

**« L'Identité du chabin, le parler Créole et l'Inscription d'une Société
Caribéenne créolisée dans Ravines du devant-jour de Raphaël Confiant »**

JATOE-KALEO, Baba Abraham.

University of Ghana, Legon.

Modern Languages Department, Box Lg 207, Legon, Accra, Ghana.

Abstrait:

« L'Identité du chabin, le parler Créole et l'Inscription d'une Société Caribéenne créolisée dans Ravines du devant-jour de Raphaël Confiant »

Pour réclamer sa place légitime dans la superficie langagière des îles caraïbes, (le créole, langue méprisée, désignée « patois de nègres sauvages et de coulis malpropres » (80) par Mamzelle Hortense, à l'encontre du français, langue du Blanc-pays de France), tout comme c'est le cas avec le chabin et Sonson, doit assumer une « férocité » vis-à-vis le français dominant, et asséner à ce dernier « deux-trois coups biens sentis » afin de lui dérober « son titre » de langue dominante dans l'espace langagier caribéen. Le créole s'inscrit donc, dans le texte, par l'invention des mots construits de toutes espèces par l'adjonction des suffixes et des préfixes aux mots français, par l'adultération des mots français à travers l'énonciation et l'appellation, par l'emploi des mots archaïques récupérés du français médiéval, et par d'autres mots d'origines des langues africaines, indiennes... ou de sources douteuses.

Keywords : Chabin, Identité, Créole, Créolisation, Blanc-pays, Couli, Nègre.

« Je veux être comme tout le monde... » (Ravines du devant-jour 41)

Ce cri de désespoir lancé par le petit « chabin » Ravines du devant-jour renferme

en lui seul toutes les complexités, toutes les variétés et toutes les oppositions diverses qui se retrouvent dans la société martiniquaise. Ces complexités, variétés et oppositions se retrouvent aux niveaux racial, langagier et social, répartissant les membres de la communauté entre catégories distinctes selon la couleur de peau, le statut social et des stéréotypes sociaux généralement acceptés. A partir du moi du chabin, l'histoire de la société caribéenne est narrée. Pour connaître, Raphaël paraît insinuer, la société caribéenne, il faut comprendre et connaître le moi du chabin. Voilà peut-être pourquoi le roman est dédié « [a] tous les petits chabins du monde. » (Ravines 9)

Le chabin constitue cet être évocateur de la créolité et de la créolisation de la

société caribéenne : produit du mélange des différents groupes raciaux. Il reste toujours cette espèce d'être faisant bien partie de la société et vivants toujours en choc du fait qu'il n'est pas accepté par les autres comme partie intégrante de cette société. Il vit en marge d'une société qui est bien le sien, mais qui le considère un paria en quelque sorte. Il se sent alors « un être à part. » (Ravines 42) Cette discrimination entre lui et les autres n'est qu'un signe d'un malaise généralisé dans la société antillaise où il existe une méfiance réciproque entre les différentes couches sociales. Ce malaise est suscité par ce souvenir du passé troublant de l'exploitation sexuelle, économique et physique des noirs, lors de la période esclavagiste de la plantation à sucre.

Le chabin, par ses traits physiques qui constituent une « écriture même des

lacs et entrelacs des cultures qui le forment et qui se disputent en lui » (Loichot 1998 621), sert à « troubler l'ordre de l'oubli » que le « Caribbeanpsyche, [...] consciouslyexecuted to erase, or at least quench the aberrations of the past. » (McCUSKER 2004 441). Le chabin, il paraît, est l'image la plus représentative, et donc la plus authentique de cette société métissée, créolisée et créolisante que constituent les îles caraïbes. Dans ce travail nous allons examiner les descriptions physiques basées sur l'ethnicité, et les représentations de l'usage créole de parler, comme stratégies narratives, dont *Confiant* s'est servies pour inscrire une société caribéenne et créole. Ces stratégies servent des fins positives à notre avis, revalorisant l'être du chabin, et à travers lui la société caribéenne abâtardie par les Blancs-pays.

Le chabin, pour ainsi dire, est le produit de « thisforced meeting of disparate

cultures, producing... 'a composite [being].' Partial, impure and diverse..." (Burns 2009 99) Autrement dit, le chabin/la chabine est tout comme la société caribéenne le confluent « betweendifferentorders of being » (Burns 100). Il est [n]ègre et pas nègre, blanc et pas blanc à la fois. » (Ravines 42) Il est, tout comme la société caribéenne, en quête de son identité ! Il pose cette question à sa mère, « Pourquoi je suis nègre et pourtant je ne suis pas noir ? ...pourquoi dans tes livres, les gens d'un même pays ont tous la même couleur ? » (245) Il est dans l'état de devenir. Selon Loichot,

« il est au contraire de cette différence...criante et criarde. La violence de son métissage s'arbore dans ses cheveux roux et pourtant crépus, sur sa peau rougissante—rappelant la peau 'couleur de tabac rouge' du père et maître d'*Eloges* Saint-John Perse—toile étendue sur un nez et des lèvres proclamant sa négritude, autours d'yeux fendus héritées par-dessus le marché d'une grand-mère mi- chinoise. Son anatomie est l'écriture même des lacs et entrelacs des cultures qui le forment et qui se disputent en lui. (Loichot 1998 622)

Ce chabin, pour se définir, a donc, peiné par son indéfinition, posé cette question

navrante à sa grand-mère interloquée : « Un chabin, c'est quoi ? » (Ravines 42) Et tout comme la société caribéenne son identité « is conceived as a synthesis of cultural feature, never finally realized in some static and essentialised form, but always as in becoming-Caribbean. » (Burns 101) Le portrait du chabin tel que Loichot l'a brossé, fait état d'un être dont « [l]a totalité... n'est pas totalitaire » (Poétiques de la Relation 148). Le caractère apparemment indéchiffrable du chabin est dû au fait que son identité est conçue, aux termes de Hall, (First published in *Framework* (no.36) and reproduced by permission of editor, Jim Pines), "as a 'production' which is never complete, always in process, and always constituted within, not outside, representation." (222) Ce sera donc à travers son interaction avec les différents membres de la société qu'il se définira, s'assumera et se transformera en force qu'on faudra compter avec.

Chez le chabin se manifeste ce phénomène spécifiquement caribéen « de la mise

en contact brutale de [traits physiologiques] divers [] sur un même [corps] ». (Loichot 1998 621) J'ai substitué dans cette citation les mots « traits physiologiques divers » pour « cultures diverses », et « corps » pour « territoire » du texte originel. Chez lui se voit cet écartèlement de l'être créole « entre plusieurs langues, races et cultures. Il fait état d'un cas particulier qui est le sien : il est *chabin*. » (Loichot 621)

Son premier apprentissage de qui il est lui est dispensé par sa grand-mère,

soucieuse sans doute de l' « aguerrir », à l'instar de ce que les parents de Maryse Condé lui avait fait (Le cœur à rire et à pleurer 36), afin qu'il puisse intégrer ce monde hostile où chaque individu et groupe s'efforce « d'y définir sa place » (Poétique de la Relation 151) dans un atmosphère de discrimination et de mépris mutuels. Cette grand-mère avait, il semble, perçu une faiblesse de caractère chez le petit chabin, raison pour laquelle elle l'avait retiré du giron de ses parents : « Ce petit mouscouillon-la doit rester avec moi encore un an ou deux. Je vous le remettrai lorsqu'il aura pris une conduite. » (Ravines 18) Le terme « mouscouillon » est sans doute un terme créole dont l'étymologie serait peut-être de ces deux mots : « mou » et « couillon ». Ce chabin aux yeux de sa grand-mère manque les qualités nécessaires pour mériter la désignation « chabin ». Décritant cet anomalie, elle définit ce que c'est qu'un chabin pour que le petit prend conscience de sa nature et agisse en conformité :

Qu'est-ce que je vois devant moi là : un chabin mol ? Mais c'est impossible! Impossible! Un chabin, ça crie, ça trépigne, ça frappe, ça injure, ça menace. Jamais ça ne mollit mon vieux ! (Ravines 43)

Ainsi aguerrit, le petit chabin s'enorgueillit de se faire craindre par tout le monde.

Cette prise de conscience « négative ? » de son être, fait naître chez lui une « férocité » (43) grâce à laquelle il remporte de Sonson, après lui avoir asséné « deux-trois coups de poing

bien sentis son titre de maître-savane. » (43) Par cette “férocité” il se fraye une place dans la société caribéenne qui lui dispute cette place, et contribue de ce fait « à déporter la mentalité générale, à débusquer les règles désormais lassées » de cette société, « permettant des nouveaux ‘suivis’ » (Poétiques 151-152) de ce monde caribéenne : le respect de l’être chabin et de celui de la créolité dont il est le plus authentique représentant.

La langue créole, est comme le chabin, considérée « laide » (Loichot 622), et tout comme lui, pour qu’elle soit acceptée et utilisée comme moyen de communication, elle doit être revalorisée, et sa « belleté » (Ravines110) agréée par tout. Selon Bernabé (*Etudes Française*, 1992 vol. 28, no. 2), le Français est l’«acrolecte», « langue haute ...langue prestigieuse» (31) alors que le Créole est la « basilecte (...langue basse...langue minorée » (31). Voilà pourquoi la langue créole est inscrite dans le roman, parce que « la reconquête ou la reconstruction d’une identité diffractée ne peut se faire » selon Loichot, « qu’à travers la médiation d’une langue elle-même composite qui est la langue créole. » (622) La survie du chabin dépend de sa capacité de comprendre et de se faire comprendre, puisque les créoles caribéens sont employés comme « modes of survival and resistance, as slaves overcame...imposedlinguisticbarriers and communicatedwitheachother and with the plantation hierarchy » (Murdoch 2009 68).

Pour réclamer sa place légitime dans la superficie langagière des îles caraïbes, (le créole, langue méprisée, désignée « patois de nègres sauvages et de coulis malpropres » (80) par Mamzelle Hortense, à l’encontre du français, langue du Blanc-pays de France), tout comme c’est le cas avec le chabin et Sonson, doit assumer une « férocité » vis-à-vis le français dominant, et asséner à ce dernier « deux-trois coups biens sentis » afin de lui dérober « son titre » de langue dominante dans l’espace langagier caribéen. Le créole s’inscrit donc, dans le texte, par l’invention des mots construits de toutes espèces par l’adjonction des suffixes et des préfixes aux mots français, par l’adultération des mots français à travers l’énonciation et l’appellation, par l’emploi des mots archaïques récupérés du français médiéval, et par d’autres mots d’origines des langues africaines, indiennes... ou de sources douteuses. Ce remaniement de la langue française par diverses stratégies constitue ces coups bien sentis que reçoit cette langue pour céder une place bien méritée à la créolité.

Pour prendre sa place contestée dans la superficie langagière des caraïbes, le créole « ne doit pas chigner » ; elle doit se considérer « fort...brave » (72) et doit être « à tout épreuve » (85) comme Sonson, pour s’inventer « des mots quand son vocabulaire est défaillant » pour pouvoir se faire respecter et utiliser par « les gens qui se respectent et ne s’abaissent pas [jusqu’alorss] à l’utiliser. » (80) Sa place en tant que langue à part entière, digne pour la communication entre les caribéens, était si contestée que même des noirs telle Mamzelle Hortense, qui est ironiquement « noire comme une péché mortelle » (81) en punit sévèrement l’emploi par ses élèves, leur tapant « sur la point des doigts avec sa règle quand un mot créole s’échappe de [leur] bouche (79), puisque pour elle le créole « est un patois de nègres sauvages et de coulis malpropres » ; ou tel ce nègre-marron qui en répugne l’emploi, préférant s’exprimer plutôt « en français-banane » puisqu’élégamment habillé comme les Blancs-pays, et estimant « qu’il serait incongru de parler créole dans un tel

accoutrement. »(115) Même Man Cia se sert d'un « français brodé » pour faire endormir son bébé imaginaire. (39)

Et chez le chabin lui-même il y a un « français gouleyant en usage. » (79) Ainsi

violente, cette langue doit s'affirmer. Le chabin, qui est le symbole même du métissage inachevé du peuple et des cultures caribéens, et dont la physionomie constitue les « lacs et entrelacs des cultures qui le forment et qui se disputent en lui » (Loichot 622) choisi alors de défendre et de se servir du créole ravalé au dernier rang de l'échelon langagier. Il « déteste le français-France », « prend(s) en grippe le français plus gouleyant en usage dans [sa] famille » et ne préfère s' « exprimer qu'à travers le créole », (79) déclenchant ainsi, une guerre entre lui et Mamzelle Hortense. Cette guerre entre les deux représente la guerre entre les deux langues. Et il paraît que le créole en avait remporté victoire. Mamzelle Hortense a dû « vite déchanter », confessant son incapacité de faire du chabin un « médecin » ou « un soldat pour la France » comme l'a désiré son oncle, pour le simple raison que le « petit chabin-là a la tête raide ». (77) En fin de compte, elle qui défend l'emploi du créole a fini par en parler dans une situation de joie intense, lorsqu'elle se fait « coquer toute debout derrière une porte par Parrain Salvie » (83) pour fêter sa promotion. Aux faits des délices sexuels elle s'écrie à Parrain Salvie « *Ba mwendòt ! Dòt ! Dòt !* » (Donne-m'en encore, mon cheri ! Encore ! Encore !) (83)

On retrouve dans le texte, de ce fait, des mots façonnés à l'aide des suffixes et des préfixes tels « la noireté » pour « la nuit », (14) « fainéantisseur » pour « fainéants », (15) « moins vieillative » pour « moins alerte » (17), « ces couillonaderies » pour « couillonades » (17) , « écrevisses-zabitan » pour écrevisses indigènes/locales (37), « un salaire d'une telle dérisoires », « un salaire de misère » (44), « soupe-zabitan » pour « soupe du tiroir » (48), « si-tellement » pour « si bien que » (49), « vaillantise » pour « vaillamment » (53) etc.

Certains mots français sont aussi corrompus et localisés à partir de l'énonciation particulière dont le peuple caraïbes les affligent tels « zananas » pour « les ananas », (13) « Misyé » ou « Mussieur » pour « Monsieur » (21, 49), « avalasse de pluie » pour « avalanches » et (41).

Il y a également des expressions empruntées des langues africaines ou d'autres langues telles « la tête de calebasse des femmes », (14) expression que certains groupes ethniques en Afrique pourraient bien reconnaître, comme une reproduction d'une expression dans leur langue maternelle. Cette expression signifie précisément pour ceux de mon ethnie « dans l'esprit des femmes »

Il y a encore d'autres mots et expressions, dont l'étymologie est française mais qui constituent de néologismes parce que façonnés différemment : ce sont des fois des parties de paroles dont le sens premier est détourné pour qu'ils servent pour d'autres parties de paroles tels, « bravacher » pour « faire le bravache » (43), « l'amicalité » pour « l'amitié » (44), « tout-à-faitement » pour « tout à fait » (77).

Il existe en fin de compte des mots et expressions complètement créoles qui sont

parsemés tout au long du texte. Il y a des phrases telles « *Mondyé ! Hon, Mondyéki sa you ka palémwenla-a ?* » (Dieu ! Hon, de quelle espèce de Dieu me remplissent-ils les oreilles ?) (24) « *Mi movéchaben, fout !* » (Quel mauvais chabin, foutre !) (43), « *Ou chachéfé an antikrimanjémwen, sakré ti lisifeki ou yè !* » (Tu as essayé de me faire manger par un Anté-Christ, espèce de petit Lucifer que tu es ! ») (92).

Les différents patois et langues inscrits dans Ravines du devant-jour nous font

sentir plongés dans un bain langagier créole. Les descriptions physiques, basées dans l'ethnicité concourent avec la multiplicité de langues employées dans cette communauté pour définir son caractère unique de créolité et de créolisation. Les différentes races qui s'y trouvent et s'y définissent, se contestent leurs places réciproques dans un atmosphère d'hostilité, qui finit par se normaliser, surtout dans des situations de peines, pour produire un contexte socio-culturelle symbiotique dans l'esprit de « donner avec » (Poétiques de la Relation 156) où chaque culture « change et...échange » (Poétiques 169) dans ce « chaos-monde [de] rencontres turbulentes des cultures des peuples » (Poétiques 108) qui ensembles définissent cette société. L'effet total de l'inscription de ces stratégies narratives, la description des traits physiques basés sur l'ethnie et l'inscription des divers patois et langues, est positive.

La société martiniquaise est divisée socialement entre cinq grands groupes

ethniques : les noirs, les indiens, les syriens, les métis et les blancs-pays. A ces grands groupes ethniques viennent s'ajouter les chabins, une minorité sociale dans le quartier de Macédoine, ironiquement surnomme, « pays-Chabin », alors que cette catégorie des êtres n'y sont pas assez nombreuse pour qu'ils puissent constituer une équipe de football de leur seule espèce. Notons en passant que les caraïbe sont considérés lors de l'écriture de ce roman, un paysage langagier de la créolité, (Transition 74 133) un fait observé par les trois champions de la créolisation (Chamoiseau, Confiant et Bernabé) dans leur manifeste de la créolité (Transition, No 74 1997 124-161). Pourtant, à l'époque, le créole était soit monopolisé par les Békés (*Transition* 134), soit abâtardi par les indigènes. Il y a les Blancs-pays tels de Cassagnac et de Valminier, les Mulâtres tels Man Yisé, les parents du chabin, la négraille tel Maître Honorien, Man Cia, les coulis tel Moutama et Assan le Syrien. Ces catégories, comme pour toute société en pleine créolisation, ne sont pas étanches. La fortune ou la déveine peut promouvoir ou avilir un être de n'importe quelle catégorie sociale.

De la catégorie de Blanc-pays il y a deux groupes distincts : les Grands Blancs (de

Cassagnac) et les béké-goyaves (de Valminier). De la grande catégorie des Noirs il y a les Grands Noirs, les noirs de bien et la négraille, les noirs pauvres. Au plus bas rang de l'échelle sociale se trouve « les coulis » indiens, qualifiés par Man Yisé comme « la dernière des races après les crapauds-ladres, pire que les Nègres-Congo » (47). Cependant, il paraît que le chabin occupe un rang encore plus bas que celui des coulis indiens. Man Hermancia (Man Cia), la quimboiseuse le décrit comme une

[e]spèce de mauvaise race chabin ! Espèce de chabin aux poils suris ! Chabin au visage tacheté comme un coq d'Inde ! Chabin tiqueté comme une banane mure !

Fous-moi le camp, les chabins sont une mauvaise race que Dieu n'aurait jamais dû mettre sur terre ! (41-42).

Les coulis indiens, même s'ils sont abhorrés ne sont pas pourtant imaginés

comme des êtres que le Bon Dieu n'aurait pas dû créer ! Voici pourquoi la réinsertion du chabin dans la société martiniquaise va de pair avec le statut de la langue créole : cette dernière, comme nous venons de le montrer, est tenue en paria, même de gens pour lesquels elle constitue la langue première ! Alors que les coulis indiens sont tenus comme constituant « la dernière des races après les crapaud-ladres », le chabin constitue « un être à part. Nègre et pas nègre, blanc et pas blanc à la fois », qui est séparé des « gens du commun » par « la distance que la couleur de [sa] peau et de [ses] cheveux crée entre eux » (42).

Le chabin, est comme nous le disons, le portrait même de la créolité et de la

créolisation. La définition du mot créole en atteste. Selon le triumvirat créolistes, Barnabé, Chamoiseau et Confiant être Créole c'est être « NeitherEuropean, norAfrican, norAsian » (*Transition* 70 133). Que ce chabin, au début, tenu comme paria, fait effraction dans la société Macédoine pour se faire accepter, respecter et même craindre, constitue une évolution positive de sa personne, et de celle de la créolité qu'il symbolise, mieux que tout autre, par sa physionomie multiforme, indistincte et hors du commun. Après tout, le concept de la créolisation renferme en lui-même cette stratégie scripturale qui recourt « à une langue interlectale, associant créole et français » Bernabé (1992 37), et à une « démarche transversale qui récupère dans une même problématique, sinon dans une même expérience, des communautés aussi éloignées, dans l'espace, que les Antilles et les Mascareignes. » (Bernabé 30)

La présentation de la hiérarchie raciale de la communauté Macédoine, comme n'

étant pas étanche, aide à ce processus de la créolisation. Pendant la veillée à l'honneur de Papa Loulou, on observe l'effondrement de cette stratification de la société selon les bases raciales. La description physique basée sur la race aide à cette observation. De Valminier, « un béké-goyave » (30), désigné tel parce que déchu du rang des Grand Békés à cause de la pauvreté, s'attable « *en toute simplicité...* avec l'une des familles mulâtres » (Nous soulignons 30). Cette observation faite par le chabin indique la dissolution des barrières entre les deux catégories distinctes des races inscrites dans le roman. De cette déchéance, de Valminier, (par contre à de Cassagnac, lui aussi « l'Ange dépeigné des Anges dépeignés » (122), parce que également pauvre), ne considère pas le « trop grand concours de nègres en cette demeure » (30) pour n'y « faire [qu'] un bref acte de présence, sans même pénétrer sur la véranda » (30). Valminier à cause de sa pauvreté n'est pas considéré « comme un Blanc, vu qu'il s'est retrouvé complètement débanqué après avoir perdu la presque totalité de ses biens au jeu de baccara. » (119). Être Blanc-pays n'est donc pas une question de la couleur de peau ou de la race, mais de la possession. Le statut social se définit dans cette société d'après ce qu'on possède. Cependant la possession n'est se compte pas uniquement en biens matériels, mais également en science telles que celles possédées par Man Cia et le prêtre couli tel Moutama. Dans une communauté telle que celle de la Macédoine, « les nègres de bien » (114) jouiront de plus de considération que des débanqués tels de Valminier et de Cassagnac. Puisque la conception du nègre rejoint celle de la pauvreté, toute personne

pauvre devient nègre. De Valminier est devenu nègre après sa déchéance. Voilà la raison pour laquelle Maître Honorien, le conteur ne cesse « de clamer à la casse-à-rhum » que « Renaud de Valminier est devenu plus gentil depuis que monsieur est devenu un nègre. » (120). Il est remarquable que le mot « monsieur » attaché au nom de de Valminier commence par un « m » minuscule. Cela symbolise son état d'échéance.

Comme l'a bien fait remarquer Maître Honorien, « qui n'est pas philosophe pour rien même s'il fait mine de se complaire dans une sottise débonnaireté, 'De Cassagnac joue au Blanc-France, les amis ! Laissez-le, ça ne durera qu'un temps. Patience !' » (125) C'est curieux que la description morale que l'on fait de Cassagnac l'apparente, à part le fait qu'il est dépeigné et désargenté, aux nègres et aux coulis. On le décrit ainsi :

De Cassagnac est un scélérat, oui ! De Cassagnac est un monstre, un diable vivant, un bougre sans maman, un chien-fer, une salope. Sa fortitude est dans sa méchanceté et son étrange regard bleu peut bruler vif celui du nègre qui oserait le regarder en face. (121)

Le cas de de Cassagnac intrigue fort le chabin. Ce premier a une « peau blanche » qui n'impressionne pas le chabin parce qu'« elle n'est l'est pas plus que la [sienne], ni même la couleur de feu de sa chevelure. » (121-122) En plus, celui-ci paraît « à la fois si proche et si différent des nègres de Macédoine. » (122) Cette parenté établie entre de Cassagnac et les nègres, à l'effet d'effacer entre tous les autres couches sociales tout écart, toute différence entre elles. Rappelons-nous que les nègres sont considérés avec les coulis, comme parmi les plus abrutis et abâtardis de la société macédoine.

L'effet total des stratégies narratives clés de Ravines du devant-jour que sont-les descriptions physiques basées sur l'ethnicité et les représentations de l'usage créole de parler jouent le rôle de mettre sur le même pied d'égalité, d'une façon indirecte, toutes les couches sociales représentées dans ce roman. Alors que certains Blancs-pays s'éloignent aussi loin qu'ils pourraient des mulâtre(se)s, des chabin(e)s, des câpres (ses), tels un Ange dépeigné comme de Cassagnac, d'autre tels le débanqué de Valminier et du Blanc-pays riche de Medrac, s'associent à ceux-là ; le premier par ses comportements et son immixtion avec les mulâtres et le dernier dans l'emploi du créole dans son parler. Venu faire part à Man Yisé de « briganderies » de ses petits-enfants dans sa propriété, celui-ci se sert du créole pour témoigner la parenté entre eux. Il dit « *Ébé, fout ou ka rétéjenn, makoumè ! Gala Konpè Loulou té la pou i te wè'w !* » (Bon sang, comme vous restez jeune. Dommage que compère Loulou ne soit pas là pour vous voir !)

Il vouvoie Man Yisé en signe de respect. Aussi par les descriptions physiques, la narration arrive à mettre toutes les classes sociales au même niveau : des êtres humains. La seule chose qui les distinguent n'est point la couleur de peau, ni l'origine raciale, mais le statut économique de l'individu. Ce qui fait qu'un Blanc-pays comme de Valminier puisse être qualifié de « nègre » (120). De même, le chabin ne trouve rien de différent entre lui et de Cassagnac, avec qui il partage les mêmes couleurs de peau et de cheveux, et qui « paraisse à la fois si proche et si différent des nègres de Macédoine » (122) parce que désargenté lui aussi. Par cette astuce, la narration rehausse et le statut des mulâtres, et celui

des chabins, aussi bien que ceux des coulis et des nègres. Le rôle de ces stratégies narratives est pour ce fait positif : estompant les différences entre les différentes races, et inscrivant au centre de cette société multiethnique ceux mis à ses franges : les chabins, les coulis, les nègres et les syriens.

Bibliography:

Bernabé, Jean, “De la Négritude a la Créolité: éléments pour une approche compare”

Etudes Française, Vol. 28 nos. 2-3, (1992) :23-38.

Burn, Lorna. « Becoming-postcolonial, becoming-Caribbean: Edouard Glissant and the poetics of Creolization.” *Textual Practice* 23 (1), (2009): 99-117.

Chamoiseau, Patrick, Raphael Confiant, Jean Bernabe, Lucien Taylor, « Créolité Bites »

Transition 74 (1997) :124-161.

Clarke, L.W. Richard. “LITS3304: Notes 12B. Stuart Hall ‘Cultural Identity and

Diapora’ 1993. Reprinted by kind permission of the editor (Jim Pines)

ofFramework no. 36

Glissant, Edouard. *Poétique de la Relation : Poétique III*. Gallimard, 1990. Print.

Loichot, Valérie. “La creolite a l’œuvre dans *Ravines du devant-jour* de Raphael

Confiant. » *The French Review*, Vol. 71, No. 4 (1998):620-631)

McCUSKER, MAEVE. “Troubler l’Ordre de l’Oubli”:Memory and Forgetting in French

Caribbean Autobiography of the 1990s”.*Forum of Modern Language Studies* vol. xl

No. 4. Court of the University of St. Andrews (2004):438-449.

Murdoch, Adlai H. “A Legacy of Trauma: Caribbean Slavery, Race, Class, and Contem-

porary Identity” in *Abeng. Recherche in African Literatures*Vol.40 No. 4, Writing

Slavery in (to) the African Diapora (Winter, 2009): 65-88.