



HAL
open science

“ L’écriture de la mémoire transatlantique dans le roman historique : les relations Afrique-Amérique dans Ségou de Maryse Condé ”

Yves Clavaron

► **To cite this version:**

Yves Clavaron. “ L’écriture de la mémoire transatlantique dans le roman historique : les relations Afrique-Amérique dans Ségou de Maryse Condé ”. Yves Clavaron et Jean-Marc Moura (dir.). Histoire des Lettres transatlantiques : les relations littéraires Afrique-Amériques, Les Perséides, p. 77-89, 2017, 978-2-37125-022-2. hal-04070803

HAL Id: hal-04070803

<https://hal.science/hal-04070803v1>

Submitted on 16 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'écriture de la mémoire transatlantique dans le roman historique : les relations Afrique-Amérique dans *Ségou* de Maryse Condé

Yves CLAVARON
Univ. Lyon, UJM-Saint-Étienne, CELEC, EA 3069

Écrire l'histoire de l'Afrique répond à plusieurs défis, d'abord celui de traiter d'un continent exclu de l'histoire et longtemps enfermé dans le mythe hégélien du *dark continent*, réservoir de sauvagerie et de primitivité. Quand une histoire est écrite, c'est l'histoire coloniale produite d'abord par les voyageurs puis par les historiens occidentaux, dont le point de vue eurocentrique et hégémonique semble avoir « inventé¹ » le continent noir. Enfin, écrire l'histoire de l'Afrique impose de prendre en compte les relations internationales d'un espace qui s'est construit par rapport à l'Europe et à l'Amérique, notamment à travers le commerce dit triangulaire.

C'est à cette problématique géopolitique que Maryse Condé s'attaque dans les deux volumes consacrés au royaume de Ségou et qu'elle tente de représenter dans une œuvre littéraire de grande ampleur pour clore sa trilogie africaine commencée avec *Heremakhonon* (1976) et *Une saison à Rihata* (1981). Ce faisant, elle se trouve bien sûr confrontée aux modèles européens du roman d'histoire qui ont pu évoluer depuis le romantisme et après la traversée traumatique du XX^e siècle, lourd d'événements comme la Shoah réputés impossibles à dire ou à écrire. L'une des missions que s'assigne Maryse Condé est de relire l'histoire africaine à l'aune de valeurs alternatives, démarche contestatrice de la centralité axiologique ou épistémologique de l'Europe. Par ailleurs, en ouvrant sur les origines africaines des Noirs des Amériques², elle se retrouve face à la nécessité du récit historique qui ne peut s'envisager que dans une relation transatlantique, situation que l'auteure elle-même incarne en tant qu'Antillaise dédiant son roman à « [s]on aïeule bambara ».

L'intérêt sera d'observer comment l'histoire atlantique de l'Afrique, essentiellement dans sa relation à l'Amérique, est prise en charge par le roman historique en deux volumes de Maryse Condé, *Ségou. Les murailles de la terre* (1984) et *Ségou. La Terre en miettes* (1985)³. L'effondrement des murailles de Ségou et de la culture qu'elles abritent provoque de multiples mouvements migratoires chez le peuple bambara, dont la transplantation en

¹ Valentin Yves Mudimbe, *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988.

² Voir aussi Alex Haley, *Roots : The Saga of an American Family*, New York, Doubleday, 1976.

³ Publiés chez Robert Laffont. Les citations seront données entre parenthèses avec le numéro du volume en chiffre romain suivi du numéro de pages.

Amérique. La question transatlantique se comprend ici à la fois en tant que problématique identitaire et géopolitique déployée dans une œuvre littéraire, qui s'approprie le genre du roman historique et travaille une poétique de la mémoire et de l'interculturalité à partir d'une esthétique du déplacement à l'échelle intercontinentale.

La fabrique du roman historique par Maryse Condé

Pour Vincent Jouve, c'est le respect de trois contraintes qui permet de définir le roman comme « historique » : l'absence de contradictions avec l'histoire officielle, le soin d'éviter les anachronismes, une compatibilité avec la logique et la physique de la réalité⁴. Si le premier critère est retourné – c'est précisément contre l'histoire officielle qu'écrit Maryse Condé, le troisième est revendiqué à travers une fiction, « qui ne prend pas trop de liberté avec le réel ». Il faut dire qu'elle cite en exergue pour les remercier un certain nombre d'historiens, de spécialistes des religions et d'africanistes qui constituent ses sources bibliographiques (Amouzouvi Akapo, Adame Ba Konare, Ibrahima Baba Kakr, Lilyan Kesteloot, Elikia M'Bokolo, Madina Ly Tall, Olabiyi Yai, Robert Pageard et Oliveira des Santos). L'insertion de généalogies, de cartes, de notes de bas de page a également pour but d'augmenter la dimension référentielle du texte et d'attester d'une forme de vérité de la fiction.

Maryse Condé avait réuni des matériaux sur les traditions orales mandingues dans l'intention de rédiger une thèse d'État, mais elle préféra finalement en faire un roman. C'est ainsi qu'elle déploie une grande fresque historique qui signifie la fin d'une certaine Afrique représentée par le royaume bambara de Ségou. Les deux volumes évoquent des périodes distantes par rapport au présent de l'écrivaine : le premier, commençant à la fin du XVIII^e siècle, illustre l'islamisation souvent violente de l'Afrique subsaharienne, le second, débutant vers 1860, marque l'inexorable avancée de la colonisation européenne. Un discours aux antipodes de la parole louangeuse du griot décrit une marche inexorable à la destruction – le monde bambara s'effondre pour paraphraser Chinua Achebe –, et fait émerger deux figures étrangères et monothéistes : l'Arabe et l'Européen, dans un monde précolonial nullement idéalisé par Maryse Condé car soumis à une forte violence politique et sociale, souvent liée à l'intolérance religieuse. L'auteure remet d'ailleurs en cause le mythe de la co-existence pacifique et le syncrétisme supposé entre islam et pratiques animistes⁵.

⁴ Vincent Jouve, *La poétique du roman*, Paris, SEDES, 1999, p. 180.

⁵ Voir Jean Ouédraogo, *Maryse Condé et Ahmadou Kourouma. Griots de l'indicible*, New York, Peter Lang, 2004, p. 22. Ce faisant, Maryse Condé ne suit pas la position de Robert Pageard qu'elle cite parmi ses sources.

Le roman historique s'inscrit autant dans une problématique du devenir que du passé et invite à mettre en relation l'histoire du XIX^e siècle avec le présent des indépendances africaines. Son approche tend vers une biographie collective car c'est une histoire des communautés noires qu'elle tente de reconstituer, mais relève aussi de la saga, en l'occurrence, l'histoire mythique d'une famille, les Traoré, comme Thomas Mann a pu écrire l'histoire des Buddenbrook ou García Márquez celle des Buendía. L'intrigue, multilinéaire, met aux prises des individus avec les grands drames de l'histoire africaine qui retentissent encore dans le présent, mais les personnages sont rarement isolés car pris dans un réseau étendu de solidarités familiales et sociales que les hasards de la fiction permettent de renouer. Sans prétendre à une pseudo-objectivité scientifique du roman ni se réfugier dans une littérature de l'intime du sujet, la romancière tente de mettre en relation aventure individuelle et familiale, fait historique et construction de la mémoire.

Le roman de Maryse Condé répond à l'écriture de l'histoire par les Européens, ici en l'occurrence au livre écrit par le premier Blanc aperçu près de Ségou, précisément le jour de la naissance de Malobali, l'explorateur britannique Mungo Park, « Voyage dans l'intérieur de l'Afrique, réalisé sous la direction et le patronage de *l'African Association* au cours des années 1795, 1796 et 1797 », dans lequel on peut lire une description de Ségou (I, 407)⁶. Pour autant, le texte de Maryse Condé ne ressortit pas véritablement à l'histoire d'en bas privilégiée par la modernité car le narrateur historiographe adopte une vision surplombante, tire les ficelles du récit et fournit l'arrière-fond historique, dans le texte et par des notes. À ce titre, la technique ne relève pas de l'histoire subalterniste comme dans *Moi, Tituba sorcière*, où Maryse Condé essaie de reconstruire la vie d'une subalterne, une esclave à la Barbade et ensuite à Salem au XVII^e siècle en travaillant là aussi à partir d'archives⁷. Pour autant, Maryse Condé adopte une méthode de lecture *against the grain*, « à contre-fil », selon les principes de Ranajit Guha⁸, car elle recherche les traces de ceux à qui l'historiographie européenne n'a guère donné la parole et, de ce fait, met en avant le paradigme de la conscience des dominés⁹. Ce faisant, la romancière met en procès l'historiographie européenne dont elle conteste implicitement les présupposés en réinterprétant l'expérience traumatique de la traite et de la sujétion coloniale. C'est une contre-histoire que Maryse Condé tente d'écrire, une

⁶ Ce livre réapparaît au volume II, p. 190 vendu par Samuel à l'insu de son père Eucaristus.

⁷ Maryse Condé prétend avoir eu accès aux archives, aux minutes du procès et propose une retranscription de l'interrogatoire de Tituba, *Moi, Tituba sorcière... noire de Salem*, Paris, Gallimard, « Folio », 1986, p. 163.

⁸ Voir *Subaltern Studies I* et *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, paru en 1983.

⁹ Maryse Condé rejoint ici les intentions d'Aimé Césaire : « Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche », *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1956, p. 42.

contestation de l'histoire des vainqueurs, ce qui introduit une forme de « dissonance », « sur la frontière très exposée de l'idéologie » selon André Peyronie¹⁰.

Maryse Condé articule l'histoire proprement atlantique avec la mémoire de l'esclavage et de la traite à travers la lignée du personnage de Naba, membre du clan Traoré. Amateur de chasse à l'esclave, Naba se fait prendre – ironie tragique – par des chasseurs d'esclaves, bambaras comme lui (I, 81). Maryse Condé établit alors le lien entre l'histoire et l'Histoire par une sorte de simultanéité : « C'est qu'au moment où Naba se faisait capturer à une centaine de kilomètres des siens, le commerce de la traite négrière battait son plein » (I, 82). Intervient alors le discours surplombant de l'historien : « Depuis des siècles, les commerçants européens avaient bâti des forts sur les côtes... » (I, 82), qui est parfois remplacé par le point de vue pseudo-naïf du non-Européen : « on y jouait un jeu venu du pays des Blancs qui consistait à pousser des rondelles de bois sur une plaque de même matière » (I, 87). Le roman ne nie pas l'existence de l'esclavage dans l'Afrique précoloniale, même il s'agit d'un « esclavage de case » *a priori* moins traumatique que la déportation et l'exploitation outre-Atlantique, ni que l'esclavage est un commerce fructueux revendiqué par certains Africains. Les épisodes de la traite et de l'esclavage sont resitués dans un contexte plus large qui englobe l'histoire du continent dans sa relation à l'islamisation et à la colonisation. Le texte évite le discours de la victimisation et le pathos attaché au passage du milieu, évoqué de manière presque expressionniste à travers quelques motifs emblématiques exprimés en phrases nominales : « Hommes parqués à fond de cale. Fouettés pour danser sur le pont. Femmes violées par les marins. Malades et mourants jetés par-dessus bord. Gémissements de douleurs. Cris de révolte et d'angoisse » (108). La traite et l'esclavage participent en fait de la découverte dans la douleur d'un nouveau monde, l'Amérique, mais dont l'expérience est ensuite rapatriée en Afrique.

La constitution d'un espace de mémoire transatlantique

La dimension transatlantique est donc représentée par la branche américaine du clan Traoré, incarnée par le personnage de Naba, déporté au Brésil, et sa famille : son épouse Ayodélé baptisée Romana, leurs enfants dont Eucaristus, marié plus tard à une descendante de Marrons de la Jamaïque, et leur petit-fils Samuel. Ce dernier, persuadé qu'une expérience historique singulière est en jeu dans le nouveau monde, s'avère à la fin incapable de répondre à la question lancinante de son père revenu à l'état de fantôme : « Qu'as-tu trouvé sur l'autre

¹⁰ Voir André Peyronie, « Présentation », in Dominique Peyrache-Leborgne et André Peyronie (éd.), *Le romanesque et l'historique, Marge et écriture*, Nantes, Éditions Cécile Défaul, 2010, p. 21.

rive ? » (II, 265). Le caractère atlantique de l'histoire et du roman qui la représente s'exprime surtout à travers certains chronotopes qui favorisent les phénomènes de transculturalité, volontaires ou contraints, au-delà du caractère traumatique de la traite. Le roman dessine une triangulation entre Gorée, le Brésil et la Jamaïque où se constituent des lieux hybrides et transculturels, principalement sur la côte africaine.

Le jardin de Gorée

La Traite commence avec l'amarrage du bateau sur la côte africaine, en l'occurrence « sur les côtes de Sénégal, Gorée, l'île au-devant des eaux, premier pas de la déraison¹¹ », et se répète avec la navette génocidaire du vaisseau négrier. Gorée fait partie des forts construits sur les côtes africaines par les Européens qui se disputent le commerce des esclaves. L'île est aujourd'hui devenue typiquement un lieu de mémoire au sens de Pierre Nora, lieu tragique de la séparation d'avec l'Afrique pour les esclaves embarqués vers l'Amérique, dramatisé par « une porte basse et grillagée » donnant sur la mer (I, 102), véritable porte de l'enfer. Le lieu constitue donc un marqueur fort du caractère atlantique de l'histoire africaine.

L'originalité de Maryse Condé est d'aborder l'évocation du lieu en contrepoint, avec la figure alanguie d'Anne Pépin, métisse de père français et de mère africaine : « Allongée sur une natte sur le balcon de sa maison, à Gorée, la signare Anne Pépin s'ennuyait » (I, 98). Ce personnage, dont l'existence est historiquement attestée, fut la maîtresse du chevalier de Boufflers, gouverneur du Sénégal de 1785 à 1787, qui fit de l'île de Gorée le siège du gouvernement. En l'occurrence, Maryse Condé utilise une technique largement utilisée dans le roman qui fait se rencontrer des personnages historiques comme Faidherbe, Gallieni ou El-Hadj Omar Tall avec d'autres, inventés. Ainsi, les personnages romanesques fictionnalisent les personnages historiques tandis que ces derniers apportent une couleur historique aux personnages de la fiction.

Maryse Condé adopte le point de vue dominant des maîtres de Gorée, qui tiennent un discours réactionnaire sur les méfaits de la Révolution française et de ses idéaux vis-à-vis du commerce des esclaves : « Gorée sans esclaves » paraît « aussi invraisemblable que le ciel sans étoiles ni soleil » (I, 103). Le récit fait ressortir le contraste entre l'ennui existentiel de la jeune femme au milieu du va-et-vient des navires marchands et la tragédie de la traite qui se déroule en arrière-fond. Anne Pépin représente donc la métisse qui allie « la subtile distinction de l'Europe à l'impétueuse sensualité de l'Afrique » (I, 99), mais qui a pleinement adopté la position des puissants, elle dont la concession abrite 68 esclaves, y compris Naba

¹¹ Édouard Glissant, *Le discours antillais* [1981], Paris, Gallimard, « Folio essais », 1997, p. 26.

Traoré devenu Jean-Baptiste par la grâce du baptême. Naba, capturé puis racheté par le gouverneur de Saint-Louis avant d'être cédé à Nicolas Pépin, qui s'est fendu d'un *opus* sur les « manies suicidaires des nègres de la Petite côte », puis enfin à Anne, la sœur de ce dernier, au service de laquelle il déploie ses talents de maître jardinier, notamment dans la culture de la tomate (I, 101). Un officier, Isidore Duchâtel, sentant la nécessité de nouveaux investissements pour l'époque proche où Gorée ne pourrait plus vivre de la traite, souhaite racheter Naba pour ses talents d'agronome afin de fonder une colonie agricole, qui serait « une plantation sur le modèle de celle des Antilles » (I, 104).

L'intérêt de l'évocation de Gorée par Maryse Condé réside dans deux éléments : l'invisibilisation de la tragédie historique derrière les murs de « l'esclaverie centrale », l'effet boomerang qui ferait de Gorée une terre agricole sur le modèle tragique du système esclavagiste et mortifère de la plantation des Antilles, resserrant de fait les liens du malheur entre Afrique et Amérique.

Afrique-Brésil et retour

L'expérience des esclaves africains, expédiés au Brésil ou secondairement à Cuba, est portée à la connaissance du lecteur par le récit des personnages, un récit de témoignage comme celui d'Ayodélé/ Romana (I, 273) qui relève à la fois du genre du *testimonio* et du *slave narrative*, mais inscrit dans un récit cadre¹². La représentation de la traite atlantique par Condé s'articule à partir de trois points principaux, plutôt novateurs par rapport à la littérature sur le sujet.

Un thème condéen repris plus tard dans *Moi Tituba* avec l'union de Tituba et de John Indien est celui de la servitude volontaire : Naba/Jean-Baptiste choisit de s'embarquer pour le Brésil sur le vaisseau négrier par amour pour Ayodélé (la future Romana) rencontrée dans « l'esclaverie centrale » (I, 102, 107). La question « Comment un homme pouvait-il s'offrir à devenir un objet de traite ? » (I, 124) paraît difficile à résoudre, sauf à invoquer le caractère transfigurateur de l'amour : « ils feraient de cet enfer leur paradis (I, 109). L'embarquement sur le Lusitania se fait par « la porte de la mort » qui conduit de l'esclaverie centrale au négrier (I, 123), mais la traversée est paradoxalement adoucie par la relative bienveillance du commandant portugais, moins brutal que les Français ou les Britanniques vis-à-vis de sa cargaison. Le statut de chrétien de Jean-Baptiste lui confère une forme d'immunité à bord et le couple peut voyager sans être séparé. Le caractère inhumain du passage du milieu est

¹² Voir sur ces genres, Yves Clavaron, « Faire parler une esclave noire du XVII^e siècle : les genres littéraires mis au défi dans *Moi, Tituba sorcière* de Maryse Condé », in Jérôme Dutel (éd), *L'autorité des genres*, Cahiers du Celec, n°9, 2015, <http://cahiersducelec.univ-st-etienne.fr/>, 11 p.

doublement estompé, d'abord par un phénomène d'accoutumance – le commandant Ferreira finit par ne plus entendre « le terrible gémissement » lorsque le navire quitte la côte africaine (I, 124) –, ensuite par l'évocation du couple d'amoureux contemplant la mer, symbole d'une inaliénable liberté (I, 125).

La description de la vie au Brésil se réduit à quelques informations factuelles et convenues : Ayodélé est achetée par Manoel de Cunha pour sa *fazenda* de Pernambouc, non loin de Recife (I, 199). Le texte évoque le cadre de vie traditionnel : l'habitation (I, 200), les *senzalas* (I, 205) et le statut relativement protégé d'Ayodélé, favorite du maître jusqu'à ce que Naba ne vienne la rejoindre. La condamnation de l'esclavage s'exprime en termes axiologiques (« L'esclavage, cela vous transforme un humain soit en loque, soit en bête féroce », I, 201). L'originalité ne tient, ni dans la description ni dans la condamnation de la condition de l'esclave, mais dans l'importation du thème de l'islamisation – central dans le volume I – au Brésil à travers l'évocation des révoltes d'esclaves musulmans¹³ à Bahia après l'indépendance du pays en 1822 (I, 211) et des rivalités entre esclaves musulmans et chrétiens. Naba sera d'ailleurs accusé de conspiration car il possède des documents rédigés en écriture arabe et condamné à mort (I, 209).

Surtout, l'expérience servile est envisagée sous la perspective de la libération puisque les personnages côtoient les esclaves affranchis, les *ganhadores* qui vivent de leur travail de la terre (I, 202) et s'adressent par ailleurs à des sociétés d'affranchissement de Bahia et de Recife pour les aider à payer le tribut nécessaire afin de racheter leur liberté et un passeport portugais. Après l'exécution de Naba, Ayodélé, condamnée « à la déportation en Afrique » avec ses trois enfants (I, 214), effectue un voyage de retour qui annule le passage du milieu. Cela dit, celle qui fait retour est Romana da Cunha et non plus Ayodélé de l'ethnie Nago, complètement christianisée. Ce n'est pas le Brésil qui est présenté comme creuset des cultures européennes, africaines et amérindiennes, à l'instar de ce que l'on trouve chez Jorge Amado (*La Boutique aux miracles*), mais l'Afrique qui produit des hybrides culturels au terme de l'aller-retour transatlantique.

Espaces transculturels d'Afrique et utopies politiques

Le vaisseau négrier qui relie les ports africains et américains de l'Atlantique constitue le premier chronotope de la transculturation à l'œuvre dans l'Atlantique noir – Paul Gilroy

¹³ Roger Bastide consacre à peine deux pages à « l'islam nègre » au Brésil, *Les Amériques noires* [1967], Paris, L'Harmattan, 3^e édition, 1996, p. 111-113.

considère les navires comme « des unités culturelles et politiques » voire comme mode de « production culturelle¹⁴ », mais le processus se prolonge ensuite.

Ainsi, certaines villes côtières comme Ouidah, ville du Bénin, abritent des sociétés cosmopolites et transculturelles du fait de l'installation d'Européens et d'anciens esclaves affranchis de retour du Brésil ou de Cuba comme les Agoudas (I, 252). Ces derniers présentent une véritable acculturation qui a traversé l'Atlantique : ils ont eux-mêmes des esclaves, parlent portugais (ou plus rarement espagnol), reproduisent les bals européens à Recife ou à Bahia, le jour de la botada (fête de la moisson au Brésil). Paradant comme leurs anciens maîtres, ils font des quadrilles ou des valse « avec un emportement que les Portugais ignoraient peut-être » (I, 279)¹⁵. Sont ainsi moqués « les nègres en pantalon¹⁶ » et les métis, « une sale race de singes blanchis » (I, 263), un mimétisme dégradé similaire à celui que dénonçait Frantz Fanon, qui fait que la société transatlantique apparaît bien comme un miroir grimaçant de l'Europe, un lieu de singerie qui se pose comme critique. Il faut dire que Maryse Condé déconstruit le mythe du retour en Afrique, qui n'est ni retour à la pureté originelle ni réintégration du paradis perdu (II, 208) malgré un messianisme latent chez certains Noirs¹⁷.

L'Afrique a aussi été le lieu de projections d'utopies politiques transatlantiques comme le Libéria, colonie fondée par les Américains en 1821 et destinée à devenir la « matrice » de la nation nègre, « un état nègre souverain, fertilisé de la sève de ses enfants d'Amérique et des Antilles » (II, 202), même si, dans les faits, les esclaves affranchis d'Amérique ont tendance à reproduire le système dont ils ont été victimes à l'égard de leurs frères africains¹⁸. Dans le roman, un personnage visionnaire, Hollis, envisage même de créer une colonie appelée Elefthéria, où serait répudiée toute forme de travail au service d'autrui, une république nègre enrichie par l'expérience américaine comme alternative au royaume perdu de Ségou (II, 209-210). Les utopies de colonies noires sont créées par des Blancs, telle Freetown, fondée par le philanthrope anglais Granville Sharp, à l'intention des esclaves affranchis d'Amérique (I, 390). Freetown abrite notamment les Saros, Marrons expulsés par les Anglais de Jamaïque via le Canada pour éradiquer la rébellion – c'est dans cette communauté qu'Eucaristus rencontre son épouse Emma. Si les Agoudas subliment la terre de servitude en paradis et renient

¹⁴ Paul Gilroy, *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness* [1993]; *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, traduction Jean-Philippe Henquel, Paris, Kargo, 2003. p. 35.

¹⁵ De même, *Portuguese town* est un quartier afro-brésilien de Lagos qui importe des coutumes de Bahia (II, 192).

¹⁶ C'est une formule de la voyageuse britannique Mary Kingsley, citée par Maryse Condé (I, 394, note 2).

¹⁷ Cf. les Jamaïcains en attente d'un prophète : « Qui, qui / Nous conduira, nous enfants de/ La Jamaïque ? » (II, 237).

¹⁸ Pour l'historique, voir Hélène Devaux, « Afrique-Amérique : aller-retour ? », in *Notre Librairie*, n°77, novembre-décembre 1984, p. 7-17.

finalement l’Afrique en raison d’une soumission aux valeurs occidentales, les Saros refusent de reconnaître la terre africaine comme leur et se considèrent à « cent pour cent » jamaïcains à l’instar de la belle-mère d’Eucaristus (I, 392), ce qui est une manière de « consacrer l’esclave déporté au rang d’ancêtre fondateur¹⁹ ». Pour Samuel, refusant la lignée africaine de son père Eucaristus au profit de l’ascendance marronne jamaïcaine de sa mère, « le salut des Noirs ne viendra pas de l’Afrique, mais des Amériques » (II, 239).

La Jamaïque ou la démythification du marronnage

Dans le premier volume de *Ségou* (I, 392), la Jamaïque apparaît sur le mode du mythe à travers Nanny of the Maroons, figure légendaire du passé jamaïcain, qui fonda une ville dans les Blue Mountains et tint tête aux Anglais au début du XVIII^e siècle. Les Marrons ont ainsi longtemps résisté aux Anglais qui ont dû utiliser des dogues de Cuba, dévoreurs d’esclaves (I, 390) : « Des bêtes carnassières nourries de chair fraîche et entraînés à fleurir le nègre, à le pourchasser, à le dévorer vif » (II, 256), tradition reprise par *L’esclave vieil homme et le molosse* de Patrick Chamoiseau. Dans la section « L’Autre rive » du second volume, l’histoire est à nouveau tirée vers le mythe du marronnage par Samuel, le fils d’Eucaristus, qui rêve de Jamaïque (II, 191). Par haine de l’Afrique et du père, il prend le nom de Trelawny qui est celui de sa mère d’origine jamaïcaine – mais aussi d’un aventurier anglais²⁰ –, et se reconstruit une généalogie rêvée tout en effectuant un voyage manifestement régressif, *ad uterum*.

Dès lors, pour ce « névrosé de la diaspora²¹ » le voyage ne peut que former l’itinéraire d’une désillusion (II, 247) car il découvre en 1865 une Jamaïque post-esclavage en ruine, une véritable terre gaste (II, 225), aux antipodes des déclarations du premier Anglais à accoster en Jamaïque en 1597 : « cette île est une merveille. Le jardin des Indes » (II, 226). Des contrats sont offerts aux Africains afin qu’ils viennent cultiver les terres de Jamaïque pour enrayer le déclin de l’économie sucrière. En fait, les Noirs reçoivent les plus mauvaises parcelles, « paradis pour un amateur de géologie » (II, 235), « terres d’iguanes et de cactus » (II, 263) et se retrouvent réduits à travailler comme journaliers sur les terres des Blancs pour survivre. Quant aux Marrons, ils sont haïs pour être devenus les « chiens de garde » des Anglais (II,

¹⁹ Voir les analyses de Cilas Kemedjo que nous suivons parfois, « Les enfants de Ségou : Murailles en miettes, identités en dérive », in *L’Œuvre de Maryse Condé. À propos d’une écrivaine politique incorrecte*, Actes du Colloque sur l’œuvre de Maryse Condé, organisé par le Salon du Livre de la ville de Pointe-à-Pitre, 14-18 mars 1995, Paris, L’Harmattan, 1996, p. 23-43, p. 37.

²⁰ Edward John Trelawny (1792-1881), biographe, romancier, marin et corsaire, contemporain et ami des romantiques Byron et Shelley.

²¹ C’est ainsi qu’est qualifiée Véronica dans *Heremakhonon*. Voir Madeleine Cottenet-Hage et Lydie Moudileno (éd.), *Maryse Condé : une nomade inconvenante. Mélanges offerts à Maryse Condé*, Matoury (Guyane), Ibis Rouge, 2002, « Présentation », p. 14.

243), des tueurs à gages, « ramassis de meurt-la-faim, féroces et stériles » (II, 259). Ils se font les auxiliaires de la répression anglaise contre Deacon Bogle et son groupe de Stony Gut. Dans *Ségou*, Maryse Condé évacue le caractère mythique du Marron comme elle le fait dans *Moi Tituba*, en opposant la figure de Christopher, traître à la cause, à celle de Ti-Noël, personnage sur lequel les esclaves ont brodé une légende d'invincibilité et d'invulnérabilité²². En présentant les Marrons comme le bras armé de l'occupant, elle accentue le soupçon qui pèse sur certaines communautés marronnes accusés d'entente tacite voire de collaboration avec la puissance colonisatrice...

Les pérégrinations intercontinentales, notamment entre Afrique et Amérique, intensifient la question de l'identité et Samuel se trouve coupé de toute origine à l'issue de son séjour en Jamaïque, où il a été confronté à l'étrangeté radicale de ses habitants. La vieille marronne ne peut établir son récit de filiation et répondre à son désir de transparence généalogique car « les récits d'origine sont pleins d'incertitudes et d'erreurs » (II, 257), si bien qu'à la fin, Samuel se fait appeler « Sans-Nom » (II, 271) pour signifier sa totale dépossession, avant de prendre place sur une embarcation de pêcheur qui avance dans la mer sans que l'on sache où le voyage aboutira. Comme l'observe Régis Antoine²³, l'œuvre de Maryse Condé comporte une part de « romantisme transhistorique », un « romantisme de la désillusion » selon Lukács qui se traduit par le malheur ontologique du héros dont le destin réalise spatialement l'impossibilité de résilier la part africaine de lui-même et suggère la nécessité d'un « tiers-espace » comme le conçoit Edward Soja :

Comprendre et explorer le Tiers-Espace [...] invite à entrer dans un espace d'ouverture extraordinaire, un lieu d'échange critique dans lequel l'imagination géographique peut être élargie jusqu'à englober une multitude de perspectives qui avaient jusque-là été considérées [...] incompatibles, non combinables²⁴.

Conclusion

Le roman de Maryse Condé configure, dans et par la fiction, une représentation de l'histoire africaine dans la complexité de ses relations régionales, mais aussi de ses réseaux intercontinentaux, notamment afro-américains. Maryse Condé débarrasse l'histoire africaine de toute une mythologie et notamment le mythe des origines qui a pu être entretenu par la négritude puis le panafricanisme. Si la forme du roman est finalement assez conventionnelle,

²² Voir Maryse Condé, *Moi, Tituba sorcière... noire de Salem*, Paris, Gallimard, « Folio », 1986, p. 221-222.

²³ Voir Régis Antoine, « Un romantisme de la désillusion », in *L'Œuvre de Maryse Condé. À propos d'une écrivaine politique incorrecte, op. cit.*, p. 57.

²⁴ Exploring and understanding Third space [...] is an invitation to enter a space of extraordinary openness, a place of critical exchange where the geographical imagination can be expanded to encompass a multiplicity of perspectives that have heretofore been considered [...] to be incompatible, uncombinable », Edward W. Soja, *Thirdspace, Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Oxford, Blackwell, 1996, p. 5.

l'énonciatrice n'est pas européenne, ce qui entraîne une série de décalages et de variations dans la perception des événements historiques. Comme en Europe au début du XIX^e siècle, le roman historique accompagne l'émergence des nations, en l'occurrence les indépendances et le difficile avènement des États postcoloniaux d'Afrique, mais s'écrit ici selon une poétique transnationale et même transcontinentale.

Les phénomènes d'hybridité et d'interculturalité nés des transferts atlantiques que Maryse Condé met en lumière semblent plutôt orientés vers une aliénation, qu'il s'agisse du mimétisme des « Brésiliens » déguisés sous leurs oripeaux blancs ou de la dissolution du « Jamaïcain » Samuel, perdant toute illusion dans l'entre-deux de l'Afrique et de l'Amérique car incapable d'assumer la diversité des cultures au contact desquelles il vit. À l'évidence, malgré les apories mises en scène par Maryse Condé, le réseau intercontinental joue un rôle essentiel dans la construction de l'identité et de la mémoire tout comme dans la revendication identitaire des diasporas africaines, phénomène appelé à s'amplifier avec la globalisation.

Après un « retour au pays natal » plutôt infructueux, Maryse Condé recentre son œuvre sur l'Amérique, mais l'Antillanité, qui aurait dû se définir selon Glissant par un « enracinement déterminé dans la terre nouvelle » après que le retour à l'Afrique eut été « raturé », a en fait évolué vers un autre « mirage », « la francisation²⁵ ». Si son œuvre se reterritorialise sur l'Amérique, elle n'en finit pas néanmoins de rompre avec l'Afrique comme en témoigne son roman *Les derniers rois mages* (1992), qui interroge à nouveau les relations diasporiques entre Afrique et nouveau monde à travers un couple formé par une historienne africaine-américaine très politiquement correcte et un Guadeloupéen phallocrate, qui se prétend d'une ascendance remontant au roi Behanzin du Dahomey. Cette relation complexe et inextricable est sans doute due à l'enchevêtrement des racines antillaises et américaines avec l'Afrique, un véritable rhizome dont *La traversée de la mangrove* donne une image.

²⁵ Édouard Glissant, *Le discours antillais*, op. cit., p. 182.