Document generated on 07/19/2025 6:25 a.m.

Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe

Les femmes Caraïbes insulaires : lecture comparée des chroniques françaises du XVIIe et du XVIIIe siècles sur les Petites Antilles

Henry Petitjean Roget

Number 109, 3e trimestre 1996

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1043260ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1043260ar

See table of contents

Publisher(s)

Société d'Histoire de la Guadeloupe

ISSN

0583-8266 (print)
2276-1993 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Petitjean Roget, H. (1996). Les femmes Caraïbes insulaires : lecture comparée des chroniques françaises du XVIIe et du XVIIIe siècles sur les Petites Antilles. *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, (109), 45–69. https://doi.org/10.7202/1043260ar

Tous droits réservés © Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1996

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Les femmes Caraïbes insulaires : Lecture comparée des chroniques françaises du XVIIe et du XVIIIe siècles sur les Petites Antilles [1]

par
Henry Petitjean Roget

Lorsque en 1492 les Européens débarquent aux Antilles les « Kalina », ou « Caraïbes insulaires » possèdent un territoire qui couvre tout l'archipel des Petites Antilles. Il s'étend de la Grenade au sud, au delà de Saint Martin au Nord jusqu'à Porto Rico. Leur culture est issue de la culture archéologique Koriabo des Guyanes qui atteint le sud des Petites Antilles vers 900 ou 1000 de notre ère. On ignore encore de façon certaine si ces nouveaux arrivants sont entrés en contact avec les amérindiens, les « Suazoïdes » qui occupent les Petites Antilles à cette époque. Cette culture suazoïde disparaît, semble-t-il, vers 1200 après J.C. L'une des traditions orales caraïbes rapporte qu'il y avait des habitants dans les îles lorsqu'ils y sont arrivés [2]. Ils les auraient décimés. Les hommes auraient été tués et mangés et les femmes conservées comme épouses.

La société de ces navigateurs et de ces guerriers constituait une société sans pouvoir politique permanent. Le groupe des hommes renforçait sa cohésion et s'organisait sous l'autorité de chefs temporaires au moment choisi pour lancer une razzia sur un village d'ennemis traditionnels.

---

1. Cet article développe un texte qui a été publié sous le titre : « Les femmes caraïbes dans l'imaginaire des hommes, d'après les chroniqueurs français du XVIIe siècle. ». Livre d'or de la Femme créole. Tome I pp. 61-92. Édition Dajani 1987 ; Marina les Pieds dans l'eau ; Gosier. Guadeloupe.

2. Des auteurs utilisent souvent le mot « Igneri » pour désigner ceux que les Caraïbes affirment avoir tués qui seraient alors les « Suazoïdes ». En fait « *eyeri* » signifie dans la langue des femmes caraïbes, un mâle ou un homme. (FC:239). Ce n'est donc pas le nom d'un groupe ethnique.

Les villages du continent étaient ceux des « *Allouagues* » ou des « *Arouagues* ». Aux Grandes Antilles il s'agissait de ceux des « *Taïnos* ».

L'écho de ces raids périodiques, se propage bien au delà de Porto Rico ou d'Hispañola, jusqu'aux îles Lucayes, les Bahamas. Dès les premiers jours d'octobre 1492 Colomb entend parler par des taïnos de l'existence de guerriers « Caribas » (H. Petitjean Roget 1992). Le nom Kalina, déformé en « Cariba », encore transformé au fil des années donne « Carib » en anglais et « Caraïbe » en français. (H. Petitjean Roget 1993:66)[3].

Les cultures amérindiennes des Petites Antilles et celles des Grandes Antilles, ont entretenu des contacts prolongés. L'étude de la société des caraïbes insulaires au XVIIe siècle ne peut donc ignorer totalement celle des taïnos. Entre ces deux sociétés existaient des liens d'alliance et d'échange basés sur le rapt des femmes « *tiéitou, tiéitonum*, femme, femmes » (CF:461) la capture de prisonniers pour les cérémonies d'anthropophagie rituelles[4] et le troc de certains biens, comme les précieuses parures d'or. Les Taïnos nommaient ces objets rares, « *Guanines* » et les Caraïbes, « *Caracolis* »[5]. Ces parures symbolisaient pour les Caraïbes, la crête du serpent arc en ciel « *Joulouca* » et la couronne d'un des jumeaux arc en ciel « *Corocote* » chez les Taïnos (H. Petitjean Roget 1994:106).

LES SOURCES DOCUMENTAIRES

A partir du début du XVIIe siècle, les relations des religieux ou des laïcs français fournissent des témoignages directs. Dès la prise de possession des îles par les Français, la propagation de la religion catholique constitue l'une des raisons officielles de la colonisation de ces terres. Avec les premiers colons arrivent à partir de 1635 des religieux de diverses congrégations. Le père Du Tertre de l'ordre de Saint Dominique publie en 1654 son « Histoire générale des Antilles »[6]. Sa vision de la vie des Caraïbes est idyllique : « ... les sauvages de ces îles sont les plus contents, les plus heureux, les moins vicieux, les plus sociables, les moins contrefaits et les moins sujets aux maladies de toutes les nations du monde. Car ils sont tels que la nature les a produits, c'est-à-dire dans une grande simplicité et naïveté naturelle... » (Du Tertre Tome 2:337, 338). On comprend à la citation de ce texte qu'il faille replacer les chroniques dans leur

---

3. J'utiliserai indistinctement les termes de « Caraïbe insulaire » ou de « *Kalina* » pour désigner les habitants amérindiens de la Guadeloupe et de la Martinique lorsque les Français prennent possession de ces îles en 1635.

4. La convergence de nombreux indices et la structure même de la société kalina au XVIIe siècle, plaident en faveur de l'existence d'une forme d'anthropophagie chez les Kalinas. (J et A. Petitjean Roget 1991 : 285, 295 et H. Petitjean Roget. 1993 : 271, 279)

5. Ces parures faites d'un alliage d'or de cuivre et d'argent n'ont pas été fabriquées aux Antilles car la métallurgie n'y a jamais été attestée. L'introduction de ces parures aux Antilles a du se faire très tôt puisqu'un passage d'un mythe taïno se réfère à leur origine supposée. Les Caraïbes insulaires qui avaient eux aussi ces sortes de parures n'ont fait que s'insérer probablement dans un circuit d'échanges qui existait déjà entre le continent et les Grandes Antilles lorsqu'ils sont arrivés. Ce point soulève à nouveau la question de l'identité, de ceux dont la culture débutée vers 700 ou 800 après J.C. sous le nom de « troumassoïde », s'achève sous le nom de culture « suazoïde » vers 1200 après J.C.

6. La Société d'Histoire de la Martinique a effectué une réédition de l'Histoire Générale des Antilles du père Du Tertre d'après l'édition de 1667-1671, 4 Tomes, Éditions CEP 1958. Fort de France.

contexte historique. La fiabilité d'un témoignage se cache souvent sous les digressions et les appréciations personnelles. Les Jésuites, les Capucins, ou même des laïcs, tels le protestant César de Rochefort, le Sieur De La Borde, ou Guillaume Coppier, ont écrit leurs « relations » avec le désir de satisfaire le besoin d'exotisme du public français. Ils s'adonnent autant à la description des plantes et des animaux qu'à celle des mœurs et des coutumes des « habitants sauvages ». Leurs chroniques doivent servir à la fois de guide à l'émigrant et contribuer à rendre plus facile la conversion des Caraïbes.

J'ai recouru aux éditions originales des chroniqueurs chaque fois que j'ai pu le faire. J'ai utilisé le plus souvent les rééditions qui en ont été faites par la Société d'histoire de la Guadeloupe[7] et par la Société d'histoire de la Martinique. Le n° 11 de la revue « Annales des Antilles », Bulletin de la Société d'histoire de la Martinique paru en 1963, est consacré aux Caraïbes tels qu'ils ont été vus par les premiers chroniqueurs. Ce numéro regroupe les passages qui dans les premières relations concernent les Caraïbes. Le Père Raymond Breton de l'ordre de Saint Dominique passe près de vingt ans chez les Caraïbes entre la Dominique, la Guadeloupe et la Martinique à partir de 1635. Il publie en 1654 sa « Relation de l'île de la Guadeloupe ». En 1665, grâce à un mécène, Claude André Leclerc, il fait paraître le « Dictionnaire Caraïbe-Français » (CF :) et, en 1666, le « Dictionnaire Français-Caraïbe » (FC :). Ces trois ouvrages contiennent un nombre considérable d'informations sur la langue[8], les croyances, les modes de vie des Caraïbes. La relation du sieur de La Borde est publiée en 1684 sous le titre « Relation de l'origine, mœurs, coutumes, religion, guerres et voyages des Caraïbes sauvages des îles des Antilles de l'Amérique ». Ce mémoire est particulièrement important en ce qui concerne des aspects des croyances religieuses des Caraïbes. Le père Jean-Baptiste Du Tertre, dans son « Histoire générale de l'établissement des colonies françaises dans les Antilles de l'Amérique » publiée pour la première fois en 1654, consacre de nombreux développements aux Caraïbes sous le titre, « Les habitants naturels des Antilles d'Amérique appelés Sauvages ». Le « Voyage de l'Amérique » du père Labat, publié en 1762 est une source d'information mineure. L'auteur, à la Martinique, a eu du mal à rencontrer des Caraïbes. Enfin, la publication d'un récit anonyme resté inédit, jusqu'à ce qu'un chercheur Jean Pierre Moreau ne le découvre à la Bibliothèque Inguibertine de Carpentras, a fournit de nouvelles informations sur l'ethnographie des Caraïbes au tout début du XVIIe siècle et sur leurs femmes en particulier. Le narrateur décrit dans le détail le séjour forcé d'un flibustier le Capitaine Fleury et de son équipage effectué chez les Caraïbes de la Martinique entre la fin du mois d'avril 1618 et février 1620 pour réparer un navire. Ce récit, antérieur de quinze ans au témoignage du Père Breton constitue le document le plus riche d'informations

---

7. La Société d'Histoire de la Guadeloupe a réédité différents chroniqueurs dans sa série, « Bibliothèque d'histoire antillaise ». Reproduction de l'édition de 1652 de la « Relation de l'établissement d'une colonie françoise dans la Gardeloupe isle de l'Amérique et des mœurs des Sauvages », Basse terre, 1972.
Relation du père André Chevillard, « Les desseins de son Éminence de Richelieu pour l'Amérique » édition de 1659, Basse Terre, 1973 ; Père Raymond Breton, « Relation de l'île de la Guadeloupe », Basse Terre, 1978.

8. Breton indique par « f » si le mot appartient au langage des femmes.

de première main pour mieux comprendre le véritable rôle des femmes caraïbes.

LA FIABILITÉ DES CHRONIQUES

Les chroniqueurs en tant que prêtres ou religieux, ont certainement occulté certains aspects de la vie intime des individus, des femmes en particulier. On peut le penser lorsqu'à propos des aventures d'un héros mythique de La Borde s'exclame : « Ce qu'ils racontent de Louquo qu'ils estiment avoir été le premier homme et caraïbe, serait ennuyeux. Il serait aussi contre la bienséance et pourrait choquer les oreilles chastes. » (de La Borde:5). Dans les faits, les chroniques se recoupent toutes lorsqu'on les compare les unes aux autres. Les contradictions ou les divergences minimes que l'on relève sont plus apparentes que réelles. Elles dépendent de la personnalité du narrateur, de la date de la collecte des informations, du lieu, ou encore de l'informateur indigène lui-même. De La Borde l'avait remarqué : « Je crois aussi que ce qui fait les relations si différentes vient depuis que les Caraïbes fréquentent les étrangers, ils changent de coutumes et de manière d'agir et renoncent à ce qui était le plus en recommandation. » (De La Borde:5). La fiabilité des témoignages réside par-dessus tout dans leur spontanéité en dépit du fait qu'aucun chroniqueur ne donne la parole aux femmes.

Presque tous les chroniqueurs s'apitoient sur la dure condition des femmes. Le père Breton énonce à l'article « *éle* », force, de son Dictionnaire Caraïbe-Français (CF:200). « Les femmes, elles, seront six mois, des années à faire un lit de coton. Elles emploient la matinée à faire de la cassave, la cuisine et à s'occuper des enfants. L'après-dîner, elles vont au jardin, arrachent du manioc, nettoient la place, refont les fosses, replantent, puis s'en viennent avec leurs charges : après, elles donnent à souper à leurs maris, soupent elles-mêmes, grattent, gragent le manioc et le pressent. Voilà l'emploi ordinaire des femmes de capitaines comme des autres. » (CF:201). L'Anonyme de Carpentras écrit : « Incontinent donc qu'elles sont levées, elles se vont baigner à la rivière et étant de retour, font la cuisine la cassave et le dîner de leurs maris et après dîner s'en vont à la montagne où il y a bien souvent près de deux lieues pour quérir des racines de manioc, les unes filent le coton, les autres font la peinture rouge avec laquelle ils se teignent... Les autres creusent des coys ou calebasses pour boire, les autres font du vin, les autres pouillent leurs maris et enfants. » (A de C:156). Et, « elles sont encore moins oisives que les hommes et sont fort sujettes, car après qu'elles sont revenues de la montagne, elles ne cessent de travailler tant que le jour dure et puis encore auprès du feu, plus d'une heure de nuit, seule avec leurs filles garçons et maris, dorment. » (A de C:157). De La Borde, lui, s'indigne : « Les hommes sont si sots et si ridicules qu'ils ne voudraient pas avoir touché à la besogne, ni mettre la main au travail des femmes. Ils mourraient plutôt de faim que de faire de la cassave, faire la marmite, le canari et comme les femmes ont coutume d'aller chercher et fendre le bois pour le feu, vous voyez ces pauvres sots les accompagner par jalousie, de crainte que d'autres ne les débauchent. » (de La Borde:21). « Les femmes », écrit-il encore, « sont moins oisives que les hommes, elles sont comme leurs es-

claves, font l'ouicou, les canaris, les platines et les marmites. » (de La Borde:23). A la Martinique, le père Labat se lamente : « Il y avait dix mois que j'étais à la Martinique sans avoir pu contenter l'envie que j'avais de voir les Caraïbes. » (Labat Chap.5 Tome I:255). Il en rencontre enfin : « Les femmes sont plus petites que les hommes, assez bien faites et grasses. Elles ont les yeux et les cheveux noirs, le tour du visage rond, la bouche petite, les dents fort blanches, l'air plus gai, plus ouvert et plus riant que les hommes. Avec tout cela, elles sont fort réservées et fort modestes ; elles sont rocouées ou peintes de rouge comme les hommes ; mais simplement et sans moustache, ni lignes noires. » Labat Chap. 5 Tome I:257). Quand Labat voit pour la première fois des caraïbes, ceux-ci, sous l'influence des Européens, s'habillent. Les femmes portent la « *camisa* » et un cache-sexe orné de verroterie. Quand le capitaine Fleury était à la Martinique, l'auteur anonyme du manuscrit qui décrit les séjours des français parmi les Caraïbes relate, « Les femmes entièrement nues, ne portent rien sur leur corps que quantité de chaînes de verre et de cristal et ceci à l'occasion des cérémonies. » (A de C:140). Outre les colliers de perles, les femmes portent encore au cou des amulettes de pierre verte, (*tácaoüa,* pierre verte, *tacoúlaoüa,* celle-cy est plus blaffatre, elles servent pour faire accoucher les femmes... » (CF:445). Elles sont en jadéite ou en serpentine du continent. Les hommes les leurs rapportent. Les jours de fête, les femmes qui ne sont pas des captives, « *Nománharou*, femme esclave » (CF:398), d'autres groupes ethniques portent les cheveux longs tressés dans le dos. La natte, retenue par un ruban de coton rouge est rehaussée de plumes et d'une perle de cristal. Toutes les femmes mariées portent sur la tête un peigne, « *Bouléra*, peigne de parade » (CF:90), dont elles se servent pour lisser constamment la chevelure de leur mari. Dès l'âge de sept ans, les petites filles caraïbes se tressent une sorte de jambière de coton à même le mollet. Elles la conservent toute leur vie. Breton donne deux mots : « *echépoulou*, sont les chausses des sauvagesses » (CF:197) et « *echépoulárou*, c'est la jarretière tissée de la même façon qui rabat le gras de la jambe, les femmes des sauvages estiment ces chausses pour le plus beau de leurs ornements... » (CF:197). Les captives n'ont pas le même rang social que les femmes caraïbes. Elles ne peuvent pas porter les jarretières de coton tressé, « brodequin, chausse des sauvagesses, *alámi, tialámiri* » (FC:55), « chausse de femme, *tialámiri* et f. *tichépoulou* » (FC:71). A la différence des femmes caraïbes les femmes enlevées portent toujours les cheveux courts. Toutes les chroniques ne sont pas aussi riches et détaillées que la relation de l'Anonyme de Carpentras. En confrontant, les différentes relations, elles s'enrichissent les unes les autres. Ainsi, la signification sous-jacente d'une scène décrite succinctement par un chroniqueur, émerge grâce à l'introduction d'un détail infime que livre une autre relation du même événement. Le langage et la symbolique des mots rapprochent des faits sociaux qui, de prime abord, n'ont pas de lien entre eux. Les descriptions des épreuves pour l'éducation des jeunes filles, celles des rites de puberté, les cérémonies pour le mariage ou les accouchement, considérées ensemble, reconstituent des arrangements culturels logiques. Leur agencement ne se révèle pas par une lecture superficielle des textes. Les chroniques sont des récits que l'on peut décoder selon les méthodes de l'analyse structurale. Pour Lévi-Strauss, le monde et l'homme qui y vit forment une totalité fermée, un système. On peut en

appréhender l'aménagement interne et en découvrir les lois de fonctionnement en agissant comme un linguiste qui élabore la grammaire d'une langue sans qu'il lui soit nécessaire de connaître l'homme qui la parle et l'utilise. La mise à jour d'une structure définit un sens. Il est radicalement indépendant de l'observateur et du sujet étudié. On peut donc le considérer comme un énoncé objectif. Les écrits des chroniqueurs, relus dans cette optique de mise en évidence d'une signification secondaire au-delà du sens apparent du texte, laissent entrevoir des voies de recherches multiples. On ne peut cependant pas considérer le rôle des femmes dans la société caraïbe en éludant la question de leurs relations avec les hommes. L'étude de la personnalité des hommes caraïbes, modelée par un système d'éducation géré par les femmes, permet de dévoiler dans une certaine mesure leur imaginaire concernant la mère et la femme et d'expliquer, par leurs motivations inconscientes, des comportements qui nous paraissent, dans notre logique, absurdes ou monstrueux.

Les auteurs qui décrivent les Caraïbes remarquent tous qu'ils sont d'un tempérament triste, rêveur, mélancolique. « Ils demeurent parfois une journée entière en place, les yeux en terre, sans dire mot. » (de La Borde:15). Breton précise : « Ils parlent peu si on ne leur parle. » (A des A:107). La nuit, ils sont très souvent sujets à d'effroyables cauchemars : « C'est Maboya, un esprit mauvais qui les bat », expliquent-ils, « Maboya est celui qui les bat et tourmente, qui les fait être balibir, c'est-à-dire furieux et démoniaques. » (A de C:145). Tristes la journée, agités la nuit, les Caraïbes ont un comportement alimentaire étrange qui rappelle celui de l'enfant au sein. « Quand ils mangent, ils portent le morceau du côté de la bouche et lorsqu'ils boivent, ils baissent la tête au lieu de la lever. Ils rotent, pètent et pissent en mangeant sans aucune honte », s'étonne de La Borde (de La Borde:17). L'Anonyme de Carpentras surenchérit et « d'autant qu'ils mangent posément et honnêtement, d'autant plus boivent-ils incivilement, car il semble à les voir qu'ils veulent tout avaler d'un seul coup car ils trempent si fort la tête dans le coy qu'ils se barbouillent dans le vin jusqu'aux yeux et ne boivent pas tout de suite comme nous, mais par gorgées qu'ils avalent comme quand on hume du bouillon et à la fin de chaque gorgée ils font un gros rot et le plus souvent un pet et puis soufflent comme n'en pouvant plus. » (A de C:135). Tous les chroniqueurs notent la frénésie qu'ils apportent à boire. « Nous mangeons les fruits et les Caraïbes les boivent, tant ils aiment à boire », écrit de La Borde, « ils disent : boire un giraumon, un melon, boire des figues, des ananas, des pommes. Enfin, ils boivent plus qu'ils ne mangent, même les fruits les plus secs. » (de La Borde:17). Breton confirme cette façon de parler. Il signale dans son dictionnaire Caraïbe-Français à l'article « *Ioücoulou-in bóman* » qui signifie « le terme général et ordinaire des sauvages pour demander non seulement toute sorte de liqueurs et boissons... », l'expression, « *Katátibou iáyaoüa, canichê, ballátana*, bois tu bien de l'ananas, des cannes et des bananes ? » (CF:212). Les Caraïbes, on le voit donc, attachent plus d'importance au boire qu'au manger. Il semblerait, en outre, que leurs manières de table les incitent à beaucoup de délicatesse pour réfréner leur voracité. « Ils ne se servent ou rompent le pain ou autre chose qu'avec les deux premiers doigts et font de si petits morceaux qu'il semble qu'ils aient honte de manger. » (A de C:133). Ils aspirent donc la nourriture en mangeant et les fantasmes de nourriture reflétés dans leur

langage sont des fantasmes de succion dont l'origine remonte à leur première enfance.

Les mères ne se séparent jamais de leurs enfants qui sont constamment nus. Elles les emmènent aux fêtes, tenus sur la hanche. A la moindre contrariété, s'ils pleurent, elles leur donnent le sein. « Elles les tiennent presque toujours pendus à leur sein la nuit », écrit Du Tertre et « c'est une merveille qu'en couchant dans des lits suspendus qui sont fort incommodes, elles n'en étouffent jamais aucun, bien qu'assez souvent, elles se couchent avec leurs enfants toutes saoules et sans raison. » (Du Tertre Tome 2:354). Les enfants caraïbes sont couvés, protégés par leur mère, au-delà de toute mesure : « elles s'en éloignent fort peu, et dans tous les voyages qu'elles font, soit sur mer, soit sur terre, elles les portent avec elles sous leurs bras avec un petit lit de coton, qu'elles ont en écharpe lié par dessus l'épaule, afin d'avoir toujours devant leurs yeux l'objet de leurs soucis. » (Du Tertre Tome 2:354). La mère est entièrement la proie de son enfant dont elle satisfait perpétuellement toutes les envies. Pour leur nourriture, les hommes dépendent entièrement des femmes. Ce sont elles qui plantent les jardins, récoltent les racines, allument les feux, préparent la cassave et les repas. Ces comportements établissent une dépendance totale des hommes à l'égard des femmes dont les conséquences s'expriment au travers des relations qu'entretiennent les deux sexes. Sitôt levée, la famille va se baigner à la rivière, puis les hommes vont dans la grande case, le carbet qui leur est réservé (Carbet, « *tínobone*, f. *raboüi* » (FC:61) et « *taboüi* » (CF:444), là où ils passent la journée à jouer de la flûte et à tresser des fibres d'aroman pour en faire des paniers ou des nasses. Ils s'installent dans le hamac qu'une de leurs épouses est venue leur tendre et ils attendent le repas. « Tout étant cuit et prêt, chaque femme apporte à son mari une cassave encore chaude qui est sur un petit tabouret rond de la grandeur de la dite cassave, lequel est d'environ un pied de haut, tout fait de roseaux fort proprement et le nomment « *Matoto* », et un autre où il y a des crabes et du poisson. » (A de C:133). En outre bien qu'ils soient tous nus, ils sont très pudiques. L'Anonyme de Carpentras expliquent quelle postures particulières les hommes et les femmes adoptent pour qu'on ne voit pas leur sexe. (A de C:133, 134). Étant comme assises, raconte-il, « se soutiennent fort sur la jambe droite, parce qu'elles reculent un peu la gauche, comme si elles étaient agenouillées et ne s'appuyent sur icelle que par le bout des pieds en haussant fort le talon sur lequel elles appuyent leurs fesses, et par ainsi on ne voit point ce qui doit être caché » (A de C:134). Cet auteur donne le mot « *nouroucou* » pour désigner la « nature des femmes ». Breton indique à « Parties honteuses de la femme, *toúloucou*, f. *Iehuéra*. » (FC:278).

Hommes et femmes ne mangent jamais ensemble. Les mères et les filles mangent dans leur case, les pères et leurs fils mangent ensemble (de La Borde:34). La relation à l'égard de la cuisine et de ses ustensiles est si fortement définie qu'aucun homme ne s'aviserait de se préparer de quoi manger ni de cuire un repas, ni de faire de la poterie. En revanche si la poterie est une activité strictement féminine, le travail et l'ornementation des calebasses s'effectue tout aussi bien par les hommes que par les femmes. Cela s'explique dans la mesure ou la calebasse est un contenant naturel. Elle se situe à l'opposé de la poterie qui réclame de contraindre l'argile, matériau informe et la médiation du feu pour acquérir

et conserver une forme. La calebasse peut être perçue comme une intrusion de la culture dans la nature ce qui la met au-delà de la culture. C'est pourquoi elle peut être à la fois du coté des femmes et de celui des hommes. (H. Petitjean Roget 1995).

Les hommes passent leur temps à se faire apporter à manger selon leur faim et ne connaissent aucun repas fixé. « Il n'y a d'ailleurs rien de réglé en eux, la nuit même, ils se lèveront pour manger. » (de La Borde:15). En dépit de cette avidité orale perpétuelle, les Caraïbes ont de l'aversion pour de nombreux mets : Ils ne mangent ni sel, ni lait, ni fromage, ni œufs, ni huile, notent la plupart des chroniqueurs. Ces différentes matières sans lien apparent entre elles, sont classées par la pensée caraïbe dans une même catégorie d'éléments impurs. Les chaînes linguistiques qui relient entre eux les mots caraïbes pour désigner ces matières montrent qu'ils appartiennent à un ensemble symbolique qui met en contiguïté l'excrément et les sécrétions corporelles. La sueur, l'urine, le lait, le sperme et le cheveu sont homologues à l'ordure, au sale, au méchant, « *Kàgregati* » (FC:352 et FC:401), et à la mort.

Le comportement des hommes à l'égard de la saleté est d'ordre pathologique. Il est quasiment obsessionnel. Dans la vie courante, cette façon de penser se traduit par une séparation complète entre les ustensiles destinés à boire et ceux qui servent à manger (A de C:108). On ne mange pas là où on boit, de même on ne mange pas ce qui a pu être contaminé par l'ordure. Ils abandonnent leur jardin et sa récolte, si quelqu'un a fait ses nécessités dedans (de La Borde:21). Eux-mêmes prennent grand soin d'enterrer leurs déjections (de La Borde:17) et s'accroupissent comme des femmes pour uriner. « Accroupis toi comme les femmes, *niouroúba bougoutí-ona oüágo* » (FC:8).

LA PERSONNALITÉ DES HOMMES

Ces comportements qui peuvent passer pour étranges sont à rapprocher d'autres façons de vivre des Caraïbes et ils révèlent peu à peu la personnalité profonde de ces hommes. Ils sont d'une jalousie extrême à l'égard de leurs femmes ; ils rentrent dans des fureurs effroyables si on leur refuse quelque chose, ils éprouvent le besoin physique de se saouler à la bière de manioc. Sous l'effet de l'alcool, ils libèrent des pulsions homosexuelles qu'ils refoulent en temps normal. « Lorsqu'ils sont ivres », rapporte de La Borde, « je les ai vus faire des actions semblables aux satyres quoiqu'ils aient plusieurs femmes » (de La Borde:19). La psychanalyse peut expliquer ces pratiques et ces modes de pensées et montrer qu'elles trouvent leur origine dans les premières années de l'enfance du caraïbe, dans la relation à la mère et l'éducation sans contrainte aucune, qui est la sienne jusqu'à la puberté. A ce moment, les filles rejoignent le groupe des femmes et les garçons celui des hommes. Adultes, les Caraïbes entretiennent des sentiments ambivalents à l'égard des femmes. Tout comme leur mère, elles sont à la fois objet d'amour et de haine. Épouses fidèles et mères pourvoyeuses de bien-être, elles peuvent redevenir à tout moment la mauvaise mère qui les frustre, la mauvaise épouse qui ne leur donne pas à manger. L'enfance du Caraïbe a été marquée par un événement traumatisant qui a modelé sa personnalité. Le percement de la lèvre

inférieure, qui pendant un temps entraîne un sevrage brutal, celui de la cloison nasale et des oreilles un mois après la naissance, transforment la « bonne mère » dispensatrice de toutes les félicités en « mauvaise mère » qui les rejette. C'est à elle que les hommes en particulier attribuent l'origine de toutes leurs frustrations. La personnalité des hommes est entièrement modelée par les femmes.

Une lecture des chroniques au fil du texte nous laisserait croire qu'elles sont soumises aux hommes. C'est l'inverse qui se produit : elles infantilisent les hommes. Même adultes, ils refusent à tout prix de se projeter au-delà de l'instant présent. Ils regrettent l'enfance et reprochent somme toute aux femmes de les avoir séparés d'elles, de les avoir mis au monde. Le fait d'être nés les conduit à l'échéance inéluctable qu'est la mort. « Autrefois », racontent-ils, « les Caraïbes vivaient longtemps et s'ils ne vieillissaient point, ils mouraient sans être malades. » (de La Borde:5). Par toutes leurs attitudes ils démontrent qu'ils regrettent cette époque quand la maladie et la mort, qui est sous-entendue par la naissance, n'existaient pas.

La mort, *coüáliotüa* (FC:252) préoccupe les Caraïbes. Tout comme la maladie, elle n'est pas naturelle et elle contamine ceux qui sont dans l'entourage d'un défunt. Ils doivent se dépouiller de leur souillure. C'est ce que font les proches lorsqu'ils se rasent les cheveux qu'ils jettent sur le feu, entretenu un mois durant au-dessus de la fosse mortuaire. Les cérémonies du deuil après l'enterrement s'étendent sur une année. Les femmes y participent tout particulièrement. Ce sont elles qui sont chargées des morts. Les vieilles femmes ou les parentes du mort lui lavent le corps. Elles l'enduisent de roucou, l'habillent de ses plus beaux atours. Elles lui peignent une dernière fois les cheveux et les relèvent au-dessus de la tête, comme lorsqu'il part en mer. Elles les lui attachent avec une série de petits rubans. Puis les femmes l'enveloppent dans un hamac neuf et descendent le cadavre replié en position foetale assis sur les talons, dans une fosse creusée à l'intérieur de sa case. On lui met toutes ses armes, ses caracolis. Si c'est une femme, on l'enterre avec sa vaisselle. Si le mort avait des captifs on les sacrifie et on les enterre avec lui (A de C:191). En signe de deuil les femmes se coupent les cheveux. Une veuve qui se met en ménage se situe en dehors des règles sociales. Elle ne peut pas se remarier. Le Caraïbe vit dans un état d'angoisse existentielle perpétuelle : « Ils ont grand soin de leur santé et appréhendent tellement la mort qu'ils ne veulent même pas qu'on en parle de crainte qu'elle ne vienne plus tôt. Ils se donneraient volontiers au diable pour vivre longtemps, ils ne nomment jamais le nom des défunts de peur d'être obligés de penser à la mort, ce qui les rendrait malades aussitôt. » (de La Borde:29). Cette esquisse de l'étude de la personnalité inquiète de l'homme caraïbe, réfléchit l'image omniprésente de la femme, à l'origine de leur façon d'être et de penser.

L'INITIATION DES FEMMES

L'étape la plus importante de la vie de la femme caraïbe, celle qui la consacre en tant qu'individu biologique et marque la séparation d'avec le monde indifférencié des enfants, est franchie au moment de la puberté. L'Anonyme de Carpentras est le seul chroniqueur qui relate de façon dé-

taillée le déroulement des cérémonies accomplies à l'occasion de l'apparition des premières règles d'une jeune fille. En caraïbe, le mot « *Ita* » évoque à la fois l'idée de sang et celle de mort. Le langage rapproche l'effet et la cause. Il exprime la liaison qu'établit l'inconscient entre le sang qui coule d'une blessure et la mort qui peut s'ensuivre. Une femme qui saigne pose un problème sur l'origine de son état, sur la raison de ce qui peut être assimilé à une blessure. Si de ce fait incompréhensible, la mort survenait, ne risquerait-elle pas de contaminer le groupe, tout comme l'ordure dans le jardin en pollue les fruits ? La langue caraïbe met en évidence cette crainte : la peur c'est « *Iticali* », l'excrément, « *Itica* » ; les cheveux, considérés comme une sécrétion du corps, se disent « *Itibouri* ». Le rituel qui va se dérouler à l'occasion de ce moment de la vie de la jeune fille, qui la consacre comme femme associe les hommes et manifeste leur crainte du sang menstruel impur. Le père de la jeune fille et les hommes les plus importants de la communauté (ceux qui ont le plus grand nombre d'épouses) organisent la cérémonie qui va durer un mois, « qu'ils comptent par lune », modèle de la périodicité féminine. Le cycle cérémoniel débute par la tonte de la jeune fille. Puis elle est entièrement peinte en rouge avec du roucou. En lui enlevant ses cheveux, on lui retire une partie de sa souillure. A un autre niveau, on lui signifie sa condition de femme, captive sociale des hommes, en la ramenant au rang d'étrangère : « Ils ne permettent pas aux captives de porter les cheveux longs ». Les femmes rentrent alors en scène. Elles font asseoir la jeune fille sur une grande pierre plate qu'elles nomment « *Tebou* ». Selon le dictionnaire Caraïbe-Français de Breton, « *tebou* » signifie simplement « pierre » (CF:454). Puis on l'installe dans un hamac très haut pendu au-dessus du sol, « on lui lie le dessous des aisselles avec un fil de coton, comme on lui lie aussi les doigts de pieds avec un autre semblable fil... et puis on lui baille une poignée de coton pour la nécessité de son mal. » (A de C:162). Les liens qui attachent la jeune fille, peuvent signifier la restriction de sa liberté. Elle ne peut plus aller et venir à sa guise. Elle est entièrement passée du côté des femmes : ce n'est plus une petite fille. Le fait d'asseoir la jeune fille sur une pierre peut s'interpréter si on opère un rapprochement entre cette pratique et le contenu de mythes taïnos des Grandes Antilles. La pierre chez les amérindiens des Antilles est considérée comme froide, liée à la femme, froide et humide comme la terre, tandis que l'homme est chaud et sec comme l'air. C'est cette opposition qu'exprime l'art céramique saladoïde (arawak) des Antilles qui allie systématiquement des représentations de grenouilles et de chauves-souris (H. Petitjean Roget 1975:176, 259). Dans le temps du mythe à l'origine de l'humanité quand les humains et les animaux étaient confondus, les hommes étaient des chauve-souris, et les femmes des grenouilles (H. Petitjean Roget 1985). En faisant asseoir la jeune fille pubère sur une pierre froide, on rafraîchi un état jugé trop chaud, trop proche de l'homme. On cherche par ce rituel à ancrer encore plus la future femme dans la terre-mère. Pendant que la jeune fille est confinée dans son hamac sans manger ni boire pendant quatre jours, les hommes et les femmes festoient et s'enivrent. Passé ce temps, un soir juste à la tombée du jour, passage privilégié entre le chaud du jour et le froid de la nuit, on lui apporte du vin chaud fait de patates cuites « *Mábi, míti* ou *íra*, vin de patates. » (CF:344) Le « vin » est pour les hommes le médiateur qui permet la communication entre parents. Un

homme ne s'adresse jamais à son père sans qu'il n'y ait entre eux un « vin » de patate sur le feu. La jeune fille est réintégrée à la communauté et elle s'inscrit dans un réseau d'échanges des femmes en recevant le vin de patate chaud. Mais il y a aussi un autre symbolisme. La parole toute puissante permet l'action. Penser, dire une chose, c'est la réaliser ; c'est pourquoi la communication doit être médiatisée par un produit culturel : le vin chaud cuit sur le feu. Dès lors, la parole, souffle, principe fécondant comme la semence masculine, médiatisée par le vin chaud de patate donné à la future épouse, préfigure la relation entre hommes et femmes. Ce rite anticipe la fécondité de la femme dont les maternités valorisent l'homme. Les cérémonies ne sont pas encore achevées. La mère de la jeune fille l'aide à descendre de son hamac, la fait asseoir à nouveau sur la pierre plate et la lave à l'eau douce. Son hamac est alors descendu. La réintégration à la communauté est effective. La femme vient d'achever la première étape de son éducation. Elle est devenue élément non polluant pour le groupe. Il s'agit maintenant de parfaire sa formation. Pendant quelques jours, elle doit refréner son avidité orale et s'astreindre à ne manger que le milieu des cassaves qu'on lui apporte. On la contraint à la rétention anale et « Si elle a envie de contenter nature, il faut qu'elle attende qu'il soit nuit. » Le frein à l'avidité orale et cette rétention anale à laquelle est contrainte la jeune fille ont pour but de l'éloigner de la nature pour mieux l'intégrer à la culture. Ainsi que Lévi-Strauss l'a rapporté, « les Indiens sud-américains prêtent une valeur sociale et morale au contrôle des fonctions d'élimination...Céder à la nature, c'est se montrer un mauvais membre de la société. » (Lévi-Strauss 1985:127). Même quand la jeune fille sort en cours d'initiation elle ne peut pas le faire par la porte de la case, mais par la chatière réservée dans le toit au passage de « *Chemeen* ». Ce « *Chemeen* », est une force de la nature qui peut-être bienveillante ou malveillante. C'est « celui qui fait croître toutes leurs racines et fruits de la terre, qui les conserve sur mer et les préserve d'être pris de leurs ennemis ; qui les guérit étant malades et qui les avertit de l'arrivée des navires et plusieurs bonnes croyances qu'ils ont en lui. » (A de C:145). En la faisant sortir par le passage réservé au « *Chemeen* » on démontre que son état encore anormal est dangereux, comme peuvent l'être les « *Chemeens* ». Les épreuves s'achèvent au bout d'un mois. Comme preuve de la retenue de la recluse, on exhibe les bords des cassaves devant tous. La jeune fille est à nouveau peinte en rouge et puis, au moyen d'une dent d'agouti emmanchée sur un os de captif sacrifié, « *acoulari* » (A de C:122), on lui égratigne profondément le corps en losanges, « depuis la plante des pieds jusqu'aux épaules. » (A de C:162). Cela fait, raconte le chroniqueur, les cérémonies sont terminées. Après cette expression de l'agressivité des hommes à l'égard des femmes on lui donne à boire autant qu'elle veut et « elle est libre dorénavant de se marier et d'aller aux Caouynages[9] et de s'y enivrer. » (A de C:162). Les motifs en forme de losanges dont on pare cruellement la femme pourraient évo-

9. Les Français qui sont avec le capitaine Fleury à la Martinique reviennent du Brésil. C'est pourquoi la relation de l'Anonyme de Carpentras utilise le mot tupi et non le mot caraïbe qui est « ouicou ». Ce sont ces contacts entre le Brésil et les Antilles qui ont favorisé l'introduction de nombreux mots tupis que l'on attribue à tord à la langue des Caraïbes ; Carbet, ouassou, coui, manioc...

quer, comme c'est le cas chez des tribus amazoniennes des représentations d'écailles de poissons. Cette interprétation aurait alors un sens car, du temps où les caraïbes ne naissaient pas de leurs femmes, quand la mort n'existait pas, « ils ne mangeait que du poisson qui ne vieillit pas. » (de La Borde:10). Scarifier les femmes, avec des motifs stylisés qui représentent des poissons, serait une façon de leur rappeler qu'elles sont la cause de tous les maux dont souffrent les hommes en leur faisant quitter une situation au sein du liquide amniotique comparable à celle du poisson dans l'eau.

LE MARIAGE

Un homme qui envisage de se marier commence par défricher un coin de forêt pour y installer un jardin de vivres « étant obligés et contrains d'en faire lorsqu'ils commencent d'atteindre l'âge de quatorze ou quinze ans, parce qu'ils ne se pourraient marier s'ils n'avaient un jardin. » (A de C:129). Comme il est d'usage que ce soit les femmes qui plantent les vivres, cette occasion lui fournit l'opportunité d'entraîner dans les bois celle qu'il courtise, « *Naníchi alamátaca*, f. *nanichi anágani*, ma bien aimée, » (CF:26), « c'est là qu'il lui fait l'amour » (A de C:163). « Elle n'est pas encore dépucellée », rapporte Breton, se dit, « *malliágoni keírou, machikerácanikeirou.* » « Mon amoureuse » se dit : « *iboüignácou* » (FC:18) et « il fait l'amour, *íchoüácatou liem* » (FC:18).

Ces expériences pré-conjugales peuvent inciter le couple à s'engager davantage. Si le jeune homme est bon chasseur et pêcheur, s'il sait confectionner des nasses et des paniers, tailler des arcs et des flèches il peut officialiser sa liaison. Le couple se met en ménage avec l'accord du père de la jeune fille, et pratique un mariage à l'essai (A de C:163). Au bout d'un an, si la jeune femme n'a pas été enceinte, l'homme peut décider qu'elle ne fait pas l'affaire et il peut la répudier. Si elle attend un enfant, « elle est enceinte, *mounouteméneentou* » (CF:363), le mariage est célébré après l'accouchement. « Accoucher d'enfant, *neumain*, f, *emeígnoua.* », (FC:7) et « accouchée, *neumaíntou*, f, *emeignoúoutou.* » (CF:7) Dans ce cas, le père dont la fille était en ménage avec un gendre potentiel, reconnaît publiquement la liaison. « Elle est mariée, *nicheoüánae árou*, f. *Karaíti árou.* » (FC:238). Il organise le mariage qui se déroule au cours d'un grand « caouynage ». Le déroulement du mariage se résume à des gestes rituels qu'accomplit la mariée et à un échange de cadeaux entre époux et de la part des parents. Le marié offre à sa femme des biens féminins. Ce sont des parures, « atours d'une femme *tienégali*, f. *tínhari* » (FC:31), des colliers de perles de verre, qu'ils obtiennent par des échanges avec les Européens, « rassade blanche, *cachùurou*, rassade bleue *chéliti* » (FC:327), « iartière de rassade *noúrnari, nournàchi, niàmboutali* » (FC:207) et des colliers de petites rondelles de coquillage percé et poli. Le marié n'omet pas de lui donner un peigne, « *coüámain*, f. *bouléra* » (FC:282)[10] qu'elle utilisera tous les matins pour lui lisser les cheveux. Il

10. « *boulera* », signifie en fait, « la huppe d'un colibri ou autre oiseau, les femmes aux festins, ont des peignes de parade qu'elles plantent dans les cheveux sur le devant de leur têtes... » (CF:90).

ajoute à ces cadeaux une hotte de vannerie, « *manicoulácae*, f. *catáoli* » (FC:205) pour qu'elle aille chercher le manioc dans les jardins et des paniers de fibres d'aroman (Maranta Arouma Aubl.) tressés. Le père monte le ménage de sa fille. Il lui donne « terrine à faire cuire le poisson, lits de coton, coton filé, catouilly, coffres de roseaux » (A de C:164). C'est la mère qui, comme seules les femmes peuvent le faire, a modelé et cuit les poteries (H. Petitjean Roget 1995), filé le coton et préparé le « vin » de la fête ainsi que la nourriture pour tous les invités. La femme devant tout le monde coiffe celui qu'elle épouse et lui apporte à manger. Elle lui offre une hache, des hameçons d'écaille de tortue caret, des lignes de coton filé pour la pêche et la fête commence. Pendant le « *caouynage* » on pousse la nouvelle épousée à boire et à manger. Mais, « après qu'elle a tant bu, qu'elle n'en peut plus, l'un des principaux parents la prend par le devant du corps et la presse si fort qu'il la contraint de vomir tout ce qu'elle a bu, et puis l'on recommence. » (A de C:164). Cela signifie que la mariée ne doit surtout pas oublier son devoir essentiel : Avant de manger, elle doit d'abord nourrir son mari. On lui dicte cette conduite en l'obligeant littéralement à rendre ce qu'elle a consommé. Pour les hommes qui ne sont pas des fils de chefs ou de personnages considérés, le mariage n'entraîne pas une redistribution de biens aussi fastueuse.

Une femme ne peut avoir qu'un seul mari. Mais, les règles de mariage permettent théoriquement à un caraïbe d'avoir le nombre d'épouses qu'il souhaite : autant dire de jardins à défricher que d'épouses à honorer car il doit des « prestations de service »à chacun de ses beaux-pères. Le gendre est tenu d'aider le père de sa femme à bâtir sa case, de lui préparer son jardin, de participer à la construction de son canot et de lui fournir des vivres. Toutes ces contraintes restreignent la polygamie aux hommes les plus importants, c'est-à-dire à ceux qui font venir les femmes de leur côté, car la résidence du nouveau couple est déterminée par le statut du mari ou par celui du beau-père. Si une fille épouse un fils de Capitaine ou un Capitaine, elle va résider chez son mari. Si c'est un homme ordinaire, il quitte sa famille et va résider chez son beau-père. La plupart des hommes n'ont qu'une ou deux épouses. Le système d'alliance favorise le mariage des cousins croisés. Un père peut offrir en mariage sa fille à un guerrier courageux. Il espère rehausser son prestige par cette alliance. Les expéditions de guerre, si importantes pour la société caraïbe, fournissent aux jeunes hommes l'occasion de prouver leur vaillance et de capturer des femmes. Breton dans ses dictionnaires nous indique « Femme captive son rapt, la femme qu'il a enlevé, *Ioubógnoni* » (CF:327) et « femme captive, esclave *ahí, oubéerou* » (FC:61). Ces femmes captives sont arrachées aux Taïnos des Grandes Antilles ou aux Allouagues du Continent. « Arrouagues, sont les ennemis des Caraïbes, *toüálicha*, f. *aloüágue*. » (FC:27). Les enfants nés d'un caraïbe et d'une captive sont considérés comme caraïbes. « *Yaboúloupou*, sont les enfants engendrés des sauvages et des négresses qui se nomment ainsi. » (CF:13) et, « *tíoüe*, sauvage né d'un libre et d'une esclave » (CF:464).

De façon plus discrète, la jeune fille qui entretient une relation amoureuse avec un jeune homme vient le retrouver dans la case des hommes. Elle lui sert sur la petite table de vannerie, le « *matoutou* », des galettes de « cassave, *aleiba*, f. *márou* », « cassave fraîche, *márou maroútou* » (FC:62) et de la bière de manioc. Assis sur un petit siège de bois, il l'attend.

Devant les assistants elle lui peigne les cheveux. Sa liaison est officialisée et pour tous elle est l'épouse de celui qu'elle a peigné.

Les jeunes gens recherchent souvent une femme d'âge mur comme épouse ; « Ils ont une grande déférence pour ces vieilles sorcières et suivent tous leurs conseils. » (de La Borde: 36). Ce type de mariage est fréquent car il correspond à la personnalité du caraïbe. Il se rassure sur sa virilité par de multiples femmes à qui il interdit tout écart. Il recherche aussi, par un mariage avec une femme âgée, à retrouver une image maternelle sécurisante.

Les épouses d'un même homme n'habitent pas sous le même toit. Le père Breton au mot « *Itaiti* », mari, (CF:312) indique : « Elles se trouvent rarement ensemble auprès du mari, jamais dans le lit, mais chacune a une lune pendant laquelle elle le sert et suit partout, la lune expirée, celle-ci se retire et fait place à une autre[11]. » (CF:312).

LA FEMME SÉDUITE

Un caraïbe loge souvent ses épouses dans des îles différentes. De ce fait, ses visites sont quelquefois espacées. Ces femmes seules sont une tentation pour les célibataires et un souci pour les maris, car ils sont d'une jalousie sans bornes. Breton a recueilli le mot « *emijntet, emijntécoüati líboüic liannium* » pour dire « il est jaloux de ses femmes. » (FC:107). Tout séducteur, « *abouaracoüati achoucou racati* » (FC:358) ou « *Kachoucouragoni* » (CF:15) met en cause les fondements même du système de résidence des femmes. La société n'a d'autre solution pour éviter ces risque de désordres et de discordes que de punir sévèrement femmes et amants. La femme volage, est nommée de façon imagée « *Imanchácou* », ce qui signifie « trou à poisson » (putain, garce, Breton CF:297), cité par J .Petitjean Roget 1967:35), l'adultère se dit, « *oullemátêti* » (FC:11). Les épouses, même délaissées, sont généralement fidèles. Néanmoins, « il y a toujours quelqu'un qui a trouvé meilleur le vin de la taverne que celui de sa maison », écrit le chroniqueur anonyme compagnon du Capitaine Fleury. Ce témoin relate le châtiment réservé à ceux et à celles qui sont convaincus d'avoir « paillardé ». Le traitement que l'on réserve à la femme infidèle est à la hauteur du risque qu'elle a fait courir à la cohésion du groupe par son comportement asocial. Ce sont les autres femmes qui conduisent le cérémonie. L'épouse qui s'est laissé entraîner dans une aventure, si son mari ne l'a pas déjà tuée, est conduite par les femmes du village là où d'habitude elles préparent le manioc. Elle y est battue jusqu'au sang avec des ramures de manioc dépourvues de feuilles. C'est une façon de lui rappeler qu'elle se doit uniquement aux activités domestiques et à l'entretien de son mari. Cette punition collective est aussi une vengeance de femmes. On se déchaîne par jalousie sur celle qui a transgressé l'interdit. « Elles sont bien souvent jalouses les unes des autres, principalement les vieilles sur les jeunes qui ont cette croyance que les jeunes filles ont la nature trop étroite et que le mari peut en être incommodé. » (A de C:163). L'épouse infidèle est ensuite tondue, ce qui

11. Les Caraïbes comptaient les mois par lune.

équivaut à l'humilier, à la ramener au rang de femme étrangère, de captive. Dès que la coupable a subi ces épreuves, la vie retrouve son cours normal. On va gommer ce moment d'égarement. Les femmes se font pardonner leur méchanceté à l'égard d'une des leurs. Elles remettent de nombreux présents à celle qu'elles viennent de fouetter. On refait symboliquement un mariage, pour lui remettre en mémoire sa condition d'épouse, qu'elle n'aurait pas dû oublier. Quant au mari bafoué il est libre de répudier sa femme. Divorcée, elle « devient libre, commune à tous ceux qui en veulent et n'est après jamais mariée » (A de C:167).

L'amant est lui aussi ouvertement puni. Parce qu'il s'est montré trop avide de femmes on le contraint au jeûne ! Puisqu'il a couché dans un hamac qui n'est pas le sien on le tient à l'écart dans un hamac ! Par son comportement il a transgressé les codes de bienséance, il s'est souillé. Il faut le purifier. On le lave à l'eau douce. Pour finir, puisqu'il a voulu avoir autant de femmes qu'un homme de valeur, on lui fait subir les épreuves d'initiation des hommes forts : On lui lacère entièrement le corps avec une dent d'agouti devant le village assemblé. (voir Breton FC:212 article, incise le..). Cette cérémonie de rappel à l'ordre réitère symétriquement, au détriment d'un jeune homme, celle qui s'est déroulée à l'occasion des premières règles d'une jeune fille. Breton donne quelques termes à ce propos, « Une femme qui n'est pas réglée, n'a pas ses mois, *immimítitou* » (FC:333). « La femme à ses fleurs, ses ordinaires, *oulíboüibiénrou timoinouloù árou* » (FC:177). « flux menstrual des femmes, *temimíntêni, timoínalou* » (FC:177) et « Elle a ses flux, *imímiti énrou nioüelle boùmainharou, nemoinnatoniénrou* » (FC:177). La signification du rituel qui s'opère est claire. Le libertin n'est pas plus disponible pour la femme mariée que la femme indisposée n'est pas disponible pour l'homme.

COMPORTEMENTS FÉMININS

Les femmes qui s'occupent des jardins se livrent aussi à la cueillette des plantes et en particulier celles qui ont des usages médicinaux. Elles connaissent parfaitement les simples (*ítobou*. FC:202). En cas de besoin, elles ont recours à certaines plantes pour avorter ou pour déclencher l'accouchement. « *Temeígnóaca énroukia riboúllichi,* c'est une racine qui fait accoucher les femmes » (CF:206). Avortement se dit, « *alacachákêtenni moulékê* » (FC:35) et elle a avorté, « *alacacáarou* » (FC:35). Dans le dictionnaire Caraïbe-Français Breton donne d'autres termes. « *Allácaca tiénrou boróman* tu l'as fait avorter voyez *Lacába* » (CF:26), « *Allácacatic tiem kahoéni toubali tirhaeu*, elle a seulement avorté et c'est ce qui a fait mourir son enfant. » (CF:26), « *Allacáarou*, elle a avorté » (CF:26) et « *Allacacha kêtenni mouléke*, avortement d'enfant » (CF:26). Si une complication survient, elles vont à la rivière, absorbent une espèce d'herbe, « herbe médicinale, simple, *ítobou* (FC:202), « remède à faire accoucher une femme, *emeígnoüaca* » (FC:7) et se suspendent aux branches pour hâter la venue de l'enfant. De façon habituelle, elles accouchent près d'un feu (Accoucher d'enfant, *neumain* f. *emeígnoua* (FC:7). Sitôt délivrées, avec l'aide d'une sage femme « *emeignoukêtoutou*, sage femme » (CF:206) elles se remettent à travailler comme si rien ne s'était passé. C'est une femme qui est choisie raconte Breton qui, sitôt après la naissance de

l'enfant impose une forme au crâne du nouveau né : « aplatis le front de ton enfant, *áterabáe*. » (FC:22) et au dictionnaire Caraïbe-Français il indique à l'expression, « *Chiboüicoüabáe bitáheu*, aplatis le front de ton enfant. » (CF:145). Par la suite la mère, explique Breton, « près de deux ans de temps, pendant le jour, pose les jambes de l'enfant sur une de ses cuisses (étant assise) et la tête sur l'autre, l'enfant étant endormi, elle ouvre sa main droite la pose sur le devant de la tête de l'enfant, appuie son coude gauche dessus, penche sa tête sur sa main et dort ainsi avec l'enfant... » (CF:146). Dès que l'enfant est né, si c'est la nuit, le père va immédiatement le baigner et cela, disent-ils, afin que l'enfant n'ait froid (de La Borde:32). Ce comportement apparemment aberrant à nos yeux est en fait logique pour un caraïbe. Pour le caraïbe, le rejet hors de l'utérus maternel a quelque chose de tragique. Venir au monde est une fatalité. En terme d'opposition de structures, on peut établir dans leur mode de pensée plusieurs relations symboliques. La nuit du dehors s'oppose à la nuit du dedans. L'eau du dehors s'oppose à l'eau du dedans. Le froid du dehors s'oppose à la chaleur du sein. La symbiose du groupe s'oppose à la symbiose mère-enfant. Aller se laver à l'eau douce signifie que le père se replace comme son enfant dans le liquide amniotique. Il le remet au chaud. Le mari après l'accouchement, va abandonner son épouse pendant cinq ou six mois mais, si c'est son premier fils, « mon premier né ou l'aîné de mes enfants, *ihuene matobou, niráheu témbou*, f. *níchiraman* » (FC:309), il se livre à la couvade. Immédiatement après la naissance de l'enfant, le père se réfugie dans son hamac ; il geint et feint les douleurs de l'accouchement. Pour les caraïbes la femme ne fait que porter l'enfant. La conception revient exclusivement au père. Quant l'enfant est né, le père se le réapproprie en quelque sorte en jouant un rôle féminin. Il est contraint de jeûner. Au bout de quelques jours on lui scarifie le corps devant tout le monde avec une incisive d'agouti qui est emmanchée sur un os de captif.

Tout ce que le père entreprend, a des répercussions sur son enfant. Durant un mois, il s'abstient de consommer la chair de certains animaux car les défauts qui leur prête risqueraient de passer à l'enfant. Il ne mange pas de tortue, de crainte que son enfant ne soit sourd, de perroquet, parce qu'il aurait le nez crochu, d'oiseau crabier, car ses jambes seraient trop longues et maigres. Tout se passe comme s'il existait un cordon ombilical entre l'enfant et le père. L'homme envie en fait la faculté féminine d'engendrer. A la fin du jeûne du père, l'enfant, âgé d'environ un mois, subit une opération douloureuse à laquelle la mère n'assiste pas : « on leur perce les oreilles avec une grosse épingle ou morceau de bois, l'entre deux des narines et la lèvre de dessous et afin que le trou ne se rebouche, ils y posent un petit fil de coton. » (de La Borde:16). Quand ils sont adultes, les hommes et les femmes caraïbes suspendent à ces trous des « *caracolis* » [12], plaquettes d'or de bas alliage, ou des perles de quartz. La fonction de ces ornements est de fermer en quelque sorte les orifices corporels par où pourrait s'introduire la maladie qui est toujours l'objet d'une malveillance.

---

12. Les Taïnos qui avaient des croyances comparables à celles des Caraïbes à propos de l'origine des maladies nommaient les caracolis, « *guanines* ».

DES MALADIES

La maladie n'est jamais naturelle. De La Borde écrit : « Les Caraïbes autrefois vivaient longtemps et si ils ne point vieillissaient, ils mourraient sans être malades. » (de La Borde:5). Si un homme tombe malade, c'est qu'il est victime d'une malveillance provoquée par une femme veuve et âgée. Dans certains cas, le responsable, c'est « *Joulouca* », le plus dangereux de tous les « *Chemeens* ». C'est l'arc-en-ciel, « *Chemeen* qui se nourrit de poissons, de lézards, de ramiers, de colibris et est tout couvert de belles plumes, particulièrement la tête : c'est ce demi-rond et ce cercle qui paraît ; les nuées empêchent de voir le reste du corps. Il fait malades les caraïbes quand il ne trouve pas à manger là-haut. » (de La Borde:9). La couleur rouge dont les Caraïbes s'enduisent le corps, en délayant du roucou dans de l'huile végétale, est pour eux analogue à l'excrément du serpent arc-en-ciel. Elle constitue, dans leurs croyances, une enveloppe protectrice. Ils utilisent également des remèdes particuliers pour lutter de façon efficace contre la maladie : « Si c'est un homme qui soit malade, il coupe le poil de la nature de sa femme, puis le découpe bien menu et le boit dans du vin de patate, et si c'est une femme, elle coupe celui de son mari et le boit de même mais pourtant j'en ai vu beaucoup mourir. » (A de C:190). Dans l'inconscient du Caraïbe, les sécrétions, les poils, sont dans la même chaîne sémantique que l'idée de méchanceté, de maladie et renvoie aux « *Chemeens* ». On soigne le mal par le mal, pratique homéopathique avant la lettre. Mais, les Caraïbes pensent que dans la plupart des cas, la maladie est envoyée par les femmes âgées : « ils n'ont aucune maladie qu'ils ne croient être ensorcelés (...) s'ils peuvent attraper celle qu'ils soupçonnent ils la tuent ou la font tuer (...). Les parents et amis la vont prendre, lui font fouiller la terre en plusieurs endroits, la maltraitent jusqu'à ce qu'elle ait trouvé ce qu'ils croient qu'elle a caché. » (de La Borde:10). Ce sont généralement des restes de cuisine qu'elle aurait ensorcelés : « Lors donc que les femmes prises pour sorcières ramassent les fragments de burgaux et de lambis ou de crabes, ils disent que c'est le reste qu'ils ont mangé que cette prétendue sorcière avait mis dans la terre. » (de La Borde:11). Leur vengeance est à la hauteur de l'agressivité difficilement contenue qu'ils portent à la femme : « Ils lui fond des entailles sur le corps, avec leurs dents d'agoutty la mettent tout en sang, puis la pendent par les pieds, luy fourrent du piment dans la nature, lui en frottant les yeux et la laissent plusieurs jours sans manger ; enfin, un de ces bourreaux vient à demy ivre qui lui casse la teste d'un coup de boutou ou massue et la jette à la mer. » (de La Borde:12). Le chroniqueur, pour lever tout doute quant à la véracité de son récit, ajoute : « Je le sais, pour en avoir sauvé deux de leurs mains. »

ATTITUDES DE FEMMES

Dans la société caraïbe, les clivages entre hommes et femmes s'expriment aussi par la langue. Les hommes et les femmes n'utilisent pas les mêmes mots dans le langage courant. Le père Breton évoque la diversité des parlers. « Les hommes ont le leur et les femmes un autre, et encore un autre pour les harangues et traités de conséquence, que les jeunes gens

n'entendent pas bien. » (A des A:108). Il est un fait certain qu'un homme n'emploie jamais un mot du langage des femmes : « Les femmes ont un langage tout différent de celui des hommes et comme ce serait un crime entre elles de parler autrement quand elles ne sont pas obligées de converser parmi les hommes, aussi elles se moquent des hommes qui se servent de leur façon de parler », raconte le père Mathias du puis (A des A:79). Comme dans toutes les sociétés, les postures, les attitudes, les parures et la cosmétique redéfinissent constamment chez les Caraïbes l'appartenance d'un individu à l'un ou l'autre sexe. Dans cette société caraïbe, il est d'autant plus important de conserver à chaque instant une distance entre individus de sexe diffèrent que l'homme se prétend supérieur à la femme. L'usage des choses dans la vie quotidienne reflète cette séparation. Une femme n'est pas autorisée à s'asseoir sur un siège d'homme (A de C:97). De la même manière, elle ne doit pas se servir d'une hache qui est un bien masculin. Dans ce système de relations entre hommes et femmes, la parole et le langage constituent un moyen supplémentaire de différenciation sexuelle. Simone Dreyfus rappelle que « les Caraïbes ne parlaient pas une langue de la famille caraïbe (...) par sa structure et la majeure partie de son vocabulaire, la langue des Caraïbes insulaires appartient à la famille arawak. » (Dreyfus:88). Douglas Taylor a montré, dans ses travaux sur la langue des Caraïbes, que les hommes parlent un « pidgin », langue composite faite d'apports multiples, très proche de la langue taïno des Grandes Antilles. Ce fait social atteste la réalité de contacts anciens aux Antilles entre deux groupes linguistiques différents. La tradition orale des Caraïbes garde le souvenir de ces contacts quand elle énonce de la bouche des anciens qu'ils « venoient de Galibis de terre ferme, voifins des Allouagues leurs ennemis ; parce que le langage, les mœurs et la religion ont beaucoup de conformité avec les leurs, et qu'ils avaient entièrement détruit une nation en ces isles, à la réserve des femmes qu'ils prirent pour eux, et c'est pourquoi le langage des hommes n'est pas semblable à celui des femmes, en plusieurs choses. » (de La Borde:4).

L'usage de parlers distincts entre hommes et femmes, l'existence d'une langue spéciale réservée aux discours d'incitation à la guerre doivent être considérés comme « l'expression de clivages politiques et rituels » (Dreyfus:88). Mais c'est lors des préparatifs de guerre que la parole, pouvoir des femmes, révèle toute sa force de persuasion. Ce sont elles qui rappellent aux hommes tous les maux que leurs ont infligés leurs ennemis et elles les exhortent à la vengeance. Ils s'embarquent dans leurs pirogues « *canáoa, oucouni* » (FC:294) pour aller à la guerre, « guerre, *lihuetoúcouli*, f. *láincoa* », contre leurs ennemis sur le continent ou aux Grandes Antilles. « allons à la guerre, *caíman huétoucounoubouic kêchene* » (FC:197) « faire la guerre, *nétoucoüicoüa*, f. *cáincoüa* » (FC:197).

LA PIROGUE ET LES FEMMES

La construction d'une pirogue de guerre, « *canáoa* » (CF:108) est une tâche exclusivement masculine. Mais, le symbolisme complexe de ce navire établit un lien étroit avec la femme. Il permet de comprendre le sens des préceptes qui la concernent et les multiples précautions qui entourent la fabrication de ce bateau. Des interdits très sévères tiennent les femmes

à l'écart de tout contact avec la pirogue durant sa fabrication[13]. De par leur fonction en liaison avec la guerre, ils ont pour les Caraïbes une importance considérable. On comprend dès lors que la construction de ce navire doive être entourée de multiples précautions. La construction d'une pirogue est une entreprise qui ne peut être menée que par les hommes les plus importants, ceux qui ont les moyens d'envisager et de conduire à son terme un ouvrage qui nécessite la coopération de plusieurs personnes. Seul un Capitaine, doté de plusieurs femmes, propriétaire de jardins de vivres, père de nombreux enfants et beau-père de plusieurs gendres, peut prétendre construire une pirogue. Durant presqu'une année le constructeur de la pirogue assume l'entretien de ses assistants. Il leur fournit de l'alcool de manioc, de la nourriture et des haches « *Hoüéhoüe*, f. *aráoüa* » (FC:199) s'ils n'en ont pas. Il organise enfin le « caouynage » sans lequel aucune manifestation sociale ne saurait avoir lieu. Celui qui doit entamer la construction d'une pirogue choisit d'abord un grand arbre dans la forêt, un « gommier blanc » « *chíbou* » (FC:192). La forme de la pirogue est ébauchée dans les bois. L'intérieur du tronc est évidé par brûlage puis fouillé avec des herminettes de coquillage ou de pierre. Les femmes sont cantonnées à l'apport de nourriture et de vin à ceux qui travaillent dans les bois. Elles sont aidées pour cela par des captifs « Homme captif, *támon* » (FC:61). Elles ne s'approchent pas du chantier pour éviter de toucher la future embarcation. « Si une femme y avait touché seulement du bout des doigts, ils croient qu'elle les ferait fendre. » (de La Borde:26). Le contact d'une femme avec le navire en cours de fabrication ferait fendre le bois tout comme la femme est fendue. L'ouverture féminine connote l'idée de sortie de l'utérus, de projection dans un monde méchant, dans un univers de mort, dont il faut protéger la pirogue. Le contact avec la mort, qui est sous-entendu par la femme, guiderait immanquablement la pirogue et ses passagers vers une mort certaine. L'idée de fente, d'ouverture non désirée, est aussi connotée par le pet, « *ámoulougou*, vent par bas » (CF:35) qu'il ne faut pas lâcher lors de la mise à l'eau du canot, « *amoulougouraátibou*, tu en as laissé courir un » (CF:35). « Et quand ils poussent en mer pour la première fois, si quelqu'un faisant effort pour avoir lâché quelque vent postérieur, ils croyent que c'est un mauvais présage et que sans doute la pirogue fera de l'eau. » (de La Borde:26). Le pet en tant que souffle est tout comme la parole un principe fécondant. Par un jeu de déplacement d'un sens à l'autre, il renvoie à l'idée de naissance et de mort.

Une fois que la forme de la coque est esquissée et le tronc creusé, tous les participants encouragés par l'alcool de manioc, le « *ouicou* », roulent la pirogue sur des rondins de bois pour la ramener au village. Breton rapporte qu'ils disent à ceux que l'on invite au festin après avoir participé au coup de main : « *Caíman icanáoali íbinac*, viens m'aider à traîner ma pirogue de la montagne à la mer... » (CF:144). Là, son propriétaire, « aidé de ses enfants et de quelques-uns de son village » (A de C:179), sans doute ses gendres, termine l'ouvrage. Lorsque la pirogue est achevée, elle reçoit son nom avant sa mise à l'eau. Pendant la fête qui est organisée en son

13. Les pirogues de haute mer, longues de plus de quinze mètres, très larges au centre, pointues à chaque extrémité, pouvaient transporter de cinquante à soixante personnes avec armes, bagages et vivres. Ces navires ont permis aux Caraïbes de conquérir les îles.

honneur, on simule l'assaut en territoire ennemi. Les femmes encouragent les hommes par des hurlements. C'est alors qu'elles interviennent plus directement dans le déroulement de la cérémonie : « Et en même temps, quatre ou cinq femmes qui sont dans la pirogue (car il s'en va à la guerre expressément pour peigner et pendre les hommes), se mettent à crier et à hurler, comme si c'était tout de bon. » (A de C:181)

Une dernière pratique montre la référence permanente à la femme dans cette activité alors qu'elle semble en être totalement exclue. Quand la pirogue est terminée les hommes enduisent toujours la poupe d'une argile rouge qu'ils croient être la fiente d'une grosse couleuvre qu'ils appellent « *Oloubera* », qui est dans une caverne effroyable (Breton A des A:119). Cette terre rouge a un nom. Breton dit, « Fiente de la couleuvre de la Dominique dont les Sauvages rougissent le cul de leurs pirogues, *camùhagnem.* » (FC:173). Le symbolisme phallique de ce serpent se découvre à la lecture du texte du chroniqueur Jacques Bouton qui écrit : « Ils disent qu'il y a dans la Dominique un serpent qui se fait tantôt grand, tantôt petit qui a au milieu du front une escarboucle ou pierre fort luisante, laquelle il tire lorsqu'il veut boire et puis la remet. » (Bouton A de A:98). Ce serpent mythique, est l'arc-en-ciel (H. Petitjean Roget 1985) qui chez les Caraïbes provoque les maladies. En enduisant l'arrière de la pirogue de la fiente du serpent arc-en-ciel, elle devient elle-même serpent. Mais tout symbole est multiple et renvoie à d'autres images. La pirogue est analogue à la case quand elle garde à son bord le feu domestique, l'homme, la femme et les enfants. Elle est le médiateur qui rapproche l'homme et la femme, le guerrier et le captif, la vie et la mort. La pirogue est tout comme « le sein maternel (qui) est bon lorsqu'il garde l'enfant, mauvais lorsqu'il le rejette » (J. et A. Petitjean Roget 1987). Elle est bonne lorsqu'elle conserve ses passagers à bord. Elle est mauvaise lorsqu'elle verse ou les conduit à la mort. La pirogue, enfin, est le moyen par lequel s'exerce le rapt des femmes. De ce fait elle a des liens étroits avec l'exogamie et le cannibalisme.

LE CANNIBALISME

Dès le début du XVIe siècle, la présence de navires espagnols qui relâchent aux Petites Antilles, entrave la fréquence des expéditions guerrières des Caraïbes en direction de Porto Rico ou des cotes continentales. « Ils partent », relate l'Anonyme de Carpentras, « quelquefois jusqu'à quarante pirogues où il y a au moins vingt-cinq ou trente combattants » (A de C:185). La notion de guerre chez les Caraïbes ne correspond pas à la conception européenne. La ruse prime l'affrontement direct. Le combat ne vise pas l'appropriation de terres. Les guerres mettent un terme aux tensions internes. Elles marquent l'étape finale de l'initiation des garçons. Leur finalité consiste aussi à capturer des prisonniers, hommes ou femmes, pour les ramener vivants. « Homme esclave, *támon, acóuno* » *(FC:152).* « Vrai est qu'ils ne tâchent point à tuer, s'ils n'y sont contraints pour sauver leur vie, car leur honneur et profit est de prendre leurs ennemis en vie pour les manger en solennité comme nous dirons ci-après. » (A de C:186).

L'ennemi pour le caraïbe est institutionnalisé. Il se situe dans un système de relations codifiées. Mon ennemi se dit « *iétounoucou*, f. *nácani* » (FC:142), « *Libinali etoútou* », c'est « l'Arrouague qu'il a pris, entraîné, enlevé » (CF:144). L'ennemi européen, se dit « ennemi contrefait, *etoùtou noúbi* » (FC:142). L'organisation d'une expédition de guerre est le fait d'un Capitaine. Nous ne savons pas ce qui la déclenche. Elle s'élabore toujours au cours d'un important « caouynage » qui regroupe les hommes et les femmes de plusieurs villages. A cette occasion, les femmes âgées jouent un rôle prépondérant. Ce sont elles qui appellent à la guerre par leurs discours. Chevillard raconte : « Ce sont les vieilles femmes qui allument tellement le feu, la colère et la haine dans le cœur des jeunes barbares, que grinçant des dents, pleurant de rage et de furie, entendant ces contes, ils prennent de cruelles résolutions. » (A des A:67). Du Tertre donne une description plus nuancée de ces préparatifs : « Les vieilles femmes, toutes saoules, commencent à se souvenir du motif de l'assemblée et se mettent à raconter les outrages et les torts qu'elles prétendent avoir reçu de leurs ennemis. L'une regrette son mari tué, l'autre dit qu'ils ont mangé son père, une mère pleure son fils, une sœur son frère. » (Du Tertre:378). Sous l'effet de l'alcool et des exhortations des femmes, la tension atteint son paroxysme. Un chef âgé prend la parole à son tour. Avec des mots et des tournures que les jeunes ne comprennent pas, dans une langue volontairement archaïque, il appelle, lui aussi, à la guerre. Les femmes sont particulièrement présentes. Ce sont elles qui déchaînent les hommes. Alors que les uns et les autres se livrent à des luttes violentes, qui anticipent les combats, « les femmes redoublent leurs cris plus que jamais. » (A de C:181). Ces incitations à la violence révèlent l'importance des femmes âgées. Sur le plan social, elles catalysent l'agressivité du groupe[14]. La relation élargie est le reflet de celle qui, sur le plan individuel, unit l'enfant caraïbe à sa mère. Les vieilles femmes révèlent toute l'agressivité du Caraïbe et la détournent sur un objet extérieur, l'Allouague, le futur captif à sacrifier. Dans ce contexte culturel particulier de cette société caraïbe au XVIIe siècle, l'Allouague est l'homologue de la mère. Il est tout comme elle, à la fois objet d'incorporation avide et sujet d'une haine sans limite. La parole des femmes âgées est discours incantatoire. Associée à l'état d'ébriété qui efface les frontières entre le moi et le non-moi, elle fait naître des sentiments chaleureux d'appartenance à la collectivité. La participation des femmes âgées ressoude la communauté des hommes. Ils doivent être unis pour vaincre. L'ennemi doit endosser tous les ressentiments, toutes les frustrations internes. Au retour de l'expédition, les femmes capturées, « femme esclave, *oubéherou*, f. *hái* » (FC:152) futures épouses des guerriers, sont reconnaissables à leurs cheveux rasés. Quant aux captifs si on en a eu, ils habitent le village. Ils sont libres de leurs mouvements. De toute manière, ils ne peuvent pas fuir sans risquer d'être repris par d'autres. Ils attendent d'être sacrifiés.

L'anthropophagie se pratiquait chez les Caraïbes, de façon sélective pour des raisons spécifiques. (J. et A. Petitjean Roget:1991). Ils ne mangeaient que les hommes. Les femmes et les jeunes filles participent étroi-

---

14. Breton explique à l'article « *Cheboüitoúmain-áli* » (CF:132), comment les vieilles femmes fouettent les jeunes gens durant les cérémonies d'initiation avec des feuilles d'ananas « qu'elles tiennent par les pointes et à contre poil, en les retirant à soi... »

tement au meurtre collectif parce qu'il concerne étroitement la relation hommes-femmes. L'anonyme de Carpentras est le seul chroniqueur qui donne quelques précisions sur la cérémonie (A de C:187,189). Au jour décidé, la future victime est conduite hors du village. Les femmes et les jeunes filles lui versent sans cesse à boire de la bière de manioc. Les hommes chantent et dansent autour du captif assis sur un petit banc. Ils rythment leurs chants en agitant des calebasses remplies de pierres emmanchées sur de longues tiges de bois. Quand le captif est saoul, celui qui l'avait attrapé l'assomme d'un coup de massue de combat porté sur la nuque. Il l'a massacré à coup de boutou se dit « *aoéte lóa* f. *chàmon lóa* » (FC:240). Le corps est découpé et partagé entre les participants. Les morceaux sont boucanés : « Ils ne réservent rien que son membre qu'ils jettent à la mer. » (A de C:189). Avant l'Anonyme de Carpentras, Hans Staden, qui, au XVIe siècle, avait failli être mangé par les Tupinambas, avait rapporté ce qu'il avait vu et à quoi il avait échappé (Hans Staden:187-196). Une fois que le captif a été tué ses pieds et ses mains boucanés deviennent des « fétiches » au sens psychanalytique du terme (J. et A. Petitjean Roget:1991). Le maître du captif tué se réserve les membres de la victime. Il distribue les os longs aux guerriers les plus valeureux ou à ceux avec qui il entretient une relation privilégié, parent ou futur beau père. par la suite, ils portent l'os pendu sur la poitrine. Les chroniqueurs ont noté qu'ils « jouent d'une flûte qu'ils portent toujours pendue au col qui est faite de l'os de la jambe de leur ennemi. » (A de C:154). Les tibias, « os de la jambe, *nourna áboulougou* » (FC:268) qu'ils conservent sont des flûtes, « *couloúra, chína* » (FC:177) mais ils ont, assurément, une autre fonction. Pour ceux qui n'ont pas eu l'honneur de recevoir le pied ou la main boucané, le tibia coupé (tube creux) remplit la même fonction symbolique de fétiche que le membre boucané, bras ou jambe. L'anthropophagie pratiqué par les Caraïbes insulaires leur est propre. Elle ne vise pas comme ailleurs à s'approprier la force de l'ennemi.

L'ÉCLIPSE ET LES FEMMES

Durant le séjour du Capitaine Fleury et de son équipage à la Martinique, il se produisit le 27 juin 1619 une éclipse partielle de lune d'une durée de 78 minutes[15]. Ce phénomène nous vaut d'avoir une description détaillée de la cérémonie qui se déroule à une telle occasion (A de C:158,161). Les caraïbes attribuent les éclipses à Maboya qui mange la lune. Ils avaient un mythe pour expliquer l'origine des tâches de la lune qui est un homme. Breton donne une forme édulcorée de ce mythe au mot « *ierettê* ou *yerettê*, colibri » (CF:293). Une survivance de ce mythe chez les caraïbes de la Dominique recueillie par Douglas Taylor (Taylor:269. H. Petitjean Roget 1994:101)) montre que l'origine des taches de la lune est le résultat d'un inceste entre frère et sœur.

15. Selon le Bureau des Longitudes, Ministère de l'Éducation Nationale, trois éclipses de lune ont été visibles dans les Petites Antilles entre 1618 et 1620. Le 27 juin 1619, le 21 décembre 1619, partielle d'une durée de 192 minutes et le 15 juin 1620 éclipse totale d'une durée de 96 minutes.

Le récit de « l'Anonyme de Carpentras » montre que durant une éclipse, « *Liüechekébouli nónú* » (CF:370) les femmes, en particulier les plus âgées, jouent un rôle prépondérant. Elles mènent un charivari effroyable dans la plus grande maison du village que l'Anonyme de Carpentras nomme, « *Manbana* » [16]. A l'occasion de cette danse les femmes revêtent leurs plus beaux atours. Elles dansent des heures durant craignant que Maboya les battrait si elles s'arrêtaient. Après la danse des femmes les hommes entrent en scène et dansent avec elles.

La case dont il s'agit est la maison des hommes. Il y aurait dans ces circonstances particulières une transgression de l'interdit qui est fait aux femmes d'y pénétrer, sauf pour y apporter à manger à leurs maris et les peigner. Le but de ce charivari est d'apaiser les ondes de la mer et surtout pour faire fuir le chemeen cannibale qui dévore la lune. Si la lune ne réapparaissait pas la longue nuit s'abattrait sur le monde.

CONCLUSIONS

La caractéristique qui se dégage de l'étude des chroniques sur les Caraïbes des îles met en avant l'agressivité inconsciente sans bornes que les hommes conservent à l'égard de leur mère. Elle est coupable, estiment-ils, de les avoir mis au monde. Mais, ils redoutent des représailles en retour à ce qu'ils fantasment. Et ces représailles ne peuvent qu'être de la même nature que ce qu'ils constatent chez les femmes, qui n'ont pas de phallus. Ils craignent donc d'être castré à leur tour. Le pied et la main boucanés qu'ils conservent dans un panier, l'os humain qu'ils se pendent au cou, comme une flûte, sont des « fétiches ». Ce sont des objets qui symbolisent le phallus dont ils ont peur d'être privé dans leur imaginaire.

Le cannibalisme, leur permettant l'acquisition de ces fétiches, les rassure sur leur intégrité corporelle et leur permet d'accéder à l'hétérosexualité, fonction sociale évidente pour la survie du groupe. Si ces fétiches ne remplissent pas leurs rôles, ils se livrent à l'homosexualité si décriée par les chroniqueurs.

La difficulté à pouvoir capturer des captifs, pour les sacrifier, contre qui déverser l'agressivité du groupe a entraîné la raréfaction du cannibalisme. Il s'en est suivi un déséquilibre profond des structures sociales ce qui a contribué à accélérer la perte des valeurs culturelles d'une société en but à l'expansionnisme européen.

Les témoignages des chroniqueurs analysés dans une perpective critique, révèlent que les femmes caraïbes possèdent une emprise très importante sur les hommes. Elle sont bien loin d'être les femmes soumises, les servantes ou les esclaves des hommes comme on pourrait le penser. L'image de la femme dans la société des Caraïbes insulaires au XVIIe siècle, telle qu'elle se dégage d'une lecture attentive des textes est, dans l'inconscient des hommes, ambiguæ et porteuse d'une « inquiétante étrangeté ». Alternativement « bonne mère »ou sorcière, pourvoyeuse de nourriture ou cause de tous les maux, l'image de la femme ne cesse de hanter les rêves des hommes, de régir leurs comportements.

---

16. Le mot « *manbana* » pourrait être rapproché de « *manbácha* » qui selon Breton désigne les trois pierres qui soutiennent un pot au dessus d'un feu et aussi le foyer (CF:350).

De fait, la prédominance des femmes sur les hommes a modelé la société caraïbe insulaire pour lui donner sa physionomie particulière, guerrière et infantile à la fois, si curieuse aux yeux des chroniqueurs qui l'ont côtoyée et décrite.

BIBLIOGRAPHIE

- Annales des Antilles n° 9, *in Bulletin de la Société d'Histoire de la Martinique.* « Description de l'isle de Saint-vincent ». Manuscrit inédit présenté par le Père Robert Pinchon. 1961. Fort-de-France.
- Annales des Antilles n° 11, *in Bulletin de la Société d'Histoire de la Martinique.* « Les Caraïbes vus par les premiers chroniqueurs français ». 1963. Fort-de-France.
- « Anonyme de Carpentras », Un flibustier français dans la mer des Antilles en 1618-1620. Manuscrit inédit au début du XVIIe siècle publié par Jean-Pierre Moreau. Editions Jean-Pierre Moreau, 56, rue Emmanuel-Sarty, 92140 Clamart, 1987.
- BRETON, (Père Raymond), *Relation de l'île de la Guadeloupe.* Histoire Coloniale vol. 1. Les Caraïbes la Guadeloupe, 1635-1656, Histoire des vingt premières années de la colonisation de la Guadeloupe d'après les relations du R.P. Breton, publiées par l'abbé Joseph Renard, Paris, Librairie Générale et Internationale G. Ficker, 1929.
- *Dictionnaire Caraïbe-Français,* Auxerre, 1665.
- *Dictionnaire Français-Caraïbe,* Auxerre, 1666.
- CLERC Edgar, « Sites précolombiens de la cote Nord-est de la Grande-Terre de Guadeloupe ». *In Comptes rendus des communications du second Congrès International d'Etudes des Civilisations Précolombiennes des Petites Antilles,* Barbade, 1967, pp. 47-60, Barbados museum, 1968.
- DREYFUS Simone, « Remarques sur l'organisation socio-politique des caraïbes insulaires au XVIIe siècle », *in Compte-rendus du 6e Congrès International d'Etudes des Civilisations Précolombiennes des Petites Antilles.* Pointe-à-Pitre, 1975, pp. 87-97.
- LABAT (Père), *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique, 1742.*
- LA BORDE (de), *Relation de l'origine, mœurs, coustumes, religion, guerres et voyages des Caraïbes sauvages des isles Antilles de l'Amérique.* Recueil de divers voyages faits en Afrique et en l'Amérique, A Paris, 1684.
- LÉVI-STRAUSS Claude, *La potière jalouse,* Paris, Plon, 1985.
- PETITJEAN ROGET Jacques, « Les Caraïbes vus à travers le dictionnaire du père Bretonó ». *In Comptes rendus des communications du 1er Congrès International d'Etudes des Civilisations Précolombiennes des Petites Antilles,* Fort-de-France, 1961, Tome I, pp. 16-42.
- « Etude d'un horizon caraïbe à la Martinique à partir du niveau III du Diamant », Comptes rendus des communications du second Congrès International d'Etudes des Civilisations Précolombiennes des Petites Antilles. Barbade, 1967, pp. 125-133, Barbados museum, 1968.

– PETITJEAN ROGET Jacques et Ady, « Regards sur le cannibalisme ». *In Compte rendus des communications du douzième congrès de l'Association Internationale d'Archéologie de la Caraïbe,* Cayenne, 1987, AIAC Martinique, 1991, pp. 285-295.
– PETITJEAN ROGET Henry, *Contribution à l'étude de la Préhistoire des Petites Antilles.* Thèse de doctorat non publiée. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. VIe section, Paris, 1975.
– « Mythes et origine des maladies chez les Taïnos. Les zémis Bugia et Aiba (Badraima) et Corocote », *in 10e Congrès International d'Etudes des Civilisations Précolombiennes des Petites Antilles*, Fort-de-France, 1985, pp. 455-477.
– « Archéologie de l'Imaginaire : 12 octobre 1492-16 janvier 1493. Les Taïnos, les Espagnols et les "Cannibales" », *in Bulletin de la Société d'histoire de la Guadeloupe*, n° 83-86 1er-4e trimestres 1990, Société d'Histoire de la Guadeloupe, Basse-Terre, Archives départementales, 1990.
– *L'anthropophagie de Caraïbes insulaires : mythe ou réalité?.* La découverte et la conquête de la Guadeloupe. Sous la Direction de Alain Yacou et Jacques Adelaïde-Merlande, CERC, Université des Antilles et de la Guyane, Karthala, Paris, 1993, pp. 271-279.
– *Histoire d'un nom : Calina, Cannibale, Carib et Caraïbe,* La découverte de la Guadeloupe. CERC. Université des Antilles et de la Guyane, Karthala, Paris, 1993, pp. 64-67.
– « Eléments pour une étude comparée des mythologies Taïnos et Caraïbes insulaires (Kalinas) des Antilles », *in Espace Caraïbe,* n° 2, 1994, Centre d'Etudes et de Recherches Caraïbéennes, pp. 91-107.
– « Les calebasses peintes, la poterie et l'arc en ciel chez les Caraïbes insulaires », *in Compte rendus des communications du 16e congrès International d'archéologie de la Caraïbe,* Basse-Terre, Guadeloupe, Juillet, 1995.
– STADEN Hans (1557), *Nus, féroces et anthropophages,* Editions Métaillé, Paris.
– TAYLOR Douglas, « Tales and legends of the Dominica Caribó », *in Southwestern Journal of Anthropology*, 1952.
– TERTRE (du), Jean-Baptiste, *Histoire générale des Antilles.* Réedition de l'édition de 1667-1671. 4 Tomes, Société d'Histoire de la Martinique, Editions CEP, 1958, Fort-de-France.