

***Moi, Tituba sorcière noire de Salem (1986) Maryse Condé : une critique intersectionnelle*¹.**

Dr Gélase KOUMBA

Université Omar Bongo de Libreville (Gabon)

koumbagevan@gmail.com

Résumé

Théorisée à la fin des années 1980 par la juriste afro-américaine Kimberlé Williams Crenshaw, l'intersectionnalité, issue du féminisme noir, analyse l'imbrication des dominations liées au genre, à la race et à la classe sociale. Le roman *Moi, Tituba Sorcière noire de Salem* dans cette perspective en donnant à voir l'expérience du protagoniste Tituba, esclave noire originaire de la Barbade et accusée de sorcellerie lors des procès de Salem au XII^e siècle. A la fois femme, noire, esclave et perçue aussi comme sorcière, elle subit une oppression plurielle. Cet article examine comment ces différentes formes de domination et d'oppression s'entrelacent et façonnent son parcours, tout en mettant en lumière son agentivité face à l'ordre patriarcal et religieux de la Société puritaine de Salem.

intersectionnalité, identités, agentivité, patriarcat, société de salem

Abstract

Developed in the late 1980s by African American legal scholar Kimberlé Williams Crenshaw, intersectionality, rooted in Black feminism, examines the interlocking forms of domination related to gender, race, and social class. *Moi, Tituba, Sorcière noire de Salem* by Mayse Condé fully engages with this framework by portraying the experience of Tituba, a black enslaved woman from Barbados accused of witchcraft during the Salem trials in the seventeenth century. As a woman, a black person, an enslaved subject, and a figure labeled as a witch, Tituba is subjected to multiple and overlapping forms of oppression. This article explores how these intersecting systems of domination shape her trajectory, while also highlighting her agency in resisting the patriarchal and religious order of puritan society.

intersectionality, identities, agency, patriarchy, salem, society

¹ Cet article est issu de la communication que nous avons présentée lors des Journées Scientifiques en hommage à l'écrivaine guadeloupéenne Maryse Condé, organisées par l'Université de Yaoundé I, du 5 au 6 novembre 2024, sous le thème « Ecouter et habiter le monde autrement avec Maryse Condé ».

Introduction

Souvent effacée des récits historiques, Tituba a longtemps été réduite à une figure stéréotypée lors des procès de sorcellerie de Salem au XVII^e siècle. Dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem*, Maryse Condé lui redonne voix et visibilité, en montrant une femme noire, esclave et accusée de sorcellerie, dont l'identité se heurte aux normes puritaines rigides et excluantes de Salem. Le roman révèle les discriminations croisées qu'elle subit – raciales, genrées, sexistes et sociales – et la manière dont elle mobilise son agentivité pour résister et affirmer son identité.

Ce roman soulève ainsi une question centrale. Comment Maryse Condé met-elle en scène le conflit entre l'identité de Tituba et les normes puritaines de Salem, et de quelle manière ce personnage, malgré la marginalisation et les discriminations qu'il subit, parvient-il à affirmer son agentivité et à construire une identité propre ? Autrement dit, comment le personnage Tituba transforme-t-il cette marginalité en un espace de résistance et d'affirmation de soi ?

L'hypothèse défendue dans cette étude est que Tituba n'est pas seulement représentée comme une victime des oppressions multiples qui pèsent sur elle, mais un sujet actif capable de résistance. Son attachement à sa culture, à sa spiritualité et sa parole lui permet de transformer la marginalité imposée par la société puritaine en un espace de réappropriation identitaire et de liberté.

Pour analyser cette dynamique, nous adoptons une méthodologie fondée sur le concept d'intersectionnalité tel que formulé par la juriste afro-américaine Kimberlé Crenshaw². Cette approche permet de saisir l'imbrication des rapports de domination –race, genre, statut social et religion, qui structurent l'expérience de Tituba et conditionnent son exclusion.

L'analyse de cet article se structure en deux axes principaux. Le premier axe tourne autour de Tituba comme une figure intersectionnelle. Quant au deuxième, il met l'accent sur la mobilisation de son agentivité comme expression de résistance et de réappropriation de soi.

² Cette dernière a introduit ce concept à la fin des années 1980 pour montrer que l'expérience des femmes noires ne peut être pleinement comprise ni par le féminisme centré sur le genre, ni par les luttes antiracistes centrées sur la race car ces approches, selon elle, ignorent leur position croisée. Pour elle, l'intersectionnalité rend mieux compte de la situation des femmes noires, confrontées à plusieurs formes de domination et d'oppression qui s'articulent entre elles et produisent des expériences spécifiques, irréductibles à une seule catégorie d'analyse. Pour plus d'informations à ce sujet, nous conseillons son ouvrage intitulé *Intersectionnalité*, Paris, Payot, 2023 traduit de l'anglais (États-Unis) par Emmanuelle Delanoë

1. Tituba, une figure intersectionnelle

1.1. Discriminations sociales et racisme comme formes d'oppression de Tituba

Dans le roman *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*, Maryse Condé met en scène des figures blanches telles que Susanna Endicott, Élisabeth Parris et le pasteur Samuel Parris, dont les comportements envers Tituba sont marqués par le racisme, le sexisme et une logique coloniale. Ces personnages enferment Tituba dans une vision réductrice qui l'associe exclusivement à sa couleur de peau et à sa condition sociale. Elle est perçue comme une altérité menaçante, à la fois étrangère et inférieure, ce qui justifie sa mise à l'écart, sa domination et son exploitation. Dès sa première rencontre avec Susanna Endicott, Tituba ressent une hostilité immédiate, lisible dans le regard de sa maîtresse, qui la considère avec dégoût. Cette violence symbolique se traduit concrètement par une stricte assignation aux tâches domestiques et par l'interdiction de toucher à la cuisine, rappel constant de sa prétendue infériorité et de la hiérarchie raciale imposée.

Tu nettoieras la maison. Une fois la semaine, tu récureras le plancher. Tu laveras le linge et tu le repasseras. Mais tu ne t'occuperas pas de la nourriture. Je ne supporte pas que vous autres nègres touchiez à mes aliments avec vos mains dont l'intérieur est décoloré et cireux. Je regardais mes paumes. Mes paumes, grises et roses et rose comme un coquillage marin. Tandis que John saluait ces phrases d'un grand éclat de rire, je demeurais abasourdi. Personne, jamais personne, ne m'avait parlé, humilié ainsi ! (M. Condé : 1986, p.40)

Cette citation met en lumière les rapports de domination qui structurent la société esclavagiste de Salem. À travers le traitement réservé à Tituba, le texte révèle une hiérarchie fondée sur la race, le genre et le statut social, qui réduit les personnages noirs à une condition déshumanisée. En tant que femme noire et esclave, Tituba est confinée à des fonctions subalternes et exclue de tout espace de pouvoir ou de décision. Son travail, limité aux tâches les plus ingrates, participe à son maintien dans une position de dépendance et de soumission. Cette situation s'explique par l'opposition entre Susanna, incarnation de l'élite puritaine blanche détentrice de l'autorité, et Tituba, issue d'un univers culturel marginalisé. Privée d'autonomie, Tituba subit un ordre social qui définit son identité et sa place exclusivement à travers des mécanismes d'oppression raciale et sociale. Dans le roman, ceci s'observe lorsque Tituba s'installe avec son compagnon John Indien dans la demeure de Suzanne où les autres femmes blanches se montrent, à son égard, très condescendantes et méprisantes en niant son humanité. Tituba, elle-même le fait savoir en ces termes :

Ce qui me stupéfiait et me révoltait, ce n'était pas tant les propos qu'elles tenaient, que leur manière de faire. On aurait dit que je n'étais pas là, debout, au seuil de la pièce. Elles parlaient de moi, mais en

même temps elles m'ignoraient. Elles me rayaient de la carte des humains. J'étais un non- être. Un invisible. Plus, invisible que les invisibles, car eux au moins détiennent un pouvoir que chacun redoute. Tituba, Tituba n'avait plus de réalité que celle que voulaient bien lui concéder ces femmes. (M. Condé : 1986, p.44)

Le regard de Susanna Endicott et les femmes blanches de son entourage révèle avec force la condition subalterne imposée aux personnes noires dans la société puritaine de Salem. Ils traduisent le refus de leur pleine humanité et la volonté des personnages blancs de maintenir une stricte séparation sociale et symbolique, notamment en leur interdisant l'accès à des espaces centraux comme celui de la nourriture. Cette exclusion quotidienne illustre la violence des rapports raciaux et sociaux qui structurent cette société puritaine de Salem du XVII^e Siècle.

. Cette attitude en lien avec la logique coloniale, enferme Tituba dans des stéréotypes raciaux et l'exclut symboliquement du groupe. Bien qu'elle soit physiquement présente, elle est traitée comme si elle n'existait pas réellement, reléguée à une forme d'invisibilité sociale. Réduite à un « non-être », Tituba se voit privée de sa subjectivité et de sa dignité, illustrant ainsi les effets profondément déshumanisants de l'esclavage, qui nie l'existence propre des individus noirs pour ne les envisager qu'à travers leur position subalterne dans la hiérarchie sociale. Tituba est renvoyée vers son hypodescendance dans cette société coloniale et, à ce titre, semble être rattrapée par « le malheur généalogique qui n'est pas une essence mais une conséquence de l'histoire coloniale et esclavagiste » (V. LAVOU ZOUNGBO, 2003, p.15). Ceci est vrai car Tituba est issue d'une mère esclave, du nom d'Abena. Ce « malheur généalogique » est aussi perceptible dans le constat que fait elle-même Tituba de l'attitude du capitaine du bateau qui doit la ramener à la Barbade, après avoir reçu des mains de Benjamin Cohen, son ancien maître et amant son acte d'émancipation. Tituba affirme :

Je devais vite découvrir que, même munie d'un acte d'émancipation en bonne et due forme, une régresse n'était pas à l'abri des tracasseries. Le capitaine du Bless the Lord m'examina, un escogriffe du nom de Stannard des pieds à la tête et apparemment ce qu'il vit ne lui plut pas. (M. Condé 1986, p.209).

Le contraste entre Tituba et les femmes blanches y compris le capitaine du bateau met ainsi en évidence des structures de domination fondées à la fois sur la race et la classe sociale.

Aux côtés de ces femmes blanches, le Pasteur Samuel Parris incarne aussi une autre figure centrale de la domination à Salem. Son autorité religieuse lui confère un pouvoir considérable, renforçant sa position au sommet de la hiérarchie sociale et lui permettant d'imposer son ordre aux individus marginalisés comme Tituba. En tant qu'esclave, celle-ci est entièrement soumise à ses jugements et à ses décisions. La scène où le pasteur surprend Tituba assise près de son

épouse, venue lui porter assistance, déclenche une réaction de colère brutale qui révèle la profondeur de son racisme. Par son intervention violente, il rappelle à la fois à Tituba et à sa femme Elisabeth Parris la place subalterne assignée aux Noirs dans la société puritaine : « Elisabeth, êtes-vous folle ? Vous laissez cette négresse s'asseoir à côté de vous ? Dehors Tituba et vite ! ». (M. Condé, 1986, p.66). En refusant toute proximité entre sa femme et Tituba l'esclave, le Pasteur Samuel Parris affirme une vision rigide de l'ordre social, fondée sur la séparation stricte des races et des classes. Son attitude traduit la volonté de préserver des frontières symboliques et sociales infranchissables, caractéristiques d'une société coloniale marquée par l'esclavage et par une hiérarchisation raciale profondément enracinée.

Le racisme et la discrimination sociale auxquels Tituba est confrontée ne relèvent pas seulement de comportements individuels, mais d'un système de domination plus vaste. Dans le roman, Maryse Condé montre que les femmes noires deviennent des cibles privilégiées des accusations de sorcellerie. Par exemple, privée de droits et de toute forme de pouvoir, Tituba incarne la victime idéale d'un ordre social qui instrumentalise la peur pour renforcer la répression des minorités et préserver les hiérarchies raciales existantes. Les circonstances de son arrestation, menées par des autorités policières étroitement liées au système judiciaire, illustrent clairement ce mécanisme d'oppression institutionnalisée. M. Condé (1986, p.144) écrit :

L'un des hommes se mit carrément à cheval sur moi et commença de me marteler sur le visage de ses points, durs comme pierre. Un autre releva ma jupe et enfonça un bâton taillé en pointe dans la partie la plus sensible de mon corps en raillant :

--Prends, prends c'est la bite de John l'Indien !

Quand je ne fus qu'un tas de souffrances, ils s'arrêtèrent et l'un des trois reprit la parole :

---Tu n'es pas la seule créature de l'antéchrist dans Salem. Il y en a d'autres dont tu vas donner les noms devant les juges. Ecoute!

La violence extrême exercée contre Tituba par les forces de l'ordre révèle la brutalité raciste qui imprègne la société puritaine de Salem. L'agression physique dont elle est victime ne se limite pas à un simple acte de coercition. Elle vise à l'assujettir et à la détruire tant sur le plan physique que psychologique. Derrière l'autorité policière se profile un pouvoir judiciaire qui, à l'instar de Susanna Endicott et du pasteur Parris, refuse de reconnaître Tituba autrement que comme une figure radicalement étrangère. Sa couleur de peau, son statut d'esclave et ses pratiques spirituelles héritées de traditions africaines la placent en marge d'un ordre religieux puritain incapable de comprendre d'autres formes de savoir. Assimilant son univers mystique à une sorcellerie maléfique, l'institution projette sur elle ses peurs et ses préjugés raciaux. Or,

la « sorcellerie » de Tituba, telle qu'elle la conçoit elle-même, comme nous le verrons plus loin, relève d'un pouvoir de réparation et de guérison.

Ainsi, l'oppression subie par Tituba résulte de l'imbrication de plusieurs mécanismes de domination, notamment un racisme qui la déshumanise, une hiérarchie sociale qui la réduit à un simple objet de propriété, et un appareil judiciaire et policier qui la marginalise et la condamne sans justice. À ces logiques s'ajoutent le sexisme et la violence patriarcale, qui renforcent et aggravent encore sa condition.

1.2. Le sexisme et la domination patriarcale

Le roman montre comment ces différentes formes d'oppression se croisent et déterminent le destin de Tituba, en la maintenant dans une position de marginalité et de dépendance au sein de la société puritaine de Salem. En tant que femme, Tituba subit les contraintes propres à un ordre patriarcal qui lui impose la soumission, l'obéissance et le respect rigoureux des normes religieuses et morales, notamment à travers des pratiques coercitives telles que la confession comme l'atteste elle-même :

Quand vint mon tour, une sorte de rage m'envahit qui n'était sans doute que l'autre face de la peur que m'inspirait Samuel Parris et je fis d'une voix ferme :
----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, tu n'as pas le droit... (M. Condé, 1986, p.69)

La violence qu'exerce le Pasteur Parris pour contraindre Tituba à l'obéissance révèle qu'au sein de la Société puritaine de Salem, porte en creux l'idée selon laquelle, une femme, surtout lorsqu'elle est noire ne peut disposer ni de son corps, ni de ses pensées, et doit se plier sans réserve à l'autorité masculine ou religieuse. Ce passage ci-dessus cité met ainsi en lumière un ordre patriarcal et sexiste dans lequel les femmes noires sont réduites à des objets de domination, placés sous le contrôle absolu du pouvoir masculin et religieux

Par ces formes de violences, le Pasteur Parris exerce ainsi un contrôle sur le corps de Tituba et à rétablir un ordre qu'il estime menacé par ce qu'il interprète comme une transgression féminine. Ce corps devient ainsi un espace de contrôle où s'exerce simultanément le pouvoir masculin, religieux et colonial, niant toute autonomie et toute humanité. À travers cette scène, le roman met en évidence une oppression intersectionnelle qui réduit Tituba au silence où la « domination masculine » s'articule au racisme et à la marginalisation sociale pour maintenir les femmes discriminées, comme Tituba, dans le silence et la soumission. Tituba, en tant que

femme noire et esclave, au regard des normes de la Société puritaine de Salem, n'a aucun pouvoir pour résister aux multiples violences du Pasteur Parris qui la considère ou la traite comme une propriété privée qu'il peut manipuler à souhait.

. De son côté, son époux John Indien, malgré son statut d'esclave, participe aussi à une autre forme de domination patriarcale, plus silencieuse mais tout aussi significative. Sans recourir à la violence ouverte comme le Pasteur Samuel Parris, il se montre souvent distant, voire indifférent, face aux souffrances morales et psychologiques de Tituba. Le dialogue suivant entre les deux éclairent davantage nos affirmations :

---John Indien, Betsey ne peut être malade. Je l'ai protégée de tout....

Il m'interrompt :

---Voilà bien le malheur ! Tu voulais la protéger.

Elle en racontait le détail --ô, en toute innocence, je crois d'abord---à Abigail et à sa compagnie de petites garces qui en faisaient du poison ! Hélas ! elle en a été la première empoisonnée !

Je fondis en larmes. John Indien ne me consola pas, disant au contraire d'une voix rude :

---Te souviens-tu que tu es la fille d'Abena ?

Cette phrase me rendit quelque peu à moi-même. (M. Condé, 1986, p.113)

Il ressort de ce passage que John Indien n'apporte à Tituba aucun véritable soutien affectif. Ses paroles se limitent à constater sa douleur sans chercher à l'apaiser ni à l'accompagner, ce qui enferme Tituba dans une posture de victime, aussi bien au sein de son couple que dans la société. Cette attitude traduit une forme de sexisme discret, où la souffrance de Tituba est minimisée au profit de ses propres préoccupations. À cette indifférence s'ajoute une domination intime, à la fois émotionnelle et sexuelle. Dans leur relation, Tituba est souvent reléguée à un rôle passif, tandis que lui profite de sa fragilité pour affirmer une autorité empruntée des remarques blessantes et humiliantes. Le roman donne ainsi à voir une violence silencieuse, exercée dans l'espace conjugal, qui renforce l'isolement de Tituba et accentue sa vulnérabilité :

Quand John Indien était auprès de moi, il se plaignait doucement :

---Tu te négliges, ma femme ! Autrefois, tu étais une prairie où je paissais. A présent, les hautes herbes de ton pubis, les fourrés de tes aisselles me rebutent presque !

--Pardonne moi, John Indien et continue de m'aimer, même si je ne vau plus rien. (M. Condé, 1986, p.106)

À travers cette relation conjugale déséquilibrée, il semble que Maryse Condé met en évidence une oppression qui s'exerce à l'intersection du genre, de la race et de la condition sociale. John Indien, loin d'offrir à Tituba un soutien moral, se contente d'une compassion superficielle qui ne remet jamais en cause sa propre position de pouvoir. Cette attitude enferme

Tituba dans une posture de victime, à la fois en tant que femme, épouse et esclave, et révèle une forme de sexisme ordinaire où la souffrance féminine est banalisée. Dans une perspective féministe et intersectionnelle, la domination exercée par John Indien apparaît comme une violence discrète en lien avec ce que Pierre Bourdieu (2014) désigne par la « violence symbolique » mais persistante, qui s'ajoute aux autres oppressions raciales et sociales déjà subies par Tituba. Sa passivité affective et son autorité dans l'intimité du couple traduisent un rapport de pouvoir genré, renforcé par la vulnérabilité de Tituba face aux pressions extérieures. Au regard de ceci, Maryse Condé laisse entendre que même au sein d'un couple marqué par la marginalisation, les logiques patriarcales continuent de s'imposer. En effet, l'attitude de John Indien, tout comme la résignation de Tituba, révèle la manière dont le sexisme et la domination patriarcale structurent leur relation et reproduisent des rapports de pouvoir inégaux.

Enfin, dans la société puritaine de Salem, hommes blancs tout comme hommes noirs participent, à des degrés divers, à cette domination patriarcale et sexiste qui maintient Tituba dans une situation de vulnérabilité. Toutefois, loin d'être uniquement une figure de soumission, Tituba trouve dans les pratiques culturelles afro-caribéennes un moyen de résistance et de réappropriation de soi. Par ces pratiques, elle affirme son agentivité, entendue, selon Julie Laplante (2021, p.2), comme « la capacité d'agir et de se construire malgré les contraintes d'un pouvoir dominant ». Cette perspective permet d'analyser Tituba comme un personnage profondément intersectionnel, engagé dans une lutte pour reprendre le contrôle de son destin face aux forces extérieures qui cherchent à l'assujettir.

2. Agentivité de Tituba face aux différentes formes d'oppression

2.1. Le paratexte et le « tiers-espace » comme construction de l'agentivité de Tituba

Selon Gérard Genette (1982, p.10), « le paratexte regroupe des éléments tels que le titre, la couverture ou la préface, qui orientent la lecture et participent à la construction du sens ». Dans *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*, le titre joue un rôle central dans l'interprétation du roman, notamment en ce qui concerne l'agentivité du personnage Tituba. Dès l'entrée dans l'œuvre, il annonce une voix qui se raconte et qui résiste aux multiples formes de domination qui l'assaillent.

Le choix du pronom personnel « Moi » constitue une affirmation identitaire forte. Tituba ne se présente pas comme une simple figure historique ni comme une victime silencieuse, mais

comme un sujet qui prend la parole et revendique le droit de raconter sa propre histoire³. Ce geste peut être lu comme une réappropriation symbolique de son existence, en réponse à l'effacement et à la stigmatisation dont elle est l'objet dans la Société puritaine de Salem. En tant que femme noire et esclave, Tituba refuse d'être réduite à un objet de contrôle ou à une identité imposée. En prenant la parole, elle affirme sa subjectivité, manifeste sa résilience et fait de la narration un espace de résistance face aux oppressions raciales, sociales et patriarcales qui structurent son quotidien.

Le terme « sorcière » dans le titre participe également à son affirmation identitaire. Alors que la société puritaine lui attribue une signification négative, à l'origine de son accusation et de son emprisonnement lors des procès de Salem, Tituba se réapproprie ce mot pour en faire un signe de puissance et de résistance. En acceptant cette appellation, elle renverse le stigmate imposé par les autorités coloniales et transforme la sorcellerie en un symbole de refus de sa déshumanisation et de réaffirmation de soi.

L'adjectif « noire » dans le titre dépasse la simple référence à la couleur de peau pour devenir un acte de résistance face au racisme systémique de la société puritaine de Salem. En se nommant ainsi, Tituba affirme son identité et refuse la déshumanisation qu'on cherche à lui imposer. Ce choix lui permet de se présenter comme un sujet à part entière, inscrit dans une histoire et une communauté, malgré les préjugés raciaux, sociaux et sexistes qui pèsent sur elle. Le titre fonctionne ainsi comme un paratexte engagé, à travers lequel Tituba revendique son agentivité et rejette les stéréotypes imposés par l'ordre puritain.

L'image de la femme noire partiellement dénudée que Maryse Condé donne à voir sur la couverture du roman constitue aussi un élément essentiel du paratexte. Elle peut être lue comme un geste symbolique de réappropriation du corps et de l'image de Tituba dans un contexte d'oppression. En la représentant belle et rayonnante, cette image rompt avec les stéréotypes raciaux et genrés qui ont longtemps invisibilisé les femmes noires. Face à une société puritaine fondée sur la répression du corps et de la sexualité, le personnage Tituba incarne une forme de défi et affirme une identité autonome, sensible et consciente d'elle-même. La nudité partielle apparaît ainsi comme un acte de subversion de l'ordre moral dominant,

³ Ici, Maryse Condé, à travers l'histoire de son personnage Tituba, apporte, en quelque sorte, une réponse à la question posée par Gayatri Chakravorty Spivak, - *Les subalternes peuvent-elles parler ?* - question qui constitue le cœur de sa réflexion et le titre de son ouvrage.

faisant de Tituba non une simple victime, mais un sujet doté de sensualité, de dignité et de subjectivité.

Il nous semble que cette image figurant sur la couverture du roman peut être interprétée comme un symbole d'agentivité de Tituba. Elle exprime une subversion de l'ordre puritain de Salem à travers la réappropriation du corps, de l'identité et de la voix de la femme noire, défiant les constructions raciales et sociales de cette société puritaine de Salem du XVII^e siècle que l'on pourrait désigner à la suite de Homi Bhabha (2007, pp.30-31), comme un « tiers- espace » au , c'est-à-dire comme il le dit lui-même un « espace hybride où les identités culturelles et sociales différentes, se rencontrent, s'entrelacent et se confrontent dans un contexte de conflit, de négociation et de transformation ». Autrement dit, ce « tiers- espace » s'oppose aux idées traditionnelles de pureté ou de l'identité comme quelque chose d'homogène.

Dans ce « tiers-espace » Tituba parvient à exercer son agentivité. Elle remet en question l'idée d'identités fixes et de cultures homogènes. Bien que marginalisée dans cette société puritaine en raison de sa condition de femme noire et d'esclave, Tituba exploite cet espace intermédiaire pour agir et résister. Elle apprend à composer avec les codes sociaux et religieux imposés, notamment le patriarcat, la rigidité morale, l'intolérance afin de les détourner à son avantage. La sorcellerie constitue l'un des principaux moyens par lesquels elle mobilise cette agentivité. Là où la société puritaine voit la sorcellerie comme une menace diabolique : « Le Malin nous tourmente tous. Nous sommes sa proie » (M. Condé, 1986, p.74), Tituba s'en empare comme d'un outil stratégique. Accusée, elle ne se soumet pas passivement. Elle joue le rôle qu'on lui impose, tout en manipulant les peurs des autorités. En s'appropriant et en déformant ces accusations, elle transforme la peur collective en ressource de survie. Cette capacité à négocier avec le pouvoir dominant, même de façon limitée, révèle une forme de résistance active au cœur même de ce « tiers-espace ».

Issue d'une culture spirituelle afro-caribéenne, différente de celle de la société puritaine, Tituba puise dans son héritage culturel une source essentielle de résistance. Elle redéfinit la sorcellerie à partir de ses propres croyances, comme le suggère sa réponse à Susanna Endicott lorsqu'elle lui pose la question de savoir si elle n'a pas été élevée par la sorcière Nago qui s'appelait aussi Mam Yaya : « Sorcière ! sorcière ! Elle soignait, elle guérissait ». M. Condé, 1986, p.48). Par ces mots, Tituba affirme une vision positive et protectrice de la sorcellerie, à l'opposé de l'interprétation répressive des autorités puritaines. Là où Susanna Endicott incarne

l'idéologie chrétienne et morale de Salem, Tituba porte la mémoire des traditions africaines, dans lesquelles la sorcellerie est avant tout un savoir de guérison et de survie :

Mam 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 bien heureux repos. Celles qui mettent sur les lèvres des furieux, des désespérés et des suicidaires des paroles d'espoir. Mam Yaya m'avait appris à écouter le vent quand il se lève et mesure ses forces au-dessus de cases qu'il se prépare à broyer... Elle m'apprit que tout vit, tout a une âme, un souffle. Que tout doit être respecté. (M. Condé, 1986, p.22)

Cet héritage spirituel devient alors pour Tituba un moyen de négocier son identité complexe et de s'affirmer au sein de la société puritaine de Salem, envisagé ici comme un « tiers-espace » où les identités se redéfinissent et se transforment. Mam Yaya, mère spirituelle de Tituba, joue un rôle central dans la construction de son identité en lui transmettant les savoirs liés aux plantes et au monde des esprits. Cette transmission inscrit Tituba dans une tradition afro-caribéenne qui entre en tension avec l'idéologie chrétienne puritaine de Salem. Elle n'implique pas un rejet total de la société de Salem dominante, mais ouvre un espace intermédiaire de négociation culturelle, correspondant au « tiers – espace » défini par Homi Bhabha. Par la sorcellerie et ses choix affectifs, Tituba résiste à une société puritaine qui cherche à la marginaliser et la faire taire.

2.2. L'amour comme construction de l'agentivité de Tituba

Dans *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*, l'amour que Tituba éprouve pour John Indien peut être lu comme une forme d'agentivité face à l'ordre puritain de Salem. Dans un contexte dominé par des normes raciales, religieuses et genrées rigides, cette relation constitue pour elle un espace d'affirmation personnelle et de résistance symbolique. Bien que leur union soit reconnue par le mariage religieux, elle transgresse néanmoins les hiérarchies sociales et raciales imposées par la société puritaine. En choisissant librement d'épouser John Indien, homme issu aussi d'une culture marginalisée Tituba refuse implicitement le rôle auquel on cherche à la cantonner en tant que femme noire et esclave.

Dans une société où les femmes noires sont vouées à la soumission, qu'elle soit patriarcale ou religieuse, l'amour devient pour Tituba un lieu d'autonomie émotionnelle et corporelle. En aimant hors des attentes sociales imposées, elle revendique son droit au désir, à l'affection et à la subjectivité. Le passage où elle évoque son propre corps et son rapport intime à John Indien témoigne de cette appropriation de soi. Loin d'être passive, Tituba se reconnaît comme sujet désirant, affirmant une liberté intérieure que la société puritaine cherche précisément à lui nier :

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 l'Indien qui me caressait ainsi. Jaillie des profondeurs de mon corps, une marée odorante inonda mes cuisses. Je m'entendis râler dans la nuit. (M. Condé, 1986, p.30)

En s'engageant librement dans cette relation et en choisissant de partager son cœur et son corps avec un homme lui aussi marginalisé et porteur d'un héritage culturel différent, Tituba exerce pleinement son libre arbitre. Ce choix constitue un refus explicite des contraintes sociales et religieuses imposées par la société puritaine de Salem. À travers cet amour, elle affirme son droit à la passion, au désir et à l'affection, autant de dimensions que l'ordre colonial et patriarcal cherche à lui interdire. Cette relation peut être ainsi comprise comme une forme d'alliance face à un système d'oppression qui les touche ensemble, certes de manière inégale, mais réelle. John Indien, malgré son insertion apparente dans la société puritaine de Salem, demeure toujours un être marginal, exposé au rejet et à l'exploitation en raison de son origine et de son statut. Leur union donne alors naissance à une solidarité affective, faisant de l'amour leur espace de refuge, mais aussi de résistance.

Ensemble, Tituba et John Indien opposent à la violence coloniale, raciale et patriarcale une forme de résistance intime. Leur union leur permet de préserver une part d'humanité face aux persécutions et aux jugements de la communauté puritaine. Les paroles de John Indien, évoquant leur condition commune et leur exclusion du monde dominant, soulignent cette lucidité douloureuse sur leur situation : « Nous sommes les nègres, Tituba ! Le monde entier travaille à notre perte » (M. Condé, 1986, p.118) ou encore lorsqu'il dit à Tituba : « Ce monde n'est pas le nôtre, et s'ils veulent l'embraser, il importe que nous soyons à l'abri des flammes » (M. Condé, 1986, p.146). Cet amour fusionnel apparaît, de notre point de vue, comme une rupture avec le rôle de victime que la société de Salem tente d'imposer à Tituba. L'amour devient ainsi, pour Tituba, une affirmation de soi et un acte de résistance face à un ordre social qui cherche à la déshumaniser en raison de son genre, son statut d'esclaves et de ses origines afro-caribéennes.

L'amour de Tituba pour John Indien constitue de ce point de vue une forme d'agentivité face à la société puritaine de Salem. En choisissant librement cette relation, elle affirme son autonomie affective et sexuelle, en rupture avec les normes raciales, religieuses et patriarcales qui cherchent à la soumettre. Leur union devient une alliance entre deux êtres marginalisés, fondée sur la solidarité et la résistance à l'oppression coloniale. À travers cet amour, Tituba refuse le rôle de victime qu'on lui impose et revendique sa dignité, son humanité et son droit

au désir face à une société qui tente de la réduire au silence. Cet amour peut également être compris comme une forme de résistance au patriarcat qui structure la société puritaine de Salem. Dans cet univers dominé par le contrôle religieux et social, les femmes, en particulier les femmes noires, sont privées de toute autonomie et voient leur désir strictement réprimé. En épousant John Indien, Tituba remet en cause cette exigence de soumission totale imposée aux femmes. Elle affirme son droit de choisir l'être qu'elle aime, indépendamment des normes et des interdits dictés par l'autorité masculine et religieuse. À travers cette relation, Tituba se construit comme une femme consciente de sa valeur et de sa liberté intérieure. Elle s'affirme comme un sujet capable d'aimer, de désirer et de tisser des liens affectifs profonds. Cet amour devient ainsi une expression essentielle de son agentivité, dans la mesure où il constitue un geste de révolte contre les normes raciales, sociales, religieuses et patriarcales de la société puritaine.

En se réappropriant son corps, ses sentiments et son identité à travers l'amour, Tituba transgresse les normes que cette société cherche à lui imposer. Elle défie les préjugés et affirme une identité autonome et résiliente, y compris après sa rupture avec John Indien et lorsqu'elle choisit d'avoir une nouvelle relation avec le commerçant juif portugais Benjamin Cohen d'Azevedo :

Je n'en reviens pas. Comment Benjamin Cohen d'Azevedo et moi, lui tout coupé du souvenir d'une morte, moi d'un ingrat, nous trouvâmes-nous engagés dans la voie des caresses, des étreintes, du plaisir reçu et donné ? (...)

Je vécus désormais cette étrange situation d'être à la fois maîtresse et servante. Le jour ne me laissait de repos. Il fallait carder la laine, filer, réveiller les enfants, les aider à se laver, à se vêtir, faire du savon, faire la lessive, repasser, teindre, tisser, rapiécer des habits, des draps. (M. Condé : 1986, p.197)

Par ces choix affectifs, Tituba démontre sa capacité à exercer librement son pouvoir d'aimer et à s'affirmer comme sujet dans un monde qui cherche constamment à la nier. L'amour que Tituba éprouve pour le commerçant juif Benjamin Cohen d'Azevedo, d'origine portugaise, peut également être interprété comme une manifestation de son agentivité et une forme de résistance à l'ordre puritain. Cette relation dépasse les frontières raciales et religieuses rigides imposées par la société de Salem. En s'attachant à un homme lui-même marginalisé en raison de son origine et de sa confession, Tituba affirme sa liberté de choix et refuse les normes qui cherchent à contrôler ses sentiments et son corps. Cet amour devient ainsi un espace d'émancipation, où elle peut se reconnaître comme sujet désirant et acteur de sa propre histoire, loin des cadres oppressifs qui prétendent la définir.

Dans une société puritaine fondée sur la conformité et la stricte séparation raciale et sociale, cette relation amoureuse prend la valeur d'un geste de rébellion. En s'engageant auprès de Benjamin Cohen, comme auparavant avec John Indien, Tituba affirme avec détermination son droit de choisir celui qu'elle aime, en rupture avec les attentes imposées par l'ordre puritain. Ce choix s'impose alors comme une affirmation de sa liberté intérieure et de son autonomie personnelle. Tituba rapporte avec joie ces moments de complicité avec Benjamin Cohen :

La nuit, il me murmura :

--Notre Dieu ne connaît ni race ni couleur. Tu peux si tu le veux devenir une des nôtres et prier avec nous.

Je l'interrompais d'un rire :

--Ton Dieu accepte même les sorcières ?

Il me baisait les mains. (Maryse Condé, 1986, p.204)

Cet amour réunissant deux êtres marginalisés par la Société de Salem, revêt également une dimension solidaire. Tous deux sont exposés aux préjugés et à l'exclusion, et leur relation devient un espace de refuge, de reconnaissance et de soutien mutuel. À travers cette intimité partagée, Tituba renforce son agentivité face à une société qui cherche à la réduire au silence, comme en témoigne le passage ci-dessus cité où elle évoque leurs moments de complicité et d'affection. À travers cet amour partagé, Tituba et Benjamin Cohen défient les figures d'autorité de Salem qui cherchent à les contrôler et à les maintenir séparés. Leur union remet en question les mécanismes de pouvoir fondés sur l'exploitation des différences raciales, religieuses et sociales pour assurer l'ordre et la domination. Cette relation permet à Tituba de redéfinir sa place non plus comme simple femme noire et esclave, mais comme femme à part entière, capable d'aimer et d'être aimée. Comme cela a été souligné précédemment, Tituba refuse d'être enfermée dans les identités réductrices que la société puritaine lui impose. En Benjamin Cohen, elle trouve un partenaire qui, malgré sa propre marginalisation, lui témoigne respect et reconnaissance. À travers cet amour, Tituba affirme son droit à être désirée et considérée comme une personne pleinement humaine, indépendante des catégories oppressives qui pèsent sur elle. Cet amour devient ainsi à la fois un acte intime et une forme de résistance face au racisme et au patriarcat, lui permettant de se réapproprier son humanité et sa féminité dans un contexte profondément oppressif.

En quittant aussi John Indien en raison de son manque d'attention, de fidélité et de respect : « je veux dire à ma femme que je ne suis pas semblable à toi » (M. Condé, 1986, p. 127) pour le Juif portugais Benjamin Cohen, Tituba exprime pleinement son agentivité. Elle

reconnait elle-même ce basculement intérieur lorsqu'elle affirme : « À partir de ce moment-là, mes sentiments pour John Indien commencèrent à changer. Il me sembla qu'il avait pactisé avec mes bourreaux ». (M. Condé, 1986, p.172). Cette séparation avec John Indien constitue une affirmation nette de ses choix personnels. Elle dépasse la simple déception amoureuse pour devenir un acte de décision consciente. Ce choix révèle son autonomie et sa capacité à déterminer ce qui est juste pour elle, en dépit des contraintes sociales, religieuses et morales imposées par la société puritaine de Salem.

Conclusion :

Dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem*, Maryse Condé met en scène une figure féminine noire et esclave dont l'identité entre en conflit avec les normes puritaines de la société de Salem. La critique intersectionnelle révèle que Tituba est prise dans les rapports de domination croisés – raciaux, genrés et sociaux- qui la marginalisent et la condamnent à l'exclusion. Porteuse d'une culture et d'une spiritualité africaines, elle est perçue comme une altérité menaçante par la société puritaine de Salem fondée sur la rigidité morale et l'intolérance. Cependant, loin d'être réduite au silence, Tituba mobilise son agentivité pour résister à ces oppressions et affirmer une identité qui lui est propre. Par la parole, la mémoire et la fidélité à ses pratiques culturelles afro-caribéennes, elle oppose à la violence normative de Salem une subjectivité autonome. Le roman apparaît ainsi comme une réécriture critique de l'histoire des sorcières de Salem, donnant voix à une femme subalterne qui transforme la marginalité en un espace de résistance et d'affirmation de soi.

Bibliographie

Ouvrage principal :

CONDE Maryse, 1986, *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*, Paris, Folio.

Ouvrages consultés :

BHABHA Homi, 2019, *Les lieux de la culture*, traduit de l'anglais par Françoise Bouillot, Paris, Payot.

BOURDIEU Pierre, 2014, *La domination masculine*, Paris, Points

CHACRAVORTY SPIVAK Gayatri, 2020, *Les subalternes peuvent-elles parler* traduit de l'anglais par Jérôme Vidal, Paris Broché

CRENSHAW Williams Kimberlé, 2003, *Intersectionnalité*. Traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Emmanuel le Delanoë, Paris, Payot.

GENETTE Gérard, 2023, *Palimpsestes, La littérature au second degré*, Paris Payot.

ISSN : 2789-1674 GRAPHIES FRANCOPHONES NUMERO 009 DECEMBRE 2025

LA PLANTE Julie, 2021, « Agentivité » ANTHROPEN. Le dictionnaire francophone ancré dans le contemporain, Université d'Ottawa, Canada, p.2. Disponible sur [HTTPS://doi.org/10.47854/NJFW6857](https://doi.org/10.47854/NJFW6857).

LAVOU ZOUNGBO Vivtorien, 2003, *Du migrant nu au citoyen différé*, Perpignan, Presses Universitaires.