Ziglôbitha,
Revue des **A**rts,**L**inguistique,
Littérature &**C**ivilisations
Université Peleforo Gon Coulibaly - Korhogo

Femmes noires et blanches : destins croisés dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem* de Maryse Condé

Ida Sandrine MASSOLOU
Université Omar Bongo, Gabon
midasandrine@gmail.com

Résumé : Dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem*, Maryse Condé raconte l'expérience des femmes noire et blanche confrontées à la domination masculine dans un contexte historique marqué par l'esclavage. Le récit retrace le sort de Tituba, une esclave victime d'injustices en raison de sa race et de son sexe. Il s'agit aussi de l'expérience de la femme blanche soumise au sexisme dans les familles chrétiennes puritaines. Dans de telles circonstances, qu'elle soit noire ou blanche, esclave ou libre, la condition féminine reste largement déterminée par la domination patriarcale et raciale. Cet article utilise l'herméneutique et les théories féministes pour étudier ces dynamiques dans lesquelles les expériences traumatisantes des femmes dans des contextes historiques et culturels spécifiques vont au-delà des différences raciales.
Mots clés : genre, race, esclave, domination, puritanisme

Abstract: In *Moi, Titubasorcière noire de Salem*, Maryse Condé narrates the experience of Black and white women confronted with male domination in a historical context marked by slavery. The narrative traces the fate of Tituba, a Black slave who faced racial injustice and discrimination. It is also about the experience of white women subjected to sexism in Puritanist Christian families. In such circumstances, whether Black or White, slave or free, female condition remains largely determined by patriarchal and racial domination. This essay uses textual analysis and hermeneutics to investigate these dynamics in which female traumatic experiences in specific historical and cultural contexts go beyond racial differences.
Key Words: gender, race, slavery, domination, puritanism

Introduction

Moi, Tituba sorcière… Noire de Salem est l'une des œuvres cardinales de la production littéraire de Maryse Condé. Ce roman a fait l'objet de nombreuses études, dont la plupart sont centrées sur la figure de Tituba, l'héroïne du roman. Parmi les problématiques examinées, Maryse Sullivan[1] et Arsène Magnima-Kakassa[2] s'intéressent à la figure de la sorcière revisitée à partir d'un point de vue féministe et postcolonial. Pour ces derniers, Tituba incarne la femme noire esclave qui déconstruit les stéréotypes liés aux sorcières et aux

[1] Maryse Sullivan, « Les femmes marginales de l'Histoire : les sorcières de Maryse Condé et de Nancy Huston », Chimères, Vol. 33, n°1, December, 2016
[2] Arsène Magnima-Kakassa, « Histoire et fictions littéraires : l'exemple des sorcières de Salem chez Maryse Condé », Akofena Vol.1, n°002, septembre 2020, pp. 425-434

femmes. José Tamiozzo[3] par contre traite la question des altérités multiples de Tituba considérée également comme un personnage marginalisée en raison de sa race, de son sexe et de sa classe sociale. Il montre que Tituba redéfinit et réhabilite l'identité collective des femmes noires. Si de nombreuses recherches portent leur intérêt principalement sur la femme noire esclave marginalisée et dominée par le système servile dans l'œuvre de Maryse Condé, très peu se focalisent sur le sort de la femme blanche victime du puritanisme[4] ou même de sa condition dans le contexte esclavagiste. Tout se passe comme si elle n'avait jamais existé ou été au côté de l'homme blanc esclavagiste. C'est en cela que la parole de Tituba retient l'attention : ne se limitant pas qu'à raconter son vécu de femme noire esclave et guérisseuse, elle dénonce également la situation de la femme blanche sous la férule de l'homme blanc et/ou maître spirituel.

Mener donc une étude sur l'expérience féminine (sans qu'elle soit nécessairement raciale) permettra de voir comment le sujet féminin est assujetti au pouvoir de l'homme et traité avec la plus grande domination. En d'autres termes, il s'agira de répondre aux interrogations suivantes : dans un espace marqué par la domination raciale ainsi qu'un système patriarcal fondé sur les préceptes religieux, comment la femme est-elle présentée ? Quelle distinction peut-on établir entre la femme blanche et noire ? La race en tant qu'élément différentiel permet-elle d'épargner la femme blanche des assauts de mâles pour lesquels exister c'est toujours dominer ? Alors que la femme noire et blanche sont différentes du point de vue de la race et de la classe sociale, dans quelles circonstances deviendront-elles semblables ?

Pour répondre à cette problématique, nous nous appuierons à la fois sur l'herméneutique que sur les théories féministes qui proposent des pistes de lecture pour comprendre et interpréter la condition des femmes. Selon Aron, Saint-Jacques et Viala (2002, p.506), « ces dernières amènent à s'interroger sur « les rapports sociaux de sexe » qui se basent sur ''une identité sexuée'', fondée sur des différences (réelles ou perçues) entre les sexes constitutives des rapports sociaux et inscrite dans des rapports de pouvoir ». Il s'agira d'abord d'identifier les différences qui les caractérisent puis de déterminer les circonstances qui contribuent à les rapprocher malgré leurs différences.

---

[3] Josée Tamiozzo, « L'altérité et l'identité dans *Moi, Tituba Sorcière… Noire de Salem*, de Maryse Condé. Recherches féministes,Vol. 15, Issue 2, 2002, pp.123–140

[4]Selon Rachid Mehdi, « Le mot 'puritain' était généralement utilisé, […] pour pointer du doigt les chrétiens protestants qui critiquaient l'Église d'Angleterre. Le terme fut employé pour la première fois vers 1563 pour désigner, péjorativement, un groupe religieux en Angleterre qui désapprouvait la politique de la reine Élisabeth car elle n'était pas allée jusqu'au bout de la Réforme comme il l'espérait ». Rachid Mehdi, « La Position des puritains face aux familistes à la lumière de l'orthodoxie protestante au XVIe et au XVIIe siècle », XVII-XVIII, 71 | 2014, 251-268.

1. Un univers antagoniste

Le titre du roman de Maryse Condé *Moi, Tituba Sorcière… Noire de Salem* renferme un sens pluriel, du fait de la polysémie des mots. D'abord, le pronom personnel *moi* apposé au nom est mis pour le locuteur, celui qui parle. Il s'agit en effet de Tituba, le personnage éponyme du roman, et l'adjectif qualificatif *sorcière* qui caractérise Tituba semble avoir un double sens : il ne désigne pas seulement un personnage doté de pouvoirs surnaturels mais aussi celui ayant la capacité d'opérer des maléfices avec l'aide du diable ou des forces maléfiques. Ensuite, le substantif *Noir* indique que Tituba est de race noire. Ainsi, l'auteure, en mettant en exergue son appartenance raciale convoque implicitement l'idée qu'il existe aussi des personnages d'autres races que celle, blanche, associée habituellement à Salem. Enfin, *Salem* correspond au nom du village dans lequel se déroulent les procès des personnages accusés de sorcellerie. Dans la configuration textuelle, le contexte esclavagiste suggère une opposition sémantique et raciale : Blanc/Noir. Les termes *Noir* et *Blanc* évoquent ainsi les notions de différence et d'opposition dans une société du texte régie par la hiérarchisation des personnages en fonction de leur couleur de peau, mais aussi des croyances et des strates sociales. Selon Émeline Pierre (2008, p.27) « l'écrivain est amené à s'interroger sur la réécriture du passé en questionnant l'espace, car celui-ci porte les marques de l'histoire collective du peuple guadeloupéens. […] le domaine spatio-temporel est donc porteur de sens ». À partir de l'œuvre de Maryse Condé, il s'agira de lire l'espace à travers la trajectoire des personnages féminins de races différentes. Nous décrirons ainsi la différence spatiale (habitat) puis nous déterminerons les formes de sujétion et d'infériorisation du personnage féminin.

1.1 L'espace comme expression de la différence

L'espace esclavagiste, comme plus tard l'espace colonial que décrira Fanon dans *Les Damnés de la terre* (1961), est caractérisé par une ségrégation et une violence irréconciliable marquée par la supériorité raciale. Il est structuré par des oppositions fortes, sociologiquement perceptibles. Ainsi, l'habitat du maître s'oppose à celui de l'esclave. Cette représentation est visible dans l'univers diégétique de Maryse Condé où on observe un clivage entre les femmes blanche et noire c'est-à-dire la maîtresse et l'esclave. Du point de vue de l'habitat de la femme blanche, celui de Susanna Endicott est un parfait exemple :

> « Susanna Endicott était la veuve d'un riche planteur, un de ceux qui les premiers avaient appris des Hollandais l'art d'extraire le sucre de la canne. […] Sa belle et vaste demeure de Carlisle Bay s'étendait au milieu d'un parc planté d'arbres au fond duquel s'élevait la case, assez pimpante, ma foi, de John Indien. » (Condé, 2012, p.41)

Il semble ici que les lois de succession donnent à Susanna Endicott un droit à l'héritage des biens de son époux. Elle devient ainsi la propriétaire de l'habitation : la maison de maître, les terres, les esclaves… Si la maîtresse vit dans l'aisance et l'opulence grâce au travail servile de l'Homme noir, paradoxalement la narratrice révèle qu'elle est contre l'esclavage. En effet, « A la mort de son mari, elle avait vendu la plantation et affranchi tous ses esclaves, car par un paradoxe qu' [elle] ne comprends pas, si elle haïssait les nègres, elle était farouchement opposée à l'esclavage » Condé, (2012, p.41). Même si Susanna Endicott n'approuve pas le système esclavagiste, elle profite considérablement des privilèges qu'il offre. Finalement, la gestion de l'habitation – esclaves, production agricole etc. - incombait au maître esclavagiste qui en était la figure centrale. À l'inverse, le récit montre que la femme blanche occupait une place insignifiante et jouait un rôle passif dans la machine esclavagiste. Son rôle visant uniquement à superviser les travaux domestiques comme en témoigne la narratrice : « Et tu dois commencer ton travail à six heures chaque matin ! […] Quand, vacillant d'épuisement, la robe souillée et trempée, je redescendis, Susanna Endicott prenait le thé avec ses amies, une demi-douzaine de femmes, pareilles à elle-même » (Condé, 2012, p.43). La situation de la femme blanche dépend de la position de son époux puisqu'elle est considérée et respectée dans la société grâce à lui. Susanna Endicott, la veuve d'un riche planteur jouira des biens de celui-ci même après sa mort. Mais ce statut d'épouse n'est pas toujours source de bonheur et d'épanouissement de la femme. Le personnage de Jennifer, l'épouse du riche planteur Darnell Davis l'illustre parfaitement, comme on peut le voir à travers les dires de la narratrice :

> « Il destinait ma mère à sa femme qui ne parvenait pas à se consoler de l'Angleterre et dont l'état physique et mental nécessitait des soins constants. Il pensait que ma mère saurait chanter pour la distraire, danser éventuellement et pratiquer ces tours dont il croyait les nègres friands. […] Jennifer, l'épouse de Darnell Davis, n'étais guère plus âgée que ma mère. On l'avait mariée à cet homme rude qu'elle haïssait, qui la laissait seule le soir pour aller boire et qui avait déjà une meute d'enfants bâtards. » (Condé, 2012, p.13)

Jennifer, la femme du riche planteur Darnell Davis a quitté l'Angleterre pour suivre son mari à la Barbade où elle connaîtra le dépaysement, la solitude, la maladie et les infidélités d'un époux toujours absent. Jeune, sans défense et d'une santé fragile, elle subira les frasques de son mari et trouvera la mort. Selon Tituba : « Jennifer était morte en lui donnant un fils, nourrisson chétif, à peau blafarde, grelottant périodiquement de fièvre » (Condé, 2012, p.24). La femme blanche est donc confrontée aux réalités de la vie dans la colonie où

l'homme blanc est certes riche mais incarne parfois l'époux volage et sans scrupules. Toutefois sa présence dans cet univers se justifie sans doute parce qu'elle doit servir d'épouse et de mère en comptant sur le labeur de la femme noire esclave. Par ailleurs, l'espace esclavagiste prend tout un autre sens quand on s'intéresse à l'habitat de la femme noire libre ou en situation d'esclavage. Lorsque Tituba n'appartenait à aucun maître, elle vivait dans un lieu isolé à l'abri des regards, à l'exemple des marrons :

> « J'y bâtis toute seule, à la force de mes poignets, une case que je parvins à jucher sur pilotis. Patiemment, je colmatai des langues de terre et délimitai un jardin où bientôt crûrent toutes sortes de plantes que je mettais en terre de façon rituelle, respectant les volontés du soleil et de l'air. Je m'en aperçois aujourd'hui, ce furent les moments les plus heureux de ma vie. […] J'étais loin des hommes et surtout des hommes blancs. » (Condé, 2012, pp.24-25)

La case et le jardin peuvent sembler des espaces insignifiants en comparaison à l'habitation de l'esclavagiste, cependant pour l'esclave, ils renferment toute une richesse culturelle. Ils symbolisent un art de vivre et de percevoir le monde. Le jardin particulièrement constitue selon Édouard Glissant (1997, p.114) l'économie de survie. Elle « commence à la période servile par la pratique épuisante des petits bouts de terrain (les jardins) que le travailleur esclave cultive pour son compte (sur les heures de repos) pour continuer à vivre. Les plantes s'y trouvent, les esprits y habitent. Tituba affirme d'ailleurs : « Je savais que je n'étais pas seule trois ombres se relayaient autour de moi pour veiller » (Condé, 2012, pp.23-24) L'habitat de l'esclave en général et de Tituba en particulier est constitué hormis les plantes médicinales, de « jardin potager, que bientôt les esclaves, une fois terminé le labeur de leur journée, vinrent [l'] aider à bêcher à sarcler et à entretenir » (Condé, 2012, p.240). Dans le système esclavagiste, à la puissance économique du maître s'oppose la puissance de survie de l'esclave dans un environnement infernal et mortifère. Pour la femme esclave, il faut survivre aux violences physiques, psychologiques et sexuelles. C'est sans doute pour cette raison que pour Abena « il lui semblait que le sort des femmes était encore plus douloureux que celui des hommes. » Condé (2012, p.17) Selon Arlette Gautier (1983, p.426) : « les femmes ne s'appartiennent pas et le maître a tout pouvoir répressif sur elles ». Finalement, le corps/sexe de la femme noire esclave est considéré dans l'imaginaire esclavagiste comme un corps/objet servant à satisfaire les désirs sexuels de l'homme blanc. La narratrice évoque des scènes de violence commises sur les femmes : Abena par exemple subit un viol sur « le pont du *Christ the king*, un jour de 16… alors que le navire faisait voile vers la Barbade » (Condé, 2012, p.13). Pour s'être défendu contre un Blanc qui voulait la violer, Abena fut pendue. « Elle avait commis le crime pour lequel il n'est pas de pardon. Elle

avait frappé un Blanc. […] On pendit ma mère. Tous les esclaves avaient été conviés à son exécution » (Condé, 2012, p.20) Man Yaya, par contre, « avait vu mourir suppliciés son compagnon et ses deux fils, accusés d'avoir fomenté une révolte » (Condé, 2012, p.21)

La dichotomie spatiale est donc à la fois une manifestation de la vision esclavagiste et de la réalité culturelle et sociale réduisant la blanche/maîtresse et la femme noire/esclave à des espaces de vie distincts. Ces espaces participent à la construction de leur être et de leur bien-être. Ainsi, l'une et l'autre vivent-elles des expériences de vie consubstantielles à la place qu'elle occupe au sein de la société : la façon de vivre de la maîtresse contraste avec celle de l'esclave en raison de la relation dominant/dominé qu'impose le système esclavagiste. Finalement, la dichotomie spatiale traduit l'idéologie esclavagiste qui stipule que l'homme noir et blanc sont différents et doivent être séparés.

1.2 Croyances animistes et christianisme : deux visions contrastées du monde

L'auteur de *Moi, Tituba Sorcière, Noire de Salem* a créé un univers romanesque contrasté dans lequel les actions des personnages sont conditionnées par leurs croyances. S'agissant des femmes esclaves, à l'instar de Man Yaya et Tituba, elles croient au pouvoir des plantes. Pour elles, l'univers est gouverné par des forces invisibles et surnaturelles, il existe une passerelle entre le monde visible, tangible et le monde immatériel. Man Yaya, c'est la vieille femme qui a recueilli Tituba à la mort de sa mère. Elle apparaît dans l'œuvre comme une mère spirituelle pour la narratrice à qui elle transmet le secret des plantes et celui du monde des esprits. « Ce n'était pas une Ashanti mais une Nago de la côte, dont on avait créolisé en Man Yaya, le nom de Yetunde » (Condé, 2012, p.21). C'était une vieille femme qui « semblait braque, car elle avait vu suppliciés son compagnon et ses deux fils, accusés d'avoir fomenté une révolte. » Condé (2012, p.21) Malgré cet épisode douloureux de sa vie, elle fait preuve de bravoure et d'humanité en usant de son pouvoir mystique et médicinal pour guérir, aider et conseiller. Tituba affirme :

> « Man Yaya m'apprit les plantes. Celles qui donnent le sommeil. Celles qui guérissent plaies et ulcères. Celles qui font avouer les voleurs. Celles qui calment les épileptiques et les plongent dans un bienheureux repos. Celles qui mettent sur les lèvres des furieux,des désespérés et des suicidaires des paroles d'espoir. Man Yaya m'apprit à écouter le vent quand il se lève et mesure ses forces au-dessus des cases qu'il se prépare à broyer. Man Yaya m'apprit la mer. Les montagnes et les mornes. Elle m'apprit que tout vit, tout a une âme, un souffle. Que tout doit être respecté. Que l'homme n'est pas un maître parcourant à cheval son royaume. » (Condé, 2012, p.22)

On le voit ici, la figure féminine s'investit donc d'une connaissance des plantes médicinales que l'homme esclave ne possède pas. Elle est la seule à maîtriser l'art de guérir les maux physiques et ceux de l'âme. D'un côté, la personnification et le champ lexical de la nature dressent aussi le décor : *plantes*, *vent*, *mer, montagne, mornes, âme, souffle*s sont autant d'éléments liés à la nature qui participent au bien-être de l'être humain. De l'autre, le réseau sémantique du *bien* qui se déploie dans l'extrait de texte ci-dessus attribuent aux croyances animistes des valeurs positives comme l'amour, la charité, le respect etc. En outre, Man Yaya va achever l'enseignement ésotérique de Tituba par « une connaissance plus haute " :

> « Man Yaya m'apprit les prières, les litanies, les gestes propriatoires. Elle m'apprit à me changer en oiseau sur la branche, en insecte dans l'herbe sèche, en grenouille coassant dans la boue de la rivière Ormonde quand je voulais me délasser de la forme que j'avais reçu à la naissance, déclare Tituba. » (Condé, 2012, p.23)

Il faut noter que la narratrice reçoit ici les clés lui donnant accès au monde mystique : il s'agit d'une initiation aux pratiques rituelles spécifiques à sa religion. Les termes et expressions telles que *prières, litanies* et *gestes propitiatoires* forment le champ sémantique de la vénération, ce qui donne aux croyances animistes toute leur dimension religieuse. En d'autres termes, le fait de croire aux esprits et de pratiquer les rituels semblent donner à l'initiée le pouvoir de se métamorphoser et de prendre une forme animale. Tituba peut se changer en oiseau, en insecte, en grenouille, invoquer les défunts en formulant cette prière : « Enjambez l'eau, ô, mes pères ! Enjambez l'eau, ô, mes mères ! Je suis si seule dans ce lointain pays ! Enjambez l'eau ! »(Condé, 2012, p.110). Les croyances animistes chez Tituba occupent donc une place majeure, ce qui donne aux esprits mystiques, (manifestation des défunts) la possibilité de lui apporter de l'aide mais surtout lui permettent d'agir sur le monde tangible de façon bénéfique. C'est d'ailleurs ce qui transparaît dans l'œuvre car dans son parcours, ses actions et ses sentiments sont conditionnés par les valeurs et les croyances animistes qui la poussent à faire du bien dans son entourage. Ainsi, lorsqu'on lui demande d'user de son pouvoir pour des actions maléfiques, elle répond : « Celle qui m'a communiqué sa science, m'a appris à guérir, à apaiser plus qu'à faire du tort. Une fois où, comme toi, je rêvais du pire, elle m'a mise en garde : « Ne deviens pas comme eux qui ne savent que faire le mal ! » (Condé, 2012, p.109). Faire le bien à autrui détermine son action. Par conséquent, la valorisation de la religion de Tituba, qui est également celle des esclaves permet de déconstruire un discours esclavagiste et colonial qui a souvent présenté les pratiques religieuses des esclaves et/ou du colonisé comme de la sorcellerie ou des actes diaboliques. C'est d'ailleurs cette dernière

conception qui domine le récit. Tituba découvrira le véritable sens que les Blancs attribuent à ces pratiques en dialoguant avec Susanna Endicott :

- N'as-tu pas été élevée par une certaine négresse Nago, sorcière de son état et qui s'appelait Man Yaya ?
  Je bégayai :
- Sorcière ! Sorcière ! Elle soignait, guérissait !
  Son sourire s'aiguisa et ses lèvres minces et décolorées palpitèrent :
  John Indien est-il au courant de tout cela ? Je parvins à rétorquer :
- Qu'y a-t-il à cacher là-dedans ?
  Elle rabaissa les yeux sur son livre. A ce moment John Indien entra […]
  Je lui racontai toute l'affaire et il souffla éperdu :
- Il n'y a pas un an, le gouverneur Dutton a fait brûler sur la place de Bridgetown, deux esclaves accusées d'avoir eu commerce avec Satan, car pour les Blancs, c'est là ce que veut dire être sorcière… ! (Condé, 2012 : 48)

On s'aperçoit donc qu'il existe une opposition conceptuelle au niveau de la signification du terme *sorcellerie* entre les tenants des pratiques animistes et ceux du christianisme représentés ici respectivement par Tituba et Susanna Endicott. En fait, pendant que les uns considèrent la sorcellerie comme une pratique permettant de guérir et soigner, les autres pensent que ces pratiques occultes sont en réalité des agissements sataniques. L'image de sorcière attribuée à Man Yaya en constitue la preuve. Et, celle-ci, va déteindre sur Tituba activant le début de ses péripéties. Ainsi, à la découverte des rapports qui unissent Tituba et Man Yaya, une lutte froide se déclenche entre les deux femmes : l'esclave et la maîtresse. Pour empêcher de voir sa relation avec John Indien, ruinée et surtout de voir sa maîtresse ruiner sa réputation, Tituba décide de lui lancer un mauvais sort. Cette dernière souffrira d'une maladie étrange. Mais, consciente du pouvoir de son esclave, Susanna Endicott imagine l'origine de sa maladie : « Tituba, je sais que c'est toi, qui par sortilège, m'as mise en l'état où je suis. […] Je voudrais te dire que tu triomphes aujourd'hui. Soit ! […] demain m'appartient et je me vengerai, ah ! Je me vengerai de toi. » (Condé, 2012, p.58) À la suite des paroles de Susanna Endicott, Tituba et John Indien seront vendus à un nouveau maître, un homme de Dieu, un ministre du nom de Samuel Parris (Condé (2012, p.60). C'est cet épisode qui marquera le départ du couple - Tituba et John Indien - de la Barbade pour suivre Samuel Parris à Boston, puis dans le village de Salem. C'est aussi à partir de ce moment que Tituba va découvrir les aspects de la vie religieuse selon la doctrine puritaine avec pour corollaire la domination et l'assujettissement des personnages féminins.

En conclusion, les religions chrétienne et animiste telles que présentées dans le roman traduisent des façons de penser et de percevoir le monde propre à chaque groupe racial. Ces croyances fortement ancrées dans les esprits des uns et des autres, ont parfois des origines lointaines d'où le désaccord qui en résulte et surtout la nécessité de les transmettre de génération en génération. Les femmes à l'instar des animistes possèdent un pouvoir et deviennent des garants de ces savoirs contrairement aux hommes. Toutefois, on peut se demander si ce pouvoir féminin est maintenu dans d'autres sphères.

2. Sujétion et infériorisation des personnages féminins : la norme, l'écart et la similarité

Dans le récit de Maryse Condé, la norme correspond aux convictions religieuses et au style de vie que partagent les membres de la communauté puritaine. Cependant, l'écart englobe tous ceux qui s'en éloignent soit parce qu'ils bafouent et/ou violent les règles (préceptes bibliques), soit parce qu'ils ne se conforment pas à leur conception religieuse et morale de l'existence. Dans la partie suivante, nous montrerons d'une part que les représentants ou hommes de Dieu en voulant appliquer la norme religieuse et/ou spirituelle participent en réalité à la domination et à l'infériorisation des personnages féminins, et d'autre part, que la femme blanche libre devient semblable à la femme noire esclave à l'origine infériorisée et dominée en raison de sa race. Par conséquent, la similarité existe que si les femmes blanches et noires partagent les mêmes caractéristiques : elles sont dominées, infériorisées, assujetties. On peut néanmoins préciser que la caractéristique qui n'est pas partagée c'est la race (race noire/ race blanche).

2.1 La norme selon le puritanisme

Dans *Moi Tituba sorcière… Noire de Salem* le puritanisme en tant que doctrine religieuse influence fortement les opinions morales et les actions des personnages. Il suffit d'observer les interventions et agissements du pasteur Samuel Parris que nous considérons comme la figure représentative de cette communauté puritaine pour saisir leur vision du monde. Car il est non seulement le nouveau maître de Tituba et de John Indien mais également « un homme de Dieu qui aura souci de [leurs] âmes. »(Condé, 2012, p.60) Ici, ce qui retient notre attention c'est la notion d'*âme* parce qu'elle introduit l'idée du bien et du mal; de la pureté et du péché. Par conséquent, le rôle du pasteur Parris consiste à sauver les âmes, c'est-à-dire amener les païens à se détourner du mal ou du péché et les chrétiens à faire le bien et accéder à la pureté. Ce dernier est celui qui veille ainsi à la bonne marche de la vie religieuse de ses esclaves, de sa famille voire de sa communauté religieuse. Dans sa mission, il va premièrement donner le sacrement du baptême à Tituba son esclave ainsi qu'elle le déclare :

« le nouveau maître me fit agenouiller sur le pont du brigantin […] et fit couler un filet d'eau glacée sur mon front. » Condé (2020, p.63) Le baptême représente ici l'étape de la conversion du païen qui appartient désormais à la communauté chrétienne. Il va deuxièmement célébrer le mariage de John Indien et de Tituba comme en témoigne Tituba :« il nous commanda de nous agenouiller l'un à côté de l'autre. […].
- John et Tituba Indien, je vous déclare unis par les sacrés liens du mariage pour vivre et rester en paix jusqu'à ce que la mort vous sépare. » (Condé,2012, p.63).

En plus des sacrements religieux, le pasteur Parris met un accent particulier à l'entretien de la foi chrétienne à travers la confession et la prière. Car divers passages textuels le prouvent. S'agissant de la confessionpar exemple, la narratrice assure que : « chacun dut avouer à haute voix ses péchés du jour […]. » (Condé, 2012, pp.68-69). La prière quant à elle est pratiquée quotidiennement, à tout temps et à chaque circonstance soit pour demander l'intervention divine soit pour chasser et vaincre le péché, le mal, Satan… On le voit lorsque la famille Parris arrive à Boston et trouve dans la maison qu'elle doit occuper un chat noir. « Je ne saurai décrire l'effet que ce malheureux chat noir produisit aussi bien sur les enfants que sur Elisabeth et Samuel Parris. Ce dernier se précipita sur son livre de prières et se mit à réciter une interminable oraison » déclare la narratrice (Condé, 2012, pp.73-74). La vie religieuse ou spirituelle des puritains repose donc sur la pratique d'une vie pieuse devant transparaître aussi physiquement. En parlant de l'aspect extérieur, il s'agit d'évoquer la partie matérielle de l'homme qui s'oppose à l'âme. L'apparence physique et la perception du corps des personnages féminins nous intéressent particulièrement. D'abord, le pasteur Parris était « vêtu de noir de la tête aux pieds » (Condé, 2012, p.58); ses « fillettes étaient "affublées de longues robes noires sur lesquelles tranchaient d'étroits tabliers blancs et coiffées de béguins qui ne laissaient pas dépasser un brin de leurs chevelures » (Condé, 2012, p.66). En fait, ici la *robe noire et* le *béguin* constituent un marqueur religieux indiquant leur confession religieuse. Hormis cela, leurs vêtements cachant intégralement leur corps semblent indiquer aussi l'état de leur âme où doivent résider la vertu, la pureté et l'obéissance. Ce sont là, des qualités définies pour être une bonne épouse soumise à l'autorité de son mari. C'est pourquoi, dans l'univers fictionnel, sous le puritanisme au XVIIe siècle, l'éducation des fillettes ou des jeunes filles est cruciale : elle ne conduit pas seulement au conformisme moral et religieux mais aussi à la sujétion et à la domination des personnages féminins.

2.2. De l'écart à la similarité : une expérience de la sujétion et de l'infériorisation des sujets féminins.

Les filles du Pasteur Parris sont élevées et éduquées selon les règles et la morale puritaines. Mais Tituba, esclave de leur père leur fera découvrir une autre façon de vivre :

> « Je devinai qu'on ne leur avait jamais chanté de berceuses, raconté de contes, empli l'imagination d'aventures magiques et bienfaisantes. J'éprouvai une profonde pitié pour elles, pour la petite Betsey surtout, si charmante et désarmée. Je lui dis :
> - Venez, je vais vous mettre au lit. Vous avez l'air bien fatiguée. […].
> - Qu'est-ce que vous chantez là ? Elle n'a pas encore dit ses prières. Vous voulez que mon oncle la fouette. » (Condé (2012, p.67)

Ces enfants subissent en effet de la part de leur père (le pasteur Parris) une discipline rigoureuse et une rigueur morale leur interdisant tout comportement répréhensible. Tout écart est sanctionné par des sévices corporels : le fouet ici est l'instrument servant à punir les enfants (on peut établir une similarité faible avec la punition des esclaves par le fouet). D'ailleurs, ces fillettes sont incapables de se divertir en présence de leur père. Or, en son absence, elles deviennent des enfants insouciantes, prêtes à s'amuser sans la moindre retenue comme le précise la narratrice :

> « elles […] jouaient dans les flaques d'eau salée, se poussaient, tombaient à la renverse parmi les cordages et je ne pouvais m'empêcher d'imaginer la tête que ferait Samuel Parris s'il assistait à pareilles scènes. Toute leur vitalité réprimée jour après jour, heure après heure, exsudait et c'était comme si ce Malin que l'on redoutait tant les avait enfin possédées. Abigail était des deux la plus déchainée, la plus violente et je m'émerveillais une fois de plus de son don de dissimulation. Dès notre retour à la maison, ne serait-elle pas muette et rigide au point de perfection devant son oncle ! Ne répéterait-elle pas après lui les paroles de leur Livre sacré ? Ses moindres gestes ne seraient-ils pas empreints de réserve et de componction ? » (Condé (2012, pp.80-81)

On peut voir transparaître grâce aux verbes de mouvement tels que *jouaient*, *poussaient*, *tombaient* un sentiment de joie et de liberté chez les enfants du maître habituées à vivre recluses. Or si dans l'espace du maitre spirituel, le divertissement est interdit, dans l'univers de l'esclave, c'est un mode de vie ainsi que l'indique Tituba : « Par contraste, nos enfances de petites esclaves pourtant si amères, semblaient lumineuses, éclairées du soleil des jeux, des randonnées, des vagabondages en commun » (Condé, 2012, p.97). Pour décrire les sentiments que pouvaient ressentir Abigail, Tituba parle « de la violence qu'il y avait en elle, […] de cette haine, non, le mot n'est pas trop fort, qu'elle

portait au monde des adultes comme si elle ne lui pardonnait pas de bâtir un cercueil à sa jeunesse » Condé (2012, pp.96-97). En comparaison à l'enfant esclave vivant dans le plaisir et la légèreté, l'enfant puritain semble vivre dans la tristesse, la circonspection et la componction. Cela nous entraîne à poser l'opération suivante : *enfants de parents puritains = esclaves du rigorisme religieux mais libres du système esclavagiste. Enfants de parents esclaves = prisonniers et/ou esclaves du système esclavagiste mais affranchies du poids de la religion.* Ces enfants de condition raciale et sociale différentes partagent pourtant une forme de similarité du fait de leur soumission à un système esclavagiste et religieux qui les assujetti. Dans le contexte puritain, la femme est muselée et conditionnée par la religion. Elle doit se soumettre et se conformer aux valeurs religieuses au risque de subir des sévices en cas de refus comme en témoigne Tituba :

> « Quand vint mon tour, une sorte de rage m'envahit […] pourquoi me confesser ? Ce qui se passe dans ma tête et dans mon cœur ne regarde que moi. Il me frappa. Sa main sèche et coupante vint heurter ma bouche et l'ensanglanta. A la vue de ce filet rouge, maîtresse Parris retrouva des forces, se redressa et fit avec fureur : - Samuel, vous n'avez pas le droit… ! Il la frappa à son tour. Elle saigna aussi. Ce sang scella notre alliance » (Condé (2012, p.69).

Dans le récit, qu'elle soit blanche ou noire, la femme subit des violences en dépit de son statut racial et social (blanche/maîtresse ; noire/esclave). Cela prouve à suffisance que le pasteur Parris agit ainsi à cause de leur sexe. Considérée comme le sexe faible, c'est parce que ce sont des femmes qu'elles sont victimes de la domination masculine. La maîtresse et l'esclave sont opprimées parce qu'elles appartiennent au même genre. C'est d'ailleurs ce qui justifie leur similarité. Elles sont ainsi soumises à l'autorité du maître-époux (maîtresse Parris) et du maître-esclavagiste (Tituba). Finalement, qu'il s'agisse de la fille, de la mère ou de l'épouse, la vie des femmes puritaines de cette époque est marquée par de violences physiques quand elles s'insurgent contre l'autorité. Ce sont des femmes qui ont aussi enduré des privations causant ainsi chez certaines d'entre elles de grandes souffrances physiques et/ou mentales comme on peut le voir chez maîtresse Parris **:**

> « C'était une jeune femme d'une étrange joliesse, dont les beaux cheveux blonds dissimulés sous un sévère béguin n'en moussaient pas moins comme un halo lumineux autour de sa tête. Elle était enveloppée de châles et de couvertures comme si elle grelottait malgré l'atmosphère tiède et confinée de la cabine » (Condé, 2012, p.64)

Le portrait physique de Maîtresse Parris met en évidence la beauté de ses *cheveux blonds* telle *un halo lumineux* comme s'il s'agissait d'une déesse. Paradoxalement, les expressions *dissimulés* et *enveloppée de châles* et *grelottait*

malgré l'atmosphère tiède… suggèrent un corps malade. Ce que confirme Maîtresse Parris, elle-même : « plus de vingt médecins se sont succédé à mon chevet et n'ont pu trouver la cause de mon mal. Tout ce que je sais, c'est que mon existence est un martyre ! » Condé (2012, p.65) Visiblement Maîtresse Parris souffre d'un mal mystérieux que les médecins ne peuvent déterminer. Toutefois, elle pense que ses souffrances sont d'origine physiologique c'est-à-dire liées à son sexe : « je suis prise de nausées comme si je portais un enfant […] Parfois d'insupportables douleurs me parcourent le ventre. Mes menstrues sont un supplice et j'ai toujours les pieds pareils à deux blocs de glace » affirme-t-elle. Condé (2012, p.65) Les symptômes qu'elle décrit, notamment *les nausées* et *les menstrues* correspondent à l'état physique d'une femme enceinte (nausées) ou non (menstrues) ce qui n'a rien à voir avec la constitution biologique de l'homme. Pour Tituba, par contre, l'origine de sa maladie viendrait de l'esprit qui entraîne le corps comme d'ailleurs, dans la plupart des maux des hommes. Condé (2012, p.66). Si l'on s'en tient aux propos de la narratrice, on présume que Maîtresse Parris souffre d'une maladie de l'esprit (ou de l'âme) se rapportant sans doute à l'image que renvoie son corps de femme : un corps souillé depuis les origines par le péché originel et dont les conséquences sont encore perceptibles au travers de la maternité. On peut affirmer avec Christine Détrez (2002, pp.183-184) que le corps, dans toute la tradition antique et chrétienne, est méprisé par rapport à l'esprit : la matérialité sexuelle n'est par exemple pas compatible avec la spiritualité, d'où l'Immaculée conception. On remarque une fois de plus que la perception du corps est en porte-à-faux avec la condition même de la femme dans son rapport à la sexualité comme en témoigne le passage suivant :

> « Que dit votre rigide époux devant cette transformation de votre corps ?
> Elle éclata de rire :
> - Ma pauvre Tituba, comment veux-tu qu'il s'en aperçoive ? […]
> - J'aurai pensé que nul n'est mieux placé que lui pour le faire ! […]
> - Si tu savais ! Il me prend sans ôter ni mes vêtements ni les siens, pressé d'en finir avec cet acte odieux.
> Je protestai
> - Odieux ? Pour moi, c'est le plus bel acte du monde.
> Elle repoussa ma main tandis que je lui expliquais :
> - Oui, n'est-ce pas celui qui perpétue la vie ?
> Ses yeux s'emplirent d'horreur :
> - Tais-toi, tais-toi ! C'est l'héritage de Satan en nous » (Condé (2012, p.70)

On s'aperçoit que le pasteur Parris est visiblement mal à l'aise face à sa propre nudité et face à la nudité de sa femme. Il n'ose guère *ôter leurs vêtements* dans leur intimité. Cela sous-entend que Maître Parris a une image négative du

corps et de la sexualité tout comme son épouse. Ce dont témoignent les expressions telles que : *actes odieux*, *horreur* pour signifier le dégoût que suscite l'acte sexuel. Comme nous l'avons signifié précédemment, le christianisme autorise la sexualité dans le cadre du mariage entre un homme et une femme. Le but principal étant la procréation. Mais pourquoi ce droit divin devient-il problématique ? On peut y répondre en citant Christine Détrez qui emprunte les mots de Max Weber en déclarant que :

> Pour Max Weber […] seul devant Dieu, le protestant doit observer une rigoureuse discipline de tous les instants. L'ascétisme quitte alors les murs du monastère pour gagner tous les actes de la vie quotidienne, et notamment la vie sexuelle, mise sous le signe strict de la monogamie et de la reproduction, le plaisir même dans le cadre du couple, étant condamné.
> (Détrez, 2002, p.112).

Ce point de vue peut également s'appliquer au croyant puritain qui ne trouve aucun plaisir dans la sexualité. Pour lui, satisfaire les plaisirs charnels, c'est souiller l'âme et le corps. Il faut donc dominer les instincts, les plaisirs en vue de la perfection morale. C'est sans doute pourquoi, d'une part, la femme puritaine n'éprouve aucun désir pour son mari si ce n'est que *l'effroi et la répugnance*. D'autre part, elle ne trouve aucun intérêt à satisfaire les besoins légitimes souffrant d'un sentiment de culpabilité. Pour comprendre la maladie dont souffre Maîtresse Parris, on peut tenter d'utiliser la théorie psychanalytique de Freud *du ça*, *du moi* et *du surmoi* tel que l'explique Cathérine Golliau (2017, p.65) : « Le ça constitue le réservoir des pulsions qui font pression sur le moi. Quant au surmoi, - la conscience morale -, il représente les interdits qui s'imposent au moi. "Moi", ''Ça'' et ''Surmoi'' sont à la fois "conscients'' et ''inconscients" ». Si donc Maîtresse Parris a reçu une éducation puritaine très stricte, semblable à celle donnée aux filles et jeunes filles que nous avons évoquées plus haut, il est fort probable qu'elle souffre de dépression. « Étant donné que le patient atteint de dépression est écrasé de culpabilité et se dévalorise d'un moi écrasé par le surmoi extrêmement sévère.

En d'autres termes les souffrances de Maîtresse Parris auraient un lien avec son enfance et la signification de l'image de soi. Elle demande d'ailleurs à Tituba si elle ne pense pas que c'est une malédiction d'être une femme. Tituba lui répond ! : "Maîtresse Parris, vous ne parlez que malédiction ! Quoi de plus beau qu'un corps de femme ! Surtout quand le désir d'un homme l'ennoblit » (Condé, 2012, p.72).

Contrairement à la femme puritaine, la femme noire esclave assume pleinement son corps et sa sexualité comme le prouve le passage suivant :

> « Jusqu'alors, je n'avais jamais songé à mon corps. Étais-je belle ? Étais-je l'aide ? Je l'ignorais. […] J'ôtai mes vêtements, me couchai et de la main, je parcourus

> mon corps. Il me sembla que ses renflements et ses courbes étaient harmonieux. Comme j'approchais de mon sexe, brusquement il me sembla que ce n'était plus moi, mais John Indien qui me caressait ainsi. Jaillie des profondeurs de mon corps, une marrée odorante inonda mes cuisses. Je m'entendis râler dans la nuit. » (Condé, 2012, p.30)

Nous avons là, une érotisation du corps décrivant comment la narratrice s'abandonne au désir sexuel. Tituba, dans cette posture provoque elle-même son excitation et son plaisir sexuel. Ce désir des sens est également suscité par l'image sensuelle de John Indien qu'elle veut posséder. Le corps dénudé est donc valorisé et exploré dans tous ses contours : *renflements*, *courbes* et *sexe.* Aussi, les verbes d'action ou de mouvements donnant des informations sur l'intention de la narratrice tels *ôtai mes vêtements* ; *couchai et de la main, parcourus mon corps ; approchais mon sexe*, *me caressait*, *inonda mes cuisses* ; *je m'entendis râler*, suggèrent la pratique de la masturbation réprimée par le christianisme. Sachant que la masturbation de la femme est un sujet tabou, il faut reconnaître qu'en parler ici ouvertement permet de déconstruire l'image de la femme noire chosifiée sexuellement par le maître blanc pour montrer qu'il est possible pour elle de s'épanouir sexuellement. Tituba avait effectivement vécu ce que signifie la jouissance sexuelle dans les bras de John Indien. Elle déclare : « J'attendais beaucoup de ces heures-là. Je fus comblée » Condé (2012, p.42). La figure de l'héroïne, Tituba, qui s'écarte des considérations religieuses relatives au puritanisme rejoint celle d'Hester.

Hester et Tituba se retrouvent en milieu carcéral pour des raisons différentes mais dont la résonnance est très négative dans la conscience collective puritaine. En effet, l'une est emprisonnée pour cause d'adultère (Hester) et l'autre pour cause de sorcellerie (Tituba). Toujours est-il que les deux faits mentionnés sont considérés par la loi divine comme un péché ; la première comme une immoralité sexuelle et la seconde comme un fait diabolique.

S'agissant donc des faits de sorcellerie, plusieurs protagonistes, des femmes pour la plupart sont arrêtées et jetées en prison pour avoir ensorcelé les enfants :

> « Pareils à trois grands oiseaux de proie, les hommes de la police du village se saisirent de Sarah Good, de Sarah Osborne et moi. Oh, ils n'avaient pas de raison de se vanter de leur exploit, car aucune d'entre nous ne leur opposa de résistance. Sarah Good plaçant ses poignets dans les chaînes, demanda seulement :
>
> - Qui prendra soin de Dorcas ?
>
> Maître et maîtresse Proctor qui assistaient à la scène s'avancèrent, le cœur pris en pitié » (Condé, 2012, p.146).

Il faut souligner que les femmes blanches et noires dont les croyances religieuses, la race et la condition sociale sont opposées au départ sont engluées dans la même affaire de sorcellerie. En d'autres termes, Tituba, l'esclave noire et les autres femmes blanches (Sarah Good et Osborne) subissent le même traitement et se retrouvent dans la même réalité carcérale : « On nous entassa l'une contre l'autre, et je dus respirer la puanteur de la pipe de Sarah Good tandis que Sarah Osborne terrifiée ne cessait de dire ses prières d'un ton lugubre » (Condé, 2012, p.148) déclare Tituba. Leurs destins sont donc liés et leurs chemins se croisent parce qu'elles sont considérées comme des suppôts de Satan. Ici les croyances religieuses des femmes blanches sont remises en question et leur foi contestée.

En ce qui concerne Hester, on remarque qu'en prison, elle est la première à se préoccuper de la situation de Tituba. C'est elle qui avait dit « à l'un des hommes de police : - ici, il y a place pour deux. Fais entrer cette pauvre créature ! » Condé (2012, p.150) Cette action posée est le prélude d'une amitié profonde entre les deux femmes brisant les barrières spatiale, sociale et raciale. Hester demande d'ailleurs à sa co-détenue de ne point l'appeler *Maîtresse* comme il est de coutume pour une esclave de s'adresser à une femme blanche. En prison donc, ces deux personnages que tout semblait séparer, vont se rapprocher et faire connaissance. La similarité entre la femme blanche et la femme noire est ici le fait de la transgression des préceptes religieux même si elles ne les partagent pas totalement.

Toutefois, Hester ne se limite pas à la situation de Tituba car elle pose aussi les problèmes des femmes en général comme nous le constatons au travers ce dialogue :

- «Tituba ?
- […] D'où te vient-il ?
- Mon père me l'a donné à ma naissance !
- Ton père ? […]
- Tu portes le nom qu'un homme t'a donné ? […]
- N'en est-il pas de même pour toute femme ? D'abord le nom de son père, ensuite, celui de son mari ?
- J'espérais qu'au moins certaines sociétés échappaient à cette loi. La tienne par exemple. (Condé, 2012, p.151)

La problématique du nom que pose Hester ne concerne ni la femme blanche, encore moins la femme noire uniquement. Dans le récit, si prendre le nom de son mari permet de changer de statut (de femme célibataire à femme mariée) il n'en demeure pas moins que la femme est sous la férule d'un homme qui la considère finalement comme un être inférieur, mineur n'ayant aucun droit comme c'est le cas de Maîtresse Parris. Hester est un personnage

précurseur des idées féministes en posant les jalons d'une réflexion sur des difficultés que peuvent rencontrer les femmes. Victime, elle-même de l'autorité du père :

> « A seize ans, on [l'] a mariée à un Révérend, ami de ma famille qui avait enterré trois épouses et cinq enfants. L'odeur de sa bouche était telle que, pour mon bonheur, je m'évanouissais dès qu'il se penchait sur moi. Tout mon être se refusait à lui, pourtant il m'a fait quatre enfants qu'il a plu au Seigneur d'enlever à la terre – au Seigneur et à moi aussi ! car il m'était impossible d'aimer les rejetons d'un homme que je haïssais. Je ne te cacherai pas, Tituba, que le nombre de potions, décoctions, purgatifs et laxatifs que j'ai pris pendant mes grossesses a aidé à cet heureux aboutissement. » (Condé, 2012, p.154)

À bien y regarder, Hester est victime d'un mariage arrangé qui lui a porté préjudice. En racontant son histoire à Tituba, en réalité, elle dénonce les problèmes rencontrés par de nombreuses femmes. Elle parle du ressentiment face à un époux repoussant, des grossesses non désirées, de l'avortement, de l'adultère de la femme. Ce sont autant de thématiques qui poussent les femmes à réfléchir sur leur condition. D'un autre côté, condamnée pour adultère, Hester affirme : « et pendant que je croupis ici, celui qui m'a planté cet enfant dans le ventre va et vient librement. » (Condé, 2012, p.153). Là encore, l'auteur souligne l'injustice à l'égard de la femme pendant que l'homme est acquitté de toute condamnation. Homme de dieu, l'auteur de sa grossesse est excusé par rapport à la femme qu'on condamne. On peut dire ainsi que la religion chrétienne (le puritanisme) a été un instrument d'infériorisation et de sujétion de la femme. L'homme, conscient de son pouvoir et son autorité, s'est servi d'elle comme d'un instrument.

Conclusion

Finalement au XVIIe siècle, les femmes peu importe leur situation sociale et leur race sont marginalisées dans la société puritaine. Femme esclave noire ou femme blanche, leur sort est souvent lié aux différentes expériences que chacune d'elle traverse : entre sorcellerie et considérations ethno-raciales, la femme noire est considérée comme une indésirable, comme un instrument du diable et le corps de la femme (pour procréer) et de l'esclave (pour produire) est un simple instrument méprisable. Aussi pour la femme blanche, le fait de s'écarter des normes judéo-chrétiennes ou puritaines l'isole de la société. Elle devient indésirable au même titre que la femme noire. Finalement, on se rend compte que le siècle précédant le siècle des lumières n'a pas su mettre la femme au cœur de son essor.

Bibliographie

AARON Paul, Saint Jacques Denis et Viala Alain (dir.) 2002. Le dictionnaire du littéraire, Paris, PUF.

CONDE, M., 2012. *Moi, Tituba Sorcière… Noire de Salem*, Barcelone, Novoprint.

DETREZ, C., 2015. *La Construction sociale du corps*. Paris, Seuil.

FANON, F., 1961, *Les Damnés de la terre*, Paris, Éditions Maspero.

GAUTIER, Arlette., 1983, « Les esclaves femmes aux Antilles françaises 1635-1848. Réflexions historiques, Vol.10 n°3, pp.409-433.

GLISSANT, E., 1997, *Le discours antillais*, Paris Gallimard.

GOLLIAU, Catherine., 2017 « La psyché selon Freud », *Le Point Référence* : *Penser le corps*, n°70, Paris, septembre-octobre.

MAGNIMA-KAKASSA Arsène., 2020. « Histoire et fictions littéraires : l'exemple des sorcières de Salem chez Maryse Condé », Akofena, revue scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication, Vol.1, n°002, pp. 425-434

MEHDI Rachid., 2014. « La Position des puritains face aux familistes à la lumière de l'orthodoxie protestante au XVIe et au XVIIe siècle », XVII-XVIII, 71, pp.251-268.

PIERRE, E., 2008, *Le caractère subversif de la femme antillaise dans un contexte (post)colonial,* Paris, L'Harmattan.

SULLIVAN Maryse., 2016. « Les femmes marginales de l'Histoire : les sorcières de Maryse Condé et de Nancy Huston », Chimères, Vol. 33, n°1, Décembre

TAMIOZZO Josée., 2002. « L'altérité et l'identité dans Moi, Tituba Sorcière… Noire de Salem, de Maryse Condé. Recherches féministes, Vol. 15, Issue 2, pp.123–140