مجلة المعيار
EL MIEYAR
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 30. العدد. 04. السنة. 2026.
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر

Dire en terre coloniale :
créolité, diglossie et construction identitaire dans La Rue Cases-Nègres de Joseph Zobel
Speaking under Colonial Rule:
Creolité, Diglossia, and the Construction of Identity in La Rue Cases-Nègres by Joseph Zobel
الكلام في الأرض المستعمَرة: الكريولية والازدواج اللغوي وصناعة الهوية في "حارة أكواخ الزنوج" لجوزيف زوبيل

Soualah keltoum [1]
Kelthoum.soualah@univ-bba.dz

Reçu: 25/03/2026 ***publié : 15/09/2026***
تاريخ الاستلام: 2026/03/25 تاريخ النشر: 2026/09/15

Résumé de l'article :

Cet article propose une analyse sociolinguistique et discursive du roman La Rue Cases-Nègres (1950) de Joseph Zobel. En s'appuyant sur les concepts de diglossie, de violence symbolique et d'aliénation coloniale, il montre comment le roman met en scène une hiérarchie linguistique où le français occupe la position haute et le créole martiniquais la position basse, produisant des effets de domination symbolique profonds. Cette hiérarchie se manifeste à travers les pratiques langagières des personnages et la tension entre école et communauté. Le roman révèle également des formes de résistance où le créole devient espace de contre-discours et de mémoire collective.

Mots clés : diglossie ; violence symbolique ; colonialisme linguistique ; identité créole

Abstract:

This article offers a sociolinguistic and discursive analysis of Joseph Zobel's novel La Rue Cases-Nègres (1950). Drawing on the concepts of diglossia, symbolic violence, and colonial alienation, it examines how the novel stages a linguistic hierarchy in which French occupies the high position and Martinican Creole the low position, producing profound effects of symbolic domination. This hierarchy manifests through the characters' language practices and the tension between school and community. The novel also reveals forms of resistance through which Creole becomes a space of counter-discourse and collective memory.

Keywords: *diglossia; symbolic violence; linguistic colonialism; Creole identity.*

1) ***Université Mohamed El-Bachir El-Ibrahimi. BBA. (Algérie).***

Introduction

En 1952, Frantz Fanon ouvre le premier chapitre de *Peau noire, masques blancs* par une affirmation qui pose d'emblée le nœud du problème linguistique colonial : « Tout peuple colonisé — c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale — se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine » (Fanon, 1952 : 25). Cette formule, qui associe colonisation, complexe d'infériorité et rapport à la langue, constitue une clé de lecture pour l'œuvre de Joseph Zobel. *La Rue Cases-Nègres*, publié deux ans plus tôt, en 1950, met précisément en fiction ce diagnostic : il donne à voir une société martiniquaise des années 1930 où la hiérarchie des langues — le français contre le créole — redouble la hiérarchie des hommes — les Blancs békés et les fonctionnaires contre les travailleurs noirs des plantations.

Ce roman de formation, centré sur l'enfance et l'adolescence de José Hassan dans le quartier ouvrier de la rue Cases-Nègres, n'est pas un simple témoignage autobiographique. C'est une œuvre traversée par une réflexion sociolinguistique avant la lettre, dans laquelle les pratiques de langue des personnages — leurs alternances codiques, leurs représentations métalinguistiques, leurs contentements et leurs résistances — constituent la trame même de l'intrigue sociale. Zobel montre comment la langue qu'on parle ou qu'on ne parle pas détermine qui on est, où on est placé et ce qu'on peut espérer.

C'est cette dimension que cet article se propose d'analyser, en mobilisant les outils de la sociolinguistique critique et de l'analyse du discours. Notre démarche s'appuie sur quatre ensembles théoriques complémentaires. Premièrement, la notion de diglossie telle que Ferguson (1959) l'a définie et qu'il a lui-même revisitée, qui décrit la coexistence fonctionnellement différenciée de deux variétés au sein d'une même communauté. Deuxièmement, la théorie du marché linguistique et de la violence symbolique développée par Bourdieu (1982, 1997), qui permet de penser la langue comme capital inégalement distribué. Troisièmement, l'analyse fanonienne de l'aliénation linguistique coloniale (1952), qui décrit les effets psychiques et identitaires de la domination par la langue. Quatrièmement, les théories antillaises de la créolité et du plurilinguisme postcolonial (Glissant, 1981 ; Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1989), qui proposent une subversion de la hiérarchie établie.

Notre hypothèse centrale est que *La Rue Cases-Nègres* fonctionne comme une cartographie narrative de la domination linguistique coloniale et de ses failles. Le roman ne se contente pas de représenter la situation diglossique martiniquaise : il en analyse les mécanismes à travers des scènes d'interaction verbale et des représentations métalinguistiques, il en montre les effets de violence symbolique sur les sujets, et il ménage des espaces de parole où la langue créole recouvre sa dignité et sa force de résistance. Nous développerons cet argument en trois temps : analyse de la configuration diglossique du roman (section 1), étude des mécanismes de violence symbolique linguistique (section 2), et examen des formes de résistance langagière (section 3).

1. La configuration diglossique du roman : une cartographie sociolinguistique de la Martinique coloniale

Le concept de diglossie a été systématisé par Charles Ferguson dans son article fondateur de 1959. Dans sa version originale, il en donne la définition suivante :

> La diglossie est une situation linguistique relativement stable dans laquelle, outre les dialectes premiers de la langue (qui peuvent comprendre un standard ou des standards régionaux), il existe une variété superposée très différente, rigoureusement codifiée (souvent plus complexe du point de vue de la grammaire), qui est le support d'un recueil imposant et considérable de textes littéraires provenant d'une époque antérieure ou d'une communauté linguistique étrangère, qui est largement apprise par l'école, et qui est utilisée pour la plupart des textes écrits et des discours formels, mais qui n'est jamais

utilisée – dans quelque segment de la société – pour une conversation ordinaire.(Ferguson, 1959 : 245, trad. fr. Achard, 1993 : 37)[2]

L'exemple même qu'il citait en 1959 comme cas de diglossie typique — Haïti, avec la coexistence du français et du créole — est aussi, mutatis mutandis, celui de la Martinique de Zobel. Dans le roman, la répartition fonctionnelle des langues est immédiatement perceptible. Le créole martiniquais est la langue de la communauté des travailleurs, de la rue Cases-Nègres, des échanges entre voisins, des récits nocturnes et des disputes familiales. Le français standard, quant à lui, est réservé à l'école, à l'administration coloniale et aux milieux bourgeois de Fort-de-France. Ferguson observait déjà que, dans les situations diglossiques, l'un des traits majeurs réside dans la spécialisation fonctionnelle des variétés dite haute et basse : chacune est associée à des domaines d'usage spécifiques, et leur emploi hors de ces cadres socialement définis apparaît déplacé. Il souligne également qu'un locuteur qui utiliserait la variété haute dans une situation de conversation ordinaire s'exposerait au ridicule. On retrouve cette logique dans le roman : José qui parlerait français avec ses camarades de la rue Cases-Nègres serait tout aussi incongru que l'instituteur s'exprimant en créole dans la salle de classe : « Et je lui en fis tout le détail. Déjà, j'avais appris les noms de beaucoup d'objets nouveaux : la classe, le bureau, le tableau ; la craie, l'ardoise, l'encre et l'encrier… Je connaissais des expressions nouvelles, telles que : "Croisez-vous les bras" ; "faites silence", "mettez-vous en rangs", "rompez les rangs". » (Zobel, 1950 : 85)

Chez Zobel, la frontière entre créole et français est aussi une frontière entre mondes sociaux. La rue Cases-Nègres — espace de la communauté noire des travailleurs — est résolument créolophone. La plantation — espace de l'exploitation économique — y est contiguë. Le bourg, l'école, la mairie appartiennent au français. Fort-de-France, ville coloniale par excellence, est le lieu où José découvre pour la première fois la réalité concrète de cette hiérarchie spatiale des langues. Dès les premières pages du roman, le vieux M. Médouze apprend au narrateur que l'école est un espace à part, soumis à ses propres lois linguistiques : « pour aller à l'école, il fallait être complètement et proprement habillé, et on y parlait français » (Zobel, 1950 : 71). Ce détail, rapporté avec admiration par le jeune José, dit à lui seul toute la charge symbolique attachée au français : langue de la tenue, de la propreté, de la respectabilité, par opposition à la langue créole du quotidien et du travail.

Cette distribution est thématisée à plusieurs reprises dans le roman. On en trouve une illustration saisissante dans la scène où Jojo rapporte à José la raison pour laquelle ils ne peuvent jouer ensemble : « Elle a dit que je ne parle que créole avec toi, et que tu m'apprends de gros mots » (Zobel, 1950 : 137). Derrière cette accusation se lit toute la sociologie linguistique décrite par Fanon qui avait déjà observé que cette répartition est au cœur de la société antillaise : « La bourgeoisie aux Antilles n'emploie pas le créole, sauf dans ses rapports avec les domestiques. À l'école, le jeune martiniquais apprend à mépriser le patois. On parle de créolismes. Certaines familles interdisent l'usage du créole et les mamans traitent leurs enfants de « tibandes » quand ils l'emploient. » (Fanon, 1952 : 15). Zobel met en scène exactement cette sociologie linguistique décrite par Fanon : le créole est la langue des «gens de la case », c'est-à-dire des travailleurs agricoles noirs — et c'est précisément cette langue que l'école entreprend d'effacer.

La rencontre entre José et le milieu bourgeois de Fort-de-France constitue l'une des scènes sociolinguistiquement les plus denses du roman. José y fait l'expérience de ce que Bourdieu nomme le « marché linguistique » : un espace où les productions verbales sont évaluées selon une loi de formation des prix qui avantage systématiquement les locuteurs maîtrisant la variété légitime :

[2] « DIGLOSSIA is a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include a standard and regional standards) there is a divergent, highly codified (often grammaticaly complex) superposed variety, the vehicule of a large and respected body of written litterature, either of an earlier period or in another community. Which is learned by formal education ans is used for most written and formal spoken purposes but is not used by any sector of the community for ordinary conversation. » (Ferguson, 1959, p. 245, trad. fr. Achard, 1993, p. 37)

> Exaspéré par notre faiblesse, un jour il nous proposa comme sujet : "Votre plus émouvant souvenir d'enfance." […] Me reportant à Petit-Morne, je me souvins de la mort de Médouze. Consumé par l'inspiration, je rédigeai ma dissertation d'une traite. […] Huit jours après, résultat de la correction : "Encore un désastre ! […] Hassam, vous êtes le bonhomme le plus cynique que j'aie jamais rencontré ! […] vous êtes le bonhomme le plus cynique que j'aie jamais rencontré ! Quand il s'agit de dissertations littéraires, vous n'avez jamais le courage de consulter les ouvrages qu'on vous recommande ; mais pour un devoir aussi subjectif, il vous a semblé plus commode d'ouvrir un livre et d'en copier des passages." […] Les passages que le professeur m'accusait d'avoir "copiés dans quelques livres" étaient précisément ceux qui m'étaient le plus personnels et qui m'étaient venus le plus directement, sans aucune réminiscence. (Zobel, 1950 : 208-209)

Ce malentendu ne relève pas d'un simple conflit pédagogique ; il révèle un décalage structurel entre deux univers linguistiques. L'authenticité de José est rendue impensable aux yeux du professeur, parce que la qualité stylistique de son texte est jugée incompatible avec l'idée qu'il se fait d'un élève issu d'un milieu populaire rural. La parole de José est évaluée à partir de critères sociaux invisibles mais puissants : elle est suspectée non pour ce qu'elle dit, mais pour ce qu'elle est censée ne pas pouvoir dire. Son capital linguistique est perçu comme insuffisant pour produire un discours conforme aux attentes de la culture scolaire légitime.

Bourdieu le formule ainsi dans la préface de *Ce que parler veut dire* : « on doit se garder d'oublier que les rapports de communication par excellence que sont les échanges linguistiques sont aussi des rapports de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou leurs groupes respectifs » (Bourdieu, 1982 : 14). Dans cette perspective, la correction de la copie devient un acte d'imposition symbolique : le professeur, détenteur de l'autorité scolaire et de la compétence légitime, exerce un pouvoir de consécration ou de disqualification. Il décrète implicitement que José ne peut être l'auteur d'un tel texte, et transforme ainsi une expérience intime en faute morale — le « cynisme » — puis en faute scolaire — le plagiat. José perçoit douloureusement, dans ces échanges, que son parler le signale comme porteur d'un capital linguistique faible sur ce marché-là. Son discours, pourtant conforme en apparence à la norme scolaire, reste frappé d'illégitimité en raison de son origine sociale. La scène montre ainsi que l'école, loin d'être un espace neutre d'évaluation des compétences, fonctionne comme un lieu de reproduction des hiérarchies symboliques : elle reconnaît comme naturelles les dispositions linguistiques des dominants et tend à disqualifier celles des dominés, même lorsque ces derniers en maîtrisent les codes.

2. Violence symbolique et domination linguistique : le discours de l'école républicaine

L'école française occupe dans le roman une place centrale et ambivalente. Elle est à la fois l'instrument principal de la domination linguistique et, paradoxalement, la voie que M'man Tine, grand-mère de José, choisit pour l'émancipation de son petit-fils. Cette ambivalence est précisément celle que Fanon avait identifiée dans *Peau noire, masques blancs* : le colonisé « sera d'autant plus blanc qu'il aura rejeté sa noirceur, sa brousse » (Fanon, 1952 : 17), autrement dit, plus il maîtrisera la langue du colonisateur, plus il s'éloignera de sa langue et de sa culture d'origine.

Le roman met en scène avec une netteté saisissante le mécanisme de dévalorisation du créole, non par le biais d'un réquisitoire explicite, mais à travers une violence diffuse qui en dit davantage sur la profondeur de l'idéologie assimilationniste. La dévalorisation ne passe pas ici par un discours frontal contre la langue dominée, mais par une série d'interdictions tacites et d'assimilations implicites qui en constituent la forme la plus efficace — parce que la plus intériorisée. Ainsi, lorsque Mme Justin interdit à Jojo de parler créole et que la domestique Mam'zelle Mélie dénonce auprès d'elle le fait que Jojo « ne parle que créole » avec José, en assimilant cette pratique à l'apprentissage de « gros mots » (Zobel, 1950 : 136), c'est toute une axiologie qui

se révèle : le créole y est traité non comme une langue à part entière, mais comme un vecteur de vulgarité et de contamination morale. Ce glissement sémantique — de la langue à la faute — illustre précisément ce que Calvet (1974) nomme la glottophagie : la politique linguistique coloniale qui dévore les langues dominées en les déniant comme langues. Et c'est M. Roc lui-même, instituteur et figure de l'école républicaine, qui achève ce processus en décrétant, sans même avoir à l'imposer par la contrainte, que les élèves « ne parleraient plus patois » (Zobel, 1950 : 211) — geste d'autant plus révélateur que José confie qu'il « hésitait à le lui proposer » lui-même, signe que la domination avait déjà accompli son œuvre en se rendant désirable aux dominés.

Pour reprendre Calvet, les deux dogmes fondateurs du colonialisme glottophage sont que « les colonisés ont tout à gagner à apprendre notre langue qui les introduira à la civilisation, au monde moderne » et que « les langues indigènes seraient incapables de remplir cette fonction incapables de véhiculer des notions modernes, des concepts scientifiques, incapables d'être des langues d'enseignement, de culture ou de recherche » (Calvet, 1974 : 123). Ces deux dogmes sont exactement ceux que l'instituteur de Zobel met en acte. Le passage révélateur se situe là où le directeur Roc décrète l'abandon du créole en classe, et le narrateur note : « C'est lui qui avait décrété que nous ne parlerions plus patois, ce que j'hésitais à lui proposer » (Zobel, 1950 : 211-212). La formule est saisissante : l'abandon de la langue maternelle n'est pas vécu comme une contrainte imposée de l'extérieur, mais comme une décision souhaitée — signe que la violence symbolique a pleinement accompli son œuvre en faisant incorporer aux dominés les catégories des dominants.

La scène est d'autant plus frappante que c'est M'man Tine elle-même — monoglotte créolophone, travailleuse des champs de canne — qui formule et transmet à José l'injonction scolaire, sans qu'aucun instituteur n'ait besoin d'intervenir. Lorsqu'elle lui annonce qu'il ira « à l'école apprendre un brin d'éducation et à signer ton nom » (Zobel, 1950 : 69), elle parle en créole pour lui dire d'aller apprendre le français. La violence symbolique atteint ici son degré le plus accompli : elle n'est plus imposée de l'extérieur, elle est intériorisée au point de devenir désir maternel. Ce que M'man Tine possède — la langue, le savoir oral, la mémoire de la plantation — ne compte pas, dans son propre esprit, comme une éducation. L'école, c'est ailleurs ; la langue légitime, c'est autre chose. Elle a si profondément assimilé la dévalorisation de sa propre langue qu'elle en fait le moteur de son sacrifice.

Ce mécanisme est précisément ce que Bourdieu nomme la « violence symbolique » : dans les *Méditations pascaliennes*, il la définit comme une domination :

> La violence symbolique est cette coercition qui ne s'institue que par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose, pour le penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui, n'étant que la forme incorporée de la structure de la relation de domination, font apparaître cette situation comme naturelle ; ou, en d'autres termes, lorsque les schèmes qu'il met en œuvre pour se percevoir et s'apprécier ou pour apercevoir et apprécier les dominants (élevé/bas, masculin/féminin, blanc/noir, etc.) sont le produit de l'incorporation des classements, ainsi naturalisés, dont son être social est le produit (Bourdieu, 1997 : 204).

M'man Tine n'a d'autre cadre de pensée que celui que l'ordre colonial lui a transmis : c'est dans ce cadre qu'elle perçoit le français comme la voie de l'émancipation et le créole comme une langue de servitude.

Le roman est traversé par une série de représentations métalinguistiques — discours des personnages sur les langues — qui révèlent la profondeur de l'intériorisation de la hiérarchie symbolique. Fanon avait observé ce phénomène avec une précision clinique : en Martinique, « en France, on dit parler comme un livre. En Martinique : parler comme un blanc » (Fanon, 1952 : 30). Cette équivalence entre la norme linguistique et la norme raciale est exactement celle que Zobel met en fiction. Dans le roman, la maîtrise du français est assimilée à une forme de blanchiment social : celui qui parle bien français n'est plus tout à fait du même monde que ceux qui ne parlent que créole.

La trajectoire scolaire de José est traversée par cette conscience aiguë du poids des marqueurs linguistiques. À mesure qu'il progresse dans ses études, il prend la mesure de ce que Bourdieu désigne comme « l'effet du marché linguistique, qui se rappelle à la conscience dans la timidité ou dans le trac des prises de parole publiques » (Bourdieu, 1982 : 4e de couverture). José ne parle pas simplement une nouvelle langue : il

apprend que son ancienne langue — le créole — est, sur ce marché, dépréciée. Cette prise de conscience est à la fois libératrice, parce qu'elle lui donne des outils intellectuels nouveaux, et douloureuse, parce qu'elle le place dans un rapport nouveau, distancié, à sa propre communauté. La scène du lycée où un professeur demande à chaque élève la profession de ses parents en offre une illustration bouleversante. José est incapable de nommer en français le travail de M'man Tine dans les champs de canne : « je ne connaissais pas, en français, le nom du métier qu'elle faisait. Non, cela n'existait certainement pas en français » (Zobel, 1950 : 181). L'incapacité linguistique devient ici révélation sociale : la langue du colonisateur n'a pas de mot pour le travail des colonisés, parce que ce travail n'existe pas dans l'ordre symbolique qu'elle institue.

La situation que vit José rejoint ce que Glissant a appelé, dans *Le Discours antillais*, la « névrose » de la conscience martiniquaise : « Serait-il dérisoire ou odieux de considérer notre histoire subie comme cheminement d'une névrose ? » (Glissant, 1981 : 133). Cette formule interrogative, presque hésitante, dit bien le malaise de Glissant lui-même à mobiliser ce concept — mais elle en dit aussi la pertinence pour décrire la situation de sujets tiraillés entre deux langues, deux mondes, deux systèmes de valeurs dont l'un nie l'autre.

3. La résistance par la parole : le créole comme langue de mémoire, de dignité et de contre-discours

Face au dispositif scolaire et institutionnel d'imposition du français, le roman construit des espaces de parole où le créole retrouve sa plénitude et sa force. Cette réhabilitation est au cœur du projet des théoriciens de la Créolité, qui diagnostiquent une rupture douloureuse dans la culture antillaise : « ce fut la rupture, le fossé, la ravine profonde entre une expression écrite qui se voulait universalo-moderne et l'oralité créole traditionnelle où sommeille une belle part de notre être » (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1989 : 35). Zobel, qui écrit quarante ans avant ce manifeste, effectue précisément le geste que les théoriciens de la Créolité appellent de leurs vœux : il réintègre cette oralité créole dans l'espace de la littérature écrite, lui rendant ainsi une dignité qu'elle s'était vue dénier.

La langue créole est présente dans le roman à plusieurs niveaux. D'abord, au niveau lexical : des mots créoles apparaissent intégrés dans le tissu du texte français sans note ni traduction, traités comme allant de soi. Ce choix stylistique est, en lui-même, un acte politique : il traite le lecteur en interlocuteur qui n'a pas besoin qu'on lui explique la langue des personnages, ou il l'invite à entrer dans le monde du roman tel qu'il est, sans médiation condescendante. Ensuite, au niveau syntaxique : le rythme et la prosodie du créole infléchissent la phrase française de Zobel, lui donnant une musicalité qui la distingue du français académique. Enfin, au niveau pragmatique : certaines formules ne sont pleinement compréhensibles que dans le contexte culturel créole qu'elles présupposent.

Glissant a mis en évidence la spécificité de cette langue dans son rapport au monde : « Pour l'Antillais, le mot est d'abord son. Le bruit est parole. Le vacarme est discours » (Glissant, 1981 : 237). Cette primauté du son et du rythme sur le sens lexical est précisément ce que Zobel restitue dans sa prose — une prose dans laquelle le créole n'est pas simplement une langue à comprendre mais d'abord une langue à entendre, à ressentir, à habiter.

Le personnage de M'man Tine est le nœud central de la tension entre domination et résistance linguistiques dans le roman. Paradoxe fondateur : c'est le personnage qui ne maîtrise pas le français — la langue légitime — qui est investi de la plus grande autorité morale. Sa parole créole est représentée non comme une langue déficiente, mais comme une langue pleine, capable d'exprimer avec une précision et une force que le français scolaire de l'instituteur ne peut égaler.

Ce faisant, Zobel opère une subversion symbolique de la hiérarchie linguistique coloniale. Bernabé, Chamoiseau et Confiant ont théorisé ce renversement nécessaire : « Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques,

nous nous proclamons Créoles. Cela sera pour nous une attitude intérieure, mieux : une vigilance, ou mieux encore, une sorte d'enveloppe mentale au mitan de laquelle se bâtira notre monde en pleine conscience du monde » (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1989 : 13). La parole de M'man Tine incarne exactement cette « enveloppe mentale » : elle est le langage d'une conscience antillaise qui n'a pas besoin de la validation du français pour exister.

M'man Tine représente aussi la mémoire créole dans toute sa densité. Ses récits à José — histoires de la plantation, sagesses pratiques, mémoire des ancêtres — sont une transmission que l'école française ne peut pas prendre en charge. C'est à travers le personnage de M. Médouze que Zobel restitue le plus puissamment cette force de l'oralité créole. Lors de la veillée mortuaire, la communauté entière se rassemble pour raconter des contes selon le rituel immuable : « “Eh cric !” / “Eh crac !” / “Trois fois bels contes !” / “Tous les contes sont bons à dire” » (Zobel, 1950 : 43-44). Ce formulaire liturgique, irréductible à la langue française, constitue un espace de transmission que seul le créole peut prendre en charge, avec ses rythmes, ses musiques et sa mémoire propres. Ce rôle de transmission mémorielle par l'oral est précisément ce que les théoriciens de la Créolité identifient comme l'un des piliers de l'identité antillaise, et dont la coupure forcée avec l'écrit constitue une blessure : « l'histoire de la colonisation que nous avons prise pour la nôtre a aggravé notre déperdition, notre autodénigrement, favorisé l'extériorité, nourri la dérade du présent » (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1989 : 37).

La trajectoire de José dans le roman n'est pas une simple histoire d'assimilation réussie. C'est la construction progressive d'une double conscience linguistique : José apprend le français sans perdre le créole ; il acquiert les codes de la langue légitime sans pour autant renoncer à son appartenance communautaire. Cette compétence plurilingue est précisément ce que les théoriciens de la Créolité valorisent : « La créolité n'est pas monolingue. Elle n'est pas non plus d'un multilinguisme à compartiments étanches. Son domaine c'est le langage. Son appétit : toutes les langues du monde » (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1989 : 48).

La fin du roman esquisse la figure d'un José devenu capable de témoigner — en français littéraire traversé de créole — de la vie de la rue Cases-Nègres. Ce faisant, il accomplit le programme que les théoriciens de la Créolité formuleront quarante ans plus tard : « le langage sera, pour nous, l'usage libre, responsable, créateur d'une langue. Ce ne sera pas forcément du français créolisé ou réinventé, du créole francisé ou réinventé, mais notre parole retrouvée et finalement décidée. Notre singularité exposée-explosée dans la langue jusqu'à ce qu'elle s'affermisse dans l'Être » (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 1989 : 47). Le roman de Zobel est, avant l'heure, la réalisation de ce programme.

En ce sens, la situation que Glissant décrit comme pathologique — la langue créole « menacée dans son usage quotidien [qui] a fini par chercher sa survie dans la névrose et l'auto-agression, dans les pratiques délirantes devenues des techniques de survie » (Antonioli, 2016 : 104) — trouve dans le roman de Zobel un contrepoint narratif : la parole créole de M'man Tine, les récits de la communauté, la trajectoire de José ne sont pas des pratiques névrotiques mais des pratiques de résistance et de dignité.

Conclusion:

L'analyse sociolinguistique et discursive de *La Rue Cases-Nègres* permet de saisir la profondeur de la réflexion que Joseph Zobel conduit, à travers la fiction, sur les rapports entre langue, pouvoir et identité dans la société coloniale martiniquaise des années 1930. Le roman s’articule en trois mouvements : il expose d'abord la configuration diglossique qui répartit fonctionnellement le créole et le français selon la hiérarchie sociale ; il analyse ensuite les mécanismes de violence symbolique par lesquels cette hiérarchie est intériorisée par les dominés eux-mêmes ; il ouvre enfin des espaces de résistance dans lesquels la parole créole retrouve sa dignité et sa force de transmission.

Ce que le roman montre avec une acuité remarquable — et que les théoriciens de la Créolité formuleront plus explicitement des décennies plus tard — c'est que la domination linguistique est d'autant plus efficace qu'elle passe par l'adhésion des dominés. Comme Bourdieu l'a montré (1997 : 204), la violence symbolique n'a pas besoin de la contrainte physique : elle s'institue à travers la méconnaissance, c'est-à-dire la perception comme naturelle d'une hiérarchie qui est construite. M'man Tine, qui envoie José à l'école française avec toutes ses économies, en est la figure la plus poignante.

Mais le roman ne s'arrête pas là. En faisant de M'man Tine la figure morale centrale du récit malgré — ou plutôt à travers — son monolinguisme créole, en restituant la richesse de l'oralité communautaire, Zobel oppose à la « fausse universalité, du monolinguisme et de la pureté » que dénoncent Bernabé, Chamoiseau et Confiant (1989 : 28), une représentation du créole comme langue pleine, langue de vie, langue de mémoire et langue de résistance. C'est ce geste littéraire qui fait de *La Rue Cases-Nègres* un texte fondateur, non seulement de la littérature antillaise, mais aussi d'une sociolinguistique narrative qui précède et nourrit les développements théoriques de la fin du XXe siècle.

Sources et références

— Ouvrages

Bernabé J., Chamoiseau P. & Confiant R. (1989), *Éloge de la Créolité*, Paris, Gallimard [édition bilingue français/anglais, 1993].
Bourdieu P. (1982), *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.
Bourdieu P. (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
Calvet L.-J. (1974), *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*, Paris, Payot.
Fanon F. (1952), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.
Glissant É. (1981), *Le Discours antillais*, Paris, Seuil.
Zobel J. (1950), *La Rue Cases-Nègres*, Paris, J. Froissart.

— Articles

Antonioli M. (2016), « Le Discours antillais : antillanité et créolisation », *Chimères* 90(3), p. 100-110.
Ferguson C. A. (1959), « Diglossia », *Word* 15(2), p. 325-340.
Ferguson C. A. (1991), « Épilogue : la diglossie revisitée », *Langage et Société* 55, p. 33-41.