



MINISTÈRE  
DE L'ÉDUCATION  
NATIONALE

EBE CRE 1

SESSION 2018

---

**CAPES  
CONCOURS EXTERNE**

**SECTION : LANGUES RÉGIONALES**

**CRÉOLE**

**COMPOSITION ET TRADUCTION**

Durée : 5 heures

---

*L'usage de tout ouvrage de référence, de tout dictionnaire et de tout matériel électronique (y compris la calculatrice) est rigoureusement interdit.*

*Dans le cas où un(e) candidat(e) repère ce qui lui semble être une erreur d'énoncé, il (elle) le signale très lisiblement sur sa copie, propose la correction et poursuit l'épreuve en conséquence.*

*De même, si cela vous conduit à formuler une ou plusieurs hypothèses, il vous est demandé de la (ou les) mentionner explicitement.*

**NB :** *La copie que vous rendrez ne devra, conformément au principe d'anonymat, comporter aucun signe distinctif, tel que nom, signature, origine, etc. Si le travail qui vous est demandé comporte notamment la rédaction d'un projet ou d'une note, vous devrez impérativement vous abstenir de signer ou de l'identifier.*

Tournez la page S.V.P.

A

## I-Composition

Notion Voyages et migrations – rencontres avec d'autres cultures

Vous traiterez de façon argumentée, en créole guadeloupéen ou guyanais ou martiniquais ou réunionnais, les aspects spécifiques de la représentation de l'autre dans les sociétés créoles, dans ses dimensions culturelle, linguistique, historique et anthropologique. Vous vous fondez pour ce faire, sur les textes du dossier. Vous pourrez également, en appui, et dans le cadre de votre démonstration, exploiter d'autres éléments littéraires, culturels ou historiques des aires créolophones que vous jugerez pertinents en y faisant référence, de manière précise.

### A- Textes en créole

**Document 1** - Texte en créole guadeloupéen **Max Rippon**, *Nou pa ka sanm mé nou ansanm* dans *Solèy ho. 1yé kanman*, **Édisyon Nestor, 2010**.

**Document 2** - Texte en créole guyanais **Nicole Dolan** *La mulâtresse* dans *D'ombre et de lumière* 1<sup>ère</sup> parution inédite 1980,, **Editions Anne C. 2003**

**Document 3** - Texte en créole martiniquais, **Georges-Henri Léotin**, *Bèlè li Sid* éditions **Dézafi, 2010**

**Document 4** - texte en créole réunionnais **Axel Gauvin** *Bayalina*, , **Grand océan, 1995**

### B- Documents d'accompagnement

**Document 1** - **Jean-Luc Bonniol**, *La couleur comme maléfice : une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs*, 1992

**Document 2** - **Virginie Turcotte**, *Lire l'altérité culturelle dans les textes antillais*, Collection Mnémosyne, Numéro 02, 2010

**Document 3** - **Patrick Charaudeau**, *L'identité culturelle entre soi et l'autre*, Actes du colloque de Louvain-la-Neuve en 2005, site de Patrick Charaudeau - Livres, articles, publications. URL : <http://www.patrick-charaudeau.com/L-identite-culturelle-entre-soi-et.html>

**Document 4** - **Gerry L'Etang**, *De l'héritage culturel congo, indien, chinois à la Martinique : Conférence donnée à la Maison franco-japonaise de Tokyo*,2003

**Document 5** - **Michèle-Baj STROBEL**, *Les gens de l'or, Mémoire des orpailleurs créoles du Maroni*, Ibis Rouge Editions, 1999

**Document 6**- **Frantz Fanon**, *Peau noire, masques blancs* , Editions du Seuil, 1952

## INFORMATION AUX CANDIDATS

Vous trouverez ci-après les codes nécessaires vous permettant de compléter les rubriques figurant en en-tête de votre copie

Ces codes doivent être reportés sur chacune des copies que vous remettrez.

▪ **Concours externe du CAPES de l'enseignement public :**

Concours  
E B E

Section/option  
0 4 4 9 E

Epreuve  
1 0 1

Matière  
7 4 1 4

**Document 1 : texte en créole guadeloupéen****Nou pa ka sanm mé nou ansanm**

Nou pa vini obò menm bato-la  
 Mé nou janmbé menm dlo-la  
 Ou sé Zendyen kouli malaba yo di  
 Mwen an sé Nèg Kongo blé dépasé nwè  
 On dòt van ki flangé lanm alé  
 On dòt dlo ki lavé zyé a niyaj  
 Menné-nou échwé san souf si menm zobèl tè-la...

A pa chivé grenné an mwen  
 Ki fè nou pa ka sanm...  
 Nou ni menm po kakodou la  
 Nou sé fwè-bata pétèt  
 Mé nou sé fwè kanmenm menm

An rivé astè Gwadeloup an fen-fon lakal  
 San mandé vini ni péyé pasaj  
 Dé men balan san makout  
 Èk dlo nan zyé pou sèl plen-vant

Fwè an mwen

Vou  
 Ou rivé an bòdaj a péyi-la baté kon boukèt  
 Pasajé si kontra  
 Ou vin kolé bout ponnyèt évè mwen  
 Anba zongonn a Jérè...

Pétèt nou pa ka sanm  
 Mé sèten nou sé fwè

Fwè lè nou ka vlopé kò an madras

Fwè lè nou ka jonni dwèt an kolonbo

Fwè lè nou ka pran fréchè an lonbraj a flanbwayan

Pétèt nou pa ka sanm

Mé sèten nou sé fwè  
 Menmsi sanblanni  
 Ka séparé-nou douvan pòt senmityè  
 Menmsi matalon pa ka lokansé an léwòz  
 Menmsi nou pran zèb - a- fè é lésé vèpèlè atè

Fwè sé prèmyé fwa an ka hélé'w fwè  
 Prèmyé fwa nou prangad fasadé

Bouké doubout zyé pou zyé...

An savé mòltanni ka ba kò a'w fòs  
Pou bitué tè rèch an zòtèy a Soufriyè  
La Matouba pa ni menm sans pou nou

Sa vré nou pa fèt ka tété menm lèt  
Mé nou ka woulé nan menm lawout  
Pou nou fin pa vin fwè  
Fwè mayé kon pyès rapòté a menm lenj-la

Yo di ou flègèdè kon filèt fil-fè  
Yo di an bòsko kon bouva an tras tè-mòl...  
Mé ki vou  
Ki mwen  
Ki tout trélé pilo dèt krazi boyo dlo menné van chayé  
Péyi-la bouzwen-nou  
Pou fè dé pa douvan  
Avan twota pran labann si nou

Fwè sé an bwaskò nou ké mwalonné touf labou  
Avan gwo grenn lapli fésé si do an nou

Sé an bwaskò matalon é boula ké waké menm balan si chimen a dèmen

Fwè an ka òz di...douvan nanm é douvan konsyans  
Sèten nou sé fwè é sè a menm zobèl tè-la

**Max RIPPON** Solèy ho. 1yé Kanman. Édisyon NESTOR, 2010

Document 2 : texte en créole guyanais

La Mûlatresse

Mo sa roun Guyanez  
Mo sa roun Milatres  
Pa gadé mo lapo  
A mo tchè ka konté  
Pa sasé mo rasin  
I gannyen tro bokou  
Tout koulèr mélanjé  
Tout disan ka kontré.  
Koulèr kafé o lè  
Lapo pou karésé  
Sa pa bizwen mandé  
A granmanman endjen  
Mo granpapa chinwa  
Bay mo mo wéy bridé  
Mo chivé lis ké nwè  
Dé bajou kou Boudha .  
Di mo granmanman blang  
Mo érité wéy gri  
Ka charmé to, bel janb  
Pou mo byen séré to.  
Koté granpapa nèg  
Mo pran bouch pou bo to  
Mo bel gogo maté  
Ké ti tété dibout.  
Endjen, blang ké chinwa  
Tou sa plen ké promes  
Neg'a pa menm palé  
Ali tou piman a.  
Yé bay mo sa ki fo  
Pou mo gannyen lanmou  
Pou to byen kontan mo.

**Nicole Dolan** *D'ombres et de lumière*, 1<sup>ère</sup> parution inédite 1980, Editions Anne C. 2003

### Document 3 : Texte en créole martiniquais

Apardi gran listwa Martinik, bèlè li Sid té ka rakonté ti soufrans, lajwa épi lapenn fanm épi nonm, ti listwè akoté Gran Listwè. Pli souvan ki rarman, sété malè fanm anba nonm bawoufiè, pwofitè, kouyonnè, tafiatiè :

“Manman mwen té di mwen pran  
Kongo  
Kongo-a ké ba’w an bel karé tè.  
Manman mwen té di mwen pran  
kouli  
Kouli-a ké ba’w bel zanno.  
Manman mwen té di mwen pa pran  
ti Neg prélé  
Ti nèg-la ké manjé tout lajan’y nan  
sèbi”.  
“Voyé alé! Man débarasé épi mako!  
Man débarasé épi mako, man dé-  
barasé épi bouwo!”

Sa té ka fè Mari-Klara chonjé sa limenm, manman’y, épi tan dot fanm alantou yo té za sipòté, délè san palé, san pléré. Ek sé bèlè li Sid ki té ka gadé mémwè tout lenbé lasa, épi tout chaj lèspérans pèp nou tou... Yo ki tjenbé tjè dépi an fon kal bato négriyé, ki djoubaké rèd, goumen, bwazé, tonbé, rilévé, san jenmen dézèspéré, san jenmen ni lidé lanné libèté sé lanné kannel...

Bèlè li Sid, chanté grav, chanté rèd  
épi dous!  
Chanté, chanté bèlè li Sid ba kongo  
mòn l’Afrik, an wo lavil Diyan-  
man :  
Nèg tè, nèg sèk, nèg rèd kon bwa  
moudong,  
Nèg solid, nèg gran fon,  
Rasin kas!

**Georges-Henri Léotin, *Bèlè li Sid*, , Editions Dézafi, 2010**

#### **Document 4 : texte en créole réunionnais**

Non, ti-frèr, non : p'amoin-la pou manzé. Çak i vé manzé, manz ali ! Bour ali ! P'amoin, srèss pou goute zote manzé-la ! Moin la fine di, redi, rerépète lo vié : zote kantine-la, po in ote ! Pa pou Soubaya ! Démié in bouyon brède la kaz pito k toute zote vianne, zote poisson, zote dessèr ! La poin in grin zote deri va déssote le baro mon bouss ! Le vié, son koko dîr, li va garde pou li mênme.

Dan mon vizavi, na in bèl tête zak la pou manzé. I manz pa : i blade ! I blade pa : i bour ! I fo oir ali pou goulipiate son manzé-la ! In kosson ! In tioutiou ! In kadine ! In kadine la pa guingne son lo sal depi 8 zour ! Le dri : en n'dan ! Le gropoi : en n'dan ! Deri ankor, ankor gropoi ! Rienk la vianne li touch pa : li kite ça pou en dénié. Li fé linvérs banne zanfan riss. Zanfan riss-la, zote i manz la vianne en promié, zote. Bien sûr : i koné nora la kantité ; po ragoulé s'i fo ! Zote i atak la vianne-la, tifrèr ! I vol la dsi... Apark kank zote i fé zote "moin la pa faim", zote "mi ênme pa ça" ! zote boukar alorss. . . Moin lé a dmandé si, kênme la di, mi préfèr pa manir gro tête zak-la ?

Lodèr i di aou kari-la, ça kari-la-vianne-bèf. Moin la zamé guingne lokazion santi lodèr la vianne bèf, soman mi koné ça na lodèr-la. Si la pa ça, kossa i lé, alorss ! La vianne bèf, la poin pèrsonne, la kaz, pou manz ali. Noute rolizion i défanne obsoliman.

Papa, oté ! narté guingne mal danne kèr, si li té i koné i donne anou la vianne bèf pou manzé. "Si li té i koné..." ? Mé akoz li konète arpa ? E li va konète ! A-soir mênme pou komansé. Afèr m'atanne demin pou di'ali ? Na oir si li obliz amoin alé manz la vianne bèf danne kantine-la !

Ah, la vianne bèf la !... Donne amoin mèrl blan, mi manz p'ali. La soss non plî. Kênme deri sossé simpleman... Kênme zote deri la pa sossé non plî...

Sanme in dan mon foursète, mi lèv en respé in morso la vianne [...]Mi di "en respé", mé soman mi koné mênme pa si mi lèv la vianne bèf-la en délikatèss, en respé konme k'i doi, sansa èk la pèr.

Mi koné bien bèf-la, ça lé sakré, soman lé si tan tètman défandi d' manzé, moin lé a dmandé, kank ou i tonme devan in kari ça, si pa la pèr plito i monte s'i ou.

- Oté, malbar ! V'i manj pa ?

Tête-Zak i oi li mênme moin la pa touch manzé-la. Li koné anou zindien nî manz pa ninporte dekoï.

La pa Tête-Zak i vien n' kozé-la. In gro guèl roz la sorte ékspresséman déhièr lote tabe laba, la trouv moyin larg ço kozman-la. Guèl-Roz i tienbo séré dan son bra goss, dessi son vié pilo krouté d' salté, son pla li la mênme pokor fine manzé. Son min droite, li la fine déza poz dessi mon zassiète.

Axel GAUVIN, **Bayalina**, Grand Océan, 1995

## B- Documents d'accompagnement

**Document 1** - Les groupes humains qui se sont rencontrés dans les sociétés marquées par la Traite ne se différencient pas seulement par le phénotype : ils étaient chacun le porteur d'une culture. Dans le cas le plus simple, seules l'Afrique et l'Europe ont été confrontées, mais il faut aussi faire la part d'un héritage amérindien non négligeable et d'un apport asiatique notable dans certaines zones. Dans les nouvelles constructions culturelles faites à partir de ces différents apports, on note un certain manque de cohérence tenant au processus historique particulier qui a présidé à la genèse de ces sociétés, manque qui se caractérise par l'existence de véritables *discordances* sur le terrain culturel. Les cultures africaines ont en particulier été pulvérisées par la machinerie de la Traite : seuls ont pu subsister des éléments immatériels auxquels l'individu et la mémoire collective pouvaient encore s'accrocher (gestuelle, rythmes, croyances, représentations et valeurs...). R. Bastide faisait déjà une remarque en ce sens: « Alors qu'en Afrique il y a liaison fonctionnelle entre les divers niveaux et continuité depuis la strate écologique jusqu'à celle des valeurs ou de la conscience collective, il y a (dans les Amériques noires) opposition entre le déterminisme du milieu et les exigences de la mémoire collective... »; dans le même sens, il constatait également l'existence d'une double diaspora, celle des traits culturels africains et celle des populations africaines. L'apport européen, lui aussi, a dû s'adapter aux contraintes de l'économie de plantation. Une telle dynamique culturelle, où les équilibres atteints peuvent toujours être remis en question, explique que les cultures de ces sociétés n'apparaissent pas comme des ensembles intégrés, mais plutôt comme le point de rencontre de systèmes contradictoires.

Par-delà le moment primordial de la Traite, cette dynamique culturelle a subi l'influence de la Plantation: par suite du caractère profondément inégalitaire des sociétés qui se mettaient en place, et des coupures raciales qui coïncidaient traditionnellement avec les barrières sociales, les apports culturels portés par les différents segments socio-raciaux originels ont eu tendance à se stratifier, les traits d'origine européenne se portant vers le sommet de la pyramide sociale, alors que les traits d'origine africaine se sédimentaient à la base. [...] A émergé ainsi une véritable représentation hiérarchique des traits culturels, conforme à celle où s'inscrivaient les signes de la « race ».

Mais la dualité culturelle n'est cependant pas totale. La sédimentation culturelle liée à la stratification sociale n'exclut pas d'éventuels chevauchements : des « turbulences » ont pu affecter le cours normal de cette sédimentation, des traits africains percoler vers le sommet alors que des traits européens se déposaient à la base. La réalité culturelle des sociétés créoles s'inscrirait ainsi au sein d'un *continuum*, même si cette réalité a toujours été marquée par le dualisme et l'instabilité. Les connotations du terme *créole* signalent déjà un certain degré d'intégration. Embrassant l'ensemble des groupes sociaux, la culture créole peut être ainsi conçue comme lieu de rencontre, où les éléments de diverses origines s'interpénètrent, dans le lent mouvement de dérive qui éloigne les îles de l'Ancien Monde et les fait s'adapter de plus en plus à un nouveau milieu ; comme la difficile convergence dans un univers de contradictions... [...]

L'étude des contacts culturels dans les sociétés issues de la Traite, comme aux Antilles ou dans les îles de l'océan Indien, ne saurait donc consister en une simple recherche des origines des différents

éléments coexistants. La dualité culturelle, la coupure entre les différents étages de la réalité, impose une vision dynamique où la culture apparaît comme manipulée par les contradictions à l'oeuvre dans l'ensemble de la société.

**Jean-Luc Bonniol**, *La couleur comme maléfice* une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs, 1992

### **Document 2-** L'altérité culturelle

Le concept d'altérité culturelle est d'une grande importance ici. Cette notion est rarement définie de façon claire malgré qu'elle soit intégrée au vocabulaire des anthropologues et des ethnologues, qui se consacrent entre autres aux rapports humains. Nous changeons de paradigme et considérons ici l'altérité dans le sens de la distance qui existe entre nous et l'autre, et qui permet d'expérimenter la sensation d'exotisme telle que définie par Ségalen. [...]

Comme le soutient Lotman, ce qui est externe à la sémiosphère du lecteur peut paraître étrange, hostile, inculte, contrairement à ce qui est interne à cette sémiosphère, qui semble normal, sain et cultivé. Dans un article, Gérard Deledalle a élaboré les figures de l'altérité univoque, de l'altérité réciproque et de l'altérité inverse, qui correspondent à diverses réactions devant l'étranger. Dans ses conclusions, il ressort que la rencontre avec l'autre suscite des réactions qui bien souvent en disent plus sur nous-mêmes que celui que l'on regarde, et qui le construit selon ses propres présupposés, selon ses propres paramètres, c'est-à-dire ceux qu'il trouve corrects et appropriés dans son sens à lui.

Gilles Thérien pense que la construction de l'autre est un phénomène difficilement réductible à la notion ou au concept. « Le statut de l'autre ne dépend pas de lui, mais de la (re-) présentation qui en est faite ». Plutôt que de tenter de conceptualiser objectivement l'altérité - ce qui est impossible puisque tout part d'un « je » et que ce « je » s'investit de façon personnelle et émotive dans la définition qu'il tente de produire - Thérien tente plutôt de voir comment elle se construit. Il lui semble que l'altérité est un réseau dynamique né d'une tension entre un sujet et un objet et non une simple opposition binaire »je/il «.

[L]’altérité est une réalité plus fondamentale que l’identité, [...] son examen nous permet non pas de mettre en place un système disciplinaire de compréhension mais d’explorer les diverses régions du réseau sémiologique de l’altérité.

Afin de pouvoir apprécier l'autre, il importe de ne pas le réduire à ses propres modèles. Il faut l'appréhender dans toute son altérité au lieu de vouloir tout comprendre, tout saisir.

***Lire l'altérité culturelle dans les textes antillais*, Virginie Turcotte, Collection Mnémosyne, Numéro 02, 2010**

**Document 3** - Tout d'abord, qui juge de l'identité ? Est-ce, comme je viens de le dire, le regard de l'autre sur soi, de l'autre qui me juge de telle ou telle façon ? Est-ce le regard de soi sur soi, comme quand je me juge devant la glace ou quand je fais, parfois, l'aveu de ce que je crois être ? Est-ce le regard de soi sur l'autre, quand je me mets à le juger ?

Une deuxième question est celle de savoir s'il s'agit de moi en tant qu'individu ou en tant qu'appartenant à un groupe. Question difficile à trancher car tout individu est un être social du fait qu'il vit en société. Mais cet individu à quel groupe appartient-il ? A un groupe de *référence* idéal, imaginé, auquel il croit (désire) appartenir, ou à son groupe d'*appartenance* réel ? Mais n'appartenons-nous qu'à un seul groupe ou n'avons-nous pas une multi-appartenance du fait de notre âge, notre sexe, notre profession, notre classe sociale, etc. ?

Une troisième question consiste à nous demander, à supposer que l'on ait une identité, d'où nous vient-elle ? La reçoit-on par héritage dans une sorte de filiation génétique ou sociale ? Nous est-elle imposée par ces lieux d'« inculcation » que sont les institutions sociales et particulièrement l'École ? Ou bien est-elle toujours le résultat d'une construction volontariste comme on le voit chez les populations de migrants qui doivent s'intégrer dans un pays autre que celui de leur origine ?

Enfin, cette identité, est-elle un fait de nature ou de culture ? Est-elle fixée une fois pour toute ou est-elle mouvante et changeant au gré des aléas historiques ?

Ces questions nous montrent à quel point la question de l'identité culturelle est complexe.

Ce n'est qu'en percevant l'autre comme différent que peut naître la conscience identitaire. La perception de la différence de l'autre constitue d'abord la preuve de sa propre identité : « il est différent de moi, donc je suis différent de lui, donc j'existe ». Il faudrait corriger légèrement Descartes et lui faire dire : « Je pense *différemment*, donc je suis ». Mais Descartes était peut-être trop tourné vers la raison et l'esprit pour voir l'autre. La différence étant perçue, il se déclenche alors chez le sujet un double processus d'*attirance* et de *rejet* vis-à-vis de l'autre.

D'*attirance*, d'abord, car il y a une énigme à résoudre. On pourrait l'appeler l'énigme du Persan en pensant à Montesquieu : « comment peut-on être différent de moi ? » Car découvrir qu'il existe du différent de soi, c'est se découvrir incomplet, imparfait, inachevé. Et qui peut supporter sans émoi cette incomplétude, cette imperfection, cet inachèvement ? D'où cette force souterraine qui nous meut vers la compréhension de l'autre ; non pas au sens moral, de l'acceptation de l'autre, mais au sens étymologique de la *saisie* de l'autre, de sa maîtrise, qui peut aller jusqu'à son absorption, sa prédation comme on dit en éthologie. Nous ne pouvons échapper à cette fascination de l'autre, à ce désir (« inessentiel » dirait Lacan) d'un autre soi-même. « Et si j'étais comme lui ? Et s'il était comme moi ? ».

De *rejet* ensuite, car cette différence représente une *menace* pour le sujet. Cette différence ferait-elle que l'autre m'est supérieur ? Qu'il serait plus parfait ? Qu'il aurait davantage de raison d'être que moi ? C'est pourquoi la perception de la différence s'accompagne généralement d'un jugement négatif. Il y va de la survie du sujet. C'est comme s'il n'était pas supportable d'accepter que d'autres valeurs, d'autres normes, d'autres habitudes que les siennes propres soient meilleures, ou, tout

simplement, existent. Lorsque ce jugement se durcit et se généralise, il devient ce que l'on appelle traditionnellement un *stéréotype*, un cliché, un préjugé. Ne méprisons donc pas les stéréotypes. Ils sont une nécessité, ils constituent d'abord une protection, une arme de défense contre la menace que représente l'autre dans sa différence, et, de surcroît, ils nous servent à étudier les imaginaires des groupes sociaux.

(...)

Ces jugements négatifs ont une conséquence fâcheuse : en jugeant l'autre négativement on protège son identité, on caricature celle de l'autre, et du même coup la sienne, et l'on se persuade que l'on a raison contre l'autre.

(...)

On voit le paradoxe dans lequel se construit notre identité. Nous avons besoin de l'autre, de l'autre dans sa différence, pour prendre conscience de notre existence, mais en même temps nous nous en méfions, éprouvons le besoin soit de le rejeter, soit de le rendre semblable à nous pour éliminer cette différence. Mais avec le risque que si on le rend semblable à nous, du même coup on perd de notre conscience identitaire puisque celle-ci ne se conçoit que dans la différenciation, et si on le rejette, on n'a plus personne sur qui fonder notre différence. D'où ce jeu subtil de régulation qui s'instaure dans toutes nos sociétés (seraient-elles les plus primitives) entre *acceptation* et/ou *rejet* de l'autre, *valorisation* et/ou *dévalorisation* de l'autre, *revendication* de sa propre identité contre celle de l'autre. Il n'est donc pas simple d'être soi, car être soi passe par l'existence et la conquête de l'autre. « *Je est un autre* » disait Rimbaud. Il faudrait préciser : « *Je est un autre moi-même semblable et différent* ». L'identité se construit sur un *principe d'altérité* qui met en rapport, dans des jeux subtils d'attraction et de rejet, le *même* et l'*autre*, lesquels s'auto-identifient de façon dialectique.

**Patrick Charaudeau**, *L'identité culturelle entre soi et l'autre*, Actes du colloque de Louvain-la-Neuve en 2005, site de Patrick Charaudeau - Livres, articles, publications. URL : <http://www.patrick-charaudeau.com/L-identite-culturelle-entre-soi-et.html>

**Document 4-** Le contraste entre Indiens et Chinois d'une part et Congos d'autre part, tenait aussi au fait que les premiers participaient de cultures radicalement hétérogènes au regard de celle des insulaires. Ce qui était moins le cas des Congos qui partageaient avec la plupart des autochtones une origine africaine commune. Une partie des bossales déportés à la Martinique provenait d'ailleurs du même monde culturel bantou que les Congos. Ces derniers sont donc arrivés *“sur un terrain préparé par leurs compatriotes de la traite des Noirs, qui l'avaient imprégné de leur culture, de leurs manières de faire : danses, gestes, etc. Leur dépaysement ne fut pas total”* (Marie, 1977 : 32). De plus, à l'arrivée des Congos, se trouvaient dans l'île d'autres Africains, derniers débarqués des traites esclavagistes (légale et clandestine).

Le contraste tenait encore aux oppositions phénotypiques entre Indiens, Chinois et Créoles alors que dans le même temps, la proximité bio-génétique des derniers avec les Congos était évidente. L'indicateur biogénétique est un marqueur d'ethnicité fort. *“Les phénotypes tels que la couleur de la peau et certains aspects morphologiques sont les signes les plus visibles de la différence [...]. L'opacité (la non-transparence) d'un groupe va varier selon de subtiles nuances où vont se marier des indicateurs d'ordre corporel”* (Raveau, 1987 : 112). Dans une société comme la Martinique qui, pour des raisons politiques et sociales (classification des couleurs, stratégie du blanchiment), était particulièrement sensible au signe corporel, la singularité phénotypique des Indiens et des Chinois fonctionna comme un facteur d'accentuation de leur différence. Toutefois, et paradoxalement, en cohérence avec la hiérarchisation des caractères somatiques dans la société d'accueil, la peau blanche des Chinois ou les cheveux raides des Indiens ont pu jouer comme des éléments d'inclusion, là où la peau noire des Congos pouvait représenter un facteur d'exclusion<sup>1</sup>. La visibilité des nouveaux arrivants allait cependant être relativisée à mesure que progressa le métissage. Les unions avec les Créoles, qui apparaissent dès la période d'immigration du fait des faibles contingents de femmes (particulièrement chez les Chinois), s'accrurent à compter du début du XXe siècle.

**Gerry L'Etang**, *De l'héritage culturel congo, indien, chinois à la Martinique*, , Conférence donnée à la Maison franco-japonaise de Tokyo, 2003

---

<sup>1</sup> A en croire une chanson créole d'avant 1902, des Congos pouvaient même partager ce préjugé de couleur. La chanson *Ti Rose congo* met en scène une jeune fille congo, *“nérophobe enragée [...] qui s'oublia pourtant un jour de “gande dèche” dans les bras de Guims, noir comme elle, qui s'était fait une fortune en revendant de la glace”* (Coridun, 1980 : 78).

**Document 5-** La composante créole de la Guyane est elle-même hétérogène et Maripasoula représente un exemple type de cette juxtaposition de langues et d'origines diverses. Plusieurs variantes de créoles français sont présentes : haïtien, sainte-lucien, guyanais et elles ne sont pas fondues dans un creuset uniforme. Ainsi, le Sainte-Lucien continue de parler son créole, même après quarante ans ou plus de présence en Guyane. Il existe d'ailleurs une certaine cohésion communautaire autour de la langue, en fonction du village d'origine à Sainte-Lucie : ceux de Micoud, d'Ennery ou Gros-Ilet. Ils se diront différents du Guyanais qui lui, parlera toujours son créole guyanais. Mais, face à un Aluku ou un Wayana, ce même Sainte-Lucien, affichera sa créolité et se dira de même *mès èk ras* (culture et race) que le Guyanais. Et il parlera indifféremment aluku tongo ou créole avec l'Aluku ou l'Amérindien de rencontre.

Cet usage de langues parlées sur le fleuve mérite quelques précisions. Le français, langue de l'administration et de l'école est la moins utilisée de toutes. L'aluku tongo est la langue véhiculaire sauf pour les Européens de passage. Les divers créoles sont compris par tous mais parlés selon les variantes pré-citées.

**Michèle-Baj STROBEL**, *Les gens de l'or, Mémoire des orpailleurs créoles du Maroni*, Ibis Rouge Editions, 1999

**Document 6-** Aux Antilles, le jeune Noir, qui à l'école ne cesse de répéter « nos pères, les Gaulois », s'identifie à l'explorateur, au civilisateur, au Blanc qui apporte la vérité aux sauvages, une vérité toute blanche. Il y a identification, c'est-à-dire que le jeune Noir adopte subjectivement une attitude de Blanc. Il charge le héros, qui est Blanc, de toute son agressivité, -laquelle, à cet âge, s'apparente étroitement à l'oblativité : une oblativité chargée de sadisme. Un enfant de huit ans offrant quelque chose, même à une grande personne, ne saurait tolérer de refus. Peu à peu, on voit se former et cristalliser chez le jeune Antillais une attitude, une habitude de penser et de voir, qui sont essentiellement blanches. Quand, à l'école, il lui arrive de lire des histoires de sauvages, dans des ouvrages blancs, il pense toujours aux Sénégalais. Etant écolier, nous avons pu discuter pendant des heures entières sur les prétendues coutumes des sauvages sénégalais. Il y avait dans nos propos une inconscience pour le moins paradoxale. Mais c'est que l'Antillais ne se pense pas Noir ; il se pense Antillais. Le nègre vit en Afrique. Subjectivement, intellectuellement, l'Antillais se comporte comme un Blanc. Or, c'est un nègre. Cela, il s'en apercevra une fois en Europe, et quand on parlera de nègres il saura qu'il s'agit de lui aussi bien que du Sénégalais.

**Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Editions du Seuil, 1952**

## 2-Traduction et analyse :

Après avoir traduit en créole guadeloupéen **ou** guyanais **ou** martiniquais **ou** réunionnais le texte suivant, vous ferez toutes les remarques de nature linguistique et didactique utiles sur les mots ou groupes de mots soulignés et vous explicitez en français votre choix de traduction.

« C'est à cet instant que je devins sourde. Ou plutôt que je décidai de ne plus me préoccuper de l'ouïe : l'oreille, décidément, n'avait été créée que pour le malheur des humains et leur tromperie. Depuis quelque temps, empêchée de rien voir par l'obscurité de mon séjour et torturée par tous ces bruits malfaisants mais néanmoins curieuse infiniment de ce qui m'attendait au-dehors, j'avais fortement développé le seul sens à ma disposition, l'odorat. N'écoutez pas certains savants autoproclamés : ils vous diront qu'un fœtus ne sent rien. Les imbéciles ! Ce ne sont que des jaloux, des nostalgiques haineux de leur première jeunesse.

Le peuple inépuisable des odeurs, de ses bas-fonds (la puanteur) jusqu'à son aristocratie (les parfums), me semblait des plus civilisés. Au lieu de m'envahir, sans respect ni le moindre savoir-vivre, les senteurs attendaient timidement, poliment, à la porte de mes narines minuscules. Je les convoquais l'une après l'autre : le fumet du poisson séché, l'exhalaison de la terre après l'averse, les vapeurs d'encens lorsque ma mère avait décidé de raviver l'envoûtement de son époux, la fraîcheur râpeuse du gingembre, les lourdes bouffées, cadeau des deux moteurs Diesel de la centrale, l'haleine anisée du directeur après son apéritif... »

Erik Orsenna, *Madame Bâ*, Éditions Fayard/Stock, 2003