

ANACAONA OU LA FLEUR D'OR:
Mythe exotique ou Symbole de résistance ?

ANACAONA OU LA FLEUR D'OR :
Mythe exotique ou Symbole de résistance ?

Par

MYLÈNE FLORENCE DORCÉ

Thèse

Présentée à la Faculté des Études Graduées

en vue d'obtenir

le grade de

Master of Arts

McMaster University

© Copyright par Mylène Florence Dorcé, septembre 2000

MASTER OF ARTS (2000)
(French)

McMASTER UNIVERSITY
Hamilton, Ontario

Titre : **Anacaona ou la Fleur d'Or : Mythe exotique ou Symbole de résistance ?**

Auteure : Mylène Florence Dorcé

Directrice : Dr. Suzanne Crosta

Nombre de pages : vii, 143.

Remerciements

Je tiens tout d'abord à exprimer mon immense gratitude envers ma directrice de thèse, Dr. Suzanne Crosta, pour ses conseils judicieux, ses commentaires pertinents ainsi que son encouragement et sa patience infaillibles au cours de ce travail. Suzanne, cette année, votre sollicitude et votre gentillesse se sont manifestées bien au-delà de vos fonctions de superviseure, et j'ai trouvé en vous non seulement une professeure hors pair, mais aussi une amie. Je vous offre mes plus humbles remerciements.

J'adresse aussi de chaleureux remerciements à mon deuxième lecteur, Dr. Gary Warner pour ses très bons conseils. Au fil des ans, son encouragement et son amabilité furent sans pareil. Un grand merci aussi au Dr. John Stout, conseiller des étudiants gradués du département de français et troisième lecteur de ce travail, pour son soutien moral tout au long de l'année et l'intérêt qu'il a porté à mes recherches.

Je tiens aussi à remercier ma famille, ma mère Carmita, ma soeur Kathleen, ma grand-mère Venusia et ma tante Philomène de leur confiance constante en ma réussite académique. Sans vous, je ne serais pas arrivée où je suis aujourd'hui. Je voudrais aussi souligner l'inspiration que m'a donnée mon père, Lesly Dorcé, pour ce travail. C'est en écoutant ses anecdotes et ses analyses sur l'histoire et sur la situation politique en Haïti, que m'est venue l'idée d'explorer et d'analyser à mon tour cette histoire, qui me fascine de plus en plus.

Merci aussi à mes amis, Iuliana Dobos pour son amitié et son encouragement durant les moments difficiles, et Vince Ciavarra, Elsie Abraham, Roberta Timothy et Kairi Williams. Je tiens à exprimer ma reconnaissance à Nicole Lardi, pour ses corrections. Je vous dois en partie mon succès.

Enfin, j'en profite pour souligner tout particulièrement l'amitié et la gentillesse témoignées à mon égard, par la secrétaire du département de français, Hélène Léonard.

Que Dieu vous bénisse tous.

Résumé

Ce travail se concentre sur l'époque pré coloniale en Haïti et examine l'impact de la colonisation sur les populations indigènes de l'île. Il se penche plus précisément sur le peuple taïno et sur la vie d'une de ses souveraines, la reine Anacaona. La vie d'Anacaona est assez particulière, car l'histoire d'Haïti établit que la reine fut la première femme d'importance dans le pays, qui non seulement eut contact avec les Conquistadores espagnols lors de l'arrivée de Christophe Colomb sur l'île, mais résista à l'impérialisme et à la colonisation, avant d'être capturée et mise à mort par les colons.

Ce travail verra l'influence que la vie de la reine a eu, non seulement sur les Taïnos de l'époque, mais aussi sur le peuple haïtien actuel. Il examinera le phénomène Anacaona dans le domaine littéraire et dans les discours féministes. Pour ce faire, une analyse sera effectuée sur trois œuvres écrits par des auteurs haïtiens et trois textes écrits par des féministes contemporaines. Ces auteurs regardent aussi l'impact qu'a la vie d'Anacaona sur le peuple haïtien d'aujourd'hui. Cependant, l'analyse de la vie de la souveraine ne se limitera pas aux frontières de « La Terre Montagneuse ». Elle verra aussi comment les féministes provenant des diasporas haïtiennes, porto-ricaines et latino-américaines considèrent la souveraine taïno, au vingt et unième siècle.

Finalement, une comparaison entre les deux genres d'écriture sera effectuée ; c'est-à-dire, nous verrons si les écrivains haïtiens dépeignent la reine de façon différente que les auteures féministes, et ce que son règne apportera aux futures générations haïtiennes et latino américaines.

Table des matières

	Page
Introduction	Pourquoi Anacaona?.....
Chapitre I	Regard historique sur Haïti et le monde des Arawaks.....
1.	Haïti: un pays à histoire mouvementée.....
2.	Géographie du pays.....
3.	La nation des Arawaks: premiers habitants de l'île d'Haïti.....
4.	La région de Cibao ou le royaume d'Anacaona.....
5.	Christophe Colomb: la jeunesse et la formation de l'amiral des mers.....
6.	À la Conquête du Nouveau Monde.....
7.	Le voyage dans l'Atlantique.....
8.	Premiers contacts avec les Taïnos: introduction de la reine Anacaona.....
9.	Le cacique la Maguana ou le royaume d'Anacaona.....
10.	La Conquête du Nouveau Monde: Fin de l'ère des Indiens d'Haïti.....
11.	Anacaona: Apocalypse d'une dynastie royale.....
Chapitre II	Anacaona: source d'inspiration chez les écrivains haïtiens.....
1.	La représentation de la nature chez les écrivains haïtiens
a)	La représentation exotique de l'espace arawak
b)	La féminisation de la nature.....
2.	Anacaona: Femme, mère, artiste et poétesse.....
a)	Anacaona, la femme.....
b)	Anacaona, la mère.....
c)	Anacaona, l'artiste et la poétesse.....

**Table des matières
(suite)**

3.	Anacaona: souveraine et figure de résistance.....	88
Chapitre III	Anacaona: symbole de résistance chez les féministes contemporaines des diasporas haïtiennes et portoricaines.....	101
1.	Queen Anacaona.....	105
2.	Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S.: <i>New Voices of Anacaonian Liberation</i>	114
3.	We are Ugly, but We are Here!	126
4.	Quelques remarques sur les différences de genre.....	132
Conclusion:	À l'aube d'une nouvelle ère anacaonienne.....	135
Bibliographie.....		141

Introduction

Pourquoi Anacaona ?

L'année 2004 marquera une date monumentale dans l'histoire des Haïtiens. En effet, le 1^{er} janvier 2004 soulignera le bicentenaire de l'indépendance d'Haïti, la première République noire indépendante. C'est sous le leadership de Toussaint Louverture que le peuple haïtien mit fin à plus de trois siècles d'esclavage, initiés par l'arrivée et la rencontre des colons espagnols sur l'île et réalisés plus tard par la Traite des Noirs.

De nos jours, Haïti est surtout connue à cause des événements sinistres qui ont balayé l'île depuis La Conquête du Nouveau Monde, en commençant par la « Découverte de l'île » par les troupes de Christophe Colomb. Depuis son indépendance, Haïti ne connaît que successions de coups d'états, de renversements politiques, et de malheurs dont les trente ans sous le régime dictatorial des Duvaliers. Présentement, Haïti demeure le pays le plus pauvre de l'hémisphère occidental. Cette situation lamentable, amplifiée par les médias, fait souvent oublier qu'Haïti n'a pas toujours connu un si triste sort. Durant l'époque précédant l'ère « Christophe Colomb », Haïti était en effet une île prospère et remplie de ressources minières et

naturelles, telles que l'or, le cuivre et plusieurs fruits tropicaux.

J'ai décidé de me pencher sur l'*histoire d'Haïti pré-coloniale*, afin de mieux comprendre le passé de « La Terre Montagneuse ». Étant moi-même Canadienne d'origine haïtienne, je ressens le besoin de « retourner aux sources », c'est-à-dire d'*analyser non une Haïti définie uniquement à travers cinq siècles d'histoire, et reconnue par les stéréotypes négatifs qui lui sont continuellement attribués par les médias, mais une Haïti qui possédait sa culture et ses traditions propres, antérieures et indépendantes de « La découverte » des colons.*

Le but de ma thèse ne vise pas simplement à remonter le cours de l'*histoire*. Ayant effectué mes études de baccalauréat en littératures française et francophone et en études de femmes, je ressens particulièrement le besoin de retracer l'*histoire*, (*l'Histoire*) des femmes de l'époque pré-coloniale et de la rejoindre à mon *Histoire*, pour savoir si, et comment leur vie, leur *Histoire* a influencé la mienne, et si, au fil des ans, certains aspects de leur vie, de leurs mœurs, de leurs coutumes demeurent toujours présents parmi les générations de jeunes femmes haïtiennes provenant, soit du

pays, soit de la diaspora haïtienne actuelle. Je définis ici le mot « *Histoire* » comme étant une histoire qui se concentre sur le passé matriarcal des femmes, en tenant compte de leurs mœurs, de leurs cultures et de leurs traditions.

Ce besoin de me situer par rapport à une société qui change constamment (société nord-américaine et en particulier, société canadienne) se fait d'autant plus urgent que le phénomène de la globalisation et l'évolution technologique de nos voisins du sud nous amènent à redéfinir nos visions et nos valeurs culturelles. Pour plusieurs femmes dans ma situation, enfants de la diaspora haïtienne, donc doublement déplacées, il convient tant bien que mal de nous trouver une place socio-historique, si non parmi la culture dans laquelle nous vivons, du moins dans celle de nos parents et de nos ancêtres. C'est un sentiment que partagent plusieurs de mes « sœurs de Quisqueya », qui, comme moi constatent les multiples obstacles auxquels nous devons faire face afin de nous faire accepter socialement, politiquement et historiquement parmi les cercles de la culture dominante. Ces difficultés proviennent sans doute des quatre facteurs auxquels nous sommes confrontées quotidiennement : la race, le sexe, l'âge et la culture. En effet, être femme, noire, jeune et d'origine haïtienne n'est

pas chose facile dans un environnement où nous sommes continuellement bombardées des normes d'esthétique nord-américaines où les hommes appartenant à la race blanche, d'origine anglo-saxonne et étant plus ou moins d'âge moyen sont rois. Il faut bien sûr ajouter à cela les problèmes politiques et sociaux qu'Haïti confronte sans cesse, problèmes auxquels nous sommes directement ou indirectement confrontées. La situation économique du pays ainsi que ses déboires politiques et sociaux incessants, ne nous mettent définitivement pas sur le même pied d'égalité que la « norme » mentionnée plus haut. Que faire dans une telle situation ? Il faut trouver un moyen de retracer notre *Histoire*. C'est ainsi que nous viendrons à même de nous définir et de nous situer dans nos trois sociétés : société canadienne/américaine, société haïtienne et bien sûr, société africaine - le retour ultime aux sources ancestrales. Des quatre côtés de l'Amérique, un mouvement que je qualifierai de « La Prise de Conscience des Filles de la Diaspora Haïtienne » prend racine. Ce mouvement est primordial car il nous amène enfin à voir Haïti sous de meilleurs jours, une Haïti pré-coloniale, une Haïti pré-dictature, une Haïti pré-Occupation américaine. Ainsi pour Anacaona, jeune américaine d'origine haïtienne (qui porte le même nom que la souveraine arawak, qui est étudiante

à l'université de Montréal et qui aspire à être journaliste), la recherche de son histoire l'amène non seulement à se réconcilier avec son passé, mais aussi à comprendre sa place et sa position (culturelle et/ou politique) dans son pays d'adoption.¹

Ma thèse portera sur la vie d'une souveraine arawak, Anacaona, qui vécut en Haïti durant le quinzième siècle. La souveraine, qui régnait sur un territoire de l'île, La Maguana, se souleva contre les conquérants espagnols. Elle est très populaire non seulement dans la littérature haïtienne, mais aussi dans le discours des féministes haïtiennes et latino américaines. Quoique la vie d'Anacaona demeure toujours lacunaire dans l'historiographie de la culture dominante, puisque son histoire n'est pas enseignée dans les systèmes d'éducation de l'Amérique du Nord ou de l'Europe, son histoire est tout de même importante pour le peuple haïtien, et pour les femmes provenant de la région des Caraïbes et des Antilles. En effet, en s'insurgeant contre l'impérialisme des Espagnols, la reine constitua un symbole de résistance, symbole que les féministes antillaises et latino

¹ <http://www.anacaona.org/me.html>

américaines prennent en exemple afin de renforcer leurs propres discours et idéologies dans leur lutte actuelle contre le patriarcat.

En choisissant d'analyser le « mythe Anacaona », j'ai tenté de combiner les éléments « littéraires » et « féministes » de ma formation académique antérieure. J'ai décidé d'effectuer l'analyse des textes portant sur la vie de la reine haïtienne, provenant d'auteurs masculins ainsi que d'auteurs féminins. Les recherches effectuées pour cette thèse permettront de combler un manque que je ressens par rapport à l'histoire du pays de mes parents et de mes ancêtres, mais aussi un manque par rapport à la représentation des femmes dans cette histoire. C'est une situation qui, j'espère changera pour le mieux, alors que les auteures féministes semblent s'adonner de plus en plus au phénomène du « retour aux sources matriarcales » pour se définir par rapport à leur *Histoire*. Au cours de mes recherches, j'ai constaté l'absence ou la pénurie d'études consacrées à l'histoire haïtienne pré-coloniale se rapportant à la vie d'Anacaona. En effet, les rares livres décrivant la reine ne la mentionnent que dans de brefs passages de quelques paragraphes tout au plus, la présentant, en général, en

subalterne à Caonabo, ou en entité exotique, parée de tous ses feux pour danser ses *areytos* au grand plaisir des Espagnols². Les textes consacrés à la vie de la reine et publiés par des femmes sont encore plus rares. Alors que je n'eus pas trop de problèmes à me procurer des textes littéraires substantiels sur Anacaona provenant d'écrivains haïtiens, lorsque mes recherches m'amènèrent à trouver des auteures féministes se spécialisant sur le phénomène Anacaona, je dus me contenter de textes qui, quoique riches et pertinents en contenu, ne comptaient que quelques pages chacun, m'amenant à conclure que les auteures féministes anacaoniennes ont encore beaucoup de chemin à parcourir avant de voir leurs travaux acceptés sur le même pied d'égalité que leurs collègues masculins. Mes analyses et réflexions seront donc, la plupart du temps, de nature thématique et socio-historique.

Dans cette thèse, j'analyserai la pièce de théâtre *Anacaona, poème dramatique en vers, en trois actes et un tableau*, de Frédéric Burr-Reynaud et Dominique Hippolite, le roman *La reine Anacaona*, d'Émile Marcellin, et la nouvelle « Dit de la Fleur d'Or » tiré de *Romancéro aux Étoiles*, de Jacques Stéphen Alexis. J'analyserai aussi les trois textes

² Nous reviendrons à cet aspect dans le troisième chapitre.

suivants : « Queen Anacaona » de Maggie Jaffe, poème publié dans le périodique *The Monthly Review*, l'article « Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S. : New Voices of Anacaonian Liberation, d'Eliana Ortega, paru dans *Breaking Boundaries : Latina Writing and Critical Readings*, et l'article d'Edwidge Danticat, « We are Ugly, but We are Here ! » issu du *Caribbean Writer*.

Je verrai si le « mythe Anacaona » et l'aspect symbolique de la vie de la reine sont illustrés de différentes façons selon les auteurs à l'étude ; c'est-à-dire, si la reine représente un certain symbole pour les auteurs masculins, et si le règne de la souveraine amène des réflexions différentes chez les auteurs femmes. Ce mythe est-il plus basé sur Anacaona la femme indigène exotique³ ou bien la femme symbolisant résistance et courage ? Est-elle une entité féminine ou féministe ? Retrouve-t-on des descriptions d'Anacaona la femme, la mère, la poétesse, ou bien Anacaona la souveraine, la reine, la matriarche ?

³ Au cours de ce travail, le mot exotique est employé dans deux contextes. L'emploi du terme "exotique" (entre guillemets) signifie la façon dont les Européens voyaient les habitants de l'île, c'est-à-dire, appartenant à un monde *autre* et *different* du leur. Lorsque exotique apparaît sans guillemets, il signifie la façon dont les Haïtiens eux-même définissent la reine; comme une femme dont la beauté exceptionnelle fait l'orgueil et la fierté du peuple.

À partir d'une analyse de ces entités, que je classerai sous des thèmes spécifiques⁴, je tenterai de préciser la façon dont le mythe d'Anacaona est interprété, d'une génération à l'autre et d'un genre à l'autre, et l'impact que joue sa vie sur les descendants de la Caraïbe.

Cependant, avant de passer à notre travail, il convient de brosser un tableau socio-historique des œuvres que nous allons étudier. La pièce de théâtre de Jean Métellus, *Anacaona*, est l'une des plus connue dans la littérature haïtienne. Il aurait été intéressant de procéder à une analyse de l'œuvre de Métellus dans le cadre de ce travail. Cependant, en tenant compte de la période durant laquelle les autres textes ont été écrits, je réalisai que ce ne serait point possible, puisque la pièce de théâtre de Métellus, publiée en 1986, est plus contemporaine que celles des autres auteurs à l'étude et ne conviendrait donc pas ici. Dans un travail de recherche ultérieur, je me propose d'inclure la pièce de Métellus, en examinant les œuvres d'écrivains haïtiens contemporains. Les trois textes sujets de mon analyse au premier chapitre, comportent de lourdes références historiques mais surtout politiques. Les textes d'Émile Marcellin et de Frédéric Burr-Reynaud et de Dominique

⁴ Voir table des matières, vi.

Hippolite, (tous les deux publiés en 1931) ont été écrits en pleine période d'occupation américaine, 1915-1934. Pourtant, aucun des textes ne fait cas de ce passage de l'histoire d'Haïti. Ils se penchent plutôt sur une Haïti pré-coloniale et pré-impériale. Quelle en serait la cause ? D'après Maximilien Laroche, auteur de *Sémiologie des Apparences*, cet acte délibéré de la part des auteurs serait un refus catégorique de s'identifier par rapport aux envahisseurs américains :

L'identification aux premiers habitants de l'Amérique pour les Haïtiens est le rejet de l'Occupation-Conquête-Colonisation-Découverte de 1492. Et cela ne peut que culminer dans le désir mythique d'une restauration du pouvoir indigène d'avant Colomb. Et tel apparaît le mythe haïtien, à travers la répétition des tentatives ou politique ou intellectuelle, de rompre avec la condition d'Extrême-Occident qu'Haïti partage avec le reste de l'Amérique latine, mais qu'elle assume sans doute de la manière la plus proche de l'expérience des premiers Américains.⁵

Le but des auteurs n'est donc pas de se conformer à des normes « yankee » américaines, ni de s'identifier par rapport à leur ennemi militaire, durant cette période, mais bien au contraire de dénoncer la situation politique dans laquelle ils se trouvaient. Alors que les Américains dominaient déjà une grande partie des intérêts économiques mondiaux, les écrivains

⁵ Laroche, Maximilien. *Sémiologie des Apparences*. Sainte Foy, Québec : Éditions GRELCA, 1994.

haïtiens, pour leur part, manifestèrent leur résistance à travers leur littérature et leur poésie, l'une des seules entités qui leur restaient. En passant sous silence la présence militaire des américains chez eux, les artistes devaient bien trouver une source d'inspiration quelque part.

C'est ainsi que le thème du retour aux ancêtres et au passé naquit chez plusieurs auteurs. Ce fut, l'explique Michael Dash dans *Literature and Ideology in Haiti*, le début d'une « fuite » et d'un oubli de la réalité, (réalité que trop embarrassante voire humiliante par moments) où l'on se remémorait une Haïti sous des jours plus beaux et plus flatteurs :

This type of writing suggests a kind of escapism that quite accurately registers the initial withdrawal apparent in Haïti's writers(...) Nowhere is this more visible than in the treatment of one of the stock poetic themes of this early period – the analogy was particularly apt since both the American intervention and the Spanish conquest used the pretext of a civilising mission to mask their quest for empire. The poems which invoked this analogy uniformly presented the image of a glorious, serene, authochtonous culture brutally, disrupted by alien military strength.⁶

Dans leur littérature, les écrivains haïtiens de l'Occupation américaine, en voulant éliminer le fléau militaire américain de leurs écrits, ne font en fait que le substituer à leurs ennemis de jadis, qui étaient encore plus cruels et

⁷Dash, Michael. *Literature and Ideology in Haiti, 1915-1961*. Hong Kong : The MacMillian Press, 1981.

sanguinaires. Il est intéressant de noter que la notion d'utopie n'apparaît pas dans les textes à l'étude, une utopie qui aurait pu être plus qu'utile aux auteurs dans la quête de la « redefinition » du pays ; une redéfinition qui se veut indépendante de l'influence des Européens, mais qui l'inclut tout de même coup après coup, indiquant donc l'impossibilité d'échapper à l'emprise de l'occident sur cette petite terre d'à peine 28, 000 kilomètres carrés.

L'auteur le plus proche de cette utopie est Jacques Stéphen Alexis, avec « Dit de la Fleur d'Or ». Son texte qui se veut une ode à la terre durant la période pré-coloniale, accumule maintes descriptions sur le paysage et la magnificence des lieux. Ayant fait des études en France et ayant beaucoup voyagé en Amérique, le médecin devenu homme de lettres et plus tard homme politique, ne cache pas sa nostalgie du pays dans ses œuvres. Ainsi, « Dit de la Fleur d'Or » constitue aussi un retour historique à la fois réel et imaginaire au territoire de ses ancêtres indiens. C'est par des descriptions spectaculaires sur le paysage haïtien que l'auteur manifeste son appréciation pour son pays. Selon Dash, pour Alexis, cette recherche de l'histoire ancestrale, accuse en fait le manque de ressources disponibles et le

manque d'intérêt provenant des institutions littéraires et scolaires européens:

This exploration of the union between man and landscape in Haiti also provided Alexis with an insight into the history of Haiti and the Caribbean. He (...) felt that there were areas of Caribbean history that had been ignored by European historians. Too Eurocentric a view of Caribbean history had been responsible for the stereotype of a fragmented, disadvantaged local society since it was the victim of the European quest for wealth and Empire. What such a perspective on the history of the New World does not elucidate is the process of creolisation that inevitably takes place in the native consciousness. Alexis, (...) sees the Caribbean as a Mediterranean culture in which the process of métissage has created a cohesive cultural role. (Dash, 199).

Dash soulève ici un point important et essentiel. Si Alexis et les auteurs haïtiens veulent se « retrouver » à travers leur littérature par rapport à leur histoire, ils doivent bien se confronter à la problématique de la « créolisation » de l'histoire indigène du pays. En effet, les analyses et les tentatives des artistes, aussi honorables qu'elles soient, trahissent tout de même, selon Dash, le facteur primordial de la « reculturation d'Haïti » c'est-à-dire, une Haïti devant se confronter à sa nouvelle image culturelle créole d'origine africaine, qui a remplacé son identité initiale indigène ou arawak. Cela crée donc une sorte de déplacement culturel. Cependant, tous les Haïtiens, d'origine africaine ou arawak,

sont unis à jamais par le phénomène de la colonisation ; phénomène universel que l'on retrouve dans tous les textes à l'étude. Bien sûr, il ne s'arrête pas aux limites d'Haïti, puisque la colonisation a affecté tout le continent y compris les îles avoisinant Quisqueya.

Le phénomène du retour au passé est bien présent dans les autres îles de la Caraïbe. Dans le cadre de cette étude, nous allons explorer comment ce passé, sous la forme d'Anacaona, a influencé les féministes contemporaines des diasporas portoricaines et haïtiennes. Si la littérature anacaonienne de leurs collègues masculins est influencée par la recherche d'une fierté historique, quelle serait donc la motivation des féministes antillaises contemporaines envers ce genre de discours ? Dans son texte *Subject to Fiction: Women Teacher's Life History Narratives and the Cultural Politics of Resistance*, Petra Munro affirme que c'est pour redéfinir leurs rôles social, historique et culturel au sein de la culture dominante :

For feminists seeking to recover the lost voices of women who have been denied public space because of 'patriarchal notions of women's inherent nature and consequent social role', life history has provided one suitable alternative. (S. Smith 1987:7). The greatest strength of life history is in its penetration of the subjective reality of

the individual; it allows the subject to speak for himself or herself.

In addition to life history's usefulness for studying persons whose history has been marginalized, life histories are particularly well suited to illustrating some aspects of culture not usually portrayed by other means, such as women's view of their culture (Langness and Frank 1981). According to the Personal Narratives Group (1989), life histories are especially suitable for illuminating several aspects of gender relations including:

- The construction of the gendered self-identity
- The relationship between the individual and society in the creation of gender norms, and
- The dynamics of power relations between men and women.⁷

Si l'on se fie à la théorie de Munro, l'étude de la vie de personnages féminins ayant marqué l'histoire, est bénéfique pour deux raisons. Premièrement, elle permet de donner voix à un groupe de la société (groupe marginalisé) qui, sans cette initiative, n'aurait pas accès à une place dans l'histoire. Deuxièmement, on peut raisonner que quoique ce travail soit plutôt une analyse de la façon dont les auteurs interprètent Anacaona, l'impact de sa vie nous touchera bien entendue individuellement et son règne nous influencera de façon subjective. Anacaona inspire selon le temps historique, le lieu, la culture et le sexe. Les interprétations sur sa vie

⁷ Munro, Petra. *Subject to Fiction: Women Teachers' Life History Narratives and the Cultural Politics of Resistance*. Buckingham : Open Press, 1998.

différent, mais son esprit, sa légende, son histoire, sa mémoire, sont encore bien vivants pour ses descendants.

Chapitre I
Regard historique sur Haïti et le monde des Arawaks

Haïti : un pays à histoire mouvementée

L'île d'Haïti connaît une histoire pour le moins mouvementée et pleine de péripéties. En effet, ce pays qui a fait régulièrement la une dans les médias durant le vingtième siècle se distingue principalement comme le pays le plus pauvre de l'Occident, dont plus de 90% de la population est analphabète. Depuis la révolte des esclaves menée contre les colons français par Toussaint Louverture, qui fit d'Haïti la première République noire indépendante, le 1^{er} janvier 1804, le pays ne connut que successsion de coups d'états et de massacres sanglants dont les grands perdants et les principales victimes sont les paysans et les plus démunis, faisant d'Haïti une nation persécutée de toutes parts qui n'a jamais connu de stabilité politique et économique⁸. Haïti s'est malheureusement surtout fait connaître mondialement durant la période sinistre des trente ans de dictature des Duvaliers, père et fils (de 1956 à 1986), et plus récemment à cause du renversement du premier président élu démocratiquement Jean-Bertrand Aristide, par le Colonel Raoul Cédras en 1992, ce qui résulta en une série d'exodes massives

⁸ Dorcé, Lesly; Dorcé Mylène. "The Haitian Saga", *Canadian Voices*, 1, no. 7 (septembre 1994) : 9-10.

de la population haïtienne, ou les *boat people*, vers les États-Unis, le Canada et l'Europe de l'Ouest.

Le déclin de cette république a commencé en fait lors de l'arrivée des Conquistadores espagnols. La venue de Christophe Colomb, et successivement la période de la Traite des Noirs, amenèrent un chaos total dans l'île, et anéantirent en moins d'un siècle les populations indiennes qui habitaient l'île à l'époque⁹. Il y a très peu d'études consacrées aux nations qui habitaient l'île d'Haïti durant l'époque pré-coloniale ; cependant, les recherches effectuées à cet effet prouvent bien que les peuples qui occupaient l'île ont largement contribué au développement agricole et culturel de cette région des Caraïbes¹⁰.

Ce chapitre retracant l'histoire d'Haïti de l'époque pré-coloniale à la venue de Chrisophe Colomb sur l'île, situe le lecteur par rapport à la géographie et à l'histoire du pays, jette un regard sur les mobiles de la Conquête du Nouveau Monde par les Européens et examine les conséquences de la colonisation sur les peuples indiens et sur le règne des chefs Caonabo et Anacaona.

⁹ Dorcé, 9.

¹¹ D.J. R. Walker, *Columbus and the Golden World of the Island Arawaks: the Story of the First Americans and their Caribbean Environment*, Sussex: Book Guild Ltd, 1992, 48.

Géographie du pays

L'île d'Haïti (constituée de la République d'Haïti et de la République dominicaine) est située dans les Grandes Antilles entre le 18° et le 20° de latitude au nord et le $68^{\circ} 20'$ et le $74^{\circ} 30'$ de longitude à l'ouest, avec une superficie totale de 77, 914 kilomètres carrés. De nos jours, la République d'Haïti a une superficie de 29, 472 kilomètres carrés et constitue un tiers de la partie occidentale de l'île¹¹. La République dominicaine avec laquelle elle a frontière commune, occupe les deux-tiers situés à l'est de l'île¹². Au nord de l'île se trouve l'océan Atlantique, au sud la mer des Caraïbes et à l'ouest le passage séparant les îles de Cuba et de la Jamaïque. Avec un budget annuel d'environ 400,000,000 \$ Haïti est le pays le plus pauvre de l'hémisphère occidental. Ses produits d'exportation principaux sont le sucre, les bananes, le café, le cacao, le boxite, le cuivre et le caoutchouc. Le pétrole, qui était en abondance jusqu'au début du vingtième siècle, se fait de plus en plus rare¹³. Le pays se distingue par un climat tropical, avec une température moyenne d'environ 27°C , une terre fertile, et surtout les

¹¹ Spencer St. John, *Hayti or the Black Republic*, London: Smith, Elder & Co., 1884.

¹² <http://www.dominican-rep.com/history.html>

¹³ Dorcé, 8.

nombreuses montagnes verdoyantes, qui sont la source du nom du pays. Haïti, connue comme *Ayiti* ou *Quisqueya Bohio* en langue arawak, signifie « Terre Montagneuse ». Ce nom lui fut donné par la nation des Arawaks ou les Taïnos, qui furent parmi les premiers habitants à occuper l'île, environ 1,500 avant la venue des Européens dans cette partie du monde. Je reviendrai à l'origine des noms *Arawak* et *Taïno* plus loin dans le chapitre.

La nation des Arawaks : premiers habitants de l'île d'Haïti

Des recherches récentes ont prouvé que les Arawaks effectuèrent une migration par canoë vers les îles volcaniques des petites Antilles en provenance de l'est du Vénézuela en passant par Trinidad, du temps de la naissance du Christ. Ils atteignèrent Porto Rico deux cents ans plus tard et les îles de la Jamaïque et d'Haïti vers 700 ans après Jésus-Christ. Les Arawaks occupaient l'île d'Haïti depuis environ 1,500 ans lors de l'arrivée de Christophe Colomb et des Conquistadores. Ils occupaient la quasi totalité des îles des Grandes Antilles ainsi que les Bahamas, cependant les Petites Antilles étaient occupées par d'autres peuples, les Caraïbes, qui, éventuellement, donnèrent leur nom à toute la région des îles. Les Arawaks succédaient en fait aux Ciboneys, un groupe de

communautés mésolithiques, qui occupaient ces régions des dizaines de milliers d'années avant et avaient emigré durant l'époque glaciaire, comme l'explique David E. Stannard, dans *The American Holocaust : Before Columbus* :

(...) The first human inhabitants of North and South America were the descendants of much earlier emigrants from ancestral homelands in northeastern Asia. It is conventionally said that the migration (or migrations) to North America from Asia took place over the land bridge that once connected the two continents across what are now the Bering and Chuckchi seas (...) During most and perhaps all of the time from 80, 000 B.C. to about 10,000 B.C., the Ice Age Epoch, (...) [was] the complete fusion of Asia and North America into a single land mass, whose place of connection was a huge chunk of earth (...) The first humans in North America, then appear to have been successor populations to groups of hunters from northern Asia who have moved, as part of the normal continuum of their boundary-less lives, into Berengia and then on to Alaska in pursuit of game and perhaps new vegetative sources of sustenance.¹⁴

Il semblerait donc, selon Stannard, que les premiers habitants du continent américain, seraient arrivés dans la région durant l'époque glaciaire, des milliers d'années avant la naissance du Christ. N'ayant pas eu les restrictions causées par les océans, ils se sont donc adaptés à leur nouvel environnement et ont vite maîtrisé les lieux. Au fil des siècles, ils évoluèrent et se dispersèrent aux quatre coins de

¹⁴ Stannard, David E. *The American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World*. New York: Oxford University Press, 1992, 50.

l'Amérique, y compris les Antilles. Les Antilles étaient habitées principalement par les deux groupes suivants : les Caraïbes - qui habitaient les Petites Antilles, et les Arawaks, qui occupaient les Grandes Antilles, notamment Cuba, les Bahamas et Haïti.

Le nom Arawak a été donné aux habitants d'Haïti après l'arrivée de Christophe Colomb sur l'île¹⁵. Ce nom désigne le groupe de personnes ayant fait cette longue migration en provenance des côtes du Vénézuela, jusqu'à la chaîne d'îles qui constitue les Antilles, notamment la Grenade, St. Vincent, les Barbades, Ste. Lucie, la Martinique, la Dominique, la Guadeloupe, Montserrat, Antigua, Baruba, St. Kitts, Anguille, St. Croix, les Iles Vierges, Porto Rico, la Jamaïque, Cuba, et bien sûr Haïti. Durant ces périodes de migrations, les différents groupes de populations amenèrent leur culture et traditions distinctes dans leurs nouvelles régions d'adoption. Les premiers habitants d'Haïti furent aussi appelés les *Taïnos*, ce qui signifie les « nobles » ou « les personnes de bonne mœurs »¹⁶. Ce nom leur fut donné par des académiciens durant le dix-neuvième siècle à cause de leur nature généreuse et de l'existence paisible qu'ils menaient.

¹⁵ Wilford, John Noble. *The Mysterious History of Columbus. An Exploration of the Man, the Myth, and the Legacy*. New York: Alfred A. Knopf, 1991, 25.

¹⁶ Noble, 26.

Leur niveau d'agriculture était aussi très avancé, comme l'explique Stannard :

The people of these climate-blessed islands supported themselves with a highly developed level of agriculture- especially on Cuba and Hispaniola, which are among the largest islands on earth (...) In the infrequent areas where agriculture was necessary, the people of the Indies created irrigation systems that were equal in sophistication to those existing in sixteenth-century Spain. Their staple food was cassava bread, made from the manioc plant *yuca*, which they cultivated in great abundance. But also, through so many long generations in the same benign tropical environment, the Arawaks had devised an array of unique methods for more than satisfying their subsistence needs (...) And large aquaculture ponds were created and walled in to maintain and actually cultivate enormous stocks of fish and turtles for human consumption. A single one of these numerous red marine corrals held as many as 1000 large sea turtles. This yielded a quantity of meat equal to that of 100 head cattle, and a supply that was rapidly replenished : a fertile female turtle would lay about 500 eggs each season. Still, the Arawaks were careful not to disturb the natural balance of these and other creatures ; the evidence for this is that for millenia they sustained in perpetuity their long-term supply of such natural foodstuffs. (Stannard, p. 50-51)

La citation de Stannard montre que, les Arawaks étaient une nation très prospère et très évoluée. En effet, ils avaient presque perfectionné leur système d'agriculture, qui était comparable à celui des habitants de l'Europe au seizième siècle. Leur régime alimentaire se constituait de fruits tropicaux, de cassave, de fruits de mer et de poissons. Cependant, les populations ne faisaient pas d'abus et

veillaient à ne pas troubler l'équilibre de la nature. Plusieurs de leurs coutumes et aliments, tels que les hammacs, les canoës, et la cassave sont encore utilisés de nos jours¹⁷. Leur technique de survie, pour voyager et se mettre à l'abri étaient aussi remarquables, comme en témoigne Kirkpatrick Sale, dans *The Conquest of Paradise* :

They had, to begin with, a not unsophisticated technology that made exact use of their available resources, two parts of which were so impressive that they were picked up by the European invaders : canoa (canoes) that were carved and fire-burned from large silk-cotton trees (...) some of which were capable of carrying up to a 150 passengers ; and hamaca (hammocks) that were like « nets of cotton » (...) and may have been a staple item of trade with Indian tribes as far away as the Florida mainland. Their houses were not only spacious and clean (...) but more apropos, remarkably resistant to hurricanes; the circular walls were made of strong cane poles set deep and close together (...) the colonial roofs of branches and vines tightly interwoven on a frame of smaller poles and covered with heavy palm leaves. Their artifacts and jewelery, with the exception of a few gold trinkets and ornaments, were based largely on renewable materials, including bracelets and necklaces of coral, shells, bone, and stone, embroidered cotton belts, woven baskets, carved statues and chairs, wooden and shell utensil, and pottery of variously intricate decoration depending on period and place. (Sale, 98-99).

Le mode de vie des Arawak comprenait donc, à part une agriculture hors pair, des méthodes de construction très sophistiquées - permettant aux refuges de résister aux

¹⁷ Stannard, 51.

cyclones - des canoës fort puissants, durables et hermétiques, pouvant soutenir jusqu'à 150 passagers, ainsi que de l'artisanat moderne pour l'époque. Grâce à ces traditions, les Européens réussirent à survivre et à prospérer sur l'île lorsqu'ils embarquèrent sur Haïti.

La région de Cibao ou le royaume d'Anacaona

Durant cette époque, l'île d'Haïti était divisée en cinq caciques, ou royaumes. Chaque cacique comprenait de petits villages, d'environ dix à quinze familles chacun, et était gouverné par un chef. Le premier cacique, *La Magua*, était gouverné par Guarionex. Le deuxième cacique, *Le Marien* était gouverné par Guacanagaric. À la tête du troisième cacique, *Le Xaragua*, régnait Bohéchio. Le quatrième cacique, *La Maguana*, appartenait au chef Caonabo. Enfin dans le dernier cacique, *Le Hyguey*, régnait Cotubanama. Dans chaque royaume, le Cacique était assisté d'un Conseil de Vieillards, dépositaires des traditions du pays. Lorsque la patrie était menacée, les chefs militaires des cinq royaumes se réunissaient pour combattre l'ennemi commun car ils vivaient en parfaite

harmonie¹⁸. Walker explique en plus grands détails la division des caciques :

(...) each of the five main political regions of the island was under the rule of a powerful cacique who had seventy or eighty junior caciques under him. (...) Guacanagari (...) governed the region known as Marien , and that consisted of the whole of the northwestern peninsula of the island, or a large part of modern Haiti(...) Magua region lying to the east of Marien and embracing the whole of the Vega Real was under the rule of an Indian called Guarionex (...) South of Magua and reaching across the mountainous central parts of the island was Maguana which contained the gold-bearing country they called Cibao, and this was governed by the aggressive Caonabo (...) The fourth great region was Xaragua which lay adjacent to and south of Maguana. It covered the whole of the southwestern peninsula or practically the southern half of Haiti (...) Xaragua had no gold but was a rich agricultural country producing a quantity of cotton during the Taino era as well as food crops. (Walker, 278).

Quoique le cacique le plus riche de l'île était le Xaragua, à cause des mines d'or qui s'y trouvaient, le cacique le plus connu était le *Maguana*, qui était sous le règne du chef Caonabo. Celui-ci était un chef agressif et le plus puissant parmi les cinq chefs. Quoique d'origine caraïbe, il s'était installé sur l'île et régnait sur la partie la plus prospère. Caonabo avait épousé la soeur de Bohéchio, chef du cacique Xaragua. La femme de Caonabo, Anacaona, était célèbre dans toute Haïti, pour sa beauté et sa grâce incomparables et pour

¹⁸ "Le bulletin vîdage d'Haïti." Auteur inconnu. <http://www.pdesinor.qc.ca/visage/textes/nicolas.html>

ses talents de chanteuse, de poétesse et de danseuse¹⁹. Sous le règne de Caonabo et grâce aux talents d'Anacaona, le cacique La Maguana, riche en agriculture, devint le plus prospère et le plus fertile. Malheureusement, les jours heureux d'Haïti achèveraient bientôt ; les flottes des troupes de Christophe Colomb se pointaient à l'horizon, prélude de la fin tragique d'une reine.

Christophe Colomb : la jeunesse et la formation de l'Amiral des Mers

Lorsque Christophe Colomb mit le cap sur l'île d'Haïti à la fin du quinzième siècle, il est difficile de concevoir que le navigateur lui-même était conscient de la façon radicale dont il allait changer le monde. Par sa vision, ses rêves et son histoire, Colomb fut plus ou moins responsable du développement de toute la partie occidentale de la planète, changeant à tout jamais non seulement le cours de l'histoire, mais plus à propos changeant radicalement le cours de l'histoire pour les Européens, pour les Africains et pour les populations indigènes de l'Amérique. Selon Kirkpatrick Sale, la conquête de l'Amérique fut bénéfique pour l'Europe, pour plusieurs raisons :

¹⁹ Sanderson, Beck, "Columbus, Voyages of Discovery, part 2."

- It enabled the society of the European subcontinent to expand beyond its borders in a fashion unprecedented in the history of the world, and to come today to dominate virtually every other society it touches, Westernizing the great bulk of humanity, imposing its institutions and ideas, its languages and culture, its technologies and economy around the earth.
- It enabled Europe to accumulate wealth and power previously unimaginable, the means by which it created and developed the most successful synergy of systems ever known, a mixture of humanism and secularism, rationalism and science, materialism and capitalism, nationalism and militarism - in short, by the very structures of what we know as modern civilization.
- It enabled the vast redistribution of life forms, purposely and accidentally, that has changed the biota of the earth more thoroughly than at any time since the end of the Permian Period, in effect rejoining the continents of the earth that were separated so many geological eons ago and thereby causing the extinction, alteration, and even creation of species at a speed and on a scale never before experienced. (Sale, 4)

Comme le décrit Sale, la conquête du Nouveau Monde changea littéralement l'évolution non seulement des îles des Antilles, mais aussi se montra capitale dans le développement du reste du monde en général. Cette conquête donna aux Européens la possibilité d'élargir les limites de leurs frontières aux quatre coins de la planète, leur apportant un pouvoir, des richesses et une économie incomparables, leur permettant aussi d'imposer leurs cultures, leurs langues, leurs coutumes, leurs idéologies, leur technologie et leurs moeurs au reste du monde. Ils purent aussi exploiter les ressources trouvées au maximum

amenant la création d'une série de systèmes qui à leur tour donnèrent lieu à la naissance d'institutions tels que le capitalisme, le matérialisme, un mélange de système humaniste et séculaire, le développement de la science moderne, bref, les structures de base qui contribuèrent à la civilisation moderne. Finalement, explique Sale, la conquête de l'Amérique, fut propice à une migration vers cette région, intentionnelle ou par accident, reliant encore une fois les continents séparés depuis la fin de l'époque glaciaire, causant en fait l'extinction, l'altération et même la création de nouvelles espèces animales et de nouvelles races humaines. La légende de Christophe Colomb s'avéra donc plus grande que le Conquistadore lui-même n'aurait pu jamais espérer.

Christophe Colomb, Cristoforo Colombo en italien, ou encore Cristóbal Colón en espagnol, est né en 1451 à Gênes, ville commerciale au bord d'un port important de l'Italie²². Il était de moeurs modestes, l'aîné d'une famille de cinq et reçut une formation de tisseur. Il travailla brièvement pour une compagnie de transport, avant de naviguer pour la première fois, en 1474.

²² Traboulay, David, *Columbus and Las Casas: The Conquest and Christianization of America – 1492-1566*. Maryland: Laham Ltd., 1994, 18.

Lors de son premier voyage marin, Colomb se rendit dans l'île grecque de Chios, ensuite il alla au Portugal, où il fut forcé de demeurer durant quelques temps, lorsque son navire fut attaqué par des pirates français. Ce séjour forcé prouva être bénéfique pour Colomb car le Portugal, qui était le centre des sciences navigatoires durant le quinzième siècle, cherchait activement à trouver une route menant à l'Asie par le sud de l'Afrique. Colomb eut aussi l'occasion d'effectuer deux voyages en Afrique de l'ouest et apprit beaucoup des marins portugais, notamment leur obsession de l'or, des esclaves et des épices²¹.

Durant son séjour au Portugal, Christophe Colomb se maria et eut un fils. Après avoir consulté plusieurs ouvrages dans la bibliothèque de son beau-père, il commença à être intrigué par l'idée que la route menant à l'Asie était en fait moins longue que précédemment attesté par des navigateurs et des astronomes. Colomb basait aussi sa théorie sur celle de Paolo Toscanelli, un physicien qui essaya de prouver suivant le système d'un globe, que puisque la terre est ronde, de l'Europe, on pourrait se rendre en Asie, d'une façon ou d'une autre. Il devait donc y avoir un chemin plus court que le

²³ Traboulay, 18.

passage par le sud de l'Afrique²². En passant par l'ouest, théorisa Toscanelli, on devrait tout aussi aisément, sinon plus rapidement se rendre en Asie. Ayant réussi à se procurer une copie de la lettre de Toscanelli envoyé au roi Alphonse V, Christophe Colomb fut plus convaincu que jamais que l'Asie se trouvait au-delà de l'Atlantique.²³ Muni du goût de l'aventure et de détermination, Christophe Colomb décida de poursuivre son rêve de la Conquête du Nouveau Monde, jusqu'au bout.

À la Conquête du Nouveau Monde

Après avoir vu sa demande d'exploration du Nouveau Monde refusée par le roi du Portugal, et suivant le décès de son épouse, Colomb se rendit en Espagne avec son fils, où il tenta sa chance auprès des souverains de ce royaume. Il n'eut pas plus de succès. Refusant de s'avouer vaincu, le navigateur italien présenta une deuxième demande en 1491, avec l'aide de Juan Pérez, un prêtre franciscain du couvent de la Rábida. L'aide du prêtre Pérez n'était pas sans mobile ultérieur. En effet, en présentant le projet à la reine Isabelle de Castille, Juan Perez la persuada que l'expédition servirait aussi à « christianiser » les nations indiennes avec

²² Walker, 26.

lesquelles l'équipage de Colomb prendrait contact. Aussi, étant donné le succès des Portugais au Cap de Bonne Espérance, et craignant la possibilité de voir toutes les richesses de l'Asie demeurer sous le contrôle des Portugais, le roi Ferdinand, reconsidera sa décision. C'est ainsi que Colomb reçut une massive aide financière de la part d'amis et de supporters. Les conditions suivantes furent accordées à Christophe Colomb :

In April 1492, the capitulations were drawn up and agreed upon. Columbus was to be made admiral and viceroy in "« all the islands and mainlands » discovered ; he was to receive a tenth of all profits of the venture after expenses and to be given the right to contribute an eighth of the expenses of equipping any ship engaged in future trade in return for a similar proportion of the profits, the administration of the new lands would be shared by both the Crown and Columbus. (Traboulay, 20)

À l'appui de ce contrat, Christophe Colomb avait donc assuré sa renommée et sa légende futures, qui sont encore bien implantées dans l'histoire de l'Amérique à travers le monde. Il s'assura les noms de vicier et d'amiral, mais aussi une grosse part du gâteau, puisque son contrat lui garantit au moins dix pour cent des profits des trésors qu'il trouverait dans les terres qu'il devrait conquérir et que huit pour cent des dépenses seraient effectuées sur l'entretien de ses bateaux, et bien sûr

²³ Taviani, 56.

l'administration des nouveaux territoires seraient partagés entre la couronne d'Espagne et Colomb lui-même.

Le Voyage dans l'Atlantique

Le 3 août 1492, les trois flottes de Christophe Colomb, la *Santa Maria*, la *Pinta* et la *Niña* quittèrent le port de Palos, en direction des îles Canaries, quoique l'on ne sache pas très bien la raison pour laquelle, Colomb décida de faire ce détour complètement au sud de sa trajectoire. Après avoir effectué des escales infructueuses dans sa quête d'or aux Bahamas et à Cuba, Christophe Colomb atteint l'île d'Haïti avec la *Santa Maria* le 6 décembre 1492. Au bord du navire, se trouvait Barthélémy de Las Casas, historien et écrivain qui rédigea au propre les notes, les impressions et les commentaires du journal de ce dernier. Les premières impressions de Colomb en arrivant sur l'île d'Haïti, furent décrites telles quelles :

After leaving Cuba, the *Niña* entered on December 6, a natural harbour that Columbus named *San Nicolás*, on the island of Hispaniola. The port is outstanding, but is even more memorable because of its resemblance to Spain : « the island seems completely cultivated, or nearly so, and the fields look like wheat in May in the Córdoba countryside... many species of these are the same as Spain, for example ilex, oak and arbulus. » The sailors catch sole and other fish like those of Castille. They find myrtle and other plants and herbs, and the

vegetation soils and mountains resemble those of Castile (...) All these things induced the Admiral to name the island *Española*, which Peter Martyr would translate into latin as *Hispaniola*; the name is still used to indicate the entire island consisting of the two nations of Haiti and the Dominican Republic. (Taviani, 113).

Ainsi, comme le décrit Taviani, Christophe Colomb, impressionné par la beauté de l'île, la nomma « Petite Espagne » à cause de sa ressemblance à l'Espagne quant à la végétation, aux montagnes et au climat. Colomb ne tarissait pas de joie devant ce qu'il décrivait être l'île du Paradis, ou l'Eden terrestre, un pays merveilleux :

La *Spañola* is marvelous, the sierras and the mountains and the plains and the meadows and the lands are so rich for planting and sowing, for livestock of every sort, and for building towns and villages. The harbors of the sea are such as you could not believe it without seeing them ; and so the rivers, many and great and good streams, the most of which bear gold. (Stannard, 63).

On retrouve aussi ce sentiment d'ébahissement de Colomb, dans le livre de Kirkpatrick Sale. Il démontra que ce qui frappa Colomb le plus, fut non seulement la végétation des lieux, mais aussi l'abondance en arbres de toutes sortes et surtout la verdure du territoire :

The island, which is very big [October 15] ... this island is very large [October 16] ... these islands are very green and fertile [October 15] ... this land is the best and most fertile [October 17]... in it many plants and trees... if the others are very beautiful, this is more so [October 19] ... here are some great lagoons ...

big and little birds of all sorts ... if the others already seen are very beautiful and green and fertile, this one is much more so [October 21] ... full of very good harbors and deep rivers [October 28] (Sale, 102)

Convaincu d'avoir atteint le Paradis Terrestre, et fort impressionné par la culture arboricole qu'il trouva sur l'île, Colomb décida donc de l'explorer et de l'exploiter, et finalement plus tard, de s'y installer de façon permanente. Après sa conquête du territoire haïtien, Colomb devait encore prendre contact avec la population des lieux.

Premiers contacts avec les Tainos : introduction de la reine Anacaona

Après leur débarquement sur Hispaniola, les troupes de Colomb ne tardèrent pas à entrer en contact avec les populations natives de l'île. Ils trouvèrent d'abord une jeune fille dans un des villages, qu'ils capturèrent afin de l'observer. Elle ne portait pas de vêtements et comme bijou possédait un anneau d'or au nez. Quoique la jeune fille semblait parfaitement à l'aise de se promener nue, Colomb ordonna à ses hommes de lui procurer des vêtements avant de la relâcher²⁴. Dans son esprit, il espérait sans doute qu'elle annoncerait la « bonne nouvelle » de l'arrivée des Européens aux autres habitants de l'île. Les Espagnols rencontrèrent

bientôt le reste des habitants de l'île. Christophe Colomb était fasciné par le mode de vie, leur manque de tenue vestimentaire et leur générosité, ce qu'il écrivit dans son journal :

The people of this island and of all the other islands which I have found and seen, all go naked, men and women, as their mother bore them, except that some women cover one place only with the leaf of a plant or with a net of cotton which they make for that purpose. They have no iron or steel or weapons, nor are they capable of using them, although they are well built people of handsome stature, because they are wondrous timid. (...) They are so artless and free with all they possess, that no one would believe it without having seen it. Of anything they have, if you ask them for it they never say no ; rather they invite the person to share it, and show as much love as if they were giving their hearts ; and whether the thing be of value or of small price, at once they are content with whatever little thing of whatever kind may be given to them (cité dans Stannard, 63).

Colomb décrivit aussi ces peuples comme étant « les plus gentils et les plus affables du monde », pouvant sans doute facilement être convertis au Christianisme²⁴. Cette citation, tirée des notes de Colomb refute bien les stéréotypes négatifs qui sont souvent attribués à ceux que l'on appelle les Indiens d'Amérique ou les Indigènes ainsi que la notion de « coupeurs de têtes » et de « cannibales » assoiffés de sang et torturant

²⁴ Davies, Hunter. *In Search of Columbus*, London: Saintclair-Stevenson Ltd., 1991, 45.

²⁵ Stannard, 63.

les « pauvres colons Européens ²⁶ ». De plus, la simplicité avec laquelle ils menaient leur vie, prouvait donc qu'ils n'étaient point ni matérialistes, ni égoïstes. Ils se promenaient tous nus et leurs corps étaient peints avec des huiles provenant d'extraits de plantes, ce qui leur donnait une couleur ocre, d'où leur vint plus tard le surnom de « Peau Rouge ²⁷ ». Cependant, comme l'observe Stannard, décrire les Indiens comme étant un peuple arriéré et sans culture ne fut en fait qu'une ruse adoptée par les colons afin de justifier leurs actions et leur propre avarice et soif de pouvoir et de richesses :

(...) native peoples in most general history are treated in the same way that the fauna and flora of the regions are : « consigned to the category of miscellaneous information... they inhabit the realm of the "etc". » Once the natives have thus been banished from collective memory, at least as people of numerical and cultural consequence, the settler group's moral and intellectual right to conquest is claimed to be established without question. As Frantz Fanon once put it : « The colonialist ... reaches the point of no longer being able to imagine a time occurring without him. His irruption into the history of the colonized people is deified, transformed into absolute necessity. Then as Said has cogently observed, the settler group adorns itself with the mantle of the victim : the European homeland of the colonists - or the metropolitan European power that politically controls the settlement area - is portrayed as the oppressor while the European settlers depict themselves as valiant seekers of justice and freedom, struggling to

²⁶ Sale, 8.

²⁷ Crone, 88.

gain their deserved independence on the land that they « discovered » or that is theirs by holy right (Stannard, 15).

La conquête de l'Occident se fit, sans conteste au détriment des populations indigènes, qui virent leur territoire envahit et contrôlé par les Européens qui voulaient protéger leurs propres intérêts. Cependant, les hommes de Christophe Colomb ne trouvèrent aucune résistance de la part des Indiens, qui leur offrirent de tout cœur tout ce qu'ils possédaient, y compris nourriture, artisanat, et bien sûr de l'or. En continuant son exploration de l'île, Christophe Colomb eut l'occasion de se familiariser avec les régions des cinq caciques, parmi lesquels, le cacique La Maguana, où régnait le chef Caonabo.

Le cacique La Maguana, ou le royaume d'Anacaona

Durant leur exploration de l'île, les Espagnols arrivèrent dans le territoire du chef Caonabo, qui régnait sur le cacique de la Maguana. La région de La Maguana était la plus riche en agriculture de l'île, et Caonabo était connu comme étant un souverain impitoyable et aggressif. Son épouse, Anacaona, régnait avec lui. La reine était d'une incroyable beauté et était respectée par ses sujets. Ainsi

est décrite l'entrée de la souveraine devant les colons espagnols, parmi lesquels se trouvaient Christophe Colomb et son frère cadet Barthélémy qui l'accompagnait durant ce voyage :

The smiling chorus girls now knelt before Bartholomew and presented him with their branches, and this was followed by the state entry of Anacaona who appeared reclining on a litter carried on the shoulders of six Indians. She wore nothing but a chaplet of fragrant red and white flowers round her forehead, with garlands of similar flowers round her neck and arms... (Walker, 290)

Selon la description de Walker, Anacaona était choyée par ses sujets qui l'admirraient beaucoup. Même les Européens furent surpris et émerveillés par les égards que leur donnaient la princesse et les attentions qu'elle leur portait. Anacaona symbolisait la générosité même. Elle apporta aux nouveaux venus maints fruits, boissons, légumes, fruits de mer et mille et une petites gâteries, parmi lesquels des bijoux. Les Indiens étaient peut-être même plus généreux avec leurs « invités » qu'entre eux-mêmes, offrant hospitalité sans restreinte. « Le paradoxe de la pauvreté et de la générosité » fut donc créé, établissant les Indiens comme étant des êtres stupides et naïfs venant d'une société

archaïque²⁸. Cependant, la quête de pouvoir absolu auquel ils prirent vite goût, amenèrent les colons espagnols à profiter de la générosité sans égale des Indiens et d'en abuser de façon indécente, sans souci de bienséance, et sans le moindre remord. Ce fut malheureusement, le début du déclin de l'empire d'Haïti ou le royaume d'Anacoana.

La conquête du Nouveau Monde : Fin de l'ère des Indiens d'Haïti

Ébloui par la beauté et les richesses de l'île d'Haïti, Christophe Colomb décida de s'approprier cette part du « Paradis Terrestre ». Voulant profiter au maximum des terres, et ne perdant pas de vue son projet de « christianisation » de la population, l'Amiral des Mers demanda l'autorisation à la reine Isabelle de Castille de mettre à exécution ses plans. Il interpréta volontairement la nature non violente des Indiens en coardise et crut pouvoir les dominer ainsi plus facilement :

They are the best people in the world, and the gentlest ; and above all I hope in Our Lord that Your Highnesses will make them all Christians, and that they will be all your subjects, for as such I told them (...) They (...) are completely defenseless and of no skills in arms, and very

²⁸ Charles Amjad-Ali, “Genocide in God’s Name. A response to “Indigenous cultures and evangelization: challenges for a liberating mission”. *International review of mission*, v. 51, n. 324, 576.

cowardly(...) so they are fit to be ordered about and made to work, to sow and do all else that may be needed ; and you may build towns and teach them to go clothed and to [adopt] our customs.» (Morison and Obregon, 80).

Ce souci d'évangélisation des Indiens, de la part de Colomb, ne lui venait pas de son esprit philanthropique, car en transformant les Indiens en « bons Chrétiens », il pouvait en même temps les subjuger à ses caprices, et à ses plans de domination et de contrôle de l'hémisphère occidentale, augmentant ainsi de façon jusque là inespérée les richesses et les territoires de l'Espagne. Ainsi, avec la bénédiction des monarques de Castille, les hommes de Colomb eurent carte blanche pour effectuer librement ce qui est maintenant connu comme le génocide de la race indienne en Amérique et dans les Caraïbes.

À cause de l'inexistence d'armes chez les Indiens, ils furent vite condamnés à des travaux forcés et traités comme des citoyens de deuxième classe, s'ils furent même vus comme appartenant à la race humaine. La cruauté des colons espagnols atteint des proportions sans égal. C'est ainsi que les viols, les égorgements, les pendaisons et toutes sortes de tortures les unes plus affreuses que les autres devinrent le pain quotidien des Indiens. Dans *The Mysterious History of Columbus : an Exploration of the Man, the Myth and the Legacy*,

John Noble Wilford explique comment les Espagnols s'en donnaient à cœur joie pour faire souffrir les populations d'Hispaniola :

« It was a general rule among Spaniards to be cruel --not just cruel, but extraordinarily cruel - so that harsh and bitter treatment would prevent Indians from daring to think of themselves as human beings, or having a minute to think at all » Las Casas declared. « So they would cut an Indian's hand and leave them dangling by a shred of skin and they would send him on his way saying « Go on, spread the news to your chief ». They would test their manly strength on captured Indians and place bets on the slicing of heads or the cutting of bodies in half in one blow ». ((Wilford, p. 181)

Ce genre de cruauté inhumaine était monnaie courante chez les hommes de Colomb. Utilisant leurs épées comme armes maîtresses, ils s'engagèrent à la mutilation barbare et cynique des Indiens, les éventrant, les décapitant, les tranchant comme de la charcuterie. Par la suite, Colomb institua le principe d'*encomienda*, qui légalisa officiellement l'esclavage des Indiens. Sous ce régime, chaque Indien de quatorze ans et plus, se devait d'apporter assez d'or pour remplir une petite pochette, ou un petit sac, chaque trois mois. Lorsque la tâche était remplie, l'Indien recevait une petite babilie de cuivre qu'il devait porter autour du cou. Ceux qui ne portaient pas ce collier étaient passibles d'avoir

la main coupée. Sous ce règne sinistre, les Indiens stressés au maximum et non habitués à travailler ainsi, des fois de douze à seize heures par jour, périrent en grand nombre. Il faut aussi ajouter que la venue de maladies telles que la rougeole, la varicelle, et la variole, amenées par les Espagnols anéantirent pratiquement les populations haïtiennes, dont le système immunitaire n'était point de taille à combattre ces fléaux²⁹. Les couples cessèrent de se reproduire et les mères, au désespoir de voir leurs enfants subir ces atrocités noyèrent et suffoquèrent bon nombre de leurs propres progénitures³⁰.

Devant de telles injustices et atrocités, la population commença à se révolter contre les Espagnols. Dans la région de La Maguana, le chef Caonabo décida de donner la réplique aux Conquistadores en leur remettant la monnaie de leur pièce. Malheureusement, ne possédant pas d'armes aussi puissantes et sophistiquées que celles des colons, les Indiens remarquèrent vite qu'ils n'étaient point de taille pour une telle guerre.

²⁹ Sale, 149.

³⁰ Keller, Catherine, "The breast, the apocalypse and the colonial journey", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 10 (Spring 1994), 58.

Anacaona : Apocalypse d'une dynastie royale

Accablés par le traitement qu'ils recevaient des Espagnols, et outrés de voir leur hospitalité si mal récompensée, les Indiens s'organisèrent pour combattre les Européens. Alors que Christophe Colomb était retourné en Espagne, laissant sur l'île 39 hommes pour garder l'île, les Indiens, sous le leadership de Caonabo, envahirent les quartiers de leurs oppresseurs, comme l'explique Taviani :

In this situation, relations between the Europeans and Indians were bound to deteriorate. How can the Indian's just reaction be criticized ? Caonabo came down from the mountains and put an end to that infamous behaviour, killing the white survivors and setting fire to their village and fort. Caonabo was one of the two Carib caciques, a haitian Carib who had abandonned cannibalism but not yet lost the Carib's courage and warlike qualities. In this episode, Caonabo was the avenger, not in a vendetta, but a just revenge, the logical punishment of the severe God of The Old Testament. (Taviani, p. 152)

Il est intéressant de noter que dans son analyse, Taviani utilise la religion même que professraient les Espagnols afin d'abuser des Arawaks. Seulement, il utilise le vieil adage du Vieux Testament « œil pour œil, dent pour dent » dont se servirent les hommes de Caonabo afin de protéger leurs villages des pillages des Européens.

À son retour d'Espagne, en septembre 1493, Christophe Colomb ne trouva aucune trace des 39 hommes qu'il avait laissés sur l'île. De plus, il remarqua enfin qu'Haiti avait bien moins d'or qu'il avait initialement anticipé³¹. Confrontés à cette situation, les colons n'avaient pas besoin de plus de prétextes pour redoubler de sauvagerie envers les Indiens. Pour ajouter au malheur de Colomb, la Couronne d'Espagne nomma, quelques années plus tard, Nicolas de Ovando en tant que nouveau gouverneur d'Hispaniola, en septembre 1501³². Ovando arriva sur l'île en 1502, avec une flotte de navires contenant environ 2,500 Espagnols³³. La première mission d'Ovando, fut d'éliminer son rival Caonabo, qui avait osé résister aux espagnols. Après avoir capturé et assassiné Caonabo, Ovando continua sa poursuite sanglante du reste de l'île d'Haiti.

Après la mort de son mari Caonabo et de son frère Bohéchío, Anacaona prit en main les affaires de son royaume. Elle gouverna les caciques de La Maguana, du défunt Caonabo et Le Xaragua, cacique du défunt Bohéchío. Lorsque Barthélémy Colomb, frère de Christophe, arriva dans ces régions, il

³¹ Davies 238.

³² Davies 238.

³³ Walker, 29-30.

constata qu'Anacaona gouvernait les caciques. Malgré les exécutions de son frère et de son mari, Anacaona reçut le frère cadet de Colomb avec la même hospitalité que lors du premier voyage :

He returned to Xaragua some weeks later to collect the tribute and found Anacaona playing an even more prominent part in the region's affairs. She entertained him lavishly as before and insisted on travelling with him to the Xaragua coast to see the caravel that had been sent from Isabela to collect the cotton. On their way they spent one night in an Indian village where Anacaona had her 'treasurye or jewell howse', her treasure being a large collection of stools and tables intricately carved in hard black wood, and various utensils of clay, and she gave many to her guest. (Walker, p. 291).

Walker montre le caractère non seulement généreux des Arawaks, mais aussi leur tempérament peu rancunier. Anacaona, perdit son mari et son frère aux mains des Espagnols, non seulement les accueillit à bras ouverts, mais insista à partager sa bonne fortune et ses trésors avec ses invités. Elle le fit de tout coeur, ce qui prouve que le nom de Taïno, désigné à ce peuple, (signifiant peuple noble et bon) est bien mérité. Comment cette hospitalité et les gentillesses d'Anacaona furent-elles récompensées ? Par une attaque planifiée des troupes d'Ovando et un massacre sanglant de la population taïno où les dignitaires présents au rendez-vous furent incendiés vifs :

Ovando in his first decisive action, assembled a considerable armed force and marched manacingly into the country. He was everywhere, received hospitality and particularly by the remarkable woman Anacaona, widow of the great chief Caonabo, who had summoned an array of lesser caciques to meet him. Without warning, the Spaniards fell upon the unsuspecting assembly, burned down Anacaona's place with all the principal chiefs inside, massacred the others (...) (Crone, p. 171)

Ainsi, Anacaona dont le seul crime fut d'avoir été hospitalière et généreuse, vit ses sujets et son peuple piégés et massacrés à qui mieux mieux. Selon Crone, certains périrent brûlés, d'autres furent égorgés, décapités ou coupés en morceaux. Quant à la reine, elle reçut l'honneur spécial de mourir par pendaison, amenant la fin de la vie d'une reine légendaire³⁴. Ovando, non content de sa charcuterie, alla jusqu'à avancer que ces émeutes étaient nécessaires, car il soupçonnait le peuple de manigancer une révolte contre ses hommes. Cet incident ne fut que le prélude de la fin du peuple arawak. Dans de pareilles circonstances, la population vint à extinction en moins d'un siècle. On ne sait pas vraiment le nombre d'Indiens qui habitaient la région des Antilles avant l'arrivée des Européens. Selon Wilford, les différentes recherches montraient toutes des nombres différents, variant de deux-cent mille à trente trois millions

³⁴ Wilford, 182.

et même jusqu'à cent douze millions³⁵. Suivant le génocide des Arawaks et des Caraïbes, les îles furent peuplées par des esclaves venant de l'Afrique et amenés sur l'île par La Traite des Noirs. De nos jours, les Noirs constituent le groupe majoritaire dans cette région, et les vestiges des populations taïnos, arawaks et caraïbes, ne sont que des souvenirs lointains, à peine mentionnés dans les livres d'histoire d'Europe et de l'Amérique et relégués aux rangs des oubliés, ou « others » (Stannard, 14). Christophe Colomb mourut le 20 mai 1506 en Espagne, laissant derrière lui une dynastie incroyable pour les Européens. Cependant, pour le peuple haïtien, la mémoire de leur reine, surnommée *La Fleur d'Or*, demeure à jamais, ancrée dans leur histoire.

Dans le prochain chapitre, j'analyserai trois œuvres consacrées à la vie d'Anacaona ; *La reine Anacaona*, d'Émile Marcelin, *Anacaona : poème dramatique en vers, en trois actes et un tableau*, de Frédéric Burr-Reynaud et de Dominique Hippolite et « Dit de la fleur d'Or » tiré de *Romancéro aux Étoiles* de Jacques Stéphen Alexis. Je tâcherai de voir la façon dont les écrivains dépeignent Anacaona, à savoir si sa représentation porte plus sur sa vie en tant que « belle

³⁵ Wilford, p. 194-195.

femme » réputée pour ses talents de chanteuse, danseuse et artiste, ou si l'emphase porte plutôt ou également sur ses devoirs en tant que gouvernante d'Hispaniola et en tant que figure de résistance.

Chapitre II

Anacaona : source d'inspiration chez les écrivains haïtiens

L'arrivée des Conquérants en Amérique changea le cours de l'histoire de façon positive pour les Européens, mais de façon négative pour les peuples habitant les îles « découvertes » des Antilles. En Haïti, l'arrivée de Christophe Colomb se manifesta par le génocide des peuples arawaks (ou taïnos) en moins d'un siècle³⁶. Ce chapitre visera à retracer la vie d'une des souveraines du peuple arawak, la reine Anacaona, qui régna brièvement sur Haïti à la suite de la mort de Caonabo, avant d'être brutalement attaquée et massacrée par Nicolas de Ovando, le gouverneur de l'île d'Haïti, nommé par la couronne espagnole. Quoique son règne fut bref, le mythe légendaire de sa vie reste encore très présent dans la mémoire des Haïtiens. À cet effet, j'analyserai les trois textes suivants : *Anacaona : poème dramatique en vers, en trois actes et un tableau*, de Frédéric Burr-Reynaud et de Dominique Hippolite, *La reine Anacaona*, d'Émile Marcellin, et le texte « *Dit de la Fleur d'Or* », tiré de *Romancéro aux Étoiles*, de Jacques Stéphen Alexis. J'examinerai les textes en explorant les trois thèmes

³⁶ Wilford, 145.

suivants : 1) La représentation de la nature chez les écrivains haïtiens, 2) Anacaona : femme, mère et poétesse, et 3) Anacaona : souveraine et figure de résistance.

La représentation de la nature chez les écrivains haïtiens

a) Représentation exotique de l'espace arawak.

Dans les textes de Burr-Reynaud et d'Hippolite, de Marcelin et d'Alexis, les auteurs décrivent les Arawaks comme un peuple pour qui la nature joue un rôle très important. Elle sert bien sûr à la survie des êtres humains, mais elle endosse quelque chose de mystique et presque de surréel qui fascine les habitants de l'île. Le surnom même d'Anacaona, « Fleur d'Or », suggère un attachement très spécial que porte la reine à la terre haïtienne ; la fleur est le symbole de la beauté exotique de l'île d'Haïti, beauté dont les Haïtiens sont très fiers, « l'or » vient peut-être de sa beauté et de sa personnalité rares et sans pareille. On peut donc interpréter que la légende d'Anacaona est l'une des entités historiques les plus précieuses d'Haïti, aussi précieuse que le métal doré. Les trois auteurs insistent sur le mythe de l'exotisme de la reine, ce qui va à l'encontre des normes de

beauté actuelles auxquelles nous sommes confrontés quotidiennement. Cet exotisme parcourt aussi l'environnement naturel des Arawaks, car dans les trois textes, les auteurs font le portrait d'une île exemplaire par ses richesses naturelles, par sa beauté et par son charme unique, qui attireront bien évidemment les colons espagnols - marquant encore le lien avec le passé colonial. Alors que le pays court à sa déchéance, son seul pardon demeure à travers les éloges de la littérature haïtienne, qui n'a pas oublié les vestiges de son inspiration. Que ce soit en donnant des descriptions de parties de chasse ou de pêche, en brossant un tableau du paysage féérique, ou simplement en donnant une liste des oiseaux, des fruits de mers, fruits et légumes et des animaux habitant l'île, les quatre auteurs montrent bien que les Arawaks vivent en harmonie avec la nature et la respectent. Le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, écrit en vers alexandrins, ne donne que deux descriptions de la nature. La première décrit Siboa, un des jeunes valets de la reine, qui ne peut contenir sa joie à la visite prochaine des Blancs :

Avec lui nous pourrons fumer le tobacco.
Quand le rose lambi³⁷ réveillera l'écho,
Admirer les battas et les fleurs quotidiennes,
Bercés dans nos hamacs, près de nos indiennes.

³⁷ Fruit de mer que l'on retrouve dans la mer des Caraïbes, utilisé comme aphrodisiaque en Haïti.

Plus loin dans le texte, Lina, une des femmes attachées à la reine, cite à son tour :

Les temps de l'amour sont passés.
 Lorsqu'autrefois les fiancés,
 Vivant la divine aventure,
 Au bois s'en allaient, enlacés,
 Leurs pas n'étaient jamais lassés ;
 Ils mêlaient à leurs jeux, les jeux de la nature.

Bientôt le souffle des malheurs
 Avait flétrî les douces fleurs
 Qui couronnaient leurs têtes,
 Et la tristesse et les douleurs
 Avaient remplacé par les pleurs
 Le rire harmonieux des beaux matins de fête. (Burr-Reynaud et Hippolite, p. 9 & 16)

Le lien entre la nature et les sentiments des jeunes gens est ici bien établi. Dans le premier paragraphe cité plus haut, Siboa parle d'offrir et de partager le tabac avec les Blancs qui doivent arriver bientôt ; il compte aussi pouvoir admirer les belles fleurs et manger le lambi en leur compagnie, espérant pouvoir faire goûter aux Européens les petits plaisirs dont la nature a gâté les Arawaks. Cela devrait mettre les conquérants à l'aise et favoriser de bonnes relations entre eux et les Arawaks.

Dans le deuxième et le troisième paragraphes de la citation précédente, la nature est associée à l'amour que Lina porte à son amant Atibo ; un amour qu'elle pressent tragique. Les réflexions de Lina sont en fait divisées en deux strophes. Dans la première strophe, elle se remémore les temps où elle

se promenait avec son fiancé dans les bois, « Vivant la divine aventure », et « Ils mêlaient à leurs jeux, les jeux de la nature ». Leur amour était donc lié avec la nature. Malheureusement, lorsque leur amour s'est éteint à cause des persécutions des Espagnols, la nature semble aussi avoir ressenti le désarroi des amants et s'est aussi éteinte, puisque « le souffle des malheurs avait flétrî les douces fleurs ... remplacé par les pleurs le rire harmonieux des beaux matins de fêtes ». Il y a un parallèle entre le destin des deux jeunes gens et du peuple avec celui de la nature ; les fleurs sentant le malheur se fanent, les souffles de malheur effacent les beaux matins de fêtes.

Le roman d'Émile Marcellin, *La reine Anacaona*, comporte le plus grand nombre de références à la nature - trente au total. Il y a beaucoup de références aux oiseaux et aux perroquets(14, 15, 20, 27, 37, 39, 96), à des couleuvres et à des reptiles (32), au ciel, aux nuages, au soleil et à la lune (17, 30, 33, 39, 43, 67, 99, 103), au paysage magnifique : (les montagnes majestueuses (28, 41, 67, 72, 103), les rivières, la mer, les lacs et les êtres marins (22, 35, 72, 75), la terre fertile et verdoyante (24)), ainsi qu'aux fleurs et aux plantes exotiques (24, 28, 42, 96). Les

descriptions de Marcelin renforcent en quelque sorte les premières impressions qu'avaient les colons espagnols, lors de leur première visite à Hispaniola³⁸. Elles donnent au lecteur, tout comme les descriptions du texte de Burr-Reynaud et de Hippolite, une impression féérique d'Haïti, une île de rêve à mille et une possibilités, où le peuple non seulement vit en harmonie avec la nature, mais fait corps avec elle. C'est dans ce cadre idyllique qu'on nous présente la reine Anacaona :

Sa gracieuse attitude de nonchalance et de rêverie rompue, des jeunes filles, formant son habituel cortège, l'entourent, et, de leurs voix joyeuses, chantent une chanson aux paroles colorées, évoquant le charme pittoresque des sites montagneux. Elles tournent sur elles-mêmes, dans une danse molle, aux mesures régulières.

Étrange et charmant spectacle, que celui de ces danseuses marquant le rythme de leur musique vocale par les mouvements harmonieux des pieds, des hanches, la tête couronnée de rouges fleurs, exposant exquisement leurs corps sans voiles !

Un sourire éclaira le visage de la rêveuse Anacaona.

De la colline où elle se repose, entourée de fleurs aux parfums rares, d'oiseaux merveilleux, agitant leurs ailes comme de souples éventails tâchés d'or, de pourpre, d'azur et d'émeraude, son regard contemple la mer. (*La reine Anacaona*, 13-14)

La description de la nature fait corps avec la représentation de la reine. La nature fait partie de son quotidien, elle est

³⁸ Voir la description de Kirkpatrick Sale à la page 21 de la thèse.

peut-être aussi responsable de la beauté de la reine, dont le charme doit être lié à son bonheur d'habiter dans un pays si envoûtant. Les levées et couchers de soleils magnifiques, la température idéale, le paysage verdoyant contribuent à sa joie de vivre. Cependant, lorsque le danger guette (sous la forme de l'arrivée des colons espagnols), la nature semble encore une fois ressentir les malheurs du royaume d'Anacaona :

C'était la nuit, une nuit d'orage. Les nuages fuyaient très bas, dans le ciel, et les éclairs éblouissants créaient une atmosphère d'électricité. Affolés, des oiseaux lucifugesjetaient des cris sinistres. Les arbres même, sous la pluie et sous le vent soufflant avec violence, avaient des plaintes de branches brisées, des sanglots de troncs tordus... Rien pourtant, n'avait pu arrêter la marche forcée de ces hommes entraînés par la colère, par la vengeance ; ni le caprice mauvais du temps, ni les montagnes enchevêtrées de lianes. (Marcelin, 39)

Encore une fois, comme dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, les différents éléments de la nature réagissent au danger imminent comme pour avertir le peuple que des conflits s'amènent. Après les premières altercations entre les Espagnols et les hommes du chef Caonabo, la nature semble se joindre à la population pour célébrer la victoire :

Des montagnes, des vallées, étaient venues des phalanges d'Indiens prendre part aux actions de grâces organisées par celui qu'ils appelaient, dans leur langue imagée, le Seigneur de la Maison d'Or, à cause de ses immenses richesses... Partout dans les villages, sur les bords des rivières, des étangs, des lacs, résonnaient

leurs petits tambours, accompagnant les poétiques areytos, que chantaient des vierges, le corps libre de tout vêtement, belles comme les étoiles, pures comme les gouttes parfumées qui tombent des voiles du matin. (Marcelin, 42).

L'auteur semble insister sur l'élément « homogène » entre la population et la nature qui ne font qu'un. C'est un chant joyeux et optimiste que chantent la population arawak et son environnement vis-à-vis de la défaite des Espagnols. L'accent mis sur l'optimiste sert sans doute à oublier, ne serait-ce que momentanément, qu'Haïti n'est malheureusement point aussi jolie aujourd'hui. Les chants heureux ont fait place à des chants mélancoliques, des chants de souffrance, des chants de misère, pour un peuple qui a doublement perdu son pays : aux mains des colons, et aux mains de la dictature. Il faut donc redonner au pays ses airs heureux et entonner un chant joyeux pour célébrer la nature qui jusque là n'a point trahi le peuple arawak. Nous retrouvons aussi cette solidarité dans le texte de Jacques Stéphen Alexis.

Dans « *Dit de La Fleur d'Or*, » nouvelle tirée de l'oeuvre d'Alexis, *Romancéro aux Étoiles*, la nature nous est présentée sous la forme du « *Vieux Vent Caraïbe* », un ancien prétendant d'Anacaona, qui rejeté en faveur de Caonabo, et suite à la mort de la reine, se transforma en Vent. C'est en racontant son histoire à son neveu, fils du « *Fleuve de l'Artibonite* »

que le narrateur dévoile un monde presque surréel, où la nature est maîtresse des lieux. Alexis décrit lui aussi la fertilité et l'abondance des ressources naturelles du sol haïtien :

Celui-là avait besoin de cette banane ? Il la prenait sans avoir à en répondre à personne !... Cet épi de maïs, cette pépite d'or, cette pierre bleue ?... Chacun pouvait les saisir et en user à son gré. Les corossols, les mameys, les zachalis, les pommes-cajou, les cacheos, les abricots fructifiaient pour tous. Et les oiseaux ! Vous avez massacré les oiseaux. Combien de flamants roses, combien de poules-à-jolie, combien d'ibis bleus restent dans le pays ? Bien peu hélas !... (Alexis, 157)

Ici, la nature est bonne et pourvoit aux besoins de subsistance alimentaire de ses enfants. La nourriture est en abondance et chacun peut en profiter à son gré sans avoir à se soucier d'enfreindre des lois de propriété privée. Partager ce que Mère Nature a donné en grande quantité, notamment les fruits tropicaux, semble faire partie de la façon de vivre du peuple. Cependant, à ce qu'Alexis explique, les colons espagnols ont mis fin à la convivialité ; en tuant les oiseaux, symbole encore une fois de la faune haïtienne, en détruisant les fleurs rares, les conquérants ont ruiné beaucoup des ressources naturelles et minières du pays. La population, tout comme la nature en souffre.

Le texte d'Alexis comprend au total huit citations sur la nature (155-56-57, 163, 167, 172-73-74). Tout comme dans les textes antérieurs, nous retrouvons des descriptions du paysage :

(...) ondulait un champs de maïs d'émeraude, à droite la rivière coulait comme une grosse larme, plus au fond apparaissait le plateau de terre ocre et dénudée, enfin s'étageait dans le lointain l'outremer de nos montagnes cérulées » (p. 163)

ainsi que des descriptions des reptiles :

S'avancèrent également des fourrés d'immenses troupes d'iguanes, de caméléons, de lézards verts, des serpents gigantesques, des petites couleuvres, des soudes d'argent, des anolis, des mabouyas, tant et tant de rampants que jamais on ne pourra imaginer rassemblement plus extraordinaire. La Fleur d'Or leur parla à eux aussi en un langage mystérieux. Ils se mirent alors à danser et s'enfongèrent dans les grands bois ! (p. 173-174).

Ici, Anacaona non seulement fait partie de la nature, mais elle arrive même à communiquer avec elle ! Elle connaît le langage des reptiles et de la faune qu'elle peut parler. Les reptiles et les animaux la respectent et l'admirent. En fait, Alexis nous montre que la reine est *La Nature*. Elle possède toutes les qualités pour bien co-exister avec elle. Elle maîtrise si bien la nature qu'elle finit par la dominer, comme en témoigne ce passage :

Elle se mit à chanter soudain d'une voix mélodieuse que tous les poissons, toutes les fleurs vivantes de la mer sortirent de l'onde. S'avançaient vers nous d'immenses raies bouclées aux longues queues, des béquines bleues, des tazars gris, des pantoufouillés, des poissons docteurs, des hirondelles de mer, des méduses, des requins, des anémones, des buissons de coraux, tant et tant de poissons et d'animaux de la mer océane que je n'avais jamais cru qu'il existât un tel peuple dans les jardins sous-marins.. La Fleur d'Or parlait au peuple de la mer en une langue aux sonorités étranges. Les poissons et les plantes animales se mirent tous à danser puis refluerent de nouveau vers la mer. (Alexis, 172)

Ce passage établit que la reine domine la nature. Les animaux marins, les reptiles, les oiseaux, toute la faune se soumet à ses désirs et répond à son appel. Alexis nous décrit Anacaona de façon très poétique et romanesque, insistant sur le mythe de la femme aussi aimante et choyante que Mère Nature elle-même. Alors que l'on accorde des affinités toutes particulières à la reine avec les animaux et avec la nature, on nous montre aussi la nature sous des aspects humains, pouvant agir comme le ferait Anacaona, si elle se trouvait dans des circonstances semblables, telles que le naufrage de Caonabo.

b) Féminisation de la nature.

Dans la section précédente, nous avons vu la nature sous des jours agréables et flatteurs. Nous constatons aussi dans

les œuvres à l'étude qu'elle joue une double fonction. En effet, alors qu'avant, la nature pouvait être comparée à une femme aimante, elle devient tout à coup presque l'ennemi alors qu'elle se rend responsable de la mort de Caonabo, qui finit ses jours à bord de la Santa Maria, avant de périr noyé dans les eaux de la mer des Caraïbes :

Mais le Destin devait s'accomplir... Quelques jours après, une caravelle, dans le port d'Isabella, était prête à faire voile pour Palos. Caonabo fut embarqué à cette destination.

La caravelle, aux grands souffles de la mer caraïbe, fut prise et brisée par une tempête, encore assez près des côtes d'Haïti. Elle sombra, en plein vertige de mouvements, avec le royal prisonnier... (Marcelin, 56)

La nature qui faisait partie du quotidien joyeux des Arawaks, les avertit du danger à venir, finit aussi par être le tombeau du chef Caonabo. Elle donne et célèbre la vie, mais la reprend aussi. Le texte de Marcelin rejoint ainsi celui de Burr-Reynaud et d'Hippolite, où il est question de sauver Caonabo d'une humiliation certaine. Mère Nature préféra noyer ce dernier, lui permettant de mourir avec dignité :

Mais ce fut un bienfait
Pour notre cher Cacique : il fut trahi. L'audace
D'Ojeda, qui ne sut l'attaquer face à face
Eût raison de sa force ; il fut pris, garrotté,
Et dans les noirs cachots d'un galion, jeté.
(...) Car bientôt la tempête obscurcit l'horizon,
Zébra d'éclairs le ciel, comme un oiseau de proie,

Et dans une clameur formidable de joie
Engloutit dans les flots le Cacique lié
Afin qu'il ne fût pas, là-bas, humilié (Burr-
Reynaud & Hippolite, 13, 14)

La nature, qui d'abord était de concert avec le peuple de l'île, nous est ensuite dépeinte comme une entité « féminisée » qui se fait justicière des bons et des méchants. Elle possède les qualités d'une mère, (d'où le nom 'Mère Nature') qui veille sur ses enfants. Selon Lina, (dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite) Mère Nature participerait à la joie des Arawaks durant leurs jours heureux, mais aussi punirait les mauvais hommes espagnols en se rendant responsable du naufrage de leur flotte près des rives des côtes haïtiennes, permettant ainsi à Caonabo de mourir avec dignité, et non en proie aux tortures des colons. Si comme nous l'avons vu un peu plus haut, la nature et Anacaona peuvent presque être substituées, peut-on interpréter que la nature, en noyant Caonabo et étant le prolongement marin d'Anacaona, aurait agi de la même façon que la reine elle-même l'aurait fait dans les mêmes circonstances, par amour pour son mari ? Les deux femmes dans la vie du souverain veillaient donc sur lui ; sa 'Mère' et son épouse. Le thème de la nature cajoleuse mais aussi implacable par moments, est exploré par Mario Klarer dans « Woman and Arcadia : The Impact of Ancient Utopian Thought on the Early image of America » :

Most ancient and early modern utopias depict Nature as a caring organic whole. But utopian and scientific discourses view Nature as a benevolent nurturing *alma mater*, which provides everything necessary for life. Contemporary feminist philosophy of science has showed that this gendered conception of the Earth is the underlying principle of western science and metaphysics. Parallel to this highly gendered world view there exist a contrary, also female, picture of a wild and uncontrollable Nature, one which causes violent storms, droughts, floods and general chaos. Both aspects, positive and negative, are projected into a world that is connoted feminine, thus becoming a leitmotif of scientific discourse and early travel narratives. (*Journal of American Studies*, p. 3-4).

La citation de Klarer présente les deux côtés de la nature ; le côté positif et le côté négatif. Ces deux aspects, explique Klarer sont aussi analysés dans la philosophie féministe contemporaine, qui reconnaît que la nature, encore une fois est vue de façon féminisée dans les sciences telles que la métaphysique et les sciences de l'hémisphère occidental. Cette vision et définition de la nature furent aussi utilisées par les scientifiques et les grands voyageurs des quinzième et seizième siècles durant leurs grandes explorations géographiques et leurs randonnées. Dans la littérature, c'est aussi avec des descriptions romanesques et féminisées que nous retrouvons la nature, descriptions qui s'appliquent aussi à Anacaona.

En faisant pacte avec la nature, Anacaona veillerait ainsi au bonheur de ses enfants et de sa patrie. Elle n'est

pas une simple femme, elle est *La Femme*, première femme importante d'Haïti, possédant plusieurs talents et jouant plusieurs rôles : la séductrice, l'épouse de Caonabo, l'artiste, la poétesse, la mère, la fille, la soeur, et enfin la souveraine du peuple arawak. À elle seule, Anacaona remplit de multiples fonctions.

Anacaona : Femme, mère et artiste et poétesse

a) Anacaona, la femme.

Le mythe Anacaona est bien présent dans la pièce de théâtre de Burr-Reynaud et d'Hippolite, dans le roman de Marcelin et dans la nouvelle d'Alexis. La souveraine arawak dépasse même l'état humain ; elle est souvent comparée à une déesse³⁹ dont la beauté est supérieure à celle des astres⁴⁰. Dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, c'est par son sourire séducteur que la reine envoûte ses sujets et les Espagnols⁴¹, elle charme même par sa coquetterie en exploitant ses atouts féminins :

³⁹ Alexis, 155.

⁴⁰ Alexis, 166.

⁴¹ Burr-Reynaud et Hippolite, 16-17

Plus vive mille fois qu'aucune jeune fille,
 Au milieu des gens de sa cour,
 Fleur d'Or, toute conquise à la danse d'amour,
 Sourit et son regard scintille.

Eurythmique et languide, elle offre ses appâts
 Dans un élan irrésistible,
 Se donne en un baiser, se reprend invincible,
 Dans les méandres de ses pas.

L'imaginaire amant que sa fougue ensorcelle,
 Sans doute avec feu la poursuit,
 Car, coquette et tremblante, elle tourne et s'enfuit
 D'un geste effrayé de pucelle (...) (Burr-Reynaud/Hippolite, 64)

Ce passage nous montre que la reine n'est pas seulement envoûtante, mais elle exploite ses charmes à des fins particuliers, ici dans une danse qui semble la faire entrer en transe. Elle est plus vive et plus agile qu'une jeune fille (l. 1), elle possède un regard scintillant (l. 4) tout en se présentant comme une coquette (l. 11). Ces descriptions donnent au lecteur l'impression qu'Anacaona est peut-être une créature céleste possédant des talents divins. Elle vacille entre enchanteresse terrestre et déesse féerique, magnifique mais intouchable comme un mirage passager (... elle tourne et s'enfuit d'un geste effrayé de pucelle, l. 11-12). Sa danse fait aussi ressortir la sexualité de la reine ; elle est maîtresse de son corps et joue avec les émotions de son partenaire imaginaire. Lorsqu'elle « envoie le baiser et le reprend », ensuite « tourne et s'enfuit » avec fougue,

Anacaona paraît une femme libérée par sa sexualité⁴². Elle ne la cache pas car cet aspect de sa vie n'est pas tabou, elle célèbre sa sexualité et s'offre pleinement à son audience durant sa danse sensuelle. Partant d'une telle description, Anacaona pourrait conquérir le cœur de n'importe quel homme. Même le terrible Nicolas Ovando, qui pourtant est du camp ennemi, ne peut s'empêcher de succomber à ses charmes et avoue sans retenue que la reine l'attire⁴³. Caonabo n'est mentionné qu'une seule fois dans le texte, lorsqu'Anacaona évoque le souvenir de son mari dont la mort l'a bouleversée ; les soins coquets ne peuvent donc remplacer le vide créé par l'absence du chef du Cacique la Maguana.

Dans *La reine Anacaona*, les descriptions physiques de la protagoniste ne sont pas aussi nombreuses que dans *Anacaona* : poème dramatique, en vers, en trois actes et un tableau. Marcellin explore plutôt les relations entre la reine et son mari. Anacaona est présentée comme une femme pour qui le bonheur de son mari est la raison d'être. L'admiration que porte Anacaona à Caonabo est justifiée par son ébahissement

⁴² Nous reviendrons à cet aspect dans le prochain chapitre avec le texte d'Eliana Ortega, "Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S.: New Voices of Anacaonian Liberation".

⁴³ Burr-Reynaud et Hippolite, 71.

sur les talents de guerrier de ce dernier face aux abus des hommes de Colomb :

- Non, aucune pitié, il faut qu'ils meurent tous. Il n'y a pas de gloire plus grande que celle qui est acquise en combattant pour son pays. Que les armes s'agissent en nos mains, au vent de la colère ; que leur sang coule en ruisseau, que le feu consume le lieu où ils se sont retranchés ; que la femme n'attendrisse pas l'âme de celui qui tue ; que la veuve n'envelisse pas le lâche qui aura tourné le dos au combat ; que le coeur de tous soit bouillonnant de vengeance et de haine ; que les héros soient certains d'être heureux dans la mort. Les Tzemes seront avec nous ! (Marcelin, 46)

Alors que la reine nous est toujours décrite par rapport à son apparence physique, Caonabo ici nous est présenté comme un souverain fort, un chef impitoyable qui se veut juste et emploie la méthode « œil pour œil, dent pour dent ». Il n'hésitera pas à faire couler le sang des colons s'il le faut afin de les empêcher de continuer leurs abus et leur génocide de la population indienne. Alors que Caonabo est tout feu et toute colère, il incite Anacaona à ne pas se laisser aller à des sentiments attendrissants envers les Espagnols. Il y a donc une différence très évidente ; le cacique, dur et rebelle implore son épouse à ne pas s'attendrir ni à se plier à des sentiments « passifs », comme à l'habitude.

Il y a aussi une différence dans la manière dont les dieux sont invoqués dans les trois textes. D'un côté, les dieux nous étaient présentés comme responsables de la beauté

d'Anacaona, d'un autre côté Caonabo leur fait appel, ou à Tzémes⁴⁴ afin de l'aider durant sa lutte contre les Espagnols. Les dieux ont donc une double fonction : celle de créer de belles créatures telle que la reine ; et celle d'aider les braves guerriers lorsqu'ils en ont besoin. Caonabo, quant à lui, grand chef caraïbe, qui quitta la terre aujourd'hui connue sous le nom de la Jamaïque, et venu s'installer en Haïti, semblait faire la pluie et le beau temps, où il invoquait frayeur et respect de la part de ses hommes et de ses sujets. Ce sentiment lui assura l'appui des Taïnos, lors des luttes menées contre les hommes de Colomb, comme l'explique Anthony M. Stevens-Arroyo auteur de « Juan Mateo Guaticabani. September 21, 1496 : Evangelization and Martyrdom in the Time of Columbus » :

When their brothers and sisters, wives and children were so cruelly abused by the invaders, passivity was no longer possible for the local chieftains. Instead of accepting Spanish cruelty as Columbus had anticipated, the caciques led by caonabo began a chain of sporadic rebellions in February of 1495. A month later, Caonabo's ally, Guatiguana, killed ten unsuspecting Spaniards in an attack on the fort at Magdalena and then burned a settlement outside of the stockade, slaying another forty people. (Stevens-Arroyo, 621.)

⁴⁴ L'un des dieux des Arawaks, *La reine Anacaona*, p. 46.

Les exploits de Caonabo, selon la citation de Stevens-Arroyo, firent du redoutable souverain non seulement un homme fougeux, mais aussi un chef digne d'être mentionné dans l'histoire. Ce ne fut pas mince affaire, si l'on considère que les hommes de Colomb étaient avantagés non seulement en nombre, mais aussi parce qu'ils possédaient des armes plus sophistiquées et puissantes que celles des Taïnos. Le courage de Caonabo fut bien entendu admiré par la belle Anacaona qui apporta à son époux tout son appui et son encouragement par des propos on ne peut plus flatteurs. En guise d'exemple, dans le roman de Marcelin, la reine ne peut cacher son ébahissement devant le chef :

- Oui dit la reine Anacaona, j'irai te rejoindre. Je ne doute pas, je ne peux douter de la victoire, ô mon seigneur aimé... Je sais que tu es le plus courageux des caciques, le défenseur le plus intrépide, l'orgueil de notre race. Fier, d'une bravoure sans égale, tu sauveras notre île, et le souvenir glorieux de nos ancêtres guerriers continuera à suivre à nos générations. (Marcelin, 48)

Ici, Anacaona paraît assumer une fonction d'auxiliaire. Son mari prend la situation en main et c'est à lui que revient l'honneur et la responsabilité de sauver son peuple des abus des colons. Elle est éblouie par sa force et par son courage de mâle rappelant les idéologies anthropologiques de « man

hunter and gatherer », où l'homme, ici Caonabo, assure la protection du peuple et de sa famille, alors que la femme reste au foyer s'occupant de travaux domestiques et d'élever les enfants. Anacaona est aussi presque réduite à une enfant alors qu'elle passe de père, à mari et ensuite à son frère, puisque dans le texte de Marcelin, Anacaona épousa Caonabo afin de réaliser l'un des derniers souhaits de son père mourant. Lorsque Caonabo meurt à son tour, tué par les hommes de Nicolas de Ovando, Anacaona se réfugie chez son frère Bohéchio, dans le Xaragua. La reine est aussi vue comme étant faible et sans défense, puisque lorsque Nicolas de Ovando planifie son attaque sur le royaume d'Anacaona, Guevara, l'un de ses soldats montre carrément son dégoût à profiter et à « abuser de la crédulité de deux femmes sans défense ⁴⁵ ». Anacaona ne peut donc rien et est impuissante sans la présence de Caonabo. Cette idéologie de la femme « soumise et impuissante » renferme bien les mentalités communes sur les femmes de l'époque. C'est une philosophie qui existe toujours à l'heure actuelle à travers la fiction comme nous le voyons dans l'introduction de *Courage Knows no Sex* :

The Hero, the man of courage, is to be found in every man's dream, and to act in a Heroic fashion is for men a lasting confirmation of the masculine in them. On the other hand, the Heroine, the female embodiment of courage, is not a true

⁴⁵ Marcelin, 88.

counterpart to the hero, either in mythology or dreams. Even in the most intense dramas, the Heroine is rarely an initiator nor resolver of the events around her. All too often, she simply reacts to the forces and pressures within and without. The Hero in a man's dream is a clear, if often fanciful personification of what a man can become, whereas the heroine is so ill-defined and practically nonexistent that she cannot serve as an extention of what a woman can become and do. The Hero is an archetypical figure present in dreams and myth, which serves to let boys and men know what they can attain in the highest sense. The Hero acts in however grand a manner, slaying dragons, conquering dreadful obstacles, defeating enemies and winning glory ; all this is action and within the range of possibility for a man. (Crovitz et Buford, 11).

Nous retrouvons ici le prototype de la femme soumise et « faible » dans toute son ampleur. Anacaona épouse bien ce concept car la représentation que nous avons de la souveraine établit la Fleur d'Or dans un rôle encore moindre que secondaire. Quoique la reine ne soit pas bien sûr absente dans les textes à l'étude, la définition que nous donnent les auteurs de la souveraine demeure tout de même ancrée dans les idéologies des mythes élaborées par Crovitz et Buford. En effet, c'est à Caonabo que revient le grand honneur de combattre les 'dragons', ou l'ennemi espagnol, et de faire couler le sang. Anacaona jouera son rôle de bonne épouse à la perfection et priera au retour prompt de son mari.

Marcelin pousse la dévotion de la reine à son mari plus loin. En effet, il nous fait aussi le portrait d'une reine, qui ne supportant pas l'idée que ce dernier préfère une autre

femme, demande à Caonabo de faire expulser Amona, (qu'elle soupçonnait avoir volé le cœur de Caonabo) de la région de La Maguana. Nous passons donc du mythe Anacaona, reine aux talents exceptionnels et digne d'être une déesse, à une femme exprimant des sentiments bien réels et humains tels que la jalousie. Cependant, dans le texte de Jacques Stéphen Alexis, le mythe Anacaona dépasse presque les dieux, alors que la reine tourmente le narrateur par sa beauté et ses charmes sans pareils.

« Dit de La Fleur d'Or », nouvelle d'une vingtaine de pages, est en quelque sorte un hymne à la beauté de la reine. Tout comme Ovando dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, le narrateur, « Le Vieux Vent Caraïbe », est si épris d'Anacaona qu'il ne peut presque plus penser. Il affirme qu'il y eut une idylle entre la reine et lui et qu'il fut rempli d'amertume lorsque la reine accepta d'être l'épouse de Caonabo. Il semble toutefois comprendre le choix d'Anacaona :

Bien sûr, Anacaona me préféra le grand Cacique de la Maison d'Or, le terrible Caonabo, tous les livres d'histoire le relatent, mais le fin fond et le pourquoi des choses restera toujours secret(...) J'ai été jaloux ! Affreusement jaloux ! (Alexis, 156.)

Le thème de la jalousie est présent chez Alexis, cette fois cependant c'est le prétendant de la reine qui souffre de cette maladie. Le Vieux Vent Caraïbe n'admire pas la reine pour ses talents de guerrière ni de brave cheftaine. L'oeuvre d'Alexis insiste sur la sexualité de la reine, le mythe Anacaona passe du physique au sexuel alors que le narrateur décrit ses fantasmes et ses rêves les plus érotiques à son neveu, comparant la beauté de la souveraine aux créatures les plus belles et les plus extraordinaires de l'île :

Les pieds de la Fleur d'Or étaient plus beaux que ces scarabées rouge et or du Plateau Central, car ils étaient cambrés, polis, intelligents et ses orteils étaient de véritables bijoux vivants, vifs et prompts. Je m'enroulais sur ses pieds et ils vivaient en moi comme des oiseaux tièdes et respirants. Je coulais ma langue de ses chevilles à ses genoux, le long de ses jambes tendres, impatientes et douces comme de belles cannes créoles. Je léchais à petits coups l'aubergine de ses cuisses, le grain de sa peau à l'endroit où elles s'affleurait avait un goût que n'ont plus nos jasmins. Je prenais son sexe emplumé dans ma bouche de vent, alors sa pulsation capricante se communiquait à ma chair vaporeuse et je devenais ce que nul vent ne pourra plus être, une palpitation fraîche et parfumée qui couvrait, englobait, la Caraïbe toute entière ! (...) Je contournais la pluie de ses hanches pour me pelotonner au creux de ses reins, coquille mélodieuse, volute d'arômates, lambi rose(...) Ses seins d'un jet modulés, circonscrivaient la poire, l'olivette, le muscat, la joyeuse et philosophale orbé des saisons. (Alexis, 158-59)

Ici la reine envoûte et ensorcelle, non par ses talents de chanteuse ni par sa beauté, mais en tant qu'amante

extraordinaire. La sexualité de la reine fait d'elle le fantasme de tout homme ; fantasme presque intouchable et irréalisable, selon la description du Vieux Vent Caraïbe. Ses atouts sont tels que depuis sa mort, le Vieux Vent Caraïbe ne fait qu'errer dans les Antilles tout en réalisant qu'il ne connaîtra jamais une femme telle qu'Anacaona. Plus reluisante qu'une scarabée, plus odorante que le muscat, plus aguichante que la méduse, Anacaona anéantit complètement son amant au point de le rendre fou. Son charme n'est accentué que par ses origines arawaks et ses traits indiens. « L'exotisme » des femmes des Antilles et de l'Amérique latine a toujours été objet de fascination, surtout pour les Européens du temps de la Conquête du Nouveau Monde, comme nous le renseigne Klarer :

The male fantasy of overt promiscuity, which can be traced as a leitmotif in ancient utopias, is eagerly projected onto these islanders, who are apparently only following their natural urges (...) The otherness of the exotic natives was increased by adding descriptions of women, who in the Western tradition already functioned as the « cultural other.» (Klarer, 15)

Klarer explique que la notion de femme « exotique » remonte aux temps de la colonisation de l'Amérique et de la Caraïbe. Les femmes indiennes et les Amazones furent vues par les colons Européens, comme des créatures appartenant à un monde « autre », bien différent de celui existant sur le

continent européen. Ce monde est bien sûr caractérisé par les ressources naturelles découvertes sur les nouvelles terres, les ressources minières, mais aussi par les peuples rencontrés, où habitent des femmes exotiques, dont les moeurs et les habitudes furent abusés et dont la culture fut ignorée. Anacaona, symbolise ce mythe ; elle est en fait le prototype de cette idéologie, comme l'ont établi Burr-Reynaud et Hippolite, Marcelin et Alexis. Elle est presque la perfection et joue très bien non seulement son rôle de femme exotique, d'épouse dévouée, mais aussi de mère à Huguenamota, sa fille qui représente avec Caonabo, tout l'univers de la reine.

b) Anacaona, la mère.

La dévotion d'Anacaona à son mari est bien établie dans les textes analysés. Le rôle universel de mère est aussi un thème abordé dans le roman d'Émile Marcelin ; la souveraine est présentée comme une mère affectueuse, qui ne vit que pour le bonheur de son enfant. Alors qu'*Anacaona : poème dramatique en vers, trois actes et un tableau*, ainsi que « *Dit de La Fleur d'Or* » ne font aucune mention de la princesse Higuenometa, la fille de la reine, *La reine Anacaona* explore de façon plus poussée la relation entre mère et fille.

L'amour que porte Anacaona à sa fille est sans borne, ni mesure :

La reine aimait passionnément cette enfant, qui était sa fidèle image en beauté et en esprit ; sa tendresse pour elle qui était si grande, qu'elle semblait, quand la princesse dormait, veiller sur ses songes, et elle l'appelait souvent : « mon petit poème de vie » (Marcelin, 44)

Les sentiments maternels d'Anacaona pour sa fille sont tels qu'elle veille même sur les rêves de son enfant. Nous avons donc l'impression qu'elle veut protéger sa fille le plus possible, jusqu'à filtrer les bons des mauvais rêves que fait cette dernière durant son sommeil. Elle est motivée par sa grande tendresse. Tout de même, l'idée de coquetterie est toujours présente chez Marcelin, puisque la reine porte un amour à la princesse qui « était sa fidèle image en beauté et en esprit » ; invoquant peut-être que cet amour est basé sur un esprit narcissique, elle serait en effet éprise de sa propre image et de ses propres talents qu'elle retrouve chez Higuenamota. Quoiqu'il en soit, Anacaona est très dévouée au bonheur d'Hignenamota et à son bien-être. Elle se consacre entièrement à l'éducation de sa fille à la mort de Caonabo⁴⁶, et est même prête à donner sa bénédiction à Higuenamota, lorsque cette dernière se fiance à Guevara, l'un des soldats

de la flotte de Nicolas de Ovando⁴⁷. La reine met donc de côté les réserves qu'elle est certaine d'avoir à l'idée d'une union entre deux personnes de camps ennemis. Cependant, puisque la princesse désire tant se lier à Guevara, les instincts maternels de la souveraine l'emportent sur ses doutes. Malheureusement, lorsque cette union est détruite (à cause des hommes d'Ovando) et que la princesse en perd la raison, Anacaona, qui jusque là prenait courage pour sa fille, ne voit plus aucune raison de rester en vie ; elle a perdu les êtres qui lui sont le plus cher au monde, son mari, son frère et sa fille :

- Mourir ! Oui, je puis mourir sans regret. Ma couronne est humiliée ; ma souveraineté n'est qu'une chose illusoire. Qu'elle finisse donc, cette cruelle ironie ! Ma fille n'est plus qu'une image silencieuse et sa petite tête ne loge plus aucune pensée, aucun souvenir...
- Elle se leva, marcha un instant.
- L'amour de la vie, reprit-elle, s'est brisé avec mon cœur...
- Et, voyant le paysage qui se déroulait devant elle, Anacaona continua :
- Adieu, montagnes somptueuses de Xaragua... Adieu rivages et horizons bleus de Yaguana... Adieu, tout ce que j'aime enfin sur cette terre adorée d'Haïti, puisque ma fin est proche.
(Marcelin, 103)

La reine, anéantie par la perte de sa fille, souhaite simplement que ses jours s'achèvent ; elle a perdu sa joie de

⁴⁶ Marcelin, 65.

vivre. La nature qui était témoin de ses succès et de ses échecs antérieurs, ne lui dit plus rien, ni les montagnes, ni les rivages. La reine fait ses adieux à Mère Nature, celle qui célébra tous ses moments joyeux et à qui la reine appartient corps et âme est libre de la reprendre. La souveraine dont la fille est décédée, se donne à son tour à sa mère symbolique, fermant ainsi le cercle de la vie. Cependant, quoique la princesse fut enlevée à la reine, cette dernière trouva tout de même le courage de confronter le cruel Ovando et continua d'éblouir son peuple et les Européens par sa grâce, sa beauté, ainsi que ses talents d'artiste et de poétesse.

c) Anacaona, l'artiste et la poétesse.

La beauté et la grâce d'Anacaona font partie intégrale du mythe associé à la reine. Nous avons déjà établi que ses charmes étaient reconnus sur toute l'île d'Haïti, non seulement par ses sujets, mais aussi par les Blancs. Partout où la reine passait, sa réputation la précédait. Ainsi est introduite la reine dans la scène 1 du premier acte de la pièce de théâtre de Burr-Reynaud et d'Hippolite :

⁴⁷ Marcellin, 84.

Garonex : - Apportez ce bouquet.
 Siboa :- Il sent bon.
 Goric : - Il est beau.
 Garonex : - Mettez-le près du trône. Approchez l'escabeau
 Afin que notre reine accuse avec sa grâce,
 En y posant son pied, la beauté de sa race.
 (Burr-Reynaud et Hippolite, p. 5)

On ne veut que ce qu'il y a de plus beau et de mieux pour la reine dont l'apparence inspire admiration et dévotion. Son charme est complémenté par ses talents de danseuse et aussi par sa voix mélodieuse et sa vocation pour le chant, décrites dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, lorsque la reine accueille Ovando dans son domaine par un *areyto*⁴⁸ ainsi qu'un poème qu'elle interprète en chanson avec son choeur, pour Nicolas Ovando :

Salut, ô Messager
 D'un royaume étranger
 Que nos espoirs accueillent,
 En cet instant joyeux,
 Des pétales soyeux
 Sur la tête s'effeuillent

(...)

Nos pagnes en couleurs
 Et nos huttes en fleurs,
 Nos champs pleins de fragrance,
 Huoicu sur les monts,
 L'air grisant les poumons :
 Tout dit notre espérance.

Nous croyons à l'amour,
 A la splendeur du jour :
 Voici nos coeurs, notre âme
 Et notre jeune esprit
 Que jamais ne flétrit

⁴⁸ Sorte de danse originaire des îles de la Caraïbe.

La noirceur d'une trame (Burr-Reynaud et Hippolite, 45)

Ce chant du choeur et de la reine, elle-même parée de fleurs et ornée de peintures couleur or⁴⁹, perfectionne son mythe de déesse. La nature est encore de la partie alors que nous avons une description des fleurs et du paysage et même des parfums que l'on retrouve sur l'île. Ce poème interprété en chant indique une reine à l'esprit romantique, puisque c'est le chant de l'amour ; un chant aussi montrant l'esprit pacifique d'un peuple qui ne vit que pour amour, partage et bonheur. Cette beauté musicale n'est surpassée que par le sens d'hospitalité de la souveraine, qui, quoiqu'ayant été persécutée à plusieurs reprises par les hommes d'Ovando, insiste non seulement à accueillir l'ennemi chez elle, mais à le combler de mille égards et de petits soins. Le sens de l'hospitalité de la reine est tel, qu'elle refuse même de nourrir un des siens afin que ses invités ne manquent de rien⁵⁰. Ce ne sont que succession de cadeaux et d'hommages flatteurs qui attendent Ovando et son entourage lors de sa rencontre avec la reine :

Les présents ! Les aras aux plumes opulentes !
 Les pagnes de coton tissés d'or. Ah ! les plantes
 Qu'on ne saurait, hors de chez nous, trouver ailleurs ;
 Les fruits les plus juteux, les plus beaux, les meilleurs ;
 Les bijoux ciselés par Ratimi, l'orfèvre

⁴⁹ Buur et Hippolite, 44.

⁵⁰ Burr-Reynaud et Hippolite, 38.

Si purs que l'on voudrait les voir avec la lèvre ;
 Les beaux vases d'argile avec un bec d'oiseau,
 Et les souples hamacs, les nattes en roseau
 Dont la paille craquante est comme une caresse,
 Où vient, avec douceur, s'alanguir la paresse. (Burr-Reynaud et
 Hippolite, 44)

Anacaona est une hôtesse parfaite et elle fait de son mieux pour mettre ses invités à l'aise. Rien n'est trop beau pour satisfaire aux désirs des Espagnols. Le sens du partage des Arawaks est encore noté lorsque l'on offre oiseaux, perroquets, fruits et or pour plaire aux Blancs. Burr-Reynaud et Hippolite insistent beaucoup sur la générosité de la reine, mettant à jour le contraste entre la jovialité du peuple arawak et la barbarie ainsi que l'esprit perfide des colons. Cette hospitalité est même plus grande que celle exercée envers le peuple. En effet, les colons en furent si étonnés que même avec leur esprit de pouvoir et d'appropriation, ils ne purent s'empêcher de remarquer la sollicitude des Indiens, tel que l'explique Charles Amjad-Ali :

Perhaps the indigenous people exercised more sharing and generosity than usual even among themselves. I can well imagine that those who got off the ships after the long and hard journey across the Atlantic looked extremely miserable and undernourished as compared to an ordinary local resident. So it was perhaps the indigenous people's sense of hospitality and the virtues of sharing and generosity that gave the Europeans a false sense of their own worth. (Amjad-Ali, 576).

Les Européens furent donc aussi conquis par Anacaona. Après un très long voyage dans l'Atlantique, cette sollicitude de la part des Arawaks, et les soins reçus, furent donc les bienvenus. La beauté de l'île et le charme de la reine ajoutent au décor féérique des lieux, la voix mélodieuse et les vers de la poésie séduisent toute l'assemblée. Au fil des siècles, la réputation de poésie enchanteresse de la souveraine continua de se faire dans l'île d'Haïti, car de nos jours, les poètes et écrivains haïtiens en parlent encore dans leurs œuvres, à l'exemple d'Émile Marcellin.

Alors que le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite se concentre plus sur Anacaona danseuse et chanteuse, *La reine Anacaona* souligne l'importance de la poésie dans la vie de La Fleur d'Or. La poésie est associée au bonheur et à la vie paisible que menaient les Arawaks avant l'arrivée des Blancs sur l'île :

La reine Anacaona et son mari étaient dans une insouciance complète au moment où Colomb et ses compagnons touchaient le sol de leur patrie. Près d'un jardin fleuri, les souverains fumaient et causaient tranquillement.

- Comme l'existence est belle disait la reine,
et quelles heures divines écoulons-nous
ensemble !... Tout est à notre portée pour
nous distraire, pour orner la vie, et par-
dessus tout : l'Amour et la Poésie !
(Marcellin, 28).

Pour la reine, la poésie a une telle importance qu'elle l'épelle avec un « P » majuscule. La terre d'Haïti, durant la période pré-coloniale est une terre de distractions, où l'on peut s'adonner aux plaisirs de la nature, terre de jardins fleuris, terre favorisant l'amour et la paix. Dans un cadre aussi idyllique, la reine peut s'adonner à l'un de ses passe-temps favoris : celui de créer des poèmes. Le climat, la tranquillité des lieux, la beauté du paysage, les joies qu'apporte Mère Nature créent un environnement propice aux talents d'Anacaona ; talents qu'elle s'assure de passer à sa fille. En effet, la souveraine, à la suite de la mort de son mari, se consacre entièrement à l'éducation d'Higuenamota et tâche de partager son amour de la poésie avec la jeune princesse :

Sous cette forme intéressante, précieuse, les leçons étaient écouteées avec attention. Higuenamota interrogeait souvent, sans cesse, pour s'instruire. Elle aimait ces légendes, ces histoires ; elle en riait, et ce fut vraiment là l'éveil de son esprit vers l'art et la poésie. La princesse était belle avec ses yeux de flammes, sa chevelure à l'indéfinissable nuance...

Elle questionnait sa mère sur la naissance de la Poésie. Celle-ci répondait :

-La Poésie, mon enfant, est la fille de l'Imagination.

-Qu'est-ce que l'Imagination ?

la reine souriait aimablement et disait :

-L'imagination ? C'est une très grande déesse remplie de charmes, de puissance et qui pare tout de sa propre beauté. (Marcelin, 66).

Dans le texte de Marcelin, la définition que la souveraine donne de la poésie est elle-même très poétique. La relation entre la poésie et sa créatrice est semblable à celle d'une mère et sa fille : Anacaona considère la poésie comme étant la « fille de l'Imagination ». Comme une mère donne naissance à son enfant, et comme Anacaona donna naissance à sa fille, l'imagination donne naissance à la poésie. Anacaona est donc mère deux fois : mère d'Higuenamota et mère de la Poésie, elle représente donc l'Imagination. La relation entre la reine et sa créativité est telle qu'elle dépasse toute définition terrestre, car la poésie et l'imagination ont des atouts divins puisque l'imagination « c'est une grande déesse, remplie de charmes de puissance, et qui pare tout de sa propre beauté ». La poésie complète Anacaona, elle est triplement femme : femme aimant son mari, mère d'une progéniture choyée et adorée, artiste et auteure de belles mélodies et de poèmes qui inspirent tout un peuple. L'amour de la reine pour sa passion de la poésie est si grand, qu'elle l'apporte avec elle au tombeau alors qu'elle est à même de tirer son dernier souffle :

Sur la place de cette ville, on dressa un petit échafaud pour servir d'instrument d'immolation à cette malheureuse femme, faible et désarmée, qui semblait n'avoir porté dans sa patrie que sa couronne de poëtesse. Elle endura cependant, avec un rare courage, cette nouvelle torture. (Marcelin, 108).

Ainsi à sa mort, la reine laissa à son peuple sa Poésie en héritage. La beauté de son corps fut peut-être enlevée au peuple arawak, mais sa Poésie légendaire reste à jamais dans le cœur des Haïtiens. La souveraine, faut-il noter encore une fois, fait corps avec la nature, avec sa grâce, mais plus encore, avec sa Poésie. Dans son heure amenant au trépas, elle est ornée non par sa couronne de souveraine, mais par sa couronne de poétesse. La relation entre la reine et la poésie est assez spéciale. Alors que le commun des mortels ne possède pas d'affinités particulières pour l'art de la poésie, Anacaona non seulement comprend, apprécie, crée et enfante la poésie, elle peut détecter des messages sur son quotidien et sur le destin de son peuple à travers cet art particulier, comme en témoigne le texte de Jacques Stéphen Alexis.

« Dit de la Fleur d'Or » donne au lecteur une illustration semblable à celle que l'on retrouve dans les deux textes précédents. Les talents artistiques et la poésie d'Anacaona font d'elle une incroyable déesse, comparable à la belle et grande Samba⁵¹. Dans la nouvelle d'Alexis, Anacaona est présentée comme une artiste possédant une forme de communication unique avec la poésie. Dans le passage suivant

⁵¹ "Poète musicienne et danseuse indienne d'Haïti", Alexis, 156.

tiré de « Dit de La Fleur d'Or », comme le cite le Vieux Vent Caraïbe, la reine harmonise danse et poésie, où les deux entités deviennent une seule :

Quand Anacaona dansait, elle recréait l'arcane mystérieuse de la joie, toutes les cadences du sourire, les spirales et les arabesques de la gelée vivante au long du printemps. Quand la Reine chantait le grand areyto des Papillons Noirs ou l'oiseau lumineux du plaisir, quand la Fleur d'Or poétisait et disait le grand récitatif du bonheur, la Caraïbe toute entière se sculptait de silence, le jour arrêtait sa marche et la nuit venait écouter, songeuse et immobile... (Alexis, 160).

L'art de la reine impose un silence et une attention totale, car la Caraïbe toute entière est à l'écoute. Sa danse et sa poésie mettent à l'éveil toutes les oreilles des environs. Le mythe Anacaona brille de tous ses feux ; les poèmes de la souveraine, non seulement divertissent et sont un plaisir à entendre, mais ils contiennent aussi parfois des messages cachant les malheurs à venir, amenés par la venue des Espagnols :

Les visages étaient attentifs et les oreilles médusées. La Fleur d'Or scanda d'abord le poème des Esclaves Mineurs qui travaillaient sur fond des canyons aurifères, elle déclama le désespoir des familles dans les « repartimientos », le fouet des commandeurs cinglants au-dessus du rire des cours d'eau, les épidémies apportées par les hidalgos, la vérole et la petite vérole faisant des ravages parmi les prisonniers entassés dans les cases, les suicides collectifs après de longues nuits de prières, enfin l'interminable aboi des prêtres espagnols appelant les Indiens à se

convertir au Dieu des esclavagistes, les croix, les cagoules et l'encens des prières planant au-dessus de l'extermination systématique d'un peuple entier. La grande Samba chanta le poème des Enfants Égorgés, le sang teignant le fil des torrents, la joie des caimans et des requins, le vol lubrique des « malfinis » et des condors sur les charniers. (Alexis, 170).

Anacaona pleure le sort à venir de ses enfants ; elle prédit la malédiction que la Conquête du Nouveau Monde apportera à son peuple. Son cœur saigne à la pensée des souffrances qu'endurera son peuple et les descendants directs et indirects de sa lignée. Sa poésie, fille de son imagination, procure savoir et annonce les obstacles à surmonter pour les Arawaks. Alexis nous décrit la poésie représentant pour Anacaona peut-être ce que la boule de cristal ou ce que les cartes représentent pour une diseuse de bonne aventure. Avec le poème des « Esclaves Mineurs » ou celui des « Enfants Égorgés », la reine insiste pour faire passer ses craintes à son peuple, à ses enfants. La tradition orale remonte donc au temps des ancêtres arawaks, du moins dans les îles caraïbes, où la poésie servait d'outil d'éducation pour les générations futures, et servait de distraction pour le peuple, tout en incorporant des messages et des idées nécessaires et importantes.

Anacaona : souveraine et figure de résistance

Les textes étudiés définissent la Fleur d'Or selon le mythe d'une femme dont le peuple appréciait la beauté et l'art poétique. Dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, les auteurs ajoutent à l'image parfaite de la reine, une modestie et une sollicitude exemplaires envers les Arawaks. Malgré son rang, sa réputation et ses responsabilités après la mort de Caonabo, la reine ne laissa pas son pouvoir lui monter à la tête et s'assura de prendre le temps d'écouter tous les membres de son royaume indistinctement. Lorsque l'un de ses serviteurs empressés veut empêcher une aînée d'approcher la reine, celle-ci insiste pour accorder audience à la vieille femme :

Laissez ! je veux l'entendre ; il n'est pas de distance
Entre mon peuple et moi. La plus humble existence
De ses moindres désirs peut m'exprimer l'objet :
Mon amour est acquis à mon dernier sujet. (Burr-Reynaud
et Hippolite, 21).

La souveraine respecte donc de façon égale chaque membre de sa communauté. Quoiqu'une forme de hiérarchie soit établie dans le royaume, chaque personne, y compris « la plus humble » en mœurs, y a sa place.

Avec le personnage de la vieille Mataba venue alerter la reine du danger qu'elle pressent de la part de la troupe de Nicolas de Ovando, *Anacaona, poème dramatique en vers, en trois actes*

et un tableau, aborde ainsi le thème du pouvoir des aînés dans la communauté des Arawaks durant l'ère pré-coloniale. En effet, le destin du royaume semble dépendre des prédictions et des songes de la vieille femme, qui, se basant sur les interactions passées entre les Indiens et les Espagnols, craint que la dynastie des Arawaks ne tire à sa fin ; prédictions qui ne sont pas vraiment prises au sérieux par les jeunes sujets de la reine :

Siboa (passant près de Mataba)

- Vieille folle ! toujours vous voyez le malheur
Dans les meilleurs instants.

(...)

Mataba

- Oui, c'est toujours ainsi :
Lorsqu'en vos coeurs on veut réveiller le souci,
On est fou... C'est très bien... Méprisez la parole
Que, sur votre avenir, vous dit la pauvre folle.
(Burr-Reynaud et Hippolite, 6).

Le sens de l'hospitalité des Arawaks et l'intention d'Anacaona d'amadouer les Blancs semblent surpasser leur jugement, à tel point qu'ils ne veulent entendre raison, amenant le lecteur à réfléchir au proverbe « *Si jeunesse savait et si vieillesse pouvait* ». Alors que la nouvelle de Jacques Stéphen Alexis présentait la poésie comme la force d'Anacaona, lui permettant

de constater le destin de son peuple⁵², Mataba se sert simplement de son expérience et de son vécu pour avertir le peuple du danger à venir, ce qui amène la reine, malgré son optimisme à respecter la valeur de la parole de Mataba. Kirkpatrick Sale élabore sur le rôle des aînés chez les Arawaks durant l'ère anacaonienne :

Most villages were small (...) and they were governed by a hereditary official (...) supported by advisers and elders. So little a part did violence play in their system that they seem, remarkably, to have been a society without war and without any overt conflict (Las Casas reports that no Spaniards ever saw two Tainos fighting.) (Sale, 99).

L'optimisme des Taïnos leur provenait ainsi de leurs ancêtres qui leur inculquaient des valeurs et des moeurs pacifiques, valeurs manifestement illustrées par Burr-Reynaud et par Hippolite dans leur pièce de théâtre. Les auteurs ajoutent à cela une morale : la parole des aînés est d'or et ne devrait jamais être prise pour acquise car elle est toujours juste, ce que malheureusement Anacaona ne réalisa que trop tard⁵³, à la veille du trépas. Malgré sa faute grave, la reine en accepte les conséquences avec courage, lorsqu'elle réalise les intentions d'Ovando envers elle :

⁵² Voir le poème de la reine à la page 74 de ce chapitre.

⁵³ Burr-Reynaud et Hippolite, 74.

Ô douleur imprévue !
 J'ai commis cette faute, hélas ! d'avoir rêvé !
 D'un tranquille bonheur mon peuple sauvé !
 Tandis que l'aluazil me retenait inerte,
 Ma sotte confiance a consommé sa perte.
 Mais qu'attendez-vous donc pour me tuer aussi ?
(allant offrir sa poitrine à l'un des chefs)
 Frappez au cœur, je n'ai plus rien à faire ici. (Burr-Reynaud et Hippolite, 80).

La reine porte le fardeau de sa faute jusqu'au bout ; sa loyauté à son peuple est telle que sachant les siens en train de mourir, elle préfère se joindre à eux plutôt que d'avoir à supporter la cruelle souffrance dont ils sont victimes. Le courage d'Anacaona l'amène à s'offrir sans crainte à ses ravisseurs et à ses tourmenteurs. Elle n'a plus raison de vouloir vivre, ni mari, ni enfant, ni frère, et maintenant, comme prédit par la vieille Mataba, ni patrie. Les propos de Mataba viennent donc hanter la communauté trop naïve. L'œuvre de Burr-Reynaud et d'Hippolite révèle que le destin du peuple de la Fleur d'Or ne saurait qu'avoir une fin tragique aux mains des Espagnols ; fin qui n'a pu être influencée ni par le règne de « main de fer » de Caonabo ni par la souveraineté plus « souple et flexible » d'Anacaona.

Des trois textes analysés la tragédie de Frédéric Burr-Reynaud et de Dominique Hippolite met davantage l'accent sur « Anacaona la souveraine », alors que le roman d'Émile

Marcelin accentue le rôle de la souveraine en tant qu'épouse, mère et artiste, et « Dit de la Fleur d'Or » insiste sur « le mythe Anacaona », c'est-à dire la beauté, la sensualité et la sexualité de la reine. Nous avons vu auparavant que les auteurs se penchent plus sur les atouts « naturels » de la reine, et ne la voient pas nécessairement comme une femme courageuse ni un symbole de résistance. Ceci n'est pas un phénomène nouveau alors que la majorité des auteurs voient d'emblée les femmes comme subalternes aux hommes. Pourquoi cette situation existe-t-elle ? Dans l'introduction de leur livre *Courage knows no Sex*, Elaine Corvitz et Elizabeth Buford expliquent que cela se rapporte à des idéologies sociales :

Why are women denied courage ? The lack of archetype, a mythic woman of courage, cannot help but allow fantasies to flounder ; a spark of desire to live a courageous life dies quickly without common thought form to shape the desire. And women are not trained for any of the traits that make for courage. Women are not trained for, nor rewarded for the creative imagination, a sense of adventure nor a generous willingness to share themselves beyond the confines of the immediate family. Women are trained to care for the individual she is concerned with - the individual who concretely lives with her - parent, husband, child. This limited focus in relationships, woman to man, woman to child, permits a woman to see only what is needed by those she lives with, and her energies are consumed in responding to the needs of her intimates(...) Courage then(...) is a trait notably absent from most descriptions of women, and indeed, the few women of courage known to the educated world appear as isolated beacons, unique lights flickering in different eras and upon different shores. (Corvitz, Buford, 13-14).

Si au niveau socio-historique, les femmes ont toujours été considérées et définies par rapport à leur rôle de mère et d'épouse, il va de soi que l'idée d'une femme représentant courage et force n'affleure pas l'inspiration des auteurs haïtiens. Anacaona a donc bien trouvé sa place chez Frédéric Burr-Reynaud et Dominique Hippolite, l'épouse aimante de Caonabo, et chez Émile Marcelin, comme mère dévouée à sa fille. L'inspiration que pourrait susciter la souveraine par « sa force et son courage » chez hommes et femmes, n'est donc qu'une simple illusion, ou bien, dans les textes, une mention passagère.

Dans *La reine Anacaona* l'auteur décrit la reine comme souveraine simplement « en passant », dans de brèves phrases. Nous retrouvons 7 mentions au total : (*la jolie songeuse, poëtesse et souveraine, comme pour se rappeler à la réalité des choses éparses autour d'elle, imagine un léger balancement de son hamac, 13*), quand on explique qu'Anacaona devient souveraine officiellement à la mort de son frère Bohéchio, (61) lorsqu'Anacaona se prépare à recevoir Nicolas de Ovando (94-95), lorsqu'Anacaona, ayant vu Caonabo en songe, réalise que la « souveraineté n'est qu'une chose illusoire » (102-103), et enfin « à sa mort, la reine ne porte que sa couronne de poëtesse », (108).

« Dit de la Fleur D'Or » lui, ne comprend que deux mentions de la reine en tant que souveraine. La première, quand le Vieux Vent Caraïbe décrit « la grande Anacaona, qui la première dans les Amériques, se leva contre les Conquistadores » (156). La deuxième mention du rôle de souveraine de la Fleur d'Or est à l'épilogue de la nouvelle, où le narrateur explique la façon dont la légende de la reine traversa les siècles afin de venir en aide à ses descendants pour combattre le fléau de la Traite des Noirs (176).

Dans le texte d'Émile Marlelin nous retrouvons 7 passages sur Anacaona la souveraine. Alors que sur les sept citations, six nous montrent la reine plus ou moins en tant que subalterne de Caonabo, le passage suivant décrit l'influence de la souveraine sur son peuple :

Certes par une dououreuse expérience, Anacaona savait les ruses hypocrites des hommes de cette race, pour dissimuler leurs combinaisons méchantes. Mais elle croyait encore, malgré tout, qu'en recevant loyalement le remplaçant de Colomb, Nicolas Ovando, elle épargnerait de nouveaux malheurs à son peuple.

Elle réunit quelques nitaynos et leur annonça la nouvelle.

Ils s'alarmèrent.

-Notre race va disparaître, dit l'un d'eux. Il faut nous préparer à combattre en désespérés...

-Soyez calmes, répondit Anacaona.

-Est-ce possible, devant ce danger immédiat ?

-Oui, dit la reine, agissons avec sagesse. Les Espagnols sont couverts de fer, et il est difficile de les atteindre avec nos flèches ;

leurs chevaux sont rapides, leurs armes dangereuses comme la foudre... Un silence religieux accueillit les paroles d'Anacaona. Les Indiens courbèrent leurs fronts ; ils saluèrent la souveraine, et sortirent.

Ce passage, quoique bref, indiquant la stratégie et la philosophie d'Anacaona, nous présente la reine comme étant plus astucieuse envers les Espagnols, établissant une différence marquante entre ce roman et le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite. Dans les deux cas, la reine fait preuve d'hospitalité et de bonne foi envers les Conquistadores, cependant, l'œuvre de Marcellin nous montre une reine prête à prendre ses précautions et à épargner le malheur à son peuple. La sagesse des aînés est encore mentionnée, car c'est à travers un songe envoyé par l'un de ses ancêtres, qu'Anacaona se rend compte du grave danger auquel font face les Arawaks :

- C'était l'avant-dernier soir, la nuit nous enveloppait de sa tristesse, se penchant sur mon sommeil, l'aïeul, qui n'est plus, et qui repose depuis longtemps sous les délicieux ombrages des mameys, m'apparut. Grave, comme aux jours des combats, il me parla d'une invasion de nos royaumes par une race étrangère et méchante. Ces hommes, me dit-il, « forceront les nôtres à creuser sans cesse la terre, afin de recueiller des morceaux d'or, des paillettes, et même cette poudre d'or, inutile pour nous, mais beauté suprême pour eux... Combattez, unissez-vous tous, pour une action commune. Que les derniers d'entre vous tuent, rougissent les villages et les chemins de sang, sans jamais

reculer, car c'est votre liberté que vous allez avoir à défendre. Qu'importe les mourants, les morts ! Disparaissiez tous plutôt que de laisser souiller le sol de Quisqueya. » (Marcelin, 29).

Comme Mataba le fit dans le texte de Burr-Reynaud et d'Hippolite, l'aïeul d'Anacaona tente de prévenir la souveraine du danger imminent de la colonisation. La quête de l'or, les tortures à venir, le sang qui coulera figurent dans les songes de la reine, ce qui la pousse encore une fois à agir avec plus de réserves que dans la tragédie de Burr-Reynaud et d'Hippolite. Marcelin, nous fait aussi l'illustration d'une reine suscitant le respect de son peuple par son esprit sensible et par sa sagesse, qui diffère un peu du mythe d'Anacaona invoquant admiration béate. Lorsque'elle explique ses intentions à ses sujets, ils « baissent le front » en reconnaissance et acceptent sans manifestation, la décision de la reine. Le rôle et les hautes responsabilités d'Anacaona furent telles qu'elles surprirent même les hommes de Colomb lors de leur visite dans le cacique de la Manguana⁵⁴. Il n'est pas difficile d'assumer que l'équipage, constitué exclusivement d'hommes, ne s'attendait pas à voir une femme exerçant un tel pouvoir dans un royaume si riche et prospère,

⁵⁴ Walker, 291.

sans susciter la jalousie de ses paires et des hommes de l'île.

« *Dit de la Fleur d'Or* », la nouvelle de Jacques Stéphen Alexis, ne mentionne que deux fois Anacaona « la souveraine ». Toutefois, ces passages sont d'une importance capitale, puisqu'ils expliquent l'impact de la souveraine dans l'histoire d'Haïti. La description de « *La Fleur d'Or, la grande Anacaona qui la première dans les Amériques, se leva contre les Conquistadores* » souligne bien que la souveraine, « la première femme d'importance » dans les Antilles, selon « *l'Histoire* », eut les premiers contacts avec les colons Européens. Ainsi, explique Alexis, Anacaona, fidèle à son peuple et à la terre d'Haïti, combattit bravement les troupes des Conquistadores ; faisant preuve de stratégie et utilisant les coutumes et habitudes de ses ancêtres. Quoique les hommes de Colomb aient eu raison du peuple arawak, la réputation de la reine devint légendaire au fil des siècles, influençant même les générations à venir dans leurs combats pour l'indépendance, tel que l'explique le Vieux Vent Caraïbe :

Oui, neveu ! La Fleur d'Or a malgré tout eu raison, elle a triomphé. De toute façon il était impossible de vaincre les Espagnols. Ils seraient revenus encore après la défaite. La Fleur d'Or a triomphé parce que de toute façon le peuple chemès devait périr en tant que peuple, ce qui eut lieu pendant les jours qui

ont précédé le Jour du Sang, la Fleur d'Or le donna à notre terre pour l'éternité et il ne fut jamais perdu (...) Notre Cacique Henri l'a transmis aux nègres et aux indiens qui combattirent sous ses ordres dans le Xaragua et le Bahoruco. Padrejean le recueillit, ses nègres révoltés, ses indiens marrons et ses zambos le transmirent au peuple de 1804 (...) (Alexis, 176-77).

La Fleur d'Or, par sa tenacité durant son combat contre les Espagnols resta un modèle de courage pour les Haïtiens. Tout en constatant la fin de son ère, Anacaona fit bravement face à sa destinée en affrontant les colons. Sa tenacité exemplaire était telle que, mentionne le Vieux Vent Caraïbe, l'esprit de la souveraine vint porter conseil aux combattants Noirs durant la lutte de l'Indépendance qui amena la fin de l'esclavage sur l'île en 1804. Les aînés occupent encore une fois, une place importante dans l'histoire de la nation des Arawaks, car c'est par son expérience en tant qu'aïeule que la souveraine envoie son esprit aux esclaves afin de les pousser à mettre fin à la Traite des Noirs. Le mythe Anacaona triomphe donc à travers les siècles grâce à son épopée glorieuse et aux contes du Vieux Vent Caraïbe, racontés à tous ses descendants haïtiens.

Dans les textes *Anacaona*, poème dramatique en vers, en trois actes et un tableau ; *La reine Anacaona* et « Dit de la Fleur d'Or », tirée de la collection de nouvelles *Romancéro*

aux Étoiles, Anacaona, souveraine du peuple arawak, est présentée comme une femme complexe à mille facettes. Alors que les trois textes s'accordent pour confirmer le mythe de la souveraine en tant que « femme exotique d'une beauté et d'une grâce extraordinaires » et pour affirmer l'importance de la nature chez le peuple arawak, les œuvres de Burr-Reynaud et d'Hippolite, d'Émile Marcellin, et de Jacques Stéphen Alexis, diffèrent sur d'autres aspects. En effet, le premier texte insiste presque qu'exclusivement sur les talents artistiques de danseuse et de chanteuse de la reine, ne mentionnant qu'en passant Caonabo, mais établissant bien, le rôle d'épouse d'Anacaona. Le deuxième texte, roman de Marcellin, explore le rapport entre la souveraine et sa fille Higuenamota, et sa dévotion envers son mari et son peuple, mettant plus en évidence ses talents de poétesse. « La Fleur d'Or » insiste plus sur les caractères sensuels et exotiques de la souveraine. Les trois textes examinent aussi plus ou moins les responsabilités auxquelles Anacaona dut faire face en régnant sur la Maguana. Dans chaque texte, nous voyons que la souveraine est influencée par ses aïeuls, ou les ainés de sa communauté. Dans le premier texte, la vieille Mataba tente en vain d'avertir le peuple de la méchanceté des Espagnols. La reine Anacaona nous décrit la souveraine plus sage à cause de

l'influence du songe envoyé par son aïeul, alors que dans « Dit de La Fleur d'Or » Anacaona devient elle-même l'aïeule, influençant les peuples futurs dans leurs luttes contre les colons. Le Vieux Vent Caraïbe, quant à lui, se contente de transmettre la légende du mythe Anacaona aux enfants du royaume de la reine, aux enfants d'Haïti. Au fil des siècles, le mythe traversa même les frontières de Quisqueya jusqu'à influencer les générations actuelles. De nos jours, maintes femmes et féministes se penchent sur le phénomène « Anacaona » afin d'explorer comment, après cinq siècles, l'histoire et la vie de la Fleur d'Or continuent de jouer un rôle primordial dans la vie des femmes de la Caraïbe.

Chapitre III

Anacaona : Symbole de résistance chez les féministes contemporaines des diasporas haïtiennes et portoricaines

Dans ce dernier chapitre, on se penchera sur l'analyse de trois textes écrits par des femmes sur la vie de la reine Anacaona et son influence sur les générations de femmes à l'aube du vingt et unième siècle. Si les textes sur la vie de la souveraine haïtienne sont en effet rares, la situation est d'autant plus flagrante lorsqu'il s'agit de textes provenant d'auteures féministes. Eliana Ortega, auteure de « Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S. : New Voices of Anacaonian Liberation » l'un des articles à l'étude, explique que ce phénomène est imputable à la politique des maisons d'édition et de publication américaines qui considèrent ce genre de littérature comme « littérature oubliée » ou « littérature du silence ».

Quoique la littérature post-coloniale ait fait des progrès en termes de publication aux États-Unis et aux Antilles ces dernières années, il lui reste tout de même beaucoup de chemin à faire afin d'être acceptée comme une littérature faisant la promotion des richesses et des valeurs des cultures indigènes du Nouveau Monde, notamment que les cultures des Antilles et de l'Amérique latine. Les auteures

qui consacrent leurs œuvres à cette littérature voient leurs textes promus en général dans des « cercles fermés », c'est-à-dire par des maisons d'édition créées principalement dans le but de promouvoir la publication d'auteurs qui, sans ces alternatives verraienr leurs œuvres continuellement reléguées au rang des œuvres « non acceptables et non publiables ». Malgré ces initiatives, la grande majorité des auteurs restent des hommes. Les auteurs femmes/féministes essayant de se faire publier, doivent continuellement faire face à de nombreux obstacles. Dans le cas des écrivaines provenant de la diaspora haïtienne, ou des auteures résidant encore dans les Antilles françaises, la situation est la même, seulement, explique Marie-Denise Shelton, dans son article « Women Writers of the French-Speaking Caribbean : An Overview », ces auteures doivent faire face aux problèmes suivants :

The development of literature by women has been thwarted or at least retarded by the prevailing social order in Haiti, Martinique and Guadeloupe, where literature has traditionally been viewed as a male prerogative. The number of women writers is therefore small relative to that of their male counterpart. Women's literature also tends to be more vulnerable to the pressures or aberrations of literary production in the Caribbean. The lack of viable literary institutions places the writer (female and male) in a negative situation. Either the difficulty of being published forces the writer to silence, or she/he must submit to the requirements and priorities - often fanciful - of foreign literary establishments. There is little happiness for the Caribbean writers who have repeatedly deplored the precarious conditions in

which they must operate : lack of institutional support ; absence of a real reading public ; high illiteracy rate among the majority of their countrymen ; cultural biases of the minority, who more readily consume the literature of France and Europe ; indifference of the foreign readership. (Shelton, 347.)

Comme l'explique Shelton, en plus des problèmes politiques qui accablent leur pays, les écrivaines féministes antillaises doivent confronter un taux d'analphabétisme élevé, faire face à de nombreux conflits politiques et sociaux, se soumettre aux exigences des maisons d'édition et de publication de l'Europe et affronter une réticence ouverte de la part des lecteurs provenant non seulement de la classe dominante, mais aussi des groupes culturels minoritaires. Cela rend la promotion d'une telle littérature de plus en plus difficile.

Cependant, ce genre de littérature est essentielle pour les femmes d'origine antillaise et sud-américaine, car elle leur permet de mieux comprendre leur *Histoire* et leur passé. À cause de cette situation, l'*Histoire* et la littérature des femmes se transmettent par le réseau de l'oralité⁵⁵. Citant sa collègue sud-américaine Alma Gómez, Ortega explique :

The return to original sources based on orality is central in establishing a definition and interpretation of female literary discourse. It is well known that the dominant ideology prevents a woman from establishing connections with her own traditions or else prevents her access to them (...) we are heirs of a culture of silence. Even so,

⁵⁵ Je reviendrai au concept de la littérature et de la langue plus tard dans le chapitre.

women have managed to write(...) These writers, however, are virtually unknown in the United States. « El » so called « Boom » del escritor latinamericano has only meant that northamericans have discovered that Latin American men can write. Because of this, the Latina in the U.S. not educated in Spanish⁵⁶, is deprived of any knowledge of her own female literary legacy.

Le problème que soulève Eliana Ortaga n'est pas un phénomène nouveau. Il persiste jusqu'à présent, puisque de nos jours, même si les femmes ont plus accès à la littérature en tant qu'écrivaines, on retrouve tout de même peu de femmes auteures aux Antilles et en Amérique Latine qui sont publiées régulièrement⁵⁹.

Les trois textes qui font l'objet de mon analyse dans ce chapitre ; le poème « Queen Anacaona », l'article « Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S. : New Voices of Anacaonian Liberation » et l'article « We are Ugly, but We are Here ! », formulent eux-mêmes des analyses et des théories sur l'influence d'Anacaona sur les générations actuelles de femmes appartenant aux diasporas haïtiennes et latino américaines. Étant donné que les textes sont assez courts, je les analyserai séparément tout en rejoignant les thèmes communs qu'ils abordent.

⁵⁶ Voir p. 24, chapitre 1, citation de David E. Stannard.

Queen Anacaona

Le poème « Queen Anacaona » de Maggie Jaffe dénonce les crimes des Conquistadors espagnols envers le peuple arawak et la reine Anacaona. Divisé en trois parties, Gold, God et Gore, (L'or, Dieu et le massacre sanglant) le poème, par la voix de la protagoniste, ici la reine Anacaona, est un discours anti-impérialiste et anti-colonial. C'est en décrivant la façon dont les Espagnols réussirent non seulement à leur pillage d'Hispaniola et à leur massacre des populations indiennes, que Jaffe dénonce l'hypocrisie et la barbarie de la civilisation européenne. Afin de mieux s'approprier les richesses de l'île, notamment l'or, Ovando affirme agir au nom de Dieu et de la Couronne espagnole, qu'il essaie de protéger. Ici, la fin justifie donc les moyens.

Dans la première partie du poème, « Gold » (ou l'or), On présente Anacaona comme la femme de Caonabo et la soeur de Bohéchio. Les deux souverains caciques furent, comme nous l'avons déjà vu dans le premier chapitre, exécutés sous prétexte qu'ils complotaient une révolte contre les Espagnols. La raison de ces massacres et de ces actes atroces est tout simplement la quête de l'or ; l'or que les hommes de Colomb et

les Conquistadors ainsi qu'Ovando convoitent plus que tout, comme l'indiquent les lignes 11 à 14 :

Alternately she feels
rage, and oddly, bored.
With them. Their gold lust,
Insatiable appetites.

Comme le montre Jaffe, les valeurs entre deux mondes diamétralement opposés (par leur géographie et leur philosophie) sont on ne peut plus différentes : l'or qui représente la réussite, le pouvoir et la gloire pour les Espagnols, n'est en fait qu'une entité de moindre importance pour les Arawaks, qui favorisent les ressources naturelles (noix de coco, cassave, fruits de mer) de leur terre. Mais pour les colons, l'or ne représentait pas une simple richesse minière, l'importance que les Espagnols accordaient à ce produit frôlait l'obsession. En effet, dans les manuscrits de ses voyages, Christophe Colomb affirmait que cet or, dont il rêvait plus que tout et qui devint sa passion, fut l'une des raisons de sa conquête du Nouveau Monde, comme en témoigne Kirkpatrick Sale :

It is hard to know from his writings exactly what impelled those dreams, but the standard historians' line that the European conquest of America was driven by « God, gold and glory » would seem to be pretty much on the mark in his case. Of his dedication to God and that he was God's chosen instrument of redemption, swarthy

though it was at times, there is little doubt ; it was, indeed, obsessive and not entirely salutary, as we may judge from his later frenzied preoccupation with the kind of bizarre millenarianism, complete with Second Coming and Final Judgement, that seems to have infected the entire age. His dedication to gold was equally evident, and would even determine one of his explorations of the Caribbean : « Gold is most excellent, » he wrote after his last voyage and «whoever has it may do what what he wishes in the world. » And his compulsion for glory, for personal glory, to shower not only upon himself but upon his entire lineage, had occupied him so much during the past half-dozen years that he nearly jeopardized his entire scheme by insisting on grandiose benefits, titles, honors, and privileges far beyond those usual for a man of his station ; and they continue to occupy him until, in the last years of his life, he thought of little else. Gold, gold, and glory, then, were the stuff of this man's dreams as they were the motivations for the millions who would follow him (Sale, 18).

La vie de l'amiral des mers, glorifiée dans la plupart des livres d'histoire, ne fut donc qu'une espèce d'épopée sanglante suscitée par des idées grandioses d'accaparation de titres importants à être passés à ses descendants, de renommée internationale et de poursuite d'or. Comme le décrit Sale, cette colonisation fut motivée par la quête de l'or glorieux, or sanctifié, or divin, or irremplaçable. Cet or devint le symbole de la fin de la dynastie des Arawaks ; métal précieux pour lequel des millions et des millions d'Indiens furent massacrés, torturés, faits esclaves, furent dépourvus de toute dignité et enfin furent anéantis. L'origine du nom de la souveraine « Fleur d'Or » porte encore à réflexion. Y a-t-il

un lien entre la valeur inestimable du métal précieux pour les Européens et la valeur symbolique, historique et culturelle de la légende anacaonienne ? Une fois de plus, l'on peut reconnaître que les moeurs et les valeurs diffèrent d'une culture à une autre. La culture européenne du seizième siècle favorise les biens matériels, alors que la culture arawak accordait plus d'importance aux principes tels que l'harmonie, les arts la paix et le partage. Avant son trépas, la reine est, bien sûr, momentanément effrayée par la perspective de sa triste fin (lignes 8 & 9), mais réalisant qu'elle a offert toute son honneur et son hospitalité à ces « serpents » qu'elle a nourris dans son sein, elle est aussi pleine de rage et indignée par ce massacre de son peuple, cet abus de sa bonne volonté, cet appétit inassouvi, non pour les mets succulents offerts à ces barbares (lignes 24 à 27) mais pour l'or de son île, or qu'elle avait jusque là partagé sans souci, or qui ne représente rien pour ce peuple devant les atrocités auxquelles il doit faire face.

Devant un tel spectacle (celui du massacre de ses sujets), la reine, témoin de ces souffrances voit la mort comme une bénédiction ; alternative plus agréable que celle d'être faite prisonnière et esclave par les Blancs, ce qui est manifesté dans les lignes 15 à 19 :

Barbarians ! witness the tiny
 man nailed to a tree
 worn round their necks :
 her eyes drawn
 to this bright point of death.

En voyant le déclin de son royaume, les tortures endurées par ses sujets dont le petit homme pendu à un arbre, Anacaona préfère mourir ; mourir pour son peuple, mourir pour son pays. Elle meurt aussi en gardant sa dignité. La souveraine meurt aussi pour le salut et la gloire des hommes - des Européens - pour la gloire du Dieu des Blancs, car après tout, c'est au nom de la religion que sa vie lui fut enlevée.

La deuxième partie de « Queen Anacaona », intitulée « God » (Dieu) explore la perfidie du gouverneur Nicolas de Ovando ; l'atrocité de ses crimes, le dédain et le mépris des Espagnols envers les Arawaks et les prétextes des colons pour excuser leurs actes. Avant toute chose, c'est pour la gloire et le salut de Dieu qu'Ovando « explorer for God and Empire », (explorateur de Dieu et au nom de l'empire) venu « évangéliser » les Arawaks, a dû par la suite les décimer. Ainsi l'explique Stannard dans son texte :

The Spaniards found pleasure in inventing all kinds of odd cruelties, the more cruel the better, with which to spill human blood. They built a long gibbet, low enough for the toes to touch the ground and prevent strangling, and

hanged thirteen [natives] at a time in honour of Christ Our Saviour and the twelve Apostles. When the Indians were thus still alive and hanging , the Spaniards tested their strength and their blades against them, ripping chests open with one blow and exposing entrails, and there were those who did worse. Then, straw was wrapped around their torn bodies and they were burned alive. One man caught two children about two years old, pierced their throats with a dagger, then hurled them down a precipice (Stannard, 72).

Au nom du Christianisme et de la gloire de Dieu, les Arawaks furent transformés, bien malgré eux, en cobayes humains, non pour la science, mais pour l'avarice et le sadisme de leurs bourreaux. C'est par cette même philosophie démente, que ces actes furent justifiés au clergé et à la couronne espagnole.

Hunter Davies élabore ainsi:

They ought to be good servants and of good skill, for I see that they repeat very quickly whatever was said to them. I believe that they would easily be made Christians, because it seemed to me that they belonged to no religion. I, please Our Lord, will carry off six of them at my departure to Your Highness, that they may learn to speak. I saw no animal of any kind in this island except parrots. All these are the words of the Admiral (Davies, 99).

Les Indiens sont donc réduits à servir de commodité aux Espagnols ; des créatures sans religion ni culture valables qui ne valent pas plus que du bétail à être expédié en tant qu'échantillon pour être paradé devant les altesses de Castille. Les Arawaks doivent être « convertis » en esclaves pour servir le Seigneur. Entre temps, ils seront aussi

« initiés » au Christianisme. Cependant, comme le montre Jaffe dans son poème et comme l'explique Stannard, les prétextes transparents de Colomb et par la suite d'Ovando, eurent tôt faits d'être mis à jour, démasquant les motifs réels de leurs attaques sur le peuple taino :

His prime intention was not to spread Christianity, and convert the heathen, though that was a useful justification when dealing with Queen Isabella. Columbus had what he thought was a factual, scientific plan, not a vision. But once he had formulated his plan, it obsessed him, and he had one aim : to get out there and prove it. There was no ultimate philosophy, no religious concept. He thought as a sailor, not as some sort of a saint, though he might bring in Biblical evidence to prove what he wanted to do anyway (Stannard, 294.)

Une telle mentalité ne pouvait que signaler de mauvaises nouvelles pour les habitants d'Haïti. En effet, les Espagnols qui ne voyaient les Arawaks que comme des créatures à être éliminées (lignes 47 à 54) ne cachaient par leur dégoût pour les natifs du pays. Dans les lettres qu'il envoya à Ferdinand et Isabelle de Castille, Ovando semblait célébrer ce qu'il considérait être un acte tout à fait normal ; massacrer les « sauvages » (ligne 47) qui ne valent pas plus que des chiens à deux pattes (ligne 54) et pendre « la reine des prostituées perfides », (ligne 52) débarrassant donc l'humanité et les « nobles Chrétiens » de ces fléaux insidieux. C'est dans cet esprit que dans la troisième partie du poème, la boucherie et

la charcuterie dont les Indiens furent victimes aux mains des Espagnols fructifièrent.

Dans la troisième partie du poème de Maggie Jaffe, « Gore » que l'on peut traduire comme « scène sanglante » en français, l'auteure explique ce qu'elle qualifie comme étant la « Dévastation de la Caraïbe », (The devastation of the Indies⁵⁷). L'esclavage n'épargne personne, même un jeune garçon de douze ans, que l'on aperçoit dans l'illustration accompagnant le poème, est réduit aux travaux forcés. Les tortures des Conquistadores sur les Arawaks se multiplient à qui mieux mieux ; que ce soit en les brûlant ou en ouvrant les entrailles de leurs victimes avec leurs épées, les Espagnols n'épargnent personne et les Indiens, essayant le tout pour le tout, vont même jusqu'à se prosterner en un geste chrétien pour évoquer la pitié des Blancs, en vain, bien sûr. Parmi les victimes, Anacaona, qui porte le fardeau avec une « grâce et dignité » propres à son rang. L'image évoquée par la description des flammes, de la couronne de la souveraine et des racines enchevêtrées de l'arbre servant à la pendaison, nous indiquent une reine de courage, une reine de compassion,

⁵⁷ J'ai traduit ici le terme Indies en *Caraïbe*, le nom initialement donné à cette région du monde par les Caraïbes eux-mêmes.

une reine mémorable dont les talents et le mythe exercent encore une forte influence sur les générations de féministes contemporaines. Cette image de la reine pourrait nous rappeler une autre héroïne brûlée aussi pour son peuple, brûlée pour avoir eu le courage de s'être levée contre l'invasion de son territoire français par l'ennemi. Quoique l'histoire la définisse plus comme une victime que comme une figure de résistance, Elaine Crovitz et Elizabeth Buford voient en Jeanne d'Arc un symbole de courage exemplaire pour les femmes d'aujourd'hui et de partout :

Women cannot enter the house of courage and emerge in the same glorious way as men have. The woman who possesses the closest possibility of becoming a mythic figure of archetypal proportions in Western history is Joan of Arc, yet Joan is most thought of as a woman who burned at the stake, whose valiant deeds occurred while wearing men's clothes, with hair cropped like a male. She is thought of as a victim as often as a saviour, and what is impressed upon our memory is the torture and horror of the last moments of her life, not the overwhelming impact she must have had on many people and events of her life, so overwhelming and threatening that she had to be burned. (Crovitz et Buford, 12).

Les remarques de Crovitz et de Buford sont fort pertinentes afin d'établir un parallèle entre le destin de la jeune héroïne française et celui de la souveraine arawak. En effet, les deux femmes furent torturées et mises à mort au bûcher, seulement, ce qu'on n'enseigne pas souvent dans l'histoire, sont l'importance et l'impact que durent avoir ces femmes sur le peuple et qu'elles continuent d'avoir. La culture

dominante minimise souvent le rôle des femmes dans l'histoire, Anacaona tout comme Jeanne d'Arc a dû susciter toute une peur respectivement chez les Espagnols et encore chez les Anglais, car elles durent être éliminées. Cela amène donc à conclure que leur vie et leur règne n'étaient pas insignifiants mais occupaient une place bien importante dans leurs sociétés respectives. Si l'on se penche sur le phénomène Anacaona encore une fois, et à ce qu'elle dut confronter pendant son règne, on réalise qu'elle n'est pas simplement une femme, elle est *la Première Femme d'Haïti, première femme de l'Histoire*. Dans « Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S.: New Voices of Anacaonian Liberation », Eliana Ortega explique ce que l'héritage culturel et historique de la vie d'Anacaona représentent pour les Latinas aujourd'hui.

**Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S. :
New voices of Anacaonian Liberation**

Dans l'article d'Eliana Ortega, «Poetic Discourse of the New Woman in the U.S.: New Voices of Anacaonian Liberation», nous passons de la littérature haïtienne à un discours féministe soulignant l'importance de la reine Anacaona dans le contexte de la littérature féministe latino américaine post-

coloniale. En effet, selon Ortega, la présence d'Anacaona est intégrale et importante à la culture latino américaine. C'est à travers les poèmes et les chansons écrits et interprétés en son honneur, que le mythe de la reine est encore présent dans la réalité des Porto Ricains, permettant enfin de reconnaître l'histoire de la reine jusqu'ici ignorée par la culture dominante, affirme l'auteure.

Se basant sur l'une des chansons les plus populaires parmi les Porto ricains et la diaspora porto ricaine aux États-Unis, Ortega établit qu'il y a un lien intéressant entre cette forme de culture et les *areytos*, les poèmes d'Anacaona interprétés en danses. Tout comme la reine faisait passer des messages et une partie de sa culture, voire même de son âme dans ses *areytos*, les Porto ricains à leur tour font passer le message suivant dans leurs poèmes et dans leurs chants : la présence anacaonienne est intégrale à l'histoire des citoyens d'origine latino américaine, et d'origine afro-antillaise. Anacaona illustre la voix de la résistance, voix rebelle de la libération des esclaves indiens, voix de la présence matriarcale pour ses filles, ses descendantes de la région des Caraïbes⁵⁸. Selon Ortega, amener une telle prise de conscience

⁵⁸ Ortega, 122.

et souligner le rôle d'Anacaona dans l'histoire des Latino américains, ne saurait que se faire par la voix de l'oralité :

This is not simply a historical consciousness of an Antillean past, but also a direct confrontation with an oral tradition that keeps the history of a people alive and palpable. This orality demonstrates the importance of popular culture in the construction of an identity as a people, the formulation of a collective subject, and the representation of its artistic expression. In this way, oral discourse is superimposed over the exclusively literary one that belongs to the intellectual elite (Ortega, 122).

Par sa citation, Ortega affirme que l'importance de la tradition orale - tradition qui remonte à l'ère anacaonienne - n'a pas diminué au fil des siècles, elle demeure même inestimable pour la survie de la culture latino américaine chez « la masse » porto ricaine, c'est-à-dire, la communauté n'appartenant pas à l'élite, au point de vue éducation et statut social. En effet, cette méthode d'enseignement permet de véhiculer les mœurs, l'histoire et la culture d'une nation en rejoignant la grande majorité du peuple, alors que la tradition littéraire n'est en général accessible qu'à l'élite intellectuelle. Il faut aussi noter que l'influence de la reine traverse les frontières d'Haïti et se manifeste dans les autres îles des Antilles ainsi qu'en Amérique latine, réaffirmant que jusqu'à présent, son règne n'affecte pas

seulement ses filles de Quisqueya, mais ses enfants des îles de la Caraïbe et du reste du continent.

Cependant, en affirmant la place importante qu'occupe le discours oral dans les traditions antillaise et latino américaine, Ortega insiste sur le fait qu'elle ne tente pas de dévaloriser l'importance du discours littéraire chez les Latino américains. En fait, l'auteure insiste sur deux points essentiels : la littérature latino américaine est influencée par deux facteurs. Le premier facteur est celui de la classe sociale, puisque la majorité des auteurs porto ricains sont de classe moyenne, plus ou moins Blancs et visent aussi cette même classe de lecteurs. Le deuxième facteur, le sexe, fait noter que dans la majorité des cas, les auteurs sont des hommes, écrivant d'une perspective plus ou moins patriarcale et aussi élitiste. Selon Ortega, les femmes qui réussissent à franchir le seuil de la porte de ce club sélect *La Citadelle littéraire*, voulant se faire accepter et respecter comme leurs collègues masculins, écrivent aussi la plupart du temps à partir d'une perspective quasi patriarcale :

The question remains, however, to what extent can most Latin American women writers be considered our literary legacy when so many, like their male counterparts, are at least functionally middle-class, ostensibly white and write from a male-identified perspective(...) What this illustrates is the exclusion of the U.S. Latina from the

writing of Latin American women who belong to an intellectual literary elite. That is to say, if women are inheritors of a culture of silence and if those who have dared to break the silence in Latin America belong to the *ciudad letrada* (literary citadel), it is obvious that such a discourse is a distortion mirror that fails to interpret the historical reality of the non-bourgeois Latina within the United States. For these women in the U.S., it is the oral, matriarchal tradition that gestates their discourse *a priori* (Ortega, 123).

Dans son texte, Ortega maintient que les Latino américaines, ou bien « la masse populaire » latino-américaine, c'est-à-dire la population non instruite en anglais et appartenant surtout à la classe ouvrière, ne peut obtenir de l'information sur Anacaona que par l'intermédiaire de traditions orales : le chant, la poésie, la danse. Par contre, les œuvres littéraires consacrées à la souveraine ne rejoignent que l'élite. Cependant, dans son analyse, Ortega semble ignorer deux facteurs importants : langue et classe. Plusieurs œuvres écrits au sujet d'Anacaona sont en espagnol (surtout de la République dominicaine). La population « générale » peut donc avoir accès à ces poèmes, à ces textes, et à ces chansons consacrés à la vie de la reine. Le facteur de la langue n'est pas nécessairement valable ici, les gens ne pouvant s'informer sur Anacaona en anglais, peuvent le faire en espagnol. De plus, s'il faut amener le facteur classe, il faut aussi se rappeler qu'Anacaona elle même était souveraine.

Certes, elle était proche de son peuple, mais (quoiqu'il soit difficile de le prouver, puisque je n'ai trouvé aucun de ses poèmes originaux) ses propres chansons, et poèmes visaient peut-être une certaine élite - les caciques et sous-chefs - de son royaume. Il est alors difficile de concéder que la vie de la reine n'affecte pas la réalité de la classe moyenne (qu'Ortega qualifie de bourgeoise) antillaise et portoricaine. La tradition orale constitue certes une valeur inestimable pour les membres de toute société, ici pour les Antillais et les Latino américains, cependant, au fil des ans, elle perd de ses informations, car les textes intégraux sont modifiés.

Dans son analyse, Ortega conçoit que dans le contexte littéraire, la perspective de la femme écrivaine devient en fait de plus en plus complexe. Nous ne devons pas nous centrer seulement sur les facteurs de race et de classe sociale ; ces entités ne sont pas mutuellement exclusives explique l'auteure:

Moreover, the definition of this group is further complicated when we consider that the members of this second generation of Puerto Ricans enter literary circles, crossing the barrier from the oral to the written, from the ghettos to the campus, from one social class to another. With such socioeconomic, political, ideological, and cultural complexities and divergences, how can women establish their own discourse ? How can literary criticism articulate an explanation and

interpretation of their work in Latin American terms at the same time ? We must take into account that the official Latin American cannon doubly marginalizes and silences them : first for being that of a woman and second, for the colonial and linguistic conditions of the Puerto Rican people. How then, will this woman-subject be presented both symbolically and discursively ?(Ortega, 124).

La citation d'Ortega établit que le dilemne des écrivaines porto ricaines est plus que complexe, il est monumental. Si l'on considère que le discours d'une telle littérature (ici féministe porto ricaine anacaonienne) traverse genre, (de l'oral à l'écrit), classe sociale (de la classe moyenne à la classe ouvrière) et système d'éducation, (du ghetto au campus collégial ou universitaire), on doit aussi remarquer que les auteures porto ricaines doivent faire face à la double marginalisation de leur sexe (en tant que femmes) et de leur héritage culturel et linguistique (Porto ricaines de langue espagnole). Ces facteurs rendent un tel discours pratiquement impossible à véhiculer et à promouvoir dans les « citadelles littéraires » conventionnelles.

Lorsque ces discours réussissent à se faire une place au sein de la littérature dominante, c'est souvent en sacrifiant des éléments essentiels et intégraux représentant la réalité du peuple porto ricain et latino américain, car la femme est absente ou quasi inexistante. Lorsqu'elle est présente, la

femme est réduite en objet exotique et/ou objet sexuel. Cette définition de la femme « sensuelle, désirable et sexuelle » remonte au temps des explorateurs, alors que Colomb lui-même établit un lien entre la forme géographique du continent et le portrait du physique de la femme. Catherine Keller élabore ainsi :

The world shaped like a woman's breast culminating at its nipple in paradise : so Cristobal Colón articulates the object, the aim, of the colonial adventure. He repeats the images both of the pear and the breast : this is no casual analogy. Here we find arising a graphic - indeed as we shall see cartographic - vision of this new world. It looms as a forbidden fruit, the virgin body ripped for the plucking, the mother breast ready to suckle death-ridden, oppressed and depressed Europe into its rebirth. Gaia's nipple arises in the sterility of the all-male world of the conqueror, promising not relationship but suckle. Having come infantilizing the natives, this great emblem of manhood, of the maturation of « man » into secular modernity, reveals the most infantile desires. (Keller, 63.)

La représentation et les perceptions sur la femme ne semblent pas avoir beaucoup changé au cours des cinq siècles derniers, passant simplement d'un espace cartographique à un espace littéraire. Dans la littérature dominante, affirme Ortega, la femme est encore vue en tant qu'objet sexuel, elle est réduite en de simples descriptions des parties de son corps. Dans plusieurs cas, elle est absente. Même les discours qui

veulent dévier de ce cycle, ignorent souvent le concept et l'entité « féminine ».

Comment donc la littérature des femmes, - des femmes porto ricaines ici - peut-elle se faire une place dans le contexte « dominant » et comment peut-on la définir ? Selon Ortega, qui elle même se base sur la théorie de la féministe française Hélène Cixous, une telle littérature ne peut-être que subversive. Donc, c'est en renversant l'ordre des choses que la littérature féministe anacaonienne se fera une place de taille parmi les discours de la culture dominante. En dénonçant l'impérialisme, le colonialisme, et le patriarcat, la littérature permet d'examiner ouvertement les réalités du quotidien des Latino américaines et de leur donner leur juste place dans un tel discours. Cela nous amène donc à réfléchir à la place d'Anacaona dans un tel contexte.

Pour Ortega, comprendre le rôle d'Anacaona dans l'*Histoire* est essentiel à l'analyse de la réalité latino américaine d'aujourd'hui, car le système matriarcal de la société des taïnos et la vie de la souveraine demeurent à la base même du mouvement féministe de Porto Rico et de la diaspora porto ricaine. Anacaona est le symbole des femmes de la Caraïbe, elle est la mère de la nation arawak, ancêtre des

Latinos et des Antillais, elle est la souveraine d'un peuple devenu esclave malgré lui:

She is the mother of a colonised people who lost their mother tongue and their land, stripped from them by the most insidious expressions of patriarchy, conquest and colonialism. Although popular song and oral tradition obviously assist collective memory in returning to its origin, they are not sufficient in reconstructing the image of the indigenous mother of her land. For that, we must also turn to the *crónicas*, the only official manuscripts in which historical protagonists, made captive in America appear. (...) We perceive an essentially female character, the centrality of the female voice, and the collective nature of her areyto. This collectivity coincides with the popular tradition in Puerto Rican and Caribbean cultures that recognizes the matriarch as a central figure, carrier, and continuer of the race as well as its culture. Additionally, Anacaona is a woman in full possession not only of her land, her voice, and the destiny of her people but also of her body and her own discourse (Ortega, 125).

Ortega reconnaît ici, que les formes orales, nécessaires à faire passer l'*Histoire d'Anacaona* aux peuples des Antilles et de l'Amérique latine, ne suffisent pas pour capter toutes les richesses culturelles et intellectuelles que la dynastie de son règne a laissées en héritage aux peuples de la Caraïbe. Cette théorie complète donc les hypothèses précédentes d'Ortega. Elle accorde une importance égale à la méthode « orale » ainsi que la « chronique » comme moyens véhiculaires de l'*Histoire anacaonienne*.

Anacaona est plus qu'un symbole anti-patriarcal, elle symbolise une voix au féminin et représente une voix collective et une voix de résistance militant contre l'impérialisme. Elle est souveraine et fidèle aux coutumes de son peuple, à l'*Histoire de sa nation*, à *sa position de femme, de souveraine, de pouvoir matriarcal*. D'après Ortega, c'est une vision ici bien différente de la perspective misogyne presque universelle que nous retrouvons chez les historiens et les écrivains européens. Anacaona n'est point ici un symbole exclusivement sexuel, elle n'est ni martyre, ni victime, ni passive, mais plutôt rebelle et elle résiste jusqu'au bout aux injustices impérialistes et coloniales.

C'est dans cette optique que les féministes et écrivaines portoricaines contemporaines tentent de faire reconnaître leurs idéologies parmi les réseaux des discours littéraires et socio-politiques dominants :

It is necessary to emphasize once again that the voices of Anacaonian liberation refuse to succumb when faced with the risks and challenges presented to them by the power of the dominant culture. In this struggle, and especially when referring to the oppression and exploitation inflicted upon the Puerto Rican people in the U.S., the speakers of the poems once again break with yet another myth imposed on the Puerto Rican woman. They are not submissive, they are not docile, nor do they use the « ploy of the weak » to enunciate their discourse. In other words, they no longer perceive themselves as powerless. Therefore, their word is direct, aggressive and, above all,

ironoic (...) Resorting to irony is a defense mechanism against a culture perceived by the writers not only as anti-vital but also as destructive to their people. Their anger is manifested against the situation of violence and destruction that characterizes the life of Puerto Ricans under U.S. colonialism (Ortega, 131.)

Les voix anacaonniennes contemporaines sont d'emblée, dignes de la réputation de figure de résistance de la souveraine. Elles ne reflètent pas les stéréotypes de la femme passive, ni de la femme victimisée par la société. Tout comme Anacaona devint symbole de résistance devant le discours impérial et colonial, les écrivaines et féministes porto ricaines utilisent leur colère, leur frustration et leur rage afin de dénoncer la violence et les méfaits causés par le patriarcat. Les temps ont peut-être changé, les sociétés ont évolué, mais la détermination des féministes porto ricaines est semblable à celle de la souveraine des Arawaks. Nous voyons aussi par l'article d'Ortega, que l'auteure insiste que l'histoire anacaonienne doit être enseignée non seulement pour sauvegarder l'héritage arawak et les cultures d'Hispaniola, mais aussi pour servir de modèle aux femmes contemporaines dans leurs luttes contre le patriarcat, contre les idéologies des discours de la culture dominante. C'est par ce modèle, que les poètes porto ricaines se feront une place importante dans la littérature anacaonienne d'origine latino américaine/

antillaise. Cette théorie est aussi présente dans l'article d'Edwidge Danticat, où l'auteure explique l'influence de la reine Anacaona sur les générations actuelles de jeunes féministes provenant de la diaspora haïtienne.

We are Ugly, but We are Here !

Dans son article, « We are Ugly, but We are Here ! », article très court de quatre pages, l'auteure américaine d'origine haïtienne, Edwidge Danticat, réfléchit sur l'impact du règne d'Anacona sur le peuple haïtien, et plus précisément sur les femmes haïtiennes d'aujourd'hui. Edwidge Danticat, comme Maggie Jaffe et Eliana Ortega, considère Anacaona, première femme de la terre d'Haïti, première femme d'importance dans l'histoire d'un peuple persécuté, torturé et anéanti, comme un symbole de résistance. Dans ce texte, cependant, la résistance vient durant la période de dictature des Duvaliers, où des femmes furent torturées et violées et risquèrent même la mort alors qu'elles affichaient ouvertement leur loyauté et préférences politiques :

I know women who, when the soldiers came to their homes in Haiti, would tell their daughters to lie

still and play dead. I once met a woman whose sister was shot in her pregnant stomach because she was wearing a t-shirt with an « anti-military image ». I know a mother who was arrested and beaten for working with a pro-democracy group. Her body remains laced with scars where the soldiers put out their cigarettes on her flesh. At night, this woman still smells the ashes of the cigarette butts that were stuffed lit inside her nostrils. In the same jail cell, she watched as paramilitary « attachés » raped her fourteen-year-old daughter at gun point. When mother and daughter took a tiny boat to the United States, the mother had no idea that her daughter was pregnant. Nor did she know that the child had gotten the HIV virus from one of the paramilitary men who had raped her. The grandchild - the offspring of the rape - was named Anacaona, after the queen, because that family of women is from the same region where Anacaona was murdered. (Danticat, 139.)

Dans le texte de Danticat, on retrouve le syndrome de « résistance » formulé dans les textes de Jaffe et d'Ortega. La résistance est ici d'ordre politique ; les femmes haïtiennes résistent au régime des Duvaliers soit en affichant leurs alliances politiques sur leurs T-shirts, soit en travaillant pour les partis politiques adversaires de celui des Duvaliers. La dictature a remplacé l'impérialisme, les colons ont fait place aux tontons macoutes, mais la détermination des filles d'Anacaona est la même : tenir bon et tenir tête à l'opresseur. Le pays n'a peut-être plus aucune trace des vestiges de la nation des Arawaks, mais l'existence de la reine continue encore à se faire ressentir sur le peuple :

The infant Anacaona has a face which no longer shows any trace of indigenous blood ; however her story echoes back to the first flow of blood on a land that has seen much more than its share.
(Danticat, 139.)

Ici, l'enfant Anacaona, qui ne possède aucune trace de sang indigène, symbolise la souffrance qu'endurent ses ancêtres matriliniales ; les mères de la nation arawak, les mères qui, malgré les péripéties et les obstacles jetés devant elles à droite et à gauche, continuent de les franchir et d'en venir à bout, jour après jour. Anacaona a laissé son courage et sa détermination à son peuple, à ses enfants, à ses filles. Malgré vents et marées, les Haïtiennes restent debout ; elles plient mais ne rompent pas. Leur force et leur courage sont exemplaires ; d'où le titre de l'article, basé sur un dicton haïtien *nou lèd, nou là*, (*we are ugly, but we are here*). Dicton que l'on peut interpréter comme : *nous sommes peut-être laides, mais encore ici, nous tenons bon !* Ce dicton illustre deux phénomènes qui sont ancrés dans la réalité haïtienne, les Haïtiennes ne répondent peut-être pas aux normes de beauté ni d'esthétique de conventions nord-américaines⁵⁹, mais elles sont pourtant là ! Elles continuent de lutter et continueront jusqu'à leur dernier souffle, comme leur mère Anacaona.

⁵⁹ Danticat, 140.

En Haïti, c'est aussi par la tradition orale, les contes, que le mythe Anacaona est passé de mère en fille. Tout comme pour les Porto ricains, dans le texte d'Eliana Ortega, l'histoire d'Anacaona est centrale et intégrale à la promotion de la culture et de la résistance des Arawaks, auprès de la génération actuelle d'Haïtiennes. C'est en se posant des questions sur sa place et la place de sa grand-mère dans l'histoire et la culture haïtiennes, qu'Edwidge Danticat arrive à la conclusion que, pour chaque peuple, plus précisément ici le peuple haïtien, il faut que l'*Histoire* se penche sur son passé matriarcal et lui accorde un place importante, non seulement pour mieux comprendre la position du peuple par rapport à ce passé, mais pour mieux situer ce peuple et expliquer sa raison d'être, aux générations à venir. Comme sa grand-mère le fit pour elle, et la grand-mère de sa grand-mère auparavant et ainsi de suite, Danticat non seulement incite les Haïtiennes, ou les femmes provenant de la diaspora haïtienne à s'interroger et à s'informer sur les personnages importants de leur *Histoire*, mais elle les appelle aussi à partager ce passé, à le transmettre aux générations futures, c'est ainsi que les vestiges culturels, l'héritage de valeur inestimable et la gloire de la Fleur d'Or demeureront à

jamais dans le cœur de leurs filles, pour les cinq siècles à venir :

My grandmother believed that if a life is lost, then another one springs up replanted somewhere else, the next life even stronger than the last. She believed that no one really dies as long as someone remembers, someone who will acknowledge that this person had - in spite of everything - been here. We are part of an endless circle, the daughters of Anacaona. We have stumbled, but we have not fallen. We are ill-favored, but we still endure. Every once in a while, we must scream this as far as the wind can carry our voices : We are ugly but we are here ! And here to stay.
(Danticat, 140.)

Cette fougue, ce besoin de crier partout et de toutes ses forces que la dynastie anacaonienne est bien présente dans ses veines, amène l'auteure à se pencher une fois de plus sur l'importance des traditions orales en Haïti ; traditions d'autant plus importantes si l'on considère que plus de 90% de la population est analphabète et n'a donc pas accès aux discours littéraires de la classe dominante, ou des cercles féministes. L'oralité demeure donc leur seul et unique moyen d'accès à leur *Histoire*, histoire du peuple arawak, histoire d'Anacaona mère du peuple haïtien, Anacaona souveraine de Quisqueya, Anacaona symbole de résistance et surtout Anacaona, symbole de femme de courage.

Dans les trois textes analysés dans ce chapitre, « Queen Anacaona », «Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S. : New Voices of Anacaonian Liberation, et « We are Ugly, but We are Here ! », la reine Anacaona est présentée comme une souveraine qui est devenue le symbole d'une voix de résistance dans les discours féministes des peuples et des diasporas porto ricains et haïtiens. Alors que durant son règne, la reine combattit l'impérialisme et la colonisation, les femmes des générations actuelles prennent sa vie comme exemple pour combattre le patriarcat et les barrières systémiques imposées aux femmes écrivains dans les discours provenant des cercles littéraires et socio-politiques des cultures dominantes. Leur devise est de faire la promotion d'une littérature qui jusque là était passée sous silence et ignorée. Ce défi est un défi de taille, si l'on considère que ces écrivaines doivent faire face à un double obstacle : celui d'être femme et celui d'appartenir à une culture colonisée. Il n'y a donc qu'une alternative possible - établir une littérature de subversion - car c'est en renversant l'ordre des choses, en rejetant les conventions littéraires provenant de la culture dominante, que l'on réussira à donner à Anacaona la place qu'elle mérite dans l'histoire : celle de souveraine d'un peuple oublié et ignoré, celle de la Mère de l'Amérique, celle de justicière et de

rebelle matriarcale. Cette définition de la reine est assez différente de celle que nous avons vue dans le chapitre précédent, avec les textes de Burr-Reynaud et d'Hippolite, de Marcelin et d'Alexis, où nous avons vu une reine « exotique » et féminisée. Il convient donc de faire quelques comparaisons sur ces différences d'analyse chez les auteurs.

Quelques remarques sur les différences de genre

Dans les six textes analysés, la présence et l'importance d'Anacaona dans l'histoire d'Haïti sont établis par les auteurs. Le symbole légendaire que représente la reine varie selon le texte et l'auteur. Alors que dans le texte de Frédéric Burr-Reynaud et de Dominique Hippolite, *Anacaona, poème dramatique en vers, en trois actes et un tableau*, la reine est décrite selon ses talents de danseuse et de chanteuse, donc ses talents artistiques, ainsi que par rapport à son charme exotique et sa sensualité, le texte d'Émile Marcelin, *La reine Anacaona* se penche plutôt sur les talents de poète de la reine, et de son rôle de mère de Higuenometa. Elle est aussi une femme qui vit pour plaisir et admirer son mari. « *Dit de la Fleur d'Or* » de Jacques Stéphen Alexis nous présente la reine comme « *Anacaona la désirable* »,

Anacaona possédant une sexualité incroyable. Les trois textes font mention du statut matrimonial de la reine, femme et veuve de Caonabo, tout en établissant que son règne est dû suite à la mort de ce dernier. Quoique son courage et sa force soient accentués, ce n'est que dans une ou deux citations, où la dévotion de la reine à son peuple est aussi soulignée. Les textes rejettent l'impérialisme et la colonisation, mais ne semblent pas faire cas de la tradition matriarcale de la culture du pays d'Anacaona, qui demeure avant tout, une femme artiste et une femme de culture chez les quatre auteurs haïtiens.

Les textes des auteures féministes, diffèrent de ceux de leurs collègues masculins en plusieurs sens. Tout d'abord, alors que les textes provenant des auteurs haïtiens ont été écrits au début ou à la mi-vingtième siècle, les articles et les poèmes des auteurs femmes ont tous été écrits durant les années quatre-vingt dix, apportant donc une analyse et perspective plus contemporaines. Maggie Jaffe définit la reine par rapport à son mari et à son frère, qui sont mentionnés entre parenthèses, mais elle leur accorde une place de moindre importance que la souveraine elle-même, nous amenant à conclure que le règne de la souveraine arawak était

bel et bien indépendant de celui de son mari et de celui de son frère. Ortega et Danticat pour leur part, ne font aucune mention des hommes. Aucune des trois auteures ne s'est penchée sur le phénomène d'Anacaona « la mère », si ce n'est pour réaffirmer qu'elle est la Mère du peuple Antillais, Mère de ses enfants latino américains, donc la mère symbolique. La mère biologique, « mère naturelle » d'Higuenometa n'est pas présente, fait assez curieux, car cette dimension pourrait renforcer l'importance de la tradition orale et matriarcale dans nos cultures. Puisqu'Anacaona inculqua son amour pour la poésie à sa fille, elle voulait assurer la survie de sa dynastie et de l'histoire de son peuple par la voix de l'oralité. Les auteures tentent plutôt de reprendre les rennes de leur *Histoire*, en créant un discours subversif, qui donnera place à des voix qui, jusque là étaient passées sous silence et ignorées. Les trois textes soulignent aussi les talents de poétesse et de danseuse de la reine, toutefois, ses talents servent à véhiculer des idéologies et à faire passer des messages d'importance culturelle et historique à ses sujets et à son peuple à travers ses *areytos*.

Conclusion

À l'Aube d'une Nouvelle Ère Anacaonienne

Au terme de ce travail, nous remarquons que le règne d'Anacaona continue d'influencer plusieurs artistes haïtiens et féministes contemporaines dans leurs discours littéraires et féministes.

La souveraine demeure une entité exotique féminisée chez les auteurs haïtiens qui la considèrent comme la fierté historique du peuple haïtien. Par le biais de la plume de Frédéric Burr-Reynaud et de Dominique Hippolite, nous retrouvons l'artiste, la danseuse, la chanteuse à la beauté exotique, qui charme son peuple par sa grâce et sa beauté légendaires.

Émile marcelin nous fait le portrait d'une reine poétique, aimante, dévouée au bonheur de son mari et de sa fille, donc se conformant au « mythe » de la femme au foyer. Nous retrouvons cependant une reine jalouse, donc éprouvant des sentiments humains, mais brisant quelque peu le mythe de la femme exotique parfaite.

« Dit de la Fleur d'Or » de Jacques Stéphen Alexis met l'accent sur une Anacaona sensuelle, amante superbe, entité déifiée faisant parfaitement corps avec son environnement.

Les trois œuvres voient la souveraine susciter la dévotion et le respect de son peuple à cause de ses talents artistiques et de ses atouts physiques et non par son courage. Le mythe Anacaona reste donc basé sur cette définition.

Dans les textes écrits par des auteurs femmes, Anacaona demeure, contrairement à ce que l'on retrouve chez les auteurs masculins, un symbole de résistance et de rébellion. Anacaona se révolta contre les colons et contre l'impérialisme, tint bon à toute une armée d'hommes et refusa de capituler jusqu'à sa mort, ce que, je crois, surprit sans doute les Conquistadores, qui ne s'attendaient sûrement pas à voir une femme indigène occuper une telle position en Haïti. Les trois auteures se basent exclusivement sur Anacaona la souveraine et n'abordent pas le mythe « d'Anacaona la Belle et la Sensuelle», ou « Anacaona La Fleur d'Or ». Ses attaches à son mari et son rôle de mère ne sont pas analysés, mais nous retrouvons plutôt la « Mère symbolique », mère de la nation des Arawaks, mère de la terre d'Haïti, mère de toute une génération de femmes luttant non contre l'impérialisme, mais cette fois-ci contre le patriarcat, contre la culture dominante, contre le refus de la classe dominante à accepter les discours féministes qui se concentrent sur l'*Histoire*

d'une souveraine exemplaire, une *Histoire* passée sous silence depuis bien trop longtemps.

Dans le poème de Maggie Jaffe « Queen Anacaona », nous voyons une Anacaona hospitalière, mais dégoûtée par l'hypocrisie des Espagnols et s'insurgeant jusqu'à la fin contre leurs idéologies et leurs dogmes. L'impact de la colonisation nous est présentée dans toute son horreur, alors que l'auteure dénonce ouvertement la conquête de l'Amérique par les Européens.

« Poetic Discourse of the New Woman in the U.S. : New Voices of Anacaonian Liberation » d'Eliana Ortega, explore ce que le courage et le règne d'Anacaona représente pour les générations actuelles et futures de portoricaines vivant aux États-Unis. La vie d'Anacaona doit être véhiculée par la voie des traditions orales et publiée dans les discours féministes et « conservateurs », permettant enfin aux auteures de travailler à la promotion des littératures « oubliées », de se tailler une place de choix au sein de la culture dominante. Pour Ortega, Anacaona, voix rebelle et voix de résistance, doit être reconnue par toutes les femmes des Antilles, de l'Amérique latine et des diasporas antillaise et portoricaine aux États-Unis, comme un symbole de libération. De l'impérialisme à la colonisation, du patriarcat à la

globalisation, son *Histoire* fait de la reine un exemple à suivre pour le mouvement féministe.

Pour Edwidge Danticat, « We are Ugly, but We are Here ! » permet à l'auteure de retracer en quelque sorte ses origines, si non arawaks, du moins haïtiennes, à travers l'*Histoire d'Anacaona*. C'est aussi un symbole de résistance que Danticat voit chez Anacaona, symbole qui vit encore dans l'esprit des femmes haïtiennes d'aujourd'hui. Cet esprit leur permit de persévéérer durant le régime dictatorial des Duvaliers, et de lutter contre leurs bourreaux : les tontons macoutes et la milice haïtienne. Les régimes sont différents, l'impérialisme et la colonisation ont fait place à la dictature et au patriarcat dans leurs formes les plus atroces, cependant, se rapportant au vieux dicton haïtien, les femmes se redonnent du courage, car *nou lèd, nou là !* (nous sommes peut-être laides, mais nous existons !) Malgré les douleurs et les souffrances, malgré les injustices, malgré la pauvreté et les différences de classes sociales, les Haïtiennes, et les Porto ricaines tiennent le coup, elles persévèrent et continuent leur lutte contre ces fléaux jusqu'au bout. C'est grâce à la force que leur inspire Anacaona qu'elles n'abandonnent pas. Dans les cercles féministes, la vie et l'histoire de la souveraine amènent une prise de conscience et une inspiration leur

permettant de mieux s'armer pour défendre leur cause, dans les réseaux politiques et sociaux de la classe dominante. C'est à travers l'écriture, dans laquelle elles véhiculeront l'importance de l'impact du règne de la Fleur d'Or sur les sociétés actuelles, que ces écrivaines se feront enfin entendre par le reste de la société. Des quatre coins des Antilles, une nouvelle vague d'écrivaines féministes s'adonnent à cet exercice. Marie-Denise Sheldon explique:

Women writers in the Caribbean have been involved in an active interrogation of reality, past and present. Their preoccupations and their responses are diverse. Their voices are not interchangeable. The investigation of works by women reveals that the spectrum of their concerns is a broad as that of their male counterparts. They come from diverse ideological perspectives and remain enmeshed in the relations that define social and cultural reality in the Caribbean (...) Caribbean women's fiction is not solely centered on the self. It is structured on the multiple contradictions and potentialities within Caribbean societies. The literature by women writers in Haiti, Guadeloupe, and Martinique is not a marginal phenomenon; neither is it an innocent practice. It brings us into direct confrontation with the experiences and aspirations of the Caribbean people. Women writers are fully engaged in the verbal and aesthetic process through which literature institues its connection with reality. (Sheldon, 356.)

Ainsi, comme le montre Sheldon, armées d'une nouvelle détermination, les Antillaises féministes sont prêtes à prendre d'assaut le monde littéraire appartenant à la culture dominante, et à y établir leur place. Tout comme la dynastie

et le mythe légendaire de la vie de leur Mère Anacaona, les femmes des Amériques tiennent le coup et continueront de persévéérer durant les siècles à venir !

BIBLIOGRAPHIE

- Alexis, Hippolite. « Dit de La Fleur d'Or.» *Romancéro aux Étoiles.* Paris : Gallimard, 1960.
- Amjad-Ali, Charles. « Genocide in God's Name. A Response to Indigenous Cultures and Evangelization: Challenges for a Liberating Mission.» *International Review of Mission.* 51, no. 324 : 569-575.
- Benmayor, Rita. *Testimony, Action Research and Empowerment : Puerto Rican Women and Popular Education.* New York : Routledge, 1991.
- Burr-Reynaud, Raymond ; Hippolite, Dominique. *Anacaona : Poème Dramatique en Vers, en Trois Actes et un Tableau.* Port-au-Prince : Éditions Imprimerie Tellhomme, 1931.
- Crone, G.R. *The Discovery of America.* London : Hamish Hamilton Ltd., 1969.
- Crovitz, Elaine ; Buford Elizabeth. *Courage Knows no Sex.* North Quincy : The Christopher Publishing House, 1978.
- Danticat, Edwidge. « We are Ugly, but We are Here ! ». *The Caribbean Writer.* 10 (1996) : 137-141.
- Dash, Michael. *Literature and Ideology in Haiti, 1915-1961.* Hong Kong : The MacMillian Press, 1981.
- Davies, Hunter. *In Search of Columbus.* London : Sinclair-Stevenson Ltd., 1991.
- Depestre, René. *Pour la Révolution, Pour la Poésie.* Ottawa : Éditions Leméac, 1974.
- Dorcé, Lesly ; Dorcé Mylène. « The Haitian Saga .» *Canadian Voices.* 10, no. 6. (September 1994) : 9-10.
- D'Souza, Dinesh. « The Crimes of Columbus .» *First Things.* no. 57 (1995) : 26-33.
- Fernández-Armesto, Felipe. « Columbus : Hero or Villain ? » *History Today.* 42(1992) : 4-9.

- Heinl, Robert Debs Jr., Heinl Nancy Gordon. *Written in Blood. The Story of the Haitian people : 1492-1971.* Boston : Houghton Mifflin Company, 1978.
- Jaffe, Maggie. « Queen Anacaona ». *Monthly Review.* 44(1992) : 25-27.
- Keller, Catherine. « The Breast, the Apocalypse and the Colonial Journey. » *Journal of Feminist Studies in Religion.* 10(Spring 1994) : 53-74.
- Laroche, Maximilien. *Sémiologie des Apparences.* Sainte-Foy, Québec : Éditions GRELCA, 1994.
- Marcelin, Émile. *La reine Anacaona.* La Havane : Cabana Cultural Editions, 1931.
- Morison, Samuel Eliot ; Obregón, Mauricio. *The Caribbean as Columbus saw it.* Toronto : Atlantic Monthly Press, 1969.
- Munro, Petra. *Subject to Fiction : Women Teachers' Life History Narratives and the Cultural Politics of Resistance.* Bunckingham : Open Press, 1998.
- Ortega Eliana. « Poetic Discourse of the Puerto Rican Woman in the U.S. New Voices of Anacaonian Liberation. » *Breaking Boundaries : Latina Writing and Critical Readings.* Amherst : The University of Massachusetts Press, 1989.
- Pons, Frank Moya. « The Politics of Forced Indian Labour in La Española : 1492-1520. » *Antiquity.* 66(March 1992) : 130-139.
- Rodriguez, Maria Christina. « Women Writers of the Spanish Speaking Caribbean : An Overview. » *Caribbean Women Writers.* Wellesley, Massachusetts : Calaloux Publications, 1990.
- St. John, Spencer. *Hayti or the Black Republic.* London : Smith, Elder & Co., 1884.
- Sale, Kirkpatrick. *The Conquest of Paradise : Christopher Columbus and the Great Legacy.* New York : Alfred A. Knopf, 1990.
- Shelton, Marie-Denise. « Women Writers of the French Speaking Caribbean : An Overview ». *Caribbean Women Writers.* Wellesley, Massachusetts : Calaloux Publications, 1990.
- Stannard, David E. *The American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World.* New York : Oxford University Press, 1992.
- Taviani, Paolo Emilio. *Columbus : The Great Adventure. His Life, his Times and his Voyages.* New York : Orion Books, 1991.

- Traboulay, David M. *Columbus and Las Casas : The Conquest and Christianization of America*. Maryland : Laham Ltd., 1994.
- Virgillo, Carmelo ; Lindstrom Naomi. *Women as Myth and Metaphor in Latin American Literature*. Columbia : University of Missouri Press, 1985.
- Walker, D.J.R. *Columbus and the Golden World of the Arawak Islands*. Sussex : The Book Guild Ltd., 1992.
- Wilford, John Noble. *The Mysterious History of Columbus. An Exploration of the Man, the Myth, and the Legacy*. New York : Alfred A. Knopf, 1991.

SITES WEB CONSULTÉS

- <http://san.beck.org/Columbus2.html>
<http://abcnews.go.com/sections/science/DailyNews/taino980528.html>
<http://www.anacaona.net/anacaona.html>
<http://www.anacaona.org/me.html>
<http://www.goddessinternational.com/anacaona.htm>
<http://www.hartford-hwp.com/archives/41/013.html>
<http://www.members.dandy.net/~orocobix/jatibonicu.html>
http://www.dsper.net/~anacaona/zebeng/tl_e.html
<http://www.dominican-rep.com/history.html>
<http://www.french.nwu.edu/faculty/mrosello/CLS99creolizations/tablecomparee.html>
<http://www.pdesinor.qc.ca/visage/textes/nicolas.html>