

LA SYMBOLIQUE DES PLANTES DANS LA LITTÉRATURE ANTILLAISE : L'EXEMPLE DE *MOI TITUBA SORCIERE NOIRE DE SALEM* DE MARYSE CONDE

Arsène MAGNIMA-KAKASSA

Université Omar Bongo

arsene.magnima@yahoo.fr

Résumé : La symbolique des plantes dans la littérature des Antilles françaises est de plus en plus représentée. En effet, dans *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), le culte qu'Aimé Césaire voue aux ancêtres passe par l'évocation du caïlecédrot « magique » (arbre géant dont les vertus médicinales sont incontestables). Édouard Glissant quant à lui, consacre une hymne au mahagony (arbre de grande taille identique à l'ébénier) dans le roman éponyme nommé *Mahagony* (1997). Maryse Condé, l'écrivain sur lequel s'appuie cet article, dans *Moi Tituba sorcière noire de Salem* (1986), explique à sa manière comment l'usage chamanique des plantes opère une puissance en procurant, soit la vie, soit la mort. Dans ce roman à tonalité féministe, Tituba, l'héroïne, détient le don de guérison par les plantes. C'est ainsi que les arbres, leurs feuilles, leurs fruits et leurs écorces deviennent des ingrédients à partir desquels Condé constitue une poétique écologique. Cet article illustre l'impact des plantes dans l'imaginaire antillais et la place qu'elles occupent dans la création littéraire.

Mots-clés : Plantes, Symbolique, Poétique écologique, Antilles françaises, Imaginaire

Abstract : The symbolism of plants in the literature of the French West Indies is increasingly represented. In fact, in *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), the worship that Aimé Césaire devotes to the ancestors involves the evocation of the "magical" caïlecédrot (giant tree whose medicinal virtues are incontestable). Édouard Glissant, meanwhile, also devotes a hymn to the mahagony (a large tree identical to the ebony tree) in an eponymous novel called *Mahagony* (1997). Maryse Condé, the writer on which this article is based, in *Moi Tituba, sorcière noire de Salem* (1986), explains in her own way how the shamanic use of plants operates a power by procuring either life or death. In this feminist-themed novel, Tituba, the heroine holds the gift of herbal healing. This is how the trees, their leaves, their fruits and their bark become ingredients from which Condé constitutes an ecological poetics. This article would like to illustrate the impact of plants on the West Indian imagination and the place they occupy in literary creation.

Keys-words : Plants, Symbolic, Ecological poetics, French Antilles, Imaginary



Introduction

La littérature face à l'environnement, autrement dit le rapport entre l'homme et la nature, est de plus en plus développée dans les fictions antillaises. De nombreux personnages romanesques apprivoisent ainsi la végétation de leurs îles, ils la dominent après se l'être appropriée : c'est le cas de Tituba (Condé, 1986) ou de Télumée (Schwarz-Bart, 1976), qui vont faire de la végétation un moyen de se soigner. Pour Simasotchi-Bronès (2004 : 135-136), en s'appropriant la végétation, l'être créole déraciné prend possession de lui-même, il acquiert une identité : « l'être romanesque créole, en rupture de repères, vit pleinement cette nécessité d'adaptation à l'espace, le lien qu'il noue avec la terre, fait de profonde connivence, lui permet d'accéder à l'indispensable possession de lui-même. Ce qui le conduit à faire de cette terre imposée, ce que Daniel Maximin appelle dans son œuvre, sa « terre d'élection », et ainsi de se reconnaître en elle ».

Simasotchi-Bronès soutient que l'être antillais déterritorialisé par le fait de l'esclavage, rentre en symbiose avec la terre d'exil par sa proximité avec la nature. Dans ses études, elle montre comment l'espace a marqué, pendant plus d'un demi-siècle, les œuvres antillaises. Sa vision globale de l'espace antillais dévoile avec subtilité l'espace rural et urbain. En effet, en survolant rapidement les œuvres des auteurs les plus connus de la littérature antillaise du XX^{ème} siècle, notamment Aimé Césaire, Édouard Glissant, Simone Schwarz-Bart ou Maryse Condé, la flore tropicale est souvent incontournable : entre l'individu et la botanique se trouve une identité intrinsèquement liée qui communique. C'est d'ailleurs ce que Simasotchi-Bronès (2004 : 150) soutient dans sa réflexion :

En ce qui concerne les écritures de Schwarz-Bart, Glissant, Maximin ou encore Pineau ce procédé de métaphorisation est également particulièrement actif, le paysage en est le motif privilégié. Les personnages de leurs romans, sont sans cesse comparés, assimilés à des éléments naturels, issus des mondes végétaux, animaux ou minéraux, avec une prépondérance accordée à l'élément végétal.

Ici, les différentes essences de la forêt et les personnages sont plus que des tropes ; ils imprègnent l'écriture non pas pour en produire une simple image à travers la littérature, mais pour évoquer la sensibilité qui leur est inhérente.

Glissant (1997) a longuement et souvent parlé de ce qu'il appelle « la parole du paysage », une sorte de capacité de la littérature antillaise à faire parler les essences muettes du paysage. Le langage de l'arbre serait difficile à transposer à l'écriture, on y consent. Ce qu'elle peut en revanche explorer, c'est la capacité des personnages à changer et à s'adapter à l'espace naturel pour l'écouter et le sentir. Pour lui, écrire l'arbre permet de problématiser et de confronter, par le biais d'un travail poétique, les deux types de temporalités dont est investi le contexte antillais : la filiation linéaire européenne (l'écriture) et celle de la mémoire de la communauté (l'oralité créole). En dehors de la dimension temporelle, le paysage revêt également une dimension historique, puisque c'est lui qui fixe les traces des hommes : « Notre paysage est son propre monument : la trace qu'il signifie est repérable par-dessus. C'est tout l'histoire » (Glissant, 1997 : 32). L'importance que revêtent les grands arbres dans son œuvre est indéniable, puisqu'ils font partie intégrante de la terre que tout homme porte en lui sa vie durant. Son œuvre au titre très évocateur *Mahagony*¹ (1997) est sans conteste celle qui met en évidence ses postulats.

À sa manière, Condé accorde également un intérêt particulier à la nature dans ses écrits. Par exemple, dans *Traversée de la mangrove* (1989), l'arbre cache en son enceinte l'histoire du village que seul Xantippe sait repérer :

C'est sur les racines en béquilles de ses mapous lélé que la flaque de mon sang a séché. Car un crime s'est commis ici, ici même, dans les temps très anciens. [...] je sais où sont enterrés les corps des suppliciés. J'ai découvert leurs tombes sous la mousse et le lichen. (Condé, 1989 : 244-245)

¹ Grand arbre des forêts tropicales des Antilles.



Moi Tituba sorcière noire de Salem, l'œuvre sur laquelle s'appuie notre propos, véhicule aussi les liens très forts entre les hommes et la nature. Elle relate précisément l'histoire d'une femme noire nommée Tituba. Adepte du culte vodou, initiée à la médecine traditionnelle par les plantes, Tituba incarne en réalité l'idée de prise de paroles des figures subalternes dans un espace contrôlé par les prêtres puritains et les colons esclavagistes comme l'indique Gayatri Spivak (2006).

Maryse Condé interroge le rapport du sujet à l'espace-temps antillais à partir de sa connexion avec les arbres, leurs écorces, leurs fleurs, leurs feuilles et leurs racines lors de l'exécution des rituels de toutes sortes. Elle développe ce qu'on pourrait appeler une écriture écologique : mieux, pour reprendre Pierre Schoentjes (2015), une éco-poétique² qui fait surgir des arbres de manière à ce que ces éléments naturels deviennent inséparables des histoires qui s'y déroulent et des récits qu'ils font vivre. Ce roman accorde une place de choix à l'histoire des Antilles, tout en montrant qu'il s'agit d'un espace formé à part entière par les transplantations autant humaines que végétales de la colonisation. Cette région semble donc préluder à ce que Lawrence Buell a décrit comme étant caractéristique des textes à orientation environnementale où la nature apparaît « comme une présence qui commence à suggérer que l'histoire humaine est impliquée dans l'histoire naturelle » (Buell, 1995 : 6-7). Dans des sociétés esclavagistes comme celles de la Caraïbe, s'ajoute la longue et violente histoire du travail d'une terre étrangère qui n'appartient pas au peuple. Reprendre possession de cette terre de manière concrète, politique ou imaginaire constitue dès lors une étape fondamentale d'émancipation (Kullberg, 2015). C'est dans

² L'éco-poétique est un courant de critique littéraire qui, depuis une quinzaine d'années, s'intéresse aux représentations de la nature, de l'environnement, du monde vivant non-humain, dans les textes littéraires. Selon Pierre Schoentjes, le rôle de l'éco-poétique est d'orienter les études littéraires vers une position englobant communauté et environnement et de les éloigner de leur approche individualiste. L'éco-poétique serait ainsi ce double élan de « [mise] en avant [du] monde naturel et [cette] volonté de rapprocher la littérature d'une expérience concrète ». (Schoentjes, 2015 : 28)

cette perspective que se situe le texte à l'étude, qui explore de manière évidente les questions en rapport avec la végétation.

Cette étude soutient l'hypothèse selon laquelle le monde des vivants et celui des essences de la nature sont séparés par un voile fragile que les esprits peuvent franchir aisément, passant continuellement d'un côté à l'autre. Elle s'appuie aussi sur l'idée qu'après la « déterritorialisation » causé par l'esclavage des populations des îles, ces mêmes populations se sont par la suite réapproprié la faune et la flore en guise de stratégie de résistance. Si l'arbre possède une place privilégiée dans le monde occidental et a influencé sa pensée, peut-on se fier à sa lumière pour comprendre la subtilité du paysage antillais et pour aborder la place de l'Antillais dans ce paysage ?

Cet article voudrait explorer les figures symboliques de l'arbre et de la forêt au-delà de leur valeur purement décorative, afin de comprendre comment ces éléments entrent de manière productive dans une écriture et un style. Nous utiliserons comme corpus d'étude l'œuvre de Maryse Condé, *Moi Tituba sorcière noire de Salem*.

1. Les pratiques et rituels dans *Moi Tituba Sorcière noire de Salem*

Tituba, dans ses pratiques rituelles, incarne le personnage du sorcier, chef de la tribu africaine ou du grand prêtre chaman de la civilisation amérindienne, tout particulièrement des Calinagos. Ce sont des figures emblématiques héritées de l'histoire des peuplements des îles de l'archipel caribéen suite aux croisements des cultures et des pratiques (Pagan Lopez, 2004). Ces rituels sont construits sur l'observation du monde naturel et de l'interprétation des éléments divers qui constituent l'environnement physique et l'environnement psychique de l'homme.

Le sorcier est un praticien de l'âme en particulier car, pour lui, tout dérèglement du corps est lié à une cause psychique ou alors à une interférence d'une vibration maléfique dans l'espace vital de l'individu. Chez les Amérindiens par exemple, aucune mort n'est naturelle et demande à être traitée du point de vue spirituel. Chez les Africains de l'Ouest, l'explication de la mort ne peut se faire qu'à



travers une exploration du moi intérieur tout comme la maladie elle-même (Mary, 1983). C'est pourquoi le retrait de deuil constitue une phase exploratoire de l'être pour remonter aux vies antérieures et expliciter les causes du mal ou du décès. L'utilisation de l'iboga³ permet au sujet de se projeter et de faire remonter les faits enfouis dans son inconscient grâce aux effets hallucinogènes de la plante qui le fait entrer en transe. André Mary (1983 : 282-283), dans son étude sur les rituels du Gabon, explique que :

Comme il est d'usage de parler de « cultes de possession », on peut parler de « cultes de vision » pour caractériser ces formations religieuses du point de vue de la structure de l'expérience mystique qui est au centre du culte. C'est le cas, sur le continent américain, de la religion du peyotl qui s'est développée dans les réserves indiennes du sud des Etats-Unis et, en Afrique, du bwiti gabonais, appelé aussi « religion d'*eboga* », du nom de la plante hallucinogène qui est à la base de l'initiation. Si ce dernier culte, et surtout la forme syncrétique relativement récente qu'il a prise chez les Fang du Gabon, a pu être rapproché, par sa structure communautaire, ses fonctions et ses manifestations rituelles et, bien sûr, son implantation sociale, du vaudou haïtien et du candomblé de Bahia, ses techniques corporelles, qui commandent la nature de l'expérience initiatique et de la relation aux ancêtres et aux génies, l'en distinguent très fortement.

Le rituel du retrait de deuil coïncide avec celui des indiens Galibi que décrit Jean-Jacques Chalifoux, dans son article intitulé « Chamanisme et couvade chez les indiens Galibi de la Guyane française » (1998). En effet, comme il l'explique, le chaman ou piaye est un initié de la tribu Galibi qui exerce son art à partir de l'exploration des éléments naturels et de son rapport avec les esprits. En expliquant que l'espace symbolique est selon lui « délimité par les *téléfu*, des interdits de contacts ou de contagion entre les sphères opposées dont les transgressions concernent les maladies et les malheurs auxquels remédient les chamans », Chalifoux (1998 : 108) confirme que :

³ Plante hallucinogène au même titre que le peyotl, consommée par les populations amérindiennes.

D'une part, le monde terrestre forme un écosystème spirituel où chaque entité occupe une niche écologique. Cet univers est peuplé par divers esprits *agele* de l'eau, de la forêt, d'animaux de pierres, de rivières et d'arbres. Le fromager *kumaku* et le *takini* (*Brocimumacutifolium*) par exemple, sont des sanctuaires de nombreux esprits dangereux. Le *takini* abrite les esprits tutélaires des chamanes qui se les approprient en buvant sa sève.

Le roman, *Moi Tituba sorcière noire de Salem*, présente également des rituels bien que différents des cas énoncés ci-dessus. En effet, la pratique chamanique de Tituba se résume à son retrait dans les bois dans une case en solitaire. Le cercle qui peut correspondre au vèvè haïtien⁴ est formé par une cour entourée de plantes qui assure la protection de la guérisseuse. Elle nous en propose une description fidèle :

Je revins lentement vers ma case. Pour la première fois, je vis ce lieu qui m'avait servi d'abri et il me parut sinistre. Les planches grossièrement équarries à coups de haches étaient noircies par pluies et vents. Une bougainvillée géante, adossée à son flanc gauche, ne parvenait pas à l'égayer, malgré la pourpre de ses fleurs. Je regardai autour de moi : un calebassier nouveau, des roseaux, je frémis. Je me dirigeai vers ce qui restait de poulailler et saisis une des rares volailles qui m'étaient demeurées fidèles. D'une main experte, je lui ouvris le ventre, laissant la rosée de son sang humecter la terre. Puis j'appelai doucement : Man Yaya ! Man Yaya ! Celle -ci m'apparut bien vite. Non pas sous sa forme mortelle de femme au grand âge, mais sous celle qu'elle avait revêtue pour l'éternité. Parfumée, une couronne de boutons d'orange en guise de parure. (Condé, 1986 : 29)

Dans ce passage, on constate que l'héroïne maîtrise des pratiques mystiques (sacrifice d'une volaille) qui lui permettent d'entrer facilement en contact avec l'esprit de la défunte Man Yaya. Ici, l'écrivain soutient également que la frontière entre le monde des vivants et celui des morts est poreuse. Ces pratiques révèlent aussi

⁴ Un vèvé ou vèvè est un symbole que les prêtres vaudous (houngan) dessinent autour d'un poteau-mitan (un pilier situé au centre du péristyle), lieu de passage des esprits, avec de la farine de maïs, de la farine de blé, du sirop de canne, de la cendre, de la craie ou toute autre poudre.



que les afro-descendants ont conservé et sont restés connectés aux pratiques rituelles africaines sur les terres d'exil. C'est pourquoi pour Pagan Lopez, aux Antilles, la croyance en l'occultisme est enracinée dans leurs mythes du passé, dans leurs traditions héritées des différents groupes ethniques qui ont laissé leur empreinte sur les îles : « Les Africains déportés y ont transposé les mythes et les croyances de leur fonds merveilleux. La sorcellerie fait partie intégrante de la vie quotidienne » (Pagan Lopez, 2004 : 721).

1.1. L'usage des feuilles

Tituba, fille de la douleur et de l'humiliation, est née dans une plantation, d'une mère ashanti, violée par un marin anglais. Abena sa mère est pendue pour avoir blessé un Blanc. Tituba, orpheline, est recueillie par Man Yaya, une guérisseuse nago, qui lui apprend son savoir en l'initiant au culte de la plante. Elle lui dévoile le secret des plantes et leur pouvoir de guérison :

Man Yaya m'apprit les plantes.

Celles qui donnent le sommeil. Celles qui guérissent plaies et ulcères.

Celles qui font avouer les voleurs.

Celles qui calment les épileptiques et les plongent dans un bien heureux repos. Celles qui mettent sur les lèvres des furieux, des désespérés et des suicidaires des paroles d'espoir. (Condé, 1986 : 22)

L'usage des feuilles traite non seulement des maux d'ordre psychique mais aussi physique. Sans vouloir proposer une liste exhaustive des plantes traitant les maladies du corps, nous avons relevé les indications suivantes :

- Les emplâtres à base de feuilles de choux pour soigner les plaies et les blessures (p. 85) ;
- La purée de feuilles de tabac contre les rages de dents, les maux d'oreilles (p. 85) ;
- Les infusions de feuilles de mûres pour combattre les diarrhées (p. 85) ;
- Les feuilles de bois d'inde pour combattre les impuretés (p. 22) ;
- Les feuilles de menthe pour la guérison (p. 23) ;
- Les feuilles de cochléaria pour soigner les problèmes de la vue (p. 85) ;
- Les feuilles de manioc pour se libérer des souffrances et se donner la mort (p. 86) ;

- L'infusion de feuilles de ciguë contre les méfaits du froid (p. 85).

Notons, dans ce cas précis, que Tituba ayant hérité des savoir-faire d'une sorcière aînée attire l'attention sur l'usage nocif de la ciguë. Elle en révèle le caractère mortel du jus qui peut servir à d'autres fins. La symbolique des plantes se révèle en outre, par la présence d'essences naturelles, tout aussi emblématique que les plantes abortives (p. 83, symbolique de la maternité de l'esclave), le flamboyant (p. 61, arbre de pendaisons), ou le fromager (p. 267, foyer des êtres nocturnes et mystérieux).

1.2. L'usage des fleurs

L'usage des fleurs n'est pas moins présent dans les pratiques chamaniques de Tituba. On y découvre des fleurs de type ornemental comme le balisier dont le symbole nous renvoie à la résistance et la lutte des esclaves, alors que l'orchidée symbolise à la fois la mort et la renaissance. « Le parfum de L'eucalyptus » (Condé, 1986 : 37) dont la fragrance est utilisée pour révéler la présence des invisibles. C'est également à partir de ce parfum que Tituba parvenait à attirer l'esprit de Man Yaya, la défunte sorcière. La rose blanche quant à elle, entre dans la catégorie des plantes mystiques liées à la métamorphose de l'être, au moment où il est victime de la vindicte populaire ou des forces surnaturelles comme on le voit dans les contes créoles (Demasy, 2001).

Le bouton d'oranger dont on connaît les propriétés thérapeutiques nous renvoie au rêve éveillé que fait Tituba, et cette fragrance suscite notre intérêt dans la mesure où le sujet comme hypnotisé, entre en communication avec l'ancêtre Man Yaya. L'hibiscus mauve de par ses vertus thérapeutiques est combiné à une série de plantes tout aussi symboliques que mythiques pour assurer la protection de la case de Tituba. On retrouve autour de sa maison des espèces comme : des goyaviers, des fougères, des frangipaniers, des acomats, etc. Tout cela participe d'un environnement secret en rupture avec le reste du microcosme plantationnaire. Les lieux habités par les esclaves sont troubles et



relèvent du monde mystérieux et la vie est rythmée par des paroles secrètes, des incantations, des réunions secrètes. Pour ce faire, l'être a besoin de l'isolement que lui procure la nature. Parlant des deux faces du monde de l'habitation, dont l'une est révélatrice des dangers que porte en son sein le monde esclavagiste et l'autre, lieu de résistance, voici la description qu'en fait la protagoniste : « [...] nos pays ont deux faces. L'une que parcourent les calèches des maîtres et les chevaux des hommes de police, armés de mousquets et suivis de chiens aux aboiements furieux. L'autre, mystérieuse et secrète, faite de mots de passe, de conseils chuchotés et de conspiration du silence. C'est cette face-là que je vivais, protégée par la complicité de tous » (Condé, 1986). Ce recentrage de l'être sur soi-même dans cet univers de la plantation par la technique de l'enclos fait d'un mélange de plantes aux vertus diverses, offre au sujet une double protection : physique et matérielle d'une part, et spirituelle d'autre part. Toutes ces plantes qui concourent à la protection de la maison sont utilisées contre les blessures de l'âme et du corps en constituant un herbier à proximité immédiate : « Man Yaya fit pousser autour de ma case une végétation épaisse et je fus là comme en un château fortifié. L'œil non averti ne discernait qu'un fouillis de goyaviers, de fougères, de frangipaniers et d'acomats, çà et là troué par la fleur mauve de l'hibiscus » (Condé, 1986 : 241).

1.3. L'usage des racines, des fruits et légumes

Si certaines racines entrent dans la composition des médications pour guérir le sujet de certains maux, il n'en demeure pas moins que d'autres sont manipulées à souhait pour enlever la vie. C'est le cas des racines vénéneuses et des racines fétides dont parle Tituba. Ici, c'est le quimboiseur⁵ qui parle lorsqu'elle cite et fait référence aux mixtures possibles dont les esclaves se servaient pour se donner la mort et s'arracher aux souffrances de la plantation. Tituba raconte le suicide de Laëtitia, une jeune esclave qui s'était aguerrie d'une pratique commune et d'un rituel sacrificiel pour échapper à l'enfer

⁵ Sorcier, féticheur ou chamane dans l'imaginaire créole.

de la plantation. Le mélange des feuilles de manioc et de la ciguë constituait une pratique radicale pour se donner la mort instantanément. Le tableau qu'elle nous décrit est crucial :

Par trois fois elle essaya d'avaler sa langue. Par trois fois on la ramena à la vie. Je ne la suivais pas à pas et je lui insufflais des rêves. Hélas, ils la laissaient plus désespérée, au matin. Elle a profité de mon inattention pour arracher une poignée de feuilles de manioc qu'elle a mâchées avec des racines vénéneuses et les esclaves l'ont trouvée, roide, la bave aux lèvres, dégageant une odeur épouvantable. (Condé, 1986 : 86)

Dans sa pratique chamanique, Tituba évoque toujours le caractère ambivalent des plantes : elles procurent à la fois la mort et la guérison. Grâce au caractère mortel des racines, Laëtitia parvient à échapper aux vicissitudes de la vie dans les plantations esclavagistes. La consommation de ces racines incarne un symbole ou une stratégie de résistance face à l'opresseur blanc qui la maintenait en captivité.

Quant à l'utilisation des fruits et légumes, la vieille sorcière Judah Withe apporte de nouvelles connaissances à Tituba concernant leur utilisation dans le traitement des maladies. Par exemple, « pour éviter l'arthrite, porter à l'annulaire de la main gauche un anneau de pomme de terre crue. Toutes les blessures peuvent être soignées par des emplâtres de feuilles de chou et les ampoules par la purée de navet cru » (Condé, 1986 : 85). Par exemple, c'est grâce au vent « parfumé d'amendes sèches » (Condé, 1986 : 271) qu'elle parvient à identifier l'esprit de son amie Hester, une jeune femme blanche cultivée et condamnée pour adultère. La pendaison d'Hester renvoie aux souvenirs de l'exécution de sa mère, et la perte de son enfant. Comme les feuilles, les fleurs et les racines jouent un rôle important dans la vie de Tituba et ses semblables. Elles permettent non seulement d'apporter la guérison aux corps malades, mais également de lutter contre les injustes des oppresseurs.



2. La nature comme lieu de l'exaltation et de la résilience

Le texte de Maryse Condé est riche en informations tant sur les données arboricoles que sur les traditions des îles de la Caraïbe et tout particulièrement l'île de la Barbade. Nous pouvons constater que l'auteur inscrit le développement de sa trame narrative dans un milieu dont elle maîtrise parfaitement les caractéristiques tant historiques que géographiques. On peut dire ici que le positionnement de l'œuvre romanesque correspond à une volonté de répondre à une exigence identitaire et traduit bien une quête d'enracinement dans un espace géographique, une zone qui s'étend de la Caraïbe à l'Amérique du Nord.

On peut parler, dans cette démarche, de croisements de points de vue, ce qui permet à l'auteur de clamer et de faire porter à son écriture la marque de l'hybridation et de l'agglutination des différentes données géomorphologiques qui donnent naissance à un être nouveau à travers le principe de l'altérité. La nature participe de ce phénomène de réappropriation d'un espace beaucoup plus large que celui de l'île étriquée. *Moi Tituba sorcière noire de Salem* est un exemple fort de l'altérité. La rencontre de l'île et du continent américain n'est pas seulement une vue de l'esprit mais les deux espaces ne font plus qu'un grâce au savant mélange des espèces végétales que Tituba met en œuvre pour réaliser ses rituels et inventer les outils de sa propre guérison.

La vie de Tituba était rythmée au gré des déplacements de ses maîtres, une famille de pasteurs puritains. Loin de sa Barbade natale, Boston devient un lieu à conquérir, et la jeune esclave doit s'adapter et s'acclimater. Les rites changent, certes, mais la forêt américaine offre de nouvelles perspectives à la jeune femme qui n'hésite pas à en explorer les ressources. Elle dira à ce sujet :

A la Barbade, dans un environnement dont chaque plante m'était familière, je n'aurais eu aucun mal à me débarrasser d'un fruit encombrant. Mais ici à Boston, comment faire ?

Moins d'une demi-lieue après la sortie de Boston s'élevaient d'épaisses forêts que je décidai d'explorer. Un après-midi, je parvins

à me glisser hors de la maison, laissant Betsey aux prises avec son terrifiant syllabaire et Abigail, les doigts occupés à une tapisserie, mais l'esprit visiblement ailleurs, à côté de maîtresse Parris. Une fois dehors, je m'aperçus à ma surprise, qu'il y avait une grâce dans ces climats. Les arbres longtemps squelettiques et pareils à de tristes fuseaux, s'ornaient de bourgeons. Des fleurs parsemaient les prés, verdoyants à l'infini comme une mer tranquille. (Condé, 1986 : 83)

L'adaptation au nouveau climat, conduit la protagoniste à changer de mode opératoire et à se conformer à de nouveaux rituels magiques que lui enseigne la vieille Judah White. Pour la première fois elle découvre de nouvelles pratiques de soins dont elle ne se doutait même pas, comme par exemple :

Pendant l'hiver, pour prévenir les ennuis causés par le froid, boire des infusions de ciguë (Attention, le jus est mortel et peut être utilisé à d'autres fins). [...] Rage de dent : si possible mâcher des feuilles de tabac. Faire de même en cas de maux d'oreille. Pour toutes les diarrhées : trois fois par jour, des infusions de mûres. (Condé, 1986 : 85).

On constate que Tituba est obligée de laisser de côté certaines pratiques rituelles de chez elle pour faire corps avec celles de la communauté afro-antillaise qui l'accueille. Dans ce nouveau rapport au monde, parfois, elle osait comparer les pratiques de sa Barbade natale à celle de Boston. Son étonnement fut grandissant au point de trouver certaines pratiques puérides. En voici quelques-unes qu'elle a retenues de la liste des recommandations de Judith White⁶ :

Avant d'occuper une maison ou aussitôt l'avoir occupée, poser aux angles de chaque pièce, des branches de gui et des feuilles de marjolaine. Balayer la poussière de l'ouest à l'est et la brûler soigneusement avant d'en répandre les cendres dehors. Asperger les sols de la main gauche d'urine fraîche. Au coucher du soleil, faire brûler des brindilles de *populara indica* mêlées de gros sel. Plus important, préparer son jardin et y réunir tous les simples nécessaires. A défaut, les faire pousser dans des caissons remplis de

⁶ Pour saisir le sens de certaines pratiques rituelles, lire Angel Adams (2006).



terre. Ne pas manquer de cracher dessus quatre fois au réveil.
(Condé, 1986 : 88)

2.1. L'usage du bain démarré

Le bain démarré est un rituel qui s'accompagne de prières et qui se réalise la nuit. Le chaman fait plonger le sujet dans un bain chaud qui a pour but de nettoyer le corps et l'âme ; il s'agit d'un rituel de purification. Deux éléments importants entrent dans l'exercice de ce rituel : la nuit, car, il faut que le travail soit accompli à Minuit, et le carrefour, qui est le lieu de prédilection des esprits. Le bain démarré se confectionne à partir de feuillages et d'un certain nombre d'essences. Ce rituel se fait précisément à l'embouchure d'une rivière ou dans des récipients dédiés à cet effet, une bassine, une baignoire par exemple. Tituba pratiquera ce rituel sur la personne de la jeune Betsey qui semble agitée et habitée par des mauvais esprits. Elle ira verser l'eau du bain à un carrefour à Minuit tel que le recommande le rituel : « Je lui fis jurer le secret et, à la tombée de la nuit, je la plongeai jusqu'au cou dans un liquide auquel j'avais donné toutes les propriétés du liquide amniotique. Il ne m'avait pas fallu moins de quatre jours, travaillant dans les difficiles conditions de l'exil, pour y parvenir » (Condé, 1986 : 102). Ici, Tituba sauve la vie à Betsey, l'enfant de ses maîtres, tout en plongeant dans une sorte de liquide amniotique, bain de vie qui s'avère une seconde naissance. L'alliance des prières, des plantes et des liquides, qui opèrent cette alchimie, constituent les éléments de son rituel magique. Tituba utilise en effet des paroles magiques qu'elle fait répéter à sa patiente tout en respectant les principes et les techniques de l'exorcisme. Elle dira : « Je lui fis répéter les paroles rituelles avant de maintenir sa tête sous l'eau, puis de l'en retirer brusquement, suffocante, les yeux noyés de larmes » (Condé, 1986 : 102).

Elle met l'accent sur un détail précis, le rôle de la croisée des chemins. En général, le bain démarré ayant été pris à l'embouchure d'une rivière où se croisent eau douce et eau de mer, le pratiquant récupère les ingrédients du bain pour ensuite sur le chemin du

retour les déposer à la croisée des chemins⁷. Voilà ce qu'elle en dit après avoir baigné la jeune Betsey pour la délivrer du sortilège: « Peu avant minuit, alors que j'étais sûre de ne rencontrer âme qui vive par les rues, je sortis jeter l'eau du bain démarré à un carrefour ainsi qu'il est recommandé » (Condé, 1986 :102-103).

2.2. Spiritualité et référence aux arbres totémiques

Certaines plantes dans l'imaginaire collectif occupent une place importante dans le paysage magico-religieux et influence la perception du monde. Ce sont des plantes qui pour la plupart sont considérées dans les rituels comme des plantes totémiques et ont une valeur sacrée et ou diabolique parce qu'elles favorisent les incantations et la communication avec les esprits et les démons. Par exemple, dans la tradition amérindienne, le frangipanier est considéré comme un arbre de la révélation puisque les légendes en font allusion dans la relation qu'entretient le dieu Hiali avec la communauté.

C'est la fleur de frangipane qui permet de dévoiler l'inceste dont la mère du divin fils est victime (Chalifoux, 1998). Dans le roman de Maryse Condé, cette plante est associée à l'acomat au même titre que l'hibiscus mauve comme éléments de protection de l'habitat.

Un autre arbre totémique est le bois de gaïac dont Joël Des Rosiers (2010) s'inspire dans son recueil éponyme et qui tire sa substance du mythe amérindien. Cet arbre totémique appelé aussi « arbre de vie et arbre saint » aurait donc des vertus pour lutter contre la vérole. Cependant, du point de vue mythique, ce bois nous renvoie à la genèse du monde vue par les amérindiens, un mythe : « [...] amérindien celui-là, qui raconte qu'au commencement la terre était portée par quatre gaïacs, elle était stable jusqu'au moment où un dieu inconstant fut condamné à la porter et la terre commença à trembler » (Des Rosiers, 2010).

⁷ En langue créole cela s'appelle un quatre-croisé.



Si au-delà de ses vertus médicinales, ce bois est évoqué aussi pour conceptualiser l'essence amoureuse, dans le texte de Maryse Condé, il apparaît comme une arme de combat et de résistance. Il est utilisé sous la forme de gourdin comme à l'époque des Amérindiens pour combattre l'adversaire, chez les nègres marrons. Christopher, le nouvel amant de Tituba, dévoile à cette dernière l'arsenal dont disposent les nègres pour combattre les maîtres : « Une demi-douzaine de fusils et des gourdins de bois de gaïac, voilà ce que nous possédons » (Condé, 1986 : 235).

Le palmier dans le roman de Maryse Condé est retrouvé deux fois dans le texte, comme symbole de protection et de purification, puisqu'il serait « le roi des arbres », selon la narratrice : « Est-ce que tu sais pourquoi le palmier est le roi des arbres ? Parce que chacune de ses parties est nécessaire à la vie. Avec ses fruits, on fabrique l'huile sacrificielle, avec ses feuilles on couvre les toits, avec ses nervures, les femmes font les balais qui servent à nettoyer les cases et les concessions » (Condé, 1986).

3. Les fonctions des plantes dans le roman

Cette volonté de circonscrire l'espace géographique et d'en faire le cadre de la narration nous propose de voyager entre les îles de la Caraïbe et le continent américain. L'histoire se déroule en effet entre l'île de la Barbade et la ville de Boston aux Etats-Unis dans un jeu de va-et-vient. Ces pérégrinations nous offrent le spectacle d'une acclimatation des espèces végétales qui sont utilisées par Tituba dans l'exercice de ses pouvoirs magico-religieux. On observera que la narratrice opère des transpositions entre les plantes d'origine caribéennes et les plantes endogènes du sol américain :

Dans ce pays inconnu et inclément, qu'allais-je faire ?

Je décidai d'user de subterfuges

Un érable dont le feuillage virait au rouge fit office de fromager. Des feuilles de houx acérées et luisantes, remplacèrent les herbes de Guinée. Des fleurs jaunes et sans parfum se substituèrent au salapertuis, panacée de tous les maux du corps et qui ne pousse qu'à mi-hauteur des mornes. (Condé, 1986 : 75-76)

La parfaite connaissance du milieu et des principes actifs des plantes, des fleurs et des racines contribue à autoriser la narratrice à procéder à une hiérarchisation de ces dernières selon leurs propriétés médicinales et leur importance dans le système des représentations populaires. Déjà la narratrice élabore une pharmacopée qui se subdivise en plusieurs grandes catégories : les plantes pourvoyeuses de guérison (Bouton d'oranger, Eucalyptus, etc.), les plantes pourvoyeuses de mort (Rose de Cayenne, Bougainvillée, etc.), les plantes nourricières (papaye, oranger, patate douce, etc.), les plantes aux vertus magico-religieuses (Hibiscus mauve, Balisier, etc.), les graines, les fleurs et les feuilles. Les tableaux ci-dessous ne reposent pas sur un relevé exhaustif des éléments, il s'agit simplement de procéder à une minime catégorisation des plantes selon les propos de Tituba, l'héroïne principale de l'œuvre.

Tableau 1. Plantes pourvoyeuses de mort ou symboles de mort dans *Moi Tituba sorcière noire de Salem*.

Nom des plantes	Poison	Symboles de la mort	Renaissance	Repos de l'âme
Cigüe	X	X		
Bougainvillée géante		X		
Cithère vénéneuse	X	X		
Flamboyant		X		
Mapou		X		X
Orchidée		X	X	

Tableau 2. Racines, plantes nourricières et fruits dans *Moi Tituba Sorcière noire de Salem*

Nom	Racines	Plantes	Légumineuses	Fruits	Epices
Avocats				X	
Bananiers		X			
Bois d'Inde		X			X
Carottes	X		X		
Choux		X	X		
Coco				X	



Cocotier-pays		X			
Gombo		X	X		
Goyave				X	
Goyavier		X			
Grenadier		X			
Mangots				X	
Manguier		X		X	

Comme on peut le voir, les deux tableaux renseignent parfaitement sur la typologisation mise en œuvre par la narratrice Tituba. On constate que certaines de ces plantes jouent un rôle accru dans la vie et la survie du maillon que constitue l'espèce humaine dans la chaîne écologique. D'autres servent à agrémenter l'espace, à rétablir l'équilibre et surtout à procurer à l'être un confort psychique pour lutter contre les affres de l'existence et les souffrances morales ou mentales. C'est le cas des plantes qui procurent de l'ombre, de la fraîcheur et entrent dans le processus de la relaxation et du repos du corps. On peut citer le mapou (Tableau 1) qui est utilisé dans le cas des inhumations et qui représente le lieu du repos de l'âme. De même le manguier (Tableau 2) dans les habitudes des peuples de la Caraïbe représente un lieu de repos qui permet aux personnes de se relaxer et de se détendre après de longues journées de travail, au-delà du fait qu'il produit des fruits qui répondent au besoin vitaminique des métabolismes humains que sont les Mangots (Tableau 2). Si la narratrice énumère longuement les espèces, les identifie par rapport aux pouvoirs qu'elles renferment, certaines sont simplement révélées à travers la simple indication médicinale de la plante. On y retrouve les plantes pour le sommeil (p. 22), les plantes pour la guérison des plaies et des ulcères (p. 22), les plantes et racines pour la guérison (p. 75), les plantes pour calmer les épilepsies (p. 22), les plantes pour calmer les nerfs (p. 22), les plantes indiquées contre le suicide (p. 22), les plantes-reposoir (p. 23) sièges des esprits invisibles. Ce travail minutieux de repérage de l'herboriste qu'est Tituba nous ramène à l'expérience du promeneur solitaire qu'est Rousseau dans sa lecture du monde naturel et des bienfaits de la nature. On y retrouve une approche méthodique et

descriptive des espèces et de leurs attributs. Tituba en tant que guérisseuse attribue aux plantes des valeurs et leur reconnaît surtout des propriétés capables de traiter les maladies de l'âme et les dérèglements psychiques et psychologiques. Par le traitement par les plantes, le personnage s'érige en véritable psychiatre et est capable de déceler les incohérences et les troubles du comportement.

Conclusion

La lecture du texte de Maryse Condé met l'accent sur le lien entre la littérature et la nature. La forêt y tient une place importante et les plantes jouent un rôle fondamental dans l'ancrage du récit et de la narration. L'auteure utilise les éléments du microcosme naturel pour montrer la réappropriation de l'espace par les Antillais au sortir de l'esclavage et de la colonisation. L'ancrage dans le milieu naturel lui permet de faire œuvre de véracité, de vraisemblance et d'authenticité. Chaque plante, feuille, fleur constitue un élément de la narration pour décrire un rituel et rendre compte du rapport qu'entretiennent les hommes avec les éléments du cosmos et du biotope.

Les racines, les branches, l'organisme de l'arbre et son entourage viennent influencer sur l'écriture pour faire sentir les relations tissées avec le passé, inciter le lecteur à s'enfoncer dans les bois et le faire vivre corporellement à travers l'acte visuel et solitaire qu'est la lecture. Tâche impossible, certes, mais Condé et bien des auteurs veulent un rapport corporel et sensible à la nature à la fois pour faire parler les arbres et pour repenser la manière d'être au monde sans tenter de dominer l'espace naturel, ou se laisser aller à la nostalgie. L'écriture arborescente répond au présent et aux fantômes du passé qui sont là, cachés dans la boue, sous les arbres.

Bibliographie

- ADAMS Angel, (2006), *Rituels secrets de magie pratique antillaise*, Paris, Bussière.
- BUELL Lawrence, (1995), *The Environmental Imagination : Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*, Cambridge MA, Harvard University Press.



- CHALIFOUX Jean-Jacques, (1998), « Chamanisme et couvade chez les indiens Galibi de la Guyane française », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 22, n° 2, pp. 99-122.
- CONDE Maryse, (1986), *Moi Tituba... Sorcière de Salem*, Paris, Mercure de France.
- CONDE Maryse, (1989), *Traversée de la mangrove*, Paris, Mercure de France.
- DEMASY Rose-Hélène, (2001), « La métamorphose thériomorphe dans le conte antillais », *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 101, pp. 293-301.
- DES ROSIERS Joël, (2010), *Gaiac-poésie*, Montréal, Triptyque.
- GAYATRI Spivak, (2006), *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, traduit de l'anglais par Jérôme Vidal, Paris, Editions Amsterdam.
- GLISSANT Édouard, (1997), *Le Discours antillais*, Paris, coll. « Folio-essais ».
- KULLBERG Christina, (2015), « L'écriture arborescente de la Caraïbe : esquisse d'une éco-poétique en situation », *Revue critique de fiction française contemporaine*, n° 11, *Ecopoétiques*, pp. 6-15.
- MARY André, (1983), « L'alternative de la vision et de la possession dans les sociétés religieuses et thérapeutiques du Gabon », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 23, Cahier 91, pp. 281-310.
- SCHOENTJES Pierre, (2015), *Ce qui a lieu. Essai d'éco-poétique*, Marseille, Wildproject Editions.
- SCHWARZ-BART Simone, (1972), *Pluie et vent sur Téliumée Miracle*, Paris, Seuil.
- SIMASOTCHI-BRONES Françoise, (2004), *Le Roman antillais, personnages, espace et histoire : fils du chaos*, Paris, L'Harmattan, coll. « Critiques littéraire ».
- PAGAN LOPEZ Antonia, (2004), « Le visible et l'invisible : *Moi Tituba sorcière...* », *Le texte comme carrefour : études françaises et francophones*, vol.1, pp. 721-732.