

SESSION 2022

**CAPES
CONCOURS EXTERNE**

SECTION : LANGUES RÉGIONALES

CRÉOLE

**ÉPREUVE ÉCRITE DISCIPLINAIRE PORTANT SUR LE CRÉOLE
COMPOSITION - THÈME ET/OU VERSION**

Durée : 6 heures

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

Si vous repérez ce qui vous semble être une erreur d'énoncé, vous devez le signaler très lisiblement sur votre copie, en proposer la correction et poursuivre l'épreuve en conséquence. De même, si cela vous conduit à formuler une ou plusieurs hypothèses, vous devez la (ou les) mentionner explicitement.

NB : Conformément au principe d'anonymat, votre copie ne doit comporter aucun signe distinctif, tel que nom, signature, origine, etc. Si le travail qui vous est demandé consiste notamment en la rédaction d'un projet ou d'une note, vous devrez impérativement vous abstenir de la signer ou de l'identifier.

Tournez la page S.V.P.

A

INFORMATION AUX CANDIDATS

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

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

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

Concours
E B E

Section/option
0 4 4 9 E

Epreuve
1 0 1

Matière
9 3 9 7

Le village, le quartier, la ville

COMPOSITION-TRADUCTION

Vous étudierez et discuterez de façon argumentée et nuancée, en créole guadeloupéen **ou** guyanais **ou** martiniquais, **ou** réunionnais, ce que ces textes expriment sur la manière dont le village, le quartier, la ville portent l'inscription d'une culture donnée, liée à l'Histoire, aux codes culturels, à l'imaginaire et aux relations entre les individus. Vous vous fondez sur les textes du dossier proposé. Vous pourrez également, en appui, dans le cadre de votre démonstration, exploiter d'autres éléments que vous jugerez pertinents en y faisant référence de manière précise. Vous indiquerez sur la copie le créole choisi.

DOSSIER :

DOCUMENTS DE LITTÉRATURE

1. Lakou Tintin, Alain VERIN, *Fleurs d'insomnies*, Edition Nèg Mawon, 2020
2. Elie Stéphenson, « Cité Bonhomme an tan-lontan », extrait du recueil poétique *Paysages négro-indiens*, Kourou : Ibis Rouge Éditions, 1997
3. Marisosé, Raphaël Confiant, *Presses universitaires créoles*, 1987
4. Jean Francois Samlong extrait *Rèv lamour*, Roman traduit du français par Daniel Honoré Editions UDIR 2008

DOCUMENTS DE CIVILISATION

5. <https://www.caue-martinique.com/le-lakou-un-type-dhabitat-disparu/>)*Les lakous en Guadeloupe, Le LAKOU, un type d'habitat disparu*, CAUE, 2019
(document original :
6. Serge Mam Lam Fouck, *D'Chimbo du criminel au héros, Une incursion dans l'imaginaire guyanais*,
7. Gérard Collomb et Serge Mam Lam Fouck, *Mobilités, ethnicités, diversité culturelle : la Guyane entre Surinam et Brésil*,
8. Terral Roméo. *Territoires du temps : les faubourgs dans les villes des petites Antilles*
9. Michel Watin, *Du Kartié au quartier: quel développement urbain à La Réunion?*
10. William Rolle, *Gens des Mornes, gens des villes*

Document 1. Texte en créole guadeloupéen

LAKOU TINTIN

Mès a moun an Lakou Titin
Mélé kon sann adan farin
On migannaj a langannaj
Ka toujou fin adan chiraj.

5 Katèl ka éklò an lolo
Alantou tab a domino,
Owa balans asi kontwa
La pratik ka vin bay lavwa

10 On kamo ka kouri an lari
Si pawolik é zéklari,
On koudlang onjan tafyaté
Ja mofwazé'y ansiskatdé

15 On fré ki pran fòs an gran van,
An jaktans a machann kankan,
Jwenn zorèy ki pa té konnèt
Dèyè pòt, an fant a finèt.

20 On zagalas ki té voplé
Anba lang ki fouben palé
Filtré toupannan pèsyènnri
Jou a jalouzi é mépri.

Fanm pougalé, nonm magoté,
Lajan gajé, mayé maré,
Chak mové kan a vivasyon
Ka pati an tout dirèksyon.

25 Tann tonnè an tèt a tiwèt
Pas on konbòch pran lòt antrèt
Gadé vlen simé si chimen
Davwa dé vwazen trapé tren.

30 Mès a moun an lakou Titin
Mélé kon sann adan farin,
É dèpi on pawòl chapé
Lang ka haché lavi kaché.

Lakou Tintin, Alain Verin, Fleurs d'insomnies, Edition Nèg Mawon, 2020

Document 2: Texte en créole guyanais

CITE BONHOMME AN TAN-LONTAN

Soley-a djokoti asou fontenn Cabassou.
I bònò, cité Bonhomme ka louvri so wéy.
Ti moun yan
Dérédi yé kò, yé bwè kafé, yé bwè di té milis,
5 Di té lozèy ;
Atchwelman yé ka kri dlo an pi-a

Toupatou kaouka toujou.

Pòkò gen loto ka pasé. Moun Bonhomme pa gen loto.
A maléré ka rété isi-a. Kaz-ya fèt ké bwa,
10 ké tòle,
balourou, ké tou sa moun yan trapé.
A nèg ka rété la, nèg ki pa ka travay an biro,
nèg ki ka travay ké yé lanmen, yé la po.
15 Pa gen lélektrisé, pa gen dlo robiné
cité Bonhomme.

Divan foyé-a Rosanna ké so bi walwari ka vanté
difé-a
Flavia ké Luc ka rozé jarden potajé-a, manman ka
fin maré so chivé pou y alé vandé anba dégrad.
20 A kon sa annan tout kaz Bonhomme,
gran moun, ti moun, tout moun gen yé travay...
manjé, lapèn, plézi, tout bèt ka séparé.

Kan sòtò tonbé i gen roun lo ti moun asou
Chimen-an,
25 asou la rout-a. Yé ka alé lékol.
Mo osi mo la ké yé. Ti moun cité Bonhomme.

Elie Stéphenson, « Cité Bonhomme an tan-lontan », extrait du recueil poétique *Paysages négro-indiens*, Kourou : Ibis Rouge Éditions, 1997

Document 3 : texte en créole martiniquais

Jou-a Adliz té débatjé Mòn Pijwen an, lapli té ka dédjeldésann gwo dlo anlè lavil-la. Anlo wopandi té ka anni chapé tonbé fésé kò-yo atè, ka vlopé sé lari étwet la, sé kay wotéba a ek sé moun-lan ki té ka fè débriya ay nan travay-yo a.

5 Adliz dékouvè Fodfrans atravè vit kamiyon wouj an bwa a ki té ka pèmet sé machann lédjim Gwo-Mòn ek Sen-Jozef la rivé Lakwa-Mision avan pipiri té fè tan chanté. I té ké pé atann bonm-lan ki té ka pasé titak pi ta a men manman'y té lé i ay wè matant-li gran bonnè. Konmva i pa té vèti sésé'y, i té ka krenn fanm-lan té za chennda antè pò-a, sav i té sav Lakonpayi sé oprèmié rivé ka trapé an dépri pou lajounen-an.

10 Tout sé pasajé-a kouri paré anba ribò sé magazen-an ki té nan bòday Lakwa-Mision an avan pipiri té fè tan chanté. Adliz té ka pongné ti malet nwè'y la red é dri, ka mandé kò'y koté i té pou pran. Dwet douvan'y, té ni an senmitiè oti boutjé flè té ka fennen anlè yonn-dé tonm ki té pòtré kay toubannman afos yo té bidjoul.

Lapli-a té lévé an kalté lodè kanni anlè lavil-la, bagay ki té ka angwé Adliz. An machann ki té vréyagé kolé bò'y mandé'y kon sa :

15 -Ou ka espéré an moun?

-Man.. manman-mwen vréyé mwen akay sésé'y...

-Bondié -Senyen -Laviej Mari ! Ou ka sanm sa ki ped, yich-mwen. Manman'w vréyé'w anvil kon sa, san pèsonn pou montré'w koté pou ay ? Pa di mwen sa !

-Mòn Pijwen man pou ay, Adliz rété, i bédjé.

20 Gran-madanm lan ri, i démaré kokozaloy-la i té ni anlè tet-li a, i tod li pou té woté dlo-a i té ni adan'y lan. Nan pié'y, panyen'y té bien kouvè épi an mòso twel an plastik. I viré kalanndé tet-li an manniè prélez kou-tala. [...] I lonjé dwet-li bò Lakwa-Mision, i di Adliz rimonté sa i kriyé « Lalvé » jiktan i té ké rivé bò an pon ek, owa pon-an, fok té kanté asou lagoch pou débatjé Mòn Pijwen. I pwoché, i bo Adliz « tjoup! tjoup » anlè ponm-fidji abo i pa té konnet

25 li ni an bien ni an mal, i di'y kon sa:

-Mafi, ba vie lamè'w an ti lanmen levé, souplé...

-Mé wi, manman...

Sé dé fanm-lan maré ren-yo, yo vréyé panyen lédjim-la anlè. Gran-madanm la koré'y anlè mayé-bra'y épi an menm balan-an, i palantjé'y pi wo kivedi anlè kabech-li.

30 -Mafi, jou nou jwenn, nou wè. Pa moli!

-Mèsi, manman. [...]

Tifanm-lan di kò'y kon sa fok i té fè an débriya épi kò'y.

Kidonk i koumansé ka monté Lalvé anba lapli-a pis rad-li té za mouyé bon kalté mouyé a. Gren-blanc an té za kouvè lavil-la toujou ek i té abo koki dé grenn kokozié'y, i pa té ka rivé pèsivwè an tjou-patat di sa i té imaginé an lè i té nan fon lakanpay Gwo-Mòn li a. Pli i té ka bay monté, pli ou sé di té ni chimen pou fè. Lalvé té ka vansé dwet douvan'y kontel an flech nan bouden lavil-la. Lè i rivé owa pon-an, i soté. An gran bato té konsidiré i té anchouké nan mitan sé kay-la menm, wagaba'y ka menyen fétay-yo ek chiminé nwè ek wouj li ka konm sèvi yo bakwa. Adliz rété doubout la bon enpé tan, ababa pasé ayen, davwè sé primié kou

40 i té ka wè an bidim bato an vré ek sé pa kon sa, sentré adan an latriyé kay, kontel an mantou adan an ratiè, i té ka imajinen yo non pli. [...]

I pran anlè lanmen goch-li pou monté Mòn Pijwen. [...] Lamenn, lè Adliz pilé sé mach-la ka monté, i santi i té ka pofondé andidan an koté ki té diféran di Lalvé, di lavil-la, abo i pòkò té konnet ayen asou Fodfrans. Anlo pié-pitjan ek pié-griyav té ka oliwonnen sé karannkat
45 mach-la ek, anba yo, té ni bonm vid, mòsò fè ki wouyé, tout kalté zòdi, ka drivé. Anmizi i té ka vansé, anmizi sé piébwa-a té ka vini pi épé. Ou sé di ou té lakanpay toubannman. Epi, nan finisman sé mach-la, Adliz touvé, an gran plato foulbak épi an etsétéra ti kay yonn anlè lot akwèdi yo té konstwi yo tjòkanblok ek an mitan-yo an tras plen labou oti an konpanyi tjo té ka vansé sé van. Poul ek kanna té ka drivayé toupatou adan an sel voukoum anba
50 lapli-a ki pa té ka sispann blennm kò'y anlè tol sé kay-la. [...] Adliz tiré apamol-li, i vansé nan mitan labou-a, ka pran pokosion pou zotey-li pa bité anlè pies woch. An lè i anni tann:
-Adliz! Adliz! [...]
I lonviyé, toupatou, i pa dékouvè hak. [...]
-Sa ou pòté ba mwen? menm lavwa rak la mandé.
55 -Manman vréyé yanm épi mango-zéfirin ba'w, bon yanm pòtidjé...
-Yanm! Yanm! Sa man ka fouté épi yanm? lavwa-a viré pran. Lidé-zot pa di zot mennen an boutey tafia ba mwen pies, lébann initil.
Sé a lè-tala Adliz réyalizé ki matant-li té lonjé atè-a, ka djoumbaté adan an migan fey chech ek labou.
60 -Man té ka chèché an ti tjo ta-mwen ki fini né avan-yè bomaten, mafi. [...] Isiya, si ou pa véyatif, moun ka anni volé tjilot-ou anlè'w ou pa ka wè a ki lè non! [...]
Sé anni lè i ridoubout Adliz rikonnèt bel mòso kapres-la ki té ka monté délé Gloten lè Pak oben Lanwel té pran épi an chajman bonbans anba bra'y. [...] I trapé Adliz pa bra, i mennen'y alé. [...]
65 Andidan-an, té ka fè nwè konsidiré sé té gwo lannuit. An sel labavan ki té ni. [...] Anni ti wet ki té ka séparé sé kay Mòn Pijwen an. [...] An Kay Filomèn-la té ni yon pies séparé an dé épi an twel wòtò pann ant sé dé bout potomitan twati-a. [...] An lanvi pran kouri déwò, kalvakadé désann sé karann-kat mach-la, viré monté Lalvé jik Lakwa-Mision ek viré batjé abò kanmion sé machann lédjim-la anni varé Adliz.

Marisosé, Raphaël Confiant, Presses Universitaires Créoles, 1987

Document 4: texte en créole réunionnais

Apré in èr-d tan par-là dann santié, nou la kite la foré filao pou désann dann fon la rivièr ; dérièr in rido bransh èk liane, sad-là té i shof solèy. Nou la débark bordaz do-lo. Bann fanm lété in koté, lo zonm lot, marmay té i tapaz dann lonbraz son piédboi. Té gayar ogarde in rivièr fanm kömsa, kosté inn èk lot, lo rir sī la lèy, réini in dimansh dovan zot rosh-a-lavé, lo do ofèr réyon solèy, kèl spékta !

5 Tèl nou la aproshé, kestion la fizé otour granmèr : « koman i lé Mme Léon ? Kosa i di ? Pa tro déga apré koudvan ? » In sourir pou inn, in zes pou lot, él té i rante pa an plin dan la konversasion aköz sinonsa , persöne noré pī niabou arèt la walali-walala, déza lo tan té i pass sitelman vite , solèy té i travèrs gran galo. El la dépoz son balo koté son rosh. Lavé travay té i aspèr aèl, èl lavé pa anvī pèrd lo tan : ziss dè mo-d politès, épī toute an savonan, an brosan, an rinsan, lo kër a louvraz, èl la rakontè

10 la mor gramoun Sostène . Apréla, také. Bann pratikèz, zot, zot la kontinié démay la lang, larg toute kalité ladi-lafé dann kouran, dévid lo kër par gro-gro boushé kozman ; kopié kakayman lo van gann gouss sèk pié boinoir. Payanké té i plane sitan loin bann koméraz ke, dan-ba, té i antan pa zot krié. Asiz lo pié dann lo, moin la vog in moman sanm lo ban zoizo blan zoli köm tout sanm lo tréné la limièr zot té i lès dérièr zot...i di zot té portèr mésaz Bondié, poutan zot lavé poin arien pou di amoin,

15 pa la moinn nouvèl Zoana. Moin lété vnī tèt-la pou artrouv aèl, pa pou lo bon lèt, lo sièl blé ou la briz. Labsans lé pir ke venin lo guèp.

extrait *Rèy lamour* , Jean Francois Samlong , Roman traduit du français par Daniel Honoré , Editions UDIR 2008

Document 5

Selon Jean-Pierre Giordani, en Guadeloupe, le lakou est un groupement familial: « Expression matérielle de la cohésion de la famille pour laquelle la terre reste en principe inaliénable, l'indivision serait apparue comme la manière la plus appropriée, dans les conditions de l'époque, de pérenniser collectivement le statut du lignage sur les terres généralement de petite taille, quelques ares. L'exploitation en était cependant assurée, sans partage véritable, par attribution de droits d'usages aux différents ménages, sous l'autorité du chef de famille, responsable du fonds collectif aux yeux de la communauté et son représentant pour les échanges extérieurs. [...] Son expression spatiale, appelée « lakou » en langue créole, c'est-à-dire cour, est un groupement de cases avec leurs dépendances et la diversité des espaces fonctionnels, généralement commandés par la maison paternelle, disposées latéralement au chemin qui, de la route, pénètre la parcelle. [...] Cette forme spécifique d'organisation revêt une importance particulière dans la vie sociale des campagnes guadeloupéennes. C'est autour d'elle que s'organise les activités productives, la consommation partagée et les échanges commerciaux des produits. Elle autorise la régulation des relations sociales, où entraide et convivialité tempèrent les tensions inévitables. Les activités ludiques, éducatives ou à caractère sacré qui s'y accomplissent, les rites fondateurs et protecteurs des cases et de ceux qui les habitent, la célébration des événements heureux ou non, aident à conforter la cohésion de la communauté paysanne. » Toujours, selon cet auteur, les lakous guadeloupéens montrent « d'étonnantes convergences avec diverses formes sociales de la France de l'Ancien Régime, comme le furent les « communautés taisibles », « frérèches » ou « affairesments », organisées selon un principe similaire et d'héritage foncier indivis, contre lesquels le droit de main-morte des seigneurs, le pouvoir royal et les lois républicaines luttèrent implacablement, avant leur disparition au XIXe siècle. »

Les lakous en Guadeloupe, Le LAKOU , un type d'habitat disparu, CAUE, publié le 1 février 2019 (document original : <https://www.caue-martinique.com/le-lakou-un-type-dhabitat-disparu/>)

Document 6 :

L'espace guyanais [...] paraît démesuré si on l'évalue à l'aune de sa faible population coloniale (20 195 habitants en 1855) dont les recensements individuels excluent les Amérindiens et les premiers établissements de Businenge (les Bonis). Mais même en tenant compte des espaces occupés par les Amérindiens et les Businenge, un large choix de terres exploitables sur la bande littorale s'offre aux esclaves libérés pour l'installation de leur abattis : des habitations abandonnées et morcelés par les anciens maîtres notamment dans l'île de Cayenne, mais aussi de Macouria à Mana et de Roura à l'Oyapock des concessions accordées par la colonie ou des terres domaniales occupées sans titre de propriété. C'est ainsi que s'amorce la constitution d'une petite paysannerie créole dont la stratégie productive est commandée par la recherche de l'autosubsistance : ces agriculteurs créoles vivent alors du produit de leurs abattis et livrent leurs surplus de couac, de légumes verts, de tubercules, de bananes ou ceux de leur élevage aux marchés de la ville ou des villages.

Ainsi en est-il du « quartier » (circonscription administrative dirigée par un « commissaire-commandant » avant la création des communes) de l'île de Cayenne où D'Chimbo se réfugiera lors de son évasion de la prison de Cayenne. Ce quartier représente déjà la région la plus peuplée de la Guyane. Mais si la population est relativement concentrée dans la ville elle-même, l'espace qui s'étend des portes de la ville (Canal Laussat et boulevard Jubelin) à la rivière du Tour de l'île est couvert d'une végétation secondaire luxuriante où sont dispersées les « habitations de vivres » (les abattis). Elles sont reliées entre elles et à Cayenne par des sentiers étroits où l'on marche à la file indienne (Bouyer, 1867 : 170) ; pendant les journées de travail, de rares piétons et quelques cavaliers parcourent ces étroits chemins. En revanche ils sont animés les dimanches par le va-et-vient des habitants allant entendre la messe, à l'issue de laquelle ils rendent visite aux voisins.

Serge Mam Lam Fouck, *D'Chimbo du criminel au héros, Une incursion dans l'imaginaire guyanais*, Kourou, Ibis Rouge Éditions, 1997.

Document 7

C'est dans le groupe, que l'homme Boni trouve son équilibre. C'est en suivant des rythmes de vie collective, qu'il se sent heureux. Isolé, il perd une partie de sa confiance en soi. Le groupe compte beaucoup plus que la somme des individus qui la constituent. Aux membres vivants, il faut ajouter les ancêtres qui sont les « vivants invisibles », les esprits et les dieux. L'intégration au groupe se fait par des rituels appropriés. [...] Cette société traditionnelle intègre, mais elle exclut également. Un enfant peut être intégré dans le lignage de sa mère, alors qu'il peut être rejeté par celui de son père. C'est une société aux structures de base fortement matriarcale. Il faut ajouter aussi l'exclusion des femmes dans la politique traditionnelle. Dans le domaine de l'organisation politique ce sont les structures patriarcales qui dominent. Par contre l'étranger est intégré dès lors qu'il se greffe à une famille d'accueil, de sa volonté, mais il ne sera jamais considéré comme étant un Boni. Un Boni selon Joseph Aténi « est un individu, dont la mère maternelle, les aïeux du côté maternel, ont toujours été Boni. Autrement dit, on naît Boni, et cela ne peut en aucun cas être acquis par naturalisation. »

Les Boni vont créer des villages fixes, appelés *Condé* ou *Parndachi* termes qui semblent provenir du Hollandais « plantage » (plantation), et des *compu* (habitation située non loin du grand village). Ainsi apparaissent les villages comme « Pobianchi, Cottica, La Paix, Seiy, Cormontibo Pons, Assissi et Crassi Abra ». En dehors de Pobianchi, ces villages existent encore aujourd'hui, ce qui prouve bien qu'à partir de 1860 les Boni ne sont plus à la recherche de refuges efficaces, mais qu'ils sont désormais sédentaires. Il y a une grande différence entre un village et un *compu*. En effet, le village est traditionnellement ancien, avec tout ce qu'il faut pour fonctionner à savoir un capitaine, un conseil des anciens, un *frakatiki* (autel des ancêtres). Tandis que le *compu* ne fonctionne pas comme un village, il est resté sous l'autorité de celui qui l'a créé, même s'il possède aussi un lieu de prière.

Gérard Collomb et Serge Mam Lam Fouck, *Mobilités, ethnicités, diversité culturelle : la Guyane entre Surinam et Brésil*, Matoury, Ibis Rouge Éditions, 2016.

Document 8

Concernant leur origine, les faubourgs des villes antillaises sont antérieurs à la deuxième moitié du XIX^e siècle, donc à l'abolition de l'esclavage. En effet, certaines sources historiques concordent sur le fait que les premiers faubourgs ont pu servir de refuge aux esclaves fugitifs (marrons). Ce fut le cas dans d'autres villes antillaises comme la Havane.

Au début du XIX^e siècle, bien souvent, les faubourgs n'étaient que paysage de mangrove, de marais ou de mornes favorables à l'implantation de marrons qui fuyaient l'habitation sucrière pour se rendre en ville, car la population y était plus nombreuse et il leur était plus facile de vivre dans la clandestinité. Au cours de la période esclavagiste, les faubourgs n'étaient pas très peuplés et ils accueillaient essentiellement les « libres de savane » qui ne pouvaient se loger dans la ville coloniale. Même après l'abolition de l'esclavage, les faubourgs des villes françaises perpétuèrent pendant longtemps les divisions topographiques et raciales qui régissaient les plantations. Leur spécificité, par rapport aux faubourgs des villes européennes, vient de la hiérarchisation de l'occupation urbaine selon les revenus, qui se double, ici, d'une hiérarchisation phénotypique, basée sur le principe de la couleur de peau et l'esclavage.

De Mayotte Capécia à Edouard Glissant, divers romanciers illustrent les conclusions de Patrick Chamoiseau, dans *Texaco*, selon lesquelles les faubourgs des villes antillaises perpétuaient les divisions topographiques et ethno-raciales qui régissaient le monde de l'habitation sucrière. La lutte historique qui oppose le prolétariat et la bourgeoisie citadine

20 se double aux Antilles d'une opposition phénotypique entre les habitants du centre colonial
et ceux des faubourgs. Ainsi, la ville coloniale fut longtemps perçue comme le fief des
descendants de colons petits ou grands, devenus négociants, marchands, rentiers,
fonctionnaires, et le lieu de résidence des mulâtres cherchant à les imiter, tandis que les
faubourgs abritaient les descendants des anciens esclaves formant le prolétariat urbain et
25 qui occupaient en ville des emplois d'ouvriers, de manœuvres, de journaliers, de
domestiques. Cependant, des nuances existaient avec le prolétariat ouvrier que l'on
retrouvait, à la même époque, dans les faubourgs des villes européennes, car beaucoup de
travailleurs n'étaient pas des ouvriers d'usine spécialisés mais des ouvriers agricoles, des
cultivateurs (planteurs, colons) et beaucoup d'entre eux continuaient de participer à la
30 récolte de la canne, en tant que saisonniers/journaliers, sur les domaines des usines à sucre
dans les campagnes environnantes.

Le paysage mi-rural et mi-urbain des faubourgs dans les villes des Antilles françaises, au
moins jusqu'à la fin des années 1950, amène plutôt à suggérer l'existence de faubourgs à
caractère paysan, avec des habitants très souvent originaires de la campagne qui ont
35 adopté, en ville, un mode de vie rural, et qui continuent à travailler dans les champs de
canne : un modèle antillais plus proche donc de la « *peasant-like city* » que des faubourgs
industriels des villes métropolitaines de la fin du XIX^e siècle. La classe ouvrière est la
catégorie professionnelle qui, cependant, progresse le plus au cours de la première partie
du XX^e siècle, et elle contribue à l'extension des faubourgs, notamment le long des littoraux
40 qui s'urbanisent de façon spontanée avec la formation de quartiers ouvriers près des
carénages : à Fort-de-France (Texaco, la Pointe de la Vierge, Fonds Populaire), à Pointe-
à-Pitre (Raspail, Carénage, Zamia). Leur essor est lié à l'activité portuaire florissante des
villes antillaises au XX^e siècle.

Les faubourgs des villes que les populations fondèrent aux Petites Antilles ne correspondent
45 pas au modèle des faubourgs que l'on retrouvait, à la même époque, dans les villes
européennes. Il convient donc de se garder d'une vision trop occidentale de ce que constitue
un faubourg aux Antilles : « Un fait important concernant la prolétarisation des faubourgs
antillais au XIX^e siècle, c'est qu'elle ne fut pas liée ou provoquée par l'industrialisation, qui
était quasi inexistante. Les villes de la région n'ont pas été impliquées dans la production
50 industrielle de masse ». La topographie, les fortes contraintes du milieu ainsi que les
catastrophes naturelles ont façonné un type différent de faubourgs. L'habitat vernaculaire
(la case) et le tissu urbain (cour urbaine) répondent à un héritage colonial. L'abolition de
l'esclavage, qui met fin à l'Ancien régime juridique aux Antilles, a rendu mobile une
population déportée et, jusque là, condamnée à rester prisonnière du maître au sein de
55 l'habitation sucrerie. Les descendants des esclaves qui s'installèrent dans les faubourgs
des villes antillaises se ré-approprièrent l'espace en y recréant l'univers des rues cases-
nègres dans les plantations. Ainsi, il apparaît bien difficile de définir le sens du mot faubourg,
aux Antilles, d'après des acceptions en usage en Europe.

Terral Roméo. Territoires du temps : les faubourgs dans les villes des petites Antilles (1848-1946).
In: Outre-mers, tome 100, n°378-379, 2013. Les territoires de l'histoire antillaise.

Document 9

Le kartié comme espace social

Le kartié d'aujourd'hui, qu'il soit situé dans les Hauts et dans les Bas de l'île, en ville ou dans les écarts, procède de cette histoire singulière. Il constitue, comme a pu l'écrire G. Condominas (1980), un espace social caractérisé par les relations particulières du groupe à l'espace, au temps, à l'environnement et par les systèmes de parenté et de communication qu'il développe.

De fait, le kartié est constitué par la superposition de plusieurs espaces :

- un espace géographique d'abord, généralement nommé (on est de Crèvecœur Saint-Paul ou de l'Étang, Saint-Paul) et bien délimité par les habitants (le kartié de la Caverne va du bord de mer à la falaise, du Cap Marianne à la ravine Bernica). Constitué à l'aune de l'histoire foncière de la région et au fil du déplacement des individus, la référence au lieu géographique participe à l'identité de l'individu (« ou sa ou sort' ? ») qui se réclame de sa localité de naissance et/ou de résidence. Au-delà de ce territoire identifié et identifiant, les individus ont le réel sentiment de se trouver à l'extérieur, à l'étranger, au loin.

- un espace généalogique ensuite, constitué au fil du temps par des alliances entre familles souches (Vogel, 1980, Watin, 1982 etc.) par lequel les individus sont « reliés » à l'intérieur d'un système complexe de liens de filiation et d'alliance qui s'exprime par la propriété de terres ou par le ténin zéritié. De fait, dans le kartié, le voisin est généralement un parent plus ou moins proche.

- un espace économique enfin, dans lequel s'échangent des services, des biens... et au centre duquel se trouve généralement une ou deux boutiques qui constituent le cœur de cette économie locale basée sur le troc, l'échange, le prêt et le karné-krédi. L'espace social du kartié est ainsi organisé pour satisfaire l'ensemble des besoins de ses habitants qui n'ont que peu de raisons d'en sortir au quotidien. La proximité entre les individus, garantie par la contiguïté géographique, produit un espace culturellement homogène (Rémy et Voyé, 1992) où est valorisé l'enracinement et l'attachement au territoire.

On n'habite pas dans un kartié au hasard : on y est né ou on s'y installe « par cooptation », suite à un héritage ou à un mariage. De fait, dans cet espace géographique, généalogique et économique, « tout le monde se connaît ». La proximité y est clairement une proximité géographique, s'appuyant sur une « sociabilité de l'interconnaissance ». Cette connaissance de l'autre, comme a pu l'indiquer H. Mendras (1976), n'est pas « une perception d'occasion et partielle, limitée à un cadre social ou à une activité particulière » : il s'agit au contraire « d'une connaissance totale et prolongée de la personne d'autrui » et ce « dans l'ensemble des positions sociales actuelles et passées et dans les particularités de sa personnalité ». Cet agencement de la régulation sociale engendre « une très grande prévisibilité des comportements » : « chacun sait comment il doit se conduire » tout en sachant « que les autres attendent de lui tel comportement dans telle situation ». Ces situations sont connues et stéréotypées car « il ne se présente jamais d'occasion d'inventer un comportement neuf, du moins dans le fonctionnement régulier de la vie sociale ». Dans l'espace restreint du kartié, le contrôle social est constant et s'effectue « de visu », chacun ayant journalièrement l'occasion d'apercevoir l'autre et de s'assurer ainsi de la conformité de ses actes. Ce qui n'empêche pas les tiraillements et les tensions souvent liés à des mésententes matérielles et familiales.

extrait *Du Kartié au quartier : quel développement urbain à La Réunion ?* Michel Watin, archives-ouvertes.fr, HAL Id: hal-02343104 <https://hal.univ-reunion.fr/hal-02343104>, Submitted on 1 Nov 2019

Document 10

Comme souvent, dans ce pays à deux vitesses un paradoxe n'élimine pas l'autre : les mornes modèlent le paysage, ceci n'empêchant pas que l'on puisse sillonner l'île sans y accéder. Et l'inattendu, c'est cette sensation d'être au plus loin, de la ville par exemple, après quelques heures en compagnie de ces passeurs que peuvent être les gens du morne.

5 Exotisme facile, nous rétorquera-t-on, surtout si l'on exerce à opposer les gens des mornes aux gens de la ville, à l'instar d'une certaine fable...

La ville, c'est Fort-de-France, une ville coloniale, celle qui se trouve justement au bout du morne du petit matin du poète-maire. Dans les années 90 elle sera l'archétype d'un urbanisme du tiers-monde réussi. En dix ans, la transformation est impressionnante. Il ne
10 reste qu'à supprimer les dernières poches d'insalubrité trop intempestives. [...]

La ville se souvient des mornes de mille manières quand « ses » mornes avoisinants ne sont plus que des vestiges, des lieux-dits : Morne Tartenson, refuge des archives départementales ; Morne Morissot devenu espace minéral de logements où coexistent
15 comme en un gâteau des strates de catégories sociales. La survivance dans les quartiers populaires de la « périphérie » foyalaise d'activités d'autosubsistance est une de ces façons. Qu'importe qu'elles soient le plus souvent symbolique ; quelques mètres carrés pour un appoint en maraîcher. Et encore, bienheureux quand le petit élevage n'est pas considéré
20 comme source de nuisance... *Small is beautiful*. Le trop petit jardin de la ville rend d'autant plus remarquable le renversement des proportions qu'affectionne la culture des mornes.

20 Dans les cas les plus typiques, l'habitat semble disparaître dans la végétation, sans doute pour mieux faire corps avec celle-ci.

Quoi qu'il en soit, en milieu urbain ou rural, les découvertes à faire se situent toujours en retrait, derrière. D'où l'intérêt de franchir la frontière de l'espace du devant.

Il ne s'agit pas exactement d'un contentieux.

25 Il y a dix ans, descendre en ville avec les habits que l'on portait près de chez soi était impensable, même s'ils étaient corrects. Les contraires ne se mélangeaient pas. La grande époque « aristocratique » de Fort de France est terminée, elle n'est plus impressionnante à ce point. Mais les citadins ne le savent pas, ils ont pour les ruraux une singulière estime. Il semblerait même que se joue ici une certaine croyance : le niveau intellectuel s'améliorerait
30 en approchant de la « capitale ». Fanfaronnade de parvenu dissimulant mal un pêché mignon, l'envie. Les gens des villes font la dure expérience de la soumission à un type de relation univoque à l'espace, la communication. Pour paraphraser l'expression d'un autre poète, Glissant, il n'y a plus pour ceux-là d'arrière-pays. Et voici comment nous découvrimus
35 l'existence des fuseaux horaires.

35 Inéluctablement, la terre intervient dans la micro-répartition de ceux-ci. Contrairement à l'opinion admise elle ne cesse d'occuper une position génératrice de grands regrets dans l'imaginaire martiniquais. [...] Qui dit terre pense parenté et l'on ne s'étonnera pas que ces relations ambiguës entre ville et mornes y sacrifient. La confrontation s'achève ainsi : d'un
40 côté, ceux que l'énoncé de leur patronyme désigne comme du morne Untel, de l'autre ceux qui veulent être l'alpha et l'oméga de leur généalogie urbaine.

William Rolle, Gens des Mornes, gens des villes, in Antilles : espoirs et déchirements de l'âme créole, Autrement revue, série monde H.S. n°41, 1989.

TRADUCTION

Bavard et hâbleur, Arrias se rend insupportable en société

Arrias a tout lu, tout vu, il veut le persuader ainsi ; c'est un homme universel, et il se donne pour tel : il aime mieux mentir que de se taire ou de paraître ignorer quelque chose. On parle, à la table d'un grand, d'une cour du Nord : il prend la parole, et l'ôte à ceux qui allaient dire ce qu'ils en savent ; il s'oriente dans cette région lointaine comme s'il en était originaire ;
5 il discourt des mœurs de cette cour, des femmes du pays, de ses lois et de ses coutumes : il récite des historiettes qui y sont arrivées ; il les trouve plaisantes, et il en rit le premier jusqu'à éclater. Quelqu'un se hasarde de le contredire, et lui prouve nettement qu'il dit des choses qui ne sont pas vraies. Arrias ne se trouble point, prend feu au contraire contre l'interrupteur. « Je n'avance, lui dit-il, je ne raconte rien que je ne sache d'original : je l'ai
10 appris de *Sethon*, ambassadeur de France dans cette cour, revenu à Paris depuis quelques jours, que je connais familièrement, que j'ai fort interrogé, et qui ne m'a caché aucune circonstance ». Il reprenait le fil de sa narration avec plus de confiance qu'il ne l'avait commencée, lorsqu'un des conviés lui dit : « C'est *Sethon* à qui vous parlez lui-même, et qui revient de son ambassade.

Jean de La BRUYERE, Les caractères, 1668