Université des Antilles

École doctorale 588 de l'UA

Faculté des lettres et sciences humaines

CRILLASH

Approche socio-historique du monde afro-équatorien dans *Juyungo* d'Adalberto ORTIZ et *Cuando los guayacanes florecían de* Nelson ESTUPIÑÁN BASS

Thèse de doctorat en langues, littératures et civilisations étrangères

Spécialité : espagnol

Par Jeannie AUGUSTIN JACQUA

Sous la direction de Mesdames les Professeures Cécile BERTIN-ÉLISABETH et Corinne MENCÉ-CASTER

Présentée et soutenue le 03-06-2020

Devant un jury composé de :

Co-directrice Cécile BERTIN-ELISABETH, Professeure , Université des Antilles
Co-directrice Corinne MENCÉ-CASTER, Professeure, Université Paris IV-Sorbonne
Rapporteur Bernard LAVALLÉ, Professeur émérite, Université Sorbonne-Nouvelle Paris III
Rappporteur Victorien LAVOU , Professeur , Université de Perpignan

Dédicace

À

Myriam

Remerciements

Nombreuses sont les personnes qui ont contribué directement ou non, chacune à sa façon, à la réalisation de cette thèse.

En premier lieu, je tiens à remercier les Professeures qui m'ont fait confiance et accepté d'encadrer ce travail de recherche : j'ai pu apprécier la détermination, l'efficacité et le dynamisme de Madame Cécile BERTIN- ÉLISABETH, tout en bénéficiant des conseils, de la confiance, de la patience et de la quiétude de Madame MENCÉ-CASTER .

J'adresse tous mes remerciements à Monsieur LAVALLÉ, Professeur émérite de l'Université Sorbonne-Nouvelle Paris III, ainsi qu'à Monsieur LAVOU, Professeur à l'Université de Perpignan de l'honneur qu'ils m'ont fait, en acceptant d'être rapporteurs de cette thèse.

Merci à Madame Argentina CHIRIBOGA et à son cher Nelson. Merci au personnel de la bibliothèque de la PUCE, à Nieves MENDEZ et au Centre afro-équatorien de Quito, au Centre Palenque d'Esmeraldas, spécialement à Betty VELIZ MINA, au P. Martín BALDA et au Professeur Manuel GONZÁLEZ PERLAZA. Ils m'ont apporté une aide précieuse.

Que mes chers amis Carmelo, Alberto, que chacun des membres de ma famille, qui m'ont plus d'une fois encouragée et revigorée , ne doutent pas de ma reconnaissance.

Résumé

Aux côtés des écrivains du « groupe de Guayaquil » qui dénonçaient l'exploitation des Indiens, Adalberto Ortiz, auteur mulâtre[1], d'Esmeraldas, décida de faire connaître le monde des Noirs, à travers des personnages évoluant dans sa propre province d'Esmeraldas, et les mit en scène dans *Juyungo* publié en 1943. Très conscient de la discrimination raciale dont ils étaient victimes, il prônait la lutte sociale et politique, seule capable, selon lui, d'améliorer leur sort. La lutte des classes plus que l'affirmation de la race[2], tel est le point de vue résumé dans ce roman par la devise *« más que la raza la clase »*. D'abord attiré par le négrisme présent aussi bien dans ses poèmes que dans *Juyungo*, il abandonnerait peu à peu le monde des Afro-descendants au profit d'une écriture empreinte d'hispanité, autre composante de son identité qu'il n'entendait point renier.

Un autre mulâtre, Nelson Estupiñán Bass, issu de la même région, écrivain de la « generación de los treinta » comme Ortiz, offrit pour sa part *Cuando los guayacanes florecían,* dont l'action se déroule pendant la révolution de Carlos Concha (1913-1916). Contrairement à Ortiz, il resta jusqu'à sa mort le porte-voix des Noirs.

Considérés tous deux comme des auteurs du monde noir, ils s'inspirent, pour donner vie à ces romans premiers-nés, d'un art d'être, de lutter et de vivre propre aux Noirs de la Côte. Le groupe de Guayaquil était formel : bâtisseurs d'une nation aveugle et sourde, les Afro-descendants exclus de la vie politique, de l'Histoire officielle et du partage des profits générés par leur travail méritaient un hommage. Selon ces auteurs, le réalisme social leur permettrait de dénoncer cette situation injuste ; pour ce faire, ils entendaient décrire ce qui peut apparaître comme une spécificité nègre, laquelle se reflétait, selon eux, dans la personnalité des personnages, leur rapport au milieu naturel ou au surnaturel, les faits historiques.

La devise formulée dans *Juyungo* ne peut manquer d'interpeller, sachant que la société équatorienne eut du mal à abandonner son caractère féodal, et peine encore à se défaire d'une pyramide sociale ethnocratique.

---

[1] Nous sommes consciente des implications idéologiques des termes tels que « Mulâtre » et « Noir » qui non seulement ne traduisent pas exactement, au moins pour « Mulâtre », le terme *mulato* de l'espagnol, mais, de plus, renferment des connotations qui peuvent relever d'une certaine forme de racisme (dénominations d'ordre animal). Toutefois, nous avons choisi de les conserver, d'une part, parce qu'ils témoignent d'une réalité linguistique dont nous ne pouvons faire fi, et d'autre part, parce que nous nous retrouverions face à des formes de vides lexicaux pour désigner les ethno-classes ainsi considérées.

[2] Bien que le mot « race » qui renvoyait avant tout au phénotype ait vu son sens modifié par les découvertes sur le génome humain, nous en faisons usage en raison du contexte dans lequel se déroulent les œuvres étudiées. Nous le conservons afin de rester en accord avec l'idéologie alors en vigueur.

Comment donc, les deux auteurs de notre corpus abordent-ils la question du progrès social des Noirs, héritiers d'une société coloniale agonisante mais fermement accrochée auxvieux privilèges d'autrefois, en lien avec l'affirmation de leurs origines ethniques ?

Estupiñán, par le biais des personnages qu'il met en scène, tente de faire découvrir les sacrifices consentis par les troupes de Noirs qui, faisant suite à ceux qui s'étaient engagés aux côtés d'Eloy Alfaro en 1895 suivirent Concha en 1913, persuadés d'accéder enfin à un mode de vie digne de leur condition humaine. Mais des années plus tard, d'autres personnages, ceux de *Juyungo*, parfois plongés dans l'indigence, souffrant de maux divers et d'un racisme bien enraciné dans les mœurs et d'un mépris de soi parfois inconscient, incarnent le conflit politique et surtout « racial » qui, dans la réalité sociale de l'Équateur, opposa les Noirs au camp conservateur, dans une véritable offensive contre l'exclusion, la négation de la culture et des différences des Noirs.

S'éloignant du point de vue développé dans *Juyungo*, le roman de Bass, propose l'ébauche d'un autre modèle selon lequel les Afro-descendants, à force d'acharnement, arrivent à se faire admettre au sein de la Nation en tant que Noirs. Ils sont désormais, de manière officielle, des Afro-Équatoriens par voie constitutionnelle.

Mots-clés : Littérature ; Afro-Équatorien ; Esmeraldas ; négritude ; Équateur

Abstract

Alongside the writers of the « group of Guayaquil» which denounced the exploitation of Indians, Adalberto Ortiz born mulatto[3] author of Esmeraldas , decided to know the world of Blacks through characters evolving in its own province, and put them staged in *Juyungo* published in 1943. Although aware of the racial discrimination they were victims, he advocated social and political struggle only one able to improve their lot. The class struggle more than the assertion of the race, such is the point of view summarized in this novel by the motto « more than the race the class ». He would give up little by little the world of afro descendants, in favor of an entry that is imprinted with «hispanidad», another component of his identity that he did not deny.

Another author mulatto, Nelson Estupiñán Bass from the same region, Esmeraldas, writer of the «generation of los treinta» as Ortiz, for his part offered the novel *Cuando los guayacanes florecían*, whose action takes place during the revolution of Carlos Concha (1913-1916). Unlike Ortiz, he remained until his death the voice of Blacks.

Both considered to be authors of the black world, they are inspired, to give life to these first-born novels, an art of being, fighting and living specific to the Blacks of the Coast.

Guayaquil's group was formal: builders of a blind and deaf nation, Afrodescendants excluded from political life, official history and the sharing of profits generated by their work, deserved a tribute. According to these authors, social realism would allow them to denounce this unjust situation; to do so, they intended to describe what may appear to be a Negro specificity, which, in their view, was reflected in the personality of the characters, their relationship to the natural environment or the supernatural, historical facts.

The motto formulated in *Juyungo* cannot fail to challenge, knowing that Ecuadorian society was struggling to give up its feudal character and sentence still to dispose of a pyramid social ethnocratic.

How, then, do the two authors of our corpus address the question of the social progress of Blacks, heirs of a dying colonial society but firmly clinging to the old privileges of the past,

---

[3] We are aware of the ideological implications of terms such as "Mulatto" and "Black" that not only do not translate, at least for "Mulatto", the mulato term of the Spanish, but, moreover, contain connotations that may identify some form of racism (animal denominations). However, we have chosen to preserve them, on the one hand, because they testify to a linguistic reality that we can not ignore, and on the other hand, because we would be faced with forms of lexical voids for designate the ethno-classes thus considered.

in connection with the affirmation of their ethnic origins?

Estupiñán , through the characters he directs, tries to discover the sacrifices made by the Black troops who, following those who had committed themselves to the sides of Eloy Alfaro in 1895, followed Concha in 1913, persuaded to finally access a way of life worthy of their human condition.But years later, other characters, those of *Juyungo*, sometimes immersed in poverty, suffering from various ailments and of racism rooted in morals and a disregard of self sometimes unconscious, are evidence as to the political conflict and especially racial who opposed them in the conservative camp, must follow a true offensive against exclusion, the negation of culture and differences in Blacks.

Moving away from the point of view developed by Ortiz in *Juyungo*, the novel by Estupiñán proposes the draft of another model according to which the Afro-descendants, by dint of doggedness, manage to be admitted within the Nation as Blacks. They are now, officially, Afro-Ecuadorians by constitutional means.

Keywords: Literature; Afro-Ecuadorians; Esmeraldas; negritude; black culture; Ecuador

Introduction générale

I. Contexte historique, sociopolitique et littéraire

Notre sujet d'étude nous amène à nous interroger sur les circonstances qui ont favorisé l'intérêt du groupe de Guayaquil et de la « generación de los treinta » pour les Indiens et les Noirs, Nelson Estupiñán Bass et Adalberto Ortiz ayant choisi, eux, de se tourner vers le monde noir.

Il nous semble pertinent de considérer la place accordée à ces deux catégories de la population – les Noirs et dans une moindre mesure les Indiens – dans le roman équatorien, depuis l'Indépendance jusqu'aux années soixante environ. Les « indigènes » sont exploités. Cet état de fait suscite un mouvement d'indignation. En second rang, viennent les Noirs, des inconnus : leur marginalisation est plus marquée en raison de leur répartition géographique – sur le littoral – qui les éloigne des autorités politiques .

Nous nous intéresserons au contexte historique, socio-politique et littéraire dans lequel sont publiées la première œuvre romanesque de l'Équateur et celles qui, dans l'espace hispano-américain abordent la condition des Noirs au XIX^{e} siècle. Puis nous envisagerons une seconde période, la première moitié du XX^{e} siècle où on assiste à la genèse de *Cuando los guayacanes florecían* (achevé en 1943, publié en 1954) et de *Juyungo* (écrit de 1939 à 1941 et publié en 1943).

A. Le XIX^{e} siècle : l'Équateur dans l'Amérique hispanique.

1.*Cumandá* et les débuts du roman équatorien et hispano-américain.

Nous nous arrêterons plus précisément aux œuvres romanesques où figurent des Indiens et/ou des protagonistes de couleur en Équateur particulièrement, mais aussi en Amérique hispanique.

Le courant « indigenista », dénonciateur de l'exploitation de l'Indien dans la première moitié du XX siècle, faisait suite à « l'indianismo » qui en avait fait un personnage attrayant, certes opposé à la canaille dépeinte par l'envahisseur européen, mais bien éloigné de la dure réalité sociale qui lui était imposée au sein de la colonie. Selon Adalberto Ortiz, la naissance de *Juyungo* répond à sa volonté d'unir ses efforts aux écrivains du groupe de Guayaquil pour

présenter le sort des Noirs qui, outre les Indiens et les « montubios » décrits par ces derniers, se trouvaient totalement à l'écart du monde blanc et métis, de ce que Juan García appela la « sociedad mayor »[4]. *Huasipungo* avait permis de porter au grand jour l'exploitation persistante des Indiens en dépit des guerres d'indépendance, et par la suite, explique Ortiz,

> *« se había escrito sobre el cholo y el montubio, pero nadie había escrito sobre el negro ; entonces, esa fue mi idea, y hablamos con Gallegos Lara, estuvimos pensando en eso,discutimos constantemente,cambiábamos ideas»*[5].

Après l'indépendance en 1822, puis la séparation de la Grande colombie en 1830, le pouvoir reste aux mains des anciennes familles créoles.

L'esclavage n'est pas aboli et les Indiens sont soumis au « concertaje ». Par une sorte de contrat, le paysan s'engageait vis-à-vis du propriétaire terrien à recevoir un salaire (dérisoire) en échange du travail fourni. Mais l'avance, « el adelanto » que le patron lui versait, constituait une dette qui l'enchaînait à l' « hacienda ». Ce système perdura, il était tout à fait légal. Le refus de travailler pouvait entraîner l'emprisonnement pour dette à la demande du patron. Ainsi, souligne E. Ayala Mora, *« detrás de una figura jurídica de "libre contratación salarial", aparecían los reales caracteres serviles de la relación productiva »*[6]. D'autre part, si on se réfère à l'article 68 de la nouvelle Constitution qui place les Indiens sous le tutorat des curés appelés à accomplir envers eux le ministère de charité, ils ne seraient pas encore capables de vivre en citoyens libres puisque considérés comme *« clase inocente, abyecta y miserable »*[7].

La toute jeune République ne change donc pas grand-chose à leur statut. La colonie s'est émancipée de la tutelle espagnole, mais elle a conservé la plupart des lois de la Péninsule.

Les couches les plus basses de la société n'y gagnent rien. Un régime oligarchique s'installe :

> *El sistema terrateniente se fortaleció en este período mediante el despojo de las tierras indígenas de comunidad. Casi todas las leyes civiles coloniales siguieron*

---

[4] «¿Qué es la sociedad mayor? Es un irónico concepto antropológico de Juan García Salazar para calificar a la población blanca y blanco-mestiza, sea por su cantidad demográfica como por su dominio social y económico absoluto. Aquello de 'mayor' es una burla incisiva a su calidad de dominante. Aunque también dentro de este segmento étnico social hay desamparados sociales, sin embargo, las discriminaciones se profundizan según la tonalidad de piel y así se distribuyen las oportunidades.» Juan Montaño Escobar, « El currulao de la aventura: interculturalidad en el Ecuador », *Universitas: Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, vol. 1 / 3, 2006.

[5] Carlos Calderón Chico, *Tres maestros: Angel F. Rojas, Adalberto Ortiz y Leopoldo Benites Vinueza se cuentan a si mismos.*, Casa de la Cultura Ecuatoriana" Benjamín Carrión", Núcleo del Guayas., 1991, p. 120.

[6] Enrique Ayala Mora, *Historia de la revolución liberal ecuatoriana*, Quito, Ecuador, Corporación Editora Nacional, 2002, p. 16.

[7] Ángel Esteban Porras del Campo, « Introducción al estudio de «Cumandá», de Juan León Mera ».

> *vigentes y también pervivieron instituciones como la esclavitud de los negros, el concertaje y el tributo de indios. Se endureció el trato hacia los peones indios que fugaran de las haciendas* [8].

Un demi-siècle plus tard, en 1879, est publié *Cumandá o un drama entre salvajes* de Juan León Mera, premier roman de l'« indianismo » équatorien[9]. Douze ans avant, en 1867, paraissait *María* du Colombien Jorge Isaacs, roman publié après *Amalia* de l'Argentin José Mármol (1855).

Mera naît comme Juan Montalvo à Ambato, la même année que lui, en 1832. Ces deux auteurs «romantiques» sont animés d'un indéniable sentiment nationaliste. En revanche, la politique en fait des opposants. Face au catholique conservateur, auteur de l'hymne national et défenseur de la politique de García Moreno, Montalvo, adversaire irréductible de ce dernier, s'affirme comme libéral. Très proche d'Eloy Alfaro, il publie en 1895 *Capítulos que se le olvidaron a Cervantes* où il s'attache à défendre la pureté de la langue espagnole.

Le mythe du « bon sauvage » déjà présent en Angleterre, en Espagne, en France et en territoire hispano-américain pendant le XVIII[e] siècle sera repris dans *Cumandá*. A l'Indien païen et sauvage, Mera oppose le missionnaire bienfaiteur désireux de le catéchiser. Chateaubriand fascine un bon nombre de romanciers hispano-américains de cette époque et Mera est fortement influencé lui aussi par *Atala*. De ce fait , *Cumandá* ne signifia rien pour le « groupe de Guayaquil » , préoccupé avant tout par la situation sociale en Équateur. Pareja Diezcanseco reconnaît en Mera le premier romancier équatorien mais déplore que *Cumandá* ait été une imitation d'*Atala* : *« fiel y bien escrita imitación, algo grandilocuente, del Atala de Chateaubriand »*[10]. Le libéral Montalvo exerça au contraire une certaine attirance pour ce groupe de jeunes écrivains , non point à cause de son écriture, mais en raison de la qualité même de sa condition humaine, *« su alta y rebelde condición humana »*[11] .

Proches d'une nature aux paysages mystérieux et enchanteurs, les personnages de *Cumandá* évoluent dans la zone orientale du pays qui sert de cadre à ce roman où la terre américaine est mise à l'honneur, même si l'homme et la nature ne fusionnent pas, le paysage servant plutôt de décor. Le langage de ces personnages, en dépit de leur condition de

---

[8] Jorge Núñez, *El ecuador en la historia.*, Santo Domingo, 2012, 457 p., p. 165.

[9] Longtemps considéré comme le premier roman équatorien , il semble que « Cumandá » soit passé en second rang après « La emancipada » (1863), de Miguel Riofrío (Loja,1819- Lima, 1879). Cf. César Eduardo Carrión Carrión, *La novela ecuatoriana del siglo XIX como relato del surgimiento de la nación (1855-1893)*, Master's Thesis, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2016, p. 46.

[10] « Los narradores de la generación del treinta: El grupo de Guayaquil », *Revista Iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988, p. 691‑707.

[11] *Ibidem*.

primitifs, est avant tout littéraire. Il faudra attendre quelques années pour observer dans la littérature l'adéquation nécessaire entre langage et condition sociale[12]. Le jugement de J.E.Adoum est catégorique, le roman de Mera est plus étranger qu'équatorien,

> *« Simplemente dejó fundado el género. Pero , como señala Benjamín Carrión, "Cumandá hace entonces, dentro del panorama novelístico del Ecuador, el papel de un paradigma al revés ; para hacer novela ecuatoriana, hay que alejarse cada vez más de Cumandá »*[13].

Au courant nommé « indianismo » [14] succèdera celui de l' «indigenismo » où l'Indien cesse d'être un élément de folklore, un sujet décoratif. Les œuvres indigénistes de revendication sociale mettront enfin en scène des personnages puisés dans le sous-monde du « huasipungo » et plus tard, les Noirs rebelles de la Côte Pacifique, hermétiques à la civilisation disait-on, seront eux aussi intégrés au genre romanesque par les écrivains du « negrismo » un peu tardivement en Équateur.

Dans *María* apparaissent des esclaves noirs à l'hacienda « El Paraíso », des mulâtres et des « petits Blancs » dont Isaacs a soin de reproduire le langage. L'auteur se soumet à une sorte d'auto-censure imposée par sa classe, et présente sans les dénoncer fermement les atrocités de l'esclavage. Cependant, pour Salvador Bueno, ce roman parvient à attirer l'attention du lecteur sur la condition des Noirs et Mulâtres et annonce déjà la littérature négriste : *« se hace precursor de la literatura negrista hispanoamericana que florecerá muchas décadas después de su elegíaca novela »*[15].

Amalia, roman historique dont l'action se situe à Buenos Aires, pendant la dictature de Rosas, offre des Noirs et Mulâtres une vision absolument négative, voire raciste.

Incapables de raffinement, êtres aux traits grossiers, plus proches de l'animal que de l'humain, ils apparaissent comme l'antithèse des Blancs. Généralement beaux et intelligents, ceux-ci, défenseurs de la Civilisation, ont toute la sympathie du narrateur qui les oppose aux « gens de couleur », créatures dénuées de moralité et d'intelligence, de simples

---

[12] Galo Réne Pérez, « Literatura del Ecuador (cuatrocientos años) », 2001.

[13] Jorge Enrique Adoum et Pedro Jorge Vera, *Narradores ecuatorianos del 30, prologo: Jorge Enrique Adoum; seleccion y cronologia: Pedro Jorge Vera.*, Caracas, Biblioteca Ayacucho., 1980, p. p xviii.

[14] "El indianismo daba una imagen exótica, decorativa, folklórica del indio, conforme a los límites que la literatura sobre el buen salvaje había canonizado, aludiendo a la felicidad de una vida natural y sin atender a los problemas reales. Se entiende, pues, que en un ambiente romántico idealista, esta tendencia llegara a su máxima expresión." . Voir Ángel Esteban Porras del Campo, « Introducción al estudio de «Cumandá», de Juan León Mera ».

[15] Salvador Bueno, *El negro en la novela hispanoamericana*, La Habana, Cuba, Letras cubanas, 1986, 294 p., p. 117.

barbares. Dans ce roman où classe et « race »[16] sont indissociables, Mármol se fait proche des oligarchies hostiles à l'impérialisme européen mais attachées aux hiérarchies sociales de la colonie, au maintien d'une stricte hiérarchie des races notamment.

---

[16] Il nous semble important d'apporter une clarification quant à l'usage des termes « race » , « ethnie », et « groupe ethnique » :

Le mot « race », que nous mettrons entre guillemets au début de notre exposé, met l'accent sur les critères biologiques qui ont été pris en compte, au XIXème siècle, par les scientifiques européens. Ainsi, « La race est une activité de catégorisation qui assigne aux individus des caractéristiques sociales et morales jugées innées et immuables sur la base de marqueurs extérieurs visibles (couleur de peau, phénotype, cheveux, etc.) » (1)

(1) Galonnier, J., Puzenat, A., Khateb, H., & Mossière, G. (2019). Introduction. Conversions à l'islam. *Archives de sciences sociales des religions*, (186), 11-31.

L'ONU a adopté en 1969 cette définition (postérieure à la parution des œuvres). Dans l'article premier de la Convention Internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale il est établi que :

> l'expression « discrimination raciale » vise toute distinction, exclusion, restriction ou préférence fondée sur la race, la couleur, l'ascendance ou l'origine nationale ou ethnique, qui a pour but ou pour effet de détruire ou de compromettre la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice, dans des conditions d'égalité, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social et culturel ou dans tout autre domaine de la vie publique (2).

L'apparence physique n'est pas, on le constate, le seul critère discriminant pris en compte.

(2) Voir « HCDH | Convention internationale sur l´élimination de toutes les formes de discrimination raciale », [En ligne : https://www.ohchr.org/FR/ProfessionalInterest/Pages/CERD.aspx]. Consulté le9 septembre 2018.

Aux Amériques, en Afrique ou ailleurs , la colonisation des « sauvages » se voyait légitimée par une infériorité que révélait leur apparence soigneusement étudiée par des savants. Dans les colonies, le passage dela notion de caste à celle de race ainsi établie, ouvrait toutes grandes les portes au racisme et à l'exclusion. Dansnotre exposé, nous avons retenu le sens attribué au mot « race » dans la première moitié du XXè siècle. Ce n'est qu'en 1950, après le traumatisme de l'extermination des juifs en particulier, que le mot a étéofficiellement banni et honni. Le mot « racisme » reste en usage.

Lorsque nous parlons d'ethnie, nous nous référons à un ensemble d'êtres humains qui, bien que phénotypiquement différents, ont en commun un passé, des mythes, des coutumes, une culture, parfois un territoire et/ou une langue. D'abord synonyme de « race » pour Vacher de Lapouge, puis de « tribu » ou « peuplade », non sans considérer les « caractères anatomiques particuliers […] du groupe ainsi qualifié » (3), le mot « ethnie » vient couramment remplacer, par euphémisme, le mot « race » (4).

(3) DE HEUSCH, L. (1997). L'ethnie : Les vicissitudes d'un concept. *European Journal of Sociology / Archives Européennes De Sociologie / Europäisches Archiv Für Soziologie, 38*(2), 185-206. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/23997497

(4) Krieg-Planque, A. (2005). Le mot "ethnie": nommer autrui. Origine et fonctionnement du terme "ethnie" dans l'univers discursif français'. *Cahiers de lexicologie. Revue internationale de lexicologie et lexicographie*, *87*, 141-161.

L'ethnie, a pour équivalent, en Amérique du Nord, *ethnic group* et *ethnic community.* À la « race », seront substitués le « groupe ethnique » et l' « ethnicité» dans l'espace équatorien qui nous intéresse. Les concepts de « race » et « ethnicité » étant les axes du mouvement afrodescendant selon Antón (5) .

(5) Voir Antón Sánchez, J. (2009). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009* (Master's thesis, Quito: FLACSO Sede Ecuador)., p75

Au nom du progrès et de la civilisation, des campagnes d'extermination seront d'ailleurs menées : en 1879, sous les ordres de Julio A. Roca, débuta la Campagne du Désert destinée à éliminer du territoire argentin, les « sauvages indiens »[17] tout aussi indésirables que les « afro » dont le nombre décrut considérablement en raison des guerres et épidémies. Cependant, la présence des afro-descendants est encore perceptible pour qui veut bien les voir dans cette nation dite la plus blanche d'Amérique latine[18].

2. Le roman abolitionniste à Cuba

Sous la pression de l'Angleterre, matrice du capitalisme, première puissance économique du début du XIX^{e} siècle, la traite d'esclaves noirs et l'esclavage pourvoyeur de main-d'œuvre gratuite, préjudiciable aux économies modernes, seraient de plus en plus combattus par certains intellectuels, à Cuba notamment. Dans les colonies anglaises, l'esclavage avait été aboli en 1833. Il faudra attendre encore un demi-siècle à Cuba (1886).

Des intellectuels cubains prennent position pour l'abolition, soutenus par l'Angleterre et certains intellectuels , tandis que chez eux, la censure entend freiner leur élan. Ils dénoncent la vie licencieuse qui gangrène la société coloniale où trop de maîtres sont friands de femmes « de couleur », où le progès économique est menacé par l'existence même de l'esclavage propice à la paresse et au relâchement des moeurs. Parmi leurs écrits, des romans où sont représentés des Noirs esclaves et les autres strates « inférieures » de la très rigide structure sociale de leur époque.

Cependant, ces auteurs autant que l'ancien esclave Juan Francisco Manzano[19] sont inévitablement influencés par la pensée dominante et l'idéologie du blanchiment. Le mulâtre Manzano doit son affranchissement à Domingo del Monte et ses amis écrivains de la petite ou haute bourgeoisie, parmi lesquels Félix Tanco Bosmeniel et Anselmo Suárez y Romero. Ces deux derniers trouveront dans l'autobiographhie − corrigée d'ailleurs par Suárez − un précieux témoignage qui servira de terreau à leurs romans antiesclavagistes.

Le Colombien Tanco – établi à Matanzas – compose, en 1838, *Petrona y Rosalía*, précédé d'un manifeste contre l'esclavage. Outre l'amour prohibé des deux esclaves

---

[17] Rosalía Cornejo-Parriego, « El discurso racial en" Amalia" de José Mármol », *Afro-Hispanic Review*, 1994, p. 18–24.

[18] Dina Picotti, *La présence africaine en Argentine et dans l'identité latino-américaine*, Menaibuc, 2006.

[19] L'autobiographie écrite en 1835 ne sera publiée qu'en 1937 à Cuba. Elle avait été traduite et publiée en Angleterre dans les années 1840.

éponymes, l'œuvre publiée en 1880 permet surtout de découvrir les coutumes des esclaves noirs, leurs rites et leurs chants ainsi que la vie dans la sucrerie.

Suárez y Romero achève en 1839 *Francisco*, roman abolitionniste qui ne sera édité qu'en 1880 à New-York. Domingo Del Monte jugea bon d'y ajouter un sous-titre satirique: «*El Ingenio o las delicias del campo*».

Cirilo Villaverde publiait en 1839 *Cecilia Valdés* dont la version définitive parut en 1883 au bout de ses quarante ans d'exil à New York . Cecilia fille naturelle de Don Cándido Gamboa , obsédée par le nécessaire blanchiment qui permet l'ascension sociale s'engage, ignore qu'elle s'engage dans une relation incestueuse avec Leonardo, un jeune Blanc de la bonne société. Ils sont nés du même père mais l'ignorent tous deux. L'auteur, malgré sa volonté de dénoncer la situation des Noirs esclaves et libres ne manque pas d'opposer la fiancée blanche et vertueuse de Leonardo à Cecilia, la mulâtresse sensuelle aux formes affriolantes.

Ces œuvres, on le constate, furent éditées tardivement, peu de temps avant l'abolition de l'esclavage (en 1886) sur laquelle reposait l'économie de l'île. La censure s'exerçait sévèrement au sein de la colonie contre tout ce qui menaçait sa prospérité.

En Espagne, en 1841, paraissait *Sab* de la Cubaine Gertrudis Gómez de Avellaneda volontairement exilée dans la métropole. Les normes y sont bafouées , puisque Sab le mulâtre esclave, est amoureux de Carlota, une femme blanche promise à Enrique, un jeune homme de son rang. Ce roman dont l'action se déroule à Camagüey, région natale de l'auteure, sera bien sûr censuré à Cuba ; des exemplaires sont interdits d'entrée en 1844 et l'édition ne sera autorisée qu'en 1883. Dans les œuvres antiesclavagistes de l'époque, le fait que l'homme blanc soit attiré par une Noire ou une mulâtresse est déjà en soi un motif d'indignation. Gómez de Avellaneda ose une double transgression commente Brígida Pastor :

> *Avellaneda transgrede la tradición de estos autores, no sólo al ser la única escritora que escribe una novela de este género durante esa época, sino por invertir la relación amorosa que sirve a su propósito feminista. Un hombre no blanco (Sab es mulato) ama a una mujer blanca, Carlota*[20].

Les intentions affichées par ces écrivains n'effacent nullement chez eux certains points de vue stéréotypés sur la race et la classe. Quand il écrit sa biographie, Manzano dit son vécu, fait un récit véridique : *« Manzano no escribe sobre la esclavitud, la evoca desde dentro,*

[20] *El discurso abolicionista de la diáspora: el caso de Gertrudis Gómez de Avellaneda y su novela Sab (1841)*

según sus propias experiencias »[21]. En dépit des atrocités subies, il est, semble-t-il, assez fier d'être dans le camp des « criollos ». Né à cuba, il n'est point nostalgique de l'Afrique. Il se sait bien ancré dans le monde hostile de la colonie dont il parvient à tirer un piètre bénéfice. Son origine insulaire le distingue des « bossales », nègres sortis directement d'Afrique de sorte que

> *« el mismo Manzano manifiesta su propia actitud discriminadora de mulato hacia los negros, se observa como "mulato y entrenegros" y anota: "Mi padre era algo altivo y nunca permitió no solo corrillos en su casa, pero ni que sus hijos jugasen con los negritos de la hacienda"*[22].

Certes, Del Monte opte pour la fin de la Traite et une suppression progressive de l'esclavage, mais la contrepartie serait une immigration blanche, les Noirs n'étant pas capables de s'adapter à la culture européenne :

> *Cuba se persuadirá al cabo que su mal le viene de la esclavitud de los negros: que ni esta institución abominable, ni esta raza infeliz se avienen con los adelantos de la cultura europea: que la tarea, el conato único, el propósito constante de todo cubano de corazón noble y santo patriotismo, lo debe cifrar en acabar con la trata primero, y luego en ir suprimiento insensiblemente la esclavitud, sin sacudimiento ni violencias: por último limpiar a Cuba de la raza africana. Esto es lo que dicta la razón, el interés bien atendido, la política, la religión y la filosofía, de consuno, al patriota cubano*[23].

Franchement hostiles comme Mármol, paternalistes comme Isaacs ou abolitionnistes à l'exemple des cubains ici mentionnés, ces écrivains marqués par le romantisme européen ne sont pas exempts de préjugés à l'égard des Noirs dont ils trouvent pourtant la condition inacceptable. Affranchi mais aliéné et soumis, Manzano seul capable de rendre compte des véritables souffrances de l'esclave, ne peut en aucun cas jouer un rôle subversif.

En Équateur, au XIX^{e} siècle, la question de l'abolition, décrétée en 1851 par Urbina[24] , n'est pas posée dans le roman. On ne saurait s'en étonner dans la mesure où la population « de couleur » vit en marge du pouvoir, tandis que dans la colonie insulaire, en 1841 elle égale la population blanche et se répartit sur l'ensemble du territoire.

Le roman éclôt plutôt tardivement en Équateur et se nourrit inmanquablement de

---

[21] Salvador Bueno, *op. cit.*, p. 63 (C'est nous qui soulignons).

[22] *Ibidem*, p. 65.

[23] Cité par Morillas Ventura, in Enriqueta Morillas Ventura, « La novela abolicionista cubana », Servicio de Publicaciones, 1990, p. 59‑66.

[24] Les avis divergent quant à l'année de l'abolition : 1851 ou 1852 ? Santos renvoie à la Constitution de 1851 qui stipule que «"nadie nace esclavo en la República, y ninguno de tal condición puede ser introducido en ella sin quedar libre" (Constitución de 1851, Capítulo XIX, Artículo 108).», cf. Rocío [VNV] Vera Santos, *Dinámicas de la negritud y africanidad: construcciones de la afrodescendencia en Ecuador*, Ediciones Abya-Yala, 2015, p. 123.

modèles européens. Après plusieurs conflits armés, le pays est en quête de son identité nationale et d'une certaine sérénité que peut apporter le roman romantique, friand d'histoires d'amour et de paysages impressionnants.

Une prise de position tranchée en faveur des Indiens viendra plus tard, dans la première moitié du XX^{e} siècle, suivie d'une révélation de l'univers des afro-descendants. Il faudrait alors qu'à l'exemple de Manzano les romanciers équatoriens offrent du monde noir une vision de l'intérieur, à condition toutefois qu'elle soit désaliénée.

B.Le XX^{e} siècle en Équateur et en Amérique Latine

B1. La Révolution Libérale

Cette révolution marque la fin du XIX^{e} siècle, et détermine les évènements politiques, sociaux et littéraires des premières années du XX^{e} en Équateur. D'une manière générale, à cette période charnière le libéralisme triomphe dans les différents pays d'Amérique Latine, les États se consolident, non sans peine.

Autour de la figure d'Eloy Alfaro[25], leader libéral, s'organiseront des épisodes majeurs de l'histoire de l'Équateur.

L'accession au pouvoir des libéraux ouvre une nouvelle période qui s'étend sur six décennies environ. Bien qu'il fût surnommé « General de las derrotas » en raison de ses tentatives infructueuses pour prendre le pouvoir – en 1864 et 1875 notamment[26] – il est porteur d'un programme profondément réformateur. Le général, exilé en Amérique centrale, apprend qu'il a été déclaré « Dictador », le 5 juin 1895 date qui marque le début de la Révolution. Alfaro débarque à Guayaquil le 18 juin. Les bataillles s'enchaînent. Son entrée à Quito le 4 septembre marque la fin d'une guerre civile entre conservateurs et libéraux, entre « serranos » et « costeños ».

C'est le triomphe d'une vraie révolution parfois nommée « Revolución alfarista ». Soutenu par la bourgeoisie, les propriétaires terriens et certains groupes populaires du littoral, il devra s'attaquer au conservatisme hérité de la présidence de García Moreno (1860-1865 ; 1869-1875), aux biens et aux prérogatives de l'Eglise, laïciser la société et les institutions. Avec l'appui des conservateurs « serranos » et le clergé, García Moreno avait modernisé le pays sous un régime dictatorial, tout en préservant certaines structures archaïques chères aux grands propriétaires terrriens.

---

[25] Né à Montecristi province de Manabí le 25 juin 1842 , assassiné le 28 janvier 1912 à Quito

[26] 1864 présidence de García Moreno , 1875 présidence de Borrero

La « Revolución Liberal » avait donné le pouvoir à Alfaro et prévu pour le peuple, les membres des « montoneras » [27] par exemple, les changements auxquels ils aspiraient depuis des décennies : ils étaient las d'être dépouillés et de subir les violences des nouvelles autorités républicaines et des grands propriétaires terriens. Depuis le milieu du XIX^{e} siècle , l'Équateur s'intégrait de plus en plus au système capitaliste, en bénéficiant d'abord des capitaux de l'Angleterre qui avait supplanté l'Espagne, jusqu'alors partenaire commercial privilégié de son ancienne colonie. D'autres pays, essentiellement la France, l'Allemagne et les États Unis viendraient dynamiser le commerce extérieur. A la faveur du « boom cacaotero » (sur la Côte) qui représentait 60 à 70% des exportations depuis 1875 environ, le secteur bancaire florissant à Guayaquil surtout , en vint à dominer la vie politique et économique vers la fin du siècle. La nouvelle bourgeoisie bancaire et commerciale renforce progressivement son autorité :

> *Los bancos […] en la medida en que habían prácticamente monopolizado la deuda fiscal, acrecentaban cada vez más su influencia sobre las políticas gubernamentales y sobre el control mismo del poder* [28].

On observe à cette période où la zone andine s'appauvrit, une migration de main-d'oeuvre vers la Côte, un renforcement du « concertaje » et des exigences de rendements des patrons, en raison d'un besoin accru de fonds destinés à l'achat des produits d'importation.

Le clivage s'accentue entre la zone Pacifique et la zone andine où Cuenca et Quito, ces deux pôles jusqu'ici antagonistes en forment désormais un seul « el interior ». Ils s'unifient contre les « envahisseurs » libéraux de la Côte qui menacent la religion[29].

Eloy Alfaro gouverne de 1895 à 1901, puis de 1906 à 1912, alternant le pouvoir avec un libéral radical, le général Plaza qui fait adopter en 1906, une nouvelle constitution dite « constitution athée » qui sépare définitivement l'Église de l'État.

Durant ces trois mandats, le pays se modernise, s'ouvre aux progrès techniques, l'enseignement est laïque, le divorce autorisé, les femmes peuvent voter, les réformes sont effectives. Alfaro termine la construction du chemin de fer qui reliera l'intérieur au littoral.

---

[27] Mouvement social et populaire de guerrillas du XIXème siècle républicain qui apparaît dès 1825 dans le milieu agricole de la Côte : «La base social de las montoneras estaba generalmente constituida por una hetero-génea mezcla de campesinos montubios, que incluía a peones de las haciendas, pequeños propietarios y trabajadores sueltos, como los «desmonteros» y «sembradores», que hacían desmontes o formaban nuevas plantaciones para venderlas a las haciendas próximas. A partir de la época garciana, el surgimiento de las montoneras adquirió una connotación plenamente política, de carácter liberal militante[…]» . Jorge Núñez, *op. cit.*, p. 227.

[28] Enrique Ayala Mora, *op. cit.*, p. 27.

[29] *Ibidem*, p. 102.

Dans ce contexte est publié en 1900 *Pacho Villamar* du libéral Roberto Andrade où son auteur critique la société traditionnelle.

La question des migrations vers le littoral est abordée dans le roman *A la costa* de Luis A. Martinez paru en 1904.

Pour Adoum, c'est le premier roman véritablement équatorien, puisqu'il manifeste une volonté de voir et de s'expliquer le pays, même s'il l'explique mal. En effet,

> *es la obra prologal del realismo del XX que continuarían, rectificando su trayectoria, los autores de los años treinta. Con A la Costa, empieza a nacionalizarse el relato: al paisaje, a los personajes, a las situaciones, corresponde un lenguaje ecuatoriano* [30].

Pareja Diezcanseco mentionne l'importance de ce roman pour les jeunes écrivains qu'ils étaient. Estimant qu'il les a influencés directement, il voit en son auteur né à Ambato un précurseur, un *« antecesor innegable, con su magnífica novela costumbrista, afirmada en la tierra nuestra »* [31].

Notons qu'à l'étranger, dans la Caraïbe plus précisément, des poètes « negristas » naissent pendant cette époque de troubles.

Nous ne retiendrons que quelques noms parmi les plus célèbres : Luis Palés Matos (Porto Rico,1899-1959), Manuel del Cabral (République dominicaine, 1907-1999), le mulâtre Nicolas Guillén (1902-1989) et Emilio Ballagas (1910-1954) à Cuba.

Le poète noir colombien Candelario Obeso, considéré par A. Ortiz comme précurseur de la poésie « negrista », n'était plus depuis 1884. Il se serait suicidé à l'âge de 35 ans [32] .

Un autre Afro-Colombien, Jorge Artel (1909-1994), suivrait les pas de Guillén, l'initiateur de ce que Quince Dunan nomme « afrorealismo », une façon nouvelle et authentique de s'affirmer Noir avec ses propres mots car *« Guillén arrebata la palabra de los negristas, y se la devuelve a la comunidad afrodescendiente, presentándola de manera articulada y completa,una visión intelectual acorde con los nuevos tiempos »* [33].

Adalberto Ortiz (1914-2003) se dit fortement marqué par cette forme de poésie.

---

[30] Jorge Enrique Adoum et Pedro Jorge Vera, *op. cit.*, p. xx.

[31] Alfredo Pareja Diezcanseco, *op. cit.*

[32] Cf. Adalberto Ortiz, « La negritud en la cultura latinoamericana y ecuatoriana », *Revista de la Universidad Católica*, vol. 3 / 7, 1975, p. 113.

[33] Quince Duncan, « El Afrorrealismo. Una dimensión nueva de la literatura latinoamericana », *Istmo, Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*, vol. 10, 2005.

B2.La grève de Guayaquil , la révolution de 1925 et *Los que se van*

À la fin de la première guerre mondiale, la dépression économique entraîna une chute considérable du prix du cacao. De plus, la fameuse « pepa de oro », était attaquée par un champignon. La corruption, l'inflation, le chômage et la faim lancèrent les travailleurs dans la rue. À Guayaquil qui comptait alors 90000 habitants, la grève générale du 15 novembre 1922, durement réprimée par les forces de l'ordre aurait fait environ 1500 morts parmi les 30000 participants. (Sous la présidence de José Luis Tamayo (1920-1924), avocat d'une banque, el Banco Comercial y Agrícola). Des corps éventrés par les baïonnettes furent jetés dans le Guayas ou enterrés dans des fosses communes[34]. Ce mouvement populaire marqua fortement les jeunes esprits des futurs membres du « groupe de Guayaquil » − les plus âgés n'avaient que quatorze ans en 1922 −, leurs productions littéraires, ainsi que celles des autres écrivains de la « generación de los treinta » (écrivains nés entre 1890 et 1920).

> *Los adolescentes y niños que integrarían el Grupo de Guayaquil contemplaron espantados la matanza de trabajadores. Es de suponer que, parcialmente cuando menos, aquel hecho sangriento y bárbaro influyese en el espíritu de la literatura ecuatoriana de los años treinta. El mayor de los cinco del grupo inicial, José de la Cuadra, tenía diecinueve años; Aguilera Malta y Pareja Diezcanseco, catorce; Gallegos Lara, once, y Gil Gilbert, apenas diez*[35].

Le « groupe de Guayaquil », également nommé « Grupo de los cinco », se composait d'écrivains nés à Guayaquil. *« Éramos cinco, como en un puño »* avait dit Gil Gilbert à l'enterrement de De la Cuadra[36] . Affiliés aux partis de gauche (socialistes ou communistes) pour la plupart, ils affirmaient écrire pour dénoncer et protester, exposer *« la realidad y nada más que la realidad »*. Adalberto Ortiz fut très proche d'eux, de Gallegos Lara plus précisément, mais n'adhéra à aucun parti .

José De la Cuadra, en 1932, puis Alfredo Pareja Diezcanseco, en 1933, y rejoindraient Enrique Gil Gilbert, Demetrio Aguilera Malta et Joaquín Gallegos Lara qui avaient uni leurs talents pour publier en 1930 *Los que se van* (*Cuentos del cholo y del montuvio*) . Chacun

---

[34] «Nunca se ha podido saber el número exacto de víctimas, porque un gran número fue enterrado por los soldados, en fosas comunes y por la noche, en los cementerios; y muchos otros cuerpos fueron arrojados a la ría de Guayaquil con los vientres abiertos con las bayonetas, para que no flotaran y fueran pasto de los tiburones y en cuyas aguas, en cada aniversario, se arrojan coronas y cruces, lo que inspirara la novela de un amigo de la juventud, Joaquín Gallegos Lara, titulada "Las cruces sobre el agua".» . Manuel Agustín Aguirre,historien, auteur de "La masacre del 15 de noviembre de 1922 y sus enseñanzas". Cité dans l'article El Telégrafo, « Las cruces sobre el agua flotaron sobre el Guayas un día como hoy, hace 90 años », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/1/las-cruces-sobre-el-agua-flotaron-sobre-el-guayas-un-dia-como-hoy-hace-90-anos]. Consulté le15 septembre 2018.

[35] Alfredo Pareja Diezcanseco, *op. cit.*

[36] Jorge Enrique Adoum et Pedro Jorge Vera, *op. cit.*, p. xxviii.

des trois avait écrit huit contes dont les personnages principaux sont des « montuvios » [37] − paysans métis de la Côte − , des « cholos » et plus rarement des Noirs du littoral.

Deux des écrivains (Gallegos Lara et Aguilera Malta) étaient issus de la classe moyenne comme de nombreux intellectuels d'alors, et le troisième, Enrique Gil Gilbert, venait d'une famille aisée appauvrie par la crise. Ils connaissaient les difficultés quotidiennes des « gens du peuple ».

Plus tard, Ángel Felicísimo Rojas de Loja (1909-2003), Pedro Jorge Vera de Guayaquil (1914-1999) et Adalberto Ortiz d'Esmeraldas s'ajoutèrent aux cinq[38].

Leurs personnages sortent de la plèbe, sont incultes et grossiers si bien que,

> *el estilo de esta obra era nuevo, insolente, terrorista. Y era natural que despierte reacción de rechazo : nadie se había atrevido a desafiar a la lengua preexistente : la de prestigio, la de las clases cultas. Al llamar pan al pan y al vino vino descolonizan la lengua, la liberan* [39].

Pareja Diezcanseco réaffirme l'impact du groupe de Guayaquil sur la littérature de son pays, le caractère émancipateur, révolutionnaire de *Los que se van* : *« Habíase abierto en el Ecuador una nueva época literaria, que se conocería como el realismo social»*[40]. En effet, le peuple pénétrait le monde des lettres avec son propre langage teinté de gros mots et de régionalismes, offensant les gardiens de la langue raffinée qu'avait léguée les intellectuels de l'ancienne métropole. La littérature équatorienne est profondément marquée par cette oeuvre commune qui, selon J.E Adoum, *« inaugura el nuevo relato ecuatoriano, orienta su estética, determina su actitud y contiene, aun cuando fuera en germen, algunas de sus características esenciales: ambiente, lenguaje, situaciones, personajes »*[41].

Los que se van fut accueilli favorablement par la plupart des critiques, remarque Pareja. Mais ses détracteurs le jugèrent honteux. Ils reprochaient aux cinq auteurs d'étaler au grand jour la honte du pays en montrant les paysans de la Côte. Ce livre fut considéré comme

> *producto de un plan político, que buscaba producir el escándalo internacional, el desprestigio de nuestro medio retrasado, revelando imprudentemente detalles*

---

[37] La graphie change par la suite. Selon un commentaire de Donoso Pareja, "[...], la forma montuvio (monte y vida) [...] fue la grafia utilizada por los narradores del realismo social.La Academia ecuatoriana de la Lengua ha establecido que [...] debe escribirse montubio (de monte y bios) , cf. Prologue Adalberto Ortiz, *Juyungo: La envoltura del sueño*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2007, p. IX.

[38] Joaquín Gallegos Lara(1911-1947), Enrique Gil Gilbert (1912-1975) , Demetrio Aguilera Malta (1909-1981) , José de la Cuadra(1903-1941) Pareja Diezcanseco (1908-1993)

[39] Introduction , Nelson Estupiñán Bass et Susana Aguinaga Zumárraga, *Cuando los guayacanes florecían*, Quito, Libresa, 1990, p. 16.

[40] Alfredo Pareja Diezcanseco, *op. cit.*

[41] Jorge Enrique Adoum et Pedro Jorge Vera, *op. cit.*, p. xxiv.

> *vergonzosos de la explotación del hombre campesino y describiendo a éste como a una especie de subhombre movido por la lujuria, los celos, el alcohol, y a ratos, por el instinto homicida* [42].

Les oubliés chosifiés par le système capitaliste en place devaient-ils donc rester dans l'ombre ? Jusque là, la littérature ne s'y était pas intéressée.

Pendant les années vingt, la « generación decapitada » composée de poètes talentueux tels que Arturo Borja (1892-1912), Ernesto Noboa Caamaño (1891-1927), Humberto Fierro (1890-1929), Medardo Ángel Silva (1898-1919) prolongeait le courant moderniste déjà éteint ailleurs.

Elle était marquée avant tout par la poésie française, et resta étrangère à la réalité de son pays. Admirateurs de Baudelaire, Rimbaud et Verlaine, tout particulièrement, ces poètes moururent jeunes (Borja et Silva se suicidèrent), d'où le nom de « generación decapitada » choisi par Raúl Andrade pour son essai *Retablo de una Generación Decapitada* paru en 1943.

Le « costumbrismo », en revanche, marquerait les auteurs des années trente. Outre José Modesto Espinosa de Quito (conservateur), José Antonio Campos (1868-1939) de Guayaquil (libéral) fut un de ses plus célèbres représentants, publiant *Cosas de mi tierra* (1929).

Tourné vers le monde rural de la Côte il eut à cœur de dépeindre ses mœurs, de capter son langage.

Il s'intéressa notamment au paysan du littoral. Cependant, commente Abdón Ubidia, les « costumbristas » n'avaient qu'une vision superficielle du monde, n'en percevaient pas le fond, autrement dit,

> *el doble fondo que se agita bajo la superficie : las relaciones profundas que se dan entre los hombres. Esa tarea empezarán a cumplirla nuestros escritores a partir de los años treintas. Pero, sin duda, Campos hizo lo suyo: planteó y abordó el problema de una manera trascendente y la prueba es que su influencia fue, luego, determinante en escritores como José de la Cuadra*[43].

La « generación de los treinta », soucieuse de montrer la réalité, ne pouvait subir, selon Pareja, l'influence des «modernistas» pour qui la beauté était une valeur essentielle. Au réalisme et au naturalisme pouvait convenir la laideur.

Cette génération des années trente inclut le « grupo de Guayaquil », et aussi le « grupo de la Sierra » composé d'écrivains de Quito : Jorge Icaza , Fernando Chávez (*La Embrujada,1923 ; Plata y bronce,1927*) , Humberto Salvador *(Camarada* ,1933 ;

---

[42] A.F Rojas cité par Adoum, cf. *Ibidem*, p. xxv.
[43] Abdón Ubidia, « Costumbrismo y criollismo en el Ecuador », *Kipus: Revista Andina de Letras (Quito)*, 1999, p. 63–71.

Trabajadores ,1935), Enrique Terán[44] (*El cojo Navarrete*,1940), Jorge Fernández (Quito) et aussi de Gonzalo Humberto Mata (*Sumag Allpa* 1940) , Alfonso Cuesta et Ángel Felicísimo Rojas *(El éxodo de Yangana)* qui vivaient à Cuenca et Loja.

Elle adhère au « realismo social » qui se fixe pour objectif de dénoncer les abus et le mépris dont sont victimes les couches les plus basses de la société, des êtres souvent déshumanisés par la société coloniale féodale et/ou capitaliste, selon la période envisagée.

En Équateur, ce mouvement qui couvre une quinzaine d'années de 1930 à 1945 se présente comme

> *un movimiento de escritura comprometido con los cambios sociales y sobre todo con las condiciones precarias a las que eran sometidos todavía muchos conglomerados de nuestro territorio: el indio en la sierra, el montubio y el negro en el litoral y la clase media en ascenso pero inestable*[45].

Gallegos Lara publia en 1946 « *Las cruces sobre el agua* », roman directement inspiré du sinistre événement de Guayaqui, au point d'être parfois appelé « la novela del 15 de noviembre de 1922 »[46].

La mission de la littérature pourrait être, selon Pareja, de changer le monde, *« trascender las circunstancias inmediatas de la época para que la próxima sea menos oprobiosa en la explotación del hombre por el hombre »*[47].

Nelson Estupiñán Bass estime que le romancier doit contribuer à la libération totale des peuples et au progrès social, que *« el novelista debe, a través de su obra, empujar la sociedad hacia mejores y más amplios caminos »*[48]. Estupiñán, ami de Gil Gilbert et de Gallegos Lara adhère au Parti en 1942. Il a trente ans. En 1943, il achève *Cuando los Guayacanes florecían*, son premier roman, qui sera publié bien plus tard.

En 1943, le *Juyungo* d'Ortiz n'obtint pas le prix du meilleur roman latino-américain inédit. Stimulé par la victoire de Ciro Alegría en 1942 pour *El mundo es ancho y ajeno* à ce concours organisé par les éditions Farrar & Rinehart − où Gil Gilbert remporta le second prix pour *Nuestro Pan* −, Ortiz avait souhaité y être candidat en 1943.

---

[44] El Telégrafo, « Enrique Terán o el socialismo del desencanto », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/7/enrique-teran-o-el-socialismo-del-desencanto]. Consulté le15 septembre 2018.

[45] Définition proposée par l'écrivain Darío Jiménez , cité par Loor Lascano, in « Enfoque analítico del Realismo Social de la obra literaria El Muelle del autor ecuatoriano Alfredo Pareja Diezcanseco. », 2016, p. 9.

[46] Alfredo Pareja Diezcanseco, *op. cit.*

[47] *Ibidem*.

[48] « Mi credo novelístico », in Alfredo Monsalve, *Literatura afroecuatoriana : Homenaje a Nelson Estupiñán.*, Letras del Ecuador N°184, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2002, , p. 39.

Mais cette année-là, le premier prix revint aux cousins Marcelin, deux auteurs haïtiens, pour *Canapé vert,* roman de Noirs également. *Juyungo* gagna le prix du meilleur roman équatorien devant *La isla virgen* de Aguilera Malta et *Las cruces sobre el agua* de Gallegos Lara, cet ami qui l'avait incité à écrire *Juyungo*. La guerre civile espagnole était achevée, mais le fascisme s'affirmait en Europe, décuplant les énergies des jeunes écrivains fermement décidés à le combattre et à soutenir les républicains.

Avant ces publications des écrivains tels que Guiraldes, Rómulo Gallegos, avaient produit des romans où le monde hispano-américain s'exprimait enfin.

Fernando Chávez avait déjà composé *Plata y bronce,* premier roman indigéniste équatorien qui mettait en scène quatre personnages types pris dans la réalité et qui, pendant vingt ans seraient présents de manière récurrente dans les romans réalistes : le maître – un Blanc – le « teniente político », le curé, et l'indigène exploité par les trois premiers[49].

A la Costa qui offrait un avant-goût du réalisme du XX siècle annonçait le « realismo social » en Équateur, de même que *El indio ecuatoriano (Contribución al estudio de la sociología indo americana)* publié en 1922 par Pío Jaramillo Alvarado (1889-1968), et *La embrujada* de Fernando Chávez (1902-1999), paru en 1923.

Voici selon Agustín Cueva les trois œuvres pionnières de l' « indigenismo ». Ce dernier titre, dit- il,

> *en estricto rigor, debe ser reconocido como la primera expresión del indigenismo literario ecuatoriano (lo anterior fue indianismo romántico, para no decir romanticón) y que, como lo he manifestado varias veces, me parece tener más fuerza y mejor estructura literaria que Plata y bronce, publicada cuatro años después por el mismo autor.*

Cueva estime que *La embrujada* ne reçoit pas les honneurs qui lui sont dûs en tant que précurseur tandis que *Plata y bronce*, bénéficiant sans doute de son appartenance au genre romanesque, connut le retentissement que l'on sait [50].

Aux trois titres cités on peut ajouter *La mala hora* (1927) de Leopoldo Benitez Vinueza (1905-1995) bien que ce conte relève non pas de la littérature « indigenista » , mais de la « montubia » , consacrée aux paysans de la Côte, à leur mode de vie dans une région méconnue du monde andin.

---

[49] Jorge Enrique Adoum et Pedro Jorge Vera, *op. cit.*

[50] A. Cueva, « Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960 », *Revista Iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988.

B3.Le réalisme social et la négritude

S'inquiéter du sort des classes les plus humbles, c'est s'inquiéter de tous ceux qui, quelle que soit leur culture, leur couleur ou leur métier se voient refoulés par les élites hors des murs où se trament les alliances entre banquiers et politiciens véreux. Les racines espagnoles ont la vie dure en Équateur, au Pérou, en Bolivie, dans une Amérique latine qui se cherche en regardant ailleurs.

Le sursaut d'indignation des écrivains des « treinta », c'est le cri des ignorés parmi lesquels des Noirs, pauvres, mais Noirs. Gallegos Lara chargera Ortiz de leur donner la vie. Qui mieux que cet ami mulâtre, ce poète « negrista » pourrait pénétrer dans la contrée reculée des arts et de l'espace équatoriens ?

Le sympathisant socialiste Ortiz s'introduisait ainsi dans un monde nègre qui, l'ayant reconnu pour sien, ne l'abandonnerait plus, quoique, lui, conscient de sa condition de mulâtre, oeuvrait à se construire une identité métisse, à exprimer tout autant son appartenance à la culture blanche de ses aïeux. Cependant, il serait surtout connu comme l'auteur de *Juyungo, historia de un negro, una isla y otros negros.*

3a. Haïti et l'indigénisme

Après la guerre raciale, qui donne naissance à la première république noire en 1804, la peur s'installe dans les autres colonies. Les planteurs Blancs craignent pour leurs vies et leurs biens. La riposte est féroce, des auteurs insultent et dénigrent un peuple de cannibales, de sauvages adeptes du vaudou, héritiers de Nègres sans histoire ni civilisation. Aux propos racistes du Britannique Sir Spencer St. John, Hannibal Price répond sans ménagement, accusant les colonialistes de légitimer l'asservissement d'autres hommes par leurs préjugés de race, qu'il n'hésite pas à qualifier de crime.

Haïti est occupé depuis 1915 par les États-Unis du Nord, et Jean Price-Mars, disciple d'Anténor Firmin[51], publie en 1928 *Ainsi parla l'oncle* « qui a secoué la conscience haïtienne ». Autant, sinon plus que le mexicain Gamio et le Péruvien Mariátegui, Price-Mars, le père de l'indigénisme, va promouvoir le mode de vie des indigènes de son pays et leur culture. Il rejette l'infériorité raciale, revendique une religion non catholique (le vaudou), et s'en prend aux mulâtres honteux de leurs ancêtres africains.

---

[51] Auteur de l'essai *De l'égalité des races humaines*, publié en 1885 à Paris, en réponse aux thèses racistes du comte de Gobineau lui-même auteur *des Essais sur l'inégalité des races humaines,* publiés entre 1853 et 1857 à Paris.

On assiste chez les intellectuels à une prise de conscience. *La Revue Indigène* est fondée en 1927 par Émile Roumer, Jacques Roumain et Philippe Thoby Marcellin, ainsi que la *Revue* des Griots, la Nouvelle Ronde.

Les écrivains sont invités à se tourner désormais vers leurs racines africaines pour produire une littérature authentiquement haïtienne, ce que feront volontiers Pierre et Philippe Thoby-Marcellin, ou encore Léon Laleau qui, en 1932, publie *Le choc* où sont décrites les conséquences de l'occupation. On remarque donc que « les occupants » ravivent l'esprit nationaliste des autochtones.

Un demi-siècle avant Césaire impressionné par le premier soulèvement de la Négritude en Haïti, Hannibal Price affirmait :

> Je suis d'Haïti, la Mecque, la Judée de la race noire, le pays où […] doit aller en pèlerinage, au moins une fois dans sa vie, tout homme ayant du sang africain dans ses artères. Car c'est là que le Nègre s'est fait homme, c'est là qu'en brisant ses fers, il a condamné irrévocablement l'esclavage dans tout le nouveau monde [52].

En effet, explique René Depestre,

> il y avait des gens, notamment parmi l'élite dirigeante, qui faisaient tout pour qu'on oublie l'Afrique, qu'ils tenaient pour une terre de barbarie, tandis qu'Haïti, grâce à son élite latine, était le phare de la latinité aux Caraïbes, ce qui était une imposture pure et simple. […] *Ainsi parla l'oncle* […] était une tentative de réhabilitation de la véritable Afrique, de l'Afrique colonisée.

Ainsi, on peut considérer le mouvement indigéniste comme « un mouvement équivalent de la négritude et de l'indigénisme sud-américain (pro-indien) »[53].

Le réalisme social vient s'insérer dans la littérature, et fournir au monde paysan des alliés, soucieux de dénoncer sa pitoyable condition : des écrivains tels que Jacques Roumain fondateur du parti communiste haïtien, Jean-Baptiste Cinéas (*Le drame de la terre*, 1933) et René Depestre. Le premier publie en 1944 *Gouverneurs de la rosée* où il appelle les pauvres à l'unité contre la misère[54]. Depestre adhérera pour un temps et avec quelque réserve au courant de la négritude basé sur la « race »[55].

---

[52] Hannibal Price, cité par André Ntonfo, in « Haïti et l'Afrique noire: De la primauté à la marginalité, du modèle au contre-modèle », *Padê: Estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos (encerrada)*, vol. 1 / 2, 2009.

[53] Jean-Luc Bonniol, « Entretien avec René Depestre », *Gradhiva*, 2005, p. 3‑3.

[54] « Jacques Roumain a publié : La proie et l'ombre (1930), La montagne ensorcelée (1931), Les fantoches (1931), Gouverneurs de la rosée (1944). Romancier célèbre (traduit en une trentaine de langues), il est également poète. Son recueil de poèmes, Bois d'ébène (1945), ainsi que le roman Gouverneurs de la rosée, ne parurent qu'après sa mort survenue le 18 août 1944. », cf. « Potomitan - Jacques ROUMAIN, le bois d'ébène », [En ligne : http://www.potomitan.info/kauss/roumain_jacques.php]. Consulté le 16.09. 2018.

[55] Jean-Luc Bonniol, *op. cit.*

L'occupant nord-américain va provoquer une affirmation de l'identité nationale des insulaires, suscitant « sans le vouloir, […] un retour à l'Afrique »[56].

Les États-Unis avaient été ébranlés comme les autres puissances coloniales par le séisme haïtien de 1804, « Haïti, où la négritude se mit debout pour la première fois et dit qu'elle croyait à son humanité » [57].

On ne saurait nier l'influence des intellectuels afro-américains sur les prises de position haïtiennes.

3b. La « Renaissance nègre » de Harlem

Après la guerre de sécession, l'esclavage est aboli, la condition des Noirs n'a guère changé, le monde blanc se ferme aux revendications des nègres tels que Booker Taliaferro Washington, qui entendent occuper au sein de la société la place que leur réserve leur condition humaine.

Les auteurs noirs des États-Unis vont d'ailleurs influencer la pensée des jeunes écrivains francophones du Quartier latin.

Washington avait connu l'esclavage. Ce mulâtre, né en 1856, en Virginie, accède aux études supérieures et devient un défenseur acharné de l'éducation des Noirs, le passeport de l'égalité avec les Blancs selon lui. À ces derniers, il tend la main par son discours d'Atlanta du 18 septembre de 1895 dont on retiendra la célèbre phrase :

> Nous pouvons, sous toutes les facettes de notre existence sociale, être séparés comme les doigts, mais nous unir en une main pour toute chose essentielle à notre progrès mutuel.

Les auteurs de la postindépendance, fortement influencés par la production littéraire espagnole, voire européenne, avaient suivi la voie de l'imitation.

Aux États-Unis, après l'abolition, « un grand nombre de jeunes lettrés noirs » persuadés que « le relèvement de la race » viendra de la reconnaissance de leurs aptitudes intellectuelles,

> écrivent consciencieusement " à la manière" des poètes de l'époque, cultivant la mélancolie conventionnelle des romantiques de la fin du 19è siècle et ne parlant que de mort, de rêve et de merveilles de la nature. Mais l'expérience démontra au contraire que les préjugés raciaux ne faisaient que croître [58].

L'humanité du Noir lui est déniée. Certains estiment qu'il n'est qu'un grand enfant. (William Edward Burghardt) W. E. B. Dubois et d'autres intellectuels vont se tourner comme

---

[56] Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala, 2001, p. 27.
[57] Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 2008, p. 24.
[58] Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 66.

Price-Mars vers leur héritage africain. On se sait Noir et il faut l'affirmer avec fierté.

En 1903, Dubois publie *Âmes noires* où il dénonce la condition des Noirs dans son pays. « Je suis nègre, et je me glorifie de ce nom ; je suis fier du sang noir qui coule dans mes veines » écrit en 1890 le fondateur de l'association nationale des gens de couleur, la NAACP qui voit le jour en 1910.

Il défend une double appartenance au monde nègre et à l'Amérique : on peut être un « Nègre d'Amérique ». Il existe chez le Noir la « double conscience » d'appartenir à la culture noire et à la culture américaine. « Le problème du XX^{e} siècle est le problème de la ligne de partage des couleurs » énonce-t-il.

Considéré comme le précurseur , ou « le père de la négritude »[59], le docteur Dubois adopte une position radicale, réclame une égalité réelle et immédiate et le droit d'être différent. Certes, Washington s'enorgueillit de sa « race » , tout comme le Jamaïcain Marcus Garvey avec qui il partage la volonté de voir les Noirs acquérir un certain pouvoir économique, mais Dubois reproche à celui-là d'accepter le modèle ségrégationniste en vigueur.

Après la publication de « Âmes Noires », on assiste à l'émergence du « Harlem Renaissance » , mouvement à la fois social et culturel qui s'intéresse aussi bien à la littérature qu'à la musique et la danse , s'insurge contre la situation sociale du Noir, tout en en précisant et en valorisant son identité, sa personnalité maltraitée et refoulée par la culture dominante.

Le Nord a accueilli des Noirs attirés par l'activité industrielle qui se développe à Pittsburg, Detroit, Chicago, et Harlem où , de 1918 à 1928 vont se retrouver Langston Hughes, Countee Culley et Claude Mackay qui s'attachent à élaborer un nouveau visage du Noir, le « New Negro », le « Nègre Nouveau » .

L'art nègre est à la mode, de nouvelles célébrités telles qu'Amstrong et Duke Ellington entre autres, contribuent au divertissement des Blancs. Leur musique et leurs danses séduisent, mais ne règlent pas la question de la discrimination.

En 1925 est publié l'ouvrage collectif d'Alain Locke *The New Negro*, la « Bible de la négritude », anthologie-manifeste des écrivains et artistes de Harlem . Y étaient regroupés des articles parus dans différentes revues, certains écrits par des Blancs, d'autres mentionnant des Blancs. Dépouillé de tout complexe d'infériorité, le « Nègre Nouveau » ne reproduit pas les modèles littéraires blancs, mais ne prône pas le cloisonnement.

Contrairement à Marcus Garvey le « Moïse noir », l'influence de *« The New Negro »* se

---

[59] *Ibidem*, p. 65 et suivantes.

poursuivit après le déclin de la Renaissance de Harlem[60] .

Langston Hughes, Richard Wright et Claude Mackay choisiraient de s'intéresser au prolétariat. Pour Hughes et certains intellectuels noirs, le communisme semblait répondre à leurs attentes « parce qu'il leur paraissait résoudre du même coup le problème social et le problème racial ». L'impact de la révolution russe est indéniable. Cet évènement, en effet « semblait permettre tous les espoirs de liberté »[61] .

Mackay produit *Banjo* en 1928. Il y décrit aussi bien la misère que l'humanité de créatures de tous horizons, des Noirs aussi bien entendu, dans le Marseille des années vingt.

La voie était ouverte au réalisme, la souffrance du prolétariat noir est dénoncée autant que l'exploitation et la discrimination qu'il subit.

La « Renaissance » correspondait à la nouvelle orientation de la littérature américaine alors tournée vers « le réalisme critique » et les problèmes sociaux , avec des écrivains tels que Steinbeck, Hemingway, Dos Passos, Faulkner, Caldwell et Richard Wright qui exerceraient une influence notable sur les auteurs du « réalisme social » en Équateur, explique Adalberto Ortiz.

Les intellectuels noirs nord-américains avaient laissé leur empreinte en Haïti. Ils avaient salué, dans la presse noire, le Goncourt attribué en 1922 au Martiniquais noir René Maran pour *Batouala, véritable roman nègre,* dont l'auteur dénonçait dans la préface le système colonial. Maran était alors administrateur colonial en Oubangui-Chari (future République centrafricaine)

Harlem fut donc le creuset d'un mouvement d'indignation et de revendication transmuant en fierté la honte d'être Noir, mouvement qu'il revint à Césaire et Senghor de nommer négritude, tout en reconnaissant à la négro-renaissance sa paternité. Le poète martiniquais déclarera en 1979 : « Ce n'est pas nous qui avons inventé la négritude, elle a été inventée par tous ces écrivains de la négro-renaissance que nous lisions en France dans les années 30 »[62].

Beaucoup de ces jeunes Noirs séjournèrent en Europe, particulièrement en France : Jean Toomer, Countee Cullen, Claude Mac Kay et quelques autres vinrent à Paris.

---

[60] Anthony Mangeon, « «Who and What is "Negro"?» La «littérature nègre» en débat, de la Harlem Renaissance à la négritude parisienne », *Les actes de colloques du musée du quai Branly Jacques Chirac*, 2011.

[61] Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 72.

[62] *Ibidem*, p. 65.

3c. Les étudiants francophones à Paris : la négritude

Les étudiants antillais (Monnerot, Ménil, Léro) partageraient, à Paris, leur intérêt pour le communisme. L'équipe de *Légitime défense* (1932) issue de *La Revue du monde noir* manifesta son hostilité au capitalisme bourgeois et à la bourgeoisie mulâtre culturellement aliénée, complice de l'exploitation du prolétariat noir. Elle rejetait une littérature antillaise d'imitation faite pour les Blancs. Ces jeunes bourgeois, renégats de leur classe, préparaient dans une certaine mesure le terrain à la négritude en contribuant à une prise de conscience de leurs camarades. Cependant, pour René Ménil la condition du Nègre antillais ne peut être séparée de sa condition sociale et économique. Certes, il y a lieu de le réhabiliter, mais sans le confondre avec l'autre, fût-il Africain.

Une nouvelle revue*, L'étudiant noir,* faisait place à *l'Étudiant martiniquais* afin de regrouper les étudiants noirs africains, antillais et guyanais. Il fallait essayer de retrouver "les valeurs de la négritude". Ils donneraient la priorité au culturel plutôt qu'à la politique, comme le préconisait *Légitime défense*. Ses fondateurs s'affirmaient indépendants, capables de prendre en main leur destin, et marquaient une ferme volonté de s'émanciper, de vivre, d'être soi. La contribution de Frobenius et Delafosse leur fut précieuse.

Lamine Senghor, un ancien tirailleur sénégalais rescapé de Verdun, membre du parti communiste français qu'il quitte en 1925, fonde le Comité de défense de la race nègre (CDRN) en 1926, en remplacement de la Ligue de défense de la race noire et son journal *La voix des Nègres*. Pourquoi « nègre » plutôt que « noir » ou « homme de couleur » ? Il fallait un symbole fort, faire de l'insulte un motif de fierté. Ce mot avilissant deviendrait un blason. Relevant la tête, à l'impérialisme blanc qui avait divisé les non-Blancs en les décrétant noirs, nègres ou « hommes de couleur » il adressa cette réponse :

> Oui, messieurs, vous avez voulu vous servir de ce nom comme mot d'ordre scissionniste. Nous, nous nous en servons comme mot d'ordre de ralliement : un flambeau ! Nous nous faisons honneur et gloire de nous appeler Nègres, avec un N majuscule en tête. C'est notre race nègre que nous voulons guider sur la voie de sa libération totale du joug esclavagiste qu'elle subit [63].

« L'apparente neutralité de la classification raciale était rejetée », explique Jean Khalfa, « et seul le terme péjoratif devait être retenu, parce qu'il reflétait la réalité de l'oppression ».

---

[63] Citation empruntée à Miller et Dewitte, cf. Jean Khalfa, « Naissance de la négritude », *Les Temps Modernes*, 2009, p. 38–63.

Le mot nègre, faut-il le rappeler, désigne non pas la « race », mais le caractère quasi infrahumain de celui qui est visé, sa sauvagerie, souligne Sylvie Chalaye qui nous propose la définition figurant dans le grand dictionnaire de 1867 de Pierre Larousse :

> Le substantif noir ne fait considérer l'homme que sous le rapport de sa couleur. Nègre se dit proprement des noirs originaires d'Afrique, et il ajoute ordinairement à l'idée de couleur celle de la servitude, du travail forcé, de l'état presque sauvage, parce que toutes ces choses ont surtout pesé sur les hommes de ces pays-là.

Plus tard Césaire forgera, au détriment de « nègrerie », le mot « négritude » : "conscience d'être noir, simple reconnaissance d'un fait, qui implique acceptation, prise en charge de son destin de Noir, de son histoire et de sa culture"[64]. Il aura pour cela soupesé, comme Lamine Senghor, la lourde charge de mépris concentrée dans le mot « nègre », pour en faire une arme de lutte contre la désaliénation. Personnellement, il la considéra comme « constatation d'un fait et prise en charge du destin de sa race », définition que compléteraient chacun à leur manière Léopold Sédar Senghor et Gontran Damas. Le Sénégalais y voyait « le patrimoine culturel de l'Afrique noire, c'est-à-dire l'esprit de sa civilisation » ; pour le Guyanais « elle consista essentiellement à rejeter l'assimilation qui brimait sa spontanéité et à défendre sa qualité de nègre et de Guyanais »[65].

Des Noirs étatsuniens à ceux de Paris en passant par les indigénistes haïtiens, la volonté d'être soi et son affirmation amenèrent les intellectuels à façonner, à partir des plus sombres pensées des colons et esclavagistes, un archétype de Nègre. S'étant réapproprié sa force et sa beauté originelles, il lui incomberait non seulement de réclamer son dû plutôt que de le mendier, mais aussi de contribuer par son art et son art de vivre à l'enrichissement des valeurs humaines.

3d. L'Équateur et l'Amérique hispanophone

En Équateur, s'épanouissent les littératures dites « indigenista » , « montubia » et « negrista » dans le courant du « realismo social » qui, pour Michael Handelsman, commence en 1930. Il estime en effet que la période qui s'étend de 1895 à 1930 est celle du « modernismo », qu'il ne limite pas à la « Generación decapitada » des poètes prématurément disparus, réputés pour leur talent et leurs addictions. Selon lui, le modernisme a apporté à la littérature équatorienne des changements qu'on peut observer chez les auteurs de la « generación de los treinta ».

---

[64] Définition de 1959 ,citée par Kesteloot *op. cit.*, p. 109.
[65] *Ibidem*.

C'est aussi l'avis de Pierre Lopez qui considère que « ces poètes exercèrent une influence certaine, parfois non reconnue, sur une autre génération d'écrivains, poètes, dramaturges, née au début du siècle, la « génération des années 30 », laquelle participera à « l'éclosion et à la reconnaissance du roman et de la nouvelle»[66].

Pareja, rappelons-le, estime que les écrivains de sa génération se distinguent nettement de leurs prédecesseurs parce que, selon lui, ce qu'ils produisaient n'avait rien en commun avec « les situations et circonstances nationales » *(Los narradores de la generacion del 30*). On observe une véritable rupture dans le choix des thèmes abordés, et dans la forme des œuvres publiées.

L'écrivain Abdón Ubidia propose cette approche du « realismo social » qui restera présent dans la littérature équatorienne pendant une quinzaine d'années au moins:

> *Esta corriente narrativa, caracterizada por una vuelta violenta hacia lo vernáculo, se erige con rasgos diferenciales propios que la alejan del romanticismo: héroes gregarios, representantes de vastos grupos humanos (indios, cholos, montubios, etc); inventarios exhaustivos de la realidad objetiva (análisis históricos y sociológicos de sectores sociales definidos y descripciones de usos culturales, problemáticas sociales y hasta dialectos regionales); temas muy cercanos al proyecto de un Estado nacional (mestizaje, migraciones interiores, un calendario histórico ecuatoriano como referente básico de los relatos)*[67].

On remarque en effet que les questions abordées dans la littérature concernent des classes sociales, des groupes considérés dans leur milieu de vie particulier inconnu des élites,mais où de grandes améliorations sont vraiment nécessaires.

Les auteurs de ce courant allaient s'attaquer à une sorte de monolithe, un Équateur archaïque *« atado a un orden rígido y consuetudinario y a un sistema piramidal sin alteración, en las ciudades tradicionalistas o un campo dominado por la constelación señorial del latifundio »*[68].

La révolution libérale avait atteint ses limites, les changements attendus restaient en suspens.

Au Mexique, Gamio publie *Forjando patria* en 1916. Il dénonce le mépris des Européens pour la culture indienne et leur incapacité à comprendre leur art, analyse les

---

[66] Pierre Lopez, « D'une rupture à l'autre : convergences et divergences dans les propositions identitaires des avant-gardes littéraires équatoriennes des années 1920-1930 », in *Ruptures, fractures, blessures:l'identite en question dans le monde hispanique*, Harmattan, Paris, 2012.

[67] « Un siglo del relato ecuatoriano », *Fabián Corral Burbano de Lara, Testigo del siglo: el Ecuador visto a través de diario El Comercio*, vol. 2006 / Journal Article, 1906, p. 309‑328.

[68] *Sociología de la novela indigenista en el Ecuador: Estructura social de la novelística de Jorge Icaza*, Antonio García

caractéristiques du Mexicain, l'importance de l'Indien derrière la façade occidentalisée de la société mexicaine. Il est, selon Coulthard, un des premiers auteurs de l'«indigenismo»[69] .

Mais il semble que la révolution bolchévique de 1917, plus que la révolution mexicaine, représenta pour les jeunes écrivains, en quête de vrais bouleversements, un modèle séduisant.

Donoso Pareja puise dans *Trabajadores* de Humberto Salvador, publié en 1936, plusieurs citations qui, selon lui, mettent en lumière les ambitions politiques et sociales des écrivains de la « generación de los 30 » rattachés à ce courant littéraire :

> *1. Venid alrededor de la carne dolorida de papi, proletarios del universo. Uníos y seréis fuertes. Formaréis un solo cerebro, un inmenso corazón, un único brazo, y conquistaréis el poder. La tierra, la riqueza y el trabajo serán de vosotros y para vosotros (p.147).*
>
> *2. La sangre revolucionaria de mi padre se cristalizará a través de las generaciones. De ella, de las entrañas de todos los mártires, brotará luminosa la nueva humanidad (p.147).*
>
> *3. - La razón es muy clara – añade mi padre –. Esos incapaces no hacen sino obedecer los mandatos de la clase dominante. En realidad, no son sino fantoches que defienden intereses ajenos. Y, naturalmente, la clase capitalista casi nunca puede contar con los hombres superiores, porque éstos pertenecen a las filas revolucionarias (p.156).*
>
> *4. - ¡No hay esperanza ninguna para el pobre! -exclamó Lola.*
>
> *- Al contrario -dice mi padre-. Existe para el proletariado una gran esperanza. La de unirse, formar una sola fuerza y organizarse para conquistar el poder (p.160).*
>
> *5. ¡Su hermano es el primer soldado de la revolución en el Ecuador! ¡Su hermano es un precursor y un mártir! (p. 170).*
>
> *6. Los trabajadores de todos los países crearemos la nueva humanidad (p. 191).*

Puis Donoso complète son propos, en mettant l'accent sur une phrase où se condensent les propositions de ce qu'il nomme « realismo socialista » plutôt que « realismo social » :

> *« Con esta última frase principia y culmina el libro, en absoluta coherencia con las propuestas del realismo socialista: servir a la política, educar, publicitar y agitar. En efecto, los ejemplos transcritos corresponden nitidamente a la condición de consignas, con el agravante de que son consignas proletarias que se aplican, mecánicamente, a artesanos, empleados y subempleados, soldados y policías »*[70].

À propos du « realismo socialista » , précise Becerra Mayor,

> *a diferencia de otras formas de realismo social […] parte de una concepción del*

---

[69] Georges R Coulthard, « Parallelisms and Divergencies between" Negritude" and" Indigenismo" », *Caribbean Studies*, vol. 8 / 1, 1968, p. 31–55.

[70] Miguel Donoso Pareja, « La literatura de protesta en el Ecuador », *Revista Iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988, p. 977–999.

> *mundo basada en el materialismo histórico esto es, en que el motor de la historia es la lucha de clases y que, por lo tanto, toda forma de conflicto está, en última estancia, determinada por ésta* [71].

Un appel est lancé à tous les travailleurs, afin que cesse l'exploitation dont ils sont victimes depuis plusieurs décennies, voire plusieurs siècles. Il s'agit pour les auteurs de mettre en évidence les contradictions radicales de la société où se déroule le roman. La conscience du lecteur doit être interpellée. Ceci afin de combattre la classe dominante, de lutter contre les privilèges dont elle bénéficie en tant que telle, privilèges qui découlent des contradictions et inégalités qui régissent la société. L'objectif est clair, le romancier prend part à un combat pour changer la société.

Le réalisme social en revanche « étudie les effets des conditions sociales sur la conduite des individus »[72] .

En choisissant le terme « realismo socialista », Donoso met l'accent sur l'action menée par la « generación de los 30 » regroupant des écrivains de gauche ayant pour objectif commun d'affranchir de l'injustice les pauvres et les très pauvres sur qui reposaient le développement économique du pays.

Cette forme de réalisme, qui valorise l'Homme, cherche l'Homme que la misère et la quête incessante de profit des patrons ont dénaturé ; elle se tourne tout naturellement vers ces créatures méprisées et exclues du monde qu'elles font tourner. Il s'agissait, selon Cueva, d'introduire dans la littérature nationale un langage nouveau, équatorien, et aussi ce qui avait été déclaré sans intérêt :

> *personajes, idiosincracias y culturas hasta entonces menospreciadas : las de los indios, los cholos, los montubios (o montuvios […]), los mulatos, los negros y los habitantes suburbanos y proletarios del país. Todo ello dentro de una nueva visión de la historia, de la sociedad en general y de sus múltiples conflictos* [73].

Dans le recueil de contes *Los que se van* (*Cuentos del cholo y del montuvio*) on retrouve les marginaux mentionnés dans le sous-titre, et aussi des personnages noirs. On doit à Gallegos Lara le conte *« ¡Era la mamá! »* où un chef de la police, aidé de ses hommes, profite de sa fonction pour se venger d'un Noir qui l'aurait outragé. L'offense est si insignifiante qu'elle n'est pas mentionnée par le narrateur.

---

[71] David Becerra Mayor, *« La mina » de Armando López Salinas. Edición crítica, introducción y notas*, Madrid, Akal, 2013, 320 p.

[72] *Ibidem*.

[73] A. Cueva, *op. cit.*

En revanche, *« El guaraguao »* met l'accent sur l'étonnante fidélité du « gallinazo » Arfonso envers son maître, Chancho-rengo, probablement originaire d'Esmeraldas. Pendant huit jours, Arfonso repousse les autres vautours pressés de dévorer le cadavre de ce Noir solitaire, un pauvre tombé sous les coups de machettes des deux voleurs qui l'ont dépouillé. Il mourra lui aussi, épuisé de tant lutter, mais sans avoir mangé, tout vautour qu'il était, la chair de Chancho-rengo qui l'avait recueilli, soigné et nommé « Arfonso » sans pouvoir expliquer son choix :

Lo recogí de puro fregao... Luei criao donde chiquito, er nombre ej Arfonso.

-¿Por qué Arfonso?

-Porque así me nació ponesle.

Gallegos a soin d'introduire, comme les autres auteurs de *Los que se van* et du littoral, un certain parler propre à cette zone : "La generación del 30 propició la producción de un lenguaje nacional y popular" e "Inauguró la literatura nacional" commente Alejandro Moreano[74].

La transcription du langage spécifique à la région qui les intéressait s'inscrivait dans une démarche de justice, une volonté de révéler le quotidien, le mode de vie, l'environnement d'une certaine partie de la population , les différences culturelles et/ou sociales qui marginalisaient une frange négligée mais non négligeable des habitants de leur pays.

El negro Santander, écrit par Enrique Gil Gilbert, permet d'accéder au monde des ouvriers employés à la construction du chemin de fer Guayaquil/Quito, la Nariz del Diablo. Le manque de respect dont sont victimes Santander et ses camarades ouvriers peut conduire à la mort dans des conditions révoltantes. Les accidents sont nombreux, jugés insignifiants, les victimes sont vite remplacées. Santander s'indigne : *"- ¡Y había algo peor!, lo cuentan muchos y debe ser verdad: que mataban para no pagarnos."*

Baldomera de Alfredo Pareja Diezcanseco est publié en 1938. Le personnage éponyme de ce roman est une femme noire d'Esmeraldas sans aucun charme. Elle émigre à Guayaquil où elle vend de la nourriture dans la rue. Aux côtés de Lamparita son mari « montuvio », voleur, « macho » et ivrogne comme elle, Baldomera tente de survivre.

---

[74] El Telégrafo, « Los narradores del 30 y la identidad guayaquileña », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/1/los-narradores-del-30-y-la-identidad-guayaquilena]. Consulté le17 septembre 2018.

4. L'avant-garde : opposition politique et culturelle.

Les discussions autour de la notion de « Vanguardia » avaient révélé un clivage quant à la fonction de la littérature, clivage ainsi présenté par Humberto Robles :

> *Finalmente, en lo que concierne a la función de la literatura en la sociedad, resulta evidente que la crítica tradicional vio la literatura como la expresión de un mítico principio de belleza, de valores eternos, máxima expresión, dicho sea de paso, al que aspiraba el orden social burgués en vigencia. La izquierda, por otra parte, entendió la literatura como un instrumento en la lucha de clases: las letras debían promulgar las aspiraciones y preocupaciones colectivas* [75] .

Tandis que la bourgeoisie défendait la beauté de l'art vrai ,dont la fonction était de ravir l'âme, le climat social et politique orientait de plus en plus l'écriture vers une fonction de dénonciation des nombreuses injustices et inégalités que vivait la majorité des équatoriens. Le dadaisme européen pouvait bien s'opposer à la mentalité bourgeoise et à l'art classique, mais il était incapable de contribuer au progrès social attendu et revendiqué à Guayaquil le 15 novembre 1922, pas plus qu'il ne pouvait mettre en cause les élites politiques et économiques insensibles au sort des Indiens : un soulèvement fut sévèrement réprimé à Leyto en 1923.

Lors de la révolution de juillet 1925, des officiers soutenus par la petite bourgeoisie ont pour ambition d'ôter le pouvoir à l'oligarchie bancaire, d'organiser les finances publiques et la vie constitutionnelle, en résumé de réformer et moderniser le pays. En 1928 , une nouvelle Constitution politique était préparée. L'instabilité politique fut telle dans les vingt années suivantes, que le pays connut plus de vingt présidents. La nouvelle révolution qui eut lieu en mai 1944 chassa du pouvoir l'oligarchie libérale qui l'avait reconquis en 1938. Pareja estime que l'évènement de 1925 manqua d'envergure, sans être pour autant inutile. Grâce à ces militaires une nouvelle ère commença pour leur pays qui devait rattraper son retard. La littérature en subit de sérieuses conséquences :

> *fracasaron en la administración y fueron burlados por su inutilidad, pero quedaron por ellos abiertas las puertas a lo contemporáneo, a lo que llamo, por cierto interés que hoy no debo explicar, « los nuevos años ». En 1925, con un retraso que volvíalo apresurado, el Ecuador entró a la modernidad.Apresuradamente también, se hizo la literatura que pudo comprender el fenómeno* [76].

Le parti socialiste fondé en 1926, et affilié à l'Internationale Communiste, se devait, lui, de prendre le pas sur l'art d'Avant-garde éloigné par l'espace, par sa forme et ses

---

[75] « La noción de vanguardia en el Ecuador: Recepción y trayectoria (1918-1934) », *Revista iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988, p. 649‑674, p. 667.
[76] Alfredo Pareja Diezcanseco, « El mayor de los cinco », *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 1980, p. 117–139.

ses objectifs d'une masse, d'une âme populaire et équatorienne en quête de mesures concrètes seules capables d'améliorer un quotidien de plus en plus pénible. L'art et la politique, sans répondre totalement aux attentes de Gallegos Lara, en vinrent cependant à constituer un front commun contre l'exploitation et la misère. À la préoccupation pour l'individu et la liberté individuelle, venait s'opposer et s'imposer la volonté de libérer toute une classe opprimée. Face au surréalisme et à l'influence de Freud, prévaudra peu à peu la pensée marxiste qui privilégie la collectivité et les transformations économiques qui, elles, transformeront l'art et l'individu. La divergence de points de vue fut telle que la notion d'avant-garde finit par exprimer le choix d'un engagement de littérature en faveur du peuple. Toutefois, la querelle ne se prolongea pas. Bien vite les écrivains, issus de milieux de gauche, prirent le parti de prêter leurs voix aux « sans voix ». Un tournant avait été pris depuis la publication de *Los que se van ;* Gallegos Lara, qui réclamait très vivement et sans fléchir un engagement social des hommes de lettres, eut la satisfaction de constater que dorénavant, les couches populaires influeraient sur les nouvelles productions. Sergio Núñez, auteur de la « generación de los treinta », insistait lui aussi afin que la littérature s'affranchisse des normes bourgeoises institutionnalisées, pour se mettre au service des exploités.

Dans ce contexte d'antagonisme politique et littéraire, serait publié en 1934 *Huasipungo*, né de l'indignation que causent à l'auteur les inégalités criantes existant dans son pays. Icaza, qui a pu observer l'existence de sous-couches prolétaires en Équateur, souligne l'importance de la misère. À l'université d'Harvard, il expliquera qu'il existait chez lui comme dans bien des pays d'Amérique latine, non pas une couche prolétaire mais une, voire plusieurs sous-couches dans la société :

> *« Hay tantas capas, subcapas que el hombre, el individuo que ve esas capas dice "No, esto no puede ser, esto es inhumano." Ya no como partido, como miembro de un partido, sino como hombre. El hombre ve y protesta ante esta injusticia de las capas sociales»*[77].

L'indignation d'Icaza est partagée par les jeunes écrivains, las de l'injustice. Ortiz fréquente le groupe de Guayaquil, il a produit une poésie « negrista », « a la Guillén ». Gallegos Lara le charge de combler le vide laissé par le groupe qui n'a pas encore fait une place suffisante au Noir dans la littérature de protestation qu'il a produite.

Cependant, estime Handelsman, quand Ortiz accepte cette mission, il n'entend pas s'enfermer dans le camp du « negrismo ».

---

[77] renzo huaman, « Jorge Icaza Ecuador - huasipungo - tenchus camana ». (VIDEO)

II. Les Nègres de l'Équateur : de la littérature des années 40 à la Constitution de 2008.

Les chiffres qui indiquent aujourd'hui la présence d'un million d'Afro-Équatoriens environ pour 15 millions d'habitants à peu près , selon le dernier recensement de 2010, sont le résultat d'un long processus d'identification et de reconnaissance de ces citoyens par eux-mêmes et par les autorités politiques.

Ce processus a consisté dans la découverte, puis l'acceptation progressive de la négritude aussi bien par les sujets concernés que par les autres composantes ethniques de la population, notamment celles qui sont au pouvoir. Le mouvement de la négritude a contribué à la prise de conscience par les personnes concernées de leur différence et de sa légitimité . Elle a joué, et continue à jouer un rôle, dans ce pays andin où la population afro est encore marginalisée et négligée, bien que certaines revendications aient pu être satisfaites pendant les vingt dernières années .

Les différents combats menés le sont finalement au nom de la liberté et de ses différentes expressions. Au nord-ouest de Quito le quartier « Caminos a la libertad » s'appela d'abord « Caminos de libertad ». On y trouve des Noirs, des métis , des Chinois , des Blancs, des Indiens qui en 1990 ont commencé à occuper un terrain dont ils acquièrent des parcelles pour y construire leurs maisons. Ce quartier s'y est développé, son nom séduit ses habitants :

> *Los habitantes del barrio al ser consultados por el nombre del barrio la primera referencia es la libertad, el poder sentirse libre en un espacio propio, el ser propietarios de una vivienda; en un principio el nombre indicaba caminos "de" libertad, porque la invasión fue pacífica, pero ahora es nombrado "a la" libertad, ese cambio al parecer se vincula con el camino que aún tienen que recorrer para alcanzar la libertad, esto metafóricamente hace referencia al pago de los lotes y el recibimiento del título de propiedad, una vez que se llegue a algún acuerdo*[78].

Ici, l'acquisition d'un terrain, ou plus exactement la possession de la terre est source de fierté. À plus grande échelle, les Afro-Équatoriens revendiquent la liberté, la reconnaissance de leur appartenance à la Nation , démarche qui n'est pas sans rapport avec celle des habitants du quartier mentionné . Ce témoignage d'une habitante du quartier nous semble pertinent :

> *la tierra que un día invadimos[…] es nuestra, por derecho, por historia y por justicia social, digan lo que digan, ! guste o no les guste! la llevamos muy, muy*

[78] Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, p. 372.

> *dentro de nuestro corazón, encarnado en nuestro ser porque fuimos protagonistas natos de la fundación de este barrio*[79].

Nous nous sommes interrogée sur le rôle de Nelson Estupiñán Bass et Adalberto Ortiz dans la lutte des Afro-Équatoriens pour la reconnaissance de leur identité, et l'amélioration de leur condition sociale. Notre réflexion , *Appproche socio-historique du monde afro-équatorien* dans *Juyungo* et *Cuando los guayacanes florecían* porte sur deux romans désormais célèbres , écrits respectivement par l'un et l'autre auteur.

Ortiz et Bass reconnaissent avoir eu plus de succès à l'étranger que dans leur propre pays qui, pendant plusieurs années, a manifesté bien peu d'intérêt pour leur production littéraire. Poutant, en raison de leur origine géographique, la côte Pacifique de l'Équateur, ils permettent, par leurs écrits, de découvrir un aspect particulier de la culture équatorienne souvent réduite à un caractère métis qui nie des apports « nègres » , palpables dans la région côtière notamment. Il s'agit, ne l'oublions pas, de deux auteurs mulâtres , hybridité qui vient influer sur leurs choix d'écriture.

Estupiñán s'est engagé aux côtés des Noirs équatoriens victimes de discrimination raciale et marginalisés. Son combat pour la justice sociale, pour le respect des défavorisés, plus spécialement les Noirs , se reflète de manière particulière dans deux de ses romans . Albertine Affoua les a analysés et a présenté, en 2003, *Lenguaje e identificación en Nelson Estupiñán Bass: la imagen del negro en Cuando los guayacanes florecían y El último río.*

Généralement méconnue, la culture de ces Noirs qui revendiquent depuis plusieurs décennies le droit à la différence a retenu l'attention de Franklin Miranda Robles. Ils sont engagés dans un processus de revendication et d'affirmation de leur identité. Pour étudier cette question, Miranda s'est tourné vers la littérature afro-équatorienne. Sa réflexion a abouti à la publication , en 2005, de *Adalberto Ortiz y Nelson Estupiñán Bass*, *Hacia una narrativa afroecuatoriana* . Elle est basée sur la bibliographie des deux auteurs cités qui, en raison de leurs origines communes, parlent des Afrodescendants non point de l'extérieur, mais depuis le monde noir, un monde à vrai dire indésirable aux yeux des élites , donc rendu invisible .

En raison même du racisme dont ils sont l'objet , les Afro-Équatoriens sont condamnés à l'invisibilité, nous dit l'anthroplogue Nina de Friedemann. Cependant, l'isolement ne préserve pas ce monde noir de la dégradation culturelle, menace qui touche aussi bien les

---

[79] *Ibidem*, p. 432.

Afrodescendants d'Esmeraldas que ceux de la diaspora de manière générale , sans épargner le continent africain de la période post-coloniale. Ce sujet a fait l'objet d'une thèse, *Africanía y africanidad en El último río y El metro: un estudio sociocrítico comparado* présentée en 2015 par Wilfried Mvondo. Les romans mentionnés ont pour auteurs Nelson Estupiñán d'une part et Donato Ndongo-Bidyogo Makina d'autre part, écrivain originaire de Guinée Équatoriale.

Dans *Juyungo* où Ortiz met en scène avant tout des personnages noirs, apparaissent aussi des indiens, également frappés d'exclusion. Toutefois, c'est son contemporain Icaza qui vient dénoncer l'insupportable poids de leur misère et le mépris sans bornes qui ne peuvent que les pousser à la révolte. Noirs et Indiens devront rappeler leur humanité, se lancer dans une lutte sociale qui se déroule inévitablement sur fond d'antagonisme racial. Ce problème est traité par Mónica Carrera dans sa monographie *La representación de la lucha social y el racismo ecuatoriano en las novelas : Juyungo de Adalberto Ortiz y Huasipungo de Jorge Icaza* (2000).

Les combats à livrer ne peuvent faire abstraction du capitalisme , Ortiz insiste, Bass le souligne. Il faut donc rejoindre l'internationale ouvrière, seul remède, affirment-ils, aux inégalités sociales .

Ainsi, pour les Afro-descendants, y compris ceux de l'Équateur, la lutte des classes devrait primer, si l'on s'en tient au fameux *« más que la raza la clase »* véhiculé dans *Juyungo*. Pourtant, dans ce contexte bien précis, la conquête de la liberté ne peut se faire par l'unique voie des luttes sociales et politiques. Elles doivent s'accompagner d'une revendication de l'identité culturelle des Noirs et de leur héritage africain, bien que – ou parce que –, depuis très longtemps, le discours dominant nie tout simplement cette identité. La participation des Noirs aux différentes guerres, notamment la « revolución conchista », manifeste une évidente instrumentalisation de ces citoyens soigneusement écartés de la société métisse, et, par conséquent, la nécessité qui s'impose à eux de se faire admettre tels qu'ils sont, dans cette société où ils ont eux aussi des droits.

La réalité est là : dans les sociétés post-esclavagistes, et singulièrement en Amérique latine, les Noirs sont en général très largement représentés dans les couches les plus défavorisées de la société. Le passé ayant conditionné leur situation économique et sociale dans les nations post-coloniales, classe et race vont de pair, on ne saurait le nier.

Comme le souligne Miranda Robles, il fallait s'engager dans la revendication sociale en manifestant au reste du pays une composante culturelle à intégrer à l'ensemble de la

culture nationale. En effet, les Noirs ont constitué dans le passé une main-d'œuvre gratuite puis bon marché ; ils ont donc participé et participent encore à la vie économique du pays, ont contribué à son histoire. On ne pourrait les ignorer.

Aujourd'hui encore, les enquêtes qui ont été effectuées mettent en évidence les problèmes rencontrés par les Afro-descendants : chômage, analphabétisme, difficultés scolaires, mobilité sociale laborieuse, insalubrité de l'habitat, problèmes de santé. Tout cela existait déjà au milieu du XX^{e} siècle à la publication de *Juyungo :historia de un negro , una isla y otros negros* en 1942, et lorsque Bass termina *Cuando los guayacanes florecían* en 1943.

Nous nous intéresserons, par l'analyse détaillée de ces deux romans, à l'expression de la culture noire en Équateur.

Juyungo a pour cadre historique la période qui suit la révolution de Carlos Concha (1913-1916), tandis que *Cuando los guayacanes florecían* renvoie au contexte même de cette lutte armée .

Le premier apparaît dans une certaine mesure comme un roman de l'introspection , celle d'un personnage mulâtre, un jeune étudiant dont la courte vie se déroule derrière l'écran de son hybridité : écartelé entre deux mondes, s'asphyxiant dans une société où il ne trouve pas sa place, regrettant chaque jour de ne pas être Noir ou Blanc, Antonio Angulo se compare inlassablement à une apostrophe : un « tenteenelaire », suspendu en l'air, entre deux races .

Le second, roman de l'action, nous parle de la révolution du colonel Carlos Concha, révolution qui tourne à la guerre raciale entre nantis et pauvres , entre le Pouvoir et les exclus originaires pour la plupart de la côte Pacifique (la région d'Esmeraldas avant tout). Certes, il faut venger l'assassinat du général Eloy Alfaro , mais ce qu'ils réclament aux gouvernants c'est la liberté, c'est le progrès que la révolution libérale de 1895 qui se voulait progressiste ne leur a pas apporté.

Ces deux auteurs mulâtres sont influencés tous les deux à leur époque par la pensée marxiste, mais au fil du temps, ils auront deux points de vue différents quant à l'importance de l'ethnicité :

− Ortiz se définira plus tard comme mulâtre, refusera d'être considéré comme Noir, ce qui réduirait et appauvrirait selon lui son appartenance ethnique. Son œuvre évoluera d'ailleurs vers une écriture européanisée.

− Bass s'affirmera comme Noir jusqu'au bout, se voulant porte-voix des afrodescendants de son pays, comme il l'avait fait dès le début de sa carrière de journaliste et d'écrivain .

L'étude de ces deux romans, aussi minutieuse soit-elle, ne peut se faire sans recourir aux statistiques, enquêtes, analyses sociologiques, critiques littéraires et documents historiques. En effet, les fondations de ce travail, nous les trouvons dans une analyse détaillée qui permet une mise en perspective des caractères « afro » des personnages : mode de vie, condition sociale, croyances, apparence physique,etc.

Dans *Juyungo* apparaît le personnage central d'Antonio, mulâtre comme l'auteur, victime d'un profond mal-être qui le fait regretter d'être né, un jeune intelligent mais suicidaire, qui réclame à la mort de l'emporter, ce qui arrivera à la faveur de la guerre contre le Pérou en 1941. Le sang et la souffrance sont présents dans les deux romans, la mort aussi, mais dans le roman de Bass, les affrontements entre insurgés et forces gouvernementales donnent lieu à des descriptions bien plus crues que celles d'Ortiz.

Le héros Juyungo, quant à lui, Ascensión Lastre de son vrai nom, mais surnommé « Juyungo » par les Indiens qui identifient les Nègres au diable, est en fait le neveu du défunt « comandante Lastre » , son super ego qui a combattu aux côtés de Concha pendant la révolte des Noirs. Ascensión semble se nourrir de sa haine des Blancs et l'auteur, A. Ortiz, prend à contre-pied cette aversion, présentant une sorte de credo : « más que la raza la clase ». En effet, Lastre qui est un être somme toute assez brut, sous l'influence d'un jeune étudiant communiste à l'apparence de Blanc dont il devient l'ami, adoptera peu à peu, de façon mal assurée, la devise de ce dernier, mais pour un temps.

Notre réflexion nous rapproche de celle de F. Miranda Robles : dépassant le négrisme, Estupiñán et Ortiz se situent déjà dans une littérature de l'afroéquatorianité. Un grand pas a été franchi. Le passage de la condition de Noir à celle d'Afro-équatorien est déterminant . Pour ce faire, un important travail de conscientisation a été et est encore nécessaire, en recourant à des supports tels que la littérature écrite et orale des Noirs, l'ethnologie, l'Histoire.

Le premier Centre culturel afro-équatorien existe depuis 1981. L' objectif est d'amener les Noirs, les Afro-Équatoriens en général, à connaître leur histoire, leur culture, à comprendre leur identité, à se l'approprier, à la revendiquer, et à l'exprimer. Des revues sont publiées, les Afro-Équatoriens peuvent, au sein de groupes de réflexion et de recherche (re)découvrir leur patrimoine culturel et historique. Des coutumes, des savoir-faire jusque là peu valorisés le sont peu à peu. Ce faisant, le sentiment d'être des Équatoriens à part entière ira en s'affirmant. Sachant qu'ils ont contribué à l'édification de leur pays, les

invisibles d'hier seront plus conscients de la nécessité de prendre part plus efficacement à la construction du futur de leur pays, de la Nation tout entière.

La CODAE (Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano) fondée en 1998 s'est fixé des objectifs du même ordre :

> *-Lograr el desarrollo humano y productivo del Pueblo Afro Ecuatoriano.*
>
> *-Fortalecer la organización de las comunidades del Pueblo Afro Ecuatoriano.*
>
> *-Diseñar planes y programas de capacitación con el fin de revitalizar los conocimientos ancestrales, identidad y valores culturales del Pueblo Afro Ecuatoriano.*
>
> *-Promover la participación de los diferentes sectores y comunidades del Pueblo Afro-Ecuatoriano*[80].

Certains objectifs ont été atteints, comme en témoignent les résultats du dernier recensement qui sont, pour la CODAE, un motif de fierté : entre 2001 et 2010 le nombre d'Afro-Équatoriens a augmenté, passant de 5% à 7,2% :

> *Es notable el aumento de la cifra de afroecuatorianos, que los coloca en segundo puesto entre los grupos minoritarios después de los montubios 7,39% y por encima de los indígenas 7,03%. Esto se debe al éxito de la campaña liderada por la Codae, "Familia, identifícate: Orgullosamente afroecuatoriano/a", que propuso darle preferencia a la autoidentificación étnica sobre la racial, argumentando que la expresión "negro" fue impuesta. en la Colonia, y no favorece a la afirmación de la identidad cultural de la diáspora africana en Ecuador*[81].

En abandonnant la référence à la « race » comme seul indicateur d'autoidentification, le recensement a permis aux personnes concernées de se focaliser sur leur culture, leur appartenance ethnique . On laisse donc de côté le mot « negro », sans pour autant renier la « negritud » qui a permis de relier les Afro-descendants de l'Équateur à leur Nation pour en faire des Afro-Équatoriens.

III. Les auteurs et leur milieu

Lorsque, dans les années quarante, Nelson Estupiñán Bass et Adalberto Ortiz Quiñonez[82] publient respectivement *Cuando los guayacanes florecían* et *Juyungo, historia*

---

[80] http://www.siise.gob.ec/siiseweb/PageWebs/SISPAE/macsis_codae.htm

[81] Gustavo Pérez Ramírez, « Los afroecuatorianos en el censo de población 2010 », *El Telégrafo*, 11 septembre 2011.,<https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/columnistas/1/los-afroecuatorianos-en-el-censo-de-poblacion-2010> . Consulté le 17.05.2013

[82] Nous désignerons indifféremment :
-le premier par l'un ou l'autre de ses patronymes Estupiñan ou Bass, ou par ses initiales NEB
-le second par le patronyme Ortiz (sauf s'il y a lieu d'éviter une possible homonymie), ou par ses initiales AOQ

de un negro, una isla y otros negros , les Noirs d'Esmeraldas qui leur inspirent ces romans vivent en marge d'une société encore organisée autour de son héritage colonial. Nous nous proposons de découvrir, à travers ces deux romans, une vision de la négritude dans la littérature de l'Équateur où les Noirs n'ont cessé de lutter, depuis leur arrivée sur le continent, pour garder en vie leurs traditions, pour se maintenir dans un nouveau milieu naturel à peu près semblable à leurs pays d'origine.

Dans les romans que nous avons choisis, les auteurs offrent du monde noir une vision de l'intérieur, puisque qu'ils sont tous deux des descendants d'Africains, des mulâtres, ou mieux encore des Afro-Équatoriens, ce mot étant le fruit d'une longue gestation où remises en cause, doutes , reniements, luttes et persévérance se sont entremêlés tant chez les Noirs que chez les Blancs ou sang-mêlé : on parle aujourd'hui d'un peuple afro-équatorien .

Bien qu'officiellement reconnu , il renvoie, hélas, trop d'Équatoriens à un monde méconnu ; l'Afrique noire reste encore un territoire totalement étranger. Pourtant, depuis cinq siècles déjà, les Noirs arrivés sur ce continent, puis leurs descendants, n'ont cessé de vivre et de faire vivre, parfois à leur insu lorsque le temps altéra les mémoires, les traditions reçues d' ancêtres originaires de différents pays africains. La négritude n'a-t-elle pas commencé dans les cales des bateaux négriers ?

Puisant dans cette terre si lointaine, on déversa sur le continent dit Nouveau une inestimable richesse humaine sans laquelle la face de chaque ancienne colonie serait autre aujourd'hui.

En 1830, la dislocation de la Grande Colombie accouche de l'Équateur longtemps fier de ses attaches espagnoles, mais qui peu à peu s'acceptera métis. Acceptant bon gré mal gré, et non sans crainte, les apports culturels des Indiens, l'identité en gestation laissera dans une épaisse obscurité les Noirs et leur inqualifiable « sauvagerie », une sorte d'hérésie inconciliable avec les ambitions d'intégration du pays au monde moderne.

La conquête de l'indépendance, puis la fondation de la République, devaient signifier la volonté et la capacité des anciennes colonies hispaniques non pas à faire table rase du passé , mais à s'édifier autrement, sur les bases de leur américanité grandissante. On assista hélas à une indépendance sans décolonisation.

L'avènement du capitalisme et la proximité des États-Unis d'Amérique du Nord favorisèrent des liens économiques plus étroits entre ces derniers et les pays nouvellement émancipés, avantage que le puissant voisin partagerait avec l'Angleterre. Ces deux nouveaux partenaires privilégiés vont bénéficier des structures sociales et économiques héritées de

l'époque coloniale. Désormais maîtresses du jeu, les élites créoles, souvent blanches, parfois blanchies en raison de leur fortune, n'ont aucun intérêt autre que matériel pour les couches les plus basses de la société .

L'esclavage tardivement aboli fait place au servage qui concernera non seulement les Noirs, mais également les Indiens dépouillés de leurs terres. En revanche, pour les citoyens métis, l'indépendance accentua la mobilité sociale déjà amorcée avant cette rupture.

En Équateur par exemple, qu'ils soient du littoral ou d'ailleurs, les descendants d'Africains constituaient un monde isolé où survivaient des traditions nègres. Il est vrai qu'à l'instar de la Colombie où « la côte caraïbe à forte densité noire et esclavagiste [s'opposait] aux hauts plateaux », les antagonismes se ravivèrent entre la *Costa* (littoral Pacifique) et la *Sierra* [83].Une particularité relative à la *Costa* (la Côte) doit retenir notre attention : au nord de cette région, l'actuelle province d'Esmeraldas a constitué dès le XVI[e] siècle une zone de retranchement pour les Noirs, avec le débarquement, en 1533, des tout premiers nègres rescapés d'un naufrage qui les sauva de l'esclavage. L'un d'eux , Alonso de Illescas, du nom de son ancien maître espagnol, devint le leader des neuf hommes et sept femmes qui l'accompagnaient. Se mêlant aux Indiens, qu'ils avaient soumis par les armes récupérées dans le bateau, ils constituèrent, au fil du temps, un royaume à part qui put négocier son indépendance avec les autorités coloniales.

Outre cette situation d'autonomie politique, il faut prendre en compte l'isolement géographique qui, en l'absence de voies de communication, facilita la préservation d'une bonne part de traditions africaines, sans oublier les superstitions. Pour Bass, très attentif aux faits culturels de sa province,

> *« No es de extrañarse que Esmeraldas, sistemáticamente hostilizada por las "fuerza vivas" de las otras provincias, y que recién en 1961 fuera unida a Quito por una carretera ya concebida en la colonia, haya tenido, ahora menos que antes, campos que han sido caldos de cultivo de la superstición y sus falacias »*[84].

En ces lieux particuliers où les capacités d'adaptation des occupants jouèrent un rôle essentiel ,va émerger une culture autre, bien spécifique à ses habitants :

> *Las estrategias de adaptación al nuevo ambiente hicieron que el pueblo Negro de Esmeraldas tenga una expresión cultural y de comportamiento únicas* [85].

---

[83] Bernard Lavallé, *L'Amérique espagnole: de Colomb à Bolivar*, Belin, 1993, p. 293.

[84] Nelson Estupiñan Bass, *Este largo camino*, Banco Central del Ecuador, 1994, p. 168.

[85] Charpentier, « El Futuro en la Tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques ».

C'est de cette même province d'Esmeraldas, née de la volonté de rester libre, défendue par ses habitants courageux conduits par d'habiles stratèges, que sont originaires Ortiz et Estupiñán.

Ce dernier a souvent répété que sa création littéraire doit tout à sa terre d'origine. Il naît le 19 septembre 1912 à Súa, située sur la côte, à quelques kilomètres au sud d'Esmeraldas, la capitale provinciale où ses parents s'installent en 1913. Il intègre l'école primaire à huit ans, après avoir appris à lire avec sa mère María Timotea Bass Trejo d'ascendance noire à la peau foncée, *« negra, negra renegrida,"negra hermana del carbón" »*[86], petite fille d'un marin de la Caraïbe anglophone. Son père, José María Estupiñán Estupiñán, est probablement un Blanc d'origine colombienne né en 1858, fils d'immigrants espagnols installés en Colombie, puis en Équateur en 1870. Après avoir parcouru la province d'Esmeraldas, séduit par Súa, il décide de s'y installer et sera naturalisé en 1922. Les différences de « race » des parents semblent s'harmoniser en Estupiñán, au contraire de son contemporain Ortiz .

Le jeune Nelson étudie à Quito et revient à Esmeraldas diplômé de comptabilité mais s'installera définitivement dans la capitale en 1974. Il sera comptable, enseignant, journaliste, diplomate, écrivain . Son père n'a pas manqué de lui parler des ancêtres noirs et du monde noir, mais il a vécu parmi ceux qui seraient, pour certains, des personnages de ses romans. L'enfance de l'écrivain se nourrit du contact étroit avec les Noirs de sa ville lors des bals de « marimba », l'instrument emblématique d'Esmeraldas, des joutes verbales des « decimeros », sortes de griots, ou de ses promenades aux abords du fleuve.

Estupiñán Bass apparaît donc comme *« uno de los pocos escritores ecuatorianos que han sabido captar el espíritu del pueblo afroecuatoriano. Sus obras nacen de lo más profundo de la negritud»*[87].

En 1934, paraissent dans le quotidien socialiste *La Tierra* de Quito, les poèmes « Anúteba » et « Canto a la negra quinceañera » considéré du point de vue chronologique comme le premier poème « negrista » de l'Équateur. Les félicitations ne manquèrent pas, José Alfredo Llerena, Augusto Sacotto Arias, Alejandro Carrión et Anastasio Viteri l'encouragèrent à poursuivre : *« me sugirieron seguir adelante, pues, yo era la voz negra que faltaba a nuestra poesía »*[88]. Une voix noire est remarquée qui se fera entendre pendant

---

[86] Estupiñán Ortiz, « Recuerdos junto a mi padre », Rodrigo (Ed.) Villacis Molina, *Tierra Verde, N°11*, Esmeraldas, Casa de la Cultura Benjamín Carrión , Núcleo de Esmeraldas, 2012, p. 65‑70.

[87] P. Martín José Balda, Catherine Chalá Angulo, Juan García Salazar, [et al.], *Enciclopedia del saber afroecuatoriano*, Vicariato Apostólico de Esmeraldas, 2009, p. 162.

[88] Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 70.

plus d'une soixantaine d'années.

Bass manifeste également une totale aversion pour la discrimination sociale et raciale qu'il ne cesse de dénoncer. Il fréquente les auteurs du groupe de Guayaquil.

En 1942, il s'affilie au parti communiste qu'il quitte en 1944 , préférant recourir à la littérature pour mener son combat politique.

Entre 1960 et 1961, il se rend en Chine et en URSS. Il protestera inlassablement contre l'injustice et tous les abus subis par le prolétariat, menant une action constante au moyen de la presse. Il collabore également à la rédaction des revues *Marimba* et *Meridiano negro* inaugurées respectivement en 1935 et 1980, à celle de *Hélice* en 1950, sans oublier *Tierra Verde* de 1952 jusqu'à 1962, période où il assure la direction de la « Casa de la Cultura de Esmeraldas ». Les problèmes des Noirs de sa province y étaient abordés ; il souhaitait que *Meridiano negro* soit "la voz de la negritud ecuatoriana"[89], mais en dépit des encouragements reçus des États-Unis, de Colombie, du Pérou, de l'URSS, le troisième numéro ne vit pas le jour pour des raisons économiques.

Son engagement politique fut à l'origine de difficultés dans sa vie professionnelle. Il perdit la même année, en 1936, un emploi de professeur et un autre de comptable, vu que *« el Gerente Carlos Santander Calderón le separó bajo la acusación de ser un comunista terrible y haber organizado dos sindicatos en Esmeraldas, uno de peladoras de tagua y otro de profesores»* [90] .

En 1962 il épouse Luz Argentina Chiriboga, femme noire originaire de la même province, où elle naît le 1er avril 1940. Elle joue durant 40 ans un rôle important dans sa vie : « Hablar de Nelson Estupiñán Bass es hablar de Luz Argentina» [91]. Il meurt en 2002 lors d'un voyage en Pennsylvanie. Écrivains prolifiques, ils ont une passion commune pour l'écriture et le monde noir auquel ils s'identifient. Elle publie 14 livres parmi lesquels des poèmes (*La contraportada del deseo)*, des romans (*Tambores bajo mi piel , Jonatás y Manuela, En la noche del viernes*), des anthologies, etc.

La production romanesque de celui qu'elle appelait « don Estupiñán » s'étale sur une quarantaine d'années.

Le premier-né, *Cuando los guayacanes florecían* (Quito, 1954) nous entraîne en pleine guerre de Carlos Concha. Dans *El paraíso* (Quito, 1958) il s'attaque au pouvoir des nouveaux

---

[89] *Ibidem*, p. 202 et 203.
[90] Rodolfo Pérez Pimentel, « Diccionario biográfico ecuatoriano », *Página web del*, 2005.

[91] Jennie Carrasco Molina, « Nelson Estupiñan Bass y Luz Argentina Chiriboga: en la literatura y en la vida », in Alfredo Monsalve, *op. cit.*, p. 76‑79.

« caciques » dans la vie politique, et à la corruption : *« relata el dominio del caciquismo en la provincia de Esmeraldas, y concluye con la ejecución, por parte del pueblo, del factótum, en represalia por el asesinato de un periodista »*[92] .

El último río (Quito, 1966), considéré comme le roman de la négritude,met en scène le Noir José Antonio Pastrana en proie à une profonde crise identitaire. En quête d'ascension sociale, il s'enrichit et se renie, haïssant et rejetant en même temps tous les Noirs, en concordance avec la pensée dominante de la société raciste. Son seul but est de se faire accepter comme Blanc quel qu'en soit le prix à payer. Pastrana retrouvera finalement sa véritable identité raciale. Pour créer ce personnage, l'auteur a puisé son inspiration dans son entourage, recueillant les comportements et modes de pensée de certains noirs [93].

Pour Hernán Rodríguez Castillo, dans *Senderos brillantes* (Quito, 1974) coexistent deux romans, l'un des années trente et l'autre relativemant nouveau, deux types de fiction qui font appel à la passivité du lecteur qui doit en même temps être actif. L'auteur y dénonce l'impérialisme et les complicités locales qui le favorisent. L'action se déroule sur l'île imaginaire de Calamares où évolue Juan Mandujano avec ses animaux, et dont histoire, selon un commentaire de ce même critique, *« pertenece, como algunos otros materiales de[la novela], al tesoro mágico de la literatura latinoamericana novísima»*[94].

Las puertas del verano (Quito, 1978) est un roman qui « a conscience de lui-même » , « que enfoca principalmente los procesos de su propia creación »[95]. Il révèle le talent de son auteur qui, sans s'écarter des problèmes politiques, sociaux et économiques de ce monde, sans omettre de dénoncer le racisme, la décadence morale, l'inhumanité de l'homme, les intrigues politiques du capitalisme, choisit de nouvelles techniques d'écriture.

Toque de queda (Guayaquil, 1978) exprime à nouveau son engagement social et politique en faveur de la justice et de la liberté. Il y aborde la question de la dictature militaire, alors commune à plusieurs pays d'Amérique : un coup d'État a lieu, imposant immédiatement un couvre-feu.

Le thème de l'écologie est introduit *dans Bajo el cielo nublado* (Quito,1981). Le milieu naturel se dégrade à Esmeraldas, les hommes aussi :

> *se escuchan las voces de: lugares, objetos y animales, como para mostrar su preocupación por la destrucción del medio ambiente. Hábilmente,las voces describen un estado anterior, para luego trasladarnos a un después, donde la*

---

[92] Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 115.
[93] *Ibidem*, p. 155‑156.
[94] *Ibidem*, p. 186‑187.
[95] Henry J. Richards, *La jornada novelística de Nelson Estupiñán Bass: búsqueda de la perfección*, Editorial El Conejo, 1989, p. 91.

> *denuncia cobra fuerza, porque no es solo la contaminación de la naturaleza, sino la pérdida de valores morales y culturales de los y las afrodescendientes*[96].

En 1993 paraît *Los canarios pintaron el aire de amarillo* terminé en 1989. L'auteur s'intéresse à la tragédie des Indiens du littoral. Le monde des Chachis (Cayapas) y est envisagé du point de vue d'un afro-équatorien :

> *« no se habla por el Cayapa, sino (del modo más honestamente posible) sobre él. En esta compleja expresión ocurre que al mismo tiempo que se trata de explicar la situación socio-cultural del indígena, se evidencia la cosmovisión afrodescendiente que soporta dicha explicación »*[97].

Dans *El crepúsculo* (Quito,1992) on retrouve les divers maux de la société équatorienne, ses préjugés, la discrimination envers les Noirs. La crise économiques des années trente et ses conséquences dans la province d'Esmeraldas sont abordées.

Al norte de Dios (Quito, 1994) est un nouveau cri de révolte contre l'injustice. L'auteur, poussé par le désir de voir s'améliorer le genre humain recourt à la subversion parodique de textes bibliques[98] . Il réécrit l'histoire de l'humanité à partir de la Bible.

Nelson Estupiñán Bass a également composé plusieurs œuvres poétiques: Canto negro por la luz (Quito,1956),Timarán y cuabú (Quito, 1956),Las huellas digitales (Quito, 1971), Las tres carabelas (Portoviejo, 1973), El desempate (1980) et "Las Dos Caras de la Palabra" (1982).

Il a publié des chroniques et des essais : *Luces que titilan :guía da la vieja Esmeraldas,*(Esmeraldas,1977). *Desde un balcón volado* (Quito, 1992),*Viaje alrededor de la poesía negra* (Quito, 1982), des contes, des pièces de théâtre.

Si on lui reconnaît un phénotype de mulâtre en raison de son ascendance , il se dit Noir et l'a exprimé très tôt par sa poésie avant de se consacrer aussi au conte et au roman où les Noirs et leur culture sont omniprésents. Sa veuve Luz Argentina Chiriboga souligne qu'Estupiñán *« Siempre se sintió orgulloso de su negritud. Siempre, vivo o muerto, estuvo volviendo a su Esmeraldas »*[99].

La conception d'un métissage centré sur les Andes et l'hispanité, ou plus simplement le « blanqueamiento », excluait *ipso facto* les Noirs, en particulier, ceux du littoral lointain. La

---

[96] Josefina Martínez Godoy, « Bajo el cielo nublado », *Naanayu, Pontificia Universidad Católica del Ecuador Sede Esmeralda*, 2015, p. 43.

[97] Franklin Miranda Robles, « Mirada afrodescendiente de la heterogeneidad indígena en "Los canarios pintaron el aire de amarillo" de Nelson Estupiñán », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 33 / 65, 2007, p. 179‑203, p182.

[98] Ebénézer Billè, « Al Norte de Dios de Nelson Estupiñán Bass: Una reescritura paródica de la Biblia », *Intercambio/Échange, 2016, núm. 1, p. 8-20*, 2016.

[99] « Nelson Estupiñán Bass, la pluma de la negritud », *Revista Rocinante, N° 93*, Quito, Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura, 2016, p. 4‑23.

volonté d'Estupiñán était de les amener dans le creuset de ce métissage, où ils méritaient leur place, en tant qu'Équatoriens. Cette portion de la population tenue à l'écart de tout, il entendait révéler sa présence, *« relevar nuestro pigmento »*, l'affirmer. La revue *Meridiano Negro* devait être la voix de *« este gran segmento, marginado y aplastado, de nuestra nacionalidad, hasta hoy sin voz ni voto en las grandes decisiones nacionales »*[100].

Par sa démarche, Bass posait le problème plus général de l'exclusion des Noirs des nouvelles nationalités constituées après les indépendances. Selon Handelsman,

> *« Consciente o inconscientemente, con [su] doble discurso de ser negro y ecuatoriano (o ecuatoriano y negro), Estupiñán inserta al Ecuador dentro de la diáspora afroamericana e invita a los demás a reformular sus conceptos sobre la nacionalidad, el mestizaje y la negritud »*[101].

En écrivant *Cuando los guayacanes florecían*, il va mettre l'accent à la fois sur la culture noire et l'injustice sociale. Son contemporain Ortiz abordera ces deux questions, mais sa motivation sera autre, lui faisant présenter l'univers des Noirs sans pour autant clamer ou revendiquer sa propre appartenance à ce monde, cette « negritud » chère à Bass qui, A. Chiriboga en a témoigné , *« A diferencia de otros, aunque subió alto, nunca olvidó* su negritud»[102].

La revendication politique semblait plus importante à Ortiz, influencé par ses amis socialo-communistes :

> *Gallegos Lara y Enrique Gil Gilbert eran ya, en esos tiempos, militantes destacados del Partido Comunista del Ecuador, influencia que vivía Ortiz, desde luego, aunque nunca perteneciera a partido político alguno. Nelson Díaz […] muestra una formación marxista, pero no como "portavoz" del autor sino como parte de ese dialogismo cultural […] representando los contenidos ideológicos dominantes entre los universitarios de la época.*[103]

Le mot « negritud » renvoie ici à une double réalité raciale et culturelle que l'écrivain acceptera, mais en voulant vivre « librement », en tant que mulâtre, sa double ascendance hispanique et africaine[104].

---

[100] Michael Handelsman, « Las contradicciones ineludibles del «no-racismo» ecuatoriano: a propósito de Juyungo como artefacto de la diáspora afroamericana », *Kipus: Revista Andina de Letras*, 1997, p. 5‑22.
[101] *Ibidem*.
[102] « Nelson Estupiñán Bass, la pluma de la negritud », *Revista Rocinante, N° 93*, *op. cit.*, p. 4‑23.
[103] Adalberto Ortiz et Miguel Donoso Pareja, *Juyungo: la envoltura del sueño*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. xxvii.
[104] Le mot "negritud" signifie bien, ici , "appartenance à la "race" noire si nous nous référons:
1) au dictionnaire : Ensemble des valeurs propres aux cultures et civilisations des peuples de race noire; appartenance à cette race (C'est nous qui soulignons) <http://www.cnrtl.fr/definition/n%C3%A9gritude>

2) à l'explication que nous a fournie A.L Chiroboga quant à l'emploi qu'elle a fait de ce mot :"En general la negritud es la toma de consciencia de nuestra identidad, sentirnos orgullosos de lo que somos y como somos."

Nous nous trouvons face à deux mulâtres, des auteurs du même âge à peu près, nés après la victoire des libéraux en 1895 : Bass en 1912, et Ortiz en 1913, au début de la révolution de Carlos Concha. Ils sont de la même « generación de los treinta », de la même province (Ortiz vient de la ville d'Esmeraldas) , ont été tous deux enseignants, journalistes, diplomates, écrivains, et ont grandi dans des milieux plutôt modestes. De ces points communs naissent peut-être les divergences que nous aborderons plus tard.

Leur différence de tempérament a retenu notre attention, le fait notamment qu' Ortiz soit considéré comme un sujet angoissé :

« fue hijo de mulatos. Hecho que no es menor y que constantemente se vuelca en su lírica y en su narrativa. Ese estar en el aire; no ser negro, ni blanco, marca en el autor una angustia (o neurosis)»[105] . L'un de ses amis se souvient d'un homme *« jovial, atento , […] imperturbable y sereno en la silla del escritorio o de la cafetería, con una sonrisa entre pícara y discreta en los labios, sin perder el paso o laavistada presencia de una mujer de su gusto»*[106] . C'est là une perception vraisemblablement superficielle, sinon déformée de l'auteur. Les quelques moments que cet ami a partagés avec lui, insuffisants sans doute, ne lui auront pas révélé les souffrances perçues par González y Contreras qui parle, en 1946, de *La angustia escondida de Adalberto Ortiz* , à la lumière de ses poèmes et de son roman *Juyungo*. Le passage de l'enfance à l'adolescence a été, Ortiz le dit, une période de dépression :

> *- ¿De qué manera se refleja tu infancia en tu obra?*
>
> *- De muchas maneras, por ejemplo, en El espejo y la ventana hay ciertos pasajes autobiográficos. En general, en muchos de mis trabajos se nota cierta melancolía o tristeza . . .*
>
> *- Que vienen de tu niñez . . .*
>
> *- Seguramente que sí*
>
> *- ¿Cómo viviste la transición de la niñez a la adolescencia?*
>
> *- Presa de una angustia depresiva, por no poder conseguir algunas cosas elementales,ya que tuve que trabajar desde los once años como obrerito de fábrica, al terminar la primaria.Sin embargo me distraía en mi mundo de fantasía, especialmente en el campo, allá en el trópico*[107].

---

[105] Franklin Miranda Robles, *Adalberto Ortiz y Nelson Estupiñán Bass, Hacia una narrativa afroecuatoriana*, 2004, p. 44.

[106] « El Universo - Recordando a Adalberto Ortiz - Feb. 06, 2003 - Columnistas », [En ligne : https://www.eluniverso.com/2003/02/06/0001/21/866708BFE0634A809BED269C8516F695.html]. Consulté le7 août 2018.

[107] Antonio Planells, « Adalberto Ortiz: el hombre y la creacion literaria », *Afro-Hispanic Review*, vol. 4 / 2, 1985, p. 29‑33.

On notera, à propos de Bass,

> *Su estatura elevada, contextura delgada, faz morena, calvicie pronunciada, ojos negros y alegres. Activo, afable, servicial. Con sus amigos y conocidos gracioso y hasta burlón y por eso tiene fama de bromista, pues muchas veces les ha hecho inteligentes y graciosas pasadas* [108].

Ortiz est ainsi décrit :

> *es el hombre más modesto y sencillo que podamos imaginar. Su rostro y actitud dan impresión de bondad y gravedad a un tiempo. La tez pálida, y cabello crespo, un tanto encanecido ya, y los labios gruesos testimonian la presencia de la raza negra. Calmoso en el andar, castizo y ocurrido cuando charla, el centro de su figura son los ojos. Generalmente mira con bondad no exenta de tristeza –otro rasgo negro–, pero por momentos se hunden en los seres como asistiendo a revelaciones ocultas al resto de las gentes*[109].

Ami de Gallegos Lara et du « groupe de Guayaquil », Ortiz publie *Juyungo* en 1942 pour que paraissent en plein jour les Noirs, et il choisit bien sûr de présenter, à travers ce roman,un monde qu'il connaît, celui d'Esmeraldas. A cette époque, les lecteurs sont rares, mais cet auteur de poésie « negrista » compose cette œuvre qui, dans un premier temps, sera mieux appréciée à l'étranger que dans son propre pays , pour être qualifiée aujourd'hui de *« clásico de la literatura negrista »*[110]. *Juyungo* a été traduit en français, en allemand, en tchèque, en ukrainien, en anglais, en croate et en slovène.

Tandis que Bass a passé plusieurs années à Esmeraldas, Ortiz l'a quittée à l'âge de trois mois, en 1914 (il naît le 9 février), en raison de la « révolution de Concha », soulèvement destiné à venger la mort du général Eloy Alfaro. Il y reviendra à l'âge de onze ans environ, en compagnie de sa grand-mère maternelle (Amalia Torres Carrasco) qui s'était réfugiée à Guayaquil pendant ces onze années avec son petit-fils et ses deux filles : Sara et Dolores Quiñónez Torres .

Cette dernière, la mère d'Adalberto, s'isole pendant quelque temps dans un couvent de Riobamba, séparation qui crée entre eux des liens assez diffus, on s'en doute, si bien d'Adalberto avouera plus tard : *« prácticamente yo no soy hijo de mamá, sino hijo de abuela, soy criado por mi abuela »*[111]. Cette grand-mère maternelle influe par sa présence et son apparence physique sur sa vie de jeune mulâtre ; il fera tardivement la connaissance de

---

[108] Rodolfo Pérez Pimentel, *op. cit.*

[109] H. Rodríguez Castelo, « Adalberto Ortiz por sí mismo », [En ligne : http://www.hernanrodriguezcastelo.com/adalberto_ortiz.htm]. .

[110] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 163.

[111] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 104.

son père Leonidas Ortiz Saa, qui, au début de la révolution, était resté à Esmeraldas, s'alliant aux forces loyalistes.

L'aïeule était « casi blanca », selon Pin Guerrero qui juge important de le souligner, car l'œuvre littéraire d'Ortiz, notamment *El espejo y la ventana* , considéré comme une autobiogaphie, s'en trouve influencée :

> *La abuela de Ortiz era casi blanca. Su abuelo, un negro colombiano. Sus padres, mestizos.[...] En el poema Antojo, Ortiz escribe :"Si te juntá con un blanco, /tu' sijo son casi negro,/tu' sijo son casi blanco./tu' sijo ya no son ná"*[112].

Ortiz, cependant, propose une autre description : *« yo soy mestizo, mi ancestro es negro. Mi abuela era una señora que parecía alemana, tipo colorado, de ojos azules »*[113] . La différence entre ses grands-parents maternels est donc bien marquée, d'où l'impression d'écartèlement et d'anéantissement exprimée dans les vers précédents, impression reprise par le personnage mulâtre Antonio Angulo.

À Plannels qui s'enquiert de l'identité de ses parents : *« - ¿Quiénes fueron tus padres? »*, il répond : *«- Mi madre, Dolores Quiñones, y mi padre, Leonidas Ortiz, ambos mulatos; ellos se separaron y yo fui criado por mi abuela materna y mis tías »*[114]. Il juge bon de préciser leur condition de mulâtres. Toutefois, le phénotype d'Amalia ne l'aura pas empêchée de se tourner vers la culture des Noirs car, poursuit son petit fils , « había sido asimilada por la cultura negra »[115].

Les voyages à Esmeraldas, effectués entre onze et treize ans notamment, lui révèlent un monde à part, une zone reculée, différente, sa province natale sans routes mais dont l'épaisse forêt, les fleuves et la géographie l'émerveillent. Il découvre Quinindé, Borbón, Limones et d'autres villages, leurs habitants, leur culture, leurs mœurs, leurs difficultés.

Il reviendra bien sûr à Esmeraldas, « la Province Verte », mais ses occupations professionnelles le retiendront à Quito, à Guayaquil où il vivra jusqu'à la fin de sa vie ; sa carrière diplomatique lui imposera plusieurs voyages à l'étranger : Paraguay, Mexique, France.

Au Panama et en République dominicaine il sera ambassadeur de son pays (1981-1982). Ortiz signale, en parlant de la période où il était employé à l'ambassade parisienne

---

[112] Adalberto Ortiz, *Juyungo*, Libresa, 2004, p. 12.

[113] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 106.

[114] Antonio Planells, *op. cit.*

[115] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 106.

(1977-78) le caractère discriminatoire du choix des fonctionnaires , des « serranos » dans leur très grande majorité, le nombre de « costeños » étant bien sûr dérisoire : *« siempre ha habido esta discriminación »*[116]. Le « regionalismo » qu'il mentionne réduisait donc la représentation diplomatique équatorienne à la *Sierra*, situation symptomatique du clivage pluriséculaire entre la *Costa* et la région andine. Le biographe Pérez Pimentel l'exprime très clairement en abordant l'étape dominicaine, la dernière de la carrière diplomatique d'Ortiz :

> *« entre el 81 y el 82 estuvo […] en la República Dominicana y habiéndose acogido a la jubilación por límite de edad y "por no ser quiteño", tuvo que regresar al Ecuador el 83, fijando su residencia en la Ciudadela Los Ceibos de Guayaquil »*[117].

L'écrivain enseignera aux États-Unis (Howard University de Washington), donnera plusieurs conférences aux États-Unis, en France (Bordeaux, Paris) et dans d'autres pays d'Europe et d'Amérique latine.

À propos de ce fameux voyage de retour à Esmeraldas en canoë, il raconte les fortes impressions que lui ont laissées les éléments, dans ce milieu naturel en contraste avec Guayaquil . Ce fut l'occasion de découvrir son lieu de naissance, une végétation luxuriante ; pendant trois mois il parcourt les fleuves en compagnie de sa grand-mère.

Ce spectacle a sans doute influencé l'écriture de *Juyungo,* son meilleur roman selon lui : *« la más lograda , la más vital y totalizadora y , definitivamente , la más conocida de todas mis obras »*[118] bien qu'il ait estimé à un autre moment (en 1987) que c'était *La envoltura del sueño*[119].

En quête de l'âme noire et de sa propre identité sans doute, le temps passant, l'écriture poétique se poursuivra et se manifestera à travers *Juyungo*, bien qu'il faille aussi considérer ce premier roman comme une prise de position politique aux côtés des auteurs du « groupe de Guayaquil », des jeunes gens de gauche :

> *Al hacer este libro, pensé, en gran parte, denunciar los problemas sociales existentes en mi provincia ya que otros escritores como Jorge Icaza y Fernando Chávez habían tratado del indio interandino y en la costa, Guayaquil en particular. Otros, como el grupo de Guayaquil, habían tratado al cholo y al montuvio. En todo caso, pensaba que el factor negro era campo virgen. Entonces empecé a tratar eso con el estilo más ajustado que se puede encontrar a la temática negrista, es decir musical y rítmica. Por otro lado, pensé que los*

---

[116] *Ibidem*, p. 142.

[117] Rodolfo Pérez Pimentel, *op. cit.*

[118] Arturo Ortiz Veloz, « Diálogos con Adalberto », *Revista iberoamericana*, vol. 63 / 180, 1997, p. 487‑500.

[119] Antonio Planells, *op. cit.*

problemas sociales que había allí tenían una base racial y económica[120].

Nous soulignons cette dernière phrase visiblement en discordance avec la position que révèle le fameux *« más que la raza la clase »*, conviction du personnage de Nelson Díaz exprimée à plusieurs reprises dans le roman, affirmation de la primauté de la lutte des classes, la victoire sur la discrimination raciale devant logiquement découler du triomphe du prolétariat sur les forces d'exploitation.

Poète et romancier, Adalberto Ortiz publie aussi des contes et se consacre à la peinture, influencé par le Douanier Rousseau et aussi par l'art naïf.

Il inaugure sa carrière d'écrivain et de poète avec *Jolgorio* composé en 1938. On y trouve déjà des accents de la poésie « negrista » découverte avec émerveillement dans l'anthologie *Mapa de la Poesía Negra Americana,* du cubain Emilio Ballagas qui fut pour lui une révélation : *« Al terminar su lectura, quedé deslumbrado por los ritmos negroides que bullían en mi propia sangre, sin saberlo. (...) Al arribar a Esmeraldas volví a observar los "bailes de marimba" y a vivir el folclore de mi pueblo »*[121].

En 1946 il aura le bonheur de voir figurer certains de ses poèmes dans la nouvelle édition de l'anthologie de Ballagas. Sa production s'enrichit et se complète pour aboutir au recueil *Tierra,Son y Tambor* jugé irrecevable par l'éditeur initialement sollicité :

> *este libro, que tenía cantares negros y mulatos, lo presenté al Concejo Municipal de Esmeraldas, porque no tenía posibilidades de publicarlos, no había Casa de la Cultura, era muy difícil la labor editorial, y pedí apoyo, creo que eran unos quinientos o mil sucres al Concejo, y me negaron el apoyo diciendo que eso no era poesía*[122].

À cette époque qui aurait pu apprécier pareille oeuvre ? Ce rejet provoque son départ pour Guayaquil à la rencontre de son ami Pedro Saad .

Il cherchait de nouveaux horizons, ils lui sont offerts : Saad le présente à l'un des auteurs de *Los que se van* Joaquín Gallegos Lara , jeune homme qui en dépit d'un handicap physique, est à la fois *« un hombre de una humanidad generosa, exuberante »*[123], et sera très vite son futur mentor et ami :

> *se transformó inmediatamente en su mentor y amigo, presentándole en su columna del diario "El Telégrafo" como el nuevo poeta negrista del Ecuador, defensor de su raza y de su poesía. Poco después le llevó a la Sociedad de Artistas*

---

[120] William W. Megenney, « Color y sicologia social en "Juyungo" de Adalberto Ortiz », *Ibero-amerikanisches Archiv*, vol. 5 / 3, 1979, p. 199‑213 (C'est nous qui soulignons).
[121] El Telégrafo, « 'Juyungo', 70 años y un después », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/2014/34/juyungo-70-anos-y-un-despues]. Consulté le9 août 2018.
[122] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 111.
[123] *Ibidem*, p. 114.

> *y Escritores Independientes donde Enrique Gil Gilbert y Demetrio Aguilera Malta se extrañaron de que alguien hiciera poesía negrista en el Ecuador, cosa que jamás había sucedido*[124].

Nous remarquons le caractère innovant de cette poésie dont le premier recueil *Tierra, Son y Tambor* , refusé à Esmeraldas, sera finalement édité en 1944 à Mexico peu de temps avant le second, *Camino y puerto de la angustia* (1945). Ortiz constate que

> *si se hubiera publicado Tierra,Son y Tambor en 1938, estaría más cerca de Tuntún de pasa y grifería (1937) y de Motivos de son (1930), así caerían estos tres libros dentro de la década más conocida de la poesía negrista*[125].

Il signale à maintes reprises l'influence du Portoricain Palés Matos et du Cubain Guillén sur sa poésie « negrista ». Le « negrismo » exprimé dans sa poésie s'imprègne généreusement dans *Juyungo, Historia de un negro, una isla y otros negros* . Il le dit lui-même, *« Mis novelas son un reflejo de mi poesía que siempre las precede »*[126] .

Juyungo s'appuie, nous le verrons, sur la force du rythme, volonté d'Ortiz qui suit les pas de Nicolás Guillén dont il apprécie la création poétique , ceux de Palés Matos et de Candelario Obeso.

L'émerveillement que procurent les paysages découverts à l'époque charnière de la puberté y sera tout autant perceptible, l'auteur ayant subi, comme ses personnages, les effets presque magiques de la puissance de vie qu'ils révèlent, qu'elle soit végétale ou animale.

Outre son émerveillement pour la nature puissante et fascinante, ou inquiétante, d'Esmeraldas, le premier roman d'Ortiz traduit ses préoccupations politiques et sociales.

L'influence de Gallegos sera décisive, il sera le « maître » , celui avec qui s'établit un contact étroit : *« amistad, […] contacto espiritual, humano y político »*, commente Calderón Chico[127]. Ils échangeront des livres ; ce dernier fera son nouvel ami Adalberto découvrir de nombreux titres parmi lesquels *Batouala : véritable roman nègre*, premier roman « nègre » écrit par un « nègre », René Maran[128], le premier Goncourt noir , en 1921.Une porte s'ouvre sur les *« norteamericanos de los 30 : Faulkner, Miller, Wilder, Hemingway, Dos Passos, Dreiser, etc..Sí, todos esos… »*[129] .

La race et la classe se retrouvent à la première place dans *Juyungo,* et dans une moindre mesure dans *El espejo y la ventana*, édité en 1967 par la Casa de la Cultura.

---

[124] Rodolfo Pérez Pimentel, *op. cit.*
[125] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*
[126] Antonio Planells, *op. cit.*

[127] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 113.

[128] « René Maran », [En ligne : http://www.potomitan.info/bibliographie/maran.php]. Consulté le9 août 2018.

[129] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 115.

Dans ce roman assez proche de l'autobiographie, l'auteur le reconnaît, le mulâtre Mauro Lemos vit à Guayaquil dans des conditions matérielles difficiles, avec ses tantes et sa grand-mère qui ont fui Esmeraldas au début de l'insurrection de Concha. Tandis que le miroir reflète les sentiments de Mauro et ses réflexions, la fenêtre s'ouvre sur son entourage, sur la vie palpable à l'extérieur, dans le Guayaquil des années vingt et trente. Le problème de la discrimination raciale y est abordé sans insistance, les problèmes sociaux sont présentés à travers le parcours de Lemos qui subit des échecs politiques – il est arrêté lors d'une manifestation politique et emprisonné – , ainsi que des échecs amoureux. Il tente finalement de se suicider. Il finira par accepter son identité « raciale » et sociale. En 1964, ce roman obtient le premier prix lors d'un concours promu par la « Unión Nacional de Periodistas de Quito», et en 1970 il est déclaré meilleur livre par l'Institut Hiliar de Guayaquil.

Le dernier du genre, *La envoltura del sueño,* aborde le thème de l'adultère ou plutôt d'un prétendu adultère dont tous les témoins parlent sans qu'on sache où est la vérité, vérité somme toute relative. Pour Donoso Pareja, *« son emociones muy dispares, ubicaciones sociales e ideológicas distintas, criterios individuales y sociales opuestos los que intervienen para calificar o hasta para considerar si lo que se juzga sucedió o no »*[130].

Il s'agit en effet, selon Ortiz, d'un sujet assez courant, mais qu'on peut traiter de différentes façons, et celle qu'il a choisie débouche sur cette dernière œuvre complexe, accessible à une élite, il le conçoit. S'éloignant de la narration linéaire, il fait intervenir plusieurs voix narratives avec leur subjectivité, et le lecteur construit avec elles l'histoire à raconter. L'ensemble est teinté d'ironie, parsemé d'ambigüités. Ici, l'auteur s'éloigne davantage de la question de la « race » bien qu'il fasse intervenir par exemple le Noir Malambo Kalanga, révélateur de la marginalité et de l'inégalité sociale des « gens de couleur», et le docteur Rodas, un mulâtre à qui les préjugés de race infligent la honte de soi. Pablo Muro, le personnage principal, est un métis aux contours indéfinissables, commente Donoso Pareja :

> *es un fulano "de raza indefinida, como si todos los pueblos del mundo le hubieran aportado una gota de sangre", es decir, es del tipo mestizo que predomina en el Ecuador, prueba fehaciente, según la sabiduría popular , de que entre nosotros el que no tiene de inga tiene de mandinga.*

Donoso explicite : *« el que no tiene de indio tiene de negro »*[131]. Ce dernier roman

---

[130] Adalberto Ortiz et Miguel Donoso Pareja, *Juyungo. La envoltura del sueño. Adalberto Ortiz. Prólogo, bibliogr. y cronología Miguel Donoso Pareja.*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2007, p. XLIV.

[131] *Ibidem*, p. XLVI.

obtient une mention honorifique à un concours organisé en 1974 et sera publié en 1983 par la Casa de la Cultura, à Guayaquil.

Son œuvre en prose inclut plusieurs contes : « Los contrabandistas » (México, 1945); « La mala espalda : once relatos de aquí y allá » (Quito, 1952); « La entundada y cuentos variados » (Quito, 1971), « Nacor o quién pagó la última cena » (Caravelle N°34, 1980), « Los ojos y la fea », (Letras del Ecuador, N°93-95).

On les retrouve dans des anthologies: *El nuevo relato ecuatoriano* (Quito, 1951), *Antología del cuento hispanoamericano contemporáneo* (Quito, 1958), *Antología del relato ecuatoriano* (Quito,1973), *Cuento de la generación de los 30* (Guayaquil), *Antología del cuento ecuatoriano* (Lima,1974), *Cuentos hispanoamericanos*, Ecuador (Quito, 1992), *Cuento contigo* (Quito, 1993), *Antología básica del cuento ecuatoriano* (Quito, 2001).

En 1971, Ortiz publie un essai sur la négritude, *La negritud en la cultura latinoamericana y ecuatoriana* où il explique les origines culturelles généralement bantoue des Noirs équatoriens, et leur influence dans la vie culturelle du pays : il mentionne la cuisine, la danse, la musique, le chant, etc.

Après les recueils de poésie déjà cités, viendront *El vigilante insepulto* (Quito, 1954), et une anthologie *El animal herido* (Quito, 1959) qui contient ses trois premiers livres : *Tierra, son y tambor, Camino y puente de la angustia, El vigilante insepulto*, et d'autres poèmes .

En 1973 est publié *Fórmulas. Tierra Son y Tambor* (Quito), et dix ans plus tard *La niebla encendida* (Quito, 1983).

Son œuvre théâtrale se résume à "El retrato de la otra" drame en un acte y deux tableaux (Quito, 1970).

En 1995, le gouvernement équatorien lui décerne le prix national Eugenio Espejo pour l'ensemble de son oeuvre.

Voilà donc un auteur angoissé, portant en lui, comme son contemporain Nelson Estupiñán jugé plus enjoué, un héritage « nègre » qui les a tous deux façonnés. Bass et Ortiz nous entraînent dans un univers de Noirs préservé d'influences extérieures. Leurs points de vue sont « afro » et, précisons-le , socialistes à l'heure où ils écrivent ces romans .

Ces écrivains de la « negritud » manifestent, par l'écriture des deux romans étudiés leur appartenance à leur province d'Esmeraldas, au monde noir et à l'Équateur dont ils sont

issus ; ils expriment leur volonté de justice sociale, d'égalité et de liberté pour les marginalisés, en particulier ceux de la Côte, et singulièrement les descendants d'Africains.

Dans la *Sierra,* la culture des Noirs – les « afroandinos » – résulte de la rencontre avec les Indiens des Andes. Dans le nord de la zone littorale où se trouve Esmeraldas, les Noirs ont été coupés pendant longtemps du reste du pays. Cette zone est considérée comme un foyer privilégié de culture « afro » en raison de sa forte population noire, de son histoire faite de résistance à l'intérieur des « palenques » qui continuèrent leur rôle de gardiens des traditions pendant plusieurs décennies après l'abolition. Juan García observe en effet que

> *Los más grandes "palenques de cimarrones" en el Ecuador, estuvieron en las tierras de las esmeraldas, lugares como Coaque, Portete, Daule,Viche, Dobe, tienen historias muy importantes que contarnos sobre las luchas de resistencia que los troncos familiares de origen africano, organizaron y sostuvieron por ciento de años, en contra del poder.*
>
> *Los palenques, tal como lo construyeron los cimarrones/as, tienen que ser vistos como un territorio-nación , un espacio autónomo, donde indios y negros, podían vivir en libertad y tenían la posibilidad de re-construir sus identidades destruidas por los procesos de aculturación*[132.]

Ces deux œuvres sont écrites presque en même temps : *Juyungo* est achevé en 1942, édité à Buenos Aires en 1943 à Quito en 1957, *Cuando los guayacanes florecían* achevé en 1943 sera édité en 1954 à Quito[133].

Il s'agit du premier roman de chacun des auteurs et ils visaient chacun le même objectif : rendre visible ce qui était caché pour être ignoré et exclu, autrement dit les Noirs. Ces derniers manquaient à la constitution de l'éventail littéraire où les « montuvios », les « cholos », et les Indiens avaient déjà trouvé place.

D'autre part, on observe une continuité au niveau du contexte historique ; nous suivons grâce à ces deux romans des personnages qui évoluent sur une période de trente ans environ :

- Dans *Cuando los guayacanes florecían* l'action débute au moment où le conflit éclate (en 1913) entre les insurgés de Concha et l'armée régulière pour s'achever en même temps que les hostilités (en 1916). Les personnages y sont impliqués.

-*Juyungo* renvoie à la période qui suit ; elle s'étend sur une vingtaine d'années environ, jusqu'à 1941. Ascensión naît vraisemblablement au début des années 1910 : le narrateur

---

[132] Juan García, « La cultura afroecuatoriana en Esmeraldas una aproximación », [En ligne : https://www.vidadelacer.org/index.php/comisiones/vr-afro/1492-la-cultura-afroecuatoriana-en-esmeraldas-una-aproximacion]. Consulté le14 août 2018.

[133] Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 100.

indique à l'ouverture du récit que c'est un jeune garçon incapable de se souvenir de son oncle, le « comandante » Lastre qui a participé à cette insurrection, ce qui signifie que sa naissance se situe approximativement au début du conflit. La vie d'Ascensión se déroule donc sur une période où on subit les effets de la révolution de Concha.

Nous avons organisé notre travail en trois parties de quatre chapitres chacune :

1ère partie

DE LA RÉALITE À LA FICTION, L'EMPREINTE NÉGRO-AFRICAINE DANS LES DEUX ROMANS

Chapitre 1. ORGANISATION DE LA VIE QUOTIDIENNE EN TERRE D'EXIL

I. Les relations sociales, la solidarité
II. Le mode de vie des personnages
III. Les personnages féminins , les relations homme /femme
IV. Rôle de la musique et de la fête

Chapitre 2. LA NATURE, PROTAGONISTE AUX MULTIPLES FACETTES

I - La puissance de la vie
II - L'omniprésence de la mort

Chapitre 3 : LE MONDE DE L'ESPRIT, LES PERSONNAGES INTEMPORELS

I. Esprits de l'autre monde
II. La religion sociologique : christianisme superficiel, mal compris donc aliénant
III. Un monde de superstitions ?
IV. Guérisseurs, charnière entre deux mondes : science et magie

Chapitre 4 **:** INFLUENCE NÈGRE DANS L'ÉCRITURE

I. *Juyungo* , Prose et poésie « négriste » : le rythme
II. Place de l'oralité, circulation de la parole
III. Le poids des mots :

2ème partie

IDENTITÉ ET LIBERTÉ : LES COMBATS DE LA QUÊTE

Chapitre 1 : LES RÊVES D'ÉMANCIPATION ET D'INTÉGRATION :
PARTICIPATION AUX LUTTES ARMÉES

I. La révolution libérale, une guerre raciale avec détournement

des forces insurgées

II. La révolte de 1926 et la guerre de 1941 contre le Pérou

Chapitre 2 **:** LA QUÊTE D'AUTONOMIE PAR LE TRAVAIL

I. Le travail en milieu rural
II. Le travail en ville
III. Les luttes sociales et politiques

Chapitre 3. COMBATTRE L'ALIÉNATION **:** S'AFFRANCHIR DU REGARD DE L'AUTRE

I. La toute puissance blanche : racisme, mépris et paternalisme
II. La relation avec les Indiens
III . Savoir qui on est, accepter et aimer ce qu'on est

Chapitre 4. LUTTER CONTRE SES PROPRES HANDICAPS

I. Passions, complexes, préjugés
II. Le surnaturel au risque de la liberté

3ème partie

LES VOIX DE L'INTER CULTURALITÉ : CONCORDANCES ET DIVERGENCES

Chapitre 1 : VISION D'ORTIZ

I. Le regard du narrateur dans *Juyungo*
II. « Más que la raza, la clase »
III. Les nouveaux choix d'Ortiz, auteur mulâtre

Chapitre 2 : POINT DE VUE DE NELSON ESTUPIÑÁN

I. L'échec de la révolution libérale et de la révolution de Concha
II. L' écrivain porte-voix des démunis

Chapitre 3. CONVERGENCE DE POINTS DE VUE : UNITÉ D'ACTION DES TRAVAILLEURS CONTRE L'EXPLOITATION

I. La condition sociale : la pauvreté au quotidien (des personnages archétypes)
II. La lutte pour l'Éducation :

Chapitre 4 : LES NOIRS AUJOURD'HUI DANS UN ÉQUATEUR PLURICULTUREL ET PLURINATIONAL

I. Du nègre au Noir, de l'Afrodescendant à l'Afro-Équatorien
II. Les résultats de plusieurs années de lutte

La première partie , « De la réalité à la fiction, l'empreinte négro-africaine dans les deux romans » est consacrée au mode de vie des Noirs dans la région d'Esmeraldas ; il correspond à un schéma traditionnel construit sur des valeurs telles que la solidarité, le respect des aînés et une répartition hiérarchisée des différentes tâches, responsabilités et fonctions selon l'âge et le sexe des individus. La musique occupe une place de choix dans ce milieu où elle peut inviter à la danse aussi bien qu' aux veillées mortuaires, quand les regards se tournent vers un au-delà invisible mais certainement meilleur, déjà perceptible pour qui sait observer la nature. C'est l'objet du deuxième chapitre. A la fois généreuse et attirante, la forêt luxuriante est un espace aux multiples dangers où s'entrelacent la vie et la mort, les maladies et les remèdes qui les guérissent , un lieu où l'être humain doit rester vigilant et conscient de sa petitesse, savoir se défendre des animaux et même de certains végétaux. Le troisième chapitre nous emmène un peu plus loin dans cet univers, dans le domaine des créatures mythiques rusées et/ ou malfaisantes que seuls les initiés peuvent affronter, armés du savoir-faire que confère l'expérience et d'un sens aigu de l'observation. N'est pas guérisseur qui veut, même si les docteurs, gavés de science et de suffisance, n'ont que mépris pour ces adeptes d'une étrange médecine, ces gens pourtant capables de ramener d'un monde caché et inaccessible aux incrédules, des recettes aux effets bien souvent avérés. Le quatrième chapitre est consacré à l'écriture poétique de Juyungo car, Ortiz l'a maintes fois souligné, il est d'abord poète, un poète de la même veine que les caribéens Palés Matos et Guillén, si bien que le rythme est omniprésent dans ce roman où la musique ne vient pas que des instruments, elle est aussi dans les mots. Bien sûr, le marimba est omniprésent , et les tambours l'accompagnent fidèlement, mais l'oreille doit rester attentive aux contes et « décimas », formidable héritage véhiculant des mythes autant que des faits historiques et culturels. La parole est prépondérante, assurant la survie d'histoires diverses et nécessaires à la transmission d'un patrimoine pluriséculaire.

Nous abordons, dans la deuxième partie, la question de la liberté dont la quête a motivé des conflits armés, des batailles d'ordre social ou culturel, parfois personnelles, contre des faiblesses propres à un individu ou à son groupe, et qui relèvent par endroits d'une propension à l'autodénigrement distillée par la caste dominante soucieuse de pérenniser ses privilèges. Ainsi, dans le premier chapitre, nous verrons que l'affrontement entre partisans de Carlos Concha et soldats loyalistes est, plus qu'une guerre civile, un conflit de races. Les campagnards qui sont recrutés dans le camp des insurgés osent à peine rêver d'une liberté trop inaccessible pour être réelle, mais leur réputation de farouches guerriers bien exploitée les projette sur le champ de bataille : la liberté semble à portée de machette. Le second

chapitre pose le problème de la pauvreté. Victimes de leurs ventres vides, les affamés représentent des proies faciles pour les exploiteurs de tout genre des zones rurales ou urbaines. Le travail de la terre tout à fait fertile peut être une solution pour s'affranchir de toute sujétion, pourvu qu'on y soit fermement décidé. Mais puisque les privilégiés ne manquent pas de moyens, mieux vaut faire front commun dans l'engagement syndical, organiser la lutte contre les riches. Mieux vaut se battre pour l'instruction sans laquelle l'exploitation qui va de pair avec l'ignorance ne cessera jamais. La liberté implique aussi la ferme assurance qu'aucune vie ne vaut plus qu'une autre, qu'aucun être ne peut être asservi à cause de sa couleur. Dans le troisième chapitre nous nous intéresserons aux relations sociales avec le groupe dominant prétendant écraser, par son argent et sa pureté de sang, tous les non « civilisés ». Le racisme est là, légitimé par l'Histoire, par des hommes d'Église, des fonctionnaires corrompus, des ambitieux en quête de pouvoir politique et/ou économique, prêts à étouffer la moindre velléité d'affirmation de soi et de droit au respect . Le racisme est aussi présent là où des pauvres s'entretuent, manipulés par les instigateurs de conflits dont ils n'ont rien à gagner, qu'ils soient Noirs, zambos, Indiens, ou métis, à moins qu'ils n'acceptent de se renier pour quelques « sucres » ou bien plus, selon leurs plus ou moins grandes ambitions. Certains personnages témoignent, par leur aliénation culturelle, de la force des préjugés qui écrasent les « non-Blancs ». La solution passe par la (re)connaissance de soi et la volonté d'être soi. Nous verrons dans le quatrième chapitre que pour relever ce défi, d'autres embûches se dressent sur le chemin de la liberté : elles viennent des marginalisés eux-mêmes trop souvent en butte à la haine de l'autre, le référent obligé sans qui on ne peut être ? Et comment aller de l'avant si les superstitions de tout genre, la sorcellerie et leur corollaire, la peur, garantissent la chute libre dans le camp des possédants, capables de l'exploiter à leurs fins

Nous terminons notre réflexion, dans la troisième partie, par une confrontation des points de vue d'Estupiñán et Ortiz qui, bien que visant le même objectif , à savoir introduire sur la scène nationale les invisibles du monde noir, portent des regards différents sur les êtres qu'ils veulent faire découvrir, manifestent des divergences quant à l'importance à accorder à la question de couleur, la question de la « race ». Dans un premier temps nous observerons que le narrateur chargé de rapporter les faits, les actes et pensées des personnages semble les percevoir de l'extérieur, comme influencé par l'autre monde, celui de la culture officielle auquel il prétend les révéler. La beauté fait défaut, à moins que le sujet ne soit un hybride, un sang mêlé de Blanc. Nous verrons ensuite que si Estupiñán s'est lancé très tôt dans une lutte

acharnée pour la reconnaissance des Noirs et leurs droits à l'égalité, Ortiz insiste avec force sur la lutte sociale, la lutte des classes, le combat du prolétariat avançant en rangs serrés contre les puissants, solution à la discrimination raciale en cas de victoire des exploités. Il fait de Nelson Díaz, un mulâtre à l'apparence de Blanc, le représentant de l'idéologie marxiste en vigueur dans son entourage. L'auteur estime, d'autre part, qu'il ne saurait perpétuer une écriture de la « negritud » ou du « negrismo », compte tenu de sa propre hybridité et de celle qu'on peut déceler dans la culture équatorienne. L'hispanité le concerne, lui, et l'ensemble du pays.

C'est la vision de Bass qui constitue notre second chapitre. On se rend compte que cet auteur démythifie le combattant noir dont la réputation était bâtie sur son comportement héroïque, lors de la révolution libérale d'Alfaro. Autodéclaré Noir et porte-voix des Noirs, il dénonce une manipulation qui sort des miséreux des champs, pour les entraîner sur un champ de bataille d'où les survivants reviendront parfois dans un pire état que celui qu' ils étaient supposés quitter. De la province dévastée émergent de nouveaux riches, racistes pour la plupart, accapareurs de terres et de biens, corrompus et immoraux, avec l'aide de plus puissants qu'eux tenant solidement les rênes du pouvoir dans la capitale des « serranos ».

Il existe toutefois des points communs entre Estupiñán et Ortiz, notre troisième chapitre y est consacré. Jeunes socialistes tous deux, ils dénoncent la pauvreté et les maux qui en découlent : faim, exploitation, manipulation, analphabétisme et en résumé manque de dignité. L'adhésion à la doctrine socialiste est une porte ouverte sur le progrès social, mais sans révolution, sans une action patiemment mûrie, les erreurs du passé se reproduiraient. La réflexion nécessaire ne pourra être nourrie sans alphabétisation, sans Éducation, sans engagement des esprits les plus éclairés, sans des leaders fidèles à la cause des masses.

Enfin, nous nous arrêterons à la situation des Noirs de l'Équateur formant aujourd'hui un peuple afro-équatorien, concept qui n'est pas étranger aux prises de positions affichées par Bass et Ortiz. La reconnaissance d'une identité afro-équatorienne est l'aboutissement d'un long processus d'affirmation et de revendications où ces deux écrivains trouvent leurs places. Au Noir des contrées reculées et oubliées a fait place non pas un descendant d'esclaves, mais un descendant de la diaspora africaine prenant place au sein d'un pays qu'il a largement contribué à bâtir.

Nous précisons que dans cette étude le roman d'Ortiz semble avoir bénéficié d'une plus grande attention de notre part.

Chacun des ouvrages a été analysé avec soin, mais ce déséquilibre apparent s'explique par le fait que Bass, qui se veut Noir et fidèle à son groupe ethnique, ne s'attarde guère sur le phénotype des Noirs et sang-mêlé, sauf dans *El último río*. D'une façon générale, la portée de son message qu'il veut universelle, l'amène à les considérer comme tous les autres pauvres, bien que les méfaits de leur couleur et leur ignorance soient bien perceptibles. Ainsi, dans *Cuando los guayacanes florecían* , en dépit de leur courage, de pauvres Noirs se voient trompés, et à la fin du roman, on constate que leur situation a empiré. L'écrivain y met en scène un personnage collectif, des rebelles, et interpelle l'Histoire.

Dans *Juyungo,* en revanche, l'apparence des personnages est déterminante. Ortiz y insiste sur les dommages psychologiques causés aux Noirs et assimilés par leur couleur et leur race , et propose des descriptions souvent très détaillées du formidable milieu naturel qui les enveloppe. *Juyungo* offre une multitude de précisions sur l'environnement, l'allure des personnages, leur traits physiques, leur mode de vie, leurs problèmes, tous liés à leur race qu'il voudrait pourtant minimiser. Et cette contradiction ne pouvait nous laisser indifférente . Bien qu'il soit clairement écrit , dans J*uyungo,* que la classe doit l'emporter sur la race, le slogan « más que la raza la clase » semble démenti précisément par l'omniprésence de la race.

1ère partie : De la réalité à la fiction, empreinte négro-africaine dans les deux romans

Chapitre 1. Organisation de la vie quotidienne en terre d'exil

I.Les relations sociales, la solidarité

Sur la côte Pacifique, au nord, la province d'Esmeraldas abrite, nous l'avons vu, la plus grande part de la population noire de l'Équateur, en marge de la zone montagneuse, la *Sierra* où s'est élaborée la culture officielle de ce pays andin. Dans *Juyungo* d'Adalberto Ortiz et *Cuando los guayacanes florecían* d'Estupiñán Bass, les auteurs qui sont originaires de cette province, nous le rappelons, créent un lieu d'expression de la culture noire qui est la leur[134].

Mais dans le premier roman, le narrateur nous entraîne dans un lieu particulier, Pepepán, à quelques heures d'Esmeraldas, la capitale provinciale. Le titre complet *Juyungo Historia de una isla, un negro y otros negros* renvoie à Pepepán présentée comme une île dont la formation est due à des phénomènes météorologiques, en résumé aux effets des pluies diluviennes qui tombent lorsqu'arrive cette saison. Les « insulaires » de Pepepán se situent donc un peu plus à l'écart que les autres habitants d'Esmeraldas.

On accède à cet endroit par le fleuve. Depuis fort longtemps, des décennies sans doute, y vit la famille Ayoví qui se consacre essentiellement à l'agriculture. La vie s'organise autour de don Clemente, et là-bas plus qu'ailleurs on ne rechigne pas à partager la force, le temps, ce qui structure le quotidien et enrichit les êtres.

Dans ce lieu particulier on découvre un art de vivre où la nature et la solidarité jouent un rôle prépondérant, ce qui nous amène à remonter le temps à l'époque de la colonie, lorsque les « nègres » débarqués sur le littoral adoptèrent l'organisation tribale négro africaine que le marronnage et l'éloignement géographique et politique leur permirent de préserver pendant une assez longue période. Alain Yacou remarque, à propos de l'organisation de la vie des marrons que « l'organisation politique des bandes ne pouvait se fonder que sur la

---

[134] Nous basons notre étude sur les éditions suivantes :

Juyungo: Historia de un negro, una isla y otros negros. Navarra, Salvat.,1971, Biblioteca básica Salvat,N°97, Préface de José-Carlos Mainer

Cuando los guayacanes florecian, Quito, Libresa, 1990, Coll Antares 46, 6ème édition (isbn 9978-80-091-3)

solidarité de leurs membres »[135] et précise, citant Elias Entralgo, qu'au « sein du palenque […] s'est fait jour l'esprit de solidarité sociale »[136] .

A l'écart d'un monde bien hiérarchisé où le meilleur rime encore avec blancheur, les habitants noirs de Pepepán, dans un contexte que nous situerions dans les années trente – en prenant en compte le moment où ils sont introduits dans le récit − , jouissent encore d'une harmonie mise en évidence par de nouveaux-venus − dont Ascensión Lastre − fuyant l'inévitable exploitation liée au travail quel qu'il soit et quel que soit le patron, autochtone ou étranger.

Le consensus est possible dans ce nouvel espace où Lastre trouvera à la fois de quoi gagner quelque argent et de précieuses relations humaines basées sur l'égalité. Par exemple, lorsqu'il apprend de sa compagne qu'elle est enceinte, l'évènement surpasse l'individualisme : Clemente a entendu la nouvelle et intervient immédiatement ; il s'absout de l'indiscrétion qui pourrait lui être reprochée et rassure par quelques mots Lastre heureux d'être bientôt père, mais peut-être gêné de voir le vieil homme s'inviter dans son bonheur bourgeonnant :

> *«- Ya sabés que en mi casa la alegría de uno es la de todos.*
> *- Gracias, don Clemen»*[137] (Jgo, 115)

La joie de l'un est celle de tous et nous verrons plus tard qu'il en va de même pour les peines et soucis. En le remerciant, Ascensión accepte la générosité de son hôte et les mœurs de la maison où il est accueilli comme le seront plus tard Eulogia, la veuve de son ami Remberto et son fils Emérido. Il se rendra compte par la suite que ce nouvel espace est ouvert à ceux qui ont besoin d'aide, de travail, de ressourcement ou d'amitié. C'est Fabián qui annonce, alors qu'il aide Eulogia et son fils à prendre place dans son embarcation, une règle essentielle que Timoleón, le cousin fainéant et fourbe de Clemente aura sans doute retenue, la nourriture est destinée à être répartie entre tous : *« - Bajo nuestro techo, todos nuestros amigos son bien recibidos. Y del mismo verde comemos en paz. Un día hay, otro no; pero de donde come uno comen dos.»* (Jgo, 123).

Ces propos concluent les présentations qui ont permis de comprendre qu'Eulogia,

---

[135] Alain Yacou, Université des Antilles et de la Guyane et Centre d'Etudes et de Recherches Caraibéennes, *La longue guerre des nègres marrons de Cuba (1796-1852)*, Paris, Karthala ; Université Antilles-Guyane, CERC, 2009, p. 155.

[136] *Ibidem*, p. 156.

[137] Jgo : abréviation choisie pour *Juyungo*

licenciée par la « Casa Tagua », trouvera refuge et travail parmi les Ayoví : c'est l'amie d'Eva fille de Fabián et petite-fille de Clemente chez qui elle sera conduite avec ses deux enfants. De plus, si elle est la veuve de Remberto à la fois ami de Cangá et de Lastre, il serait impensable qu'on ne lui tende pas une main secourable. L'organisation tribale de Pepepán facilite sans doute l'accueil ; la vie y semble paisible si l'on se fie à cette présentation de la famille :

> *Cada uno vivía en casas separadas, pero trabajaban y ganaban en común, en ciertas empresas, especialmente agrícolas. Nunca hubo un disgusto mayor, una manifestación de envidia o rivalidad.* (Jgo, 114).

Les femmes chargées de l'entretien du linge font ensemble la lessive selon le même principe ; elles en profitent pour se baigner dans la rivière tandis que les hommes s'occupent de la terre (Jgo, 134).

Dans cette façon de vivre se condensent des principes d'entraide et de partage qui se concrétisent lorsque les camarades du chantier payent la caution de Lastre après qu'ils auront plaidé sa cause auprès du « Teniente Político»[138] (Jgo, 65). A leur arrivée, les étudiants auront droit à une réception offerte de bon cœur par leurs « compatriotes » d'Esmeraldas (Jgo, 72). L'éloignement n'a pas eu raison de l'amitié qui les avait unis dans leur enfance et celle qui s'est manifestée entre Cristo et María de los Ángeles perdurera malgré la future folie de cette dernière. Ascensión parti, la pauvre femme réfugiée parmi les Noirs, désormais sans famille ou plutôt adoptée par une nouvelle famille, pourra compter sur le soutien de la marraine de Cangá installée avec lui et Eulogia au Barrio Caliente où se reproduisent les mêmes relations quasi fraternelles du milieu rural.

Adopté par les Ayoví qui l'ont vu grandir, Cangá dont les parents sont originaires de Colombie (Jgo, 78), est le filleul de don Cristo qui sait lui manifester son affection. Les habitants de la région savent qu'ils peuvent compter sur leurs voisins.

Même si les conflits n'apparaissent pas ouvertement, on peut supposer qu'ils ne sont pas à exclure totalement des relations de voisinage, mais le narrateur préfère mettre l'accent sur

---

[138]Représentant officiel de l'administration :« El Teniente Político atiende los asuntos tanto administrativos como políticos de la parroquia. Se encarga de cuidar el orden, la higiene y el cumplimiento la ley. Vigila la buena conservación de los edificios públicos y privados, el aseo de las calles y parques. Se preocupa porque los padres envíen a sus hijos a la escuela y hace de juez en las altercados.»

La Parroquia es el territorio más pequeño dentro de la división política del Ecuador. Hay parroquias urbanas y rurales <http://nuestra-comunidad.blogspot.com/p/la-parroquia.html >

la générosité qui alimente le bien vivre ensemble.

L'accueil et l'entraide sont aussi le fait des paysans qui viennent en aide à Ascensión et ses compagnons au cours de leur voyage. Au retour du chantier ils sont hébergés par une « petite vieille » chez qui ils se ravitaillent et bien que le repas préparé par les femmes soit dit frugal, le menu, rappelons-nous, se compose de riz, de poisson et de : *« mucho verde cocido »* (Jgo,100 et 103). Certes, il est question d'argent, ils font les comptes avant de dormir afin d'organiser l'étape suivante mais on ne peut nier que dans cette maison leurs besoins ont été satisfaits. Et c'est tout naturellement que ceux qui ont été aidés vont secourir ceux qui leur ont offert un canot pour rentrer à Pepepán. Le plus vieux conducteur du radeau en péril appelle à l'aide :

> *- Ahora hagan la caridad de ayudarnos a salvar lo que se pueda.*
> *- Aquí estamos pa ayudarnos unos a otros – accedió Lastre. (Jgo,105)*

Le soutien mutuel se vit dans les pires moments, et rend certainement moins pénible l'existence de ces créatures livrées à elles-mêmes, marginalisées à Esmeraldas la Province Certe, nous le verrons plus tard.

S'il est fort agréable de partager les heures de fête, il est normal que le deuil rassemble les parents et amis. Lorsque les tambours invitent à danser chez Clemente on accourt de partout pour prendre part aux réjouissances, autrement dit *« Fue lloviendo gente a la danza, por tierra y por agua »* (Jgo, 168) ; mais à l'heure où la mort s'invite chez lui il n'est pas délaissé, la nouvelle circule vite et bien de sorte que sa maison accueille à nouveau un véritable essaim. Ils sont très nombreux à lui dire adieu : *« La consternación que produjo la noticia fue tan inmensa, que de lugares apartados llegaban gentes para asistir al velorio y al entierro, como poco antes vinieron al baile »* (Jgo, 177). L'affluence de ces gens venus de partout méritait d'être soulignée ; nous lirons donc quatre lignes plus loin que *« Muchos incrédulos se acercaban a tocarle la frente »* (Jgo, 177), et comme si le mot *muchos* n'était pas suffisant nous remarquerons aussi que la maison déborde puisqu'il est question d'un excédent de visiteurs, *« el exceso de gente que había quedado bajo la casa»* (Jgo,178).

Se souvenant des enterrements qui avaient lieu en ville, Estupiñán Bass rappelle que chaque décès était l'affaire de tous et sa chère Esmeraldas d'alors *« no era ciudad era una familia grande, una pintoresca amalgama de colores »*[139].

---

[139] Rafael Savoia, *El Negro en la historia: raíces africanas en la nacionalidad ecuatoriana: conferencias del tercer congreso [y] XVI Jornadas de Historia Social y Genealogía, Esmeraldas, 20-22 noviembre 1992*, vol. 9, Ediciones Afroamérica, Centro Cultural Afro-Ecuatoriano, 1992, p. 82.

À la campagne, ce sentiment d'appartenir à une grande famille était sans doute accru. La mort qui a rassemblé autour de Clemente rassemblera à nouveau autour du jeune Gumersindo et unira par le silence ceux qui auront compris que le père de l'enfant a tué Hans et Cocambo. Cristobalina l'a deviné, Cangá et Antonio étaient près à lui prêter main forte et Lastre pouvait compter sur eux : *« los de Pepepán nada dirían a nadie. De eso estaba seguro»* (Jgo, 193).

Les vies s'entrecroisent dans une démarche de secours réciproque à laquelle adhère la majorité des habitants, de sorte que Cristobalina qui s'est portée volontaire pour soigner María peut promettre à Ascensión qu'elle lui fera part de son éventuelle guérison le moment venu : *« Si se cura yo te mandaré a avisá »* (Jgo, 201). Il a surgi de nulle part, don Cristo n'est pas étonnée de le voir et sait qu'il se trouvera quelqu'un qui parviendra à l'informer, le moment venu, de l'amélioration espérée. Lastre aussi savait qu'il retrouverait quand il le faudrait son ami Manuel dont il s'était séparé pour suivre Afrodita : *« no daría muchas molestias a su amigo Manuel a quien pensaba buscar. »* (Jgo, 48)

On observe donc qu'à l'écart des « serranos » s'organise à Pepepán une société où le désir de vivre ensemble l'emporte sur l'individualisme : la distance n'est pas un obstacle, les foyers ne s'ouvrent pas qu'aux proches, la famille s'élargit aux amis des parents, aux amis des amis, et même aux voisins. Un fil invisible relie des habitants éparpillés dans une forêt dense où les routes font défaut. Certes, le fleuve les préserve du cloisonnement spatial, mais c'est bien la volonté de se rencontrer qui suscite les échanges humains.On peut imaginer, tels les ondes se propageant à la surface de l'eau des familles ou des petits hameaux dispersés autour de la petite île de Clemente.

Un désir commun de se retrouver pousse les uns et les autres à se rendre visite. Quand ils sortent de l'épaisse végétation pour se rendre à la capitale, ils sont confrontés à un autre monde, l'espace urbain qui constitue d'ailleurs une frontière entre les hommes des bois et les pays étrangers importateurs. L'organisation sociale signale la préservation de coutumes anciennes, propres à ces gens en décalage avec la société tournée vers la modernité, et prépare le terrain aux actes de marronnage culturel, assumés depuis quelques temps maintenant, par les associations afro-équatoriennes.

II. Le mode de vie des personnages

Les couples et le mariage

Le tout premier modèle que nous découvrons dans *Juyungo* c'est celui que nous offre un Gumersindo veuf flanqué d'une nouvelle femme qui règne à ses côtés sur le jeune Ascensión à qui ils réclament tous deux obéissance et respect inconditionnels. Nous pouvons supposer que ces deux individus sont mariés. En effet, le père se veut catholique et il est fort probable que Gumersindo ait fait le choix d'épouser la belle-mère d'Ascensión. Quant à Remberto et Eulogia que Lastre attend à la sortie de l'église (Jgo, 50), nous n'avons aucun doute à leur sujet. Pas de doute non plus en ce qui concerne Clemente, on le dit *« muy creyente »* (Jgo, 117). De plus, considérons sa façon toute simple de concevoir l'existence, d'envisager l'avenir pour Eva et Antonio en réponse aux inquiétudes de don Cristo : *« - La chica es seriecita, no creás. Y si algo sucede, bueno, se casan y ya está»* (Jgo, 132). Pour le vieil homme, on s'aime et on se marie. On peut observer comment des jeunes gens et jeunes filles venus d'un peu partout profitent du passage d'un prêtre (un Blanc) arrivé à Borbón pour consacrer leur union : *« Un cura visitaba el recinto, y los jóvenes aprovechaban la ocasión para casarse »* (Jgo,20).

La volonté de Clemente de régler par un mariage une éventuelle grossesse d'Eva n'a rien d'étonnant, elle pourrait être celle de n'importe quel parent de son époque ou de son monde. Estupiñán Bass a retenu que dans sa jeunesse, certaines jeunes filles épousaient après la naissance de deux ou trois enfants celui à qui elles s'étaient unies parfois sans le consentement de leurs parents :

> *Las señoritas , con o sin anuencia de sus padres, se iban, desde luego no todas, a convivir con sus enamoradas , y se casaban cuando ya tenían dos o más hijos. No había más exigencias casamenteras*[140].

Les enfants de Clemente Ayoví organisent leur vie de couple sans tenir compte de ses principes : l'un d'eux, Fabián − surnommé Miguelón − , le père d'Eva, l'a eue hors-mariage (Jgo,119) ; l'autre, Arnulfo vit avec deux femmes (Jgo,160).

Le père d'Antonio parvient à épouser sa mère Rosana (Jgo,134). Cangá prendra pour femme la veuve de Remberto.

Certains dérogent parce qu'ils en font le choix : Antonio refusera la règle du jeu et n'épousera pas Eva, Lastre prend simplement pour compagne María. Les avis divergent quant

---

[140] "Memorias de una ciudad 1920-1930 " in *Ibidem*, p. 87.

à l'importance accordée au mariage.

Cristobalina trois fois veuve et atteinte de *« mal bajo »*[141] se résigne à vivre seule (Jgo, 114) mais se charge de l'éducation de Cangá : *« Para su ahijado Cangá había sido como una madre, desde que muriera la de éste, con un mal desconocido. »* (Jgo, 114). De même, une certaine doña Petra se dévoua pour élever Antonio par pure bonté: *« no era nada pá él, sino una buena mujé »* (Jgo, 134). Ce ne sont que deux cas mais d'autres enfants orphelins auront eu, on le conçoit sans difficulté, la chance d'être recueillis par des femmes généreuses ou par des familles amies.

Remarquons que Don Cristo a incriminé une catégorie de jeunes hommes pour mettre en garde le vieil homme contre Antonio. *« - Estos así no se casan. Se creen mucho »* a-t-elle affirmé avec assurance (Jgo, 132). L'avis de son père est important, elle le sait. C'est le plus vieux de tous, celui qui en sait plus long que tous sur la vie et ses mystères. Son influence est grande au sein de sa famille où il porte de l'affection à chacun. Pour cette raison, bien que la jeune Eva ne soit pas orpheline, c'est la voix de l'aïeul qui l'emportera dans le choix de son futur mari.

B.La place des anciens

B1.Don Clemente Ayoví

1).Autorité et sagesse

Le narrateur présente un patriarche : *« El viejo Ayoví era un patriarca muy creyente »* (Jgo,117). Son autorité est indiscutable, sa sagesse reconnue.

Comme un chef de clan il regroupe autour de lui sa famille et ses invités (Jgo,128). Le soir venu, l'ambiance est détendue pour parler de la « tunda » et du « duende »[142].

La nuit où Gumersindo II[143] vient au monde est propice aux contes et à l'évocation de souvenirs, Clemente parle, l'assistance écoute. Il a l'oreille tendue, suit l'évolution

---

[141] « Mal bajo, uno de los consortes adelgaza de manera severa sin presentar síntomas físicos. », voir « "Enfermedades que solo existen en el Ecuador" »; « Según Rodríguez, quien es presidente de la Sociedad Ecuatoriana de Sexología y Educación Sexual, el mal bajo en el argot popular es la influencia negativa que un miembro de la pareja tiene en el otro. » , cf. « El mal bajo, un mito que no tiene base científica - Jul. 27, 2005 - El Gran Guayaquil - Historicos - El Universo » <https://www.eluniverso.com/2005/07/27/0001/18/0550ECFF11F94C24A78F0F83A37F9BF7.html> . Consulté le 1.09.2018.; Valencia Maldonado, *Mal bajo, mito o realidad*.

Ce mal qui relèverait du mythe, ou d'une atteinte bactérienne SDAP –syndrome de déficience d'assimilation protéique- provoque la déchéance physique et/ou morale du partenaire sexuel.

[142] Personnages mythologiques d'Esmeraldas et d'autres cultures. (Voir chap.3 : Le monde de l' esprit)

[143] Nous désignons ainsi le fils d'Ascensión à qui ce dernier a donné le prénom de son propre père

de l'accouchement tout en poursuivant son récit et voilà que sa petite-fille, sensible à la peur du pauvre Emérido, lui demande avec tous les égards qui lui sont dus, on l'imagine sans mal, d'en rester là. Il n'accepte pas cette insolence. La réaction est vive, Antonio lui-même reste saisi. Eva a obtempéré, son amoureux s'est fait tout petit, l'auditoire a laissé passer l'orage (Jgo,162).

Eulogia, elle, avait pu lui demander de ne pas parler de la « tunda » sans le contrarier, mais sans qu'il change pour autant de sujet :

> *« − Pa qué contó eso, don Clemente; a lo mejó se me va a espantá a mi hijo. El que es tan nervioso.*
> *− Como me preguntan, yo cuento lo sucedido; nada más » (Jgo, 129).*

Ce soir-là, Eva s'est fait rabrouer par son grand-père pour avoir oublié qu'il ne faut point le contredire. A son arrivée chez Clemente, il lui ordonne de porter une infusion à Antonio Angulo, elle répond respectueusement. Elle ne connaît pas ce jeune homme, ne cherche pas à savoir son nom pas plus qu'elle n'interroge sur la nature de son mal ; elle exécute l'ordre donné de bon gré, sans aucune protestation (Jgo,124).

On a pu noter l'intervention de Clemente dans la conversation entre María et Ascensión à qui elle vient d'apprendre qu'elle est enceinte : *« Don Clemente Ayoví, que estaba cerca, había esperado una oportunidad para meterse en la conversación y no halló otra mejor »* (Jgo, 115). Lastre peu enclin à accepter les intrusions, écoute l'anecdote que le vieux avait si grande envie de raconter, se laisse convaincre quand le personnage lui fait part de ses bonnes intentions et lui dit simplement merci.

L'homme est curieux mais âgé ; son grand âge et ses cheveux blancs cotonneux l'autorisent à conseiller, diriger, et instruire les plus jeunes. L'autorité et le respect lui ont été acquises par son grand cœur. *«Ya su mota parecía algodón sucio sin despepar, y sus ojos bondadosos, en ocasiones notábanse cansados; mas, se conservaba saludable, y ni él mismo podía determinar su edad »* (Jgo, 113).

Don Clemente est donc bien à l'aise dans son rôle d'ancêtre respectable. Vieillard à poigne, d'une fermeté indiscutée, il parvient sans difficulté à faire tenir en place Cangá et Angulo prêts à en découdre pour la belle Eva. Alors que Cangá demandait qu'on laisse se battre Cocambo et Lastre comme le veut la coutume (Jgo, 79 et 80), le grand-père tue dans l'œuf la bagarre et fait taire les commentateurs : *« - En mi casa nadie pelea. Todo mundo a divertirse y que siga el jolgorio. »* (Jgo, 173). Quand Don Clemente Ayoví parle, il faut s'exécuter ou se taire.

2).L'homme d'expérience

Il connaît les légendes de la région: *«la tunda»* (Jgo, 128)*, « la huaca »* (Jgo,162), *« la madre del agua »* (Jgo,136) *, «el cuco y el mal de ojo»* (Jgo,130). Même si Antonio le croit menteur, il ne sera pas assez irrespectueux pour le lui dire ; piqué par la curiosité il écoute attentivement ce que Clemente pourra lui apprendre sur la « tunda ». Il n'est pas le seul intéressé, le vieil homme une fois sollicité ne demande qu'à raconter :

> *- Como me preguntan, yo cuento lo sucedido; nada más.*
>
> *Antonio pensaba para sí: "si será mentiroso el viejo ése." Pero con todo, quiso saber más. (Jgo,129)*

Si l'étudiant a su se taire cette fois-ci, il aura du mal à ne pas donner son avis quand il sera question des petites lumières signalant les « huacas », et bien entendu, le grand-père s'en offensera :

> *- Esos son fuegos fatuos, todo el mundo lo sabe --dijo Antonio, no con total incredulidad, cuando comprobó la existencia de aquella luz.*
> *Yo sé lo que digo, señor –repuso el viejo con tono resentido por la impertinencia (Jgo,162)*

Angulo se fait traiter de « señor », et avec assurance Clemente affirme son savoir qui pèse bien plus lourd que celui de tous ces gens qui croient savoir. Comment pourrait-il accepter ce *« todo el mundo lo sabe »* qui le range parmi les sots ?

Ses talents s'étendent à la connaissance de la nature, du temps, des plantes médicinales, des remèdes divers. Si Cangá affolé le désigne comme seul recours quand il comprend qu'Antonio s'est fait piquer par une couleuvre, c'est certainement parce qu'il le sait tout à fait capable de prodiguer ce genre de soins : *« -Vamos rápido pa que lo cure don Clemente »* (Jgo*,* 153). Alors que le jeune homme est complètement guéri, le vieil Ayoví, bien qu'il se sache bon guérisseur, lui avoue humblement qu'il ne fait pas partie des plus expérimentés, et en veut pour preuve que l'un de ceux là aurait opéré plus vite, plus simplement, et plus efficacement que lui :

> *- Lo cogen al picado, le dan tres nalgadas y le dicen: «Andá a bañarte», y al momento lo dejan buenito y sano.[…] Y fíjese, al buen curandero nunca le pica víbora. Lo mismo que a la mujer preñada." (Jgo,155).*

La même observation est faite par le guérisseur Charcopa : *« A la mujer empreñada no le pica nunca una culebra…»*[144].

---

[144] Nelson Estupiñán Bass et Susana Aguinaga Zumárraga, *op. cit.*, p. 151.

La pratique de Clemente n'égale pas celle de Charcopa ou du vieux maître Olave[145] (CGF), car il conserve un mode de vie assez ordinaire aux côtés de ses proches. Il ne s'est pas inséré dans le monde étrange des guérisseurs chevronnés.

C'est encore lui qui vient détromper Angulo sur le comportement de certains singes apparemment vulnérables mais en fait très rusés et difficiles à chasser (Jgo, 126). Pour trouver des « huacas » (trésors) à l'insu de leurs propriétaires défunts, il lui apprend qu'il faut utiliser une plante, « el bejuco pildé », et ajoute une donnée importante : *« Se machaca y se bebe con agua »*. (Jgo,163). Installé dans son hamac, il nourrit la curiosité des plus jeunes, transmet des croyances comme la grand-mère de Teódulo par qui le jeune garçon a appris à déceler les présences néfastes : *« cuando es cosa mala, los pelos se paran y la cabeza se siente grandota, dice mi abuelita – apoyó Teódulo »* (Jgo,111).

Certes il est vieux, mais ici la vieillesse n'est pas une tare, tant s'en faut. On peut supposer qu'il a transmis à sa fille don Cristo quelques rudiments de médecine naturelle. De ses histoires il restera certainement quelque chose, mais son mode de vie et son rôle central à Pepepán laisseront indubitablement un vide, une bibliothèque aura brûlé si l'on en croit Hampaté Bâ[146].

Le temps le pétrit et lui permet, jour après jour, d'engranger les réponses aux questions à venir. Quand la rivière semble vouloir grossir sans retenue, lui, le vieux, se souvient de ce qu'il a pu voir par le passé et que d'autres ne savent pas. Ses souvenirs viennent en aide au narrateur qui veut nous informer: *« En aquel invierno, el río creció hasta un punto no rebasado en muchos años. Así lo aseguraba don Clemente Ayoví »* (Jgo,136). Il détient aussi l'explication du phénomène mentionné et la fournit sans se faire prier : la « madre del agua » est responsable de ce débordement. Si le vieux cheval se comporte étrangement il lui vient une l'explication : *« Ese es un caballo loco. Siempre, por esta fecha, con las primeras aguas, se pone a corretear solo por las noches »* (Jgo, 128). L'observation répétée de l'animal l'autorise à diagnostiquer une espèce de folie activée par l'arrivée des pluies,invariablement, *« siempre, por esta fecha »*.

Nous avons ici un vénérable vieillard bien trop vieux pour s'occuper du calcul trivial de l'âge qui force à remonter le temps, à retrouver une année de naissance dont il peut désormais

---

[145] Pour les prochaines références nous nous proposons de substituer « CGF» ou encore *Los guayacanes* au titre complet *Cuando los guayacanes florecían*

[146] Conférrence générale de l'Unesco 01.12. 1960: « En Afrique quand un vieillard meurt c'est une bibliothèque qui brûle » proverbe attribué au Malien Hampaté Bâ considérant en fait qu'il fallait sauver de la destruction par la mort, « mort des traditionnalistes qui en sont les seuls dépositaires » , « un gigantesque monument oral » de son pays .(Cf. https://nofi.fr/2015/05/lorigine-du-proverbe-un-vieillard-qui-meurt-cest-une-bibliotheque-qui-brule/18032)

se passer. Il se sait vieux, n'est-ce pas suffisant ? A plusieurs reprises il le répète. Sa mémoire lui fait parfois défaut. Incapable de lui fournir le nom d'un village de Colombie, elle l'amène à un constat : *« estoy ya viejo »* (Jgo,115) qu'il fera à nouveau pour signifier le poids de l'histoire républicaine sur sa propre vie. Il redira alors : *« Yo ya estoy_viejo.»* (Jgo,159), *« ya estoy viejo. Yo ya estoy viejo para estas cosas »* (Jgo,160) comprenant combien est différent le monde dans lequel il se trouve plongé à l'approche d'une guerre avec le Pérou.

Clemente attend le jugement final, ce qui ne l'empêche pas d'avoir une maison ouverte, en attente de la vie aussi précieuse que l'amour. C'est un endroit accueillant, il y a prévu une petite barrière de sécurité que le narrateur a remarquée (Jgo,158). Ce dispositif est placé à l'entrée de la maison pour éviter des accidents aux bébés à venir, ce qui montre que pour lui les enfants seront eux aussi les bienvenus.

La vieillesse apportant l'expérience, Clemente peut s'y référer pour s'affirmer et convaincre . *« Perro viejo ladra sentado. »* (Jgo,132) s'entend dire une fois Cristobalina à qui il entend rappeler que son jugement est fiable.

Nous découvrirons, dans le roman de Bass, un autre vieillard utilisant à peu près la même sentence, dans le même but.

B2.Facundo

Observateur attentif de l'attirance croissante de Mercedes la fille du patron pour Cipriano, le vieil homme soucieux d'éviter de sérieux ennuis au jeune Noir le met en garde contre un engouement que personne n'a encore décelé chez la jeune fille, et ponctue ainsi ses propos pour les accréditer : *« perro viejo late sentado… »* (CGF,179). De même, lorsque Tiburcio lui apprend que Moreira est un assassin en fuite venu de Manabí, il affirme n'en être point étonné pour avoir observé le comportement étrange de ce dernier (CGF,192) et reprend ce même dicton.

Facundo a vu juste et d'ailleurs, au cours d'une conversation avec le manabite qui se vantait d'être un « macho », il lui avait insinué ce qu'il pressentait à son sujet :

> *– Algunos creen que son machos porque matan a traición, o porque le pegan al más débil…O porque matan a un inocente… Esos no son hombres, peor van a ser machos…Son peor que el tigre …peor que el tigre…Están como dos grados más abajo del perro… (CGF, 181).*

Plus tard, les informations reçues de Tiburcio lui donneront raison. Moreira, sur la défensive, menaça indirectement Facundo par ces mots : *« Pero tu lengua, viejo, no te va a*

dejar morir tranquilo…» (CGF,182); le vieux lui fit cette réponse : *« − Ya he vivido lo que tenía que vivir. La muerte no me asusta. Puede venir ahora mismo o más luego […] Si hay cielo , tengo que ir allá…»* (CGF,182) .

Par un vieillard probablement illettré, manifestant son détachement vis-à-vis d'une existence correctement vécue, nous arrive un constat fait par Nelson, l'étudiant instruit et équilibré de *Juyungo* : la marginalisation du Noir est due non pas à son appartenance ethnique mais à sa pauvreté, *« − No está adebajo el negro por ser negro, – dijo el viejo – el negro está adebajo porque es pobre »* (CGF, 182). Le narrateur mentionne la haine naissante de Moreira pour ce vieil homme qui voit plus loin que les autres, qui sait ramener à la surface des vérités que tous ne perçoivent pas et qui rejette ses certitudes tant à propos des Noirs que des machos.

C'est encore Facundo qui annonce la très probable mise à mort de Cipriano porté absent au crépuscule, en se référant au comportement d'une variété de termites suicidaires qu'il est en train de regarder ; attirées par la lumière elles s'y précipitent, ce qui fait dire au vieil homme : *« − Cuando el comején cría alas, morir quiere […].¡Si habrá sido ése el destino de Cipriano ! »* (CGF,192). Son langage est simple, et les proverbes expriment sa sagesse bâtie sur l'observation du monde qui l'entoure et des personnes qui y vivent.

Un autre personnage fort âgé pourrait retenir notre attention, c'est le vieux guérisseur dompteur de serpents du roman *Cuando los guayacanes florecían,* mais cette fonction lui vaut une place très particulière, nous le verrons plus loin.

Pepepán peut être considérée comme un symbole de la marginalisaton des Noirs qui entretiennent sur leurs territoires des mœurs, croyances et traditions transmises par les plus anciens dont l'autorité et la sagesse, signifiées par les personnage de Clemente et Facundo, ne sont pas remises en question, Antonio et Moreira intervenant comme des exceptions à la règle du respect des aînés. Les unions contractées marquent à la fois une certaine autonomie par rapport à la norme, et une volonté de s'y conformer. Tout le monde ne se marie pas, on s'unit sur la base du consensus, on s'arrange sans doute en fonction des caractères et/ou des circonstances, le cas extrême de Fabián optant pour la bigamie nous porte à le croire. Cependant, l'accueil réservé au prêtre visitant ces contrées manifeste la volonté de se plier aux exigences de l'Église, d'adhérer aux institutions en place, de se rapprocher du centre et de la culture dominante. La constitution de 1906 a fait de l'Équateur

un état laïque et institué le mariage civil, mais nous percevons ici une volonté de normalisation par un rite de tradition chrétienne[147].

III. Les personnages féminins,les relations hommes/femmes.

A.Cristobalina

Cangá sait fort bien qu'il ne peut pas demander ouvertement au grand-père d'Eva la main de sa petite-fille. Mieux vaut passer par sa marraine, l'intermédiaire le plus sûr, mais elle échoue dans sa mission. Et puisqu'il en est ainsi, contre l'avis de Clemente elle se charge de l'affaire à sa façon, en légitimant sa démarche par les liens qui l'unissent à sa nièce et à son filleul, et qui, de ce fait, unissent ces deux derniers. Un proverbe lui donne bonne conscience: *"Lo que se va a comé el moro, que se lo coma el cristiano"* (Jgo,133).

Cristobalina trois fois veuve et désormais seule n'est point docile. Soupçonnée de porter malheur aux hommes elle ne peut plus prétendre au mariage et serait, aux dires de son père une femme libre responsable de ses choix de vie. Elle fait son entrée au chapitre VI où elle est décrite comme une *« voluminosa negra »* (Jgo,69) qui reçoit tout de suite un nom, mais à ce nom s'ajoute un adjectif pour en faire *« La gorda Cristobalina »* (Jgo,69).

Sa personnalité et son mode de vie lui valent le titre de « don Cristo » qui lui est attribué pour la première fois au début du chapitre VIII. Là, son apparence qui n'est pas sans intérêt pour le narrateur est à nouveau mentionnée ; il nous parle de *« don Cristo, que allí venía arrastrando su gordura »* (Jgo,98). Au chapitre X on comprend enfin l'origine de son surnom :

> *Cristobalina, tres veces viuda, con fama de mal bajo y de yerbatera era la hija mayor. Para su ahijado Cangá había sido como una madre, desde que muriera la de éste, con un mal desconocido. Refiriéndose a don Cristo, el viejo siempre se expresaba así:*
>
> *- Mi hija es un marimacho. Anda de la ceca a la meca.[…] es una mujer libre»*[148]*. (Jgo,114)*

C'est en raison de ses manières de *« marimacho »*[149] qu'elle est devenue « don Cristo ». On pourrait penser que son caractère bien affirmé ne l'autorise pas à se laisser faire et que sa détermination, impensable chez une femme, la hisse au rang de ces créatures viriles qui savent

---

[147] Voir Paloma Rasines-Fernández, « Afrodescendencia en el Ecuador: raza y género desde los tiempos de la colonia », *Quito: Ediciones Abya-Yala*, 2001, chap. 5.

[148] En italique dans le texte

[149] Virago, masculine

agir et se faire entendre. La nature l'a d'ailleurs dotée d'une voix qui transporte avec force ce qu'elle a à cœur de dire, et elle s'exprime sans timidité. On retiendra cependant que le narrateur lui reproche de ne pas contrôler ses propos. Pendant la lessive à la rivière elle fait part, en présence d'Eva, des informations qu'elle détient sur les origines d'Antonio Angulo.

Son indélicatesse et son indiscrétion sont réprouvées :

> *Don Cristo no era mujer que tuviese agua en la boca. Ciertos secretos eran para ella secretos a voces. Cuando conocía algo de cierta gravedad, a su juicio, se sentía como sofocada y se hallaba como obligada a divulgarlo; así como también, cuando pensaba bien o mal de alguno, se lo soltaba sin miramiento, a la cara y nunca reparaba las consecuencias de su indiscreción. (Jgo,134)*

Si cette femme occupe l'espace ce n'est pas uniquement en raison de sa corpulence ou de ses paroles, c'est parce qu'elle sait marquer sa présence. Elle est observée pendant la préparation d'un petit déjeuner : les ouvriers se lavent avant de commencer une nouvelle journée de travail, elle s'active avec les autres femmes mais c'est elle qui appelle énergiquement tous ces hommes à se restaurer :

> *Más fuerte que los dos golpes pegajosos de las dos piedras que molían el plátano cocido para hacer balas*[150] *venía la voz clara de la gorda Cristobalina.*
>
> *- Apúrense, muchachos, que ya mismito va a está el café» (Jgo,88)*

Et puisque l'énergie ne lui fait pas défaut, elle exprime la frustration qui l'anime en comprenant qu'elle ne prendra pas part à la grève qui va prendre forme. Lastre a fait comprendre à ses compagnons qu'il est indispensable de protester contre les abus et a ponctué ainsi l'appel lancé : *« ¡Que pa´eso somos hombres! »* (Jgo,88).

Sa réaction ne se fait pas attendre, elle ne cache pas son élan de solidarité avec les ouvriers en vociférant :

> *La gorda Cristobalina vociferaba y manoteaba desde el entarimado:*
>
> *- ¡Ah! ¡Si yo fuera hombre les iba a poné la muestra a algunos! (Jgo,88)*

Elle réagit beaucoup plus vivement lors de l'incendie de la maison de Clemente, sa colère est telle qu'on la croirait au bord de l'étouffement. Tout en retenant María qui veut se jeter dans les flammes pour en extraire son fils, elle s'en prend aux assassins :

> *Cristobalina vociferaba e insultaba hasta perder el aliento, a los hombres que se alejaban apresuradamente.*
>
> *- Ascensión !... ¡Hijos de perra ! ¡Condenados! ¡Han matado a un angelito! ¡Pero el padre se las ha de cobrá! ¡Verán, maricones! ¡Verán! (Jgo,181)*

---

[150] En italique dans le texte

La douleur est intense, la révolte jaillit sous forme de jurons révélateurs d'une impuissance qui ne trouve sa consolation que dans l'assurance que les auteurs du crime payeront. En traitant de « maricones » les coupables qui tuent un innocent pour n'avoir pas osé affronter les hommes de la maison, elle leur signifie clairement leur lâcheté. On est tenté de la faire dire, pour compléter ses propos : *« - ¡Ah! ¡Si yo fuera hombre …¡ ».*

S'il est vrai que la « marimacho » sait se faire respecter, il est bon de prendre en compte qu'elle doit se débattre dans un monde où la raison du plus fort est souvent la meilleure, surtout s'il est homme ou mieux un homme riche.

Dans son roman *La nariz del diablo* Argentina Chiriboga, à travers le personnage de Leona Cuebute met en exergue les difficultés que rencontent les femmes et particulièrement les femmes noires pour pour se faire une place dans cette société. Leona revêt des habits d'homme, se fait appeler León et travaille à la construction du chemin de fer avec d'autres Jamaïcains.

A propos des personnages féminins de deux romans d'Ortiz, *El espejo y la ventana* et *Juyungo*, Heanon Wilkins retient que

> *« Frecuentemente asociado con el tema de la maternidad es el de la explotación y la inmolación de la mujer. Las dos novelas claramente retratan a las mujeres inferiores en un mundo orientado al hombre, lo cual representa una realidad dura pero verdadera »*[151].

Toutefois, il trouve à don Cristo tout comme à doña Luz et Ruth des qualités remarquables, ce qui lui permet de mettre à part ces trois femmes. Pour lui, *«[sus] actitudes y acciones revelan ciertas calidades que las destacan como personajes inolvidables»* [152]. De tous les personnages féminins de *Juyungo,* elle est en effet la seule à faire preuve d'autorité. Les femmes sont peu nombreuses dans *Cuando los guayacanes florecían* le roman de Bass. Nous y voyons Mercedes séduire Cipriano, et si l'on en croit le vieux Facundo, les faiblesses de la jeune fille sont en réalité propres à toutes les femmes : *« −Tanto va el cántaro al agua que al fin se rompe… Y la mujer es más blanda toavía que un cántaro… ».* Et Bagüí, son interlocuteur, de renchérir : *« Y la mujer es más blanda toavía que el cántaro…»* (CGF,186).

Il ne serait pas étonnant que ce point de vue soit celui du plus grand nombre.

---

[151] Heanon M. Wilkins, « La maternidad en las novelas de Adalberto Ortiz », *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas 21-26 de agosto de 1995, Birmingham*, Department of Hispanic Studies, 1998, p. 324.

[152] *Ibidem*.

Cristobalina est assez singulière. De toutes les femmes du campement, elle est la seule que le narrateur autorise à parler pour encourager à la grève les ouvriers. Certains d'entre eux bénéficient de la présence de prostituées ou de leurs femmes qui leur assurent un certain confort, mais elles forment un groupe réduit dont on ne sait pas grand-chose sinon qu'il y avait *« un par de prostitutas acholadas, recogidas en Quito por dos negros noveleros ; unas pocas zambas y negras venidas de lejos tras de sus maridos ».* Et la phrase se termine par une présentation de Cristobalina , *« una voluminosa negra que cocinaba a unos pocos, nacida en la isla Pepepán. »* (Jgo,69). Remarquons que bien qu'elle n'ait à charge que son filleul Cangá, − *« Estaba allí sólo por cuidar a su ahijado Críspulo Cangá »* (Jgo,69) −, elle prépare aussi le repas des autres ouvriers. Elle est donc celle qui ose, propose et dispose sans trop s'embarrasser de ce que pensent ou font les autres.

Son père, lassé peut-être de son caractère, abandonne toute velléité de contrôle et répète que si tel est son désir, *« puede hacer de su cuerpo lo que le dé su real gana »* (Jgo,114). Veuve mais adulte elle n'est plus soumise à l'autorité paternelle et par conséquent, son choix de vie doit être accepté, elle est sa propre maîtresse et se fait sacrer maîtresse-femme. Pour en arriver là, un sacrifice lui est imposé, un corps « volumineux » et difforme lui est attribué, sa féminité malmenée ou plutôt gommée jusqu'à la hisser au rang de « don Cristo». L'auteur en a fait un personnage au physique désormais peu attractif, et capable alors d'occuper l'espace dévolu aux hommes, de s'imposer par son ampleur et sa voix très particulières. Pour les hommes elle est en quelque sorte hors-de-portée, mais c'est aussi une alliée en puissance. En effet, ses relations avec eux excluent les tentatives de séduction, et puisque les femmes séduisantes sont reléguées *ipso facto* au second rang, il semblerait qu'il y ait incompatibilité, dans ce milieu machiste entre féminité et pouvoir.

C'est en tout cas une femme obstinée : soucieuse de rester fidèle à la parole donnée à Cangá, elle reste vigilante et pense à éloigner Eva du jeune Antonio après la mort de Clemente (Jgo, 179). L'élan de sympathie qui la pousse vers María l'autorise à lui proposer un procédé infaillible pour rendre fou amoureux et soumis Ascensión. Cette ténacité qui constituerait un avantage dans d'autres circonstances a de quoi exaspérer même si, aux dires de la nièce, sa tante est une brave femme, *«una buena mujer »* (Jgo,188). Des gestes de générosité lui sont imputables : elle sait garder son sang-froid et rassurer María prise de panique en voyant tomber à l'eau la marchandise d'un radeau balloté par le courant (Jgo,105). Lorsque le jeune Emérido est pris d'un malaise elle propose de le soigner (Jgo,130) et prend sous sa protection, nous l'avons vu , la femme de Lastre devenue folle (Jgo,189) .

Alors qu'elle se sait se montrer protectrice des autres, son attitude lors du passage du fleuve révèle quelques difficultés à s'en remettre aux autres (Jgo,99). Elle avait pourtant fait remarquer à María que Lastre est un homme bien bâti, *« negro fino, bien labrao »* (Jgo,69) et l'a fait à nouveau remarquer à l'intéressé au moment de traverser.

Un halo d'étrangeté auréole ce personnage. Certes , elle exerce une certaine forme de médecine naturelle et elle a une réputation de *« yerbatera »* (Jgo,114). Cependant il vient s'y ajouter un penchant pour la magie. Ne souhaite-t-elle pas conquérir pour María le cœur de Lastre selon un procédé bien particulier ?

> *− ¿Conocés vos ese pajarito colorao que mientan brujo ? Hacé que te cacen uno. Le sacas el corazón y en esa sangrecita mojás las cuatro puntas de un pañuelo tuyo. Entonces se lo regalás a Lastre y verás cómo lo enchimbás, hasta ponerlo más manso que un pollo choto. (Jgo,69).*

En fin de compte, une guérisseuse ne recourt pas qu'aux produits de la nature, nous le verrons plus loin.

B.Eulogia

Tandis que de par son allure et ses manières don Cristo ne passe pas inaperçue, Eulogia discrète et efficace, n'intervient pas fréquemment, parle peu mais agit malgré tout, autrement. Cette femme ne manque pas de courage ni de persévérance. Le mari disparu, elle supporte sa peine, dormant sans doute très peu, car inquiète du lendemain : *« Ahora, bajo el mate curado de la noche, en la habitacion contigua, Eulogia parecía dormir al igual que la pequeñuela. »* (Jgo,108). Eulogia est désormais la seule responsable d'Emérido et d'une fillette, Petita.

Répondant simplement *« - Ta bien , señora. »* à la patronne qui l'a renvoyée avec pour tout pécule cinq journées de salaire, elle réorganise sa vie comme ouvrière de la Casa Tagua d'où elle sera licenciée. Remberto pessimiste peut-être, mais conscient des difficultés qu'entraînerait son décès, avait pris soin de dire à son aîné, son « hombrecito » (Jgo,96) que ce jour-là, il faudrait assurer la relève. A sa mort le jeune garçon s'en souvient et prend à la lettre les mots qui vont intituler le chapitre IX , *«El único hombre de la casa »* (Jgo,107). Grâce au narrateur ce choix se comprend assez rapidement. Son père, Manuel Remberto, « le había dicho una vez que iban para el monte a buscar leña *: "Algún día serás el único hombre de la casa" »* (Jgo,108).

Désormais seule, cette femme ne peut se permettre de baisser les bras : l'homme n'est plus mais une dure réalité l'attend et qui s'inquiètera de sa famille ? La voici démunie face au

pénible et brutal changement que le sort lui impose. Eulogia peu ou pas instruite se doit d'être maintenant une femme totalement autonome, tout en veillant à ce que son fils continue à fréquenter l'école susceptible de le préparer à un avenir meilleur que le sien tandis qu'Emérido préfèrerait remplacer le défunt.

Du haut de ses douze ans il réfléchit, s'interroge, s'encourage, se raisonne :

> *… ¿Y si mi mamá me quiere mandar a la escuela otra vez?...No voy, pues… ¿Acaso no soy ya un hombre?... ¡Jum!... Cuando ya esté trabajando haré empajar esta casa, porque el cade*[153] *está ya bien picao" […] Los proyectos se hacían cada vez más confusos; la idea de apoderarse de la jefatura de la casa, le asomaba desordenada. Por un instante tuvo la sensación de zambullirse en un río de mazamorra tibia, para luego pensar en casi nada, hasta quedarse dormido. (Jgo,109)*

Pareille attitude, pareille angoisse ne seraient pas si Emérido n'avait entendu des conversations, observé des comportements pouvant les induire et les légitimer. Il a bien sûr appris de son père les responsabilités qui incombent à l'homme de la maison, mais croire ne serait-ce qu'un bref instant qu'il peut devenir le chef parce que sa mère est veuve, imaginer qu'il pourrait se soustraire à son autorité et n'être pas forcé d'aller à l'école, voilà qui révèle un désir prématuré d'autorité, puisé dans le fonctionnement machiste du monde environnant.

Qu'il cherche à consoler sa mère en larmes ce n'est pas étonnant, beaucoup d'enfants voudraient en faire autant ; mais un mot du narrateur vient dénaturer l'élan de tendresse du jeune garçon : *« Al mirarla, el chico vio que las lágrimas rodaban por las oscuras mejillas de su madre. Abandonando el trabajo, se acercó a ella, y recostándose en su pecho pretendió consolarla »* (Jgo,109). Le verbe « pretender », s'ajoutant aux observations déjà faites, nous ramène aux ambitions d'un Emérido encore bien naïf qui finira par admettre que l'autorité d'Eulogia prévaut sur ses aspirations au commandement. Ce revirement surviendra après une grande frayeur digne d'un sujet de son âge (Jgo,111). S'en étant relevé non sans peine et sans mal il retournera à sa place d'enfant : *« Y Emérido llegó al convencimiento de que todavía no podía ser el verdadero hombre de la casa »* (Jgo,111). Toutefois, il aura l'opportunité de se sentir à nouveau homme lorsque les Ayoví, craignant le retour de Hans confieront des armes aux petits-fils de Clemente âgés de dix ans au moins, sans l'oublier au passage (Jgo,176).

---

[153] . « Cade : hoja de la palma de tagua que sirve para techar y para el piso » , Edgar Allan García R., *Diccionario de esmeraldeñismos*, Quito, Ecuador, Editorial El Conejo : Convenio Andrés Bello, Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural, 2006.

C.Le machisme au quotidien

Dans le milieu où grandit Emérido, on voit évoluer des hommes dont la suprématie apparemment indiscutable pourrait être mise en cause. Roger Bastide souligne les origines hispaniques du machisme introduit par les colons blancs : « […] sans doute est-ce un idéal apporté par le blanc et qui vaut contre la femme blanche, considérée comme objet, autant que contre la femme noire ; mais le noir a intériorisé en Amérique Latine cet idéal »[154].

Bien que le machisme ne soit pas l'apanage des Noirs, cette caractéristique ne peut être ignorée car elle conditionne les relations des hommes entre eux d'une part, et avec les femmes d'autre part. Ils sont tenus d'être inflexibles et doivent le rester en toutes circonstances.

Revenons quelques années en arrière pendant l'insurrection à laquelle prit part l'oncle d'Ascensión , le fameux sergent Lastre mentionnné dans *Los guayacanes* : Moreira qui vient de Manabí se vante d'être un « macho » de ceux qui savent tuer et rester en vie, le procédé lui important peu, alors que Facundo est un adepte du duel en bonne et due forme (CGF,181). Il faudrait régler les comptes honnêtement, comme le proposent les spectateurs de l'affrontement entre Morcú et Simbaña : *« ¡Déjenlos ! ¡Son dos machos !»* (CGF,110).

Ce combat rappelle celui qui opposa Lastre à Cocambo. Antonio ne devait pas les séparer, Cangá le mit en garde : *« - No se meta, amigo. La gente morena peleamos así, hasta el último, en el suelo, a todo rigor. El que cae debajo, chupa»* (Jgo ,80).

Il s'agit bien de se battre entre hommes. Pourtant, le père de Sánchez ne se prive pas, pendant des années, de frapper sa femme toutes les fois où elle aura eu l'audace de le contrarier. Elle garde le souvenir des corrections reçues, *« las terribles "planizas" »* (CGF,126), souvenir qui s'impose sans efforts à l'heure où, horrifiée par la carrière d'assassin « pelacara » que le père a réservée à son fils, elle ose s'interposer. L'enjeu est de taille mais elle finira par capituler . Même après que la mort l'aura emportée, le fils n'oubliera pas les souffrances de sa mère : *« − El viejo, furioso, por cualquier cosa que le parecía mala, desenvainaba su " peinilla " [155] , y diez, quince, veinte, o más veces azotaba el cuerpo, envejecido de la negra »* (CGF,126). La toute-puissance de Sánchez aurait pu s'abattre aussi sur le jeune homme averti en même temps que sa mère des sanctions encourues : *« - ¡Mardita*

---

[154] Roger Bastide, « La femme de couleur en Amérique Latine », *L'Homme et la Société*, vol. 31 / 1, 1974, p. 51–71.

[155] "Especie de machete angosto y recto" : Jgo p.227, Lexique

sea ! –gritó el viejo –. En esta casa, ¿mando yo, o vos ? ¿Querés que te dé otra "planiza ", y que haga lo mesmo con Ercilio ? » (CGF,126).

Il ne suffit pas de battre plus faible que soi. Lastre l'a rappelé au prétendu saint qui voulait frapper Afrodita : *« −A las mujeres no se les pega, bolsón »* (Jgo,42). C'est par la voix de Lastre qu'arrive la condamnation de cette pratique.

Il faut savoir tuer, souffrir, et mourir en homme c'est-à-dire debout, l'arme au poing. C'est le refrain de Berberán qui lance à qui veut l'entendre et à Lastre en particulier que *« los machos no deben morir en colchón »* (Jgo,60). Bien entendu, Ascensión qui n'ignore pas la provocation ne veut pas être en reste et rétorque à son rival : *« Los hombres berracos pueden morí en cualquier parte »* (Jgo,60). En se disant « berraco » il informe son futur adversaire de sa propre bravoure, le duel peut commencer.

Le jeune Cipriano menacé par don Rodrigo unit ses forces et sa dignité pour se relever et mourir debout car, se dit-il, *« los Bagüí sabían morir como hombres,y los hombres no reciben la muerte tumbados en el suelo »* (CGF,191). Son oncle fera honneur aux Bagüí ; selon Morcú qui se dira lui-même un « macho » d'Esmeraldas (CGF,220), Miguel *« ¡Fue un macho… ! »* (CGF,200) qui mérite qu'on boive à sa santé. Des prototypes tels que Carlos Concha et le sergent Lastre le furent tout autant sinon plus qu'eux. Don Rodrigo attribue au colonel cette qualité , − *« Concha es macho »* (CGF,175) − que de façon plus imagée Morcú reconnaît au sous-officier en disant *« ¡hombre verraco era ! »* (CGF,221). Tandis que Lastre se dit « berraco », Morcú estime que Concha est un « verraco »[156]. L'éthymologie de « verraco », du latin « verres » renvoie au monde animal . Selon le *Diccionario de la Real Academia Española* (DRAE) c'est le *« cerdo padre »* et pour le *Larousse* un *« cerdo macho, empleado para la procreación ».* En dépit de la fierté qu'il suscite, ce terme exprime la puissance sexuelle du verrat. L'expression est utilisée en Colombie et se retrouve sur la côte équatorienne .

Pour l'écrivain nicaraguayen Onofre Guevara:

> *un hombre verraco, es para los colombianos un súper macho,[…]. Nada casual, porque ambas expresiones tienen términos que se remiten al poder y la función sexual de dos animales; del verraco (cerdo padre o semental) y del toro (símbolo de fuerza física y semental también)*[157].

---

[156]« Diccionario de americanismos | Real Academia Española » . L'équivalence des deux mots est admise par le Dictionnaire d'américanismes de 2010 qui signale leur appartenance à la langue populaire.

[157] Onofre Guevara Lopez, « Del verraco lenguaje », *El nuevo diario*.<http://archivo.elnuevodiario.com.ni/2000/octubre/22-octubre-2000/opinion/opinion4.html> . Consulté le 28.10.2014.

Il arrive donc que sans aucun scrupule les « machos » fassent usage des femmes sans s'inquiéter de leur bon vouloir. Les amours d'Ascensión commencent avec Panchita une jeune indienne de son âge à qui il a plu et se poursuivent avec Afrodita la jeune institutrice noire.

La première l'avait choisi. La deuxième l'a captivé après qu'il a été impressionné par la qualité de son parler et deviné des formes appétissantes sous sa jupe, le soir de clair de lune où il la rencontra. Il faut croire que l'attirance ne fut pas réciproque puisque ses visites répétées restaient infructueuses. Toutefois, il n'avait pas l'air de s'en rendre compte comme l'indique cette phrase : *« Es macanuda –pensaba– ; pero siempre la hallaba en ocupaciones que no le permitían desarrolar nada de su pretendida conquista.[…] Y el ver las curvas de la mujer en constante trajín, comenzó a torturarle »* (Jgo,43/44). La conquérir lui semblait chose facile, mais il lui fallut persévérer afin de profiter enfin de ses charmes. Il tenta ensuite d'aller plus loin, de s'imposer malgré les réticences et la mauvaise volonté de la jeune femme qui finit par s'en défaire : *« No comprendía ni quería comprender ; hasta que ella, fingiendo enojo, lo echó de mala manera. »* (Jgo,46). Elle devait sauvegarder son gagne-pain, il devait se faire une raison même si son orgueil de mâle s'en trouvait blessé : *« Reconoció que la razón asistía a la mujer, pues que él no podría darle nada, sólo hacerle perder su empleo. Ella era una maestra, y él, en cambio, sin oficio ni beneficio.»* (Jgo,47). Afrodita, contrainte par le qu'en-dira-t-on et les exigences du métier à se débarrasser de Lastre, parvient à cette étape de sa vie à mettre fin à une situation qu'elle n'avait pas choisie.

C1.Dépendance et vulnérabilité de certaines femmes

Que deviennent les autres femmes, celles qui dépendent des hommes ? Comment s'en sortir lorsqu'ils sont incapables de se mettre au travail pour subvenir aux besoins de leurs familles ? Dans *Juyungo* un groupe d'oiseaux femelles se fait le porte-voix des femmes, chantant en chœur pour pousser les mâles à travailler. Ce sont des guacharacas :

> *su cloqueo conocido a la distancia, tenía una interpretación :*
>
> *-Trabajáaaa-trabajáaaa, piden las hembras*
>
> *-Para quéee, para quéee, replican los machos.*
>
> *-Para comé, para comé, para comé, para comé. » (Jgo,156)*

Timoleón et Gumersindo devraient les entendre et, à l'exemple d'Ascensión, heureux d'être bientôt père, chercher à gagner un peu d'argent pour améliorer le quotidien dans leurs foyers. Le neveu de Clemente, Timoleón, ne fait pas grand-chose, on le sait. Le père de

Lastre ne s'inquiète ni de soigner ses plaies ni de fournir les repas ; il profite pleinement de la présence de sa seconde femme. Première figure féminine à apparaître dans le récit, nous la voyons à l'œuvre enceinte, résistant avec dévouement à l'odeur nauséabonde de la « buba » pour procéder aux soins nécessaires tout en veillant à préparer un repas rebutant fourni par la providence. Son identité n'est pas révélée. (Jgo,17/18)

Elle pourrait même envier le sort pourtant déroutant de María de los Angeles. D'abord convoitée par vengeance, elle aura prochainement un enfant de celui qui, au début, voulait l'humilier : *« Lastre deseaba a esta mujer, más que nada, porque era blanca , con una voluntad de humillarla sexualmente, con sentimientos contradictorios. »* (Jgo,61). Réticent à accepter son intrusion dans sa vie après l'avoir possédée, peu à peu il s'est laissé fléchir et commence à l'apprécier. Elle devient « sa » María, une femme aimée avec qui il partage même une certaine complicité, celle qui mérite des attentions et qui lui procurera désormais un certain apaisement. Il l'invite donc à se reposer sur lui : *« Lastre conversó con su María de los Angeles, más que en ninguna ocasión. Le exigió que no trabajara, porque para eso estaba él »* (Jgo,115). C'est une relation particulière sur laquelle nous nous arrêterons plus longuement dans la deuxième partie car elle présente un soubassement d'ordre racial.

Comment feront les femmes si les hommes travaillent peu… ou pas ? Elles ont fort à faire, s'acquittent de leurs propres tâches, en général des tâches domestiques, selon un modèle traditionnel qui laisse aux maris les corvées extérieures.

Pour se rendre à Pepepán la petite troupe qui revient du chantier fait une halte dans une maison pour y passer la nuit. Au dehors se trouve Cheme Bautista et nous observons qu'à leur arrivée les hommes se dirigent tout naturellement vers lui tandis que les femmes se chargent de préparer le repas, *« una frugal comida »* (Jgo,100) à base de poisson pêché par les jeunes gens : *« Anoche salieron a mariscá los muchachos y encandilaron unos cuantos »* (Jgo,103). Dans le canot qui les ramène chez Clemente, Cangá raconte ses exploits de chasseur que Lastre ne manquera pas d'égaler en tuant plus tard un magnifique pécari (Jgo,146) et un puma (Jgo,147), sans compter le gibier ramené en temps ordinaire.

Notons également que pour signifier à sa petite-fille son indiscrétion lorsqu'elle le prie aimablement de ne plus raconter d'histoires qui font peur, Clemente lui ordonne de rejoindre ses fourneaux : *« ¡Ya mismo te vas a tu cocina ! ¡Sólo te gusta andar metida entre los hombres.»* (Jgo,163). Elle devrait donc savoir où est sa place, aux côtés de ses semblables : à la cuisine, à la rivière par exemple, en compagnie de sa tante, de María, d'Eulogia et sa fillette. Le narrateur les y a suivies, elles sont *« solas en la orilla del río, lavando y*

bañándose ; mientras los hombres andaban en el desmonte » (Jgo,134). Une deuxième occasion importante est retenue : le jour où meurt le fils d'Ascensión parti chasser pendant que Cangá, Emérido et Antonio vont récolter de la canne à sucre (Jgo,180).

Remarquons au passage la situation d'Eva. Son père est marié. Elle vit en ville avec sa mère qui est peut-être encore la maîtresse de son père Fabián. Ce n'est certainement pas la seule famille matrifocale, mode de vie que la jeune fille, future mère abandonnée à son sort par Antonio a de fortes chances de reproduire. Ce court dialogue entre Cangá et Lastre à son sujet retient l'attention. Celui-ci, apprenant que Fabián ramènera sa fille à Pepepán demande quelques précisions à Cangá et il apprend qu'il s'agit d'une enfant née hors-mariage. Pour Ascensión il serait normal qu'Eva se rende chez son père, mais la belle-mère constituant un obstacle, cette possibilité est à écarter. On peut en déduire qu'il est courant et admis que des enfants viennent au monde dans ces conditions et il n'est pas exclu que les belles-mères, fort compréhensives, les accueillent avec bienveillance (Jgo,121).

Quant à Arnulfo, le frère de Fabián, il ne s'est pas marié et ses deux femmes, *« una chola y una negra prieta »* (Jgo,160), il a réussi à les réunir sous le même toit où elles vivent comme deux sœurs, manifestation d'une bienveillance mutuelle.

C2.Les femmes, des proies faciles

En considérant l'attitude conciliante des deux concubines on ne peut s'empêcher d'y opposer l'agression subie par les Indiennes violées par les ouvriers du campement (Jgo,78 - 79). Dans ces deux cas extrêmes la soumission consentie ou refusée est requise et témoigne de l'infériorisation des femmes concernées.

Dans le roman *Cuando los guayacanes florecían* on déplore cette même violence qui fait deux victimes identifiées, la vieille Dolores Cagua et une toute jeune fille ; toutes les autres restent plongées dans l'anonymat, leur nombre restera inconnu. La guerre déchaîne toutes espèces de passions une fois qu'elle a écarté le droit de son chemin. Au hameau dit « El Recodo », les soldats coupables étaient victimes des forces de la nature selon le narrateur (CGF, 94-95).

Au campement, il n'y avait pas de conflit armé. On y trouve, d'après le bref inventaire proposé, des prostituées et quelques rares épouses ou compagnes (Jgo,69) . Cristobalina est mise à part. Nous ne connaissons pas le nombre d'ouvriers partis faire la fête au village ce jour-là . Nous retiendrons qu'en leur absence Cocambo conduit six hommes chez les Indiens . Puisque les femmes viennent à manquer, il sera aisé d'en trouver chez les voisins.

Personne ne se prive : ni Cangá, ni même Angulo le ténébreux étudiant qui finit par se repentir d'y être allé après avoir commis son méfait (Jgo,79). Cocambo vise une toute jeune « proie » qu'il n'entend pas céder à Lastre sur les intentions de qui il se méprend : *«No faltó quien supiera que venía a disputarle la presa »* (Jgo,79). Un genre de fête très spécial a eu lieu aux dépends des victimes chosifiées par leurs agresseurs. On est bien loin des amourettes de Cangá, *« amores fáciles con negritas de por allí cerca »* (Jgo,132) ou de celles que favorisera le bal chez Clemente. Le narrateur observe comment au bout d'un moment, *« unas pocas parejas se habían largado ya, sin ser vistas»* (Jgo,171). Puis, en raison de la légère altercation qui a opposé Antonio à son rival Cangá, il fait un deuxième constat : *« En la confusión, volvieron a escabullirse nuevas parejas. »* (Jgo,173)

C3.L'usage des verbes « comer » et « beber »

Dans les deux romans le verbe « comer » désigne l'action de tuer quelqu'un et aussi celle d'avoir une relation sexuelle avec une femme. L'expression est courante en ce qui concerne le traitement réservé aux femmes, selon Mansilla Agüero . Le machisme est une caractéristique de l'Amérique hispanique où, explique-t-il, ce verbe a une connotation sexuelle, c'est-à-dire que

> *Comerse a una mujer implica acostarse con ella y poseerla. Esto sumado a un conjunto de palabras violentas que indican una relación sexual cada vez más humillante; como "mandar al pecho", que se considera como algo líquido, consumido rápidamente. También puede ser que "se la zumbe"; esto implica golpiza, maltrato y disfrutar de ello. Y algo aún más peyorativo es que "se la monta", lo que significa ser considerada como un animal sumiso, sometido a servilidad »*[158].

Ces observations viennent confirmer une impression qui se dégage dans *Juyungo* où, au troisième chapitre, Afrodita qui a observé le comportement de l'Hermanito en rend compte à Lastre et Remberto : *« a todas las que lo peinan, él se las come.Así como me oyen. Se-las-come »* (Jgo, 44).

Cristobalina emploie ce mot, nous l'avons noté, pour favoriser Cangá qu'Eva n'aime pas mais qui ne cesse de la lorgner : *« Al principio se dio por mirarla en tal forma, que ella se sentía como desnuda »* (Jgo,133). Une fois rassuré par sa marraine, il jette sur elle un

---

[158] Miguel Mansilla, « La construcción de la masculinidad en el pentecostalismo chileno », *Revista Polis*, vol. 5 / 16, 2007.

regard qui confirme le peu de cas qu'il fait des sentiments de la jeune femme qui devient malgré elle un bien déjà conquis : *« volvió a cantar con más entusiasmo y a mirar posesivamente a la chica»* (Jgo,134).

Lors de la fête chez Clemente Ayoví le verbe « comer » est repris par quelques séducteurs. Encouragés par les paroles d'une chanson, ils tentent de convaincre leurs partenaires, se rapprochent d'elles :

> *« Los machos se hacían eco de los versos y ajustaban a las hembras.*
>
> *Muchacha, dile a tu mama.*
>
> *¡Heeéy!*
>
> *Que la muerte anda caliente.*
>
> *Lo que se come la tierra,*
>
> *que se lo coma la gente.*
>
> *¡Heeéy!*
>
> *Eso es pa que oigás. Hasta la misma canción pide.*
>
> *No seas bobo. » (Jgo, 171).*

Pour don Cristo, *"Lo que se va a comé el moro, que se lo coma el cristiano"* (Jgo,133). Dans les deux cas l'entreprise se justifie par le bon sens. L'appétit du chrétien l'emporte sur celui du païen, l'appétit des humains sur celui de la mort. Il s'agit de consommer de la chair mais avec, en plus, le souci de surpasser l'autre.

Dans le cas de Mercedes, le langage est le même ; le vieux Facundo la compare à un bonbon puis à une goyave, destinés à être mangés . Elle est belle, belle pour qui ? S'adressant à son entourage, il fait part de sa curiosité : *« - ¿Pa quién irá a ser ese caramelo ? »* (CGF, 176). Il en arrive à la réponse qu'il avait en tête, formulée sous la forme interrogative : *«¿No han oído decir que el puerco más ruin se come la mejor guayaba ? »* (CGF,176). Cipriano, présent au moment de la discussion, se méprend sur les propos du vieil homme, et se sent autorisé à rêver ; il sera l'élu de la jeune fille et le paiera de sa vie. Son oncle Bagüí, informé de la situation par les péons[159], résumera ainsi la situation : *« Ella mesma lo buscaba a Cipriano, y Cipriano se la comió…»* (CGF,197).

Les femmes ne sont pas mieux considérées dans « *¡Era la mamá !* » de Gallegos Lara . Un capitaine veillant attentivement sur sa proie met en garde ses accompagnateurs :

---

[159] Le « peón » (ou « péon » en français) est un ouvrier agricole, salarié censé travailler plusieurs jours à l' « hacienda » sans y habiter. L'existence d'un contrat , -« concierto » -, avec l'«hacendado » fait de lui un « peón concierto » ou « concierto » soumis au régime du « concertaje »

« −Naiden se meta…..La fruta es pa mí. Y pa mí solo ta que se cai de la mata …»[160]. Et un autre personnage, fort satisfait du menu dégusté la veille ne manque pas de rapporter les faits *« Anoche mei comio a la atacosa.Caray que es buena hembra »*[161].

Quand on a affaire à un ennemi , le «manger » c'est maltraiter sa chair, voire même la lui prendre avec une violence inouïe, surtout en temps de guerre. Bagüí s'en donne à cœur joie : *« - Hoy he comido bien. ¡Me dolía el brazo ya de matar tanto serrano ! »* (CGF,142) ; nous sommes loin de l'anticléricalisme d' Alfaro qui, selon la rumeur *« era un general que se comía a los curas »* (CGF,81).

On peut mettre en pièces l'adversaire, comme Lastre fou de colère, et qui ne sera soulagé que par la sensation d' avoir mangé son ennemi. Il réclame vengeance, informant de ses intentions par ces quelques mots *« - Voy a comerme al mío »* (Jgo,183). Il y a, à nouveau, une allusion au bon droit de celui qui s'approprie l'autre , et cette fois, c'est la vie qui lui est prise. Dans sa prison Morcú n'en peut plus, il lui faut en finir avec celui à qui il doit sa captivité : *« pero cuando salga de aquí me lo como a don Lucho.»* (CGF,232). Sur le champ de bataille il eut le plaisir d'en finir avec Sambrana *« ¡A ese serrano me lo como yo ! »* (CGF,109)

Verser le sang de l'ennemi contribue à apaiser les trop fortes colères et frustrations . Ascensión qui n'a pu rosser Cocambo s'accuse d'être devenu lâche et fait ce commentaire : *« De no, ahí mismo me le bebo la sangre »* (Jgo,149).

À maintes reprises le sang des opposants est réclamé par les insurgés qui en veulent aux assassins d'Alfaro parce que, selon le capitaine Pincay , *« !Como fieras se bebieron la sangre [del] general… ! »* (CGF,79).

Manger la chair, boire le sang : faut-il y voir une référence biblique , ou un retour aux sources , à l'époque où les vainqueurs mangeaient le foie ou le cœur des vaincus et buvaient leur sang pour leur prendre leur force ? Dans *Batouala* le vieux chef se souvient que pendant les jours heureux qui précédaient l'arrivée des colons on pouvait « de loin en loin avoir des palabres sanglantes où l'on arrachait le foie des morts pour manger leur courage, et se l'incorporer »[162]. Ce que nous retenons c'est l'allusion à la vie matérialisée, à la possibilité de

---

[160] Joaquín Gallegos Lara, Enrique Gil Gilbert et Demetrio Aguilera-Malta, *Los que se van. Cuentos del cholo i del montuvio, Guayaquil, Ariel, Col. Clásicos Ariel, 30, ca. 1970*, Guayaquil, Publicaciones educativas, Ariel, , (« Clásicos Ariel », N° 30), p. 69.

[161] *Ibidem*, p. 44 «El cholo de la atacosa ».

[162] René Maran et Josiane Grinfas-Bouchibti, *Batouala: véritable roman nègre*, Paris, Magnard, 2008, p. 100.

se l'approprier, et Claude Zendrón précise que *« la sangre para los afroesmeraldeños es no solo un líquido del cuerpo, sino es considerado como el lugar del alma y del espíritu, es decir fuerza vital »*[163]. Chez les Caraïbes on buvait le sang de l'ennemi courageux qui en valait la peine : « ils tranchaient sa veine jugulaire et en buvaient le sang avant la coagulation », explique Manuel zapata Olivella[164].

Ce qui est indéniable c'est que toutes les femmes que les hommes aspirent à « manger » se retrouvent, telles des proies, dans l' attente du chasseur ou du prédateur qui profitera d'elles. Quand Lastre essaye de raisonner Cangá qui n'arrive pas à renoncer à Eva il s'encourage ainsi : *« El día que tenga mi propia marimba, me va a llové la hembra. »* (Jgo,145). Amoureux rejeté, il est fermement décidé à se fabriquer un marimba afin de séduire par la musique.

On peut déplorer, dans le monde des Noirs que nous découvrons ici, le peu de considération témoigné aux femmes pourtant disponibles et disposées à accomplir les efforts nécessaires à la cohésion des groupes auxquels elles appartiennent, qu'il s'agisse de leur famille ou d'un cercle social plus large. Dans *Juyungo* nous trouvons, à l'opposé de Cristobalina dépouillée de sa féminité et capable de rivaliser avec le « macho », une Eulogia agissante bien que douce et silencieuse, jouant comme d'autres femmes un rôle de pilier invisible mais effectif au sein du foyer et du groupe où le pouvoir semble dévolu au plus fort dût-il, pour le prouver, frapper plus faible que lui pour peu que sa volonté de puissance se voie frustrée par plus « macho » que lui. La voix la plus forte l'emporte. La tendresse, fort peu manifestée en général, cède la place à une relative brutalité dans la relation des hommes avec celles qui leur assurent une force de mâles mus par un besoin quasi irrépressible d'exprimer une virilité assez rudimentaire, sans être pour autant sécurisante : les conquêtes doivent être multipliées, des chasseurs se déploient en quête de « nourriture », de créatures visiblement acquises à ces pratiques ancrées dans les mœurs .

Fernández Rasines a recueilli, lors de son enquête sur le mariage en milieu afro-descendant cette remarque d'une femme de 31 ans : *"Aquí [...]cuando se casa un hombre moreno, costeño, es porque realmente ya está cansado de tener mujeres. Porque para*

---

[163]Claudio Zendrón, *Cultura negra y espiritualidad: el caso de Esmeraldas-Ecuador*, Centro Cultural Afroecuatoriano, 1997, p. 138.

[164] Manuel Zapata Olivella, *Lève-toi, mulâtre!: l'esprit parlera à travers ma race*, Paris, Payot, 1987, p. 14.

ellos, mientras más mujeres tienen, son más machos.Esa es la cuestión"[165]. Certes, le machisme peut être blanc comme Concha[166], noir, mulâtre, zambo ou autre, mais il s'est trouvé une terre fertile dans cette région de la côte Pacifique qui s'est construite à l'écart des institutions, avec ses propres règles autorisant les unions libres parfois polygamiques parmi les Afro-descendants.

Dans un contexte où l'importance des femmes est méconnue, un autre trait marquant de la culture noire retient l'attention : la musique y occupe une place de choix.

IV. Rôle de la musique et de la fête

A.Le marimba, instrument typique des Noirs d'Esmeraldas

Le chapitre XIV de *Juyungo* « La marimba de Cangá » est entièrement consacré à la fête chez don Clemente, où les autres instruments typiques de la région se joignent à celui de Críspulo pour divertir tous ceux qui sont prêts à savourer rythmes et sons loin de tout souci. Toutefois, dès le début du roman elle s'annonce dans la première épigraphe : *« Marimbas y buba. Bubas y marimba[…] Marimba sobre marimba »* (Jgo,17).

Puis, les premières notes se font entendre pendant une cérémonie religieuse. Alors que le recueillement s'impose, elles s'enchaînent, se propagent jusqu'à la porte de la petite église, semblent chercher leur cible, vouloir galvaniser une assemblée « nègre » infidèle à elle-même :

> *El bordón de una marimba salió invitador, sonoro commo un chorro de agua,sin acompañamientos. Resbaló sobre la superficie, traspuso las puertas de la iglesia, y profanando, invitó para la noche a los devotos» (Jgo,21) .*

Il faudrait se laisser gagner par cette musique profanatrice qui annonce la fête. Le marimba a donné son nom à l'orchestre qui en joue et aux danses qu'elle permet : *« Hay una generalización aceptada en la comunidad afroecuatoriana: marimba es el instrumento musical, es la música y es la danza »*[167].

Dans le récit c'est la musique qui se présente la première (chapitre1), suivie de l'instrument qui la produit (chap 13, p.159) , et en tout dernier lieu arrive le bal, mélange à la fois détonant et voluptueux de chant, de musique, de danse. Une place bien méritée attend

---

[165] Paloma Rasines-Fernández, *op. cit.*, p. 111.

[166] « el coronel Concha es macho », reconnaît Medrano admiratif tout en se réjouissant de l'imminente défaite des insurgés Nelson Estupiñán Bass et Susana Aguinaga Zumárraga, *op. cit.*, p. 175. A propos du phénotype de Carlos Concha , Rodolfo Pérez Pimentel, *op. cit.*

[167] Juan Montaño Escobar, « Al ritmo de marimba - Edufuturo », [En ligne : http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/ecuador/Recursos/marimba.htm]. Consulté le1 septembre 2018.

le marimba dans *Juyungo*, et ce n'est pas surprenant. Selon le musicien octagénaire papá Roncón (Guillermo Ayoví Erazo)[168] , un des derniers capables de jouer selon la pure tradition des lieux, dans sa jeunesse toute maison avait son propre marimba qui en était une pièce maîtresse :

> *aquí en el pueblo de Borbón y en todos estos pueblos, a la gente siempre le ha gustado bailar la marimba y en muchas casas se tenía una marimba colgada en la sala como una cosa de valor, como prenda principal de la casa* [169]

À partir du chapitre V, un bon vivant nommé Críspulo Cangá, musicien insatiable, est associé à l'instrument.Nous sommes prévenus, *« Tocaba la marimba con destreza»* (Jgo,58), talent auquel s'ajoute un don de re-création grâce auquel il imprime un rythme nègre à des chants populaires venus d'ailleurs pour les faire siens. Pour le musicologue équatorien F.P Guerrero Gutiérrez , *« la música afroecuatoriana, como quizá todas las músicas afro, tienen preponderancia marcada en el ritmo, por ende en la percusión »*[170].

Cangá a la certitude de pouvoir gagner grâce à son instrument favori le cœur d'Eva et cette conviction profonde féconde son désir de se fabriquer un marimba qui verra le jour à force de persévérance. Tout le mérite lui en revient, *« Con sus propias manos construyó la marimba, y con sus propios reales, ahorrados, adquirió los cueros del bombo y los tambores. »* (Jgo,168). Sa fierté n'aura d'égale que la qualité du son produit par son chef-d'œuvre pour lequel Clemente, ravi, le complimentera ainsi : *« Esa marimba suena como piano »* (Jgo,168).

Son instrument de prédilection est fait d'un bambou appelé « guadúa » et d'un bois très dur appelé « pambil » ou encore « chonta »[171] comme ses doigts, *« sus dedos de chonta »* qui auront plaisir à en jouer et à battre le tambour (Jgo,168).

Le marimba n'est pas qu'un rêve devenu réalité, il fait vibrer l'auteur de ses jours qui, ne l'oublions pas, après avoir participé au viol des femmes indiennes et bien profité de sa prouesse aspirait à jouer de la musique pour que sa joie soit à son comble : *« Cangá estuvo alegre como siempre y se hubiera sacado un ojo por tener una guitarra o una marimba.»* (Jgo,79)

---

[168] « Papá Roncón, el músico que nació del río », [En ligne : https://www.eluniverso.com/2011/08/21/1/1380/papa-roncon-musico-nacio-rio.html]. Consulté le1 septembre 2018.

[169] Juan García Salazar comp., *Papá Roncón: historia de vida*, 2da ed., Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Programa Andino de Derechos Humanos, PADH; Abya Yala, 2011, 195 p., p. 132.

[170] « Memoria musical del Ecuador: Marimba », [En ligne : http://soymusicaecuador.blogspot.com/search/label/Marimba]. Consulté le1 septembre 2018.

[171] García R., *Diccionario de esmeraldeñismos*: « Chonta : Palma espinosa de madera resistente. Entre las palmas,con esta característica, se encuentra el pambil, la güinula, el walte y el chontaduro.»

D'origine africaine[172], il a traversé l'océan pour combler de nombreux vides et entretenir la joie de vivre chez ses congénères .

Il produit une musique emblématique du monde noir que des personnes « raffinées » telles que Valdez ne veulent pas entendre (Jgo, 112). Il fera partie des souvenirs intenses et apaisants emportés par Remberto agonisant qui semble entendre la musique des bals d'Esmeraldas, *« Bailes de marimba, donde el humo del tabaco y el olor del puro Palma se mezclaban con el sudor de los sobacos de las negras, que se retorcían al compás de una* caderona*.»* (Jgo,96)

On le retrouve dans les rythmes de la côte Pacifique, qu'ils soient colombiens ou équatoriens. Pour Carlos Miñana Blasco, cet instrument, bien que présent en Amérique Centrale, est bien un héritage nègre et il précise que *« El nombre que recibe el xilófono en algunas etnias africanas (madimba) coincide con el de el Pacífico colombo-ecuatoriano (marimba) »*. De plus, nous dit-il,

> *aunque los esclavos africanos no pudieron traer sus instrumentos, sí trajeron su memoria y su saber hacer musical que tallaron y fijaron de alguna forma en las marimbas y tambores del Pacífico.*
> *Hoy estas marimbas proporcionan una sonoridad que los identifica, mestiza – también las africanas-, pero inconfundible*[173].

Une comparaison peut être établie avec la "madimba" zaïroise que l'on trouve au sud de la région de Kasayi[174].

Faisant partie d'un art de vivre des Noirs, il est pris comme référence par le narrateur pour exprimer la diversité d'élèves présents dans la classe d'Afrodita (Jgo,45) : « *El alumnado era de tan variado tamaño como los canutos de una marimba, igual. Desde chirringos hasta maltones »*[175].

Les « chirringos » font penser aux petites touches qui forment le « tiple » et

---

[172] Bien que des origines amazonienne ou indonésienne lui sont parfois attribuées, « un certain consensus se concentre sur une provenance africaine. Le marimba serait donc un cousin du xylophone africain formé d'une seule rangée de lames de bois montées sur un châssis et de calebasses servant de résonateurs » ,cf. « Histoire du marimba | Marimba.fr - Tout sur l'instrument de musique », [En ligne : http://marimba.fr/histoire-marimba#more-7]. Consulté le2 septembre 2018.

[173] *De fastos a fiestas: navidad y chirimías en popayán*, 1. ed, Santafé de Bogotá, Centro de Documentación Musical, Dirección General de Artes, Ministerio de Cultura, 1997, 197 p., p. 33.

[174] *Afinación de las marimbas en la costa pacifica colombiana: Un ejemplo de la memoria interválica africana*, Ms. Inédito, 1990.

[175] «Chirringo: algo de tamaño pequeño. Maltón: joven en la adolescencia. También maltico, en etapa de desarrollo o crecimiento, cf. « Español y Quechuismos de mi Nariño (Diccionario Pastuso) », [En ligne : https://fr.scribd.com/doc/131818780/Espanol-y-Quechuismos-de-mi-Narino-Diccionario-Pastuso]. Consulté le2 septembre 2018.

émettent les sons aigus ; les « maltones » aux plus grandes , celles du « bordón » qui émettent les sons graves[176].

En terre équatorienne il est l'instrument des Noirs d'Esmeraldas, mais sa musique, appréciée finalement au-delà de l'Équateur et aussi de la Colombie, a été déclarée patrimoine immatériel de l'humanité par l'UNESCO[177] : *« instrumento central de los afroesmeraldeños, es rítmica, melódica, armónica; está constituida con elementos materiales del medio »* [178] . Cette musique alimente diverses danses aux multiples vertus.

B.Les bals de marimba, divertissement et exutoire

Clemente Ayoví ne sera pas le seul à se réjouir de la réussite de Cangá, ses invités prendront du bon temps grâce à elle, et viendront ensuite les clients du Barrio Caliente où il concrétisera le projet qu'il partageait avec sa marraine, c'est-à-dire *« instalar una marimba en el pueblo o en Las Palmas, para hacer negocio »* (Jgo,98). Il s'agit dans ce cas d'un ensemble musical , *"conjunto de marimba"* qui se compose de *« una marimba, dos cununos, un combo, guasás, maracas y voces »*[179] .

Au Barrio Caliente, l'ambiance est chaude comme l'indique son nom, et quelques corps féminins vont bientôt s'embraser : *« Danzaban los negros patas al suelo, las zambas ardientes »*. Les amateurs de rire, de chant et de fête se sont réunis pour laisser éclater des notes de musique qui dévorent le silence et pénètrent les oreilles des curieux venus en touristes, *« para contemplar, divertidos, al negrerío frenético »* (Jgo,197). Le quartier semble sur le point de s'enflammer sous l'effet de cette fête. Sa réputation n'est plus à faire, on y danse, on y a le choix, à chacun d'apprécier :

> *- Más me gusta el baile de cuerda que el de marimba.*
>
> *- A mí la marimba . (Jgo, 195)*

Nelson Bass témoigne:

> *Los bailes eran de cuerda y marimba. Los de cuerda eran amenizados con guitarra, violín, bandolín y cantantes; los de marimba , con el instrumento de este nombre, el bombo, el cununo, el guasá y cantadoras.*[180]

---

[176]Marcelo Naranjo Villavicencio, *La cultura popular en el Ecuador. T. 4*, Cuenca, CIDAP, 1988, p. 124.
[177] « La marimba es Patrimonio del Mundo », [En ligne : https://www.elcomercio.com/tendencias/marimba-patrimonio-inmaterial-unesco-esmeraldas.html]. Consulté le2 septembre 2018.
[178] Carmen Adriana Monrroy Zambrano, *El aporte de la cultura afroesmeraldeña a la liturgia*, B.S. thesis, 2004, p. 99.

[179]Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 213‑214.
[180] "Memorias de una ciudad 1920-1930", in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 86‑87.

La nuit de la Saint Jean, à Pepepán, on n'avait rien à envier aux citadins de ce quartier, car l'objectif y fut atteint, plusieurs s'étaient réunis pour créer ensemble un moment de réjouissances profitable à chacun et à tous. D'après les travaux de Marcelo Naranjo,

> *la música de marimba tiene un carácter marcadamente social. Su objetivo es festivo [..].Las tradicionales "fiestas de marimba " fueron ocasiones de encuentro, de reforzamiento de las relaciones sociales, de cortejo, y en ellas el baile ocupaba el lugar preponderante*[181] .

Qui veut profiter vraiment de cette musique doit la comprendre, se laisser faire par le rythme, la laisser parler, la laisser lui parler. Pour attirer les danseurs, les voix des tambours sorties du fond des âges et des mémoires étaient allées chercher avec obstination les destinataires du message qu'elles amenaient :

> *Sus voces, trasuntas de perdidas reminiscencias inconscientes, volaron , se alargaron [..], cabalgaron ,[...] subieron los barrancos , los huiacos parados, repitiendo su rítmico son en los oídos acostumbrados de negros y mulatos perezosos de hamaquearse y de sudar bajo el calor , y en las orejas argolladas de negritas elásticas llenas de plenitud femenina, sin rodeos. (Jgo,167)*

Les verbes s'accumulent, les efforts ne sont pas vains : Nègres , mulâtres et jeunes négresses reçoivent l'invitation. María bien qu'unie à Ascensión n'aura pas eu les oreilles sensibles au signal envoyé , car ce qu'elle entend au début de la fête lui semble étrange:

> *demoró un poco para adaptarse a esta música tan rara, y aunque no la sentía, vio que a su marido le gustaba, y que muchos de los pasos eran conocidos y vulgares. Por lo que se animó a bailar con un negrito de trasero estrecho y empinado (Jgo,170) .*

Quand elle se décide à danser, elle exécute des pas plus qu'elle ne se laisse emporter comme le fera Angulo. Quoi qu'il en soit, elle danse, tandis qu'Ascensión se contente d'apprécier la musique. Aujourd'hui il écoute, hier il y semblait indifférent. Nous revenons au début du roman : un avant-goût des réjouissances est proposé tandis qu'Ascensión durement frappé par son père, moulu et vindicatif, cuve impuissant sa rage, tout seul, en pleine nuit . Alors qu'il s'est fermé à tout, la musique s'envole jusqu'à lui sans avoir l'air de pénétrer sa dure carapace :

> *El jolgorio del baile de marimba llenaba el aire : los cununos repiqueteando, el bombo atronando,la gente alborotando,la marimba cantando, los cantores contrapunteando.La sonoridad se hacía mayor con el silencio,como siempre (Jgo,23) .*

Tout cela lui importe peu, seule sa souffrance lui rappelle qu'il est encore en vie.

---

[181] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 124.

Pendant la fête chez Clemente, craignant d'abord que le bruit n'empêche son fils de dormir, il est finalement rassuré une fois qu'il le sait plongé dans un sommeil profond, *« un sueño de perico ligero »* (Jgo,170). Cependant, il ne déborde pas d'enthousiasme .

En revanche, Antonio, jeune homme replié sur lui-même, et conscient de cette situation au point d'avoir dit à Nelson : *« Nadie puede entrar en el mundo de nadie »* (Jgo,103), finit par répondre à l'appel des instruments. Il se laisse contaminer par la pétulance des musiciens, des danseurs et chanteurs. Le narrateur très attentif nous en rend compte : *« Al fin de los primeros sonidos de un Torbellino, Angulo fue sacudido por su sangre negra y tomando a Eva por su bronceado brazo entró en la pista »* (Jgo,171).

Quant à Arnulfo Ayoví, il contribue au divertissement des participants et s'amuse avec eux, lui qui a la réputation d'être *« de poco hablar, nada efusivo, ni con su padre »* (Jgo,160). Il prend part aux chants avec son frère. Certes, ce dernier plus agissant que lui joue et chante à la fois, mais Arnulfo ne se soustrait pas aux réjouissances, il est présent à ses côtés. Nos regards sont maintenant orientés vers Miguelón : *« [Miguelón] Ejecutó un bambuco glosado y contrapunteó con su hermano, en medio de las risas y chacotas »* (Jgo,172).

Papá Roncón explique l'intérêt du « contrapunteo », sorte de discussion animée entre les musiciens :

> *Esto de los contrapunteos entre compositores en los bailes de marimba se hacía como para la diversión de los oyentes, porque todos no eran los que bailaban, también se lo hacía para que la gente descansara un poco del baile, para que los tocadores templaran y afinaran los instrumentos. Esto de las décimas es una cosa bien nuestra, pero ahora ya no se la ve como parte de la tradición del baile de marimba*[182].

L'attitude du discret Arnulfo, − « hermano » − , est mentionnée rapidement mais il est présent, et les paroles non négligeables du chant qu'il interprète avec Miguelón ne laissent pas l'assistance indifférente, elles viennent compléter la musique et enrichir la danse :

> *Las danzas propias de la música tradicional afroesmeraldeña surgieron de las raíces africanas. Su riqueza rítmica es lograda mediante la ejecución de instrumentos de percusión, así como también la estructura de la composición coral, que en su propuesta, respuestas y repeticiones, refuerza la naturaleza rítmica de los temas de la danza y el baile*[183].

C'est d'ailleurs en écoutant chanter don Cristo que Cangá, encouragé par sa voix sortira, confiant, son flacon magique afin de charmer Eva. Críspulo a réagi au chant par ce geste, et c'est le témoignage du narrateur qui éclaire sur la motivation du jeune homme :

---

[182] Juan García Salazar et C. Quinche Ortíz, *Papá Roncón: historia de vida*, Ediciones Abya-Yala, 2011, p. 137.

[183] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 153.

ses talents de « marimbero » le rendraient, selon lui irrésistible, il y a cru fermement, en a usé pour mieux s'approcher d'Eva ; il avait la certitude de parfaire sa stratégie de séduction en l'aspergeant du « chimbo » (Jgo,172).

Nous avons vu plus haut comment un danseur tentait de se servir des mots entendus pour séduire sa cavalière ; nous avons eu l'opportunité de l'entendre parler, de saisir sa réaction sans intermédiaire (Jgo,171).

Le rythme incitateur et entraînant des différents tambours appelait à la fête :

> *« Era un son repetido con insistencia salvaje que parecía llamar :*
>
> *- vengan, vengan ya.*
>
> *- vengan a bailar*
>
> *- vengan, vengan ya.*
>
> *- vengan a bailar*
>
> *- vengan, vengan ya. . .* (Jgo,167/168)

Sont arrivés des voisins et des amis sortis de partout, avertis par des tambours décidés à n'oublier personne, insouciants des distances. Et voilà que le jour annoncé, *« [f]ue lloviendo gente a la danza, por tierra y por agua »* (Jgo,168). Dans la maison de Clemente il y a du monde, une quantité non négligeable de personnes regroupées là pour se nourrir de leur culture. Ces fêtes, bien plus qu'un divertissement sont un terreau pour la vie de la communauté noire :

> *conocidas como currulaos, […] podían llegar a durar una semana. Su importancia era fundamental en la vida de la comunidad: la ocasión para encontrar novio o novia, y la expresión de identidad de todas y todos*[184].

Antonio s'est laissé happer par un « torbellino » (Jgo,171) après qu'il sera resté assis à parler avec Eva pendant que d'autres dansaient des « bambucos » (Jgo,168), une « caramba », un « Tierra firme », un « salango » à propos duquel une précision nous est apportée : *« Esta pieza, íbanla bailando cogidos y ejecutando un paso semejante al del valse o al de la conga»* (Jgo,169). Viendront ensuite jusqu'au petit matin andarieles, aguas cortas, largas, carambas, más carambas, *« y el diabólico verejú »* (Jgo,172). Les « aguas » furent inventées par les lavandières explique papá Roncón[185].

---

[184] « Musica y Danza | AfroEcuatorianos », [En ligne : https://afros.wordpress.com/cultura/musica-y-danza/]. Consulté le2 septembre 2018.

[185] « Papá Roncón enseña sus saberes porque no quiere llevarse nada | Cultura | Vida y Estilo | El Universo », [En ligne : https://www.eluniverso.com/2011/08/21/1/1380/papa-roncon-ensena-sus-saberes-porque-quiere-llevarse-nada.html]. Consulté le2 septembre 2018.

Les tambours résonnent pour prêter main forte au marimba qui apparaît un peu partout dans *Juyungo*. Cet instrument capable de réveiller les engourdis, raviver les énergies, et permettre de reprendre des forces pour affronter des lendemains souvent ternes mérite sa place dans le roman. Il est bien sûr des paresseux au sein de cette population, mais on ne peut ignorer qu'il y a également des bonnes volontés, des bras habitués au travail, des hommes qui résistent tant bien que mal aux difficultés.

Le musicien jamaïcain Lord Flea rappelait, dans les années cinquante, qu'il y a des insulaires de la Caraïbe qui travaillent durement et qui « savent comment tirer le meilleur de la vie. Ils ne s'inquiètent pas autant que les Américains pour des choses sans importance. Vous pouvez dire qu'ils se débarrassent de leurs ennuis en chantant et en dansant – et je vous parie que c'est plus efficace que la psychanalyse »[186].

Les travailleurs épuisés par la construction de la route de Quinindé ne pourraient supporter les jours de dur labeur sans le recours hebdomadaire aux divertissements du dimanche qui, pour bruyants qu'ils soient, leur permettent de reprendre leur souffle, de tirer quelque chose de bon de la vie, n'en déplaise aux habitants du village: *« desde el proyectado carretero de Quinindé, salían los negros, hartos de sus faenas cotidianas, con los rostros sudorosos y alegres, anhelantes de diversiones»* (Jgo,56).

Hélas, Angulo qui cède à l'envie irrépressible de danser chez le grand-père Clemente n'a pas su tirer de ce type de divertissement tout le bénéfice mentionné par Flea. Le « Torbellino » n'intervient que comme une parenthèse dans sa triste existence, il rentrera en ville avec ses tourments (Jgo,206). Cette danse, comme son nom l'indique, impose un rythme très rapide et fait tourbillonner ceux qui l'exécutent[187]. Angulo entre sur la piste de danse au moment où le rythme s'accélère pour devenir tellement pressant qu'il ne peut plus y résister .

Les plus réceptifs se sont laissés tenter peu après que le décor a été planté ; une fois les instruments installés, l'alcool et les friandises disposés sur place, les participants sont prêts à danser et les festivités doivent commencer sur un air de bambuco *« para calmar la cosquilla de [los] pies »* (Jgo,168). Notre attention est partagée entre les mains de Cristobalina, les instruments, les musiciens, et enfin, les danseurs. Les chatouillements de leurs pieds calmés, l'effervescence va crescendo et maintenant la fête prend de

---

[186] Cité ds l'article «Jamaica-mento 1951-1958» , « Frémeaux & Associés éditeur , La Librairie Sonore » , <https://www.fremeaux.com/index.php?option=com_virtuemart&page=shop.livrets&content_id=5362&product_id=1176&category_id=128> . Consulté le 10.09.2018.

[187] Edgar Allan García R., *Diccionario de esmeraldeñismos*, Quito, Ecuador, Editorial El Conejo : Convenio Andrés Bello, Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural, 2006, « Torbellino ».

l'ampleur : *« Los balarines comenzaron a agitarse »* (Jgo,169). Comme pour mieux signifier leur emballement sous l'influence des tambours, le narrateur porte son regard sur les ombres des danseurs et les voit *« absurdas, deformes, acromegálicas, locas, alejándose y acercándose »* (Jgo,169).

C'est l'heure de se distraire, les corps sont soumis au rythme , les esprits fatigués par les tracasseries quotidiennes s'en sont déchargées pour mieux déguster les sons et les pas de danse, et les ombres envahissent l'espace. Ces personnes transportées par la musique qui tournent et tapent du pied sont dites obscènes, *« presas de lúbrico mal »* (Jgo,169) mais peu leur importe, elles s'amusent et continueront à s'amuser.

Tandis qu'Antonio et Eva assis se contentent de parler tout comme Clemente, que l'alcool coule à flot et que la sueur s'en mêle, la fête gagne en intensité :

> *el ambiente se llenó de humo de tabaco, mamapunga y kerosén quemado. Las emanaciones de los cuerpos sudados se fueron achatando. [...] Pero todo olor peculiar terminó por perderse cuando la amplia sala quedó saturada (Jgo,170).*

Chacun se laisse aller, certaines parties des corps retiennent l'attention : des bras, des doigts, des seins, des hanches aux mouvements de balancier *« quitando aquí, poniendo allá »* (Jgo,170). Toute la maison en vibre, comme contaminée par le désir de vivre qui fait bouger les corps qui s'échauffent ; et le marimba s'en mêle prêtant main forte au guasá et aux tambours, si bien que, Angulo se lève et voilà que les hommes commencent à se montrer entreprenants, pour finalement s'éclipser avec leurs cavalières : *« Unas pocas parejas se habían largado ya, sin ser vistas »* (Jgo,171).

Àl'heure où certains sont déjà ivres et certaines décoiffées de tant festoyer et s'agiter, don Cristo chante sans faiblir, incapable toutefois de concurrencer les tambours, en particulier « el gran bombo » dont le son s'envole bien au-delà de la salle. La musique ne se rend pas, les rythmes et les danses se succèdent : *« Y vinieron andarieles, y llegaron aguas cortas, aguas largas, carambas, más carambas y el diabólico verejú »* (Jgo,172). Voilà enfin l'occasion attendue : « el verejú » ou « berejú » qualifié de diabolique.

Ce rythme très ressemblant au *patacoré* est plus lent. Toutefois, les paroles qui accompagnent la musique sont teintées de magie. Cangá qui veut mettre toutes les chances de son côté entend bien profiter du rythme concordant du « verejú » dont le caractère magique semble acquis, même si les avis diffèrent quant à ses vertus comme on peut le constater dans la définition suivante : *« Berejú : Ritmo musical tocado en marimba. Sirve*

para ahuyentar al demonio » [188].

L'épigraphe du chapitre XVII annonçait l'entrée en scène du personnage maléfique : *« Mi sombrero grande, mi verejú. Que ya viene el diablo, mi verejú.[…] Y apareció el diablo, mi verejú »* (Jgo,167) . Et Lastre, le juyungo, « el malo », « el diablo », « el negro » (Jgo,27), de lancer le mot «chimbo»[189] en voyant le flacon magique.

Le marimba, véritable estampille d'Esmeraldas ne pouvait que s'imposer. L'auteur nous a permis de constater qu'elle peut remplir l'air, signaler à des lieues à la ronde que les Nègres d'Esmeraldas sont en train de l'honorer tout en profitant de la vie d'ici-bas à moins qu'ils ne puissent, comme Antonio la laisser pénétrer les couches profondes de leur personnalité. *« Marimba sobre marimba »* , l'annonce fut faite au chapitre initial (Jgo,17) et puis, vint l'apothéose pendant le bal où nous l'avons vu régner : *« Marimba sobre marimba »*, comme annoncé dans l'épigraphe (Jgo,167).

A l'heure du deuil, Cangá fidèle à la coutume pliera son instrument favori , le départ des défunts Clemente et Gumersindo vers l'autre vie se fera en musique, mais seuls des tambours auront voix au chapitre pour accompagner de leur rythme les chanteurs.

C.La fête des défunts défie la désespérance

Le temps n'est plus au débridement et même si le marimba de Cangá doit rester muet, la musique et le chant conserveront leur fonction sociale et réaffirmeront leur caractère spirituel des origines.

Pourrait-on concevoir une fade séparation sans cette ultime étreinte que permettent les chants et le battement des tambours, avec au fond de soi l'assurance angoissante quoiqu'encourageante de se revoir un jour, bientôt, sinon plus tard : *« -¿Cuándo nos tocará a nosotros ? »* (Jgo,178).

Les vivants, qui se disent vivants parce qu'ils peuvent se voir, se toucher, se parler, s'écouter, boire, manger, rire et danser auraient-ils le droit de priver de réjouissances et d'au-revoirs apaisants les personnes disparues de leur regard, mais pas toujours de leurs cœurs et qui, devenues des défunts, des morts, des trépassés, se sont simplement contentées de les dépasser dans l'inévitable descente vers la Mort ?

La vie s'est simplement déplacée , nous l'avons vue ressurgir des feuilles mortes fertilisant les arbres de la forêt : au contact du giron de la terre-mère ces feuilles invaincues

---

[188] *Ibidem*.

[189] «Chimbo»: Maleficio causado por la brujería, *Ibidem*.

ont perduré sous formes d'arbres majestueux et imposants. Le narrateur n'est pas passé sans les voir et a fait un constat en observant un tapis de feuilles mortes :

> *[una] gruesa alfombra de hojas podridas que amortigua las pisadas , y que es como un legajo recóndito que guarda los secretos seculares de mil generaciones vegetales; hasta que el suelo maternal las disuelve en su seno para elevarlos de nuevo, triunfantes hacia el sol, a través de los arcos del círculo vital.* (Jgo, 149)

C1.L'au revoir à don Clemente

Puisqu'il en est ainsi, que la fête commence, même si elle doit être teintée de tristesse. Que Clemente, poussé par les prières entonnées par ses amis trouve son chemin dans l'inconnu où l'attirent ceux qui l'y ont précédé, que se réjouisse Gumersindo II et qu'il réponde aux sourires des anges qui l'accueillent, lui le tout-petit innocent assuré de prendre place au Ciel aux côtés des élus.

Il nous est dit en effet que l'intérêt de la veillée mortuaire de l'adulte, qui a de grandes chances de rejoindre le Purgatoire, c'est de lui ouvrir les bonnes portes dans l'au-delà , « manipular lo sagrado a fin de que el alma del muerto alcance una buena morada »[190].

Les « cununos », normalement absents de ce type de rassemblement d'après les témoignages recueillis auprès des habitants d'Esmeraldas, sont bien présents dans l' « alabao » » du roman . Ils s'expriment avec sobriété aux cotés de Clemente Ayoví, faisant entendre un son mesuré qui accompagne les conservations à voix basse, *« El lúgubre tan-tan de los tambores en la sala y el sordo rumor de la queda conversación de los acompañantes »* (Jgo, 178). Traditionnellement, *« los "alabados" [..] son melodías lentas, tristes y "apagadas", no tienen acompañamiento de instrumentos, y aluden constantemente a la muerte y al temor en relación al destino de la almas»*[191].

Les larmes sont là, *« Lágrimas de dolor »* (Jgo,178), l'ambiance est triste au point qu'Eva, ne supportant plus la *« Triste y grave cadencia de los cununos »* (Jgo,177) se réfugie dans son lit. Plus d'un , dans la province d'Esmeraldas, partagerait son point de vue: *« A lo largo de toda la provincia se encuentra una opinión compartida al respecto: los alabados son tristes, hacen sufrir mucho y, en lo posible hay que evitarlos »*[192].

Pour accompagner Clemente les « cununos » restent donc discrets tandis que les chants se font entendre sans réserve, et chacun, parent, ami ou voisin a le loisir de rendre à

---

[190] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 174‑175.

[191] *Ibidem*, p. 174, enquête réalisée en 1985-86.

[192] P. Juan Pablo Pezzi, Gardenia Chávez Núñez et Pablo Minda, *Identidades en construcción*, Editorial Abya Yala, 1996, p. 58.

sa convenance un dernier hommage au patriarche, en participant au chœur dirigé par Don Cristo. Et le vieil homme, s'adressant directement aux invités par la voix des chanteurs comme le veut la coutume, parvient à leur glacer le sang, à susciter *« Un estremecimiento de terror a lo desconocido »* par ces quelques vers d'un « alabado »[193] intitulé « Alabao de los 7 pies » :

Aquí estoy considerando
mi sepultura y mi entierro.
Siete pies de tierra ocupo
que a mí mismo me da miedo. (Jgo 177)

On chante au rythme des instruments en plein malheur, car il est bien question de malheur lorsque, en peu de temps, la mort frappe les deux personnages sans crier gare. On pleure et on crie à l'injustice, mais la déveine avance, imperturbable. Déçue par la vieille carcasse de Clemente, elle reviendra pour ravir le bébé de María, car *« la desgracia nunca viene sola, y donde muere uno mueren dos »* (Jgo 179).

Neuf jours après l'enterrement du grand-père, temps de la neuvaine d'accompagnement, temps nécessaire à l'ultime dialogue entre mort et « vivants », entre les survivants et l'au-delà, la petite communauté est à nouveau visitée. Il ne fallait point négliger les prières destinées à épargner l'Enfer au vieil Ayoví, après l'étape déterminante du Purgatoire. La neuvaine, qui fait partie de l' « alabao», devait permettre à son âme d'être admise au Ciel, et il a eu droit à ce dernier geste de solidarité. Mais hélas, à cette cérémonie sans marimba ni démonstration de joie, succède une autre veillée mortuaire totalement différente de la première, le « chigualo » du fils d'Ascensión

C2.La joyeuse envolée de Gumersindo II

Le jeune Gumersindo aura droit à un traitement adapté à sa situation : il est en route vers le bonheur. Bien sûr, le « chigualo » – parfois nommé « arrullo »[194] ou « velorio del angelito » – qui lui est réservé n'est pas un bal de marimba mais, contrastant avec l'« alabado », il permet une présence plus affirmée des percussions, et les chants y sont joyeux, conformément à la vision du monde des habitants d'Esmeraldas.

Le « chigualo » se compose d' « arrullos », l' arrullo étant un chant, un genre musical

[193] Le mot désigne à la fois la cérémonie et les chants qui y sont interprétés
[194] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 170.Naranjo confond les deux termes et s'oppose sur ce point à Laura Hidalgo pour qui le « chigualo » est réservé aux nouveaux-nés et l' «arrullo » aux enfants en bas âge. .

classé par thèmes et qu'on adapte à la manifestation qu'il anime, l'« arrullo a lo divino » se rapportant à la mort .

Cette explication est fournie par Palacios Mateos qui signale également que le « chigualo » était, à l'origine, une manifestation non religieuse , sans instruments, pendant laquelle les participants s' adonnaient, dans l'allégresse, à des jeux et des chants. Il devint ensuite une fête mortuaire, en raison du caractère joyeux de ses chants désormais accompagnés de musique, pour célébrer le départ des jeunes enfants. En effet, puisque le petit enfant qui meurt est assuré de vivre désormais en compagnie des anges, on peut malgré la peine ressentie , se laisser aller à une certaine joie : *« no debe producir tristeza a los familiares el hecho de que el alma del niño tenga tal fin »*[195].

Ascensión, le père du bébé, en revenant de la chasse à la tombée de la nuit découvrira la maison complètement brûlée. D'abord les chiens se sont tus, et il perçoit au loin le bruit des tambours qui n'ont nul besoin de se contenir. Le narrateur précise que

> *« desde muy lejos del extremo de arriba de la isla, le llegó un arrullo de chigualo. No se podía apreciar lo que cantaban ; pero era un lamento de ritmo conocido, mezclado con el chas-chas de los guasás y el tun-tun de los cununos »* (Jgo, 181).

Guidé par les instruments, il rejoint chanteurs et musiciens, et se rend compte du désastre.

Sa présence introduit dans la pièce un silence suffisamment pesant pour que l'une des femmes d'Arnulfo, la Noire, propose de reprendre les chants afin de détendre l'atmosphère. C'est, explique-t-elle, afin de dire au revoir au jeune enfant, alors que le narrateur lui avait attribué une autre intention : *« Una de las mujeres de Arnulfo, la negra, invitó como para restablecer los ánimos »* (Jgo,183). Elle le sait, les personnes présentes ne l'ignorent pas non plus, car c'est prodigieux, le petit Gumersindo se dirige vers le Ciel, *« Al cielo vaaa »* (Jgo,182), et il faut l'accompagner, l'ovationner .

Les « cununos », les « guasás » et les chants ne sont pas un caprice , ils fortifient les cœurs meurtris. Ils n'affranchissent personne de la douleur, les chants sont des chants funèbres interprétés *« dolorosamente »* (Jgo,184), et ce qu' entend Lastre en s'éloignant c'est une plainte, *« un monótono lamento »* mentionné avec insistance (Jgo,184 et 185). Pour couronner le tout, vient cette phrase où se concentrent la peine et l'angoisse :

> *Era sólo y a un rumor angustioso [...] un murmullo triste de fatigosa repetición, el*

---

[195] Fernando Palacios Mateos, *El Andarele en la música tradicional afroesmeraldeña, Ecuador*, Quito, Equateur, Ediciones Abya-Yala, 2013, 189 p., p. 88.

> *lloroso murmullo del coro, que se reconocía por su ritmo de tumba, por su entonación y por el golpear remoto de los instrumentos que a duras penas percibía »* (Jgo,185) .

Qui aurait oser convaincre Ascensión que la joie doit l'emporter sur la tristesse d'avoir perdu son fils ?

Les paroles qu'il n'a peut-être pas entendues font allusion au dernier repas du Christ avec ses apôtres avant son départ. La douleur alourdit les cœurs mais les chants à l'effet cathartique ne lui cèderont pas la place, il doivent continuer et continueront bien que Lastre n'en veuille pas. Car tous ces gens qui chantent autour de la dépouille calcinée de son fils ont besoin de se dire qu'à l'exemple du Christ, Gumersindo II n'est pas mort. Aux croyances des ancêtres nègres se mêlent intimement celles de la religion catholique dont l'influence est indéniable dans cette célébration. A ce propos, María Jaramillo fait la remarque suivante :

> *El niño en su calidad de 'angelito' adquiere en el cielo el estatus que le fue negado en la tierra. El arrullo también tiene un objetivo mágico-religioso, que busca 'abrir el cielo' para que el alma de un niño muerto llegue hasta Dios; o 'traer el santo a la fiesta' o conseguir el favor del Niño Dios que nace el día de Navidad. En este sentido, guarda similitudes con el vudú haitiano, la santería cubana y el candomblé brasileño, religiones afro-americanas en las que mediante el baile se intenta conseguir que el orishá descienda sobre su adepto*[196].

Pour Jhon Antón, bien qu'on n'ait pas mis en évidence la présence de religions syncrétiques semblables au candomblé brésilien ou à la santería cubaine en Équateur, dans la religiosité populaire on observe un double héritage de croyances catholiques et africaines dont le culte des morts est le plus représentatif [197].

Les âmes afro-équatoriennes connaissent donc elles aussi le phénomène de transculturation observé dans d'autres domaines de la vie sur la côte Pacifique du pays[198] . En effet, déraciné de l' Afrique noire où il assurait aux âmes des morts le soutien nécessaire pour obtenir la clémence des dieux, le rituel s'est réimplanté en terre chrétienne où ses tambours, soutenant les « arrullos », chants d'inspiration catholique désormais, ouvriront les portes du Ciel aux âmes d' hommes nouveaux, créatures sorties des entrailles d'Esmeraldas, descendance d'exilés installée dans ce Nouveau Monde.

---

[196] María Mercedes Jaramillo, « Los Alabaos, los Arrullos y los Chigualos como Oficios de Difunto y Ritos de Cohesión Social en el Litoral Pacifico Colombiano », *Inti*, 2006, p. 277–298.
[197] in *El santoral católico afroecuatoriano*, 1era, 2017, p. 19.
[198] Le mot « Afro-Équatorien » désigne l'individu qui « […] fait partie du monde de la diaspora africaine aux Amériques et a conscience, en même temps, d'être Équatorien : un citoyen qui est né et a grandi en Équateur ». Concept traduit à partir d'une proposition de Jhon Antón Sánchez , in « La experiencia afrodescendiente y la visibilidad estadística en el Ecuador », 2010, p.61.

On peut en déduire que les défunts et le monde invisible ont joué eux aussi un rôle dans la préservation de la musique originelle, autrement dit, comme l'a indiqué Palacios Mateos :

> *Son quizás el fuerte componente religioso de la cosmovisión afroesmeradeña y la importancia que se atribuye a la música en las ceremonias , los que ha ayudado a mantener viva la tradición musical. De hecho, los arrullos constituyen las piezas musicales tradicionales que más han conservado su originalidad, no sólo en lo que a la estructura formal y musical se refiere, siono en cuanto a su sentido mágico-religioso.* [199]

Malgré ses efforts répétés pour éradiquer leurs mœurs et leur musique, la vieille Europe a conçu à son insu, avec les parias de la colonie à qui elle avait voulu imposer sa foi et ses chants, les « chigualos » et « alabaos » où viennent se retrouver des ingrédients divers subtilement refondus pour revivre autrement.

C3.Cas d'Ascensión : la résilience dans le deuil sans veillées mortuaires.

Peu sensible à cette fête, se détache Lastre. Homme pragmatique et déjà rongé par l'amertume, le voilà incapable de trouver dans la cérémonie une once de l'espérance qui, portée par les chants, gagne peu à peu les amis compatissants qui sont venus entourer les parents endeuillés. Son hostilité à ce type de chant est évidente. Cependant, un peu plus tard, en naviguant vers Guayaquil pour rejoindre la Mort qui l'attend lui aussi – mais sur le champ de bataille – , le rétif d'aujourd'hui se mettra à chanter comme tout « juyungo ». En effet, explique le narrateur , *« todo juyungo canta »* (Jgo, 204) ; de sa propre bouche sortiront les couplets du « Fabriciano ».

Peu importe à Ascensión qu'il y ait ou non une suite à l'histoire que la mort interrompt, il supporte mal ces adieux insistants. Pourtant c'est sa désapprobation qui vient nous éclairer davantage sur le bien fondé de cette cérémonie. Les questions qu'il ne se pose pas, qu'il refuse même de se poser, laissant ce soin au narrateur – Purgatoire, Enfer, Néant – sont précisément celles qui, restant sans réponses, sont porteuses d'inquiétudes et d'angoisses que diluent dans les chants et la musique les derniers invités de Clemente et de Gumersindo.

Le chant et la musique qui ont survécu à la longue et pénible traversée de l'Océan imposée aux esclaves jouent ici un rôle essentiel en resserrant les liens, en permettant aux hommes d'agir sur la vie et le monde inconnu où se sont introduits le vieillard et le jeune enfant. Les veillées mortuaires sont en elles mêmes un patrimoine collectif. Les actes

---

[199] Fernando Palacios Mateos, *op. cit.*, p. 92.

religieux ont favorisé et entretenu une musique qui sans eux ne serait plus de ce monde précise Palacios Mateos :

> *« Entre la población afroesmeraldeña existen ciertos tipos de cantos específicos para cada ritual sagrado , y es probable que la supervivencia de gran parte de los elementos de la música afro en la cultura afroesmeraldeña se produzca por el aspecto religioso»* [200].

Finalement, l'attitude contrastée d'Ascensión nous permet de mieux apprécier l'intérêt des cérémonies mortuaires et de la musique pour les Afro-descendants de sa région. Nous avons pu noter que dès les premières lignes de *Juyungo,* la musique invitait à la danse les fidèles réunis dans la chapelle. Puis , après avoir parcouru le temps et l'espace du roman, elle est parvenue à occuper largement la scène lorsque, au chapitre XIV se réalise pleinement le désir d'Ortiz de faire vivre le rythme et la musique dans cette œuvre.

À la mélodie issue du marimba se marient les battements de tambours et le chuintement du *guasá*, recréation de l'orchestre emblématique de la région, où les danses et les chants jouent un rôle capital dans la vie des habitants noirs. Antonio, le mulâtre en quête incessante de lui-même, n'a pas su tirer tout le profit souhaité de leurs sons savoureux venus à sa rencontre pendant le bal pour lui offrir une occasion d'épanouir pleinement son être. Mais les autres, les gens simples que nous avons vus et écoutés, bien enracinés dans leur terre, parviennent à consommer leur relation avec le monde et leur milieu de vie en se laissant gagner par cette musique héritée des ancêtres inconnus d'une terre fort lointaine. C'est par elle qu'ils se dévoilent à leurs descendants, nouvelle race d'hommes pétris d' un sol nouveau mais animés de l'esprit de leurs aïeux, nourris au sein d'Esmeraldas qui, sans précipitation, leur trace les chemins de leur authenticité d'Afro-Américains de la Province Verte équatorienne.

Dans la joie d'un bal de marimba chez Clemente Ayoví, ou dans la peine lors de la veillée funèbre de ce même Clemente ou du jeune Gumersindo II, la musique et les chants qui alimentent la fête relient les hommes et les femmes par la danse qui galvanise, ou par les chants qui consolent face aux assauts de la douleur. Dans la « manigua » les hommes cherchent sans relâche la vie. Une certaine forme de vie, un courant de vie nourri, soutenu ,et puissamment révélé par la musique leur est offert pour résister à la déveine.

Nous avons pu observer qu'en dépit de leur grande pauvreté, dans cette région oubliée, les habitants, plutôt que de se laisser abattre, fortifiés et rassérénés par des liens de solidarité

---

[200] *Ibidem*, p.62.

parviennent à affronter les difficultés quotidiennes encouragés parfois par des rythmes « afro ». Présents pour profiter de bons moments tels que les bals de marimba, les amis et voisins accourent aussi prestement lors d'un décès pour exprimer à la fois leur soutien aux proches et leur confiance en la vie au son des instruments de percussion autorisés en cas de deuil .

La musique a traversé les siècles, elle ignore les distances, circule librement comme les anciens nègres marrons, vient appeler et rassembler les uns et les autres, dotée d'une vertu exceptionnelle : elle exprime la force de la vie, elle lui rend hommage .

La fête régénère, les veillées mortuaires aussi où se fondent croyances africaines et chrétiennes : les rythmes insaisissables ont survécu pour faire revivre le monde des origines sans négliger de s'enrichir de nouveaux apports en terre d'adoption. Le marimba s'est adapté à un nouveau type de chants porteurs d'hispanité , a contribué à la gestation d'une culture nouvelle. Curieusement, les réticences d'Antonio handicapé par ses complexes, incapable de se laisser emporter par le son des instruments ou celles de Lastre hermétique aux adieux destinés à son fils révèlent la puissance de la musique, ses effets bénéfiques quand les cœurs et les corps veulent bien l'accueillir.

D'une importance capitale, elle intervient aujourd'hui avec la danse comme un ambassadeur du monde afro-équatorien, accompagne et/ou dynamise les Afro-descendants lors des rencontres et manifestations auxquelles ils prennent part, les photos ici proposées en témoignent.

Le 7 mai 2015 la reconnaissance officielle de la décennie consacrée aux Afro-descendants eut lieu à Quito au son du marimba :



GamaNoticiasEc



John Guevara/El Telégrafo

Le commentateur d'une brève vidéo résumant l'évènement[201] annonce que *« [a] ritmode marimba y danza fueron instaladas las mesas de trabajo con motivo del decenio afrodescendiente »*.

Cependant, on entend Martha Rodríguez représentante des Afro-descendants apporter une précision : *« no solamente somos gestores culturales, no solamente en la marimba, no solamente en la bomba*[202] *. Somos escritores, somos críticos, somos historiadores…»*.

La tentation est forte de céder à une vision étriquée du Noir musicien et danseur talentueux ; cela va de soi , et peu nombreux sont ceux qui y résistent.

Le 16 février de l'année suivante le président Correa signait à Guayaquil le décret exécutif, et les tambours se firent entendre :

Guayaquil 16.02.2016



César Muñoz/ La República

Au-delà des instruments et des déhanchements, la musique, les chants et les danses dévoilent dans *Juyungo* un héritage culturel nègre que les membres de la *sociedad mayor* [203] découvrent progressivement depuis quelques années.

C'est un héritage vivant, un mode de vie, l'expression des ancêtres dans le pays de leurs descendants , expression si nègre qu'elle insupporte Valdez (Jgo,197).

---

[201] GamaNoticiasEC, « Pueblos afrodescendientes celebran 10 años de reivindicación social ».

[202] « La bomba es la principal manifestación cultural del pueblo negro que vive en las provincias de Imbabura y Carchi, este es un género dancístico musical de esta población, que incluye también poesía y la mayoría de veces da cuenta de generación en generación, sobre las vivencias cotidianas de este pueblo. Vinculada a ocasiones rituales como matrimonios, velorios, bautizos, festivales musicales, adquiere la dimensión de símbolo de cohesión e identidad. El instrumento bomba es bimenbranófono, hecho de madera e balsa o del tallo de la cabuya y cueros curtidos de chivo y chiva. La bomba como conjunto mantiene una composición básica: un guitarrista y un bombero, se le puede agregar dos guitarritas, la mandíbula de burro una raspa o güiro, maracas y sonajeros, en ocasiones se incorpora una hoja de naranjo o guayabo. » Ruth Díaz Quiñónez, « Diagnostico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias », p. 28.

[203] « sociedad mayor » voir *supra*, note 4

Chapitre 2. La Nature, protagoniste aux multiples facettes

I.La puissance de la vie

A.La Terre-Mère

A1.Le ventre des origines : refuge d' Antonio désireux de se reconstruire

Dans la nature, ventre maternel témoin d'aventures humaines, viennent se réfugier les âmes blessées qui, n'en pouvant plus des laideurs de tout genre, finissent par dire un jour : *« Únicamente son bellas las cosas donde se ha posado la mano de Dios; los animales y las plantas silvestres por ejemplo […] .Todo aquello que ha recibido intervención humana es feo, muy feo »* (Oído y ojo de la selva, cap XI, p 126). Ce constat aurait pu être celui d'Antonio Angulo personnage observateur et réfléchi qui lui reconnaît, avec gratitude, des vertus régénératrices.

Le jeune homme, abîmé par l'existence, se sent rejeté par une société injuste où il n'aura connu que mépris et souffrance. C'est à la faveur de la sanction qui leur a été infligée après une grève d'étudiants qu'il revient au pays avec son ami Nelson, dans un espace connu où ce dernier n'aura pas de mal à se réinstaller. Les étudiants coupables y sont renvoyés pour purger leur peine ; ils ont choisi de travailler aux côtés des ouvriers embauchés à Santo Domingo pour la construction de la route qui reliera la *Sierra* à la Côte. La vie sur le chantier est une occasion de se replonger dans les paysages de leur enfance, et nous constatons qu'ils savent les apprécier, le premier contact leur est bénéfique : *« Ambos estaban viviendo intensamente la vuelta a la Naturaleza, a esa Naturaleza cálida y primitiva que les removía sus infancias inquietas como saltamontes »* (Jgo,76).

Les choses se passent beaucoup moins bien pour l'ingénieur Lopez, le responsable du campement. Complètement déraciné dans ce milieu, il les invite tous deux à lui rendre visite. L'hôte se montre accueillant, heureux qu'il est de pouvoir enfin parler à des personnes instruites capables de le comprendre, lui qui se sent étouffer dans cette fichue forêt. Prêtons-leur attention:

> *« - Supongo que ustedes están muy enseñados aquí.Eso está bueno. Aunque es un poco raro, tal vez.*
>
> *- ¿Qué hay de raro? Hemos nacido, nos hemos criado en estas regiones, ésta es nuestra tierra.*

> *- ¡Ah! ... Verdad que olvidaba. Lo que soy yo, no sé cuándo arrancar de este infierno. No me enseño, no señor. Me hace falta la ciudad. En un principio creí que, aceptando este cargo, que, dicho sea, no lo necesito, iba a descansar mi espíritu entre estas maravillas tropicales, iba a olvidar mi antigua disipación; pero no, no puedo. Quiero volver a ser el hombre de mundo que he sido.*
>
> *- Tiene razón – apuntó Angulo. »* (Jgo,81)

Ce passage pourrait laisser présager la décision que prendra prochainement Antonio de se ressourcer au sein de la nature : Lopez a débarqué dans ce « trou perdu » avec cet objectif que poursuivra plus tard Angulo : retrouver la paix de l'esprit en plein milieu des merveilles tropicales. L'homme aux petits yeux tout bleus vient-il de la ville ou d'une autre contrée, pour s'être laissé appâter par des paysages « tropicaux » à priori idylliques dont rêvent les étrangers vivant sous d'autres cieux ?

Ensuite les deux étudiants quitteront le chantier, et lors d'une halte après une longue marche, ils auront plaisir à se délasser dans les eaux du fleuve. A ce moment, Nelson s'abandonne volontiers dans les bras apaisants et revigorants de cette nature qui les fit grandir, mais ne succombera pas à la tentation de s'attarder dans son giron réconfortant pour s'y laisser bercer :

> *Y mientras Nelson se bañaba en un remanso, su alma se iba tornando contemplativa. […] De las riberas lejanas, ya brumosas, llegaba un canto negro, mezcla de sensualismo y lamentación, lamiendo la superficie. […] Lucecitas distantes y dispersas se encendían en el orto margen y, por un momento, Díaz estuvo tentado a quedarse con sus compañeros, que ahora parecían embrujados también.* (Jgo,101).

Antonio quant à lui fera le choix de poursuivre la route jusqu'à Pepepán pour y rester quelque temps avec les Ayoví. Rester à Pepepán, c'est remonter au berceau pour y téter paix et bien-être aux côtés de ceux qui sont restés proches de la nature, *« la gente común y extraña a la vez »* dit-il (Jgo,116) : de braves campagnards moulés dans la nature et qui, mal dégrossis mais fortifiés par elle, devinrent un peu d'elle-même en vivant d'elle, en se se laissant éduquer par elle. Pepepán est une île qui vous met à l'abri de l'agitation, un monde à part où les vies se laissent entraîner par les saisons sans se soucier des fêtes dont se réjouissent les habitants des villes et villages, et il était nécessaire de nous en informer :

> *Y la isla, que era extensa, ahora con el brazo ya lleno de agua, era, sin discusión geográfica, una isla. El sol, como todo sol de invierno, ardía intenso y fugaz. Pero nadie jugó carnaval, ni con agua, ni con polvos, como es costumbre en los pueblos y ciudades. La fiesta pasó inadvertida, como muchas otras.* (Jgo,130)

Pendant ce temps, en ville, des enfants ambitieux travaillent jour après jour à devenir

des personnes raffinées : Antonio s'est instruit là-bas dans cet ailleurs, et devra maintenant peiner pour essayer de renouer avec la terre d'origine, son paradis perdu.

1).Les méfaits de la culture dominante dans sa vie

Imprégné d'une culture de Blancs qui n'ont pas voulu de lui pour autant, il se sent mal, rejeté, et dans un sursaut de révolte contre la dépression accrue qui en résulte, il cherche à retrouver au contact de ce milieu naturel joie, énergie et goût de vivre.

Il est ainsi décrit lors de son arrivée au campement : *« Si en verdad los atributos raciales de Angulo eran más acusados, tenía ciertas maneras de blanco educado y un hablar correcto»* (Jgo, 73). Et dans sa lettre à Nelson il constate la vanité de tous les savoirs acccumulés, de l'éducation reçue: *« Empiezo a olvidar toda aquella ciencia inútil, impracticable, que aprendí artificiosamente en las aulas, y me place el constatarlo »* (Jgo, 140)

La solution lui est venue, nous en prenons connaissance:

> *Volver a la naturaleza, volver a la paz campesina, volver a la gente común y extraña a la vez; intentar libertarse de pesimistas ideas, de prejuicios absurdos, matar su timidez y su depresión; recuperar la alegría de vivir y la fuerza espiritual generadora de las bellas obras y de los bellos pensamientos. Esto era lo que buscaba Antonio Angulo, cuando llegó a la isla Pepepán*[204] *(*Jgo,116) .

Sur le fleuve, dans le canoë qui les conduisait à Pepepán il avait commencé à s'ouvrir à la beauté du spectacle qui se déroulait sous ses yeux gloutons,

> *se hartaba de paisaje; su alma se trastornaba ante esas visiones naturales.Las márgenes parecíanle correr hacia atrás, erizadas de yarumos, pasaban palmas crespas y pambiles, guayacanes de amarillas flores, y ébanos descomunales* (Jgo,105).

Le regard qu'il jette aujourd'hui sur son entourage d'origine a été conditionné par ceux-là mêmes qui l'ont malmené et chargé de tous ces tourments qui le renvoient aujourd'hui au pays avec les paysans, sur la Côte. Toutefois, contrairement à Angulo, le paysan resté proche de la nature en vit, et entretient avec elle une relation directe et spontanée qu'il n'a pas besoin de penser et d'analyser. Le narrateur a observé le jeune homme:

> *Por las mañanas caminaba, a la deriva, por las veredas poco transitadas, con débiles escalofríos. Acariciaba en actitud franciscana, panteísta, los rugosos árboles de hobo; sentía la frescura de su corteza y tumbaba sus ciruelos maduros. Del piso humedecido por el sereno o por la garúa de la noche, le subía un olor familiar de tierra mojada, que conmovía todo su ser. (Jgo,116)*

---

[204] C'est nous qui soulignons

La relation qu'établit l'étudiant avec la nature, tantôt empruntée à François d'Assise, tantôt au panthéisme le différencie des habitants des lieux, de ceux qui vivent de la terre. Ce qu'il voit et apprécie est-ce un signe que Dieu fait à l'homme ou est-ce Dieu lui-même? Son attitude traduit de sérieuses interrogations, la quête d'un soulagement à un profond mal de vivre . Il n'est pas indifférent à la beauté de ce qui l'entoure : fleurs, arbres, feuilles, mais à ce regard, il manque la simplicité du paysan que la vie quotidienne au sein de la nature amène simplement à l'admiration et au respect. Antonio intellectualise, et sans la spontanéité et l'innocence, on peut craindre qu'il ne détonne tôt ou tard dans cette vie paysanne où il cherche la paix.

C'est d'ailleurs ce que ressent Cangá le rival simple et quelque peu fruste du jeune Antonio lorsque, comprenant que ce dernier s'est fait piquer par une vipère il se met à grommeler : *« - No ve, si estos blanqueaditos no sirven ni pa taco de escopeta. »* (Jgo,153).

Les ophidiens aussi trouvent refuge parmi les arbres, et les habitués, eux, savent bien qu'on ne peut saisir à mains nues les branchages sans risquer de les déranger. Pourtant, sur le chemin qui devait le ramener à Pepepán Angulo avait l'air conscient de l'omniprésence du danger :

> *con una rama flexible, se entretenía segando al paso las plantas de tallo herbáceo, y atisbaba el follaje, al frente, en las curvas y a los costados, porque el alma tornáse aprensiva en las rutas de la selva, ya que de la menos esperada encrucijada puede saltar una mala sorpresa.* (Jgo,98).

Comment a-t-il pu se faire piquer ? La douceur de la vie à Pepepán a-t-elle endormi sa vigilance ?

Cette douceur de vivre, Estupiñán Bass ne peut oublier qu'il en a profité dans l'Esmeraldas de sa jeunesse, mais il se souvient aussi des dangers courus :

> *Mi provincia era entonces una inagotable cornucopia. Negros y mulatos removían las entrañas del trópico, llevando por dentro su alegría, – ah, goce total de la libertad! – escarbando la montañería verde, arisca, tupida y fragante, donde las pisadas del hombre se acompasan con el andar sigiloso de las víboras, o el acecho artero de los tigres, que ponen sus patas sobre las huellas humanas grabadas en la tierra para saber si el caminante es valiente o cobarde, y según su diagnóstico abalanzarse sobre él o permitirle que allane sus dominios*[205] .

Le malaise d'Angulo a été généré par une culture qui l'a pétri tout en l'excluant. Ce vrai mal-être qu'il prétend combattre, il voudrait l'effacer en se replongeant dans la la nature mais il la voit de l'extérieur, a d'elle une vision sans doute retouchée par les

---

[205] « Esmeraldas memoria de una ciudad 1920-1930 » , in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 82.

livres, par des lectures étrangères au quotidien, fort éloignées de cette nature des tropiques qui nourrit les paysans illettrés que le jeune étudiant semble parfois envier .

L'étreinte avec la forêt luxuriante naît d'un désir de sérénité, et l'étreinte consommée, il attend les signes de la guérison libératrice et prometteuse de jours meilleurs, il rêve d'un Antonio renouvelé, racheté par la vie. Peut-on espérer sa métamorphose ? Nous aborderons plus loin cette question[206].

2).Les avantages du milieu naturel

Quoi qu'il en soit, ce retour aux sources qui le dépouille des artifices de la ville est favorable à la découverte de son être authentique. C'est pour lui l'occasion d'apprécier Eva peu instruite, certes, mais dont il parvient à percevoir les qualités au-delà des apparences. Écrivant à Díaz il lui fait part des sentiments que lui inspire la jeune fille (Jgo,139). La prudente Eva le jauge tandis que lui, animé d'un nouvel état d'esprit découvre sa beauté intérieure (Jgo,140).

Heureux de reposer son esprit, il savoure la tranquillité des lieux bien appréciable à l'heure de la sieste (Jgo,175). A son ami Nelson il a confié tout le bien qu'il en tire *:« Aquí vivo más tranquilo que en cualquier otra parte. Quizá la tranquilidad no sea un objetivo para ti, pero hay que reconocer sus bondades y a ellas me acojo »* (Jgo,140).

Il profite de son séjour chez Clemente Ayoví pour nourrir et fortifier son corps par le travail. Ses mains se sont endurcies au contact des outils (Jgo, 140). Il se nourrit de fruits frais *« chontaruros cocidos » (Jgo,130), de friandises: « dulce amelcochado […] servido en una hoja de plátano [...] enfriado en leche de coco »* (Jgo,160), *« pepepanes con miel »* (Jgo,140), plaisirs simples qui ont la vertu de lui faire dire *« la vida es buena en ese instante »* (Jgo,140).

Au moment de tout quitter, les regrets seront grands car il aura eu la chance d'apprécier autant que son éducation et son instruction le lui permettaient l'espace où, pendant plusieurs mois, il a goûté à quelques délices de la vie :

> *la vista y el oído de la selva ; el olfato, el tacto, y el gusto de la selva : los árboles de guabas machetonas, que dan sombra a los cafetos enanos, los gorjeos de los pájaros ; los potreros verdecitos , el encanto del río limpio y campesino, donde tantas veces se bañaran ambos. Que no era como los ríos sucios y feos de todas las ciudades ; las aireadas casas de ventanas enormes, el mugido de alguna vaca en la madrugada, las montañas selváticas a la distancia, las huellas de los caminos que*

[206] Voir 2ème partie,chap3, III : «Savoir qui on est, accepter et aimer ce qu'on est »

> *se van debilitado en los atardeceres, las sanas y ricas comidas del monte, las frutas maduras al alcance de la mano. Todo eso viviría en el recuerdo.* (Jgo,189)

Le tableau est attrayant, s'oppose par son caractère idyllique à toutes les villes du monde, *« todas las ciudades »* qui ne pourront jamais en unissant leurs beautés surpasser cet endroit que la mémoire garde à l'abri dans un coin sûr. Lastre ne le contredirait pas qui se rend compte que la vie, loin de nous laisser dans les eaux du fleuve *« nos arranca de sus riberas, nos encierra en el polvo de las ciudades o en el corazón-pulpo de la selva »* (Jgo,103).

L'accent est mis sur le fleuve mais chaque énumération renvoie à son contraire, aux pâles recréations humaines des villes. Les cinq sens d'Antonio et pas seulement les siens, flattés et conquis dans les bras de la nature, se tiennent sur leurs gardes lorsque les odeurs et les bruits se font traumatisants, que les fruits redistribués se sont affadis , que la vie doit se contorsionner pour ne pas succomber dans ce qu'on appelerait plus tard « la selva de cemento ».

Bien avant Angulo, des hommes à bout de souffle, en quête d'un lieu sûr, ont dû s'engouffrer dans les bois pour n'être pas vendus. La forêt dense, chaude, humide, puissante, se fait complice de ceux qui s'y fondent sans inconfort métaphysique. Une phrase résonne qui affirme une présense, sa présence: *«Y cuando sea oscura, más que con los ojos, viviremos la selva con los oídos»* (Jgo,68).

Quatre cents ans plus tôt s'y réfugièrent des Nègres en fuite avides de liberté, les fameux survivants du naufrage de 1533 qu'une épaisse végétation protégea dans son sein et plus tard, d'autres « cimarrones », nègres marrons [207] vinrent s'y cacher aussi, parmi lesquels se trouvaient les ancêtres dont Angulo espère se rapprocher peu à peu en partageant la vie en plein air des Ayoví. À Lastre et Cangá qui n'en savaient rien il apporte l'information :

> *según cuentan, hace ya mucho tiempo, allá por el año 1553, frente a las costas de Esmeraldas, naufragó un barco negrero que llevaba veintitrés esclavos y negras los cuales, aprovecharon el momento para ganar tierra e internarse en estas montañas.* (Jgo,151)

Les arbres de la forêt témoins et acteurs de la fuite les ont accueillis et cachés. Dès le premier chapitre du roman il nous était permis d'apprécier la complicité silencieuse de tous

---

[207] « Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales », [En ligne : http://www.cnrtl.fr/definition/]. Consulté le3 septembre 2018. **1.** [En parlant d'un animal domestique] Qui, s'étant échappé, est retourné à la vie sauvage. (Dict. XIX^e^et XX^e^s.). *Cheval, cochon marron.***2.** *P. anal.* [En parlant d'un esclave noir des colonies d'Amérique, notamment] Qui s'est enfui dans les bois afin de vivre en liberté. *Négresse marronne.*

ces arbres séculaires regorgeant de secrets inviolables : *« De la selva profunda emergieron ébanos soberbios de nocturnos corazones, testigos sin lengua de las múltiples hazañas de algún negro cimarrón »* (« Oído y ojo de la selva » Jgo,17). Les troupes des insurgés qui se dressèrent pour laver l'honneur d'Eloy Alfaro, comprenant que la forêt était leur alliée gagnèrent les premières batailles. Mais au bout d'une dure année de combats, l'armée régulière cessa de les poursuivre sur leur terrain : *« Los leales, experimentados ahora, no los perseguían por las montañas, como al comienzo, y ellos – los facciosos – sabían muy bien que "el mono en la pampa no es nadie" »* (CGF, 189). Ce proverbe très explicite vient d'abord de don Rodrigo (CGF,175). Très peu élogieux, il est repris sous une autre forme que Juan Cagua hérite du sergent Bagüí agonisant dont il va tuer l'assassin : *« Aquí en el monte naide nos gana »* (CGF,198). Cagua guette sa proie, à même la terre. Il la sent si proche qu'il retient son souffle pendant quelques secondes interminables. Une fois le danger passé, il reconnaît que Bagüí disait vrai. L'inversion opérée grâce aux derniers mots du sergent marque une prise de conscience, elle fait des « monos » des combattants.

A2.Les renaissances de Lastre au sein de la nature

Emboîtant le pas à ces nègres marrons, des siècles plus tard, Ascensión, habitué à recevoir de la forêt nourriture et réconfort, s'y réfugiera tout naturellement pour échapper à la police, après avoir ôté la vie aux assassins de son fils. Déjà, au début du récit, pour calmer sa faim et satisfaire un vieux désir de nourriture savoureuse, le jeune Lastre cueille des baies sauvages : *« petitas dulces de yerba mora »*, *« uvillas todavía verdes », « badeíllas moradas y sabrosas »* (Jgo,20) qu'il mange dans les buissons. Son estomac en a eu plus qu'assez de l'affreuse chair de l'iguane ; il l'a donc cédée sans regret à Gumersindo pour se diriger ensuite vers les bois où, rassasié, il finit par s'endormir d'un sommeil de plomb , sans se soucier des dangers environnants, jusqu'à la tombée du jour (Jgo,20).

Le lendemain, à Borbón , ignorant tout du baptême souhaité par son père, il se montre réfractaire , recrache le grain de sel que le rituel imposait de lui mettre dans la bouche, écarte violemment la main du prêtre, se fait durement frapper par les fidèles indignés qui crient au diable, et son père lui porte secours pour mieux le corriger sans ménagement. Traîné jusqu'au bois il y reçoit gifles et coups de lianes. Son corps est meurtri, il est moulu, il franchit un palier dans la résistance à la douleur .Un rite initiatique est raté, un autre s'y est substitué : sans le savoir, Gumersindo l'a arraché une fois pour toutes au monde de l'enfance, pour l'introduire dans celui de l'amertume et de la rancune.

Endolori par la volée que lui a administrée son père, il est parvenu à reprendre des forces en pleine nature, à puiser dans sa faiblesse quelques débris de courage éparpillés ça et là. Les zébrures cendrées de sa peau s'effaceront peut-être, mais le cœur d'Ascensión aussi meurtri que son corps, rempli de la douleur que les larmes n'ont pas soulagée, va transmuer la souffrance qu'il a voulu vaincre en haine et rages sourdes qui le pousseront désormais sur le chemin de la vie où elles sauront saisir leur chance. L'épreuve fut longue et épuisante pour l'un et pour l'autre *« Foete y más foete y no lloraba »* (Jgo,22). Il s'enfonce en lui-même, dit le narrateur. Combien de temps cela a-t-il duré, on ne nous en dit rien, et peu importe ; nous pouvons supposer qu'il a échappé au temps pendant cette phase de prostration dont la végétation environnante a été le témoin.

C'est sur les lieux de son anéantissement qu'il revient à lui, rageur plutôt qu'indifférent en entendant la *« maldita gualgura »* (Jgo, 22) dont il connaît les méfaits, méfaits qu'il est en mesure d'égrener, mais dont il n'aura plus jamais peur, car désormais la peur qu'elle a pu lui inspirer auparavant il la laisse là, en pleine nature, derrière lui, à la tombée de la nuit qui chasse sa propre nuit : *« Cuando volvió en sí, los dolores del cuerpo lo iban retornado a la realidad »* (Jgo,22).

La peur passée n'aura d'égale que son aversion pour Gumersindo, sa belle-mère et tous les autres à venir. Gumersindo est mort, ainsi en a décidé le nouvel Ascensión ; il rencontre un bossu Cástulo Cachingre qu'il convainc de l'adopter en se déclarant orphelin (Jgo,22).

L'enfouissement de ce jour trouvera un écho dans le bref épisode d'emprisonnement qu'il connaîtra quelques années plus tard à Santo Domingo de los Colorados. Après la mort de Verduga, il reste trois jours en prison, trois jours au lieu des sept fixés par les gardes, trois jours pendant lesquels commencent un mûrissement, une réflexion sur son aversion pour les Blancs, trois jours seulement parce qu'il s'enfuit en pleine nuit pour regagner le campement où il arrive au petit matin. Ces trois jours sont-ils aussi enrichissants que les deux ans passés dans cette région ? (Jgo,67). Pendant les longs moments d'enfermement il a longuement pensé à Verduga Berberán haï parce que Blanc , haine qui l'interpelle , haine dont il n'est plus très sûr après avoir volé au secours de l'ennemi devenu victime. En effet, la rivalité a été instinctivement effacée par un sentiment plus fort : l'horreur de l'injustice qui oppose cinq policiers, armés de fusils, à un homme seul muni d'une arme blanche.

Une fois passés les trois jours symboliques, longues et interminables heures de captivité, il emporte de sa cellule une réflexion embryonnaire qu'il poursuivra au campement. Là-bas, influencées par l'affection portée à la blanche Maria qui l'a rejoint sur le chantier, ses

interrogations sur le bien-fondé de sa haine des blancs trouveront finalement quelques réponses, presque rassurantes, auprès de Diaz.

Quand il laisse Santo Domingo de los Colorados,un changement est donc en cours, un processus est enclenché, et se poursuivra à sa sortie de l'épaisse végétation environnante, qu' il est pressé de quitter bien qu'il l'apprécie. Il ne supporte plus d'être ainsi bridé, le fleuve est son préféré et il souhaite le rejoindre (Jgo,71). Il finira par en sortir après le mouvement de grève pour s'installer à Pepepán.

Cet excès de verdure devenu insupportable sera dans le futur la cachette idéale quand il lui faudra soigner les entailles dont Cocambo l'a gratifié avant d'être tué. Il se réfugiera tout naturellement dans ce milieu connu où il se sent chez lui. Nous le retrouvons après le double meurtre ; il a perdu toute notion du temps (Jgo,191). Pas de salive pour tromper la soif, ni de larmes pour laisser s'évacuer l'immense douleur qui le tenaille. La mort qui a emporté ses ennemis l'a égratigné au passage, il en est presque sonné, mais sans attendre il doit réagir, être le plus rapide. Avant de panser ses blessures il suce l'eau d'une liane, mange quelques fruits et les effets ne se font pas attendre : *« El beber y el comer le devolvieron la serenidad »* (Jgo,191). Puis il trouve providentiellement de quoi soigner sa peau, *« una mata de ají gallinazo »* (Jgo,192) qui n'avait rien à faire à cet endroit. Seul l'évanouissement le délivre de l'insupportable brûlure qui lui arrache des larmes pourtant taries depuis des années ; le processus de guérison débute, il en est sûr car l'idée avait surgi : *"lo que arde cura"* (Jgo,192). Le résultat il le verra à son réveil. La douleur sembla durer une éternité, le sommeil quinze jours (Jgo,192). Revenu à lui, il constate que ses plaies ont séché, mange à nouveau et désorienté, prisonnier dans les entrailles de la forêt pendant quelques jours encore, il parvient à y survivre complètement seul jusqu'à ce que le fleuve, l'ami tant appprécié vienne lui montrer la porte de sortie : *« Al cabo de muchas jornadas, oyó el murmullo familiar del río, que lo llamaba »* (Jgo,192).

Il s'en sort pour cette fois, rebâti et relevé. Comme au début du roman, les repères spacio-temporels ont été perdus, le temps qui semble étiré et la forêt que Lastre connaît si bien se sont donnés la main pour accoucher d'un Ascensión nouveau.

Il a su se nourrir de fruits parfois disputés aux fourmis, ramassant des *« pepitas gomosas del ébano, asediadas por hormigas congas y quinquinas »* (Jgo,192) , laissant aux singes les *« papayas de mico »* (Jgo,192) hors de portée. Il a trouvé de quoi manger, comme tant d'autres, car la nature peut fort bien satisfaire ceux qui viennent s'y remodeler et

retrouver les forces du corps et de l'esprit, mais au quotidien, elle est surtout mère nourricière pour le paysan dont le corps chaque jour réclame sa nourriture.

A3.La corne d'abondance

Une impression d'incessante agitation se dégage du milieu qui nous est présenté. Des entrailles de la terre sortent toutes sortes de créatures et il est évident que du plus petit au plus grand chacun, quoi qu'il fasse, sera toujours la proie d'un plus grand ou parfois même d'un plus insignifiant que lui. Racines, gibier, hommes et fruits sauvages sont tous en sursis. Ce fourmillement suscite des questions . Qui voudra être mangé ? Qui sera mangé ? Manger pour vivre, vivre pour mourir, mourir pour que la vie continue. Qui survivra ? La proie ou le chasseur ? Qui sera chassé ? Qui sera chasseur ? Toutes les vies se valent, à chacun de se battre pour rester en vie : *« Ante la suprema ley del universo, una vida equivale a otra vida »*, c'est la loi de la jungle, la loi de la vie énoncée dans le conte « Juan Darién », d'Horacio Quiroga.

Les mots *madre tierra* ont été utilisés dans le récit (Jgo 46,143 et 220). La « terre-mère » donne à profusion fruits, légumes, gibier, ne rechigne pas à nourrir ses enfants souvent ingrats. Des ignames sauvages sont là, offertes, prêtes à être récoltées, *bimbes* (Jgo,18), *« espontáneos ñames sacadores de apuro en tiempo de hambre»* (Jgo,19). Durant son enfance Lastre dut s'en contenter. Il ne fut pas le seul, on s'en doute bien.

Des années plus tard, Cangá et lui, pendant les trois semaines passées dans la forêt à ramasser des fruits de *tagua* n'ont aucun mal à trouver de l'eau ou à s'alimenter, les jeunes palmiers y pourvoient (Jgo,146).

Le gibier ne leur résiste pas, il semble abondant :

> *« Una pava de monte, un coatí, una guanta, un par de pacharacas, caían con frecuencia bajo el certero plomo de Cangá o de Lastre. La carne de monte no faltaba, y el hambre no era un problema. Aunque empezaran a faltar la sal y la panela » (Jgo,146).*

Cette insistance du narrateur est rassurante, on voit bien qu'ils ont fait confiance à la terre-mère, qu'ils sont partis sans provisions, n'emportant avec eux que du sel et du sucre. À leur arrivée, Cangá, en connaisseur de la région, avait fait remarquer que la montagne regorgeait de gibier *« Toda esta montaña es buena pa la cacería. La tatabra y el sahino están que juegan al palo. Ahora el venao, ni se diga »* (Jgo,104).

La terre est riche, très riche, alors pourquoi faudrait-il s'échiner à sarcler, suer et planter ? Personne n'a eu besoin de le dire à Gumersindo Premier qui, quelques années plus tôt, préféra chercher de l'or pour les Anglais plutôt que de se livrer aux travaux des champs :

> *Gumersindo se acordó de que antes lavó oro para los ingleses de Playa Rica [...] Así trabajó años; pero nunca plantó un colino de plátano dominico ni de barraganete. Prefería tener los dedos arrugados de frío, a empuñar un machete para sembrar (Jgo,19).*

Fertile, elle donne à profusion, et seul un simple effort est nécessaire pour récolter ce qu'offre généreusement une mère bien trop prévenante. En effet, tout serait vraiment trop facile si les gâteries ne devaient jamais s'épuiser : Antonio Angulo, lucide et averti mettra en garde, nous le verrons, contre cette jouissance bien facilement obtenue .

Lastre peut même y trouver des présents en témoignage de son affection pour Maria . Il est tenté par un magnifique caméléon qu'il considère comme *« una joya viviente »* (Jgo,143), enferme dans sa poche des lucioles qu'elle aura le plaisir de garder précieusement *« en un hueco cañuto de caña dulce, labrado ex profeso a modo de prisión »* (Jgo,182). Les petits insectes ont été capturés au retour de la chasse destinée à satisfaire une envie de la jeune femme friande de *« sahino, tatabra, venado, guanta o cachicambo »* (Jgo,180). Les goûts sont simples, la nature a de quoi les satisfaire.

Et il n'y a pas que la nourriture qui soit offerte, dans la vie quotidienne on peut tirer de la forêt de quoi s'abriter, à l'instar de Gumersindo dont la case est simplement constituée de *« paredes de caña brava en escuadra y un techo poroso de bijao »* (Jgo,19). Les chapelles sont construites sur le même modèle, *« capilla mezquina, hecha de caña picada »* (Jgo,20), à Borbón, *« vieja capillla cañiza »* (Jgo,59) de Santo Domingo de los Colorados qui s'harmonise sans doute avec des maisons dont Valerio Verduga peut observer les toits *« pajizos »* (Jgo,55).

La maison d'Eulogia a des murs « *de caña* » (Jgo,107) et celle de don Clemente est *« amplia estrechada con rampira »*[208] (Jgo,114), avec un sol fait de *« pambil »*[209] (Jgo,163).

Bien d'autres avantages s'offrent à qui sait tirer profit de l'environnement. On peut imiter les Lastre et manger son repas dans une écorce vide de noix de coco (Jgo,19), déguster comme Antonio des confiseries sur une feuille de bananier, recourir aux feuilles de *choclo* pour blanchir le linge (Jgo,188) improviser un maillot de bain avec des

---

[208] Rampira. I. 1. Ec. paja toquilla, « Diccionario de americanismos | Real Academia Española », [En ligne : http://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/diccionario-de-americanismos]. Consulté le1 septembre 2018.

[209] «Pambil» : Palma espinosa de madera resistente llamada chonta. Es buena para fabricar las teclas de la marimba, Edgar Allan García R., *op. cit.*

« calabazos » pour se cacher les seins comme Eva (Jgo,161), ou bien, comme Cangá, se fabriquer des instruments de musique : un marimba avec de la *« guadúa »* et des *« pambiles »* (Jgo,168), un *«guasá»* avec « un canuto de caña » qui contiendra les *« pepas de sampedro »* (Jgo,169). Afin de secourir Antonio Lastre fait rapidement un garrot avec la ceinture de son pantalon qui est en fait *« un cáñamo »*[210] (Jgo,153).

L'homme se fond dans cette nature dont il porte l'empreinte, il en dépend entièrement et elle conditionne son quotidien. Incapable de se passer de la pluie et de la mer, du fleuve, du soleil et du vent, de la terre nourricière, il s'adapte aux éléments. La terre, mère à bien des égards, trouve une rivale dans l'eau et plus singulièrement dans l'eau du fleuve qu'Ascensión considère comme sa mère.

B.Les éléments , le soleil, et la lune

B1. Force et importance de l'eau

Le fleuve tient un rôle déterminant dans *Juyungo*. Indispensable aux échanges et aux rencontres, il conditionne un art de vivre au quotidien. Il forge aussi des caractères et c'est le personnage d'Ascensión qui illustre le mieux la relation particulière qui unit l'homme et le fleuve dans cette région.

1).Organisation de la vie quotidienne.

Grâce aux eaux du fleuve sont satisfaits les besoins les plus ordinaires. Elles permettent de se laver, on peut s'y détendre, faire la lessive ou la puiser pour l'usage domestique. On peut y rencontrer les radeaux et les canoës d'honnêtes voyageurs ou de trafiquants (Jgo,137). Il intervient dans la vie sociale et économique.

Lorsque les Lastre se rendent à Borbón pour le baptême d'Ascensión, ils ne sont pas les seuls voyageurs. Le narrateur attire notre attention sur un mouvement d'ensemble qui amène au village plusieurs familles, et nous donne une impression d'agitation et d'abondance en nous expliquant que *« Del Onzole y del Cachaví, del Cayapas y del Tululbí, el negrerío*

---

[210]«Cannabis sativa variedad vulgaris: planta de gran desarrollo vegetativo, sin propiedades psicodislépticas. Es el cáñamo textil, utilizado en la industria textil y en papelería», *Cáñamo como combustible y otros usos,* <http://www.minicultivo.com/blog-marihuana/canamo-como-combustible-y-otros-usos/> Consulté le 04 .09. 2018)

había bajado hasta Borbón » (Jgo,20). À tour de rôle, le père et le fils ont piloté l'embarcation, et ce dernier a su en profiter pour s'exercer à dompter le fleuve qu'il finira par prendre pour mère (Jgo,71).

C'est le fleuve qui rend possible ses activités de contrebande aux côtés de Cástulo. Il remonte le Cayapas pour se rendre a Punta Venado avec les indiens qui l'adoptent pour un temps (Jgo,30). À son embouchure, il rencontre un jour Manuel Ramberto, et en sa compagnie il naviguera sur d'autres fleuves (Jgo,37). Le réseau est assez dense dans cette région[211], mais en revanche , les routes et chemins sont rares .

Un peu plus tard, Manuel et lui partent couper du bois qu'ils acheminent par le fleuve (Jgo,38), et le transport du tabac de Pepepán à la ville d'Esmeraldas se fera par voie fluviale, ce qui ne déplaira point à Ascensión qui rame avec enthousiame : *« El canalete de Lastre levantó como un galón de agua »* (Jgo,117).

Il se rend à Palo Palo où son ami souhaite rencontrer El Hermanito, et en revient par le fleuve (Jgo, 43). Ils rentrent ensemble à Limones, mais alors que Manuel s'en va à Esmeraldas par le bateau de la Casa Tagua, Ascensión reste avec Afrodita et choisit de rejoindre son ami par la plage afin de découvrir de nouveaux paysages (Jgo,44). Pour atteindre la ville, il doit traverser le fleuve Esmeraldas (Jgo,48). Parti d'Esmeraldas il n'est pas le seul à se diriger vers Santo Domingo de los Colorados en canoë : *« cuadrillas de peones surcaron entusiasmados Río Grande arriba, en anchas canoas »* (Jgo,54). Indispensable à la réalisation d'activités diverses, il en détermine l'organisation et parvient à conditionner les comportements des habitants, à les façonner.

2).Le fleuve façonne les caractères : cas de Lastre

Plus qu'un élément du décor, bien plus que de l'eau qui coule c'est une vie, un être dynamique en harmonie avec les habitants des lieux à qui il emprunte quelque traits.C'est unecréature admirable, intrépide, versatile et sans aucun doute indocile.

Le narrateur est visiblement impressionné par ses eaux qui, tantôt calmes tantôt impétueuses, expriment les capacités d'éveil et de vitalité des Noirs qui les fréquentent. Il arrive que l'eau et les hommes manifestent une certaine quiétude, mais ce calme apparent ne doit pas faire oublier leurs possibles accès de colère.

Quand le fleuve se déchaîne, en dépit de leur joie de vivre et de leur amabilité, les habitants de la région doivent trouver les forces nécessaires pour survivre : il faut savoir

[211] Voir carte en annexe

affronter et vaincre ses propres peurs avant de l'affronter, lui. Absolument libre, le fleuve vit sa vie et les Noirs, qui n'en demandent pas moins, doivent s'imposer. Sa puissance est incontestable, il est sans doute indomptable, mais en s'efforçant de lui résister on se forge une âme de vainqueur. Et le fleuve belliqueux plus de mille et une fois assailli par l'homme obstiné et courageux semble lui adresser un sourire, et parfois un éclat de rire de Nègre comme son prétentieux rival, sorte d'hommage à un valeureux combattant dont il a saisi l'âme :

> *El río viene de arriba, el río va para abajo; viajero de oro, de plata, de barro, de vidrio; crespo como un zambo*[212] *, liso como un cholo*[213] *; callado, manso, triste; bullanguero,encabritado, hambriento allá; siempre diferente, sin cansancio, pleno de alma. Es una prolongada risa de negro en el rostro oscuro de la manigua. Por eso era que a Ascensión le devolvía la calma, su indiferencia infantil.* (Jgo,20)

a) Apaisement de Lastre

Ascensión facilement irritable trouve un allié, une sorte d'initiateur dans le fleuve qu'il fréquente depuis l'enfance et qui ne cesse de le fasciner. Il se laisse emporter, s'abandonne, confiant, tout en ramant. Pour lui le fleuve se fait monture, « caballo » (Jgo,71), *« gran serpiente de agua, sobre cuyo lomo viajaban »* (Jgo,20). Il a du caractère, il est inconstant, et pourtant il apaise Ascensión. La vie explose chez ces deux créatures bouillonnantes et rétives, et en affrontant celle qu'il aime tant, le personnage se libère des ses propres rages. Pas d'introspection maladive comme chez Angulo, mais le narrateur, lui, est capable de nous dire quelques mots de cette relation particulière. Il nous relate comment, quelques années plus tard Ascensión fatigué de la forêt, de l'omniprésence de la verdure, ressent une profonde nostalgie :

> *Nostalgia de paisajes: ver lo lejano, dormido en la sombra, el mar o el río, el lila lomerío corcovado y nudoso, y el río. El río era su madre, su caballo, su amigo, devolvedor de la tranquilidad. Anhelaba regresar a quebrarle el lomo con el canalete, meterse en su frescura, oír sus canciones.[…] No era que no amase la selva, no. La amaba como a su propia persona. Pero también quería al río por igual* (Jgo,71).

---

[212] Le mot « zambo » correspond à l'individu qui naît d'un Noir et d'une Indienne ou d'un Indien et d'une Noire, cf. Nataly Fletcher, « Más allá del cholo: Evidencia lingüística del racismo poscolonial en el Ecuador », *Sincronía*, 2003, p. 10. Hijo de india y negro, y por extensión, a todo aquel que tiene el cabello crespo y rizado del zambo,cf. Ciro Bayo, *Vocabulario criollo-español sud-americano*, Рипол Классик, 1911.

[213] «Cholo es una palabra difícil de precisar etimológicamente, pero que se refiere al mestizo»,cf. Benjamín Carrión, « Narrativa latinoamericana », p. 348, n. 232. Il s'agit d'un métis qu'Araki Hidekazu définit avec plus de précision : « el término "cholo" es una de las imágenes más difundidas del mestizo serrano y se aplica también al costeño de apariencia indígena, mientras que al serrano de apariencia indígena se le puede denominar "longo" o indio, un término con similar contenido cargado de prejuicios y connotación despectiva.», in « Movimientos etnicos y multiculturalismo en Ecuador: pueblos indígenas, afrodescendientes, y montubios », *Revista electrónica ALAI.Revista Latinoamericana de informacion*, 2011, p. 33‑57.

L'association est surprenante : mère, cheval, ami. Il a donc besoin de réconfort, de communication, d'affection mais tout cela il le prend, le conquiert de façon originale, en domptant sa monture, en se prêtant au contact intime et rafraîchissant de leurs êtres, en ouvrant l'oreille aux caresses de ses chansons. Lorsque que certains se contenteraient d'une rivière, il recherche un contact étroit avec ces eaux-là qui, pour agitées qu'elles soient parviennent à opérer en lui un apaisement que les rivières bien plus calmes ne sauraient lui procurer. À Santo domingo de los Colorados, Valerio Verberán entend de chez lui le bruit des eaux car *« Hasta los tímpanos llegaba el estero rumoroso de cristalino caudal, culebreante entre las malezas, de donde mujeres desaliñadas y agenciosas, acarreaban agua en sendos calabazos »* (Jgo, 55). Bien que ce bruit perceptible au loin révèle une certaine force de l'eau, il semblerait que pour Lastre ce soit celui d'une simple rivière car, en s'enfuyant de sa cellule il se dit nostalgique des eaux turbulentes du fleuve, dédaignant celles des alentours parce que, dit-il, *« Los que había por estas montañas de Santo Domingo no eran ríos, sino mal nacidos esteros que lo sacaban de quicio »* (Jgo, 71).

Il lui conviendrait mieux de se retrouver en présense du Blanco. Une fois le chantier abandonné pour se diriger vers Pepepán, il en perçoit à distance le grondement, a plaisir à l'entendre à nouveau :

> *« Un ronquido permanente, como salido de la tierra, venía desde la espesura.*
>
> *-Es el río. Es el río Blanco −le contestó el marido, como midiendo las palabras.*
>
> *Ella, que nunca salió de su poblado, estaba emocionada. Aquel río iría al mar, y ella no conocía el mar. Ese río pasaba por la ciudad.»* (Jgo,99*)*

Un autre fleuve lui manque aussi : le Quinindé qui, sans enthousiasme, va à la rencontre du premier, *« marchando remolón y turbio entre un callejón de peñas negruzcas, como si tratara de retrasar el encontronazo que el Blanco, más limpio y rápido, le asesta en la boca »* (Jgo,100).

Le Juyungo est attiré par le fleuve, poussé par un désir qui réclame un jaillissement de vie, une étreinte aussi forte que celle du Blanco se propulsant vers le Quinindé pour l'apaiser totalement. Un peu plus loin, le but atteint, il laisse éclater sa joie. Sous l'effet de ces retrouvailles son cœur se laisse gagner par la tendresse de sa compagne, une brèche s'ouvre, elle devient « su María » :

> *Ascensión se dirigió a su María, con un júbilo que le salía por todos los poros.*
>
> *-Ya estamos en la bocana de Quinindé»* (Jgo,110)

Deux comparaisons nous semblent opportunes. Nous pouvons d'abord rapprocher son comportement de celui d'Antonio après que le jeune homme a traversé les marécages. Celui-ci rêve d'un bain purificateur dans les eaux claires du fleuve (Jgo,99). Notons qu'il s'agit pour lui de se baigner : *« soñaba ya con bañándose »* (Jgo,99). Ascensión de son côté désire s'y jeter *« anhelaba […] meterse*[214] *en su frescura »* (Jgo, 71). Deux besoins, deux désirs mais d'inégale intensité et qui répondent à deux motivations différentes : Antonio veut se sentir frais, lâcher la bride à sa sensualité, tandis que Lastre est agissant, cherche un contact. Le verbe « meterse » est employé au dernier chapitre lorsque Lastre, ayant retrouvé son chemin grâce au bruit d'y fleuve s'y jette tout habillé : *« No podía orientarse. Al cabo de muchas jornadas, después de pasar diez veces por los mismos sitios, oyó el murmullo familiar del río que lo llamaba. […] Metióse en él con ropa y todo»* (Jgo,192).

La deuxième comparaison nous ramène au point de rencontre des deux fleuves, lorsque le Blanco vient se jeter dans le Quinindé *« el encontronazo que el Blanco, más limpio y rápido, le asesta en la boca »* (Jgo,100). A cet instant Ascensión serait assimilable au fleuve le plus puissant, le Blanco rejoignant avec empressement le paresseux Quinindé.

b) Allégorie de la vie du Noir

D'ailleurs, ces eaux expriment son propre moi.Quand le sommeil ne vient pas, que les interrogations sont nombreuses, son passé mouvementé tel un fleuve remonte à la surface : *« Repetíanse en su mente imágenes de su movido pasado como el río Tululbí »* (Jgo,74).

La complicité avec cet élément est annoncée tout au long du roman et se précise dans le très long chapitre XVI qui vient clore le récit. Le personnage est ainsi résumé dans l'épigraphe:

> *El río chorrea de arriba, el río se pierde abajo. Cuando los guayacanes florecen el mar se pica. Mar cementerio de todos los cementerios del mundo.[…] Final de cien finales. Río, río, vida de negro, vida de hombre. Vida de negro, vida de juyungo. Hay negros que se marchitan fuera del río. Son uno solo, el río y el juyungo.* (Oído y ojo de la selva *:* Jgo,186)

Le narrateur nous rappelle que le fleuve descend vers la mer pour y mourir, laissant présager ce qui attend Ascensión et ses compagnons d'armes sur le champ de bataille. Sa

---

[214] Dicho de un río o de un arroyo: Desembocar en otro o en el mar , « Diccionario de la lengua española | Real Academia Española », [En ligne : http://www.rae.es/diccionario-de-la-lengua-espanola]. Consulté le3 septembre 2018.

remarque nous remet en mémoire la description du naufrage du radeau au chapitre VIII. Les images sont frappantes, la violence des eaux déchaînées qui viennent se fracasser inévitablement contre la roche nous ramène à Lastre qui se précipitera inexorablement vers la mort *: « Las aguas se encajonaban, los tumbos crecían encrespados y se precipitaban hacia abajo. […] El cauce curvaba cerradamente y la fuerza de la corriente se estrellaba contra una gran peña parda »* (Jgo,104). Le symbole est commun à bien des cultures:

> Descendant des montagnes, sinuant à travers les vallées, se perdant dans les lacs ou les mers, le fleuve symbolise l'existence humaine et son écoulement avec la succession des désirs, des sentiments, des intentions, et la variété de leurs détours [215].

Quand il s'agit de la vie de ce Nègre hors du commun il prend une saveur bien marquée :

> *Y se vino el río hecho una bomba. Lastre tenía el alma llena de la madre del agua, de la sucia espuma, de los primeros matorrales desarraigados de las vegas. La imponente creciente lo hacía sentirse como ella misma. Furiosa, desatada, hinchándose venía, cual una gran culebra terrosa sin medida, que odiara a todos los seres vivientes. Mas Ascensión en eso no se le parecía. No odiaba tanto. Pero cuando su ira subía, quedaba casi al nivel de la creciente muy amada.*
>
> *Desde el barranco contemplaba mudo y solo el desenfreno del agua.*
>
> *Y se vino el río hecho una bomba, una gran bomba. Era como la vida de un hombre cargado de pasiones, la vida de Juyungo a lo mejor.* (Jgo,136/137)

Des heures durant il contemple en silence ce déchaînement des eaux, exalté par le fabuleux spectacle du charriage vertigineux d'animaux, d'objets domestiques, d'arbres grands et petits, d'arbustes et autres végétaux.

Point de distance entre eux, il comprend la colère du fleuve qui est un peu de lui-même et qui pourrait lui valoir un autre surnom, celui de « l'homme-fleuve » .

Le cortège impressionnant des produits de la terre qui se précipite vers sa fin souligne la fragilité des autres créatures, et singulièrement de l'homme, face aux forces décuplées des eaux : *« el inútil esfuerzo humano frente a la potencialidad de los elementos incontrolados »* (Jgo,137). Ce constat fait écho à une remarque du narrateur à propos de la forêt : *«Toda la vida humana resultaba empequeñecida por el marco de la preponderante selva que la rodeaba»* (Jgo,56). Et il nous rappellera encore la petitesse de l'homme dans l'épigraphe du chapitre X *« Nada más insuficiente que la geografía, ni nadie más insignificante que un hombre parado en el seno rumoroso de la selva »* (Jgo,107).

---

[215] « Fleuve », Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres.*, Paris: Robert-Laffont, 106Op, 1982, p. 490.

3).Les pluies impétueuses

Les eaux ont été gonflées par la « madre del agua » ou par les fortes pluies selon le point de vue. Peu importe la cause, mais on ne peut nier que lorsque l'eau répond à l'appel de la terre, elle pousse les portes du ciel – *« El cielo se caía »* (Jgo,92) – et alors, n'en pouvant plus, il ne peut que s'ouvrir pour la laisser passer. D'ailleurs, Amadou Hampaté Bâ rapporte que « La tradition considère symboliquement le ciel comme le père, l'agent masculin portant en lui l'eau de la vie, et la terre comme la mère, dotée d'un matrice fécondable »[216]. Avec force et détermination la pluie s'abat sur les créatures d'ici-bas. Avant de se mettre à l'abri, Cheme et le pauvre Remberto auront été flagellés par *« una lluvia torrencial y ronca, irregulada por ráfagas de aire que pulverizaban las gotas en manchones blancos »* (Jgo,92).

Un bruit inquiétant vient s'y ajouter, *« el ruido ensordecedor de ametralladoras innúmeras »* (Jgo,92) qui reviendra plus tard sur le front. Les deux hommes ont peur, les animaux aussi, de ce qui pourrait bien annoncer leur fin, crainte partagée après à Pepepán quand la pluie, après une entrée en scène fracassante prendra des allures de déluge.

Pourtant certains habitants, à l'instar du vieux Clemente ont appris à lire les signes annonciateurs du temps à venir : s'il fait trop chaud, la chaleur devenue insupportable doit s'effacer devant la pluie. Cheme et Remberto ont pu se rendre compte que les rafales passées, il ne fallait pas croire à la capitulation des averses qui, persévérantes et imperturbables continuèrent à tomber ; une fois à l'abri, ils ont pu voir et entendre *« el monótono caer de la lluvia persistente »* (Jgo,95) après avoir eu droit à des mitraillettes.

Clemente qui attendait un « palo de agua » a senti arriver comme un troupeau sauvage dans ces gouttes d'une taille remarquable : *« En efecto, el rumor crecía uniforme, tal si una gran manada de tatabras*[217] *se aproximara. Las primeras gotas, gruesas como maíces, cayeron en el techo, con seco ruido »* (Jgo,127). Quelques instants de patience sont nécessaires avant de profiter du rafraîchissement espéré : *« De la tierra le subió un tufo fastidioso, igual al polvo que se levanta cuando se barre. Pero luego el aire iba tornándosele puro fresco, húmedo y suave »* (Jgo,127).

L'humidité mentionnée précédemment semble ici la bienvenue. À Santo Domingo de los Colorados, elle était présente sur les visages, mais laissait une impression de malaise car

---

[216] Germaine Dieterlen , *La notion de personne en Afrique noire: [actes du Colloque International sur « La Notion de Personne en Afrique Noire », organisé dans le cadre des colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique à Paris, du 11 au 17 octobre 1971 ...*, éd. Paris) Colloque International sur la Notion de Personne en Afrique Noire 1971, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 187.

[217] Tatabra :Variedad de puerco salvaje, cf. Edgar Allan García R., *op. cit.*

c'était *« [una] humedad malsana, que parecía haberse concretado en todos los rostros »* (Jgo,56).

Décelable chez les habitants du village, elle l'était également sur la place qui présentait un *« trémulo y húmedo verdor mojado »* (Jgo,56). On la retrouve sur le visage de Cheme décrit comme *« demacrado y húmedo »* (Jgo,93). Les visites quotidiennes de l'ingénieur aux étudiants ont lieu par des matins humides (Jgo,76) ; il fait une chaleur humide dans la montagne (Jgo,84), les cimes des arbres en sont imprégnées (Jgo,87) de même que la terre de Pepepán où se promène Antonio(Jgo,116). Et l'humidité finira par se glisser dans la description du jeune homme pour laisser l'image d'un être imprécis, insaisissable: *« Su alma era como un río subterráneo, que solamente asomaba su humedad, de repente »* (Jgo,152). La comparaison établie ici est frappante sans être pour autant un cas unique.

B2. Le vent

Le vent, redoutable par moments, sait se comporter en amoureux et en séducteur, apportant la caresse d'une brise, des parfums agréables, la fraîcheur d'un matin ou d'un soir. Capricieux, il se fait la voix douce ou tonitruante selon son humeur, réveillant avec tendresse ou brutalité la forêt dense et mystérieuse pour la révéler aux autres créatures . Il rafraîchit le sommeil d'Ascensión qui s'endort repu et indifférent *« al siseo del viento [...] refrescando el ambiente caldeado como un jurón de tabaco »* (Jgo,20). Incapable de rester en place il se déplace sans cesse, librement , à son propre rythme, berce les fleurs *« La brisa meció los yurumos y batió las largas hojas de las cañabravas »* (Jgo,161) et taquine les palmiers qui se laissent attendrir : *« las palmeras de los patios interiores coqueteaban con el viento »* (Jgo,165).

En ville, Antonio se délecte en recevant de lui l'iode et le sel ramenés de la mer par un *« viento constante »* (Jgo,201) et trouve en lui un complice, un séducteur qui ne manque pas d'audace, *«Viento travieso que hendía las entrepiernas de la muchacha, pegándole los vestidos y ajustándola por delante, cual un descarado seductor »* (Jgo, 201). Dans le canoë qui éloigne d' El Hermanito Lastre et ses amis, il sollicite l'oreille, le nez, la peau, offrant sur un fond musical des senteurs d'orangers en frôlant les visages : *« Un viento fresquecito les traía aromas de naranjales y susurros nocturnales de los bosques »* (Jgo,43). Au crépuscule pesant (Jgo,83) vient succéder la nuit qu'il allège de ses lourdeurs en soufflant en rafale, comme pour fendre l'obscurité qui pèse sur le « barracón ». Il impose sa présence agissante à la forêt. Tel l'archet sur les cordes, il crée les sons d'un mouvement brusque, et ceux qu'il

n'a pas créés, il les transporte pendant ses voyages *: «Muy avanzada estaba ya la noche. Una ráfaga de aire refrescaba la oscuridad, y el sueño de los jornaleros en los barracones. El rumor de la selva crecía y decrecía con el viento »* (Jgo,82).

La pluie et le tonnerre s'abattent sur la forêt, celle-là même dont il semblait amoureux, et le voilà fébrile et opiniâtre comme un chien de chasse qui cherche sa proie, conduit par son flair et son instinct, il se lance sur la piste et disparaît brusquement : *« entre el ruido ensordecedor de ametralladoras innúmeras, el viento, perro cazador, aullaba entre los ramajes locos, y horadando el tímpano del monte, zambullíase en el vacío»* (Jgo,92)

B3. La puissance du soleil

Le soleil pour sa part règne avec le vent sur la forêt épaisse et humide. Inlassablement, marquant chaque jour, *« de filo a filo de sol »* (Jgo,18), *« de sol a sol » (*Jgo,51), il vient rendre visite à la terre humide, installant le petit matin, offrant des heures de lumière et de chaleur qui feront la joie des uns et le mécontetement des autres. Amant fuyant, il revient cependant chaque jour se poser sur la forêt pour une étreinte nuptiale sans cesse renouvelée.

Les hommes, les bêtes et les végétaux et l'eau n'ont pas tous le plaisir d'apprécier ses rayons comme monsieur Valdez prenant un bain de soleil sur sa terrasse (Jgo,165) .

Les travailleurs en subissent la présence pendant leurs longues heures d'efforts . Le verbe « tostar » ne suffisant pas à exprimer la pénibilité de leur tâche, appelle en renfort le verbe « retostar » : *« torsos desnudos y musculosos que el inconstante sol de la montaña retuesta y moja en sudor agrio »* (Jgo,68). Le soleil va chercher dans les profondeurs de la peau une sueur que le narrateur dit aigre de sorte que, pour indiquer que le travail a étéinterrompu, il annonce que *« El sol no bañó ese día las espaldas negras de los negros »* (Jgo,90). Travailler, pour tous les ouvriers noirs, c'est subir sa morsure connue des fleuves : *« los ríos sufren en su brillante lomo, tu mordedura ardiente »* (Jgo : épigraphe , p.174).

Vivre à cet endroit c'est accepter, à l'exemple d'Eva et Eulogia, de supporter sous un abri improvisé sa chaleur, et de voir s'y ajouter sa brulûre − comme c'est le cas pour leurs compagnons de voyage exposés au soleil ardent, un *« solazo »* (Jgo, 122) que Lastre avait prédit − . Cangá se disait capable de résister, mais en dépit de ses bonnes dispositions son corps est éprouvé : *« El sol quemaba más, obligando a los de la canoa a beber agua en el hueco de la mano, y a remojar el rostro y la cabeza »* (Jgo,123). Ascensión aura l'opportunité de constater que les épaules de l'homme blanc qu'il a aperçu au loin, *« un gringo flaco, recio, con el desnudo torso quemado por el sol »* (Jgo,200) subissent le même sort. Une fois sorties de l'embarcation, les deux femmes sont forcées de se chausser pour marcher. Les

galets, non loin du fleuve, sont bien chauds et dégagent une vapeur chaude, *« un vapor cristalino que ascendía vibrando»* (Jgo,123). Elles pourraient se brûler les pieds.

C'est la fin de l'été, il fait chaud, on n'y peut rien. Clemente parlera de *« bochorno del diantre »* (Jgo,127). L'hiver amènera-t-il un peu de fraicheur ? Quand le narrateur décrit Pepepán transformée en île par les pluies il éteint tout espoir parce que, nous dit-il, *« El sol, como todo sol de invierno, ardía intenso y fugaz »* (Jgo,130).

Il enfonce ses rayons dans les crânes, participe silencieusement au massacre des soldats de l'armée régulière. Ils sont à découvert sur la plage, il fait très beau ce jour-là : *« El cielo estaba despejado y dolía el sol como una espina en la cabeza »* (CGF,140). Il pique, il fait mal.

Sa chaleur omniprésente , parfois accablante ne réussit pas à décourager Cocambo et ses comparses quand ils décidèrent de se rendre au village indien. Ils y allèrent un jour dit *« de mucho sol »* (Jgo,77). Ils ne furent pas dissuadés par le regard perçant du soleil, *« ojo luminoso del dios de las distancias »* (Jgo,174) tandis que certains végétaux, *« palo figueroa, arrayán, roble, cedro guachapelí »* (Jgo,191) se redressent sur son passage, *« altísimos y derechitos »* (Jgo,191), comme impressionnés par l'astre majestueux,désireux de le voir ou de capter sa lumière. Les arbres mentionnés sont très probablement accompagnés par d'autres variétés qui ne sont pas citées, mais les tournesols dont un spécimen géant a été aperçu regardant vers le couchant, adoptent la même attitude : *« Un girasol gigante miraba hacia el oeste. »* (Jgo,161). Ils réclament ce qui leur est dû au soleil, qui est « la source de la lumière, de la chaleur et de la vie »[218].

Pour vivre, on cherchera ses rayons qui « figurent les influences célestes – ou spirituelles – reçues par la terre ». Pour s'endormir à jamais, on se protégera d'eux en imitant les feuilles mortes gisant dans la pénombre. Ces dernières, en apparence exclues du cercle des vivants, sont désormais participantes d'une gestation invisible, d'un renouvellement silencieux qui a besoin d'intimité pour suivre son cours. La mort n'a pas pleins pouvoirs sur les coins moins éclairés, à qui des gardiennes attentionnées et vigilantes refusent la clarté du jour. Si elles arrêtent la lumière et veillent sur la mort, c'est pour mieux protéger la vie qui couve sous l'humus. Il faut se tenir à l'abri de l'astre avide et envahissant, qui n'a pour unique but que d'embrasser la terre et de la pénétrer de ses rayons. « Source de lumière, de chaleur et de vie, le soleil est l'astre roi, symbole de ce qui

---

[218] « Soleil », Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 891.

brille, de la bienfaisance ou du pouvoir éclatant, de l'influence rayonnante » [219].

Ici, la vie et la mort s'entremêlent : *« La selva se iba obscureciendo, y no porque faltara luz en el cielo, sino porque las hojas altas son celosas de la madre tierra, y no permiten que el sol profane el húmedo y descomponente sueño letal de las hojas muertas »* (Jgo,143). À la hardiesse du mâle fougueux et acharné, s'opposent résolument, dans un mouvement d'ensemble,des feuilles qui tomberont un jour pour que le cycle de la vie se perpétue. Le besoin d'ombre se fait également sentir chez les jeunes caféiers de Pepepán qui poursuivent leur croissance à l'abri d'arbres plus grands, des « guabos » (Jgo,114). Il revient sans cesse, majestueux, infatigable, insaisissable, lointain quoique visible, ouvert sur l'infini inconnu, inaccessible aux créatures de la terre. Un appel impuissant lui est lancé :

> *Ojo luminoso del dios de las distancias.¿En qué rincón del mundo se queman tus amores infernales ? La selva tibia te acoge diariamente en inmortal connubio y los ríos sufren en su brillante lomo tu mordedura ardiente.* (Jgo,174)

Dieu-soleil, roi-soleil symbole de pouvoir, père ou emblème des rois, il est aussi œil de dieu, et s'il est vrai qu'il apporte la vie, quand on est fragile, mieux vaut se garder prudemment de son ardeur. Ses amours sans fin sont jugées infernales, et on se demande où elles s'achèvent.

Les Bambara pour qui il est plus qu'un astre se sont sans doute posé la même question. Dans leur culture ,

> Le soleil, la lune, les étoiles et tous les grands phénomènes atmosphériques sont considérés comme étant des agents de la force céleste. Ils personnifient chacun une des multiples forces de l'Etre Suprême. L'astre du jour est l'emblème de cette force suprême, trop haut placée, à laquelle n'accèdent pas les êtres de la terre, bien que leur vie dépende de cette force. […] La puissance de ce roi céleste, dont le lieu de résidence ne saurait être déterminé exactement, est mythiquement représentée par le soleil. Roi visible du ciel, il déverse sur la terre sa semence : la pluie, et son souffle : la chaleur, qui, selon leur intensité, peuvent tuer ou vivifier [220].

B4. L'influence de la lune

Le soleil considéré comme l'époux de la terre est parfois celui de la lune en qui il dépose sa lumière pour qu'elle éclaire la nuit : « Le soleil fait toujours couple avec la lune, divinité

---

[219] « Soleil », Jean Gardin et Olivier Klein, *Petit Larousse des symboles*, éds. Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, Paris, Larousse, 2011, 674 p., p. 579.

[220] Amadou Hampâté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine personne, culture, religion*, Paris, Présence africaine, 1995, p. 132‑133.

très généralement féminine »[221]. La forêt qui voit tout et entend tout annonce les effets de l'astre nocturne sur les cœurs et les corps : *« El cielo siempre será claro en las noches despejadas y lunadas, propicias a los aparecidos y a los enamoramientos abismales »* (Oído y ojo de la selva : Jgo, 68). Symbole de fécondité, elle veille sur Afrodita s'abandonnant à Lastre, sur Eva cédant à Antonio.

Elle révèle les formes de la jeune institutrice que vient de sauver des coups de l'Hermanito un jeune incrédule et désormais, le désir ne s'éteindra pas, Ascensión voudra la conquérir. Il attendra son heure et une nuit éclairée par un croissant de lune lui sera propice ; un couple de chatons jouant au clair de lune suggèrent à leurs observateurs une étreinte sensuelle que les deux humains ne tardent pas à concrétiser sous le regard de l'astre .

> *Un romboide de luna bajaba por la ventana[…].El gato mordía la nuca de la gatita y ella respondía con fingido dolor, luego se volteó patas arriba, adoptando una desacostumbrada postura vagamente mujeril; el macho se fue por entre sus piernas y la volvió a morder interminablemente en un juego de instinto que no acierta. Los dos humanos se rieron de los animales. Ascensión se acercó a la mujer y la abrazó, causándole dolor. Ella protestaba débilmente, hasta que empezó a ceder lentamente hacia atrás, sobre el banco.* (Jgo,45)

En revanche, la veillée de Clemente a lieu par une nuit de pleine lune. La lune a grossi. Est-ce le fruit du hasard ? Contrairement au soleil, celle qu'on considère comme son épouse varie dans sa forme :

> [Elle a], comme son royal époux, […] des moments de sortie. Mais elle se transforme, et tout le secret de la maternité et des phases de la vie réside en elle : elle apparaît tout d'abord mince et évidée, puis s'arrondit pleinement, enfin décroît et s'éclipse. C'est l'image même des cycles de la vie : la conception, l'accroissement et la mort, et de l'éternel renouvellement des choses : elle réapparaît après les trois jours néfastes de sa disparition[222].

Les chants de l'assistance affligée par la mort du vieux patriarche semblent monter jusqu'à elle. Pour accompagner Clemente, *« Volaba un largo canto penoso en la noche deluna llena »* (Jgo,177), et pourtant, à quelques pas de la tristesse ambiante Antonio et Eva ont leur première relation sexuelle sous l'emprise, dira le narrateur, des sons des tambours et des charmes de la lune dont les rayons arrivent jusqu'au lit d'Eva. La chambre est dans une semi-obscurité bien que la nuit soit éclairée plus généreusement que le soir où Afrodita céda aux avances de Lastre, et notre attention est attirée sur une probable influence de la lune : « *Sería el influjo de la noche ; pero estaba hecho »* (Jgo,179).

---

[221] « Soleil », Jean Gardin et Olivier Klein, *op. cit.*, p. 581.
[222] Amadou Hampâté Bâ, *op. cit.*, p. 133.

On pourrait penser que – pour une fois, sommes nous tentée de dire – c'est une pulsion de vie qui pousse Antonio vers Eva car la lune, qui rythme bien des vies et symbolise la fécondité est pleine ce soir-là.

De plus, songeons que pour les Mayas, « elle est symbole de paresse et de licence sexuelle »[223].

Elle est aussi « le symbole [du] passage de la vie à la mort, de la mort à la vie ; elle est même considérée, chez beaucoup de peuples, comme le lieu de ce passage, à l'instar des lieux souterrains »[224].

En accomplissant cet acte-là à deux pas de l'endroit où la mort s'est invitée, le jeune homme désireux de se replanter dans la vie laisse faire Éros. L'amour et la mort s'entremêlent : *« Sería el anverso de la muerte; pero estaba hecho »* (Jgo,179). Pour mieux affirmer sa présence, la mort Thanatos[225], trouve dans la nuit, l'obscurité, sa mère – Nyx − une alliée: *« como /la oscuridad está siempre cerca del amor y de la muerte, él se sintió poseído por sus instintos, al contacto de la carne virginal y al son de los cununos estremecedores y profundos »* (Jgo,179). Mort, amour, obscurité se tiennent par la main près de ces jeunes.

Adalberto Ortiz, dans un entretien accordé à Calderón Chico affirme : *« Sexo y muerte van juntos »,* et d'expliquer qu'une veuve éplorée et anxieuse se jeta gloutonnement sur son amant qui se laissa faire car il comprit que c'était là pour elle une façon de s'accrocher à la vie, que *« no lo hacía por un deseo sexual, sino de aferrarse a la vida y esa era la única manera de salvación y de desesperación que tenía frente a la muerte »*[226].

La biologie pourrait s'en mêler pour lui donner raison, car elle rappelle, de manière moins poétique, certes, que les deux aspects apparemment antagoniques de l'existence humaine que sont la mort et la sexualité ne sauraient être dissociés, que :

---

[223] « Lune », Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 591.

[224] *Ibidem*, p. 590.

[225] Selon Freud, en nous s'affrontent deux types de pulsions : les pulsions sexuelles, d'auto-conservation « Eros », et la pulsion de mort « Thanatos » . « Éros est principe d'union ; la pulsion de mort, même en petite quantité, est facteur de désintrication.[...] tantôt la vie semble être le but suprême, tantôt tout semble être sous la domination de la pulsion de mort. Le conflit est là, il est nécessaire. », cf. Graziella Nicolaïdis, « Freud et Empédocle. Pulsions de vie, pulsions de mort, amitié et discorde », *Revue française de psychanalyse*, vol. 73 / 4, septembre 2009, p. 1037‑1054.

[226] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 135.

> La mort est […] un phénomène constant, biologiquement nécessaire , sans lequel la sexualité serait sans objet. […] La sexualité permet une véritable résurrection. C'est, génétiquement parlant, la seule réponse à la mort [227].

Eva et Antonio sont soumis autant que les végétaux qui les environnent au cycle de la vie alimenté par le souffle de la mort, mais ils participent, eux, de façon symbolique au jeu universel plusieurs fois millénaire de l'amour et de la mort. Sur l'île de Pepepán, en pleine campagne, caressés par les rayons de lune ils rendent hommage à la vie non loin du cadavre de Clemente que le jeune homme ira d'ailleurs remercier.

L'astre complice se fera moins remarquer lorsque viendront les lumières artificielles voulues par le progrès. Elles arrivent jusqu'au canoë qui amène Ascensión à Esmeraldas et le spectacle est autre, on voit que *« Los reflejos de los focos eléctricos caminaban sobre la marea llena, hasta la canoa »* (Jgo,119), alors qu'il y avait de la poésie loin de ce monde moderne sur le fleuve, près de Palo Palo où *« La luz azulada rielaba sobre el agua pura »* (Jgo,43).

B5. La relation symbiotique entre l'homme et la nature

Les personnages se sont éloignés de la campagne, le temps a passé, l'éclairage nouvellement installé en témoigne, mais le narrateur préfère les repères temporels que fournit la nature et prend en compte les saisons, la position du soleil et de la lune, l'aspect des arbres .

Les jours nourrissent les mois puis les années. Lorsque la nuit est proche, elle s'annonce par la couleur du ciel, *« un cielo violeta desacostumbrado »* (Jgo,119) où sont déjà perceptibles les premières étoiles. Un tournesol tourné vers l'ouest signale la fin d'une journée (Jgo,161).

Pas besoin d'horloge, les coqs de Clemente, *« orquesta de los gallos que cantaban a las diez, a las doce y a las cinco »* (Jgo,175) rappellent que les heures avancent. Il faut être capable de deviner l'heure qu'il est quand on est en pleine nature, que le soleil ne brille pas, mais que sa présence se fait encore sentir : *« El sol no alumbraba, pero aún se sentía su presencia inclinada »* (Jgo,101).

Plusieurs mois se sont écoulés et ce sont les cycles lunaires, *« muchas lunas »* (Jgo,32) qui marquent leur passage.

Une fois apaisée la colère du fleuve, Lastre le traverse à pied sec pour retrouver les assassins de son fils (Jgo,185) : *« Pasó el brazo del seco lecho pedregoso, y entró a tierra*

---

[227] Jacques Ruffié, *Le sexe et la mort*, Paris, O. Jacob, 2000, p. 316‑317.

firme ». Nous sommes logiquement en été, et quelques heures après, enfermé dans les bois, il se souvient du déluge, de « la gran creciente del invierno antepasado » (Jgo,193). Deux hivers sont passés, soit environ deux ans depuis la forte crue.

Les dates précises qui sont données renvoient à ceux qui écrivent : Antonio à Nelson en avril 1937 (Jgo,141), le chef de la police à Cangá le 15 août 1939. À Pepepán on est sur une île, un monde un peu à part où le carnaval et les fêtes en général passent inaperçues (Jgo,130). On y est proche de la nature, elle marque les hommes de son empreinte au point que leur apparence ou leurs comportements peuvent être décrits en lui empruntant quelques traits et elle, en retour, se verra personnifiée.

Certains palmiers sont comparés à des vieilles femmes échevelées, *« Seculares palmas flacas, altas, increíblemente altas, desgreñadas como viejas abuelas que cuentan historias de negros desalmados y de animas en pena »* (Jgo,46). Les palétuviers de la mangrove se rapprochent pour s'étreindre: *« mangles zancudos que maman agua y cieno mariscoso, se abrazaban por sus ramas, formando una gran bóveda cargada de silencios »* (Jgo,28) .

Parfois ils s'embrassent *« los manglares de uno y otro lado tocaban sus ramas, como besándose »* (CGF,127).

Lastre qui voudrait bien pleurer de douleur ne trouve pas ses larmes, mais celles des nuages coulent sur les montagnes quand l'hiver s'installe : *« las montañas del Este se enjalbegaron como una cortina de lágrimas, pendiente del cielo plomo, que se iba haciendo más densa y avanzaba cegando »* (Jgo,127). Les invités de Clemente pleuvent de partout pour prendre part à la danse : *« Fue lloviendo gente a la danza, por tierra y por el agua »* (Jgo,168).

Les descriptions des personnages comportent des comparaisons avec des éléments naturels, végétaux et animaux. Les arbres sont souvent sollicités dans des descriptions que le narrateur a soin de nous rendre accessibles sinon elles pourraient échapper à qui ne connaît pas la forêt où ils poussent.

1) L'Homme pétri de forêt

a)Les végétaux

Prenons le cas de l'ébénier dont il a eu soin d'annoncer la taille phénoménale dès le début du récit : *« De la selva profunda emergieron ébanos soberbios de nocturnos corazones, testigos sin lengua de las múltiples hazañas de algún negro cimarrón»* (« Oído y ojo de la selva » : Jgo,17). Lastre et Cocambo lui sont comparés et nous assisterons à un combat

entre *« dos gigantes de ébano »* (Jgo,79 et 87). Les dimensions remarquables de l'arbre seront mentionnées par la suite : *« ébanos descomunales »* (Jgo,105), *« milenarios ébanos de oscuro corazón »* (Jgo,137).

Observons que Lastre qui a su grimper au sommet d'un très haut palmier (Jgo,47) n'essaye pas d'en faire autant face à l'ébénier où est allé se loger un fruit qui calmerait sa faim *: « Arriba, en la rama de un ébano muy grueso, había una pitahaya madura. ¿Quién iba a subir trepar a ese árbol ? Ni mono »* (Jgo,192). Il n'ose pas, la sagesse l'emporte face à ce colosse.

À son réveil, après s'être pansé avec des piments sauvages, il s'en va en ville par le chemin de Las Palmas. Il a changé. Il a exécuté Hans et Cocambo, il est ressorti vivant de la forêt, et maintenant le voilà devenu aussi fort que l'ébène : *« Fuerte como el mismo corazón del ébano, ébano por dentro, ébano por fuera »* (Jgo, 200). Cœur-ébène, dans un corps d'ébène, bois noble et précieux qui désigna hier la marchandise humaine venue d'Afrique noire et qui souligne maintenant la puissance d'un héros − et de son antithèse −. Quand il se met à chanter sur le bateau qui l'emmène à Guayaquil, plusieurs personnes l'écoutent qui ont en elles ce même bois *: « Una sonrisa comprensiva, por el cantar insolente, asombra a caras talladas en ébano o guayacán »* (Jgo,205). Le *« guayacán »*[228], autre bois dur et résistant s'est introduit dans les portraits.

La *« tagua »* bénéficie d'un statut privilégié, s'impose qu'on le veuille ou non : *«[los cuadrilleros] [r]eíanse siempre con su risa de tagua»* (Jgo,77), alors que le fleuve est *« una prolongada risa de negro en el rostro oscuro de la manigua »* (Jgo,20).

Tous ces « juyungo » emportent en eux ce dont ils sont faits : la terre, les végétaux, l'eau, les minéraux. Les Bambaras croient que l'homme porte en lui le cosmos , que

> Maa-Ngala (ou Dieu-Maître) s'autocréa. Puis il créa 20 êtres, qui constituèrent l'ensemble de l'univers,[…] aucune n'était apte à devenir […] son interlocuteur. Alors, il préleva un brin sur chacune des 20 créatures existantes[…] pour créer un 21è être hybride, l'homme, auquel il donna le nom de Maa, c'est-à-dire le premier mot composant son propre nom divin. Pour contenir Maa, l'être tout-en-un, Maa-Ngala conçut un corps spécial, vertical et symétrique, capable de contenir à la fois un brin de tous les êtres existants.[…] C'est pourquoi la tradition considère le corps

[228] Tabebuia chrysantha , de la famille des Bignoniaceae « Ficha Técnica N° 6: Guayacán », [En ligne : http://ecuadorforestal.org/fichas-tecnicas-de-especies-forestales/ficha-tecnica-no-6-guayacan/]. Consulté le4 septembre 2018. El Guayacán es un árbol de una media de 12 a 15 metros de altura, de tronco fuerte, compacto, recto, cilíndrico y de aproximadamente 60 centímetros de diámetro. Es considerado una de las maderas más duras y resistentes del continente americano; su corteza es de color marrón, negruzca y escamosa, su sistema radicular es grande y profundo; sus hojas son grandes con cinco folíolos, de flores amarillas; voir aussi « El Guayacán, el árbol que despierta a la vida – Ministerio de Turismo », [En ligne : https://www.turismo.gob.ec/el-guayacan-el-arbol-que-despierta-a-la-vida/]. Consulté le4 septembre 2018.

> de l'homme comme le monde en miniature, selon l'expression « Maa ye dinye merenin de ye », c'est-à dire : « L'homme, c'est l'univers en miniature [229] .

Dans ce cas, pourquoi ne pas avoir comme Cangá des doigts de *«chonta»* (Jgo,168), des seins comme des oranges , *«y más apetitosos que las frutas en conserva»* à l'instar de Jacinta (Jgo,81) ?

Les fruits servent à exprimer, au-delà des simples couleurs l'état des personnes. Les papayes prêtent aux jeunes leurs couleurs et la consistance de leur chair pour faire d'eux soit des *« niños y adolescentes verdosos como la pulpa de las papayas tiernas »* (Jgo,55), autrement dit en maturation, soit, un peu plus loin, des *« muchachos amarillentos, semejantes a la pulpa de las papayas tiernas »* (Jgo,60) qui ne débordent pas de santé. Sur le visage d'un condamné à mort, *« cara sin sangre, como una papaya verde »* (CGF,136), on retrouve encore ce vert papaye devenu symptomatique du paludisme.

Les jeunes filles qui arrivent au bal empruntent à une variéte de caïmites fort appétissantes la teinte foncée de leur peau et la tendresse de leur chair : *« zambitas jugosas con tetitas de caimitillo»*(Jgo,168) pour le moment, elles sortiront bientôt de leurs chrysalides.

A l'opposé, le coco à la noix bien dure invite à une comparaison dont Emérido sera l'objet. Il arbore un crâne presque chauve , *« cabeza pelada como un coco »* (Jgo,161). Dans *La nuit pleurait*, de Rosenberg Saé, les jeunes garçons aux cheveux bien proprement rasés sont tout simplement appelés « tête coco sec ».

On évolue vers la métaphore directe pour décrire le maillot de bain improvisé par Eva. On peut remarquer que *« La muchacha arrimó los dos calabazos vacíos a los calabazos duros de su pecho »* (Jgo,161). Quant à ses yeux, ils semblent sortis de la forêt et ils attirent l'attention par leur couleur et l'insistance du narrateur.

Tout d'abord ,ils sont tout simplement appelés *« ojos de aromo »*[230] − titre du chap XI, p.126 − puis vient une explication. Nous savons qu'ils sont à elles, les yeux *« color de aromo »* (Jgo,131), mais il y a insistance : *« Son de un tinte aromo »* (Jgo,131) . Un peu plus loin ils sont à nouveau *« ojos de aromo»* (Jgo,136 et 162), puis *« ojos de acacias »* (Jgo,138), et *« ojos aromados »* (Jgo,154). Leur particularité est soulignée, ce sont des *« ojos raros »* (Jgo,140), d'une *« rara coloración de flor de aromo »* (Jgo,189). Et puis la similitude est établie: *« allá en la hondonada, había un árbol de acacia, bañado de ojos de Eva »*

---

[229] Amadou Hampâté Bâ, *op. cit.*, p. 14.

[230] Aromo : 1.m. Árbol de la familia de las mimosáceas, especie de acacia, con ramas espinosas, hojas compuestas y flores amarillas muy olorosas, cuyos frutos son unas vainas fuertes y encorvadas: la flor del aromo es la aroma. aroma 1. m. Perfume, olor muy agradable 2. f. Flor del aromo, amarilla, vellosa y de olor muy fragante,cf. « Diccionario de la lengua española | Real Academia Española », *op. cit.*

(Jgo,189). L'arbre devrait se réjouir, elle a fini par l'inonder de ses yeux. La fusion n'est pas surprenante car ses joues et sa peau, *« mejilla canela »* (Jgo,189), *« piel canela asentada »* (Jgo,124), ses lèvres *« labios pulposos, color de mamey »* (Jgo,131), son cou qui paraît *« frágil como una espiga tierna de arroz »* (Jgo,131) la rendaient déjà proche du monde végétal. Toutefois, elle doit beaucoup à l'acacia qui lui a donné ces yeux teintés de jaune dont la couleur évoque le parfum bien agréable des fleurs appelées *« flor del aromo »*.

b) Le monde animal

Les personnages de *Juyungo* sont imprégnés de leur milieu ambiant. Il se prolonge dans leurs traits et leurs comportements. Les familles attirées par le prêtre de passage se précipitent au village et les voilà comparées aux vautours et aux fourmis :

« Atrajo familias negras como la mortecina a los gallinazos,como la panela a las hormigas quinquinas »[231] (Jgo,39).

Une pluie de gens sortis de partout arrive chez Clemente, formant un ensemble hétéroclite où le narrateur remarque des *« negros bullangueros »* qui ont accouru comme la volaille en quête de grain, et il insiste avec assurance en répétant un *« así »* qui pousse à regarder vers ces jeunes gens qui se précipitent, impatients de se jeter dans la danse, *« así como las aves del corral se agolpan al oír la llamada del maíz dentro del mate. Así »* (Jgo,168). Le regard de quelques femmes noires ne lui pas échappé, il y voit de la tristesse, celle qu'exprime le regard des vaches (Jgo,168) .

Un peu plus loin, Miguelón (Fabián) furieux de se voir tromper lors de vente du tabac a du mal à contenir sa colère, il se raidit comme une couleuvre : *« La larga y desaliñada figura del zambo se fue irguiendo hasta semejar una culebra parada.»* (Jgo,120)

2) L'Homme , la mer et le fleuve

Ascensión n'a pas caché son attachement à la mer. Elle lui plaît, elle lui a permis de surmonter la frustration et la rancœur de la séparation quand Afrodita ne voulut plus de lui, tout en le rendant plus rude. Les vagues qui vont et viennent emportent et ramènent ce que leur offrent les rivages, et la mer, siège des passions[232], symbole du monde et du cœur humain a entraîné vers d'autres rivages la rancœur de l'orgueilleux amant rejeté, la frustration d'un jeune homme fougueux obligé de se soumettre au désir d'une femme réaliste dont le « non »

---

[231] Hormigas quinquinas : fourmis noires (Holcoponera Whymperi)

[232] « Mer », Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 623.

est sans appel. Rancœur et frustration s'en vont , abandonnant leurs forces à sa rudesse qui sort de l'eau ragaillardie : *«El mar lo curó del rencor que llevaba contra Afrodita, aunque lo llenó de más aspereza »* (Jgo,47).

Repartant par la plage pour rejoindre Remberto, il a eu plaisir à enfoncer ses pieds nus dans le sable et à s'imaginer voguant un jour sur cette vaste étendue « zamba », totalement libre. Ce jour-là, jour, Ascensión sentit qu'elle lui lançait un appel :

> *Un mechón de humo vaporino en el horizonte convexo, una vela en apariencia inmóvil, el grito destemplado de las gaviotas y el renco murmullo de la mar zamba, le colmaron los sentidos y le hacían presentir que algún día surcaría también sus ondas, en viaje hasta ahora no realizado.* (Jgo,48)

Les *zambos* avaient fondé leur propre « république » à Esmeraldas, si bien que les documents de l'époque définissaient cette région comme « República de los Zambos de las Esmeraldas ». Autrement dit , *« "República de los Negros y Negras libres". Esmeraldas fue durante muchos años,la zona con mayor presencia de negros cimarrones»*[233]. Les ambitions de liberté de la mer surpassent celles du fleuve qui descend obstinément vers elle, brisant les obstacles, mais contenu entre deux rives .

Mélange de Noir et d'Indien , le *zambo* était réputé pour sa « sauvagerie », *« Las referencias coloniales a los "indios negros" abundan, representándolos principalmente "como gente peligrosa" »* [234]. Il leur manquait en effet l'apport de sang blanc qui permettait d'espérer quelques traits de civilisation chez les hybrides qui en possédaient.

Un contact teinté d'érotisme a lieu entre Ascensión et le sable blanc. Le jeune homme d'alors est en pleine initiation sexuelle, et n'est pas disposé à étouffer un désir qui cherche à s'épanouir dans cet espace libre de toute présence humaine aux allures d'infini où il se sent puissant, avide, débordant de vie et presque fatalement insatiable :

> *La blanca arena seca, acogedora como inmenso colchón, le hizo recordar a Pancha, la india, y a Afrodita, la negra, con una sensación de contacto insaciado, insuficiente. Hubiera querido tener a ambas en esos instantes, una por una en aquellas soledades».* (Jgo,48)

Des années après, dans le vapeur qui l'emmène au front il fait ses adieux au fleuve qui vient heurter la mer, laissant derrière lui son passé qu'il disait agité comme le Tululbí (*Jgo,*p74). Plus rien ne le retient, il peut s'aventurer sans regret et sans peur sur l'immense océan, le vaste cimetière où vient mourir tout fleuve, – *« Mar Cementerio de todos los ríos*

---

[233] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 31.

[234] Whitten, cité par Londoño Díaz et Andrés Jorge, *Guía informativa : discriminación hacia el pueblo afroecuatoriano y su representación en los medios de comunicación*, 2016, p. 25.

del mundo » (Jgo,186) – mais avec qui il est un puisque *« Son uno solo, el río y el juyungo »* (Jgo,186). Sur le bateau qui l'emporte, une sorte d'embrasement a lieu, et animé sans doute d'une intense sensation de liberté, le voilà chantant, contre toute attente, jouissant enfin de la rencontre avec la mer. Après tout, la mort il l'a déjà côtoyée. Nous l'avons vue s'exprimer dans la nature où elle participe à la vie et on la rencontre parfois dans des lieux ou des circonstances inattendus.

Finalement, on ne pourrait comprendre les Noirs sans s'introduire au préalable dans leur milieu, et l'observer tout en observant les personnages, afin de percevoir d'une part les liens qui les unissent entre eux, et d'autre part la relation étroite qu'ils entretiennent avec l'espace bien fermé où ils évoluent.

On peut presque voir et palper la vie couvant sous les tapis de feuilles, dans le fleuve tumultueux qui descend vers la mer, dans le soleil qui semble vouloir percer la peau des travailleurs, dans la pleine lune qui induit la relation intime entre Antonio et Eva. Elle se présente sous diverses formes dans le monde végétal et animal, incontrôlable, accouchant autrefois de nègres marrons, et de guerriers dont la force et la bravoure ont été transmises à un Juyungo intrépide et indomptable, prototype né de la volonté d'Ortiz qui efface les frontières du temps pour l'introduire, comme un nouveau « marron », dans le monde hostile des Lopez , Valdez, Hans et autres Blancs chargés de préjugés, comme nombre de contemporains de l'auteur.

Certes, la jungle refuge et mère nourrit inlassablement des hommes et des femmes, à l'abri des regards de la ville, mais elle parvient aussi à forger des caractères, elle éduque, rappelle sa puissance dans des accès de colère qui inspirent le respect lorsque l'eau, la terre, le vent et le soleil semblent s'allier contre la fragilité des humains.

Plus que des campagnards ce sont des hommes de la terre, des bois et de l'eau qui empruntent le fleuve pour se rendre en ville. Comment comprendre leurs attitudes, habitudes et croyances si on méconnaît la mère qui les a portés et obligés à se battre contre leurs propres faiblesses pour être dignes d'elle ? Lastre le montre bien, ramant avec force, défiant les eaux du fleuve qu'il aime tant, mais qu'il doit dompter pour avancer vers son but et sa destinée.

L'épaisse forêt d'Esmeraldas a ses propres secrets et sait garder ceux qu'on lui a confiés, ce qu'elle a entendu et vu.

Il était temps d'éduquer, voire d'apprivoiser les esprits fermés de la ville adeptes du progrès, ignorants des richesses recueillies par les Noirs, dans un espace inhospitalier pour

qui ne sait pas ou ne peut pas se plier à ses lois par arrogance, ou peut-être par peur de ne pas y être à l'aise, ou pire encore de s'y sentir trop bien, comme des nègres, à force d'imprégnation.

II. L'omniprésence de la mort

A. Les maladies : bouba, pian et parasites …

Quant à la mort, elle marque du sceau de la maladie certaines proies, et sait se montrer patiente. Ces pauvres gens sont les cibles favorites de deux maux endémiques nommés *« buba»* et *«pián »*[235]. Comment les éviter quand on n'a rien ou pas grand-chose, que la nature humide et prolifique garde à l'abri bactéries, champignons, parasites variés et autres petites vies qui ne cherchent qu'à gagner du territoire ?

La « *buba »*[236] est mentionnée au début des deux romans : présente à l'appel quand les forces insurgées viennent recruter des volontaires, présente à l'heure du repas quand la belle-mère d'Ascensión, enceinte, s'apprête à faire cuire l'iguane fraîchement tué tout en profitant de l'occasion pour nettoyer – non sans répugnance – celles de Gumersindo :

> *La segunda mujer de su padre lavaba con desgano las bubas de la pierna izquierda del marido, como centavos de cobre ; para pasar luego a la derecha, donde florecía una grande , que valía por todas juntas.La fetidez del creso lechoso y de la llagas , lo mareaba hasta impulsarlo a tirarse casucha abajo. Pero don Gumersindo Lastre no sentía sus llagas, ni el hedor, porque chupaba y chupaba una cachimba.* (Jgo,17)

Elle se penche sur la jambe gauche, mais la droite n'est pas épargnée et notre sensibilité non plus, car le narrateur complète sa description en nous faisant partager l'écœurement du jeune garçon que l'odeur des plaies amène au bord du vomissement : il nous parle de *« fetidez »* (Jgo,17) renforcée par le mot *« hedor »* (Jgo,17) sans manquer de préciser que

---

[235] Maladie infectieuse tropicale sévissant en Afrique, en Amérique (y compris les Antilles) et en Océanie, le pian est causé par *Treponema pertenue*. Ce germe est très voisin du tréponème de la syphilis , par sa morphologie et par ses caractères antigéniques, si bien qu'une immunité croisée entre pian et syphilis protège les victimes de l'une de ces maladies contre l'autre. Mais, contrairement à la syphilis, le pian est transmissible par contact non vénérien[…] ». ; Didier Lavergne, « Pian », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], Consulté le 4 .09.2018. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/pian/

[236] «El pian, una enfermedad contagiosa no venérea producida por Treponema pertenue, también llamada buba, bouba o frambesia, está virtualmente confinada a las poblaciones tropicales primitivas de las áreas rurales en los trópicos medio-geográficos. La enfermedad es endémica a lo largo de todo el Africa tropical, Tailandia, Malasia, Indonesia, Filipinas, Suramérica y las islas del Caribe.[..] En el Ecuador, el foco principal del pian se encuentra en la cuenca del río Santiago, provincia de Esmeralda.[…] [se trata] con penicilina benzatínica en dosis de acuerdo con la edad[…]» .Voir Ronald H. Guderian, Mariela Anselmi, Manuel Calvopiña, [et al.], « El pian en la provincia de Esmeraldas, Ecuador », *Biomédica*, vol. 15 / 3, 1995, p. 137–43., <https://www.revistabiomedica.org/index.php/biomedica/article/download/871/986> . Consulté le 29.03.2012

cette puanteur, mêlée à l'odeur qui se dégage de la pipe du père ne dérange en rien ce dernier, pompeusement présenté comme *« don Gumersindo Lastre ».*

Inutile d'en dire plus, on aura compris que la « buba » aux relents de cadavre est un mal à éviter, que le nom de *«bubático»* – qui désigne don Gumersindo quelques lignes plus loin – n'est point enviable. Notons au passage que les mots «buba» et «pian» désignent la même affection traitée par la pénicilline [237].

L'épigraphe annonçait *« Marimbas y buba. Bubas y marimba »* (Jgo,17). Le revers de l'instrument emblématique des Noirs de la région ce serait donc cette lésion qui s'impose tantôt seule, tantôt en groupe. Les deux vers, fort agréables à l'oreille, marient en fait musique et chant à ces affreuses plaies. Esmeraldas patrie du marimba, berceau de la Révolution, – *« Libre por rebelde , por rebelde grande »* – , inspire le plus profond dégoût au colonel chasseur d'insurgés : *« ¡Tierra maldita, que apesta, tierra de negros salvajes, bubosos y palúdicos…! »* (CGF, 95/96). Pian, bouba, et paludisme : trois mots détestables souvent utilisés qui renvoient à des maux auxquels on semble échapper difficilement dans cette région.

Le risque de contracter le paludisme à Esmeraldas est grand. Il occupe l'espace, fait délirer Angulo, a pour autre effet de changer la physionomie des gens qui l'ont contracté, y compris celle de certains soldats de l'armée régulière : *« Algunos estaban amarillos : el paludismo había clavado en ellos sus primeras garras»* (CGF, 89). Aux dires d'un colonel responsable de la torture de Baguí *« atontado y palúdico »* (Jgo,92), Esmeraldas serait donc une terre de *« bubosos y palúdicos »* (Jgo,95). Cette fièvre endémique impose à Morcú un mois d'alitement (CGF,216), tandis que le père du « pelacara » Ercilio meurt de *« un buen paludismo »* (CGF,131).Cheme Bautista ne fait pas partie de ses victimes mais il a une autre inquiétude : est-ce la bouba qui l'a visité ? Remberto à bout de forces est accompagné de ce fidèle camarade dont la jambe présente une lésion qu'il croit symptomatique de cette affection. Le mal s'était annoncé dans leur *« barracón »*, sans oublier de se poser sur les autres ouvriers. Nous en avions été informés en amont, *« Siempre había enfermos en los barrracones. Bautista tenía ya una gran llaga en la pierna »* (Jgo,77). La plaie s'est bien

[237] Le mot « buba » ou « bouba » se réfère au pian également connu sous le nom de yaws , Maladie de Breda ,Maladie de Charlouis, framboesia. « Maladie infectieuse due à Treponema pertenue, endémique en zone tropicale, contagieuse à transmission non vénérienne, touchant surtout les enfants, chronique, évoluant comme la syphilis en trois phases. », « Dictionnaire médical de l'Académie de Médecine », [En ligne : http://dictionnaire.academie-medecine.fr/index.php]. Consulté le4 septembre 2018.)

élargie. Sûr de son diagnostic, Manuel évoque plutôt une piqûre de « pudridora », variété de serpent venimeux .

L'agonisant a passé plusieurs années dans les bois humides. Il y a sans doute été atteint de la bouba ou aura côtoyé des malades pour la connaître si bien : *« - No, no es así la buba.Yo la tengo bien conocida »* (Jgo,94). D'ailleurs, dans l'abri où la mort l'attend, une odeur de vieille plaie d'un anonyme remonte du sol, se mélangeant à une odeur de sueurs de bêtes, de chien gâleux, et de porc boueux. Remberto tuberculeux va crever résigné: *« Así como los animales que sucumben de viejos o de peste mala, así él también »* (Jgo,95).

Point de doute en tout cas, c'est bien la bouba qui gêne la marche de Macho Cojo le camarade d'Emérido (Jgo,111). Elle a également saisi à la jambe la fillette du cousin Timoleón (Jgo,118). Des autres enfants tout crasseux le narrateur ne dit rien, mais il y a fort à parier que l'enfant n'est pas un cas isolé au sein de la fratrie, ce qui est confirmé un peu plus tard quand Timoleón, exagérant peut-être afin d'apitoyer Clemente lui apprend que sa famille entière a été touchée et ne peut subvenir seule à ses besoins : *« Nos ha caído la maldita buba »* (Jgo,158).

La bouba indésirable, que l'on voudrait maudire plus d'une fois comme la *« maldita gualgura »* (Jgo,22) affecte également les poules, et sous l'aspect de pustules cette fois elle vient, au grand désespoir de Clemente, décimer sa volaille *« Una especie de bubas o viruelas atacó a las gallinas »* (Jgo,174).

Les parasites intestinaux ne manquent pas non plus, conférant aux silhouettes des ventres bien gonflés. Ainsi, la fille de Manuel (Jgo,96), et une kyrielle d'enfants, on peut le parier, en sont atteints. Les camarades de prison de Morcú, *« flacos, amarillos, barrigones »* (CGF,228) et son fils mangeur de cendre (CGF,114) leur font pendants.

À Santo Domingo de los Colorados, ce sont les visages qui dénoncent leur présence. Souvenons-nous de cette humidité malsaine dont parlait le narrateur *« parecía haberse concretado en todos los rostros, revelaba fiebres pasadas y parásitos escondidos »* (Jgo,56). Les hommes passent, les maladies demeurent. Les recrues du capitaine Pincay partirent faire la révolution, truffées de plaies et de parasites. L'espoir des vaillants défenseurs de la liberté contrastait avec leur allure de rescapés du terrible combat contre les maux des tropiques. Ils s'avancèrent pour l'enrôlement,

> *mostrando las llagas de las pantorrillas. Otros, barrigones a causa de los parásitos. Otros, amarillos, tan amarillos como la peñas de adentro de la selva que bordean los esteros lejanos. Algunos traían temblor de paludismo.* (CGF,76).

Si les différents maux présents dans *Juyungo* nous interpellent sans nous écœurer, en revanche, nous les découvrons sous leur aspect le plus cru et le plus repoussant en tournant le regard vers ceci : *« un montón de excrementos sanguilonentos »* (CGF,97) jalousement gardés par des insectes voraces et dont la présence semble chère au narrateur qui en fait mention à trois reprises (CGF,98 et 242). On peut quasiment voir, en effet, que *« Las moscas ennegrecían el lugar. Los zancudos volaban portando rojas bombas de sangre, recién extraídas a los soldados leales »* (CGF, 97). Sans discrimination, ces bestioles trouveront des victimes parmi les nouveaux venus, les ennemis des habitants du coin.

La tuberculose qui a atteint le fringant capitaine Pincay venu de Guayaquil emportera Remberto, rescapé du béribéri, élevé dans le giron de la nature qu'il jugeait *« Mala madre y buena al mismo tiempo »* (Jgo,84).

Il faut donc faire preuve de la plus grande prudence et ne pas se laisser prendre aux pièges de cette nature parfois marâtre, attirante et sensuelle, sournoise par moments.

B. La Nature, femme sensuelle et perfide

La forêt est sexuée et le rappelle continuellement... Il semblerait qu'elle soit infatigablement en rut et attractive. C'est une femelle d'une tiédeur enveloppante.

Le narrateur de *Juyungo,* capable de pressentir les évènements qui la concernent affirme :

> *Pero nunca desaparecerá el vaho tibio y aprisionador de la yungla; agarrador como una mujer de grandes funciones ováricas. Algún día habrá roncos rumores de máquinas. Algún día. Aunque ahora sólo sea sexo masculino en la femenina y chúcara manigua* (Jgo,68) .

La pénétration des ouvriers dans la jungle touffue est clairement assimilée à une relation sexuelle entre humains : ils lui imposent leurs assauts, s'attaquent à ses atours lorsque, chargés d'exécuter les projets qu'impose le progrès, ils s'introduisent au plus intime de son corps fascinant qu'ils ravagent avec persévérance, dans l'espoir de vaincre ses résistances pour arriver au bout d'un chemin à tracer jour après jour.

Moins agressifs et destructeurs les « chasseurs » de tagua, la voyant fertile, ne se contentent pas du spectacle de ses charmes, mais s'enfoncent en elle pour en extraire la vie éclose en fruits appétissants à convertir en espèces sonnantes et trébuchantes. Angulo qu'elle intrigue aspire à s'y enfoncer lui aussi et se joint à Lastre et Cangá afin de *« sentir de cerca sus misterios y su cálido vaho de bestia en celo »* (Jgo,147).

Luxurieuse, elle est responsable du désir incontrôlé, *« aumentado por el sopor de la selva »* (CGF, 94) qui pousse des soldats à violer une fillette. Elle est responsable de la

folie qui fait se jeter sur la vieille Dolorès Cagua des hommes devenus bêtes comme la « bestia en celo » (Jgo, 147). Le narrateur explique, laissons-le donc s'exprimer sans l'interrompre :

> *El deseo estallaba violentamente en la sangre de estos pobres soldados , llevados al infierno calcinante de la selva. Era el vaho de la tierras bajas. Era el olor de las resinas tropicales, absorbido por la sangre. Era el tropel desenfrenado de las crecientes. Era el vapor que asciende en las noches sofocantes. Era la pesadilla que atormenta a los hombres que duermen en la selva, que se despiertan y sienten, cuando ha pasado el ardor de las primeras horas, deseos locos de estrechar contra sí una hembra ,para poseerla una y varias veces. Era la tierra, llena de ríos y de sol, indómita, salvaje, lujurienta y diabólica que se había metido el incendio en la sangre de estos pobres soldados* (CGF, 95)[238].

Cette terre dite insoumise, voire même diabolique, on ne se méfiera jamais assez de ses pièges visibles qu'ils soient fruits, arbres, lianes ou animaux, mais l'ardeur sournoise qu'elle communique aux hommes dont les passions incontrôlées deviennent vite terrifiantes, en a-t-on conscience ? Les « pauvres soldats » qui y sont débarqués succombent sans résistance ,et font à leur tour des victimes parmi des femmes tout à fait étrangères à leur désir incontrôlé. Sur ce même territoire où la folie des sens écrase la raison des nouveaux-venus, se trouvent aussi des indigènes, et on peut se demander s'ils ont réussi à dompter leurs passions afin que la vie des femmes qu'ils côtoient ne soient pas un enfer. Au contact de la nature d'où émerge la vie sous ses formes les plus primitives, s'éveillent en l'homme les pulsions primaires.

La belle sensuelle et aguicheuse n'est donc qu'une bête sauvage qui ne fait qu'une bouchée des créatures les plus vulnérables.

Ses parfums agréables et variés invitent à la détente et contribuent au bien-être mais ne sont pas maîtres de l'espace, la pestilence le leur dispute. Les orangers embaument, le vent amène généreusement leurs effluves : *«Un viento fresquecito les traía aromas de naranjales »* (Jgo,43).

Ce même vent amoureux vient caresser son feuillage (Jgo,20). Mais si les puanteurs de la mangrove *« manglar hediondo »* (Jgo, 30) et de la pourriture se répandent, il faut les accepter.

Maria qui ne voulut pas de Juyungo [239] mourut , des chasseurs retrouvèrent son corps tant désiré, *« núbil cuerpo apetecible »* (Jgo,35) ; il régala quelques bêtes sauvages qui en

---

[238] C'est nous qui soulignons

[239]Ascension Lastre devient Juyungo chez les Indiens , et l'auteur lui-même choisit au début du roman de l'appeler JUYUNGO au lieu de LASTRE. « Cuánto habría dado Juyungo por haber estado en aquel entonces junto a su tío.» (Jgo,51).

laissèrent des restes répugnants. Il faudrait être inconscient pour ne pas se souvenir du mot « méfiance » quand son infatigable orchestre se fait entendre.

Avec force ou discrètement , en hurlant ou en chuchotant elle s'exprime librement, sans retenue. Incorrigible bavarde, elle murmure parfois : *« la yunga nunca muda, la profunda ch de la chicharra, y los rumorosos seres que juegan con la vida y con la muerte »* (Jgo,74). L'angoisse commence à poindre lorsque des sons étranges circonscrivent l'espace où l'homme s'aventure. Seul contre ce grand tout, il s'engage dans l'incontournable jeu de la vie et de la mort qui le rend si petit en elle. Que peut-il y changer ? Comment la faire taire ? Il entend et c'est tout, *« El rumor de la selva [que] crecía y decrecía con el viento »* (Jgo,82). Les jacasseries parviennent à Pepepán où certains bruits sont identifiables, ceux des batraciens par exemple, mais où la nuit peut sembler longue quand on ne sait pas à qui on a affaire : *« Ora era como el lamento desesperante de una criatura, de un pájaro extraño de mal agüero ; ora el deprimente ladrido de perro tierno:- Jáe-Jáe-jaeeu.Jáuu-jáuu »* (Jgo,128). Parfois, on perçoit distinctement des cris de singes, « los mongones» , mais l'incertitude plane malgré tout car on ne peut savoir où sont se nichent ces créatures (Jgo, 126).

Dans les feuillages, on peut savourer le passage de la brise, *« siseo del viento »* (Jgo,20) ou guetter les efforts du silence qui essaye de s'imposer, mais le plaisir est de courte durée car au lever du jour le bavardage reprend : *« El más temprano rayo de sol hizo quebrar el casi silencio de las frondas en toda la manigua »* (Jgo, 87).

La nuit à peine partie, les guacharacas femelles lancent une invitation au travail , chantant à tue-tête à l'attention de leurs mâles : *« -Trabajáaaa-trabajáaaa »* (Jgo,156), ou alors *« Andá a trabajá… »* (CGF,168).

L'interprétation de ce langage inconnu permet de se l'approprier, de lui donner un sens et donc de se rassurer en l'identifiant. Les choix opérés par Ortiz et Estupiñán créent un langage différent de celui qui semble en usage chez les paysans qui ont contume de faire dire

---

Il est tantôt Juyungo tantôt « el juyungo » quand il s'agit notamment d'en faire un archétype de l'homme noir.

Pour notre part nous distinguerons *Juyungo* (titre du roman , en italique) de « Juyungo » ou « le juyungo » ces mots devant désigner le personnage d'Ascensión Lastre.

à ces oiseaux *« Diooos me de, me de, me de »*[240] , situation confortable où Dieu pourvoit. Nous y reviendrons plus loin.

Faut-il vraiment faire taire la forêt ? Son silence n'est-il pas aussi angoissant que ses murmures ou ses éclats de voix ? Une après-midi nuageuse, alors que le jeune Lastre traversait les zones marécageuses avec don Cástulo un calme pesant régnait autour d'eux, là où *« los mangles zancudos […] se abrazaban por sus ramas, formando una gran bóveda cargada de silencios »* (Jgo, 28). Les assassins de Cachingre surgirent de ce silence.

La nature se laisse faire sans pour autant se soumettre. Elle réagit silencieusement ou avec fracas. L'approcher avec prudence, c'est la règle d'or que chacun devrait connaître pour éviter les multiples pièges qu'elle réserve aux naïfs et aux présomptueux.

C. Femme secrète

Elle conserve des coins secrets où elle entraîne ses victimes, par exemple celles du tsunami de 1906. Cette année-là ,elle emporta tout sur son passage, avec précipitation, sans aucun ménagement, sans faire d'exception. Elle entraîna *« los ojos verdes y las cutis rosas a las honduras recónditas »* (Oído y ojo de la selva ,Jgo 37).

Savoir qu'on ne saura pas tout d'elle, c'est le début de la sagesse qui ne se fie pas qu'aux apparences. Les profanes, aujourd'hui éprouvés à leurs dépends, ou instruits par les plus avisés, deviendront peut-être des initiés demain. Ils déjoueront peu à peu ses secrets en se méfiant d'eux-mêmes pour mieux se méfier d'elle, comme le signale ce dialogue entre Ascensión Lastre et Cangá :

> *« -Pa andá en el monte hay que sabé muchos secretos. Uno tiene que aprendé desde la puesta del pie, hasta conocé el árbol venenoso del manzanillo que hace domí pa siempre al que se queda debajo*[241].
>
> *-Así mismo es.*
>
> *-Hay que conocé las contras de culebras.*
>
> *-De algunas no má –interrumpió Cangá – , porque la contra de la rabo de hueso está en el centro de la tierra."»* (Jgo,144)

Les fruits du mancenillier attirants comme les goyaves de la région flattent la vue et l'odorat et s'offrent généreusement mais sont vénéneux.

---

[240] Voir «guacharaca» (ou pacharaca) , García R., *Diccionario de esmeraldeñismos*.

[241] Manzanillo : mancecenillier (Hippomane mancinella) , Elbert L. Little, Frank H. Wadsworth et Jose Marrero, *Arboles comunes de Puerto Rico y las Islas Virgenes*, 1. reimpr, San Juan, Puerto Rico, Editorial Universitaria, 1977, 731 p.

L'homme averti est toujours vigilant, et il n'oublie pas, comme Angulo piqué par une couleuvre que l'excès de confiance peut tuer : *« en el monte, las sorpresas saltan de donde menos se esperan […].Metió la mano entre las hojas, para asir el tronco, pero la retiró[…] rápidamente»* (Jgo, 152-153). Lastre l'examine et reconnaît la morsure d'une couleuvre, plus précisément la « equis », *« culebrita oscura con dibujos en cruz »* (Jgo,153).

Le danger se cache aussi dans l'eau mais quand on ne s'en doute pas, on subit le même sort que ce jeune imprudent qui, insouciant, y entre avec un quartier de viande fraîche et se fait arracher le bras par un requin (Jgo,25).

La victime du requin commet une grossière erreur qui révèle une totale méconnaissance du milieu. Son apparence physique n'est pas évoquée en vain, c'est un citadin blanc qui n'a pas avec la nature ce contact étroit qui conditionne l'agir au quotidien. On pourrait le rapprocher d'Angulo débarqué de la ville, mais le placer à mille lieues des ouvriers qui s'attaquent sans répit à la terre afin de la dominer, lui permettant ainsi de leur coller à la peau, de se mélanger intimement à leur sueur au point qu'à leur retour du travail ils arrivent *« sucios de tierra transformada en lodo por el sudor »* (Jgo, 84-85).

D. La marâtre dévore ses enfants: fleuves en crue, tsunamis, tremblements de terre

Le fleuve court comme la vie, la vie du juyungo court comme le fleuve qui se précipite vers la mer pour y trouver la mort ,nous dit le narrateur. La vie se révèle sous des formes infinies, inlassablement, accouchant ici et là d'innombrables créatures, à la fois enfants et sujets d'une reine-mère autocrate qui gouvernera quoi qu'il arrive, dût-elle pour cela détruire sa progéniture.

Lorsque les pluies s'abattent sur la forêt et font gonfler le fleuve, une forte crue transforme Pepepán en île ; ce phénomène indépendant de toute volonté humaine rappelle combien est versatile la nature et comme il est insensé de le nier.

Le niveau des eaux monte peu à peu mais sûrement, et nul ne sait jusqu'où il grimpera, pas plus qu'il ne sait si « sa » vie lui sera maintenue ou enlevée.

Des tableaux apaisants mais trompeurs caressent le regard. Rien n'est fiable. Pepepán est un lieu agréable mais il est bon de se souvenir qu'il n'est pas figé ; l'île est l'œuvre des intempéries et ne saurait subsister sans elles. On pourrait résumer ainsi sa situation :

> *Lo que la separaba de tierra firme era un estrecho brazo de río, que todo el verano permanecía vacío, mostrando, como una herida mal cicatrizada, su lecho*

> *de redondeadas piedras de agua. Durante la estación lluviosa, las crecientes tapaban el lecho y, entonces, la propiedad de don Clemente se convertía en una verdadera isla que, sin exageración alguna, era la finca mejor labrada del río*[242]. (Jgo, 113-114*)*

Clemente qui est pour ainsi dire un produit de Pepepán a compris la fragilité des créatures. Il pourrait sembler exagéré de prendre certaines précautions, mais ce milieu appelle à la vigilance, parfois à la méfiance, et Ayoví s'incline par peur d'un probable déluge. Il ne fait pas bon être jeune ou trop frêle en plein déferlement de mauvaise humeur maternelle ; si cette main qui vous a nourri décide d'en rester là , les plus faibles périront précédés parfois de quelques solides gaillards :

> *« En aquel invierno, el río creció hasta un punto no rebasado en muchos años. Así lo aseguraba don Clemente Ayoví. Fue primero un diluvio de varios días, hasta que el agua lodosa color ladrillo, borbollando absurdamente, llena de sucias espumas, grandes como las mayores pompas de jabón, salió de su cauce, inundando las vegas y otros terrenos bajos.*
>
> *Las islas de reciente formación, que ya apuntaban bosquecillos de álamos raquíticos, anochecieron y no amanecieron.*
>
> *Los de Pepepán temieron que la creciente subiera hasta el alto de sus mismas viviendas, y se afanaron recogiendo los animales pequeños y asegurando los objetos que podían ser arrastrados.*
>
> *Pero no ocurrió así;tal acontecimiento habría sido présago del Juicio Final, que don Clemente esperaba de un día para otro. »* (Jgo,136)

Plusieurs jours de pluie incessante, voilà de quoi avoir peur et craindre le pire. La terre unie à l'eau redessine le paysage au détriment des plus petits encore hésitants. Ces quelques lignes font part de la mort prévisible et inévitable des *« bosquecillos de álamos raquíticos »* encore trop frêles, sort que les petits animaux domestiques auraient partagé s'ils s'étaient trouvés sur le passage de l'eau .

Fort heureusement, la maison a été un abri sûr, ce qui ramène à la réalité de cette région où les constructions sur pilotis, à une hauteur comprise entre 80 et 120 cm sont ainsi édifiées en prévision des pluies et des inondations hivernales[243]. La topographie est favorable à Clemente : sa maison surplombe le cours d'eau, la colère du fleuve l'épargnera.

---

[242] En la costa, los meses lluviosos son desde fin de enero hasta los principios de mayo y la subida de las temperaturas lleva consigo un aumento de mosquitos y otros pesados. En la costa húmeda y caliente del norte, donde se encuentra Esmeraldas, esto significa lluvia por la noche y sol fuerte por la tarde. Los meses de verano al contrario, de junio hasta diciembre, son más secos pero el cielo está muy cubierto por la mañana. <http://www.exploringecuador.com/espanol/ecuador_clima_temporadas_viaje.htm> . Consulté le 05.09.2018.

[243] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 115.

Mais ce qui lui a été profitable par temps de pluie contribuera à la fin tragique du jeune Gumersindo car paradoxalement, à cause de la décrue, les femmes qui lavent dans le fleuve perdent de vue la maison où est resté seul le jeune Gumersindo : *« Como el río estaba con poca agua, el barranco quedaba alto, y la casa se perdía de vista »* (Jgo, 180).

Difficile de croire que quelques mois auparavant des arbres et des cabanes, des animaux et des hommes ont été arrachés de cette terre par le fleuve devenu incontrôlable. Pareille fureur ne semblait explicable que par la présence de la « madre del agua ». Un formidable déferlement des plus belles espèces d'arbres avait dénoncé la cruauté de la nature qui tue sans une once de pitié ses petits et ses grands.

Remberto en avait fait l'amer constat : bien que bonne , elle ne peut s'empêcher d'être méchante. Il eut pour elle cette pensée : *« Mala madre y buena al mismo tiempo. Selecciona a sus hijos : mima a sus semejantes y destroza implacable a los que no se le parecen »* (Jgo,84).

Sous les cieux d'Esmeraldas, il y a une multitude d'herbes, de plantes, d'arbustes et d'arbres et pendant la crue du fleuve, fut emporté tout ce qui n'était pas capable de résister, tout ce qui ne pouvait absorber et retenir la formidable énergie des éléments courroucés.

Sans distinction de classes, furent entraînés dans les eaux boueuses du fleuve indompté les vies sacrifiées pour le plus grand bonheur de la très puissante « madre del agua ». Un spectacle fantastique et d'une grande beauté captiva Ascensión des heures durant (Jgo, 137). La dureté du guayacán ne lui fut en rien profitable, et pourtant c'est sur lui sur que repose la solidité des maisons de la région. Il a un rôle bien précis à jouer : *« por su dureza y por ser prácticamente incorruptible a la acción del clima y de los insectos, es utilizado para los "cimientos" [...] enterrados profundamente »*[244].

A la suite des ébéniers, *« Corroídos y milenarios ébanos de oscuro corazón »* , eux aussi connus pour leur dureté, arrivent les plus vulnérables, *« Débiles tallos y enormes hojas de mamporas y de plátanos, racimos viches o madurados en la mata, tiernas plantas de yuca y débiles papayos tronchados »* (Jgo,137). Les cadavres d'animaux vont régaler les vautours qui s'y sont posés, sombres émissaires de la mère dévoreuse prête à célébrer sa victoire.

L'homme n'a pas été épargné, le toit d'une case arraché signale une noyade. L'eau qui est vie a donné la mort, la marâtre affamée se servit ce jour-là un plantureux repas qui dut lui rappeler le festin de 1906 lorsque trois monstrueuses vagues trois fois mentionnées , *« tres*

[244] *Ibidem*, p. 113.

gigantes olas turbias », soucieuses de terminer le travail accompli par un puissant séisme dévastateur fondirent sur un village. Sur une immense plage créée pour un instant par le tremblement de terre, un nombre impressionnant de poissons, des millions, nous dit-on furent sacrifiés (Jgo,37).

Ce jour-là la marâtre lança son filet, les victimes choisies furent retenues. Ce phénomène, daté par le narrateur, est répertorié par l'institut de géophysique équatorien comme un séisme majeur, dont le nombre de morts fut limité à 1500 dans cette zone faiblement peuplée à l'époque. Il est rapporté que :

> *A las 10 :36 (tiempo local) del 31 de enero de 1906 se produjo un sismo de magnitud (Mw) 8.8 con epicentro en el océano Pacífico y frente a la frontera Ecuador-Colombia. Este es uno de los sismos más grandes registrados en el mundo y tiene la misma magnitud del terremoto de Chile del 27 de febrero de 2010. De acuerdo a la documentación de la época el sismo produjo los mayores daños en la provincia de Esmeraldas, en poblaciones como Esmeraldas, Río Verde, Limones, la Tola y en la zona de Tumaco*[245].

Les témoins qui, visiblement traumatisés, ont rapporté l'évènement, avaient cru au Jugement Dernier (Jgo, 44). Des secousses d'une violence inouïe semblaient s'acharner sur ce coin de Terre comme pour tout effacer et tout remodeler. L'œil, vigilant, a vu le bouleversement, l'ouïe ne pouvait ne pas l'entendre, l'odorat s'en est mêlé pour percevoir les derniers effets des ravages causés :

> *Las lomas se derrumbaron, las piedras caminaron vivientes, el suelo se movía como una víbora, las casas traquearon y se fueron de nariz. Todo oscilando, vibrando. Diabólica visión de las cosas inanimadas que adquieren vida, de un momento a otro* (Jgo,39).

Horrible scène de fin du monde qui cède la place à une insoutenable odeur de soufre directement sortie des entrailles de la terre qui l'instant d'avant menaçait de tout ingurgiter.

En accueillant les premiers Africains, la Province Verte fit naître en eux l'espoir d'un possible recommencement. Dans cet espace, nouveau, mais bien peu différent, des mondes à

---

[245] Terremoto de Esmeraldas de 1906 - uno de los sismos más grandes de la historia reciente <https://www.igepn.edu.ec/noticias/575-terremoto-de-esmeraldas-de-1906-uno-de-los-sismos-m%C3%A1s-grandes-la-historia> . Consulté le 05.09.2018

recréer, précieusement enfouis dans les mémoires purent voir le jour. Des aliments, des chants et des danses, des instruments, des croyances, des peurs et des doutes, au contact d'une nature aguicheuse, mais au fond aigre-douce, firent des nouveaux-venus et de leurs descendants des gens d'Esmeraldas, des Noirs de plus en plus Équatoriens.

L'auteur de *Juyungo* insiste sur le quasi entrelacement qui se fait entre les différents êtres vivants, singulièrement entre l'eau et les hommes, ce qui légitime la présence en ces lieux des Afro-descendants : l'exclusion dont ils souffrent est d'autant plus injuste que par leur présence assidue depuis plusieurs siècles, ils sont à l'origine du nouveau visage de leur province aussi décriée qu'eux.

Un échange permanent s'établit entre l'homme et la nature, si bien qu'elle arrive à présenter des caractéristiques humaines pouvant aller jusqu'à la personnification. À l'inverse, on peut trouver chez l'homme des traits physiques, des attitudes ou des actions empruntées au monde végétal ou animal, qui débouchent parfois sur une animalisation sans connotation péjorative.

L'exemple le plus marquant de cette affinité est sans aucun doute Ascensión Lastre qui, de l'enfance à la mort, se nourrit d'un contact étroit et privilégié avec le fleuve, sans manquer d'apprécier l'épaisse végétation qui, d'abord alliée des Nègres marrons, se fait ensuite celle de leurs descendants engagés dans les troupes d'Alfaro, puis de Carlos Concha.

À l'opposé de Lastre, le jeune Antonio en quête permanente de son être profond, en rupture avec cet espace où il a pourtant grandi, ne parvient pas à s'y fondre pour obtenir la quiétude tant désirée. Impossible de bien vivre dans la nature si on n'a pas appris à bien la connaître.

D'ailleurs, bien que la terre soit extrêmement riche et généreuse, mille dangers menacent ici et là les profanes qui pénètrent dans la forêt chaude et humide remplie de bruits divers. Capable d'apporter calme et joie de vivre, elle peut également donner la mort, on peut être atteint de bouba, de parasites ou de quelque autre maladie venue des plantes ou des animaux que seuls les initiés, spécialement les guérisseurs, peuvent soigner .

Une relation spontanée et respectueuse avec la nature sera donc bien plus productive que les nombreux efforts que pourrait déployer l'homme de la ville ou tout autre individu qui, sans cette nécessaire proximité, cherchera en vain à y trouver paix et bien-être, à l'instar d'Antonio ou de l'ingénieur López imprégnés de la culture dominante des gens de la *Sierra*.

En luttant chaque jour sans céder au découragement, en bravant les multiples dangers rencontrés ça et là, en n'oubliant pas que la terre-mère bien que généreuse est une grande capricieuse, la vie devient possible dans cette région de la Côte, mais gare à celui qui s'assoupit ou se prend à rêver dans ses bras : que l'œil voie, que l'oreille entende, que le pas soit assuré, car les faibles payent de leur vie le droit d'être faibles.

Chapitre 3. Le monde de l'esprit, les personnages intemporels

I. Esprits de l'autre monde

A. Relation avec la Nature : les créatures mythiques

On relève la présence de créatures influentes, forces favorables ou adverses, amies de l'ombre, voleuses de sérénité et de bien-être ; elles vivent en pleine forêt, parmi les habitants de la région bien palpable d'Esmeraldas. Elles font partie d'un patrimoine culturel longtemps préservé à cause de l'isolement d'une province où les hommes, oubliés par d'autres hommes influents et puissants, purent conserver des us et coutumes, des rites venus d'un autre continent, des stratégies amoureuses puisées dans l'invisible.

A1.Le « duende »

Farceur incorrigible, le « duende » fait naître la peur là où la raison n'aurait parfois aucun mal à s'imposer. Cangá qui a tué une belle pièce de gibier, qui ne portait aucune trace de balle, s'entend dire que l'animal a été victime du diable ou du « duende » . L'explication est toute simple et rationnelle bien qu'inattendue : la balle est entrée par …l'anus de l'animal (Jgo,104). C'est d'un ton jovial que Cangá raconte cette anecdote, mais lorsque viendra l'heure d'entendre le vieil Ayoví parler de « huacas », la crainte s'insinuera en lui .

Le « duende » exécuteur supposé du gibier revient plus loin dans le récit, quand il est question du cheval fou. Lorsque la nuit obscure se fait complice des êtres malfaisants ou espiègles, ladite créature vient persécuter le vieux cheval des Ayoví (Jgo,128).

Bien ancré dans la culture afro-équatorienne, ce personnage peu recommandable est bien un mauvais sujet. Dans le conte traditionnel rapporté par Dora Quintero, la vieille négresse Aquilina décrit à la jeune Haydée un personnage pire encore, bien plus malicieux, un véritable satyre qui, sournoisement, abusera sexuellement de la jeune femme :

> *El duende. El único ser a quien le gusta cabalgar al revés en noches de luna tierna, luego de haber sido desterrado junto al coro de ángeles rebeldes del cielo. Se dice que a mitad del camino de su vertiginosa caída, se arrepintió y por esta razón se quedó en la tierra, errante de un lado a otro, en su incesante búsqueda de descanso eterno, perdido en una dimensión incierta entre lo real y lo irreal* [246].

Aquilina décrit un être déchu qui, chassé du Ciel, a échappé à l'Enfer pour échouer sur la Terre où, égaré entre le tangible et l'intangible, il perturbe la vie des gens d'Esmeraldas par ses mauvais coups. Le monde matériel et visible saurait-il représenter à lui seul le grand échiquier du monde ? Pourquoi vivre à l'étroit quand les frontières sont si facilement amovibles ? On leur a parlé du Purgatoire, du Paradis, du Ciel et de l'Enfer, mais les Noirs ont eux aussi des histoires à raconter sur des créatures invisibles. La présentation d'Aquilina rappelle celle que fera Clemente quand le moment viendra d'expliquer à Antonio qui est la « tunda », cet autre personnage mythique que le vieil homme incrimine quand le vieux cheval se met à hennir sans raison.

Cangá de son côté opterait plus volontiers pour l'intervention d'une âme en peine, et pourquoi pas, celle de Pantaleón Mina assoiffé de vengeance, car tué d'un coup de sabot par ce cheval jugé simplement idiot par l'incrédule Antonio en d'autres circonstances (Jgo,157).

A2.La « tunda » et autres êtres maléfiques, les maux endémiques

La « tunda » est une voleuse d'enfants : elle les enlève à leurs parents pour les réduire à l'état de loques.

Quand il ne désigne pas l'entité malfaisante, ce mot garde une connotation de violence en désignant les coups assénés à quelqu'un. María, la jeune fille convoitée par Tripa Dulce le hideux sorcier nègre reçoit plusieurs raclées :de son père , de son grand-père et pourquoi pas, du « Gouverneur » aussi (Jgo,35). Aux prises avec Cocambo Lastre sort victorieux du combat et Cangá se réjouit de sa supériorité : *« ¡Qué tunda le diste ! »* (Jgo,80).

La « tunda » est un déploiement de force physique donc mesurable, ou occulte, et c'est alors que tout se complique. Capable de prendre l'apparence des mères, elle réussit à tromper ainsi leurs enfants, pour les attirer dans son repaire. Victime d'un châtiment à cause de sa désobéissance au Créateur, elle serait à son tour mandatée pour châtier les petits d'hommes désobéissants. Par conséquent, Emérido, le pauvre enfant, la tête pleine de ces histoires de « tunda » , se trouve le lendemain, comme l'avait craint sa mère, atteint d'un mal étrange. Au diagnostic de María de los Angeles, qui parle de « mal de ojo », s'opposent celui de sa

---

[246] Rosa Quintero et Celso Rojas, *Los espíritus del más allá : diez personajes de la mitología afro-esmeraldeña*, Quito, Ecuador, Abya-Yala, 1998, p. 18.

mère et de la guérisseuse Cristobalina : *« está espantao »* (Jgo,130). Ces symptômes sont fréquents chez les enfants, car plus vulnérables, ils ne peuvent repousser les êtres maléfiques en quête de victimes. Il faut donc les protéger du *« mal aire »* (Jgo,177).

Si l'on en croit les propos d'Ayoví, dans cette région d'Esmeraldas, la végétation difficile d'accès a accueilli un ange rebelle, un proche de Luzbel, déchu en même temps que ce dernier pour cause de désobéissance, et condamné à errer dans la vallée des larmes (la Terre). Ayoví est sûr de lui, de la véracité de sa version authentifiée par son rattachement aux Saintes Écritures. Pourtant, le serpent tentateur est le seul animal qui y soit doté de la parole, alors que le vieil homme l'attribue à tous les animaux : *« - Según las Sagradas Escrituras, la tunda fue, en el tiempo en que los animales hablaban, uno de los ángeles preferidos del Señor »* (Jgo,130).

Les ignorants, quant à eux, y voient une marâtre infanticide en quête de victime, lorsqu'ils n'affirment pas qu'elle épousa le « Patica » dont elle eut un horrible fils appelé « Cuco ». Don Clemente, lui, témoigne de ce qu'il a vu : une patte d'humain, l'autre patte en forme de « molinillo » .

Dans le conte créole *La pli bel anba la bay* (la plus belle est cachée sous la cuve), le personnage de la diablesse a un sabot de cheval à la place du pied gauche tandis que son pied droit est normal [247]. D'autres personnages mentionnés par Ortiz : *« Tío conejo »* (compère tigre), *« Tío tigre »* (compère lapin) se retrouvent également dans les contes populaires antillais[248].

Non moins dynamiques, néfastes et astucieuses, sont les sorcières aux apparences d'oiseaux ou les esprits trompeurs, jeteurs de mauvais sorts aux chrétiens. Prenons le cas de la «gualgura» qui effraie les enfants et aussi les adultes.

Les contes de la région d'Esmeraldas font état de plusieurs victimes adultes, et dressent un portrait assez repoussant d'un étrange oiseau , ami des créatures maléfiques qu'on chasse par des rites magiques : *« Es como el mondongo de las vacas »*[249] raconte effrayé un vieil homme qui l'a rencontrée.

Une vieille femme naviguant sur le fleuve entend derrière elle des cris qu'elle attribue à des poussins mais ne voit rien. Des piaillements lui parviennent de la rive et plus tard, en arrivant au quai elle découvre un oiseau noir insaisissable: c'était en fait une sorte de fantôme.

Elle constate, horrifiée, que *« La gualgura aumentó de tamaño hasta volverse*

---

[247] < http://www.artmony.biz/t2442p30-envie-d-une-ile> . Consulté le 20.08.18
[248] Adalberto Ortiz, *op. cit.*
[249] Rosa Quintero et Celso Rojas, *op. cit.*, p. 59.

gigantesca. Una asquerosa tripazón la envolvía a medida que adquiría la forma de pollo »[250].

Le jeune Lastre, lui, n'est pas du tout effrayé par la « gualgura » qui piaille comme un poulet (Jgo,22-23). En revanche, il sera plus tard soumis à l'influence de la *madre del agua* , comme d'autres le sont peut-être à l'influence de la lune : *« La culpa de todo lo que le pasaba, de su rabia desbordada, a lo mejor, la tenía la madre del agua. Antes y después de ella, también. La madre del agua »* (Jgo,193). Antique créature féminine elle aussi, véritable torrent d'énergie, serpent à sept têtes aux nombreux amants, elle descend vers l'océan tous les cinquante ans, cachée sous les arbres et autres débris charriés par les eaux du fleuve pour y rejoindre ces multiples amants. C'est du moins ce qu'explique don Clemente Ayoví à sa petite-fille Eva (Jgo,136).

La « lechuza » , la chouette que chasse énergiquement Cristobalina avec du sel et des ciseaux en croix (Jgo,163-164), loin d'être un simple oiseau, est une dangereuse sorcière qui semble avoir décelé, dans le fils nouveau-né d'Ascensión qu'elle cherche à mettre hors d'état de (lui) nuire, un futur devin. Une question se pose : le devin ennemi des sorcières qu'on chasse avec des ciseaux ouverts en croix et du sel proposé aux baptisés, serait-il un personnage en odeur de sainteté dans le monde chrétien où la divination est clairement proscrite ?

Peu importe à tous ces gens ce qui à d'autres pourrait sembler incohérent dans l'attitude de Cristobalina : il n'y a pas de frontière entre le monde des vivants visibles et celui des vivants invisibles où se trouvent aussi ces êtres communément appelés défunts.

B.Relation avec les défunts : la vie après la vie

Ces vers de Birago Diop « Ceux qui sont morts ne sont jamais partis…Les morts ne sont pas sous la terre… Les morts ne sont pas morts »[251] que reprend l'africaniste Louis-Vincent Thomas illustrent parfaitement l'existence de liens étroits entre morts et vivants, liens qui semblent rendre perméable et présent un univers communément appelé « monde de l'invisible », « au-delà », « autre monde ».

En effet, les disparus savent se montrer généreux envers les bons vivants qu'ils ont

---

[250] «Gualgura", *Ibidem*, p. 60. Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 123.

[251] Louis-Vincent Thomas et René Luneau, *La terre africaine et ses religions traditions et changements*, Paris, Larousse, 1975, p. 251.

laissés derrière eux. Partis dans l'ailleurs ils leur transmettent leurs richesses, les « huacas » si convoitées, à condition toutefois que les élus fassent preuve de courage et qu' à l'instar de don Clemente, ils ne craignent pas ces morts beaucoup moins dangereux que les vivants. Ils sont inoffensifs, cela va de soi, le vieux patriarche qui a bien vécu souligne l'évidence, reprochant à un de ses compagnons qui avait été choisi comme héritier d'avoir peur des morts, peur totalement injustifiée, à plus forte raison lorsque le disparu vient faire preuve de générosité en offrant son trésor : *« el hombre era flojo, como si uno debe temer a los de la otra vida más que a los de ésta »* déplore Clemente (Jgo,163).

Il semble toutefois que le trésor convoité puisse s'évaporer, frustration infligée à l'un des camarades de fouille d'Ayoví : le sujet trop enthousiaste, avide de richesse et trop impatient, fut responsable par un cri de joie lancé prématurément de l'évaporation de la caisse pourtant à portée de main. Parfois, la générosité de ceux qu'on dit « morts » peut laisser perplexe : prenons en exemple le cas du vieux Marcelino qui cherche une bonne âme à qui céder son trésor, sa *huaca* : *« Hasta ahora el pobre no encuentra un valiente que se la saque para salvar su ánima del purgatorio »* (Jgo,162). Clemente mêle intimement croyances chrétienne et négro-africaine qui font l'une et l'autre une large place aux défunts, mais alors que le repos des âmes est inviolable dans le monde chrétien, les ancêtres africains peuvent venir en aide aux vivants de ce monde, de leur propre chef ou pour répondre à leurs sollicitations[252]. Alors que les âmes retenues au Purgatoire ne sauraient en sortir par leurs propres efforts[253], pour Ayoví le vieux Marcelino, lui, est en mesure d'abréger ce séjour en se délestant d'un trésor dont il ne tirera plus aucun profit.

Les disparus nourrissent le quotidien, donnent aussi la force d'avancer, par le souvenir de leurs actions passées et de la parole proférée dont s'alimentent ceux qui sont restés. Ils peuvent tout aussi bien s'inviter dans le quotidien, revenir parmi les vivants pour les conduire au combat, à l'instar de Verduga ou de l'oncle de Lastre .

Plusieurs fois mentionné, cet oncle devenu mythique au fil du récit finit par se manifester, et pour rendre plus crédible son apparition et celle de Verduga, l'auteur en fait des créatures dont l'apparence renvoie aux idées communément admises à propos de l'autre monde. Le commandant Lastre est conforme à l'image restée dans la mémoire de son

---

[252] *Ibidem*, p. 253.
[253] Voir « Purgatoire », Catholic Church, *Catéchisme de l'Eglise catholique.*, Paris, Mame/Plon, 1992.

neveu, et son parler nasillard, que l'on rencontre aussi chez la « tunda » dépeinte par Ayoví – *« una señora [..] con voz gangosa »* (Jgo,129) − est présenté comme inhérent à ces êtres-là:

> *De la nada surgió frente a él un negro de su misma talla, muy elegante y montado en blanquísimo caballo, de blancura sólo comparable a la de sus dientes. Se acercó y le dijo con tono duro, pero gangueando, como ganguean las ánimas*
>
> *─Soy tu tío, el comandante Lastre.*
>
> *El fantasma de don Valerio Verduga Barberán vino también, chorreando sangre de la herida de la cabeza y arratrando sus intstinos.le habló al oído, como para que no oyera su tío.*
>
> *─Ni tú ni yo tenemos la culpa.*
>
> *Después, las dos apariciones se pusieron de acuerdo, y le hablaron con voz huera :*
>
> *─Juyungo, vamos contigo.*
>
> *Pero Juyungo no tembló, ni sintió la cabeza grande, como la sienten los que se asustan, sino que, serenándose, habló para sí mismo : "Estoy viendo visiones". (Jgo, 185)*

Ils proposent spontanément à Ascensión, qui part se venger de Cocambo et Hans, de l'accompagner ; mais il refuse l'aide de ces deux créatures surgies du néant, se disant victime d'hallucinations. Alors que Manuel Zapata Olivella, dans le roman *Changó el Gran Putas* introduit dans la lutte des héros disparus, des ancêtres qui se rangent aux côtés de révoltés heureux de pouvoir compter sur cette aide précieuse, le Juyungo d'Ortiz, personnage central du roman, penche vers le rationnel, domine à cet instant ses émotions. Il n'en a pas toujours été ainsi, il n'a pas toujours été capable de se maîtriser : lors de la vente du tabac de Clemente, se sachant incapable de surmonter sa hargne il avait préféré s'éloigner pour éviter l'affrontement, de même qu'il s'était abstenu de négocier les modalités de la fin de la grève avec l'ingénieur pour éviter de s'emporter.

En revanche, face à Cocambo qui lui signifiait l'interdiction de récolter la tagua sur les terres de Valdez, il réussit à se contrôler, s'entraînant ainsi à acquérir la nécessaire maîtrise de soi que lui imposerait désormais son futur statut de père. Cet homme, Noir, est comme bien d'autres sujets enclin à la colère et à l'emportement dans ses rencontres avec les vivants de la terre, mais ne se laisse pas facilement impressionner par les vivants de l'ailleurs.

C'est le choix de l'auteur : Lastre se démarque ostensiblement des autres personnages noirs par son refus quasi permanent de s'ouvrir au monde des créatures mythiques de sa région, à l'irrationnel − « gualgura », « tunda », fantômes − . Il porte peu d'intérêt aux

contes et légendes venus d'un passé proche ou lointain. L'intuition lui est laissée, certes, mais il n'est pas le seul à en faire preuve, des Blancs aussi peuvent être intuitifs.

A douze ans, Emérido craint l'apparition de Manuel son père défunt, alors que de son vivant Remberto l'aura sans doute bien traité : *« Aquella noche había tenido miedo de quedarse a oscuras, y no había soplado el mechero. Podía venir el difunto. A tal alusión, temblaba fugazmente »* (Jgo, 107). Remberto es mort comme il avait vécu, tranquille, sans remous, comme d'autres plongent dans le sommeil :

> *no sentía miedo a la muerte ni a la soledad , ni opresión alguna había en su espíritu.Y cosa rara, no oraba ni se recomendaba a Dios ; pues que tenía el convencimiento de que ningún pecado mortal gravitaba en su contra .Nunca hizo mal a nadie, ni violó la ley cristiana.Ante esa certidumbre de su fin irremediable,se armaba de una indiferencia y un estoicismo que le nacían de no sé dónde .[…] En esos momentos últimos de su vida sencilla y vulgar, acudieron visiones difusas que lo ayudaban a bien morir. (Jgo, 95-96)*

Nous sommes bien loin de la sérénité du vieil Ayoví face aux « morts ». La crainte du jeune garçon est telle que le fantôme finit par lui rendre visite, et cela au moment où il commet un vol ; d'inoffensif qu'il était, le père s'est transformé en ennemi menaçant : *« El fantasma de su padre salió de súbito […] terrible, con los ojos desorbitados, más blancos aún por la negrura de la piel. Venía a castigarlo. Sí, no había duda.Traía una "vena de toro" en la diestra »* (Jgo,111). Le récit de l'évènement dont il a été témoin fait naître la même frayeur chez ses deux complices Macho Cojo et Teódulo. On peut penser que Lastre n'aurait pas tremblé de peur, ou n'aurait peut-être pas vu de fantôme, et on se dit alors que c'est peut-être parce que son épaisse cuirasse de rancœurs le protégeait d'une certaine fragilité émotionnelle. Emérido et ses deux camarades sont sensibles aux contes à faire peur qu'aiment à raconter les grands-mères à leurs petits-enfants qui y croient bien volontiers.

Lastre, ne l'oublions pas, est né rebelle, au plus grand regret de son père : *« Si irá a salí como mi primo, el comandante Lastre que peleó con los conchistas.[…] Así mismo dizque era de chico, emberracao como mandinga »* (Jgo, 18).

Nous y voilà – déjà – : mauvaise tête de « mandinga », « mandinga » diabolisé en terre américaine, fabuleux guerrier en terre africaine. Le Mandingue mériterait que nous nous arrêtions plus loin sur ses qualités devenues défauts. Aux amateurs de fantômes, l'auteur oppose deux incrédules : un Lastre catégorique et un Antonio un peu moins sûr de lui. Le premier, nous l'avons vu, n'a pas fait cas des deux revenants qui lui proposaient de l'aide. L'étudiant instruit n'arrive pas à une position ferme, et dit « feu follet » quand Clemente, sûr de lui, dit feu de «huaca», mais il n'est ni convaincu ni convaincant. Le jeune mulâtre

gagnerait donc à se taire , et peut-être à rester ouvert à une tentative d'approche du gardien du trésor, le vieux Marcelino qui, devant à tout prix se défaire de son argent, pourrait très bien le confier à cet impertinent (Jgo,162).

Ortiz n'a pas passé toute son enfance à Esmeraldas. Il y a effectué plusieurs séjours, et même s'il n'a pas vécu tout ce que rapporte le narrateur, il a su prêter l'oreille aux récits entendus parmi les paysans noirs à qui sa grand-mère rendait visite. Souvenons-nous qu'entre onze et treize ans il l'accompagne dans ses voyages dont il a gardé de bons souvenirs:

> *hay un puente antes de llegar a Esmeraldas sobre un pequeño río, en ese lugar vivía mi tía que era profesora, pude entonces sentir mucho la vida de los campesinos, de los vaqueros de las haciendas y tenía parientes por ahí.* [254]

Antonio est à son tour un jeune homme qui revient dans sa région natale curieux et soucieux de s'informer, mais Ortiz a soin de faire de ce personnage un individu à l'intelligence éclairée et critique, qui ne saurait adhérer à ces croyances où s'entremêlent parfois bien étrangement créatures mythiques, croyances chrétiennes et superstitions.

Certes, son but est de présenter le monde noir, et il présente ces croyances d'origine africaine, parfois mêlées de catholicisme, qui en font partie, et jouent un rôle presque aussi important que la musique et la danse, puisqu'elles conditionnent la pensée et le comportement du plus grand nombre. Toutefois, le scepticisme relevé chez l'étudiant et Ascensión témoignent du recul du narrateur et de l'auteur. Nous en reparlerons plus loin.

II.La religion sociologique: christianisme superficiel, mal compris, donc aliénant.

Ces Afro-Équatoriens incultes et non évangélisés vivent comme ils le peuvent, à leur manière, un christianisme sociologique, une religion mal assimilée transmise dans le non-respect de l'inculturation voulue plus tard par l'Église catholique soucieuse de prendre désormais en compte les cultures autochtones :

> *Hace tiempo en la Iglesia se aceptaba como legítimo sólo un tipo de liturgia,la liturgia romana, sólo una manera de alabar a Dios. Pero después del Concilio la situación cambió, y ahora, como dice Juan Pablo II,*

---

[254] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 105.

> *"la Iglesia reconoce que tiene la obligación de acercarse a estos americanos de origen africano a partir de su cultura, considerando seriamente las riquezas espirituales y humanas de esta cultura que marca su modo de celebrar el culto, su sentido de alegría y de solidaridad, su lengua y sus tradiciones"* [255].

Le long processus d'enracinement du christianisme laisse en place d'autres croyances venues d'Afrique pour les unes, empruntées aux Indiens pour les autres, et laisse grande ouverte la porte aux esprits de l'ailleurs.

Dès le début du roman ,le ton est donné avec le baptême raté de Lastre. Un christianisme nègre s'est installé sur la côte. Le prêtre de passage baptise en vrac, fait tout en gros, abandonnant à eux-mêmes ceux qui auront reçu tel ou tel autre sacrement :

> *El sacerdote bautizaba por lotes. Olía a ropa nueva, a sudor, a incienso.Ascensión se esforzaba por entender lo que leía aquel hombre vestido de mujer ; con la corona pelada ; y nada. (Jgo,21)*

Les habitants des différents localités environnantes ont accouru vers lui pleins de confiance, en quête d'un mieux-être :

> *Del Onzole y del Cachaví, del Cayapas y del Tululbí, el negrero había bajado hasta Borbón. Un cura visitaba el recinto, y los jóvenes aprovechaban la ocasión para casarse ; los viejos para confesar sus pecados mortales y bautizar a sus pequeños ; los deudos hacían decir misas y responsas para acelerar la salvación del ánima de sus difuntos (Jgo,20)*

Ascensión se retrouve brutalement confronté à un monde inconnu, où les prières ne sont pour lui que bourdonnements de gros hannetons noirs comme les fidèles réunis autour de l'officiant, qui essaiera de lui faire entrer de force un grain de sel dans la bouche, comme l'exigeait alors le rite du baptême dont le jeune garçon ne savait absolument rien. Quelle idée saugrenue. La réaction violente du réfractaire lui vaudra une pluie d'insultes, de malédictions et de coups assénés par ceux qui prétendaient faire de lui leur frère bien-aimé.

L'ambiance dépeinte par le narrateur témoigne de la présence superficielle d'une religion tombée sur des âmes incultes et superstitieuses.

À une couche de superstitions et d'obscurantisme s'est rajoutée une couche de christianisme. On baptise mais on n'évangélise pas.

Pourtant, même mal comprise, cette religion de l'autre, d'abord imposée, finit par influer de façon originale sur le quotidien des Noirs. Leurs coutumes en pleine mutation intègrent lentement la spiritualité venue d'outre Atlantique. Selon Rafael Savoia,

---

[255] « Misioneros Afros de Guayaquil. Cantos de ia Misa Afro - PDF », [En ligne : https://docplayer.es/13071322-Misioneros-afros-de-guayaquil-cantos-de-ia-misa-afro.html]. Consulté le21 août 2018.

> *Sería injusto y no cierto afirmar que su evangelización no se dio en un contexto de libertad, condición esencial para una auténtica conversión. Como también es cierto, que después del primer y generoso esfuerzo evangelizador, llegaron largas épocas de abandono*[256].

Le mot « cristiano » qui revient dans le roman *Juyungo* renvoie sans erreur possible au catholicisme, et quand les personnages l'utilisent, il révèle l'existence d'un conditionnement, l'adoption de certitudes dont ils n'ont pas approfondi le sens ou le bien-fondé. Il y a simplement confusion entre condition humaine et condition chrétienne, comme le confirme cette définition du mot *cristiano* :

> *Voz que entre la gente campesina es el prototipo del Homo sapiens. "Hablar en cristiano; comer como cristiano", etc., a diferencia de los salvajes y animales."Este perro piensa como un cristiano " : como una persona*[257].

Quand Clemente Ayoví dit : *« La guerra es el peor pecado de los hombres »* (Jgo,160), son avis n'est pas partagé par un ancien combattant, un « zambo » qui prend part à la discussion. À la supériorité militaire du Pérou qui n'est plus à démonter comme l'affirme Antonio, le « zambo » prétend opposer le courage et la détermination des vaillants *« negros macheteros esmeraldinos »* (Jgo,160) et, prenant à témoin le vieillard il ajoute *« pero cuando el cristiano es cojonudo, no hay quien pare, ¿verdad, don Clemente ? »* (Jgo,160).

Soucieux de respecter la norme, on fait ici la différence entre « moro », « judío » et « cristiano ». Ainsi donc, le père d'Ascensión lui lance au visage : *« sos moro »* (Jgo,21) pour lui interdire l'entrée de la chapelle, et Cristobalina résolue à marier son filleul Cangá à Eva justifie son parti-pris par ces mots : *« Lo que va a comé el moro, que se lo coma el cristiano »* (Jgo,133), le « moro » désignant ici Antonio, jeune étudiant étranger à la famille. Une expression à peu près semblable se retrouve au chapitre XIV. Pendant le bal, ces quelques vers encouragent les femmes à se montrer généreuses envers leurs cavaliers :

> *« Muchacha, dile a tu mamá*
>
> *¡Heeéy !*
>
> *Que la muerte anda caliente.*
>
> *Lo que se come la tierra,*
>
> *que se lo coma la gente.*
>
> *Heeéy ! » (Jgo,171)*

---

[256] Rafael Savoia, « Comunidades afroesmeraldeñas y misioneros: De la primera evangelización al Vaticano II », *Teología Afroamericana hoy. Katanga Revista de teología afrolatioamericana*, 2012.

[257] «Cristiano cf. Ciro Bayo, *op. cit.*

Le parallèle est aisé « moro / tierra », « cristiano /gente ». L'autre, l'indigne païen qu'était le Noir sorti de son Afrique a adopté désormais le point de vue du colonisateur chrétien, et à ses yeux le païen devient l'autre, et l'autre, il le relègue à son tour aux antipodes de la respectabilité.

En effet, selon les résultats de l'enquête réalisée de 1993 à 1996 par Paloma Rasines ,

> *En el discurso popular, "ser cristiano" equivale a tener el estatus de ciudadanía.[…]Las criaturas no bautizadas por el rito católico son susceptibles de ser perseguidas con toda la imaginería diabólica eclesial. Niños y niñas en estas circunstancias reciben nombres no poco significativos. En la costa, a un niño o niña sin bautizar se le llama moro o mora y aquí aparece patente la influencia hispana. El término, aun en contexto de jocosidad, es peyorativo y degradante* [258].

Certaines « décimas » témoignent de l'assimilation d'une histoire exogène véhiculée sans doute par les colons si on tient compte de cette remarque du narrateur*:*

> *Hubo décimas de letras variadas y anónimas ,inspiradas en extrañas fuentes […].En ellas aparecían confundidas figuras y hechos históricos : Carlomagno con sus doce pares de Francia ; Pedro el Cruel llamado también el Justiciero ; la toma de Constantinopla y guerras entre moros y cristianos » (Jgo,173)* .

La légitimité de ces chrétiens prend sa source dans l'histoire d'un autre monde espagnol ou européen, et l'adhésion à la nouvelle religion fait d'eux des citoyens de bonne souche.

Au cours de ses déplacements, Manuel Remberto, vendeur itinérant, passe par Punta Venado où il découvre Lastre à qui il propose de le suivre : *« ¿Cómo es posible que vos, un cristiano, viva contento entre estos cayapas ? Embárcate con nosotros »* (Jgo,35). Le jeune homme n'a pas été baptisé mais Remberto en fait un chrétien, un « civilisé », du simple fait qu'il l'oppose aux Indiens non baptisés.

Une anecdote de Clemente illustre aussi cette tendance à la normalisation par la religion. Le vieil homme, cherchant à expliquer à Ascensión et María qu'il existe, dans le genre humain, une variabilité de l'être et de l'apparence qu'on se doit de respecter, prend le cas d'un village colombien dont tous les habitants avaient un goitre et croyaient anormaux ceux qui n'en avaient pas : *« Y claro, ellos creían que así debían ser los demás cristianos »* (Jgo,115).

S'il est facile de saupoudrer de religion les paroles et la routine quotidiennes, il est parfois difficile de l'exprimer dans les actes. Des formules toutes faites, des paroles

---

[258] Paloma Rasines-Fernández, *op. cit.*, p. 120/121.

entendues sont répétées machinalement, sans réflexion véritable sur leur sens et leurs implications. La Vierge Marie est mentionnée à plusieurs reprises mais quelle place occupe-t-elle dans la vie de toutes ces personnes ? Emérido effrayé par les histoires de fantômes est pris de frayeur et récite un « Je vous salue » : *« los otros reían, menos el rey de las minas, que estaba rezando un Ave María »* (Jgo,163), mais il réagit de la même façon, il prie en allant voler la tagua : *« Notó que sentía miedo, un miedo que aumentaba.Se persignó rápido y encomendóse a la Virgen »* (Jgo,111).

Le père de Lastre qui s'est décidé à le faire baptiser déplore la rudesse de caractère de son fils et, craignant qu'il ne devienne un incorrigible rebelle, il le recommande à la Sainte Vierge *« Dios lo guarde, lo favorezca, y la Virgen me lo cubra con su santísimo manto »* (Jgo,18). Est-ce suffisant pour rendre plus doux cet enfant rabroué à tout bout de champ, qu'une belle-mère antipathique conseille à Gumersindo de frapper pour adoucir son caractère?

On découvre aussi cet aubergiste indifférent au sort de Remberto et de son camarade Cheme, à qui importent peu ces deux pauvres bougres porteurs de maladie et non point d'argent ou de quelque autre objet à lui laisser. Pourtant, il les salue ainsi :

> *«- Avemaría purísima – saludaron los que llegaban.*
>
> *-Sin pecado concebida –replicó el del tambo,y arrojó una bocanada de humo penetrante.» (Jgo,94)*

Pourquoi écrire «Avemaría» plutôt que «Ave María» ? L'auteur voudrait-il souligner ainsi la répétition mécanique et pavlovienne de la salutation latine?

Pour se saluer, une autre formule toute faite est utilisée :

> *« - Buenos días de Dios.*
>
> *- Buenos. » (Jgo,122)*

Lorsque Fabián lui présente Eulogia, Cangá répond : *« -Ah, es la Eulogia, de Remberto, que en paz descanse »*, souhaitant par ces mots le repos de l'âme du défunt ? (Jgo,122). Lorsque Lastre, Cangá et Fabián croisent Timoléon en train de remonter le fleuve ils le saluent : *« - ¿ Y por su casa ?*

- Regularmente, gracias a Dios. », répond le cousin. (Jgo,118)

Don Clemente insère dans son propos des mots qui ne laissent pas indifférent. En racontant l'aventure de la *huaca* il s'exclame : *« ¡ Espíritu Santo ! »* (Jgo,163) ; en parlant de la Terre où est précipitée la « tunda » , il la désigne comme *« valle de lágrimas »* (Jgo,130), se référant à cette vallée de larmes qu'est la Terre, lieu d'exil des chrétiens en attente de leur véritable patrie, le Ciel.

On peut se demander ce que signifie vraiment ce mot « cristiano » pour les uns et les autres. Clemente qui passe pour lettré – *« Don clemente Ayoví pasaba por negro " leído" y "escribido" »* (Jgo,113) – a l'air de mettre en pratique quelques principes de base : partage, accueil, respect des autres, dont bénéficieront non seulement Lastre et les nouveaux venus à Pepepán, mais aussi son cousin Timoleón porte-drapeau de la paresse. La nourriture disponible chez lui pourra profiter à ses invités dont les joies profiteront elles aussi à tous : *« Ya sabés que en mi casa la alegría de uno es la de todos »* (Jgo,115).

Cristobalina qui cherche à contraindre Eva à accepter les faveurs de Cangá ne pourra pas compter sur l'appui du patriarche car, elle le sait, *« El dice que en amor sólo Dios »* (Jgo,133).

On peut voir également comment il respecte le refus de Lastre et d'Antonio de participer à la prière du soir : *« El viejo nunca tocaba este asunto »* (Jgo,117). Nous remarquerons que ce sont les deux femmes –sans doute Eulogia et Cristobalina– qui l'assistent avec Cangá, et cette fois encore, il est question du bruit des mots comme au début du roman : *« las dos mujeres y Azulejo hacían el coro, un coro de abejas »* (Jgo,117). Les abeilles ont maintenant remplacé les hannetons du début (Jgo,21).

La fin de la journée est marquée par la récitation de la prière car *« El viejo Ayoví era un patriarca muy creyente. Calculaba las seis de la tarde y entonces llamaba a la oración »* (Jgo,117). Le vieil homme est rarement accompagné de ses deux fils, mais selon le narrateur, il ne serait pas impossible qu'ils se livrent eux aussi à cette même pratique dans leurs foyers.

D'ailleurs, ils ne seraient pas les seuls à s'y adonner. Elle rythme leur vie et celles des gens du coin, sert de repère temporel non seulement au campement où, une après- midi, *« antes de la oración, [Ascensión] y Críspulo venían charlando»* (Jgo,71), mais aussi à Manuel et Cheme qui se dirigent vers Cócola : – *« Andemos más duro para no mojarnos y poder llegar a la oracioncita »* (Jgo,93) − . Fabián s'y réfère lorsqu'il se rend à Esmeraldas pour y vendre le tabac: *« -Según calculo, vamos a llegar al pueblo a eso de la oración – anotó Fabián »* (Jgo,118), et c'est un indicateur pour les inconnus à qui Ayoví raconte une histoire : *« Dicen que a eso de la oración, mandaron al muchacho a arrear las gallinas »* (Jgo,129). Il s'agit visiblement d'une pratique héritée de la colonie[259] .

---

[259] Dans le roman Francisco , l'Ave Maria et « la oración » font partie des repères temporels qui rythment l'organisation du travail des esclaves: « A grandes rasgos, las faenas del ingenio giraban alrededor de estas horas: el Ave-María (cuando sale el sol); el Mediodía; la Oración (cuando se pone el sol) y la Media noche» « Francisco. El ingenio o las delicias del campo / Anselmo Suárez y Romero; edición prologada y anotada por Mario Cabrera Saqui | Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes », [En ligne : http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/francisco-el-ingenio-o-las-delicias-del-campo--0/html/ff20adea-82b1-11df-acc7-002185ce6064_4.html]. Consulté le21 août 2018 Dans Biografía de un cimarrón , l'ancien nègre marron Esteban Montejo évoque lui aussi le son de la cloche balisant la journée des esclaves sur la plantation.

Quant au mode de vie adopté par Cristobalina, nous avons vu précédemment que son père ne le remet pas en question (Jgo,114). Le surnom *don Cristo* qui sous-entend une attitude virile retient davantage l'attention lorsque Lastre, s'opposant à ce que Cangá se fasse défriser les cheveux le met en garde par ces mots : *« Esa pimienta no te la alisa ni Cristo »* (Jgo,121). Cristobalina devient Cristo, diminutif qui surprend, et qui fait plutôt penser au Christ, mentionné pour la première et unique fois par Lastre, homme rebelle qui ne croit ni en Dieu ni au Diable, mais qui pourtant répète lui aussi un dicton entendu ça et là.

En revanche, Clemente désapprouve la bigamie de son fils Arnulfo dont les deux compagnes vivent sous le même toit, comme deux sœurs : *« Y por este sacrilegio, don Clemente no le quería mucho, y siempre les decía " Viven en pecado mortal, no tienen salvación " »* (Jgo,160).

Que dirait-il du mode de vie d'Atocha et de Martín López y Bueno admirateur de la Très Sainte Vierge Marie ? *« Sólo creo en el amor divino, como el amor que uno puede sentir por la Virgen María »* confesse l'ingénieur auteur de poèmes à la Vierge, à ses invités Antonio et Diaz. López se souvient-il qu'il est l'amant de Jacinta et de sa mère Faustina ? (Jgo, 82)

La difficulté à faire vivre les croyances chrétiennes dans le monde des Noirs est suggérée également par une remarque de Lastre qui réagit vivement quand María suggère que l'enfant à naître puisse être une religieuse si c'est une fille *« Y más que nada, no concebía la figura de una monja negra »* (Jgo,116) ; mais la future mère ne partage pas son point de vue : *« ¿Y por qué no puede ser monjita ? ¿Acaso ante el señor no somos iguales todos ? ».* (Jgo,116).

L'origine ethnique des femmes qui prononcent leurs vœux au sein de l'Église interpelle. Le baptême et les autres sacrements sont accordés à l'ensemble des ouailles, mais si les religieuses ne sont pas noires, on peut supposer que les ordinations d'hommes noirs sont rares elles aussi. Y a-t-il discrimination lors du choix des postulants ? Cela peut-il s'expliquer par le défaut d'instruction dans ce groupe ethnique ?

L'auteur va plus loin dans le conte *Los hijos blancos* où des époux noirs donnent le jour à un enfant blanc. La mère jure son innocence, elle n'a point cédé au seul homme blanc des alentours qui aurait pu la séduire. Le mari, en dépit de multiples précautions voit naître un deuxième enfant trop blanc. Lorsqu'il découvre que sa femme prie souvent devant un portrait de saint Antoine à qui elle voue un culte particulier, il détruit ce portrait en dépit des protestations de son épouse effrayée par le sacrilège. Leur troisième enfant est noir, les deux premiers mourront. Dans ce conte, le narrateur propose une explication : saint Antoine est

indéniablement un saint blanc, et l'observation répétée de son visage aura provoqué la naissance des deux albinos. Il nous renvoie ainsi aux conseils donnés par les matrones du coin : *« no dejar antojos insatisfechos bajo peligro de aborto, y tampoco mirar con odio, cariño o insistencia, a persona deforme o animal alguno, so pena de tener un hijo parecido al mirado»* [260]. L'impression produite par le portrait du saint sur l'inconscient de la mère aura donc été très forte. Le rapport à Dieu – à l'origine dieu des Blancs – est en fin de compte« racialisé », qu'il s'agisse des croyances ou de leur mise en œuvre.

On ne peut nier que les quelques connaissances religieuses mentionnées dans *Juyungo* coexistent avec des croyances parfois surprenantes. Entre croyances religieuses et superstitions, il n'y a qu'un pas facile à franchir.

III.Un monde de superstitions ?

Prenons le cas du signe de croix. Il peut, avec la prière, exprimer le rattachement à la doctrine chrétienne, mais se signer comme le fait Clemente, est-ce bien catholique ?

En effet, le vieil homme vient d'exposer à Eva la véritable histoire des origines de la « tunda » : chassée du Ciel par le Tout-Puissant, elle est mère du Cuco, un fils qu'elle aurait eu avec le Patica, nous l'avons vu plus haut. À la fin de son discours, il fait un signe de croix, comme pour se démarquer de cette créature infernale : *« Al llegar a estas palabras se persignó, contritamente »* (Jgo, 130).

En faisant de la « tunda » une créature vaincue par les anges de Dieu, Ayoví exprime la victoire du dieu des chrétiens sur cette dernière ; il s'est mis sous la protection de ce dieu,et en se signant, il met en œuvre cette protection [261] .

Cette façon de se signer dans ces circonstances particulières, qui n'est pas propre qu'aux seuls Afro-Équatoriens, signale une réappropriation du signe qui laisse ici le domaine de la religion pour flirter avec le superstitieux. Pierre Erny fait remarquer qu'il est difficile de trouver la frontière entre les deux, mais il nous dit que

---

[260] Adalberto Ortiz et Marcellus Brooks, « Los hijos blancos/The White Children », *Afro-Hispanic Review*, 1982, p. 17–20.

[261] « Le chrétien commence sa journée, ses prières et ses actions par le signe de la croix, "au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit. Amen". Le baptisé voue la journée à la gloire de Dieu et fait appel à la grâce du Sauveur qui lui permet d'agir dans l'Esprit comme enfant du Père. Le signe de la croix nous fortifie dans les tentations et dans les difficultés. » Cf. « Catechisme_Eglise_Catholique.pdf », .N2157

> La superstition se définit habituellement comme une déviation, une dégradation ou une perversion du sentiment religieux fondées sur la crainte ou l'ignorance, et qui prêtent un caractère sacré à de vaines croyances, pratiques ou obligations. Comme disait Voltaire, «la superstition est à la religion ce que l'astrologie est à l'astronomie : la fille très folle d'une mère très sage [262].

Il est fort probable que Bass et Ortiz, de part leur choix politiques, opteraient pour une autre définition, celle qui confond religion et superstition : « [Pour un athée rationaliste] Péj. Ensemble des croyances (et pratiques) religieuses jugées contraires à la raison; religion»[263] . Le vieil homme est de bonne foi, mais en faisant ce geste manifeste-t-il de la peur ? Si c'est le cas, de quoi a-t-il donc peur ? De la force des mots qui pourrait faire fondre sur lui la « tunda » et les autres créatures qu'il vient de nommer ?

Erny signale un peu plus loin les travaux de l'ethnologue allemande Ina Rösing qui, en s'intéressant aux indiens guérisseurs Kallawaya de Bolivie , a pu constater que là-bas, après plusieurs siècles de colonisation, croyances et pratiques indiennes et chrétiennes se mélangent. Et là aussi, « le signe de la croix […] est omniprésent, qu'il s'agisse de guérir, de consoler d'un deuil, de réparer une faute, omission ou transgression, de se défendre des manigances occultes » [264]. Elle mentionne un « syncrétisme religieux tellement ancien et invétéré qu'il forme un système très cohérent aux apparences chrétiennes, mais entièrement sous-tendu par une logique "païenne" » [265].

N'oublions pas Emérido qui, mort de peur en allant commettre un vol, se signe lui aussi. Ici, l'incompatibilité est flagrante entre sa démarche et ce geste, non-sens révélateur d'automatismes et de conditionnement. Le geste est détourné de son but, le jeune garçon se le réapproprie dans des circonstances qui montrent bien qu'il n'y a pas compris grand-chose.

IV. Guérisseurs ,charnière entre deux mondes : science et magie

---

[262] Pierre Erny, *Le signe de la croix: histoire, ethnologie et symbolique d'un geste « total »*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 120.

[263] Définition CNRTL <http://www.cnrtl.fr/definition/>

[264] Pierre Erny, *Le signe de la croix*, Editions L'Harmattan, 2007, p. 122.

[265] *Ibidem*.

Il est difficile de comprendre la nature de certains maux quand les animaux et végétaux nuisibles sont nombreux, dans un espace parfois difficile à pénétrer, réticent à dévoiler ses secrets. Le mystère plane, les maladies guettent, les médecins sont rares, les soins onéreux.

Comment soigner alors la bouba et le pian, les parasitoses, le paludisme, les piqûres d'insectes, et surtout les pathologies étranges nommées « mal de ojo », « mal aire » « espanto » sans parler des inconnues et de celles qui, parfois mortelles, viennent des serpents ?

La médecine officielle n'y pourrait pas grand-chose, les guérisseurs exercent donc leur savoir. Les maux diagnostiqués semblent appartenir aux maladies spécifiquement culturelles et Obrillant Damus rappelle que l'OMS définit la médecine traditionnelle comme une médecine « comprenant diverses pratiques, approches, connaissances et croyances sanitaires intégrant des médicaments à base de plantes, d'animaux, et/ou de minéraux, des traitements spirituels, des techniques manuelles et exercices, appliqués seuls ou en association afin de maintenir le bien-être et traiter, diagnostiquer ou prévenir la maladie » [266].

Aujourd'hui encore, il subsiste à Esmeraldas des maux soignés par la médecine traditionnelle qui fait une large place aux plantes. A propos du « mal aire et de l'« espanto » l'anthropologue Adison Güisamano a fait ce constat :

> *los afroesmeraldeños asocian el mal aire con la energía que se queda o el espíritu de alguna persona que ya falleció. Por ello, para la curación acuden a las plantas y oraciones. Algo similar ocurre con el espanto , que se cree que le da a alguien cuando tiene mucha sed, presenta fiebre alta y hasta cuando las personas dejan de comer*[267] .

Le guérisseur est un initié qui a percé les secrets de la Nature, généralement par l'entremise d'un maître qui lui aura évité d'être terrassé par une approche trop hâtive et imprudente de l'inconnu. Il lui arrive aussi de réécrire les histoires d'amour à l'instar de Cristobalina désireuse de marier son neveu à Eva bien que sa nièce lui préfère Antonio.

---

[266] Obrillant Damus, *Les pratiques médicales traditionnelles haïtiennes: les guérisseurs de la djok*, Editions L'Harmattan, 2010, p. 53.

[267] « Afros de Esmeraldas cultivan y usan plantas medicinales », [En ligne : https://www.elcomercio.com/tendencias/afros-esmeraldas-cultivo-plantas-medicinales.html]. Consulté le5 septembre 2018.

< https://www.elcomercio.com/tendencias/afros-esmeraldas-cultivo-plantas-medicinales.html> . Consulté le 05.09.2018.

A.L'art de maîtriser les serpents et de soigner leurs morsures

Dans *Cuando los guayacanes florecían*, Rómulo Charcopa, pour faire valoir ses talents de guérisseur spécialiste des morsures de serpent s'exhibe avec une vipère « equis » ; et les sceptiques devenus admiratifs prêteront désormais une oreille attentive aux récits pourtant connus de ses prouesses. Huit contes sont proposés à son auditoire, le troisième renseigne sur le déroulement du rite initiatique impressionnant grâce auquel il a obtenu ses galons. Allongé torse nu face contre terre, il est soumis par un vieux maître, Olave, au passage de onze variétés de serpents sur son corps ; il s'en sort indemne, ce qui lui donne les pleins pouvoirs sur les types de reptiles auxquels il a si bien résisté.

Il ne suffit pas de maîtriser sa peur pour dominer les ophidiens. Il y a là un pouvoir occulte, quelque chose que le profane sait ne pas savoir, et le panseur de morsures devient à ses yeux un « brujo ». Olave est originaire de Saijas en Colombie, pays frontalier où la sorcellerie pourrait être monnaie courante. De Saijas , Cástulo Cachingre a d'ailleurs retenu la présense de guérisseurs remarquables dont il contait les prouesses à Ascensión, tout en l'informant de l'existence de ces personnages un peu partout sur la côte Pacifique (Jgo,27).

Toutefois, le narrateur nous semble plutôt sceptique puisqu'il nous parle de *« aguardentoso opinar »* de Cástulo[268] .

Dans le roman d'Estupiñán, − au chapitre VII − , Bagüí introduit la question: *« - Ese Olave tal vez era brujo, […] ¿No era colombiano? »* (CGF ,146). Ensuite, son ancien apprenti reconnaît avoir appris grâce au vieux tous les antidotes ou « contras » ,ainsi que *« silbar a las culebras, conocer la culebra que había picado y otras brujerías más »* (CGF,147). L'emploi du mot « brujerías » ne lui pose pas problème et à son initiateur non plus ; certains ont des chiens de garde, d'autres des oies, l'initiateur de Charcopa utilise des serpents pour chasser les voleurs des jardins.

Il faut savoir approcher ces animaux énigmatiques et s'y adapter pour réussir à les contrôler. Se faire obéir d'eux en les sifflant comme de simples animaux domestiques n'est pas une simple prouesse, mais la manifestation d'une relation fusionnelle avec la nature qui peut, dans ces conditions, manifester son pouvoir au guérisseur, son élu, en permettant que le serpent réponde au sifflement émis par l'homme.

Ricardo Sanhueza Alvarado qui s'est intéressé aux pratiques des guérisseurs de Manabí a pu y apprécier cette aptitude à appeler les reptiles :

---

[268] Voir Place du narrateur , 3ème partie

> *Cuando moviéndose solo en la selva, [el curandero] emite sonidos con un dominio ancestral del lenguaje, y a ese llamado acuden las serpientes que utilizará para salvar otras vidas, es la naturaleza quien lo confirma, lo reafirma como su escogido, y ése, su "poder", se manifiesta ante él como la concesión de sus dioses, en un supramundo que sólo ellos son capaces de percibir* [269].

Accepter de se faire piquer par une « equis » démontre un certain courage, une grande confiance dans le maître guérisseur et dans la pédagogie en usage dans son milieu.

M. Naranjo explique que dans la hiérarchie des serpents, établie selon leur venimosité, l' « equis » et la « verrugosa » occupent des places prépondérantes[270].

Le citadin qui fait appel à Rómulo a compris qu'une bonne distance sépare les médecins chargés de le soigner de la « pudridora » qui lui a laissé son venin. À son tour, le guérisseur bénéficie de la confiance du malade, qui n'hésite pas une seconde à renvoyer les érudits incapables de le guérir et que Charcopa, sans ménagement, traitera de prétentieux et d'abrutis, de « brutos » à la science limitée face au mal qui a frappé don Casimiro :

> *Entré al cuarto…Vi al enfermo…Le había picado una pudridora…Ya estaba grande la chanda…Estaba inflamada la pierna…Soplada…Lo habían fragado los doctores con su ciencia… (CGF,152)*

Cheme Bautista aurait-il donc raison de s'adresser au guérisseur plutôt qu'au médecin lorsqu'il craint d'avoir été piqué ? En revenant du chantier en compagnie de Remberto, il lui signale la présence d'une plaie sur sa jambe. Selon Manuel, ce serait là une piqûre de « pudridora » plutôt que la bouba, ce qui l'amène à envisager une visite chez le guérisseur.

Il ne lui vient point à l'idée qu'il pourrait consulter un médecin : *« -Si es así, voy a tener que buscarme un curandero – resolvió Bautista »* (Jgo, 94).

En revanche, en milieu urbain, tandis que les hommes de science se moquent de Charcopa, la cuisinière reconnaît en lui celui qui sauvera son patron (CGF,152).

Ce nom de « guérisseur » généralement annonciateur d'une issue favorable au traitement appliqué, ne fait aucun doute quant à l'assurance, et pourquoi pas à la foi en la guérison qui anime les personnes soignées par ce type de « praticien ».

Bien que réputé pour ses dons et fier d'opposer son savoir à celui de la médecine officielle, Rómulo reconnaît humblement, à l'instar de Clemente, qu'il ne sait pas tout. S'il a constaté comme ce dernier, comme ses interlocuteurs et un certain nombre de personnes,

---

[269] Silvia Argüello, Sanhueza A et Ricardo, *La medicina tradicional ecuatoriana*, Quito; [Otavalo, Banco Central del Ecuador : Abya-Yala ; Instituto Otavaleño de Antropología, 1996, p. 306.

[270] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 139.

mais pas toutes, pas celles de *« acá arriba »* (Jgo,151) que les femmes enceintes ne se font pas piquer, il n'en comprend pas très bien le pourquoi :

> *- La mujer empreñada […] despide un ácido, un no sé qué que no deja curar…A la mujer empreñada no le pica nunca una culebra… Parece que tuviera la « contra ». Yo ví a una culebra que le cayó en todo el hombro a una mujer empreñada y no le hizo nada… Y le picó a otra mujer que no estaba así…Ahí mesmo… (CGF,151).*

Son raisonnement expérimental se base sur un cas et un seul, mais la volonté d'observer pour déduire est indéniable, de même que la recherche d'une explication scientifique : une femme enceinte a été observée, la sécrétion d'un acide par son organisme lui a peut-être sauvé la vie.

Don Clemente Ayoví reconnaît lui aussi l'immunité provoquée par la grossesse (Jgo, 155). M. Naranjo nous permet de constater une inégalité entre hommes et femmes face aux serpents ; il rapporte en effet que ces dernières sont épargnées en cas de menstruation ou de gravidité.

Ces états transitoires les mettent à l'abri pour un temps, et une autre explication est avancée : *« [son] estados que tienen la virtud de adormecer a la culebra impidiendo que bote su veneno »*[271].

On pourrait conseiller aux hommes et aux femmes non protégées par les deux situations énoncées d'absorber un autre genre de « contre » utilisé à titre préventif , plus accessible semble-t-il que celui qui, prescrit en cas de morsure fait appel à des connaissances d'érudit.

Naranjo précise que ce type de préparation plus sophistiquée viendrait de Colombie, comme le vieux maître Olave : *« Las contras post-picaduras parece ser de conocimiento mucho más exclusivo y especializado y procederían de la región de Tumaco »*[272].

Cependant, selon d'autres témoignages recueillis aux Antilles, la femme enceintene tirerait pas le même avantage de son état , la morsure provoquerait l'avortement[273]

B.Un personnage énigmatique

Si on ne saurait nier l'efficacité des végétaux auxquels recourent les guérisseurs, on aura en revanche quelque difficulté à comprendre leurs autres pratiques qui défient la science et

---

[271] Marcelo Naranjo, « La Cultura Popular en el Ecuador: Tomo IV: Esmeraldas », *Quito: Centro Interamericano de Artesanías y Arles Populares*, 1988, p. 140.
[272] *Ibidem.*
[273] Geneviève Léti, *L'univers magico-religieux antillais: ABC des croyances et superstitions d'hier et d'aujourd'hui*, Editions L'Harmattan, 2000, p. 157.

lui échappent pour faire de leurs « patients » des bienheureux, et de leurs bienfaiteurs des célébrités.

Rómulo, lorsqu'il est soumis à la première morsure initiatique, est guéri par des plantes cueillies en reculant, au hasard, non loin de l' *equis* qui l'a piqué sous la direction du vieil Olave (CGF, 145).

Quelque temps après, Charcopa a progressé, a su se faire apprécier, respecter et admirer, et sa réputation lui ouvre la route jusqu'au domicile de don Casimiro. Il avance poussé par la fierté d'être le seul recours du malade et de pouvoir le sauver : *« yo ya era de fama… !Nadie me había rebajado todavía en Ostiones…!¡Nadie…!Entré con orgullo en la ciudad…En la calle se apiñaron algunos puebleriños encorbatados para verme pasar…»* (CGF, 152). Une sorte de duel va se dérouler entre médecins et guérisseur, entre le monde de la science et celui de la tradition, entre la médecine ethnocentrique et occidentalisée des riches et la médecine populaire.

Charcopa entre en ville chargé d'acquis obtenus loin des livres et des facultés de médecine, mais tout près en revanche des reptiles redoutés. Une relation si étroite existe entre eux, qu'il a lui aussi l' ouïe fine, *« oído de culebra »* (CGF,152), et n'attentera jamais à leur vie selon les recommandations de Olave : *« Un curandero no puede matá una culebra nunca…nunca…Así es la ley »* (CGF, 147). Il peut même se permettre de regarder de haut ces savants incapables de venir à bout de la morsure de « pudridora » que pourrait soigner, selon lui, un nourrisson d'Ostiones, sa région d'origine .

Lorsqu'Antonio vient remercier Clemente de l'avoir sauvé de la morsure d'une « equis » », celui-ci lui vante le savoir-faire des plus grands dont l'intervention se limite à un geste et une parole: *« Lo cogen al picado, le dan tres nalgadas y le dicen: "Andá a bañarte", y al momento lo dejan buenito y sano »* (Jgo, 155). Où le blessé va-t-il se baigner, on n'en sait rien.

De son côté, Clemente Ayoví recourt à la phytothérapie, mais les plantes utilisées en cataplasme restent secrètes, et celles que contient l'infusion relèvent carrément du mystère, le jeune homme boit *« una infusión de yerbas misteriosas »* (Jgo,154). On note en revanche ce qui peut s'apparenter à une bizarrerie : Angulo a bu du kérosène intimement mêlé à de la poudre de coquilles d'œufs. Le narrateur semble démythifier cette préparation-là en nous faisant remarquer le caractère assez banal du deuxième ingrédient, *« unos polvitos blancos que guardaba en un bototo y que no eran otra cosa que cáscaras de huevos tostadas y*

molidas. » (Jgo,154). L'utilisation du jus de citron ne lui a pas échappé non plus, mais on n'en saura pas davantage.

Chacun garde jalousement ses secrets, on se comprend entre initiés, on sait reconnaître les signes, décoder les messages, par exemple celui qu'envoie le vieux maître Olave à son voisin et ennemi juré sous forme d'une *equis* qui le mord à la jambe. Sans l'intervention de don Gratiniano, un autre guérisseur de La Tola, impossible de deviner que l'animal qui avait causé la mort du vieux Cheme avait été « envoyé ».

Cette pratique signée Olave de Saijas est signalée aussi dans la région caribéenne. Dans une vieille histoire du temps de la colonie, un Nègre qui a été mordu par un serpent se donne la peine de l'attraper. Puis il est pansé par un Noir mandingue qui

> lave la plaie avec du tafia et de l'eau , applique un cataplasme d'herbes sur la blessure et fait boire au malade une décoction des mêmes plantes. Puis il va chercher le serpent qu'il manie sans crainte , lui parle, semble écouter ses réponses. Il refuse ensuite de poursuivre les soins en disant que c'était un serpent *voyé*. Il faut alors faire venir un autre panseur. Le blessé est finalement sauvé mais il garde une paralysie du bras, les soins ayant été sans doute tardifs[274].

Rómulo reconnaît qu'à l'époque, il avait eu l'intuition d'une vengeance d'Olave: *« cuando el maestro Olave me dijo que había tapado sus "cañutos" comprendí que era una culebra "puesta" que le había picado al viejo Cheme…»* (CGF, 156).

On constate que la relation de l'homme au serpent revêt un caractère bien particulier, qui prend en compte une relation au monde propre aux gens de la région. L'animal effraie et fascine , celui qui le maîtrise inspire par conséquent respect et admiration mêlés de crainte.

Charcopa n'a pas le temps d'expliquer la signification d'un geste ô combien important du maître *: « tapar los cañutos »*. Il se pourrait qu'il n'ait pas reçu non plus le secret de la fabrication des *« cañutos »*, sommet de la connaissance transmise, mais menace potentielle pour Olave qui craignait que son élève ne le dépassât une fois arrivé, par cette révélation, au rang des grands initiés (CGF,148). La mort du maître apporta au subalterne la liberté de panser qui il voudrait, ainsi que les *« cañutos »* désormais inutiles du vieil homme .

Tant qu'il y aura des serpents, il y aura danger de mort, les clients ne manqueront pas, les guérisseurs spécialisés dans le traitement des piqûres de serpent auront à exercer leurs talents .

On voit donc que le guérisseur panseur peut user de ses talents pour supprimer ou faire surgir des maux, utiliser les forces de la nature au profit ou au détriment des autres. Par l'esprit il maîtrise la matière, les créatures et les êtres les plus faibles.

---

[274] *Ibidem*.

Un guérisseur ne se charge pas que des soins du corps, il a plus d'un tour dans son sac, peut faire naître l'amour dans les cœurs indifférents. Cristobalina la *« yerbatera »* (Jgo,114) secourt Cangá et María. La mère d'Antonio épouse malgré elle Hipólito Angulo qui a su frapper à la bonne porte pour l'attirer à lui (Jgo,134), et selon le vieux Facundo les femmes rebelles ne peuvent résister longtemps à leur soupirant une fois qu'elles ont absorbé la *« querendona »* (CGF,187).

C.Soigner les maux qui échappent à la science

Les généralistes s'attaqueront à des maux tels que le pian, et les spécialistes des maladies d'origine magique auront à éliminer les célèbres *« mal aire », « espanto »*, *« mal de ojo »*.

Cristobalina s'en charge avec enthousiasme, sûre d'éradiquer aussi bien le *« mal de ojo »* affectant Emérido que le grain de folie perturbant María.

Effrayé par les contes du vieil Ayoví, le fils d'Eulogia présente le lendemain matin des symptômes qui évoquent pour María le « mal de ojo » tandis que la mère de l'enfant et don Cristo diagnostiquent le *« mal de espanto »* (Jgo, 130). Les trois femmes s'en vont cueillir les plantes nécessaires autrement dit *« los montes propicios : flores de muerto y yerba gallinazo, que hedían a leguas. »* (Jgo,130). Ces plantes sont nommées par le narrateur qui avait eu soin de noter que Clemente avait chassé la fièvre paludéenne d'Antonio grâce à une infusion de *« verbena y discancel »* (Jgo,124).

Pour soigner le jeune garçon, il faudra plus qu'une simple tisane. Le sujet, bien que trop âgé pour être touché par le « mal de ojo » mérite malgré tout d'être massé avec un œuf frais comme les jeunes enfants. C'est Cristobalina qui en prend l'initiative, simple précaution. Mais pour que le traitement soit complet et efficace, il faut y ajouter des bains de plantes, le massage à l'œuf frais et quelques prières, dont peut-être le Magnificat, mentionné par sa mère. Le résultat sera concluant : *« El paciente fue sobado por Cristobalina. Le rezaron y lo bañaron en cocimientos durante varios días, hasta su total restablecimiento »* (Jgo,130). Les remèdes choisis visent à la fois «el mal de ojo» et « el espanto » même si on n'est pas sûr qu'Emérido ait pu être « ojeado ».

Naranjo rapporte que pour s'attaquer au premier trouble provoqué par le regard d'un individu malveillant ou non, parfois même bienveillant, il faut des herbes dont la décoction ou le jus sera ingéré, et dans les cas rebelles , des bains seront nécessaires. Certains guérisseurs vont mesurer le tour de poitrine du malade ou observer ses yeux. Le recours à la

prière est inévitable et chacun apportera ses secrets. La pratique du massage n'est pas systématique etviendrait de la *Sierra* [275].

Cristo écarte sans être catégorique toutefois, le « mal de ojo » au profit du deuxième trouble, l' « espanto », sachant que le garçon a été effrayé par les récits de Clemente. Il est fort possible qu'elle ait vu juste, cette affection survenant après qu'un individu sera resté pétrifié de surprise ou saisi de peur : *« Se asegura que el espanto viene de una sorpresa o de algún susto que ha sufrido una persona »*[276]. Et il faut différencier l'« espanto seco » de l'« espanto de agua ».

Julio Estupiñán Tello, originaire d'Esmeraldas, en témoignant de son expérience de l' « espanto », attire l'attention sur le fait que même s'il est un révélateur de superstition ou de conditionnement culturel, ce trouble avéré mérite l'attention de la médecine. Tellio signale qu'un certain docteur Ricardo Paredes put soigner ses malades en se faisant aider d'un guérisseur.

Le jeune Julio a sept ans, il a très peur d'être emporté par la rivière en crue qu'il doit traverser à cheval avec son frère Pepe. Ils rentrent indemnes chez eux, mais la seule idée du danger encouru lui a causé une telle frayeur que dès l'après-midi, il est pris d'une forte fièvre que son père attribue au paludisme et tente de soigner lui-même. En 1920, il n'y a pas de médecins à la campagne, et la fièvre résiste à quatre jours de traitement. Intervient alors la guérisseuse doña Corazón, appelée par sa mère qui a eu connaissance de sa peur. Une fois le diagnostic posé, les soins adéquats sont entrepris, et au bout de trois jours, le jeune patient est guéri. L'adulte qu'il est devenu en tire ces conclusions :

> *Es por esto que yo sí puedo decir "que estoy curado de espanto" …! ¿Sugestión…? ¿Puede sugestionarse un campesino de siete años a tal extremo de provocar una enfermedad…? No lo sé, pero es lo cierto que en espanto y ojo en las que, despojándonos del teatro y el absurdo, vale la pena analizar.*[277]

Le « mal aire » qui pourrait frapper Gumersindo II pendant la veillée de Clemente n'est pas non plus une invention de don Cristo ; il est connu dans la région et Naranjo résume ainsi l'étiologie de ce mal étrange : *« A decir de las personas, el mal aire se coge por mal viento, un espíritu que anda en el aire, el espíritu de algún muerto. Esta enfermedad coge al igual a niños y adultos »*[278]. Le traitement fait appel aux herbes, aux prières – plus ou moins

---

[275] Marcelo Naranjo, *op. cit.*, p. 144.
[276] *Ibidem*, p. 142.
[277] *Esmeraldas de ayer: crónicas y anecdotario del pasado esmeraldeño*, Esmeraldas, Ecuador, publisher not identified, 1996, p. 56.
[278] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 141.

secrètes – et à l'eau bénite. Quelques années après, ces maladies posent encore problème et Ricardo Sanhueza estime que la médecine scientifique devrait s'intéresser aux personnes atteintes dont l'état exige des soins :

> *El ser humano, al margen del inmenso avance de las ciencias, conserva pautas que de una u otra forma han demostrado ser eficaces por distintas razones. Surge la pregunta: ¿hasta qué punto la racionalidad occidental cubre el espectro de ideas de la sociedad? En todo caso, las prácticas curanderiles y de la brujería, el mundo de lo mágico en general, como porfiados hechos, indican la existencia de un campo no investigado y analizado suficientemente*[279].

En Amérique latine, le « susto » soigné par les guérisseurs, ne répond pas aux traitements de la médecine occidentale pas plus que la « djôk », maladie surnaturelle infantile à laquelle O. Damus a consacré son étude. L'individu atteint de «susto » présente un sommeil agité, mais de jour, il est amorphe, dépressif et d'apparence négligée. Les patients, leurs familles et les guérisseurs traditionnels expliquent qu'à la suite d'une frayeur, « une partie essentielle, non matérielle, de la personne a été séparée de son corps ». Damus précise alors que « Le susto est une maladie résultant d'une construction culturelle.Les éléments d'explication fournis par les latino-américains à propos de ce syndrome sont forgés dans le creuset de leurs croyances »[280].

Il constate que la médecine biomédicale ne prend pas en compte la dimension culturelle de ces deux maladies. Pour des raisons culturelles, sociales et parfois économiques c'est le guérisseur qui sera sollicité.

Comment demander à un médecin, rationnel, formé en ville, imprégné de science, éloigné des croyances et coutumes des Noirs de combattre efficacement l'« espanto » et surtout, le « mal aire » ou le « mal de ojo » ? Comment lui faire croire que le patient qu'il doit guérir a été « ojeado » ? Il aura bien du mal à croire cette explication recueillie par Naranjo : *« Se cree que hay personas que tienen "mucha electricidad" en la vista , y que al mirar a otro hacen daño ; esto no quiere decir que quieran ocasionar un mal, ya que también pueden ocasionar un mal a una persona a quien miran con simpatía »*[281]. En rapportant un cas de « mal aire » les proches de Gumersindo II seraient-ils accueillis ?

Morcú pourrait partager son expérience et raconter des années durant l'incompréhension et le mépris qu'il a subis lorsqu'il crut trouver assistance et réconfort chez un médecin de la ville. Il n'était pas question de maladie surnaturelle, il fallait simplement

---

[279] Silvia Argüello, Sanhueza A et Ricardo, *op. cit.*, p. 274.

[280] Obrillant Damus, *op. cit.*, p. 55.

[281] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 143.

sauver son fils mangeur de cendres et voilà Morcú amère et révolté, approuvant le jugement émis par le guérisseur Rómulo : *« - !Son unos pretensiosos toditos ellos ! »* (CGF,153). Il aura du mal à oublier les reproches, le jugement du médecin sollicité : *« ¡Lo has traído muy tarde ! ¿Cuándo dejarán ustedes de ser imbéciles ? ¿Por qué no lo has traído antes ? ¡Ahora ya no hay remedio ! ¡Llévatelo ! »* (CGF,114).

Le « duende » , la « tunda » et les morts sont bien présents dans le quotidien des Noirs d'Esmeraldas. Charcopa, Olave, Clemente, Cristobalina et les gens du même ordre sont incontounables quand il faut s'attaquer aux méfaits des serpents, des esprits malveillants, ou de certaines plantes. L'échec est quasiment assuré pour qui veut diagnostiquer et soigner sans connaître ou reconnaître l' influence néfaste du milieu naturel : un monde aux mystères enfouis dans une abondante végétation où des animaux ,parfois très nuisibles, et des esprits insaisissables mettent en péril la santé physique et psychique des humains. Lorsque la maladie frappe, forgée par l'environnement, il faut des guérisseurs plus ou moins talentueux, généralistes ou spécialistes, capables de sélectionner secrètement dans le pullulement d'herbes et de plantes ainsi que dans leur répertoire de prières les remèdes adéquats. Forts de leur relation avec les patients dont ils partagent la culture, bons connaisseurs de leur biotope, les guérisseurs sont la planche de salut et la chance de guérison de leurs malades. Le clivage entre médecine moderne et traditionnelle tourne au duel parce qu'un homme influent de la ville fait appel à la seconde, et ce duel entre guérisseur et médecins incrédules est symptomatique de l'incompréhension et du rejet de certaines pratiques primitives pourtant nécessaires à qui veut vivre dans cet espace si particulier. Les médecins regroupés autour de la victime d'un serpent ne parviennent pas à la guérir : n'est-ce pas parce qu'ils s'acharnent à chercher ailleurs le remède qu'ils pourraient trouver non loin d'eux ?

Le malade en danger de mort qui pousse un cri de désespoir et ouvre sa porte à un guérisseur étranger à sa caste y introduit, ce faisant, un monde jusqu'ici rejeté par les plus aisés. Il n'est donc pas impossible, ni insensé, de recevoir de l'autre les différences qui servent généralement à dresser des barricades pour mieux l'ignorer ou s'en protéger. Conquérir un être cher en utilisant une recette de guérisseuse noire quand on est blanche, c'est aussi une façon de manifester la possible rencontre entre les groupes humains d'un même pays, même si le procédé qui le permet peut prêter à sourire.

Ortiz et Estupiñán Bass apportent des témoignages dignes d'intérêt au point d'être retenus par Dario Guevara pour illustrer les exemples de pratiques magiques qu'il propose dans son étude du folklore équatorien. Il écrit d'ailleurs à ce sujet :

> *Quién lo creyera: en la novela y en el cuento de nuestras relatistas reales y leales, halláse lo mágico escenificado cual sucede o sucedió en la vida social. Eso ha permitido evitar el exceso de explicaciones escuetas como es usual en los diccionarios comunes y corrientes, inclusive en los del Folklore*[282] .

Ortiz s'allia à ses amis du groupe de Guayaquil qui voulaient mettre en lumière la dure existence des plus pauvres. Ils pénétrèrent dans le monde des Indiens, et lui dans celui des Noirs. Il écrivit *Juyungo* où la magie est présente, où le monde nègre intervient comme force motrice dans l'écriture du roman. À l'opacité de la jungle fait écho celle des esprits de ces hommes tournés vers un monde inaccessible aux adeptes de rationalisme. Les croyances et pratiques que nous découvrons dirigent les regards non pas vers la *Sierra* mais vers l'Afrique où demeurent les âmes des ancêtres noirs. Elles soulignent l'écart entre le monde des savoirs et traditions séculaires et un monde qui a rompu les liens avec la nature et avec les nombreux pauvres, contraints à puiser en leur héritage ancestral des recettes à leurs maux.

Nous le voyons bien, les pratiques en vigueur, pour étranges qu'elles soient, ne peuvent être disqualifiées. Nos auteurs touchent ici au domaine délicat de la psyché des Noirs et des influences qu'elle subit, qu'elles viennent de la nature ou de leurs ascendants . Pouvaient-ils faire abstraction de la magie qui accompagne les individus et régit les relations humaines ? Le poète Antonio Preciado pour sa part ne renie pas ses ancêtres ni le patrimoine qu'il en a reçu :

> *Lo que he recibido,por mis abuelos y mis padres, son usos y costumbres, como la medicina de la yerba, que era a la que se recurría. Cuando era muchacho yo tomaba esas abluciones.Todo ese mundo mágico al que yo respeto, que va dentro de mí y del que nunca he podido ni querido sacudirme y al que le tengo una sincera reverencia*[283].

---

[282] Darío C Guevara, *Un mundo mágico-mitico en la mitad del mundo: folklore ecuatoriano*, Quito, Impr. Municipal, 1972, p. 21.

[283] Extrait de "El poeta les muestra sus raíces", Cité par M. H. Handelsman, *Lo afro y la plurinacionalidad: el caso ecuatoriano visto desde su literatura*, Abya Yala, 2001, (54), p. 76.

Chapitre 4. Influence nègre dans l'écriture

La musique, indissociable de l'être nègre, a pris place dans *Juyungo* : ainsi l'avait voulu Ortiz qui, conscient de son importance , fut soucieux de la rendre présente et agissante.

Indissociable du rythme, ils deviennent tous deux les instruments de l'auteur désireux d'offrir au reste du pays une œuvre qui dévoile et reflète les inconnus de la Côte. La musique est faite de sons, le rythme de répétitions, les pages du roman s'en nourrissent : les répétitions sont nombreuses , laissant écouter les cris des animaux, les tambours, les paroles, les histoires et les chants que des hommes et des femmes aussi bavards que la forêt ont plaisir à partager.

On chante aussi la succession d'actions et d'évènements qui acheminent chacun vers la fin . Pour cela , on remontera aux origines du Monde, selon les mythes d'Afrique noire, ou à la Genèse, selon les Noirs d'une province du bout de l'Équateur. Intervient alors l'art oral quand on est *decimero* ou conteur, et si on ne l'est pas, on transporte des ragots, ce qu'on a entendu ou cru entendre, en argumentant si besoin avec quelque proverbe .

Certaines originalités langagières du milieu populaire ne sont pas une entrave pour Ortiz qui ne les exclut pas du récit, et adopte par ailleurs des régionalismes. De plus, ses personnages reçoivent des patronymes propres à la Province Verte et souvent délaissés, au profit de surnoms, comme le permet la coutume.

I. *Juyungo* , prose et poésie « négriste » : le rythme

A. La musique, pilier central d'une œuvre.

Nous avons pu observer comment la musique fit capituler Antonio pendant le bal de marimba chez Clemente, l'obligeant à rejoindre les danseurs, le rendant incapable de résister au rythme entraînant des instruments.

Déjà, sous l'effet de la fièvre, le jeune homme délirant, libéré alors d'un refoulement destructeur, avait vu émerger d'un passé flou et lointain ses ancêtres africains et ses frères noirs bien plus imposants que l'illustre Roland sans doute présent dans *Historia de Carlomagno* (Jgo,117), l'un des livres parvenus à Clemente Ayoví : *« ahora recuerdo a Rolando y las rocas que partía suenan cununos, tambores, marimbas , llamándome a través de los guarumos, cabezas de negros hermanos que no oigo »* (Jgo,125). Ce vieil ouvrage qu'Antonio a lu, renvoie au premier siècle de la Reconquête, phase de reconstruction de l'Espagne, temps de nouvelles origines, période cruciale de l'histoire péninsulaire dont les

livres des colons gardaient la mémoire. Ce temps s'introduit dans les pensées alors désordonnées du jeune homme, créant une zone de conflits entre les prouesses du neveu de Charlemagne muni de sa célèbre épée capable de fendre la pierre, et celles des guerriers nègres encouragés au combat par les instruments à percussion : la fièvre fait affleurer le déchirement intérieur du mulâtre Angulo.

Pendant le bal, l'empereur sera à nouveau mentionné dans les « décimas » avec d'autres figures de l'histoire espagnole (Jgo, 173).

L'occasion lui était alors donnée de remonter à la source d'un héritage qui alimente une musique libre et persuasive, au rythme convaincant et souvent irrésistible, une part de lui-même vainement jugulée.

Et pourtant, dit en substance Nicolás Guillén, l'homme noir est rythme et se nierait lui-même en reniant le rythme qui ne manquerait pas de le lui reprocher. Destinée au « son » cubain, cette remarque du poète cubain vaut pour la musique noire de l'Équateur :

> *El ritmo africano [...] nos envuelve con su aliento cálido, ancho, que ondula igual que una boa. Esa es nuestra música y ésa es nuestra alma. Nos sale a flor de piel , se nos desborda aunque queramos apretarle el cuello bajo la pechera de la camisa, y habrá de perseguirnos y reconocernos, señalándonos en nuestros momentos de apostasía para decirnos, como en una picaresca reconvención:*
>
> *"Acuérdate bien , chaleco,*
> *que te conocí sin mangas"*[284].

Ortiz imprégna Juyungo de musique "*a la manera de Guillén*". Il reconnaît que son écriture a été influencée par *Batouala* de René Maran, *Rey negro* du brésilien Coelho Netto, *Pobre negro* de Rómulo Gallegos, *Las lanzas coloradas* de Uslar Pietri. Cependant, il était inconcevable que *Juyungo* vînt au monde sans sa pièce maîtresse, le rythme : *« Esas novelas me sugirieron el tema del negro. Pero quise hacer una novela con el modo propio con el que se debía hacer una novela negra: el ritmo »*[285].

Dès la première épigraphe, les mots se répètent, les accents sont fortement marqués, et de l'épaisse végétation semble émerger le chant de quelque conteur. On peut l'imaginer accompagné d'un tambour dont le son est évoqué par la présence des « mb » de *« marimba »*, *« bamburé »*, *« retumbando »*, *« Zumbí »* et dont le roulement est presque audible au début - « *Marimbas y buba./Bubas y marimba »* - et à la fin du passage – *« A poco pian con pian/ Marimba sobre marimba »* (Jgo, 17).

---

[284] Augier, « Nicolás Guillén », p116, Vol 1.

[285] H. Rodríguez Castelo, *op. cit.*

Plusieurs mots oxytons sont utilisés : *« Gorgoriteó »*, *« guayacán »*, *« bamburé »*, *«algún »*, *« cimarrón »*, *« brotarán »*, *« aquí »*, *« allá y de más allá »*, *« Zumbí »*, *« pián »*. Ils scandent le rythme qui s'accélère lorsqu'ils se succèdent au début de la phrase finale, et elle va retentir comme une mise en garde qui incite à chercher du regard plusieurs foyers de rébellion : *« Pero un día brotarán de aquí, de allá y de más allá »* . Intervient ensuite un ralentissement, comme pour insister sur la profusion de « Zumbí » qui, à la suite du « Leader Noir de toutes les races » se rebelleront pour poursuivre le combat : *« cien mil como aquel lejano Zumbí de los Palmares »*[286].

Juyungo est, aux dires de l'auteur, *« una novela con un ritmo musical y que encierra música, y magia »*[287].

L'écriture fait alliance avec le rythme pour le ramener jusqu'à nous. Mónica Mansour nous le rappelle, *« El ritmo, fundamentalmente, es la disposición repetitiva de ciertos elementos, ya sea de los acentos o simplemente de ciertos sonidos (aliteración y rima) o, en forma más amplia, de palabras, versos o estrofas completas »*[288].

L'auteur, lui, explique que sa poésie, nourrie par sa terre natale, fait intervenir des procédés tels que la répétition, le recours fréquent aux phonèmes « n » et « m », aux mots d'origine africaine, au folklore et à la musique[289].

La polyrythmie de la musique nègre va influencer sa prose et sa poésie puisque, observe-t-il, *« En la poesía negrista existe una polirítmica, una de contrapuntos rítmicos que despojan al ritmo verbal de una regularidad que podría resultar monótona »* [290]. Souvent, dans Juyungo, les répétitions présentes dans la première épigraphe se reproduiront : phonèmes, syllabes, mots, groupes de mots et phrases seront fréquemment repris, sans oublier bien sûr les onomatopées.

B. Les répétitions .

Ortiz, poète du négrisme, l'a répété avec insistance dans plusieurs interviews, il se devait de doter d'accents nègres cette œuvre en prose dont il présente ainsi la composition :

---

[286] Zumbi Dos Palmares, (1655-1695), « O líder negro de todas as raças » , l'un des chefs de guerre les plus importants du royaume autonome des Palmares, fondé au XVII è siècle par des esclaves insurgés dans le nord-est du Brésil, <http://matheusmiller1999.blogspot.com/2012/05/zumbi-dos-palmares-lider-negro-de-todas.html > Consulté le 05.09.2018; Voir Alba, V. (1953). *Le Mouvement ouvrier en Amérique latine* . Paris: Les Éd . Ouvrières, p 52/53

[287] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 123.

[288] Mónica Mansour, *La poesía negrista*, México, Ediciones Era, 1973, p. 153.

[289] Voir Adalberto Ortiz, *op. cit.*

[290] *Ibidem*, p. 115.

> *Siendo un trabajo en prosa, de tema negro, social, racial y cultural, salpicado de elementos folklóricos y costumbristas, pensé que lo más conveniente sería buscar un estilo adecuado a su fondo, es decir llevar a la prosa el ritmo y la musicalidad de la poesía negrista, con la retórica similar a la que dejé anotada anteriormente en los epígrafos ojos y oídos de la selva. En mi novela JUYUNGO he tratado, en los aspectos formales, de introducir un lenguaje que proporcione a la prosa de este relato las calidades, ritmos, sonoridades de la música afroide. Desgraciadamente, esta forma se puede perder, cuando el libro es traducido a otros idiomas*[291].

La langue espagnole prend une saveur bien particulière en scandant le rythme, dans des phrases qui expriment le ressenti des Noirs d'Esmeraldas, une relation au monde propre aux héritiers d'un art d'être et de vivre souvent méconnu d'eux-mêmes.

Tout au long du roman, nos cinq sens sont sollicités, l'ouïe plus que les autres, en permanence. Parfois, le narrateur nous invite à écouter la musique présente dans l'espace : à l'origine, il y a le marimba dont la mélodie, se diffusant sans retenue, se mêle par moments à des paroles d'hommes ou aux chants de la nature, qu'ils soient murmure de l'eau et du vent ou chants d'oiseaux[292]. Mais il nous livre également une re-création, où les mots se font rythme et musique.

La volonté d'Ortiz d' écrire un roman du rythme pour exprimer l'identité nègre le rapproche du point de vue de Senghor. Pour le poète sénégalais,

> Le rythme nègre se rencontre dans tous les arts, quels qu'ils soient. Par des procédés divers, combinant le parallélisme et l'asymétrie, l'accentuation et l'atonalité, les temps forts et les temps faibles, introduisant la variété dans la répétition, le rythme naît, se renforce, règne en maître et exprime la tension de l'être dans sa démarche d'essentialisation. Le rythme, c'est incontestablement le sceau de la négritude293.

B1. Mots et syllabes : transposition des chants de la forêt.

Prenons le cas de Berberán observant les vautours. Bien que silencieux, les prédateurs se voient attribuer des propos annonciateurs de la mort prochaine de ce personnage : *« los gallinazos graves, silenciosos, que escurrían también sus negras alas abiertas, estaban como diciendo : "Mañana hago mi casa, mañana hago mi casa" »* (Jgo,55).

Au chapitre VII, c'est Remberto qui retient l'attention lorsque , cheminant vers la mort, il se fait annoncer par un oiseau de mauvais augure l'imminence de la rencontre : *« Hueco-va, hueco-va, hueco-va »* (Jgo,83). Le volatile est-il en train d'avertir l'agonisant de son inévitable mise en terre, ou de l'abandon inexorable de sa vitalité à la forêt qui vide peu à peu son pauvre corps malade ?

---

[291] *Ibidem*, p. 117.
[292] Voir plus haut au chapitre 2 : La nature.
[293] Léopold Senghor, « Qu'est-ce que la négritude? », *Études françaises*, vol. 3 / 1, 1967, p. 3‑20.

Les oiseaux aiment à répéter ce qu'ils ont à communiquer à leur entourage, disposition naturelle perceptible donc chez les « guacharacas », où les femelles animent au travail les mâles trop insouciants. Deux interprétations à peu près similaires de leur discours sont proposées à la fois dans *Juyungo* et *Cuando los guayacanes florecían*.

Dans le premier roman c'est un chœur qui se fait entendre comme chez les ancêtres de la vieille Afrique :

« - Trabajáaaa-trabajáaaa, piden las hembras

- Para quéee, para quéee, replican los machos.

- Para comé, para comé, para comé, para comé." » (Jgo,156)

Au préalable, le narrateur a annoncé qu'il s'agit d'une interprétation : *«[…] su cloqueo conocido a la distancia , tenía una interpretación.»* (Jgo,156)

Dans le deuxième roman , une autre approche est proposée :

« Cantaban las guacharacas su canción , como agitando guasás :

Andá a trabajá…

Andá a trabajá…

Andá a trabajá…

Y otras replicaban:

¿Para qué…?

¿Para qué…?

¿Para qué…?

Y las primeras respondían:

Para tus hijos…

Para tus hijos…

Para tus hijos…

Dans les deux cas il y a personnification des *guacharacas* , imitation de leur chant par des mimologismes où prédominent les allitérations en « a » et en « é », avec un choix de mots accentués sur la dernière syllabe pour marquer le rythme, et par la répétition de mots et répliques marquant le son prolongé du « guasá » .

La musique de « guasá » entendue dans *Los Guayacanes,* c'est au chapitre XIV de *Juyungo* (p.169) qu'elle est mentionnée au moment précis où l'instrument lui-même est utilisé :

> *«Las manos de Cristobalina sacudían un canuto de caña que contenía pepas de Sampedro. Era el guasá:*
>
> *chaca-chaca-guasá*
>
> *chaca-chaca-guasá »*

Cet instrument de percussion, de trente centimètres environ , est formé d'un morceau de bambou fermé dans lequel on plante des clous de « chonta » , et où on glisse des graines de « Sampedro » , comme le précise immédiatement le narrateur, ou encore des graines d' « achira » . Lorsqu'on le secoue, elles viennent heurter les clous, produisant ainsi un son caractéristique [294].

Il est intéressant de noter que le « guasá » est également appelé « guacharaca ». Le lexique indique que c'est « *[un] instrumento de marimba llamado también guasá. Es al mismo tiempo el nombre del ave selvática conocida como pacharaca»* (Jgo,224). Cette dénomination, qui fait confondre l'instrument et l'oiseau,fait penser au choix de Bass assimilant le chant des *guacharacas* au son du *guasá* .

De son côté, Ortiz s'est contenté de proposer une interprétation du chant et ce faisant, il a reproduit un rythme propre aux instruments aigus sans les nommer, certes, mais l'étirement des « a » et des « e » après la syllabe accentuée pourrait aussi bien exprimer le son prolongé du « guasá » lorsque les graines glissent le long du bambou. Le rapprochement que fait Bass entre la « guacharaca » et le « guasá » n'est pas proposé dans *Juyungo* mais il apparaît dans le poème « Jolgorio » [295] :

> *Arrulla la guacharaca:*
>
> *Chaca,chaca, guasá.*

Pour rendre le son du « guasá » , les auteurs font tous deux usage de mots accentués sur la dernière syllabe : « trabajá », « qué », « comé », « guasá », avec prédominance des « a », « á » et des « é », mais le phonème « i » dans le mot « hijos » est aussi fort utile : en prononçant « hijos » après « para » et « tus » (Para tus hijos), on accentue fortement l'avant-dernière syllabe / hi/ au détriment de la finale /jos/ . De même, en prononçant le vers

---

[294] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 89-90.

[295] Adalberto Ortiz, *El animal herido: antologia poética.*, Quito, Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959, p. 43.

« Chaca, chaca, guasá » on est amené à appuyer sur la finale « /sá/ » de «guasá» après avoir prononcé deux fois « Chaca » accentué sur l'avant-dernière syllabe.

Le recours à la langue populaire permet d'introduire des formes verbales qui aident à scander le rythme : « trabajá » et « andá » ont été retenus, tandis que « para » prime sur « pa' », car ses deux syllabes sont nécessaires pour prolonger le chant entendu.

Les répétitions que nous venons d' observer ne manqueront pas dans *Juyungo* . Viendront s'y ajouter à maintes reprises celles de phonèmes, de groupes de mots et de phrases .

B2. Les phrases : expression de l'oubli ou du souvenir

Ainsi, nous noterons à la première épigraphe (p.17) un parallélisme construit à partir d'une anaphore et d'une épiphore pour faire résonner sentencieusement ces propos :

« Los blancos dijeron muchas cosas. Los blancos hicieron peores cosas.»

Le pire est sorti du mal, son origine doit être connue et retenue.

Dans cette même épigraphe, vient ensuite, sous forme de chiasme pour mieux hanter les mémoires , l'avertissement suivant :

«Hasta los cayapas prescribieron: "donde entierra juyungo no entierra cayapa". »

Lorsqu'il sera lancé à Lastre, il s'en souviendra longtemps.En effet, quelques pages plus loin , ce propos réapparaît sous une forme inversée, sans doute parce qu'il sera proféré non plus par un « juyungo » mais par Francisco.

À Ascensión qui lui demandait si on l'enterrerait aux côtés des membres de la tribu, l'Indien altier répondit :

« *No. Donde entierra cayapa, no entierra juyungo .»* (Jgo,31) .

Lastre retint ceci :

« No donde entierra cayapa no entierra juyungo. » (Jgo,66)

La phrase ne comporte plus aucune ponctuation, si bien que les mots semblent s'écouler, comme affaiblis, de la pensée du juyungo qui déjà sent fondre sa haine des Blancs après avoir secouru Valerio Barberán et séduit María de los Angeles . Seul dans sa geôle, il commence à s'interroger sur le bien-fondé de son aversion : *« Los cayapas no quieren al juyungo, bobera de los indios. El blanco se ríe del cayapa y se ríe del juyungo, bobera de los blancos. Pero el negro tiene su orgullo. Sí, señor »* (Jgo,66). La répétition de

« bobera » en fin des phrases donne naissance à deux groupes de mots de sept syllabes chacun d'eux l'appellant à dépasser la « bobería », l'affreuse bêtise humaine.

Ces mots dont il est l'auteur devraient l'affranchir des vieux préjugés et l'accompagner désormais sur les chemins du doute où se succèdent avancées et reculs, car le juyungo est comme le fleuve, il reflue et reflue ; il est rythme lui aussi, ce que suggère l'anaphore de « vida » dans la 16ème et dernière épigraphe : *« Río, río, vida de negro, vida de hombre. Vida de negro, vida de juyungo. Hay negros que se marchitan fuera del río. Son uno solo, el río y el juyungo »* (Oído y ojo de la selva p.186).

Le rythme peut suggérer aussi bien l'exaspération causée par l'ingestion répétitive de certains aliments que le soulagement apporté par un changement de menus :

> *Cuando no era iguana era ese ratón de monte que llaman lao. Cuando no era lao era culebra, cuarta menos de cabeza y rabo. Cuando no era culebra era sapo bamburé. Cuando no era sapo bamburé era nada.* (Jgo,19)

L'anaphore de « cuando », qui pourrait annoncer la diversité, permet au contraire de construire le cycle de l'exaspération ressentie par Lastre : l'anaphore conjuguée à l'anadiplose ferme les portes au renouvellement, ouvre celles du vide, du manque. L'enchaînement « lao-culebra », « culebra-bamburé » , « bamburé-nada » signe le découragement qui menace le jeune Lastre.

A l'inverse, la perspective de jours meilleurs, exprimée elle aussi par l'anaphore de « no más », n'est pas complétée par l'anadiplose, comme pour signifier l'abandon définitif des plats devenus répugnants, ou même une sorte de délivrance salutaire peut-être : *«Una idea lo atravesó como un relámpago. Sí, eso es lo que debía hacer : no más culebras sin cabeza y rabo, ni lao. No más iguana ni sapo bamburé. No más cabezota de la preñada ni bubas del viejo. No más hambruna ni palos »* (Jgo,23).

B3.Les verbes et les actions récurrentes.

La répétition de certains verbes mettra en évidence le renouvellement des actions ou des gestes des personnages.

Le premier d'entre eux, c'est le père d'Ascensión s'épuisant des années durant à chercher de l'or parmi des grains de sable pour les Anglais. Sa vie stagna, le temps semblait l'enfermer dans les eaux sablonneuses, ce que suggère le rythme lent souligné par la reprise de « *batiendo, batiendo las arenas »* non loin du mot final :

> *Gumersindo se acordaba de que antes lavó oro para los ingleses de Playa Rica: batiendo, batiendo las arenas en una batea plana y delgada, hasta recoger en el*

> *hoyito central un poquitín de polvo amarillo mezclado con la arenilla que sirve para alimentar a los piedraimanes , dadores de buena suerte; batiendo, batiendo las arenas mojadas ,de filo a filo de sol, con el cuerpo caliente y las piernas caladas hasta et tuétano.* (Jgo,18)

Plusieurs personnages peuvent être les auteurs d'une même action qui se reproduit, en impliquant plusieurs acteurs ; mais la répétition traduira également l'enfermement et l'absence de perpective du personnage qui la subit. C'est l'exemple que nous donne la jeune Maria refusant, même sous la menace, d'être cédée au sorcier Tripa Dulce :

> *« La llamó el padre, y le dio una tunda. La cogió el abuelo, y le dio una tunda. La reprendió el Gobernador, y le dio otra tunda »* (Jgo,35)

Trois phrases se suivent, leur syntaxe est à peu près identique. Toutefois, le nombre de syllabes va crescendo et dans la troisième, la proposition finale perd « una » remplacé par « otra », de sorte que le nombre de syllabes de la proposition – *« y le dio otra tunda »* – est le même, mais avec une dentale de plus. Ce « t » à scander met davantage l'accent sur l'abus de pouvoir et l'injustice dont est victime Maria.

Sont également concernés Lastre, Clemente et Eulogia, et cette fois une conjonction sera intercalée entre les verbes employés sans aucun complément :

> *« Lastre no atendía lo que los hombres hablaban en la sala, alrededor de él. Fumaba, fumaba, y fumaba » (Jgo,16).*
>
> *« Clemente […] hablaba y hablaba, […] Eulogia y su hijo vendían y vendían»* (Jgo,170).

Cette répétition peut être rapprochée de cette autre qui permet d'éviter le recours au superlatif beaucoup moins expressif : Antonio s'enfonce dans l'abîme de la dépression et du découragement symbolisé par un puits sans fond *« oscuro, oscuro, oscuro»* (Jgo,113, épigraphe X). On retrouve ici un des aspects du langage caribéen où souvent, dans la communication orale , la répétition de l'adjectif a valeur de superlatif.

Si on suit du regard le canard sauvage qui se baigne dans le fleuve, on peut apprécier ses plongeons cadencés grâce à la répétition d'une phrase brève faite d'oxytons : *«Un pato cuervo sumergiéndose para resurgir a quince metros de la popa de la canoa. Se hundió y surgió. Se hundió y surgió. Se hundió y surgió»* (Jgo,122).

Le recommencement est aussi le fait des insectes qui, lorsqu'ils bourdonnent semblent infatigables, comportement également attribué aux fidèles réunis pour la prière à laquelle le juyungo est hermétique : *«Un coro de cucarrones, un coro de cucarrones zumbando,*

zumbando, zumbando, eso era el rezo para Ascensión: igualito a los abejorros negrísimos, zumbando y huequeando la madera.» (Jgo,21)

Les allitérations en [k] et en[z] et l'accumulation de gérondifs sollicitent l'oreille qui s'ouvre au bruit persistant.

B4. Musique et danse

La musique produite par les humains sera mentionnée un peu plus loin par une nouvelle succession de verbes aussi variés que les actions écrites, mais rapprochés par la rime : *« El jolgorio del baile de marimba llenaba el aire: los cununos repiqueteando, el bombo atronando, la gente alborotando, la marimba cantando, los cantores contrapunteando »* (Jgo,23).

Dans cette folle ambiance, les corps se plient aux injonctions de la musique, qui, avec obstination, les soumet au rythme des instruments. Un mouvement est impulsé, Antonio observe les déhanchements, *«trozos de caderas redondas, meneándose »*. Quatre mots retiennent l'attention : *« quitando aquí, poniendo allá »* (Jgo,170).

Nous avons ici le même nombre de syllabes phoniques et métriques, une accentuation identique, deux oxytons, ce qui exprime parfaitement le balancement de deux hanches propulsées à intervalle régulier au même rythme que la percussion. Ces quatre mots incitent à la répétition.

Palés Matos dans son poème « Plena de Menéalo », avec les mots *« de aquí payá, de ayá pacá »* obtient le même effet :

Bochinche de viento y agua…
sobre el mar
está la Antilla bailando
-de aquí payá ,de ayá pacá-
menéalo, menéalo
en el huracán

Les hanches vont et viennent, les personnes vont et viennent au bal de marimba, *« Gente que iba, gente que venía »* (Jgo,178).

La musique imprime son rythme aux corps qu'elle met en mouvement pendant la danse, mais les corps et les différents mouvements et sons du monde attestent eux-mêmes la vie, ils sont rythme .

Produire du rythme revient donc à se plonger dans la vie, à la manifester, à s'harmoniser avec ses vibrations.

Il y a harmonie de l'homme et du rythme, du rythme et de l'écriture, une écriture qui traduit par conséquent le caractère nègre de ceux qu'elle met en scène, ces êtres sensibles au rythme du monde.

Également constaté dans la 13ème épigraphe le recours au gérondif permettra à l'auteur de faire « parler » un tambour, de nous livrer un son inoubliable, bien affirmé :

> *Pero mucho antes de la noche, mucho antes, las nubes con sus dedos líquidos; tamborileando sobre las hojas, tamborileando sobre los frutos hueros, tamborileando sobre las charcas de las huellas; tamborileando tamborileando, tamborileando, tamborileando, tamborileando, tamborileando, tamborileando* (Jgo,83).

Après avoir écouté trois fois « tamborileando sobre » avec des variations du complément de lieu nous pouvons apprécier les roulements de tambour avec la répétition de « tamborileando » qui revient sept fois.

Et le tambour reprendra son discours à la 14ème épigraphe : *« Tambor y más tambor y más tambor y más tambor ; tambor, tambor, tambor, tambor, tambor, tambor ».*

On pense alors à ces vers de Guillén évoquant le rythme du bongó dans « Secuestro de la mujer de Antonio » :

repique, pique, repique,
repique, repique, pique,
pique, repique, repique.
¡po!

B5. Répétition et mobilité à travers l'espace et le temps

On est aussi tenté de rapprocher ce rythme de celui qui, au début du roman, évoque la marche et les déplacements de Lastre affranchi de son père et de sa belle-mère :

> *salió a correr mundo. Anda que anda, anda que anda, anda que anda. Andar y más andar y más andar…* (Jgo,23).

Certes, il n'y a pas ici de combinaisons « mb » ou « mp », mais le jeu phonique entre « anda » et « andar » est porteur d'un rythme, celui des pas de Lastre avançant sur la terre qu'il foule.

Et finalement, avant le départ pour le front, ce juyungo ami de l'eau et des voyages fait preuve d'une impatience exprimée dans trois demandes où apparaît le mot « frontera », là

où ont lieu les combats :

« - Ya quisiera estar en la frontera » (Jgo,208),

« […]¿cuándo salen para la frontera ?» (Jgo,208),

« - Ya quiero que nos llevan pa la frontera » (Jgo,209).

De même que le fleuve descend inexorablement vers la mer, il doit répondre à l'appel pressant du champ de bataille où il sera anéanti . À son empressement angoissé fera écho la progression des troupes ennemies dont l'avancée est ainsi rythmée :

> *«Los peruanos atacaban en Chacras y Huaquillas, Balsalito y Carcabón.»*
>
> *«Los peruanos continuaban atacando en Chacras y Huaquillas, Balsalito y Carcabón.»*
>
> *«Los peruanos continuaban atacando , más allá de Chacras y Huaquillas, Balsalito y Carcabón. »* (p.210, 211, 212)

Son désir satisfait, Lastre n'échappera pas à la mort quand elle réclamera sa vie. Elle se fait pressante, le temps imparti au juyungo est sur le point de s'achever, elle semble l'encercler par des cris répétés et éparpillés :

> *Tac-tac-tac-tac-tac-tac.*
>
> *Sobre mil troncos de mil árboles, repiqueteaban mil pájaros carpinteros . Eso era lo que la fusilería , de nuevo, y después de muchos años, hacía pensar a Ascensión Lastre »* (Jgo,211)

Le bruit des mitrailleuses est souligné en détachant du texte les mots du signifiant, et le narrateur nous rappelle un évènement similaire, auquel nous avaient fait penser les mots *« pájaro carpintero »* utilisés à la page 52 : *«El pájaro carpintero de las ametralladoras volaba de oído en oído.»*

L'hyperbole de « mil » revient assez rapidement, quatre pages plus loin, en même temps que le bruit et alors, nous le sentons bien, Lastre est cerné, pris au piège, traqué :

> *« Sobre mil troncos de mil árboles distintos, perforaban mil pájaros carpinteros de muerte.*
>
> *Tac- tac- tac- tac- tac- tac- tac. » (Jgo,215)* [296]

Des oiseaux solitaires ou regroupés en chœurs nous ont révélé leur présence en chantant, tandis que des humains avancent dans le temps et l'espace en réitérant des actions, des gestes, des réflexions parfois. Qu'elles travaillent ou se distraient, toutes ces créatures sont soumises par leurs efforts, leurs musiques ou leurs chants à la même loi de la répétition

[296] Nous respectons la disposition du texte dans le roman

qui enfante le rythme, un rythme original légué par des Africains noirs. Les répétitions que nous avons notées consistent en des combinaisons de voyelles, de sonorités, de vers, de syllabes, de mots – en particulier les oxytons – , de groupes de mots et de structures syntaxiques.

Les phonèmes, que nous n'avons pas encore mentionnés, réclament notre attention puisque, explique Ortiz, se référant à celle qu'il appelle « Mi Literatura (negrista)[297] » ,

> *« Es evidente que la poesía negrista más característica posee una retórica particular, que se origina en la onomatopeya y en la fonética empleada por los negros montubios*[298]*de mi tierra, especialmente»*[299].

C.Onomatopées et rythme

Lors d'un entretien avec Calderón Chico, Ortiz mentionne la présence, dans *Juyungo*, du rythme de la forêt :

> *[Es una novela] de la selva y de un elemento básico de la cultura negrista, que se llama la Cultura del Tan , tan. […] En toda cultura negra es un elemento básico la cultura del Tan, Tan, la Cultura del Tambor*[300] .

Influencé, selon ses dires, par la poésie de Guillén et de Palés Matos, il entreprend à son tour de donner vie au tambour dont le langage le laisse admiratif. Dans son article sur la négritude, il met l'accent sur les capacités d'écriture de cet instrument, n'hésite pas à parler de *« poder literario del tambor »*, si bien que la culture africaine devient parole sous sa plume de poète.

Le Cubain et le Portoricain voulaient exprimer d'une manière authentique l'héritage nègre présent dans leurs cultures. Il leur vint à l'idée de recourir à l'onomatopée. Chère aux auteurs du négrisme, elle évoque musique et chants de tout genre sans exclure d'autres messages sonores.

Propre à une région, elle est, remarque Raphaël Confiant, « un véritable identifiant

---

[297] Parenthèses de l'auteur.

[298] Ortiz désigne ici le paysan mais le mot « montubio » était plutôt péjoratif . En effet, «Chagra decimos al campesino de la sierra y montubio al de la costa. Metafóricamente denominamos, de manera indistinta,chagra ó montubio al individuo inurbano, inculto, rústico, grosero.» , Carlos R. Tobar, *Consultas al diccionario de la lengua*, Barcelona, 1907 (Cependant , ce mot dépréciatif évoluera jusqu'à donner naissance à une identité «montuvia» au sein de l' Equateur).

[299] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 115.

[300] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 106.

ethnique » et constitue « une forme de mémoire, mémoire du Pays d'Avant, de ses chants et de ses rythmes. Elle en est la trace indélébile »[301]. S'intéressant aux origines des onomatopées de la langue créole, il constate « qu'elles sont liées au chant et à la musique et donc à la facette négro-africaine de la culture créole », et précise que

> Dans l'Afrique précoloniale, la transmission du savoir musical, notamment le maniement des différents tambours, se faisait en grande partie à l'aide d'onomatopées. C'est ce qui peut expliquer que bien que privés de leurs balafons et de leurs djembés, les esclaves aient pu les reconstituer une fois installés aux Amériques [302].

Créoles ou afro-équatoriennes, ces onomatopées qui ont contribué à la survie des cultures nègres en terre d'Amérique, en perpétuant musique et chants, continuent à œuvrer en se pérennisant par l'écriture des poètes négristes.

Bass en use à peine pour évoquer le bruit sourd des machettes hachant les soldats loyalistes au son de *« paf, paf, paf »* (CGF,109) et le galop des chevaux se fera entendre sous forme de *« Pererés… pererés… pererés… pererés… »* (CGF,155) propre à la région .

En revanche, dans *Juyungo,* le discours du narrateur en est parsemé, ce qui facilite la perception des gestes et actions auxquels elles renvoient.

Comme la poésie de Guillén et de Palés Matos, *Juyungo* accueille des mots d'origine africaine et des onomatopées qui lui confèrent une certaine vivacité.

Du début à la fin du roman, nous recevons des sons qui, imitant des bruits divers, nous rendent plus proches les actions réalisées ou les auteurs de ces actions .

C1. Les instruments de musique

Pour nous livrer le son du « guasá », le mot « chaca » a été choisi, et celui des tambours est évoqué lui aussi par onomatopée:

> *«sobre el cuero templado de los cununos, y de la caja cerrada de resonancia salieron acompasados ruidos graves:*
>
> *toco-toco-tom*
>
> *toco-toco-tom.» (Jgo,168)*

Certaines permettent des substantivations telles que « tuntún », « tun-tun », « chas-chas », « tuntuneo ». Le substantif « tuntuneo » figure dans le lexique où il est précisé que

---

[301] Raphaël Confiant, *Blogodo !: lexique des onomatopées en créole de Martinique*, Lamentin , Martinique, Caraïbéditions, impr. 2013, , 71 p.

[302] *Ibidem*.

c'est le fait de frapper sur les tambours ou le marimba (Jgo 229).

Les mots ainsi créés, pour être signifiants, doivent prendre en compte la culture de la région, le monde noir d'où ils viennent. Les onomatopées peuvent être de

> véritables *substantifs* que la langue a créés à l'image des sons qu'ils désignent. [..], le recours -surtout s'il est abondant – à ce dernier type d'onomatopée témoigne d'une volonté affirmée de donner au récit une vie plus intense, en lui adjoignant un *plan sonore* [303].

« El tuntún de la marimba ya cobraba una melodía » (Jgo,170) ; *« Y el tuntuneo de la marimba de chonta »* (épigraphe XIV, p 167) ; *« le llegó un arrullo de chigualo »* (Jgo,181). Ce même procédé nous permet d'entendre à nouveau le guasá et la musique des tambours : *« No se podía apreciar lo que cantaban ; pero era un lamento de ritmo conocido, mezclado con el chas-chas de los guasás y el tun-tun de los cununos »* (Jgo,181).

C2.Le langage animal

Le chant pourtant imperceptible des vautours nous est révélé : *« los gallinazos graves, silenciosos, que escurrían también sus negras alas abiertas, estaban como diciendo : «"Mañana hago mi casa, mañana hago mi casa." »* (Jgo, 55) . Ce chant voulu répétitif est exprimé comme celui du « pájaro cucarachero », autre membre de l'orchestre infatigable qui fait du milieu où évoluent les personnages, et singulièrement de la forêt, un espace où le silence fait figure d'exception. Cette fois Lastre entend véritablement l'oiseau musicien en arrivant à Santo Domingo de los Colorados : *«Solamente oía un chocante gorjeo : Chagüish, chagüish », celui d'un «pájaro cucarachero »* (Jgo,59). On a alors l'impression que chacun trouve ses notes sur la partition. Rares sont ceux qui ne prendraient pas part au concert . Les oiseaux, et tous les animaux qui savent se faire entendre, y participent. Ainsi, les « loros alharaquientos » très peu discrets ne taisent pas un « grec-grec » qui aurait pu leur coûter la vie si Cangá avait été armé (Jgo,89) .

Des primates dits rusés par Clemente n'ont pas peur de signaler leur présence en plein jour : *« Juúuuu-juúuuu-juúuuu aullaban los mongones»* (Jgo,126). Lorsque vient la nuit , elle ouvre l'espace humide aux grenouilles , aux crapauds et aux lamentations de quelque chiot angoissé:

> *No se oía llover; sólo se escuchaban las ranas y los sapos agradecidos, croando de modos diferentes:*
>
> *--Cro-aac, cro-aac, cro-aac.*

---

[303] Patrick Bacry, *Les figures de style et autres procédés stylistique*, Paris, Belin, 1998, p. 207.

Ora era como el lamento desesperante de una criatura, de un pájaro extraño de mal agüero; ora el deprimente ladrido de perro tierno:

--Jáe-jáe-jaeeu.Jáuu-jáuu. (Jgo,128)

Toutes ces onomatopées mettent en scène une vie animale grouillante et intense sous ses aspects les plus variés, et renvoient à leurs auteurs, bêtes et hommes, tous musiciens. Certaines voyelles sont accentuées selon le rythme imprimé aux chants entendus : les hommes s'en font les interprètes. Ils rencontrent et s'accordent avec une musique et un rythme qui, trouvant en eux un écho, seront repris en langage humain.

« La fonction de l'onomatopée est essentiellement de faire entrer dans la langue les bruits du monde et, accessoirement, d'exprimer la soudaineté ou la rapidité d'un procès »[304].

C3. Les actions des humains

Nous remarquons en effet que les mots imitent non seulement le bruit, mais aussi le rythme des actions : aux bruits les plus brefs sont associés des mots mono ou bi syllabiques tandis que plusieurs syllabes se répèteront pour exprimer la continuité de bruits plus longs.

Tandis que Lastre reçoit brutalement une gifle qui résonne *« ¡plaf ! »* (Jgo,22), Cachingre ponctue énergiquement son discours de « *suás* » :

*Cuando en eso ,*suás *que surgen de ese suelo pelado, un montón de casitas[…]*
suás *, surge de sopetón, al piecito mío un , un enorme lagarto[…]*
Pero allá otra vez, suás*, el caimán surge a su figura de gente (Jgo,28)*

Le bruit des machettes nous est transmis en recourant au phonème « i » . En plein mouvement, l'instrument émet un son qui se détache nettement : *« Su pavoroso tin-tin brinca »*. Le « tin-tin » est entouré de mots où prédomine l'assonance en « a» , puis de « retumbando » où nous retrouvons le « mb » qui vient suggérer le mouvement de la lame rebondissant rapidement sur le bois dur du guayacán. (Jgo,17)

L'onomatopée fait connaître d'autres messages sonores émis par des hommes lors de leur rencontre avec la nature et leurs semblables : on voit et on entend ce qui se passe .

Les sons perceptibles dans le roman, quoique variés, attirent l'attention et viennent en aide à la mémoire qui retient plus aisément les actions dont ils imitent les bruits : *«El agua sucia , apestando a azufre, subía por todos los ríos, en marejada, haciendo poc-poc-poc-poc»* (Jgo ,37 ,Oído y ojo).

---

[304] Pierre Enckell et Pierre Rèzeau, *Dictionnaire des onomatopées*, Paris, PUF, 2003, p. 16.

À la fin du récit, tombent les chauve-souris chassées au lance-pierres par Nelson et ses jeunes camarades : *« Infalibles piedrecitas salían de las hondas caucheras de los muchachos, y dando en alguno de esos dormilones, cabeza abajo, producían un doble* plaf *de cuerpo impactado y caído o un* trintintín *rebotante en el techo.»* (Jgo,196). Le « *plaf* » signalé renvoie à la gifle que reçut Ascensión au début du récit (Jgo,22).

Le « trintintín » rappelle le « tin-tin » entendu bien avant, au début (Oído y ojo, p.17) sans doute parce que les sonorités en [i] sont rares dans le récit.

Pour Edgar A. García , l'onomatopée a une place prépondérante dans le parler des Noirs d'Esmeraldas : « *Los esmeraldeños tienen una forma muy particular de expresarse , […] Pero es las onomatopeyas lo que más caracteriza al habla [su] habla »*[305]. La langue parlée en use fréquemment pour imager et rendre plus expressif le discours, le déplacement des personnages est directement perçu par l'évocation des sons émis. Cheme et Remberto traversent la forêt signalant ainsi leur présence : *« Se oía solamente el* chuab- chuab-chuab *de los pies abanicados que iban haciendo masato el arcilloso lodo del sendero abierto por las huellas. »* (Jgo,93). Cangá se précipite bruyamment hors de l'eau après avoir tué une vipère : *« El chapoteo de sus pies [de Cangá] en el agua se oía más fuerte que en momentos anteriores:* chaguás, chaguás *»* (Jgo,153).

Remarquons que les caractères en italique utilisés mettent en exergue ces mots doublement valorisés, à la fois signaux visuels et auditifs.

Quand le « tarraac-tarraac » du hamac de Clemente rompt le silence (Jgo,154) , on se souvient de Jacinta qui, discrètement présente dans la pièce où l'ingénieur recevait les étudiants attira brusquement l'attention vers elle en se berçant : *« las argollas de la hamaca se quejaron acompasadamente : rac-rac-rac.»* (Jgo,82)

Des cris d' oiseaux, des tambours, des marimbas, des mammifères, des batraciens, des machettes, des pieds nus, des mouvements du corps prennent part au foisonnement de bruits de toute sorte qui agitent la forêt, *« la yunga nunca muda »* (Jgo,74) .On a l'impression d'entendre un peu partout les échos de son cœur aux battements multiples et infinis : un ensemble d'onomatopées de tout genre. Elles permettent aux bruits d'Esmeraldas de faire irruption dans le récit, assurent les personnages et leur milieu ambiant d'une présence parfois insaisissable qui plane sur les êtres, et qui pourtant pourrait leur sembler lointaine et inaccessible. Représentantes du vivre et de l'agir de l'univers des Noirs,

---

[305] Edgar Allan García R., « A vé pa vé », [En ligne : http://edgarallangarcia.com/portal/component/content/article/1-general/9-a-ve-pa-ve.html]. .

elles leur révèlent un environnement naturel qui, en retour, les révèle à eux-mêmes en les aidant à prendre conscience du rôle qu'ils y jouent. En effet, latente ou manifeste, l'influence de l'Afrique noire conditionne les attitudes, la pensée, la relation au monde, le langage bien entendu, mais surtout la musique et les chants comme nous avons pu le voir précédemment, et maintient sa présence par la parole, véhicule de l'histoire et des traditions.

II.Place de l'oralité, circulation de la parole.

A.Choix des concepts :

A1.L' oralité

Selon Alba Moya le mot « oralité » que nous utilisons ici, désigne ce que transmet la parole: *«la palabra* oralidad *[...] alude a todo lo que se transmite a través de la palabra hablada, sin llegar a adquirir el sentido de* arte hablado*, exclusivamente»*[306].

Jean Derive va plus loin. Considérant que l'oralité « dépasse largement le simple fait de s'exprimer oralement », elle lui apparaît

> comme une véritable modalité de civilisation par laquelle certaines sociétés tentent d'assurer la pérennité d'un patrimoine verbal ressenti comme un élément essentiel de ce qui fonde leur conscience identitaire et leur cohésion communautaire [307].

Nous retenons le concept proposé par Derive , bien que, Nelson mis à part, les personnages afro-équatoriens de *Juyungo*, pas plus que ceux de *Los Guayacanes* , n'aient pas pour objectif d'immortaliser leur patrimoine verbal . Toutefois, l'oralité, à leur insu, contribue à cette prise de conscience et assure la cohésion de leur communauté .

Nous basant sur les réflexions de Simon Agbéko Amegbleame nous avons préféré parler d'oralité plutôt que de « tradition orale ». En effet, nous explique -t-il, « La littérature orale [...] est la partie de la tradition où entrent l'imagination et le jeu esthétique. Cette dernière à son tour s'intègre dans le mouvant de l'oralité dont elle est

---

[306] Alba Moya, « Literatura oral y popular de Ecuador », 2006, p. 17.

[307] Ursula Baumgardt et Jean Derive, *Littératures orales africaines : perpectives théoriques et méthodologiques*, Paris, Karthala, 2008, p. 17.

une dimension importante»[308]. On pourrait donc dire que l'oralité inclut la tradition orale qui elle-même inclut la littérature orale .

A2. Littérature orale, oraliture, orature(a)

Le concept de « littérature orale » est qualifié d' anachronisme et rejeté par A. Moya qui le trouve injuste vu que l'oralité, bien qu'ayant précédé l'écriture y apparaît comme une variante de cette dernière, alors qu'elle est un « art oral » obéissant à des règles bien spécifiques[309].

En revanche, ce concept est défendu par Maalu-Bungi. Il estime que si le mot *littérature*

> s'applique aussi bien aux textes écrits qu'à ceux relevant de l'oralité[…] ,[il est possible de proposer […] une définition simple et pratique de la ˝littérature orale" ,[…] à savoir qu'elle est une forme de littérature qui, à la différence de la littérature écrite, est composée et transmise oralement , c'est-à-dire par le moyen de la bouche essentiellement. Elle est donc, comme le suggère R. Queneau, ˝un usage esthétique du langage oral" [310].

Il ne s'agit pas d'opposer l'écriture à l'oral, mais de reconnaître l'existence de deux types de littérature dès lors qu'est pris en compte le caractère artistique et esthétique de la littérature basée sur le langage. En admettant que la littérature renvoie à l'écrit, Paul Zumthor en vient à écarter lui aussi le concept de « littérature orale » car selon lui, le premier élément « réfère à une *littera* qui ne peut être autre que l'écriture, négation même de toute communication vocale »[311]. Il juge « préférable [celui] de poésie *orale*[312] (fût-ce un peu abusivement, à propos des contes) plutôt que de tomber dans les équivoques provenant de littérature »[313].

N'oublions pas que l'écrit et l'oral s'influencent mutuellement, en Équateur en particulier où la population d'origine négro africaine a été très tôt « instruite » par les évangélisateurs. Alba Moya nous le rappelle :

---

[308] Simon Agbéko Amegbleame, « La littérature orale comme mode de connaissance et méthode d'investigation », *Présence africaine: revue culturelle du monde noir*, 1986, p. 41‑56, p. 46.

[309] Voir *op. cit.*, p. 20.

[310] Maalu-Bungi, *Littérature orale africaine : nature, genres, caractéristiques et fonctions*, Bruxelles; New York, P.I.E. Peter Lang, 2006, p. 20.

[311] Paul Zumthor, « Oralité », *Intermédialités : Histoire et théorie des arts, des lettres et des techniques / Intermediality : History and Theory of the Arts, Literature and Technologies*, 2008, p. 169‑202, p. 176.

[312] En italique dans le texte

[313] Paul Zumthor, *op. cit.*, p. 181.

> *Dado que la oralidad secundaria es un remanente de la escritura, y dado que la escritura alfabética en el Ecuador, como en el resto de América latina, penetró con el español, vamos a ver que la producción oral artística es un remante no solo de la lengua sino de la literatura española y, como tal, de la literatura europea. En contraste con esto, la oralidad primaria, que es la de los pueblos indígenas del Ecuador, va a estar sujeta a sus propias concepciones* [314].

Le concept de « littérature orale » renvoie aux mythes, légendes, contes, fables, épopées, poésies, chants, et aussi aux « genres dits mineurs " : proverbe, devinette, formulettes diverses, comptines »[315] .

Il rappelle le concept haïtien d'« oraliture » , élaboré par Ernst Mirville et accueilli favorablement par les écrivains de la créolité Bernabé, Chamoiseau et Confiant, le premier jugeant antinomiques littérature et oralité.

« L'expression de "littérature orale" , utilisée pour désigner le corpus des textes d'une tradition orale donnée […] est une contradiction. » affirme-t-il. Lorsqu'un message est « structuré sous forme de texte » il est plus facilement mémorisé. J.Bernabé nous explique donc que

> « La textualité est […] une condition nécessaire de la transmission intergénérationnelle, processus qui est exprimé par l'expression de "tradition orale" et dont rend compte de manière plus satisfaisante, au plan terminologique, le terme d'"oraliture". »

Nous retiendrons que l'oraliture

> « comporte de nombreux genres: mythe, conte, épopée, proverbe, adage, aphorisme,maxime, sentence, devinette, formule magico-religieuse, chanson, etc., […] genres dits mnémoniques, c'est-à-dire structurés selon une logique mémorielle. »[316]

Les écrivains congolais proposèrent le terme « oratura » comme équivalent à celui de « littérature orale » qui, selon Maximilien Laroche , « rendait fort mal la réalité que le terme anglais "oral literature" , en préposant le terme « oral » à celui de littérature, indiquait sans doute un peu mieux, au moins pour [des] oreilles de Francophones ». Il observe que « oraliture », par la terminaison, attire davantage [l']attention sur l'analogie avec la

---

[314] *op. cit.*, p. 36.

[315] Josiane Bru, « Qu'est-ce qu'un conte de tradition orale ? », in Claire Torreilles, Marie-Jeanne Verny, (éds.). *Contes e cants : Les recueils de littérature orale en pays d'oc, XIXe et XXe siècles*, éds. Claire Torreilles et Marie-Jeanne Verny, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2014, (« Estudis occitans »), p. 151‑172.

[316] Bernabé, J. (2000). Fènwè et wè klè, le syndrome homérique à l'œuvre dans la parole antillaise. *Jean BERNABÉ et al*, 633-650.

littérature, donc avec l'écriture » . En revanche, « oratura » va, selon, lui , « bien fixer l'attention sur la voix (os, oris) »[317].

Nous retrouvons aussi la forme « orature » qui « désigne fondamentalement un type de littérature mêlée d'oralité »[318]. Et, précise K. C. Mabana, le terme, qui résulte « d'une haplologie sur l'origine anglaise, Oral Literature, soit une combinaison simultanée d'apocope sur le premier terme et d'aphérèse sur le second […]offre l'avantage de n'être ni tout à fait littérature ni tout à fait oral ». Le terme « oraliture », que nous choisissons, renvoie, comme la « littérature orale » ou « l'oraliture (a) », aux mythes, légendes, proverbes, etc.

B. Influence de l'oraliture

B1. Les compositions orales

1). Les « décimas »

La musique et des danses qui ont déjà retenu notre attention ne peuvent être séparées des chansons qu'elles accompagnent. Est également représentée la poésie orale, notamment la « décima ». N'est-elle pas selon Laura Hidalgo la forme la plus significative de la poésie orale d'Esmeraldas [319] ?

Cette forme de poésie populaire reflète l'âme de tout un peuple. Les « decimeros » qui la chantent la gardent désormais jalousement, une véritable entreprise de préservation ayant été mise en œuvre par des institutions soucieuses de sauvegarder le patrimoine culturel du pays. Il se voit en effet menacé par l' irruption du monde moderne, par la télévision et les autres moyens de communication qui envahissent inexorablement l'espace, à tel point que les apports extérieurs et un nouveau mode de vie , accueillis sans réserve par les jeunes et les candidats à l'exode rural, risquent de reléguer au second plan la culture des ancêtres où la « décima » n' est pas sans intérêt.

Juyungo, devenu un bien patrimonial, est basé sur des mœurs de Nègres dont Ortiz avait sans aucun doute reconnu l'importance et la fonction. Alba Moya, qui s'est intéressée à la tradition orale de l'Équateur, remarque que la « décima » d'Esmeraldas revue par ses compositeurs est caractéristique de leur région : *« De lo que se conoce, en el Ecuador*

---

[317] Oraliture et littérature , M.Laroche, *Sociopoética*, Vol 1, N° 3, 2009

[318] (2009). Le roman de Patrick Chamoiseau et son contexte oral. *Romanitas, lenguas y literaturas romances*, *3*(2), 10.

[319] Voir l'introduction , *Décimas esmeraldeñas*, Quito, Libresa, 1995.

las décimas son el tipo de poesía oral , exclusivamente producido por la población afroesmeraldeña » [320].

Et Ortiz, qui reconnaît avoir produit *« un trabajo en prosa, de tema negro, social, racial y cultural, salpicado de elementos folklóricos y costumbristas»* [321] n'a pas manqué de mentionner ce genre poétique au chapitre XIV du roman. Bien qu'aucune « décima » n'y apparaisse in extenso sous sa forme classiquement reconnue, lorsque le narrateur fait part des observations d'Antonio, il rapporte une remarque de ce dernier à propos des origines et du contenu des « décimas » qu'il a entendues (Jgo,173) :

> *« Hubo décimas de letras variadas y anónimas , inspiradas en extrañas fuentes, que desconcertaron a Angulo, ya apaciguado. En ellas aparecían confundidas figuras y hechos históricos: Carlomagno con sus doce pares de Francia; Pedro el Cruel llamado también el Justiciero; la toma de Constantinopla y guerras entre moros y cristianos ; todo salpicado de forma dialectales . A veces aparecían décimas y redondillas revolucionarias, escritas por algún maestro rural. Cantaba ahora un negro de ancha cara y pequeños ojos astutos, canciones aprendidas acaso en Najurungo, tal vez en Concepción.»*

Pendant les bals de marimba, l'intervention des « decimeros » était fréquente et les compétitions – « contrapunteos » –, permettaient aux danseurs et musiciens de marquer une pause, ces derniers profitant de l'intervalle pour réaccorder leurs instruments. Ceux qui ne dansaient pas y trouvaient une source d'amusement[322] .

Il arrivait aussi que la « décima », accompagnée par les instruments mentionnés soit incluse dans les chants lors de certains bals puisque, nous dit Palacios, *« Muchas de las coplas cantadas en la música tradicional afroesmeraldeña pertenecen a décimas »*[323].

Mariela Gutiérrez signale, elle aussi, un accompagnement musical,sans toutefois parler de danse : *« Existen décimas que se acompañan con instrumentos musicales, generalmente el bombo o cununo »*[324]. Cette dernière remarque, qui concerne la côte du Pacifique colombien, peut être valable pour la partie équatorienne de cette même zone géographique, la vice-royauté de Nouvelle-Grenade ayant regroupé la Colombie, l'Équateur et le Vénézuela d'aujourd'hui. Rafael Savoia quant à lui trouve en Colombie l'origine de la « décima ».[325]

Antonio sait prêter l'oreille, et son étonnement débouche sur le Moyen-âge qui a transmis aux habitants de la côte Pacifique des «décimas» où figurent de bien étranges

---

[320] Alba Moya, *op. cit.*, p. 85.
[321] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 117.
[322] Palacios citant Garcia Salazar , in *op. cit.*, p. 52.
[323] *Ibidem*, p. 50.
[324] Lucía Ortiz, *« Chambacú, la historia la escribes tú »: ensayos sobre cultura afrocolombiana*, Iberoamericana Editorial, 2007, (Book, Whole), p. 249.
[325] voir Laura Hidalgo Alzamora, *op. cit.*, p. 57.

personnages sortis de l'histoire espagnole et européenne.

La poésie, la musique et le chant renversent les frontières du temps et de l'espace. Les paroles entendues et retenues, reçues d'auteurs anonymes perdus au fil des ans, circulent et sont adaptées à ceux qui les interprètent.

Que peuvent bien représenter pour des Noirs de Pepepán Charlemagne (Jgo,173) et la prise de Constantinople ? Il se peut que cette question ait jailli de la pensée d' Angulo, étudiant instruit replongé depuis quelque temps, et plus intensément en ce moment de fête, dans l'ambiance toute nègre où l'accueillent les Ayoví.

La « décima » ou « espinela » de Vicente Espinel, venue d'Espagne avec les colonisateurs, instrument d'évangélisation des analphabètes déracinés d'Afrique noire, les a aussi ouverts au passé de leurs maîtres. Nous comprenons donc que les mots « moro » et « judío » soient jugés insultants tant par les insultés que par leurs offenseurs : le père d'Ascensión (p.21 et 43) et l'Hermanito (p.43)

Des extraits de cette poésie orale destinée à être écoutée, étaient scellés dans les mémoires des anciens esclaves contraints d'adopter la langue espagnole. En effet, selon Ana María Kleymeyer,

> *La mayoría de la décimas recitadas por los trovadores al igual que otras transmitidas oralmente probablemente nunca fueron llevadas al papel. Sin embargo, un número importante de décimas anónimas aparece en muchas antologías de poesía popular de la época colonial. Probablemente éstas fueron registradas por audiencias letradas que las escucharon. Algunas de las décimas de esa época existen también en los repertorios de los poetas afrolatinos de la actualidad.*[326]

Après avoir retenu le passé du pays lointain des anciens maîtres, il était temps de réunir dans des chants et des poèmes les faits glorieux d'un présent destiné à créer une histoire de soi-même, que les générations nouvelles recevraient sous une forme originale, authentique, porteuse de sens et d'avenir.

Le narrateur signale l'introduction de régionalismes, « formas dialectales », dans les plus anciennes « décimas » léguées par les colons, et l'apparition de créations désormais typiques d'Esmeraldas proposées par des révolutionnaires ou quelque maître d'école enseignant à la campagne.

L'instruction étant réservée à une élite blanche et à quelques gens de « couleur », la masse des analphabètes s'offrait désormais sa représentation du monde exprimée selon ses

---

[326] Ana María Kleymeyer, *La décima : fusión y desarrollo cultural en el Afropacífico*, Quito, Ed. Abya-Yala, 2000, p. 72.

propres normes, par ses propres moyens hérités des cultures des ancêtres. Elle pouvait compter notamment sur une formidable capacité de mémorisation souvent inaccessible à ceux qui font plutôt confiance à l'écrit ; cette affirmation de soi par l'oralité faisant mentir le vieil adage « Les paroles s'envolent, les écrits restent ».

Dans ce monde à part de la côte du Pacifique, un patrimoine culturel se lègue d'une génération à l'autre par la parole. En effet, nous dit Seydou Camara , la tradition orale c'est

> l'ensemble des valeurs culturelles d'un peuple, valeurs dont la transmission, fondée sur l'oralité, se fait, d'une génération à l' autre ,par le moyen de l'éducation et des circonstances pratiques de la vie . Au sens large ,il s'agit de l'ensemble des récits et autres documents non écrits . Ces messages peuvent être d'ordre historique, technique, scientifique, religieux, esthétique[327].

Certes, l'histoire racontée porte la marque de l'émetteur, et varie dans la présentation en fonction de la personnalité des émetteurs, mais l'essentiel, à savoir l'éloge aux héros ne saurait être omis car les paroles n'auraient plus de raison d'être, perdraient leur fonction de transmission.

Si Charlemagne n'est pas exclu du répertoire des poètes, il y trouve des concurrents non moins courageux que lui, combattants du nom d'Alfaro ou de Concha, issus de la rebelle Esmeraldas qui s'insurgea contre la discrimination et l'injustice dont étaient victimes ses habitants. Les exploits des leaders de la révolution libérale seront diffusés par les « decimeros » ou les chanteurs afin que, connus des absents d'alors, ils deviennent leurs héros, contribuent à orienter et alimenter leurs rêves et leurs combats dans la marche difficile vers l'avenir meilleur dont les portes semblent restées closes, en dépit de plusieurs décennies de luttes. La réalité sociale s'immisce d'ailleurs dans la fête, par l'appel lancé, en pleine danse, aux frères afro-équatoriens à qui le divertissement ne devrait pas faire oublier des conditions de travail loin d'être satisfaisantes :

« Hermanos ecuatorianos,
trabajemos con malicia,
Porque la hacienda de Palma
nos deja sin la camisa.» (Jgo, 173)

2). Les chants

Les chansons sauvent de l'oubli les évènements importants. Même si Ascensión n'est pas

[327] « La tradition orale en question - Persée », [En ligne : http://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1996_num_36_144_1867]. Consulté le6 septembre 2018.

impressionné par les exploits d'Alfaro, il a su retenir « El Fabriciano»[328], et deux autres couplets que ses compagnons d'armes ont la surprise de l'entendre chanter sur le bateau voguant vers Guayaguil et la mort qui, fidèle au rendez-vous, l'attendra dans le camp des Péruviens où, affamé, et prétendant dérober un peu de viande, il sera fusillé. Ses dernières paroles furent, ironie du sort, les deux premiers vers du couplet entonné en pleine mer:

> « *- Yo soy Fabriciano, carajo !*
> *Hombre muy volao, carajo ! » (Jgo, 205 et 217)*

Bien que Lastre et d'autres enrôlés ne tiennent pas en grande estime Carlos Concha , le juyungo est membre d'une communauté noire qui a combattu au nom du colonel, il a reçu et restitue les extraits d'une chanson qu'il a assimilée à son insu : *« Asaltó su memoria la vieja canción de guerra de los negros de Concha. ¿Por qué se acordaba de ella, ahora, cuando ya casi la tenía olvidada? Hay cosas tan raras en la vida…»* (Jgo, 204). Qu'il le veuille ou non, la parole a produit son effet, il est le produit d'une culture, d'une tradition, d'une histoire.

La tradition orale ne transmet pas simplement un enchaînement de mots, elle a au contraire vocation à transmettre un héritage : *« la tradición oral en conjunto no puede resumirse como una simple transmisión de historias o cierto tipo de conocimiento. Ella genera y forma un tipo particular de persona»*[329].

Les chansons ont donc joué, comme les poèmes, les « décimas », le rôle de liant qui leur échoit. Les « decimeros », tels les griots d'Afrique ont rempli leur mission auprès de Lastre et de ses compagnons : *« Los griots son poetas muy especializados que tienen la misión de preservar y difundir la cultura y la historia de su comunidad »*[330].

Ces chansons viennent de différents coins d'Esmeraldas, de Najurungo ou peut-être de Concepción, l'incertitude quant à leur provenance exacte indiquant leur grande mobilité et leur appartenance à l'ensemble de la province, ou peut-être à la Colombie toute proche. Le narrateur a remarqué, et Carlos Coba nous le confirme, les chants afro-équatoriens sont le produit de déplacements à travers le temps et le milieu géographique :

> *El cancionero afroecuatoriano abarca diferentes especies y presenta caracteres puros y exclusivos por un lado y por otro , contiene hibridaciones con otros*

---

[328] Le « Fabriciano » est aussi un rythme d'Esmeraldas . García le définit comme « Ritmo de marimba en homenaje a la galantería y valentía del negro. », in García R., *Diccionario de esmeraldeñismos*. Il est également connu comme danse régionale . D'autres paroles sont proposées par Carlos Coba dans son recueil de chants afro-équatoriens.

[329] Ana María Kleymeyer, *op. cit.*, p. 102.
[330] *Ibidem*, p. 105.

> *cancioneros vecinos. Así tenemos canciones que han llegado a Ecuador y, por el proceso de dinamización, forman parte de la estructura afroecuatoriana*[331].

Auparavant, alors que se préparait le bal chez Clemente, le très crasseux Timoleón, rescapé de la guerre de Concha se rappelait un vieux couplet dont le premier vers semble faire allusion à la guerre de reconquête espagnole.

La victoire des péninsulaires sur les envahisseurs maures parvint, des siècles plus tard, à alimenter le courage des troupes insurgées qui, en se la remémorant légitimaient peut-être leur révolte contre le pouvoir en place :

> *« Como en tiempo de los cristianos*
>
> *ha de morí mucha gente,*
>
> *la bala busca al serrano*
>
> *como el palo a la serpiente » (Jgo, 159)*

Les paroles proposées par l'auteur, où retentit le mot « carajo », diffèrent de celles qu'a recueillies Carlos Coba[332].

On retrouve aussi dans *Las cruces sobre el agua* de Gallegos Lara une mention de ce fameux « carajo » sans qu'y figure toutefois le texte du Fabriciano :

> *Carlos Concha levantó la rebelión de los negros para vengar a Alfaro. Ellos lo creyeron porque lo conocían y lo querían desde muchos años; ellos lo creyeron porque querían pelear. La primera vez que se tomaron la ciudad de Esmeraldas, capturaron un cañón al que elogiaron después en sus canciones.En las canoas que remontan el río, en las chozas de las vegas, en los muelles y balsas, el Canto de Fabriciano vibró sus carajos de promesa y amenaza*[333].

Si la renommée du canon justifiait qu'on lui consacrât une chanson, s'il est évoqué dans le roman de G. Lara, c'est sans doute cette pièce d'artillerie que mentionne Ascensión qui, d'une voix certainement très puissante, fait retentir des paroles déjà entendues :

> *como la letra así decía, y así la había aprendido, la repetía textualmente poniendo toda la fuerza expresiva en la música:*
>
> *-Alfaro trujo un cañón*
>
> *de la misma Inglaterra,*
>
> *Que cada vez que dispara,*

---

[331] Carlos Alberto Coba, « Literatura popular afroecuatoriana », *Colección Pendoneros*, vol. 43 / Journal Article, 1980, p. 245.

[332] *Ibidem*, p. 250.

[333] Joaquin Gallegos, *Las cruces sobre el agua*, 1946, p. 55.

hace temblar a la tierra.

¡Aayayaay, guacuco!

¡la escopeta y el trabuco ¡ (Jgo, 205)

Chantées avec ardeur, ces paroles guerrières ont été composées durant un conflit sans commune mesure avec celui qui opposa Afrodita indignée à l'Hermanito, mais l'enseignante, animée d'une détermination inflexible, ose affronter ouvertement le prétendu saint par un chant dénonçant les abus auxquels il se livrait impunément. Elle l'attaque courageusement, critique son attitude inacceptable, et c'est ainsi qu'apparaît le premier chant du roman : deux couplets d'hexasyllabes prennent le contrepied de ceux qu'avait pu apprécier jusque là le « saint ermite », bercé par l' « arrullo » d'un chœur de fidèles heureux et flattés de le dorloter, en dépit de ses ébats avec sa toute jeune victime, une fraîche « zamba » de quinze ans. Au profiteur, et à ses ouailles munies d'un répertoire très varié, certainement connu du plus grand nombre, vient s'opposer à deux reprises la jeune Afrodita en commençant par ce couplet :

Ya parió la cuya

debajo'el fogón

un hijo tan blanco

color del carbón. (Jgo,41)

Le message, empreint de malice, est compris du « saint homme » et suscite sa colère. Cette allusion au mariage de couleurs nous la retrouvons lorsque Lastre , en réponse à María qui lui a annoncé sa grossesse, repense à une chanson écoutée au théâtre de la capitale provinciale :

Una rubia se casó

con un negro colorín

y los hijitos salieron

del color del aserrín. (Jgo,115)

Il n'est pas sûr d'avoir retenu le nom de leurs deux interprètes : *« ¿Cómo era ?...Ajá, ya… Los Cuyanos… ¿Y a mí que me importa cómo se llamaban ? »* (Jgo,115). C'étaient des « gauchos » mais qu'importe, il s'est souvenu des paroles de cette « copla », et il est fort probable qu'à son exemple, la jeune enseignante ait fait ressurgir de sa mémoire le texte provocateur qui courrouça José Jorero de la Rueda. En effet, à moins de faire partie du petit groupe de « decimeros » experts, capables de se défier dans une sympathique joute verbale

nommée « contrapunto » qui oblige à l'improvisation, les Afro-descendants puisent généralement leurs chants dans le répertoire de la communauté. Laura Hidalgo nous explique que les compositeurs, des hommes mûrs en général, sont rares[334] ; ceci sous-entend l'acquisition d'une expérience dont Afrodita ne bénéficie pas encore.

Rappelons-nous comment le talentueux Cangá parvient à s'approprier, en les arrangeant, certains morceaux : « Sabía décimas y cantos regionales. Aprendía canciones populares y deformaba su música original, dándole un inconfundible acento negroide » (Jgo,58). Muni de sa guitare il peut ainsi offrir au public présent au bistrot de don Feli ce « sonsonete » retransmis par le narrateur :

> *Por la luna doy un pito*
>
> *por el sol doy un botón,*
>
> *por los ojos de mi negra*
>
> *la vida y el corazón.(Jgo,59)*

Peut-être interprétait-il des compositions artistiques sauvées du déclin. Les colons, en effet, absolument hostiles à l'alphabétisation des esclaves, favorisèrent la perpétuation de la musique enfermée dans les cales des bateaux négriers en refusant aux Noirs l'instruction réservée aux dominants. Des rythmes désormais très précieux émergèrent des mémoires et des cœurs, pour faire partie d'une tradition orale reçue , puis diffusée en terre ferme, et bien sûr conservée. Ce type de conservation aura eu l'avantage de préserver la saveur originale d'une musique qu'aurait pu altérer une volonté de sauvegarde par l'écriture, nous dit Fernando Palacios :

> *Es probable que si los intérpretes de música afroesmeraldeña tuviesen más conocimoentos en lecto-escritura musical de tradición occidental, que les permitiesen conservar las melodías y ritmos musicales de manera permanente, no lograrían plasmar la esencia del universo sonoro propio de la música tradicional*[335].

On ne peut nier l'existence du processus de transculturation observé dans les autres pays afro-américains, où les cultures hybrides se forgent dans la perte d'une part de soi qu'enrichit une part de l'autre[336], mais on peut constater que l'essentiel aura été sauvé. Cangá,

---

[334] *op. cit.*, p. 47.

[335] Fernando Palacios Mateos, *op. cit.*, p. 63.

[336] Voir Fernando Ortiz, « Del fenómeno social de la transculturación y de su importancia en Cuba », *Revista Bimestre Cubana*, vol. 46 / Journal Article, 1940, p. 273‑278.

en accompagnant à la guitare des chansons adoptées, utilise un instrument qu'il a intégré, mais il en joue et il chante avec un accent et une sensibilité de Nègre d'Esmeraldas.

Antonio, qu'on pourrait considérer comme l'antithèse de Cangá, revient parmi les siens après quelques années d'études. L'auteur choisit de le faire chanter deux vers du « Lamento esclavo », célèbre habanera des années trente dont la musique revient à Eliseo Grenet, ami de Guillén. Ce jeune étudiant ramène lui aussi au pays une composition venue d'ailleurs, mais assimilable sans grande dificulté par les habitants de sa région,puisque surgie cette fois d'une île proche par sa culture :

> *uno de los jóvenes zambos , llamado Antonio Angulo, venía cantando con sentida y buena voz :*
>
> *Esclavo soy, negro nací,*
>
> *negra es la suerte para mí (Jgo, 71)*

Le narrateur rapprochera Cangá de Remberto lorsque, décrivant ce dernier assis sur les marches du baraquement, il nous précisera que c'est bien de lui et non pas de l'Azulejo, le joyeux malgré lui, que vient le chant que nous avons « entendu » comme si nous avions besoin d'être détrompés, et ce, peut-être bien parce que jusqu'ici ,seul Cangá avait été présenté comme l'amoureux du chant et de la musique. Finalement, le caractère résigné de Manuel s'harmonise avec les paroles quelque peu angoissées et pessimistes qu'il interprète:

> *–La muerte ya me escribió*
>
> *que me quería conocé*
>
> *Nada le debo a la muerte*
>
> *pa que ella me quiera ve. (Jgo,83)*

En revanche, María de los Ángeles , mère endeuillée privée pour la deuxième fois d'un enfant qu'elle a mis au monde, n'arrive pas à trouver la chanson, les mots qui l'aideraient à communiquer sa douleur. Faut-il y voir une manifestation de sa folie ? Observons-nous là un manque d'inspiration ou une carence des mots due à ses origines ethniques ? Les chants qui circulent parmi les Noirs sont parfois extraits de « décimas », nous dit Palacios. S'ils ne lui sont pas familiers, elle n'aura pas eu l'opportunité de les apprendre pour y trouver les paroles qui soulagent, parce que déjà chargées par un auteur devenu anonyme de la peine insupportable que les mots, triomphant de la douleur, ont finalement réussi à exprimer,

apaisant ainsi un cœur torturé en quête de consolation. Ce qui sort de ses lèvres, c'est un balbutiement, une sorte de gémissement, un piètre simulacre de couplet :

«-Uruu guagua, urru té

¿Angelito , yo, por qué ? » (Jgo,201)

Sa raison s'est envolée avec son petit Gumersindo, son «guagua» – mot d'origine quechua employé surtout dans la région andine – devenu un ange, si l'on en croit les chants entendus pendant le « chigualo » célébré par son nouvel entourage.

De ce point de vue, María est restée à la périphérie du monde Noir, n'a pas eu le temps de recevoir et d'intégrer des éléments venus d'ailleurs, comme on le fait dans le monde de Cangá. On y accueille et transforme les productions exogènes, procédé déjà en vigueur depuis l'époque coloniale, où les liens avec la métropole se distendant progressivement, les créoles s'approprièrent différentes formes d'expression artistique pour les harmoniser avec leur environnement et leur vécu dans le Nouveau-Monde.

Coba fait l'analyse suivante :

> *Los frailes preocupados por una educación cristiana eran los donantes de una nueva cultura y los negros eran los receptores; sin embargo, hubo una interacción cultural entre indios, negros y blancos. En algunos hechos culturales predominó una cultura, como en la literatura: romances, décimas etc. y en otros hechos, como en la música, bailes, etc., la cultura afro. Este sincretismo cultural hemos podido constatar en las persistencias o supervivencias culturales*[337] .

Nous avons pu constater que la musique, omniprésente, donne plus de force à des paroles mémorisées qui, se faisant chant, deviennent, pour leurs interprètes, un moyen d'expression, et parfois une source de réconfort.

Portés par des voix diverses , en résonnant et en se propageant d'un groupe à l'autre, d'une personne à l'autre, ces chants parfois extraits de la poésie orale, de la « décima » notamment, ne restent pas figés ; ils adoptent peu à peu l'accent et l' allure de la région qui les nourrit, au point de pouvoir témoigner de son histoire, de l'histoire de l'Équateur ou de la vieille Espagne, d'une identité hybride qu'ils contribuent à consolider.

Un chanteur simple nommé Cangá , quelques paysans réunis pour danser, un maître ou une maîtresse d'école et même l'antipathique Timoleón ou le très rugueux Lastre, sont participants du monde où ils ont vu le jour à l'instar des paroles qu'ils chantent, et les interprétant, chacun exprime un art de vivre qui est à la fois sien et bien communautaire.

---

[337] *op. cit.*, p. 71.

Cependant, la culture de la zone Pacifique, enfouie dans les mémoires et transmise par la voix, prend en compte également des contes, des proverbes , des légendes que l'auteur de a eu soin de rendre présents dans *Juyungo.*

B2. La transmission des croyances

En pénétrant dans le monde noir de la côte équatorienne, on découvre un univers de magie, de rêves et de peurs générés par la « tunda » , les revenants détenteurs de « huacas », la « madre del agua», le « riviel », le « cuco ». La parole vivante les rend présents chaque fois qu' elle circule au sein d'une communauté de campagnards hébergés dans un milieu naturel enveloppant et isolant, favorable à la survie de leurs croyances. Les traditions voyagent d'une génération à l'autre, portées par des conteurs plus ou moins doués, plus ou moins célèbres ou absolument anonymes.

1). Les contes et légendes

Bien que très peu nombreux dans *Juyungo* , les récits qui y sont introduits dévoilent une culture et un mode de vie particuliers qui méritent d'être connus. En se déliant, les langues de certains conteurs, convaincus de leur bonne foi, nous offrent des témoignages dont la véracité importe finalement moins que leur ancrage dans une réalité assumée et partagée. On peut admettre avec J. Bru que

> la littérature orale de tradition [..] est une production collective, dans la longue durée, où la part de l'individu est régulée par la collectivité qui, dans la transmission, ne retient que ce à quoi elle adhère, ce qui a un sens pour elle [338].

Ce qui retient l'attention, c'est que les histoires racontées ne sont pas introduites selon la norme en usage au sein de la communauté, une exception étant faite par Cástulo qui va commencer un de ses contes de cette manière : *« - ...Venía yo , camina y andar, camina y andar, cuando llegué a un río fangoso que no corría para abajo, sino para arriba »* (Jgo,27). Pourtant, remarque Allan García, alors que dans certaines régions le conteur introduit son récit par des formules telles que « il était une fois, il y a de cela très longtemps », la culture d'Esmeraldas s'est inventé des « formules de continuité » conférant au récit une espèce de « fluidité hypnotique» qu'il dit propre aux rites, et à titre d'exemple il nous propose celles-ci :

---

[338] *op. cit.*

> *Camina y andar, camina y andar, camina y andar, camina y andar... y entre más caminaba (el personaje), más andaba... O: Pasaron los tiempos cortos y se completaron los tiempos largos, hasta que...*[339]

Ces fameuses formules se retrouvent sous une autre forme dans le roman pour accompagner les déplacements de Lastre. Quand le jeune garçon décide d'abandonner son père, le narrateur expose ainsi la réflexion d'Ascensión : *« No más hambruna ni palos. Como en el cuento que echaba su mamá : "…salió a correr mundo. Anda que anda, anda que anda, anda que anda . Andar y más andar y más andar…" »* (Jgo, 23).

Après avoir été éconduit par Afrodita ,il rejoint Manuel à pied, par la plage : *« Anda que anda, anda que anda ; el mar se fue haciendo terroso y turbio»* (Jgo,48). Ayant fui l'insupportable figure de María devenue folle, il marche vers la vengeance, et s'enfonce dans la nuit : *« Andar y más andar, anda que anda, hasta quedar en íntimo contacto con la noche pura »* (Jgo,185).

Il avance énergiquement, et pour Renaud Richard, le départ du jeune Lastre avec Cachingre marque le début d'une vie d'errance, d'aventures picaresques. Il semble emboîter le pas aux personnages des contes de son enfance.

Pourquoi ne pas partir à la recherche de l'inconnu, se construire une vie résolument fermée à la monotonie et au statisme ? Sa vie de juyungo ne court-elle pas comme un fleuve descendant librement vers la mer ?

Cachingre, le contrebandier bossu, se plaisait à raconter des histoires au jeune Ascensión qu'il avait recueilli, et habitué à ce genre de récits que lui faisait auparavant sa défunte mère, le jeune garçon se plaisait à les écouter.

Quelques contes figurant dans le roman sont proposés par Clemente. Réputé pour ses talents de conteur, il informe son auditoire attentif de l'existence des « huacas » en puisant un exemple dans son passé pour mieux expliquer qui sont vraiment la « tunda » et le « cuco ». Quant à Cástulo, son recueil d' histoires, à dormir debout aux dires d' Ascensión, semble assez riche.

Sollicités par les curieux, nos deux conteurs les informent d'évènements qu'ils sont capables de situer dans le temps et l'espace et qui, pour invraisemblables qu'ils puissent être, viennent s'ancrer dans la réalité, l'espace culturel où évoluent récepteurs et émetteurs de ces histoires. En recueillant les informations véhiculées par ces anciens, on y retrouve des repères connus, des touches de vérité, si bien que ce qui est entendu, les auditeurs seront tentés de le raconter à son tour.

---

[339] Edgar Allan García R., *op. cit.*, p. 143.

Les deux vieux virtuoses de la parole, gardiens du passé, en tirent des légendes. C'est en effet ce qui se produit lorsque les acteurs et les auditeurs d'un récit trouvent dans l'histoire, la culture ou l'espace où il évoluent, des points de repères communs.

La légende est un « récit à caractère merveilleux, où les faits historiques sont transformés par l'imagination populaire ou l'invention poétique. Issu du latin *legenda* (ce qui doit être lu), le mot *légende* peut être défini comme un récit imaginaire, élaboré à partir de faits historiques réels et destiné à magnifier un personnage ou un événement passé »[340].

Des personnages effacés du réel et rendus fictifs par Cachingre lui ôtent la vie, tandis que des personnages fictifs, mais qu'il souhaiterait réels, remplissent l'imagination du jeune Ascensión :

> *Dejaba volar sus imaginadas aventuras. Ser capitán de bandidos generosos, brujeador más sabio que un guánano, forzudo como el mismo Juan Oso, y más astuto que tío conejo, el humorista y triunfante burlador del estúpido y feroz tigre.* (Jgo, 28)

Le tigre et le lapin , célébrités dénommées « compère Tigre » et « compère Lapin » dans la Caraïbe francophone, n'y sont pas moins appréciés que dans les pays voisins. Quel Afro-descendant n'approuverait pas que Tigre, naturellement puissant et dominateur, devenu symbole du maître esclavagiste, se fasse immanquablement ridiculiser et spolier par l'insignifiant Lapin ? Lapin, emblème des créatures méprisées et écrasées, censées se soumettre sans la moindre protestation au pouvoir du féroce carnassier, triomphe, par son ingéniosité, du tyran ridiculisé sans ménagements.

Esther B. de Crespo souligne, comme A. Ortiz l'origine africaine de Tigre et Lapin :

> Au cours de nos recherches personnelles dans le cadre des contes populaires noirs de la région d'Esméraldas en Équateur, nous avons repéré des coïncidences fondamentales entre ces contes et certains contes africains ou créoles qu'il nous a paru intéressant de signaler car, à notre avis, elles en prouveraient, avec des bases irréfutables, les racines africaines[341] .

Crespo résume à titre d' exemple le conte où Tigre, faisant le mort pour attraper Lapin, se fait avoir une fois de plus : « [lapin] déclare qu'il n'a jamais vu de mort qui ne pète pas; en entendant cela. Tigre fait le bruit incongru et Lapin fuit, non sans avant avoir crié : "Je ne veillerai jamais un mort qui pète" »[342].

---

[340] < https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/l%C3%A9gende/65391>

[341] Esther B. de Crespo, « Le conte populaire négro-équatorien et ses racines africaines », *Revista de la Universidad Católica del Ecuador*, vol. 12 / 43, 1985.

[342] *Ibidem*.

A l'opposé , existe une histoire qu'Ascención aurait beaucoup de mal à trouver drôle : quand il entend raconter la tuerie des Cayapas qui eut lieu *« en tiempos de Obdulio Sánchez, Valverde y Caravalí »* (Jgo,24), il sait qu'il s'agit d'un fait historique, bien que son informateur fasse appel à l'art des conteurs de la région pour lui en parler.

En diffusant les faits et coutumes de leur monde, ces griots d'un genre nouveau entretiennent leur mémoire et celle de la communauté de la Côte, et ils offrent parfois à leur entourage des contes rapportés du pays voisin, des histoires capables, comme certaines chansons, d'ignorer les frontières.

Cástulo qui va et vient de l'Équateur à la Colombie, *«de Limones a Tumaco,de Tumaco Tumaco a Limones »* (Jgo,24) porteur de nouveautés, et de racontars de temps à autre , fait découvrir à Lastre des Indiens du pays voisin, des *« Guánanos de Saija »* (Jgo,27). Son jeune protégé à l'oreille curieuse reste à l'écoute, jusqu'au jour où tout prendra fin : la fiction , fille bâtarde du réel, viendra leur rappeler que c'est dans le quotidien que doit se construire l'existence humaine. Ce jour-là, l'attaque des « pelacaras» , qu'avait prudemment rangés aux côtés des personnages de légende le vieux contrebandie, témoignera de l'enracinement des histoires apparemment imaginaires dans le terreau plus ou moins épais de la réalité trop vite refoulée. Et pourtant, le jeune garçon avait interrogé le bossu : *«−¿ Y ya no hay pelacaras ? »*, et reçu cette réponse qui put sembler rassurante : *« −No, creo. Los acabaron cerca de Tumaco, los guardas colombianos »* (Jgo, 25).

Ascención avait goûté , très jeune, à ce plaisir d'enfant fait de contes transmis en règle générale par les mères, démarche que la sienne, de son vivant, n'avait pas manqué de réaliser. Ces contes ont aussi une fonction d'apprentissage, un rôle initiatique. Marcelo Naranjo nous explique la place qu'occupait la tradition orale, le bon usage qu'en faisaient les femmes :

> *introducían al niño en el mundo de la cultura y de la cosmovisión a través de varias expresiones de la literatura oral; cuentos, adivinanzas, mitos y leyendas propios representaban el mecanismo a través del cual los infantes se introducían en el mundo que más tarde les tocaría vivir como actores principales. Desde este punto de vista no solamente que la tradición oral ayuda al desarrollo intelectivo del niño sino, y éste es un elemento fundamental, la memoria del pueblo era mantenida y, en varios casos era el elemento detonante para que ella se cree y se recree durante el proceso*[343].

On peut constater que Lastre est capable de reconnaître, sans l'aide de Cachingre endormi par l'alcool, ces terribles bandits et l'horrible fin qui les attend s'ils ne se défendent

[343] Marcelo Naranjo Villavicencio, *op. cit.*, p. 236.

pas. Son apprentissage semble donc réussi, les personnages qui surgissent devant lui ne lui sont pas inconnus.

Des faits retentissants, et des héros fascinants, avaient repoussé les limites de son imagination jusqu'aux pays perdus et inconnus de la lointaine Afrique, où les aventures de compère Tigre et compère Lapin alimentaient les rires des auditeurs de tous âges, mais Cástulo avait eu le temps de lui parler du mémorable massacre des Cayapas survenu à une époque où, affirmait-il,

> *no se podía viajar por dentro, […] Una vez hicieron una matanza de cayapas, para robarles su oro en polvo ; fue tan grande la matanza que ya anda por allí una décima que la cuenta ; y fue tanta la sangre, que en ese punto todavía está el agua colorada. (Jgo,24)*

Pour inscrire dans la légende un évènement historique aux références précises, il arrive que la « décima » vienne prêter main forte au conte. Cachingre révèle les faits réels qui méritent d'être diffusés et retenus, et qui viennent enrichir la tradition orale. Suivant les indications de ce vieux qui n'est pas vraiment un hâbleur, on découvre effectivement une « décima » intitulée *« La matanza de los cayapas»*[344] qui débute selon la règle établie par la traditionnelle « copla » faite de vers que les « decimeros » ont coutume d'appeler « pies » :

Eudulio y Segundo Sánchez

y don Roberto Castillo,

Valverde y Caravalí

y Eustacio fueron caudillos.

Le rôle de chroniqueur du « decimero » l'oblige à une certaine précision que ne respectera pas forcément le conteur, puisqu'il a, contrairement à ce dernier une fonction de gardien :

> *Su relato debe ser fiel a los hechos ya que él mismo fijará la historia en la forma en que será transmitida a las generaciones venideras*[345].

García remarque cependant l'omission de dates. Un repère historique nous est fourni par A.M. Kleymeyer :

> *Este poema se refiere a un Comisario Mayor y a un caudillo, ambos miembros obsoletos del sistema de gobierno colonial. Los nombres y las palabras antiguas indican que los poemas fueron compuestos con toda probabilidad hace más de un siglo*[346].

---

[344] Juan García, *La poesía negrista en el Ecuador*, Esmeraldas, Banco Central del Ecuador, 1982, p. 59.
[345] *Ibidem*, p. 52.
[346] *op. cit.*, p. 22.

Le temps n'a pas effacé le souvenir du massacre. Ascensión en a connaissance après plusieurs décennies, mais qu'importe le temps écoulé, il n'empêche pas Cástulo d'affirmer que le sang des victimes est encore visible dans la mer où furent jetés leurs cadavres. Pareille exagération n'a rien d'étonnant car, commente J. García,

> *En este tipo de décimas, la " imagen" es de suma importancia. El decimero debe pintar, "hacer ver" imágenes vivas, impresionantes, fáciles de imaginar y grabar en la conciencia. Con esta intención, en algunos casos se llega a un cierto grado de tremendismo.*

Il nous propose alors un exemple qui permet d'imaginer sans difficulté le sang versé et la cruauté des auteurs de ce carnage :

> *Los destriparon sin dolor*
>
> *para botarlos al mar*[347] .

C'est ainsi que des faits historiques, datés et vérifiables, rejoignent les légendes. Tous ces récits exquis, les gens de la ville en profitent peu ou pas du tout, et s'ils ont la chance d'en prendre connaissance, ils ne peuvent en profiter de la même façon que les ruraux, leur mode de vie citadin leur faisant perdre progressivement, jusqu'à la totale dépossession, la relation étroite que noue imperceptiblement, mais sûrement, la nature avec ses habitants.

2). Les récits mythiques d'Esmeraldas : « tunda » , « madre del agua » , « huacas » ,etc.

Quand Clemente commence à expliquer l'origine de la « tunda » , de la « madre del agua » , ou la présence des feux follets , il répond à la demande de deux jeunes qui ne savent pas encore très bien de quoi est fait le monde qui les entoure[348] . Emérido a environ douze ans, Eva en a seize, Antonio une vingtaine .

Le plus jeune a bien entendu parler de revenants, comme son camarade Teódulo qui a été instruit de leur existence par sa grand-mère (Jgo,111), et un soir, Clemente confirme leur existence en mentionnant celui de Pantaleón Mina mort accidentellement (Jgo,128). Mais lorsque Emérido apprend l'existence de la « tunda » , c'en est trop : victime d'un mal étrange, il est soigné par sa mère soucieuse de son bien-être et qui, paradoxalement , quelques jours plus tard, tentera d'éveiller en lui la peur du crocodile friand de douceurs,

---

[347] Juan García, *op. cit.*, p. 53.
[348] Igor Guayasamin signale la conservation de ce mythe dans la communauté de Wimbi qui, avec Telembi et Playa de Oro sont des populations référentes de l'identité afroéquatorienne du nord d'Esmeraldas . Voir: *Wimbí: del Oro al agua helada ; la identidad afroecuatoriana del norte de Esmeraldas bordeando la modernidad en el Siglo XXI*, Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2011, p. 18 et 19.

afin de le préserver d'une indigestion de canne à sucre. Il l'entend dire, dubitatif cette fois, que ce féroce reptile pourrait bien le manger, car les enfants trop gourmands, «*Se los come el lagarto, cuando se van a bañá , porque el lagarto también es dulcero. »* (Jgo,157)

Nous avons abordé plus haut[349] la présence de créatures mythiques dans l'univers des habitants de la côte. Il convient de rappeler que selon Mircea Eliade, les mythes nous replongent dans le temps des origines. Qu'ils soient cosmogoniques ou eschatologiques, ils nous éclairent sur notre être et conditionnent notre agir :

> En somme , [ils]décrivent les diverses, et parfois dramatiques, irruptions du sacré (ou du "sur-naturel") dans le Monde . C'est cette irruption du sacré qui fonde réellement le Monde et qui le fait tel qu'il est aujourd'hui. Plus encore : c'est à la suite des interventions des Êtres Surnaturels que l'Homme est ce qu'il est aujourd'hui, un être mortel , sexué et culturel [350] .

Le célèbre conteur Clemente qui en sait long sur l'existence des créatures surnaturelles ne se fait pas prier pour faire part de ses connaissances aux curieux .

Son instruction religieuse essentiellement catholique n'exclut pas l'intervention de la « tunda » . Le soir, après avoir accompli les tâches quotidiennes, on se rassemble pour discuter et écouter des histoires invraisemblables capables de provoquer des cauchemars. (Voir Jgo, 128,156 à159,161)

Une nuit pluvieuse réunit la maisonnée autour de don Clemente : *« Todos fumaban. Lastre y su mujer tendieron una corteza de majagua y se acostaron sobre ella. Eulogia tomó a los dos hijos en su regazo.»* (Jgo,128). Comme au temps passé, on a plaisir à se retrouver pour parler et profiter de la fraîcheur de la nuit.

Deux questions ont été posées. La première est venue d'Angulo: *« -- Yo quisiera saber cómo es eso de la tunda—averiguó Angulo. He oído contar pero no me acuerdo bien.»* (Jgo, 128). Bien qu'il doute de la véracité des faits narrés par Ayoví, qui se veut témoin visuel des évènements qu'il a rapportés, l'étudiant sceptique ne peut s'empêcher de poursuivre ses interrogations, séduit sans doute par le don du vieil homme : *« Antonio pensaba para sí :" Si será mentiroso el viejo ése." Pero con todo, quiso saber más »* (Jgo,129).

La deuxième question viendra d'Eva qui a peut-être entendu ce nom, mais qui, à l'évidence, ne se lassera pas d'en savoir un peu plus sur un autre personnage mythique , la « Madre del Agua ». Elle aimerait profiter du savoir de son grand-père et l'interroge :

« – Qué es la madre del agua , abuelito ? – averiguó Eva, con una ingenuidad no de mujer, sino de niña » (Jgo,136). Cette fois, c'est par le narrateur qu'arrive la réponse

---

[349] 1ère partie, Chap.3
[350] Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1983, p. 15.

attendue , nous n'aurons pas le privilège d'écouter les explications de la bouche de l'interpellé. Au récit biblique du Déluge inscrit dans le Livre de la Genèse, vient se greffer l'évocation des amours de la Madre del Agua qui pourrait bien causer une nouvelle catastrophe du même genre, en faisant déborder le fleuve pour rejoindre ses amants.

Selon M. Eliade, alors qu'il existe de nombreux mythes de cataclysmes cosmiques, « les mythes du Déluge sont les plus nombreux, et presque universellement connus (bien qu'extrêmement rares en Afrique) » [351].

La «Madre del Agua» importée des contrées africaines trouve place en terre américaine au-delà de la côte Pacifique, aux Antilles (« Man Dlo » ou « Manman Dlo »), au Brésil, et dans d'autres espaces afro-américains comme le souligne A. Ortiz [352].

Dans *Juyungo* elle est femme avant tout, et son désir qui la propulse vers la mer soulève des montagnes d'eau qui se précipitent avec elle dans une course effrénée vers ses amants. Elle se rend présente aux humains qui tremblent à l'idée qu'elle puisse les détruire, autant que peuvent trembler les proies potentielles de la « tunda » qui serait, aux dires de certains, une femme, méchante bien entendu, car comme le dit Ayoví *« no falta gente ignorante que dice que es una madre que mató a su hijo en el monte y lo anda buscando hasta el día del Juicio Final »* (Jgo, 130).

La présence de ces créatures d'outre-Atlantique, si commodément rattachées à la *Bible,* nous remet en mémoire la méthode d'évangélisation utilisée dans la colonie où les enseignements fondamentaux inculqués aux esclaves se faisaient par transmission orale en s'appuyant sur la « décima ».

Ayoví a fait l'apprentissage d'un catholicisme empreint sans doute de croyances des ancêtres disparus qui auront eu le loisir d'ajouter au premier livre biblique leurs propres histoires de la Création.

La « tunda » vient figurer dans le Livre de la Genèse et devient donc, selon les dires du vieil homme, un ange déchu chassé du Paradis. Les déracinés de la vieille Afrique lui ont fait une place dans un nouveau monde des origines imposé par les maîtres, l'ont adaptée, elle aussi, à leur nouveau milieu. En effet, elle vient selon Ortiz de l'actuel Ghana:

> *[La tunda] se origina en la Costa de Oro. Se cree que la trajeron los primeros africanos que llegaron a mediados del siglo XVI a lo que hoy es la provincia de Esmeraldas. La "tunda" es el cuco o coco de todos los nifios esmeraldeios,*

[351] *Ibidem*, p. 71.

[352] Voir *op. cit.*

> *al margen de distinciones raciales. Es muy similaral quimbungo de los bantes y, hasta nuestros dias, se la ha mantenido aquí en Esmeraldas*[353].

Comparant contes traditionnels et décimas , Miranda Robles observe une plus forte empreinte africaine dans les contes :

> *la narrativa, con la misma función mediadora de la comunidad, posee la particularidad de conservar un origen mítico africano más fuerte y evidente que la poesía oral, aunque eso no quiere decir que están libres de transculturación a un mundo americano con hegemonía española. De ahí que existan elementos de la mitología africana combinados con elementos naturales, históricos y ficticios de la zona*[354] .

Les autres créatures ramènent elles aussi à certains mythes d'Afrique noire :

> *han sido trasladados a este Continente algunos monstruos de la selva, como por ejemplo la Tunda en Esmeraldas o la Madre Monte o Pática en Colombia, que es similar al Quimbungo de los bantúes, para inspirar terror a los niños, a fin de que no se orinasen en la cama, no saliesen de noche de casa, no se aventurasen selva adentro y para que fuesen obedientes a sus padres. Otro de estos seres fabulosos es la Madre del Agua, gran serpiente que vive en las cabeceras de los ríos y que tiene su equivalente también en varias regiones afroamericanas*[355].

Jean Rahier, au contraire, dit sa difficulté à la rattacher à un pays en particulier: *"No se puede honestamente identificar ninguna manifestación cultural tanto en Colombia como en Ecuador con una cultura africana precisa"*[356]. La « tunda » , quelle que soit son origine, appartient aux Noirs de la côte Pacifique[357].

Un autre phénomène, la « huaca », est tout aussi étrange (Jgo,162). Les explications fournies par Clemente renvoient à un monde occulte, et accessible à très peu d'élus. Antonio, lui, prétend lui opposer les feux follets. Il existe une explication tout à fait objective et plausible lorsque qu'elle définit la « huaca » comme une cachette prévue dans les maisons, entre les cloisons ou encore en pleine terre, afin d'y mettre l'argent en lieu sûr[358], mais qui tourne le dos au rationnel quand elle indique que le défunt qui n'avait pas eu le temps de révéler à ses héritiers l'emplacement de la cachette pouvait revenir pour le leur communiquer. Cette habitude remonterait à l'époque coloniale, et se serait maintenue malgré l'apparition des banques, en raison du peu de confiance qu'on pensait pouvoir leur accorder.

---

[353] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*
[354] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 139.
[355] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 107.

[356] Cité par P. Juan Pablo Pezzi, Gardenia Chávez Núñez et Pablo Minda, *op. cit.*, p. 66.

[357] Voir le film *La Tunda* d'Elías Cabrera et Julio Garcés https://www.youtube.com/watch?v=QKqce8lI_x0

[358] *La Huaca (Ecuador)* (article modifiable en ligne) <http://elmestizo.wetpaint.com/page/La+Huaca+%28Ecuador%29> . Consulté le 13.12.2012.

L'ancêtre des Ayoví ne fait donc que puiser dans un patrimoine commun l'explication qu'il tente de partager avec l'étudiant incrédule qui, par ailleurs, serait fort heureux de trouver un trésor. Le patriarche est capable, comme Cachingre, de situer dans le temps et dans l'espace ses histoires qu'on serait trop vite tenté de traiter de fadaises. Pantaleón n'est plus mais il fut et demeure, sans égaler cependant le général Alfaro immortalisé par la parole et les chants. Sans nous étendre sur les origines du mot, nous noterons que le mot « huaca » et le trésor qu'il désigne sont d'origine quechua, et que les rites funéraires de certaines tribus indiennes incluent l'enfouissement de trésors dans la tombe du défunt :

> *Los quichuas enterraban a sus muertos [con sus] tesoros, tanto que de una sola huaca se sacó por valor de 60.000 pesos oro. Según los teólogos, ni el rey ni los gobernantes tenían derecho al oro de las guacas, porque no era adquirido por industria ni conquista, y que pertenecía a la Iglesia, porque estaba allí ofrecido por ritos religiosos. Que el tomarlo los aventureros era pecado mortal de hurto; que no podía haber salvación sin restituirlo y hacer penitencia. De ahí vendrá la expresión, aun boyante, hacer guaca : guardar o depositar la plata*[359] .

La fréquentation des Indiens aura permis aux habitants de la région de s'enrichir d' une nouvelle légende porteuse d'espoir pour les pauvres créatures à qui la fortune semble donner impitoyablement le dos. Pour s'évader d'un quotidien sans perspectives, les contes sont là qui ouvrent pour un instant les portes à l'imaginaire et à l'inaccessible bien-être.

Pour maintenir en haleine l' auditoire en quête d'évasion il faut savoir, comme Cástulo et don Clemente, user d'onomatopées : *« suás »* lance le premier , *« ¡cho ! ¡cho !»* (Jgo,129) crie le deuxième emporté par son témoignage sur la « tunda » sans omettre les *« ¡tuun! »* puis *« ¡fush »*, et *« fuuú »* (Jgo,163) qui ponctuent l'histoire de la « huaca ».

Cachingre sait comment séduire le jeune Ascensión, lui qui n'est point menteur: *« y de todos los cuentos de guánanos, el que más gustaba a Ascensión, era ése que el patrón juraba y rejuraba haberlo vivido en el litoral colombiano »* (Jgo, 27).

Clemente n'est pas moins attrayant et, se posant en rapporteur des évènements relatés, il captivera les uns et les autres et convaincra les plus réceptifs de l'existence de la « tunda » à partir de son vécu : *« yo he topado su rastro cuando he andado monteando »* (Jgo,128) raconte-t-il. Mais par souci d'honnêteté, dirions-nous, il avoue humblement : *«Yo de verla, no la he visto, no . Pero una vez me tocó ayudar a rescatar a un nietecito del finado Pantaleón Mina »* (Jgo,129) .

Pour renforcer l'authenticité de ce qui pourrait sembler inimaginable, il a eu soin de citer un nom connu, mais en homme d'expérience, il met en garde les incrédules et les non-

---

[359] Ciro Bayo, *op. cit.*, « Huaca ».

initiés en leur lançant : *« Y no han de creer »* (Jgo,129). Puis il convient d'étayer ses arguments :

> *Por eso se me da que eso de la tunda es cierto, cosa mala, sí, pero de verdad. Porque vean, ningún cristiano solito hubiera podido meterse entre ese espinero, ni guindar su ropa como bandera, en la copa de un árbol altísimo, que fue lo que nos ayudó también a dar con el escondite.*

Et finalement, quelle meilleure preuve apporter si ce n'est l'état de santé lamentable de la jeune victime du monstre ? Elle est encore en vie et le temps n'a pas remédié à sa décrépitude : *« El muchacho del cuento , ahora es un hombre; pero ha quedado como tonto y abobado, no sirve para maldita la cosa »* (Jgo,129).

Signalons l'emploi du mot « cuento » par l'ancêtre et du verbe « contar » par Antonio − *« He oído contar pero no me acuerdo bien »* − , tandis que le narrateur signale que don Cristo a raconté une anecdote : *« La anécdota que contó un día sobre los padres de Antonio »* (Jgo,134).

Bien entendu, le conteur n'est pas statique et ses gestes, s'ils ne sont pas décrits avec insistance , sont cependant mentionnés par le narrateur-observateur qui a pu noter le signe de croix accompagnant la fin du conte : *« Al llegar a estas palabras se persignó, contritamente »* (Jgo, 129). Un autre geste plus banal de Clemente, celui de tirer sur son cigare pour mieux savourer son histoire, ne lui a pas échappé non plus lorsque le vieillard s'apprêtait à parler de la « huaca » : *« Vea, una vez…(Chupó su cigarro como para coger el recuerdo a la fantasía)»* (Jgo,162).

Antonio le sceptique n'a pas manifesté d'intérêt pour le conte aussi énergiquement que Cangá nerveux et excité : *« - Ahí estaba ! – interrumpió Cangá, nervioso»* (Jgo,163).Et l'Azulejo, se contenant non sans mal, contrairement à l'étudiant, interroge, empressé, le vieux Clemente qui dit connaître le secret pour s'approprier les trésors cachés : *« - Diga, diga, se interesó entonces Críspulo »* (Jgo,163). Friand d'histoires étranges, il a eu l'opportunité de partager avec ses compagnons de voyage une aventure de chasse surprenante qui ne lui valut pas pour autant le titre de *« fecundo narrador »* (Jgo, 113) réservé à don Clemente.

Deux fins conteurs se sont détachés de l'ensemble des personnages, leur mémoire et celle de leur public ont pu s'appuyer sur divers moyens de mémorisation alliés à des gestes qui n'ont pas tous été mentionnés, mais nous avons compris qu'il était important pour chacun d'être écouté, vu et cru. J. Bru précise ainsi la qualité du conte oral, récit traditionnel diffusé par les conteurs :

> Il y a littérature quand la forme du dire prend de l'importance, quand le discours est l'objet d'une élaboration soignée, quand il vise à autre chose que la simple information : un effet esthétique (par la répétition, les assonances, la longueur des phrases...) ou le désir de produire de l'émotion, de la peur, du rêve… Lorsqu'on raconte quelque chose à quelqu'un, puis à quelqu'un d'autre, et à un autre encore en amplifiant certaines choses, en sélectionnant d'autres pour produire un effet, on fait de la littérature orale[360].

Ascensión, Antonio, Eva, Emérido et ses camarades ont entendu des histoires qui, bien qu'exposées à chaque fois de manière différente, on peut le supposer, préservent l'essentiel d'un message collectif à transmettre à un groupe, message que le narrateur a recueilli lui aussi, et dont nous avons pu avoir connaissance à notre tour. Les récits transmis et entendus, et destinés à être retransmis, ont fait appel à certains procédés qui ont été mis en œuvre dans l'écriture du roman lui-même : nous avons vu plus haut comment l'auteur recourt aux figures de répétition, à l'onomatopée et autres procédés propres aux récits de l'oralité pour créer du rythme dans son récit et aider notre mémoire.

B3. Les proverbes

On disait de l'aïeul des Ayoví : *« Sabía décimas y cuentos regionales »* (Jgo, 58) en précisant qu'il ne ratait pas une occasion de prendre la parole, ce qui ne devrait pas faire oublier sa sagesse de vieillard parfois résumée dans ces proverbes qui permettent de partager des convictions, et de prodiguer des conseils fort utiles.

Selon Allan García, à Esmeraldas les proverbes sont incontournables dans la communication au quotidien :

> *Son, de igual forma, parte de la tradición oral esmeraldeña, los refranes. Algunos son cuestionables como "el hombre debe oler a aguardiente, pólvora y tabaco", o "el que no sirve para matar, sirve para que lo maten", pero hay otros que, por el contrario, revelan mucha sabiduría en más de un sentido*[361].

Le dictionnaire Larousse définit le proverbe comme un «court énoncé exprimant un conseil populaire, une vérité de bon sens ou une constatation empirique et qui est devenu d'usage commun ». Il indique également la difficulté à distinguer ces trois mots : « dicton », « maxime » et « proverbe ».

Trouver une définition de ce mot s'avère difficile car, explique Maryse Privat,

> toute étude parémiologique doit faire face à une avalanche de termes plus ou moins synonymes:proverbe,dicton, maxime, sentence, adage, parémie, aphorisme,

---

[360] *op. cit.*

[361] Edgar Allan García R., *op. cit.*, p. p34.

> apophtegme, axiome, formule, pensée, précepte, sans oublier les termes plus généralisateurs comme: locution proverbiale, formule gnomique, unité phraséologique, figement phraséologique, figement linguistique, etc. La liste est loin d'être exhaustive » [362].

Ayant procédé par élimination, en conclusion de son étude, Privat va regrouper sous le terme de « parémies anonymes et populaires » les proverbes, dictons et adages après avoir souligné que « Le terme proverbe garde cependant un caractère générique indéniable, et s'utilise couramment pour regrouper toutes les catégories considérées dans [son] étude »[363].

Nous nous proposons de considérer le terme « proverbe » comme « générique », puisque notre propos n'est pas de lui trouver une définition.

D'autre part, ce que nous retiendrons c'est que le proverbe se caractérise par : sa forme, son côté prescriptif, sa portée générale et universelle auxquels il faudra ajouter un côté métaphorique et imagé.

C'est ce qu'explique Anscombre qui précise également que « les proverbes et formes proverbiales énoncent une généralité intemporelle », et « sont présentés comme appartenant à un "trésor" de conseils empiriques accumulés au fil du temps par la "sagesse populaire" »[364]. Ils n'ont pas d'auteur précis.

Dans la communauté d'Esmeraldas et d'une façon générale, les proverbes établissent des normes, rappellent des principes moraux, mais ils ont, dans le cas de ces Afro-descendants continué à jouer leur rôle de transmetteurs de sagesse :

> *La vieja sabiduría ancestral africana sale a flor de labio en una serie de sentencias y refranes que naturalmente han sido adaptados al nuevo hábitat, creándose así una transculturación provechosa, como lo ha subrayado el cubano Samuel Feijóo: "El saber africano fue asimilado por el negro criollo primero y por el cubano después"* [365].

Nous avons relevé dans *Juyungo* une vingtaine de proverbes dont certains, tels que *« tanto va el cántaro al agua »* (Jgo,132), *« Sólo la yerba mala no muere »* (Jgo,178)**,** *« la desgracia nunca viene sola »* (Jgo,179) ne sont pas spécifiques de la région.

---

[362] Maryse Privat, « Qu'est-ce qu'un proverbe? Essai de définition raisonnée », *Revista de Filologia*, 1999, p. 625‑633.

[363] *Ibidem*.

[364] Jean-Claude Anscombre, « Proverbes et formes proverbiales: valeur évidentielle et argumentative », *Langue française*, 1994, p. 95‑107.

[365] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 216.

En revanche, E. García signale comme typique d'Esmeraldas le *« mandao no es culpao »*[366] utilisé par Cocambo pour légitimer l'éxécution des ordres condamnables qui lui avaient été donnés.

Mais ce qui nous a semblé intéressant, c'est un court extrait de la conversation des femmes en pleine lessive au bord du fleuve : on y trouve deux types de proverbes, expression de deux cultures. Au moment où don Cristo, forte de la sagesse populaire, s'autorise à affubler Antonio des défauts de son père, Eva proteste, et sa tante persiste :

> *- Puede ser cierto -comentó Eva- , pero este joven no tiene nada que ver con eso. ¿Acaso uno tiene la culpa de lo que hagan nuestros padres ?*
>
> *- Claro que no, pero hijo de tigre sale pintao, y el hijo de la culebra se arrastra.*
>
> *- O como dicen, de tal palo tal astilla – remató María de los Ángeles. (Jgo,135)*

La femme de Lastre vient de Santo Domingo de los Colorados où les dimanches et jours de fête, on appréhende l'arrivée des ouvriers noirs. Ces jours-là, lorsque, laissant le chantier voisin, ils entrent au village en quête de distractions, un guetteur avertit : *« -Ya llegaron los negros esmeraldeños »* (Jgo, 58). Maria fait usage d'un proverbe espagnol comme pour expliciter ceux que don Cristo vient de citer, et dont Eva a sans doute connaissance.

Emilio Robledo vient corroborer la remarque de Maria. Certes, il se réfère à la région d'Antioquia de la toute proche Colombie qui présente, ne l'oublions pas, de nombreux points communs avec sa voisine équatorienne. Il nous relate l'anecdote suivante:

> *Yo sé de un papá que habiendo sabido que su hijo, a quien había encargado el manejo de una hacienda, estaba dándose a la bebida, le envió una botella de anisado para hacerle saber que no ignoraba su conducta; el hijo agradeció el envío, y como no ignoraba a qué obedecían sus tendencias a la intemperancia,le correspondió enviándole una piel de tigre*[367].

Cet exemple illustre bien la communauté de pensée et de comportement révélés par les proverbes. Nous avons également retenu qu'à l'instar de Facundo qui fait reposer sa crédibilité sur la sagesse inhérente à son grand âge, et de ce fait rappelle à Cipriano que *« perro viejo late sentado »* (CGF,179), Clemente rétorque à sa fille qui semble le croire peu avisé : *« Perro viejo ladra sentado »* (Jgo,132), variante que E. Robledo trouve très expressive et qui lui inspire cette réflexion :

---

[366] El que sólo cumple órdenes, no tiene responsabilidad sobre las consecuencias de lo hecho. *op. cit.*, p. 136.

[367] Emilio Robledo, « Del refranero antioqueño », p. 269.

> *Perro viejo late sentado, que reza nuestro pueblo, es más decidor que los castizos El perro viejo no ladra en vano y El perro viejo si ladra da consejo, todos los cuales denotan cuán sabias son las admoniciones de los ancianos*[368].

Aux proverbes que se partagent Colombiens et Esméraldiens on pourrait ajouter : *« ningún borracho se come su propia mierda »* (Jgo,65), qu'on retrouve par exemple dans *Crónica de una muerte anunciada*.

N'oublions pas, pour terminer, que le très orgueilleux et très machiste Barberán perdit la vie pour avoir cru sans en démordre que *« El que es macho no debe morir en colchón »*(Jgo,59). Pouvait-il se dérober à une règle aussi précise et péremptoire ?

En effet, souligne Pierre Crépeau,

> Le corpus des proverbes d'une société s'inscrit dans l'ensemble des normes conscientes. Il constitue une sorte de manuel du savoir-vivre fondé sur le système des valeurs de la collectivité. Qu'il ordonne ou interdise une action, qu'il oriente un choix en matière optionnelle ou qu'il suggère tout simplement une attitude, [l'énoncé proverbial] a toujours pour fin de diriger directement ou indirectement le comportement des individus en fonction d'idéaux et de valeurs partagés par tout le groupe [369] .

Don Valerio suivit donc un conseil fort peu sage, mais non négligeable dans l'écriture de *Juyungo* qui a été construit, nous dit l'auteur, à partir d'un conte qu'il avait intitulé « Los hombres no mueren en la cama » – proche du titre du chapitre V « Los machos no mueren en colchón » – , récit où s'affrontaient un Noir et un originaire de Manabí qui devinrent, tout naturellement, Juyungo et Barberán. En écrivant *Juyungo*, Ortiz répondait à une sollicitation de Lara qui avait vu dans cette histoire le commencement d'un roman. Il en fait part à Calderón Chico :

> *¡Cierto ! Puedo hacer una novela sobre los negros de Esmeraldas, se les pone adelante […] unos capítulos de los antecedentes de ese personaje, que era Juyungo , que pelea con el manabita, pero no sabía cómo terminar; en eso se presentó la guerra del 41 y entonces ahí terminé matando al personaje*[370].

C. Discours rapportés: jeu du dire et de l'écoute,« dizque »,langage populaire

En même temps que les contes, mythes et proverbes, circulent d'autres histoires dont les auteurs finissent par tomber dans l'anonymat : leur véritable source reste difficilement

---

[368] *Ibidem*, p. 270.
[369] Pierre Crépeau, « La définition du proverbe », *Fabula*, vol. 16 / 1, 1975, p. 285‑304.

[370] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 120.

identifiable tant elles sont remaniées et agrémentées par les différents colporteurs de ragots, de faits divers et d'évènements qui les véhiculent [371] .

C1.Le jeu du dire et de l'écoute

Un exemple significatif nous vient par Cristobalina qui, tout aussi bavarde que son filleul, n'est pas en reste quand il faut proposer des histoires à son entourage et bien sûr, c'est elle qui se charge de relater la biographie d'Antonio selon ses propres règles de l'art. Elle sait se rendre crédible, assaisonner ses propos, et ses auditrices sont d'autant plus disposées à l'écouter qu'elle sait ce que ne sait personne dans le groupe des femmes. Bien qu'Eva déplore la malveillance de sa tante, elle en arrive à lui manifester malgré elle un intérêt encourageant pour cette dernière.

Dans le recueil de médisances entendues ça et là par don Cristo, on trouve une note d'étrangeté à la vie du mulâtre. Certes, les origines et la naissance d'Angulo sont marquées de croyances magiques bien ancrées dans la région – « chimbo »[372] ou « Mandinga »[373] – , mais l'incorrigible bavarde, qui semble en savoir plus que tous sur la courte vie du jeune homme, n'en reste pas moins une habile commère.

Son intervention permet cependant au narrateur de compléter le portrait de l'étudiant, elle apporte des éléments qui viennent préciser la personnalité quelque peu tourmentée d'Angulo. Soucieuse de conter, très pressée de divulguer des informations recueillies auprès des uns et des autres, de colporter les « on dit », des « dizque » qu'elle a retenus depuis plusieurs années, et poussée par l'irrépressible besoin de tout dire, elle déverse un flot de paroles devant un public qui lui prête finalement toute l'attention attendue : *« - Bueno, pero atiendan lo que les quería contá. Yo estaba todavía muchacha cuando ocurrió esto »* (Jgo,

---

[371] Les autres proverbes relevés dans le roman *Juyungo* sont proposés en annexe

[372] Son père aurait recouru au « chimbo ». pour forcer sa mère à l'épouser : ce mot renvoie à une pratique occulte : « maleficio causado por la brujería » (García R., *Diccionario de esmeraldeñismos*, p.45.)

[373] Mandinga: Demonio. En realidad, Mandinga es el nombre de un pueblo de Africa ahora asentado en Guinea, Senegal y Gambia que, por obra de la distorsión racista, se lo asoció con el demonio en varias partes de España y América.(García R, p.91)
JPTardieu explique que le diable, fut imaginé sous la forme d'une créature noire dès le Moyen Age .Les Mandingues, Noirs, rebelles ET adeptes de l'Islam religion démoniaque devinrent le diable lui-même. Cet auteur souligne aussi que pour les Noirs le démon ne pouvait être que blanc si bien qu'appparut le « mandinga blanco » ennemi juré des Noirs, on s'en doute, in *Del diablo mandinga al muntu americano*, p 181/182

Dans *l'Encyclopédie* on retrouve ce commentaire : «De tous [les] différents eslaves, […] On fait assez peu de cas des nègres Mandingues, Congres et Mondongues. Ceux-ci ont les dents limées en pointe, et passent pour anthropophages chez les autres peuples. » (Delesalle Simone, Valensi Lucette. Le mot « nègre » dans les dictionnaires français d'Ancien régime ; histoire et lexicographie. In : Langue française, n°15, 1972. Langage et histoire. p. 79-104)

134). On pourra noter que son objectif et son rôle n'étant pas de transmettre un récit appartenant à la collectivité, on ne distingue pas, dans le discours de Cristobalina, l' art de conter des connaisseurs.

Nous pourrions croire que Cristobalina prétendait inscrire dans la légende l'histoire de l'infortuné Antonio, en qui elle ne voyait plus que le rival de Cangá. Nous observons que, afin de mieux colporter quelques potins qu'elle tenait à rendre intéressants, elle n'a pas manqué, pour les avoir acquises par imprégnation, d'utiliser deux ou trois techniques narratives en usage parmi les conteurs de son milieu de vie. Cependant, retenons que sa production orale est pur commérage car, comme le précise Calame Griaule,

> le conte est un récit, une dramatisation, mettant ensemble des personnages imaginaires, humains, animaux ou surnaturels et situant leurs aventures dans un cadre imaginaire, à la différence de l'anecdote qui suppose toujours que tous les éléments du récit sont authentiques[374].

De même que son père tentait de faire admettre pour vraies l'existence et les origines de la « tunda » , elle s'érige en témoin crédible et inattaquable, en diffusant ses vérités au sujet d'Antonio.

Dans son entourage où on est aussi bavard que la forêt, où on communique essentiellement par la parole, dans la province de don Cristo, d'autres personnes diffusent des histoires, des renseignements, des informations de tout ordre introduits parfois par le verbe « contar ». C'est la tante d'Afrodita qui lui a raconté le séisme de 1906 : *« mi tía cuenta que »* (Jgo, 44) ; quand les habitants de Santo Domingo parlent de l'épidémie qui frappa le village, *« los vecinos contaban que la peste »* (Jgo,60) ; à propos du passé douteux de Barberán *« se contaba »* (Jgo,56) ; et Angulo, quant à lui, a entendu parler de faits historiques *« Porque, según cuentan […] por el año 1553 ».*

On peut avoir entendu parler de mouvements de grève comme Manuel Remberto *« que había oído »*, ou de communistes par un camarade : *« me refirió un compañero »* (Jgo, 90).

C2.Le cas du « dizque »

Cependant, c'est le verbe « decir » qu'utilisent le plus souvent le narrateur et les personnages pour rendre compte de ce qu'ils savent ou croient savoir, soulignant ainsi la présence d'un informateur ou d'un interlocuteur.

---

[374] citée par Maalu-Bungi , *op. cit.*, p. 96.

La plupart du temps, ce sont les gens qui disent ou disaient de l'Ermitaño qu'il était Colombien : *« Dicen que es un colombiano »* (Jgo,44) . Lastre rapporte ce que disaient les plus vieux quant au traitement réservé aux Noirs par les Blancs : *« ellos despreciaban a los de su raza, los ladeaban, y decían los viejos que antes era peor. Y en otras partes, un negro diz que no podía vivir.»* (Jgo,66).

Ce qui apparaît plus couramment c'est l'expression « dizque » , parfois orthographiée « diz que » comme dans l'exemple cité . Marta Lopez Izquierdo nous explique que « *diz* est une variante apocopée de *dize*, 3e personne singulier du présent de l'indicatif du verbe médiéval *dezir*, aujourd'hui *decir*. » Il faut noter que « *diz* s'est maintenu sous forme apocopée uniquement lorsqu'il était suivi de la conjonction *que* », et qu'à partir du XVe siècle, la séquence *diz que* « agit comme une seule unité, *dizque*, où la syllabe apocopée, ne se retrouvant plus en position finale, n'admet pas le rétablissement du –e manquant. » Finalement, aux XIXè et XXè siècles , le *dizque* exprimera la « mise en doute ou [le] rejet de la vérité de l'information transmise »[375].

Cette expression peut être aussi l'équivalent du « dicen que » qui renvoie aux gens, un « on » difficile à identifier comme ceux qui ont fait arriver jusqu'à Cangá le bruit d'une guerre contre le Pérou *« - En el pueblo oí que dizque puede habé guerra con los peruanos »* (Jgo,159), ou ceux qui ont permis à l'un des employés de l'ingénieur de comprendre plus ou moins ce que sont les communistes *: « Según me refirió un compañero mío de Esmeraldas, dizque esos bandidos les decían a los morenos*[376] *que no pagaran las mercaderías »* (Jgo,90).

Sans oublier ces personnes qui connaissent si bien la « tunda » que grâce à elles, Clemente peut instruire à son tour Antonio : *« Oiga, y esas ventosidades dizque hieden a cobre »* (Jgo, 129), ou encore celles qui ont fait savoir à Afrodita que de nombreux Noirs vivent en Colombie : *« -porque allá se dizque está el negro que tetea, al menos en el río Patía… »* (Jgo, 152).

Le « dizque », considéré comme un archaïsme en Espagne, est également en usage dans la zone andine et apparaît fréquemment en Amérique latine :

> *En el español de amplias zonas de América sigue vigente el uso de esta expresión, procedente de la amalgama de la forma apocopada arcaica diz ('dice', tercera*

---

[375]Izquierdo, M. L. (2006). L'émergence de dizque comme stratégie médiative en espagnol médiéval. *Cahiers d'études hispaniques medievales*, (29), 483-495.

[376] Le mot « moreno » désigne une large gamme de Noirs dont un grand nombre sont porteurs de traits phénotypiques transmis par les blancs et les indigènes avec qui ils ont été en contact dans cette région. Voir Norman Whitten et Nina S. de Friedemann, « La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: un modelo de adaptación étnica », *Revista colombiana de antropología*, vol. 17, 1974, p. 75–115.

> *persona del singular de presente de indicativo del verbo decir) y la conjunción que. Se usa normalmente como adverbio, con el sentido de 'al parecer o supuestamente'* [377] .

Il peut exprimer la supposition, l'incertitude, mais il arrive que celui qui l'emploie ait pour objectif de ne pas engager sa responsabilité[378]. C'est d'ailleurs ce qui se passe lorsque le pleutre Timoleón, cherchant à localiser Ascensión , s'approche d'Arnulfo fort mal disposé à son endroit, pour tenter de lui soutirer quelque renseignement . En dépit de la brusquerie du frère Ayoví qui lui demande ce qu'il veut à Ascensión, il poursuit, non sans prudence : *« No. Preguntaba, nomá, porque po allá abajo, cerquita del Paraíso, dizque han encontrado hecho picadillo a míster Hans y a Tolentino Matamba »* (Jgo,187) .

De quel droit Hans prétendait-il chasser les Ayoví ? Il ne pouvait en être question. C'est ce que suggère l'explication durement arrachée par Ascensión à l'une des femmes présentes sur les lieux au moment où l'Allemand vint les expulser par le feu : *« Vino el gringo* que dizque ha comprado la isla » (Jgo,183).

Cangá, impliqué dans le récit de chasse qu'il fait à ses compagnons de route, utilise le « dizque » avec l'intention cette fois de mettre en évidence une erreur commise par les amis impliqués dans l'anecdote qu'il raconte. Ces derniers étaient effrayés par le gibier qu'il avait tué par balle : *« no lo querían abrí dizque no tenía ninguna herida y decían que eso era cosa del diablo o del duende »* (Jgo,104).

Lorsqu'Ascensión veut amener Cangá à avouer son attirance pour Eva, il a recours au « diz que », laissant planer un doute, feignant de garder ses distances alors qu'il a eu le loisir d'observer le comportement de l'Azulejo :

> *- diz que andás enamoraiscao de la Eva, ¿no?*
>
> *- ¡Mentira! ¿Quién te lo sopló?*
>
> *- Se avisa el milagro menos el santo. Bueno ¿y acaso uno es ciego?... Decí tu verdá, no má.*
>
> *- ¡ Oí! Sí, es cierto, y hasta quisiera matrimoniarme.»* (Jgo,144- 145)

Lastre avance prudemment, sachant où il veut en venir. Il s'engage dans le jeu du « dizque » qui abrite cette fois une vérité. Toutefois, il préfère ne pas l'assumer, et va donc se réfugier derrière les autres, en l'occurrence la petite communauté de Pepepán, et faire mine

---

[377] « Diccionario panhispánico de dudas », [En ligne : http://www.rae.es/recursos/diccionarios/dpd]. Consulté le27 août 2018, p. dizque.

[378] Hella Olbertz, « 'Dizque'en el español andino ecuatoriano: conservador e innovador », 2005.

d'avoir un doute pour révéler immédiatement à son interlocuteur sa parfaite connaissance de la situation, et le pousser à la confidence.

Remarquons enfin l'implication du narrateur qui s'approprie la tournure afin d'ironiser : *« Pero como las personas discretas dizque no expresan sus opiniones, ellos quisieron pasar por tales »* (Jgo, 82). Son point de vue critique porte non pas sur la discrétion, qualité appréciable sans aucun doute, mais plutôt sur son inadéquation avec la situation vécue. Il s'abrite lui aussi derrière une source prétendument anonyme − le savoir-vivre admis par une élite qui se veut éduquée −, met en doute sa crédibilité jusqu'à la dérision.

L'expression « dizque » que nous retrouvons dans ce roman relève de la langue parlée mais peut apparaître dans la langue écrite lorsqu'un auteur veut donner l'impression d'un récit oral [379].

La parole occupe dans *Juyungo* une place importante. L'auteur y a introduit des contes, des légendes, des proverbes, et cette tournure « dizque » dont l'emploi pourrait bien être l'apanage des classes moins avantagées. Réserver l'espace romanesque au monde afro-équatorien implique l'utilisation de régionalismes et la reproduction d'un langage qui, bien qu' imparfait, constitue un témoignage vivant, un pan du patrimoine culturel des oubliés de la Côte qui, par ce biais , peuvent enfin s'exprimer.

C3.Le langage populaire

Dans les exemples où existe le fameux « dizque », on peut déjà relever quelques particularités propres à la province, à une catégorie sociale résidant à Esmeraldas ou dans le reste de l'Équateur, parfois même chez les Afro-descendants d'autres pays d'Amérique latine. Ces modifications phonétiques et morphosyntaxiques, par ailleurs favorables à la reproduction du rythme «nègre», apparaissent dans différents dialogues. Ortiz les impute au manque d'instruction des personnages[380] plutôt qu'à l'héritage d'un parler bozal, avis partagé par John Lipski qui constate qu'il s'agit d'un parler populaire sans distinction de race :

> *A partir de la segunda mitad del siglo XIX, y en todas las obras 'africanistas' escritas por autores negros, desaparece la distorsión gramatical del lenguaje bozal de antes, y queda sólo una fonética y una morfología populares que caracterizan las capas populares de toda mezcla racial. El 'lenguaje negro' o 'mulato' de Nicolás Guillén, Candelario Obes, Adalberto Ortiz, Nicomedes Santa Cruz, Manuel*

[379] Catherine E. Travis, « Dizque: a Colombian evidentiality strategy », *Linguistics*, vol. 44 / 6, 2006, p. 1269‑1297.
[380] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 115.

> *Zapata Olivella , etc, no se distingue en nada del habla popular y coloquial de sus compatriotas blancos, mestizos, asiáticos e indígenas*[381] .

On observera en effet l' élimination du /d/ intervocalique, du /s/ ou du /r/ final notamment dans les verbes à l'infinitif ou en cas de « voseo » .

Le père d'Ascensión le trouve *«emberracao como mandinga»* (Jgo,18) face à la mauvaise volonté affichée par son fils réticent à récolter quelques ignames pour le repas : *« − Ve vos, manganzón. ¿ Qué haces ahí parao como bobo? Andá ya mismo a sacar unos bimbes pa la comida »* (Jgo,18).

Dans les exemples ici proposés, on notera le très courant «pa» ou « pa' » se substituant à « para », le « no má » ou « nomá » à « no más ».

Cocambo interroge ainsi Lastre: *« ¿Entonces a vos te han de habé mentao juyungo, no má ? »* (Jgo,50), qui interrogera Cangá à propos de ses sentiments pour Eva : *« andás enamoriscao de la Eva… Decí tu verdá, no má »* (Jgo,144). Eulogia répondra simplement à son employeuse qui la congédie *« -Ta bien, señora »* (Jgo,107).

On pourra même observer la transformation de « por » en « po » par Timoleón : *« Preguntaba, nomá, porque po allá abajo »* et un plus loin *« ya los han llevao pal pueblo pa hacerles la autosia »* (Jgo, 187).

La langue parlée par les étudiants Antonio, Nelson, Ramírez, Eva et les personnages blancs est différente, conforme à la norme d'usage. Au début du roman on aura remarqué que la jeune maîtresse d'école noire Afrodita, par la fluidité de son propos, laisse bouche bée Ascensión et son ami Manuel : *« Los dos estaban tan sorprendidos de la soltura y facilidad de Afrodita, que Lastre apenas respondió»* (Jgo, 44).

Cependant, on peut souligner dans l'intervention de la jeune enseignante la présense de deux formes populaires : *« yo todavía no <u>nacía</u> »* (Jgo,44), *« guarda un cuño <u>pa'</u> falsificar monedas»*[382] (Jgo, 44).

Quelques erreurs grammaticales viennent compléter les insuffisances mentionnées . On peut constater que l'enclise entraîne des modifications morphologiques telles que : *« Demen (denme) un cabo bien largo y un machetito. »* (Jgo,47) , *« Estesen (estense, esténse pour l'époque) engañaos »* (Jgo,92), et d'accentuation: *« -Toma esto. Bebételo (bébetelo) como agua »* (Jgo,154).

---

[381] John M. Lipski, « Sobre la valoración popular y la investigación empírica del español negro caribeño », Max Niemeyer Verlag, 1999, p. 271‑295, p. 276.
[382] C'est nous qui soulignons

Des formes verbales peuvent être incorrectes : *« habemos (hemos) »* (Jgo,44), ou encore *« Pero no sé cómo les caya (caiga) a los de la balsa »* (Jgo,104).

Outre ces particularités phonologiques et syntaxiques, il faut prendre en compte la présence de régionalismes. Ces mots indispensables, puisque reflets d'une forme d'expression propre à la province, sont offerts généreusement par l'auteur. Certains, écrits en italique, peuvent s'insérer dans le lexique proposé à la fin du roman, aide indispensable pour un lecteur étranger à la province ou au pays. La traduction en russe (1978) du roman de Bass, *Cuando los guayacanes florecían*, a failli être compromise par l'absence de lexique dans la première édition[383].

C'est au moment du bal que le narrateur attire une deuxième fois l'attention sur le mode d'expression particulier des habitants de cette zone côtière : *«Hubo décimas de letras variadas y anónimas [...] todo salpicado de formas dialectales»* (Jgo,173) . N'oublions pas en effet qu'il avait signalé (Jgo,58) l'habileté de Cangá à transformer la musique des chansons populaires .

La richesse lexicale du roman est telle que E.A. García a pu y recourir afin d' élaborer son *Diccionario de Esmeraldeñismos*[384].

Ce lexique a également concouru à la production d'un autre livre intitulé *« Ecuatorianismos en la literatura »*. Pour le réaliser, son auteure, María Jaramillo de Urbansky a mis à profit *Juyungo*, choix que justifie ainsi María Rosa Pin Guerrero :

> *ha seleccionado Juyungo por conocer " la realidad multiétnica de su provincia con extraordinario conocimiento del habitat que se refleja en la riqueza del lenguaje ". Según este estudio, en Juyungo se encuentran más de 150 "ecuatorianismos" , en lo que tiene que ver con mitología, ustensilios , flora, fauna, diversión, comidas, costumbres, violencia , medio ambiente, razas, supersticiones, enfermedades y el hombre. La recopilación de esta autora demuestra el conocimiento del autor de estos aspectos propios del lenguaje de nuestro país y, particularmente, de Esmeraldas*[385] .

Parmi les particularités langagières, figure une expression plutôt originale pour désigner une grossesse, et qui reflète bien une certaine vision de la vie. Lorsque Cristobalina tente de persuader son père qu'Antonio n'est pas fait pour Eva, que la fréquentation de ce jeune homme pourrait lui être préjudiciable, elle dit au sujet de sa nièce : *«−Como no vayamos a salí con un domingo siete o una pata e' banco »*. Nous comprenons que par cette phrase étrange elle fait allusion à une grossesse lorsque Clemente rétorque : *« Y si algo sucede ,*

---

[383] Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 221.
[384] Edgar Allan García R., *op. cit.*, p. 17.
[385] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 52, Ed .Libresa.

bueno se casan y ya está » (Jgo,132).

Une autre forme de communication retient l'attention, c'est le « umjú » ou « unjú » employé à plusieurs reprises par Lastre et une fois par María (Jgo, 69). Antonio Angulo, lui, répond par un « Ahá » a Críspulo qui vient de l'éclairer sur l'origine des noms Cangá et Matamba (Jgo,78). Dans les deux cas on n'est pas très loin du « anjá » des Antilles hispanophones, et Carlos Esteban Deive le définit ainsi :

> *¡UNJÚ ! - interj. que denota conformidad o inquietud.*
> *En Cuba, Puerto Rico y Venezuela, ¡anjá!* [386].

Il équivaut le plus souvent à un « oui » plus ou moins ferme selon qu'il soit plus ou moins appuyé, mais selon l'intonation il peut signifier le doute, la méfiance, de même que le « han han » d'un antillais francophone peut, selon l'intonation, signifier « oui » ou « non ».

Le dictionnaire de la RAE propose ces définitions de « umjú » :

> ***1.*** *interj.* P. Rico *y* Ven. *U. para expresar duda o incredulidad.*
> ***2.*** *interj.* R. Dom. *y* Ven. *U. para expresar asentimiento.*

L'interjection est en général un mot, et peut être un cri. Par exemple, pour annoncer son arrivée à Clement, Cangá lance un cri : *« Don Clemente, úuuu! ¡Don Clemente, úuuu ! »* (Jgo, 106) . Ce « úuuu » équivaut à « coucou », et on peut dire qu'il s'agit d'un mot , tandis que le « umjú » est en fait un son guttural souvent émis sans même ouvrir la bouche. Gumersindo en est agacé, estimant sans doute que son fils retrouvé par hasard à Palo Palo aurait pu éviter de lui répondre ainsi à trois reprises : *« -¡Carajo ! ¿Se te ha caído la lengua ? ¿No sabés contestar más que umjú, umjú, umjú? »* (Jgo, p43).

Quand Lastre l'emploie, c'est surtout pour acquiescer (Jgo,42,43,72,77), mais lorsqu'il réfléchit, seul dans sa prison de Santo Domingo, le *«umjú…»* (Jgo,67) marque plutôt un constat.

María de los Angeles, sa compagne blanche (Jgo, 69), Cangá (Jgo, 152), ou les ouvriers noirs de la Casa Tagua (Jgo, 49) l'utilisent également.

Dans un souci de fidélité à la langue parlée, A Ortiz n'a pas hésité à introduire dans le roman les tournures qu'il a entendues lors de ses différents séjours à la campagne :

> *conversaba siempre con la servidumbre, con la gente de la vecindad, del pueblo; me encantaba mucho platicar con ellos, sobre todo oír las conversaciones de las personas mayores sobre los héroes, las*

---

[386] Carlos Esteban Deive, *Diccionario de dominicanismos*, Editora Manati', 2002, p. 204.

supersticiones, los mitos y las leyendas de la historia de Esmeraldas[387].

Juyungo inclut donc des incorrections et des mots très familiers qui contribuent à offrir la vision le plus juste possible du parler des Noirs d'Esmeraldas. Certes, il s'agit d'hommes incultes, mais leur langage, quoiqu'imparfait, si on s'en tient aux normes en vigueur, fait partie de leur monde, de leur vie, et n'aurait pu être proscrit par l'auteur.

III. Le poids des mots

Bien ancrés dans leur milieu, avec un parler spécifique de leur région, les personnages choisis se distinguent aussi par leur noms qui révèlent des ancêtres Bantous, Yorubas ou non encore identifiés, maintenus en vie par ces noms dont les origines ne laissent pas indifférent le mulâtre Angulo.

A propos de la provenance des Afro-descendants de la province A.Ortiz écrit :

> *La afluencia de los esclavos y cimarrones provenientes de Colombia fue oscureciendo cada vez más la población de aquella región, e influyendo notablemente en el folklore, las costumbres y las formas dialectales. Parece que los negros esmeraldeños producto de intermitentes migraciones secundarias — antes y después de la trata, son, en su mayor parte, de origen Dahomey, Yoruba y Bantú, según se deduce de algunos vocablos y utensilios que se emplean en aquella provincia de nuestra Patria*[388].

A. Les africanismes

Tout comme les Afrocolombiens de la zone du Pacifique, les habitants d'Esmeraldas

ont conservé des mots d'origine bantoue utilisés au quotidien puisque désignant des objets, des personnages, des danses au moyen desquels s'organise la vie de chacun et celle du groupe. Willian W. Megenney explique que dans l'Ouest africain prédominent les langues soudanaises ou bantoues et nous retenons cette information :

> *De las zonas bantú-parlantes (principalmente desde Camerún hasta Namibia) vinieron el kiKongo y el kiMbundu, lenguas del antiguo Zaire (actualmente República Democrática del Congo) y de Angola*[389] .

On peut en déduire que dans l'espagnol parlé par les Afro-Équatoriens, y compris ceux d'Esmeraldas, on retrouve des « afronégrismes », explique Richard Allsopp, terme défendu

---

[387] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*
[388] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 110.
[389] William W. Megenney, « Supervivencia del bantú en la lengua mayombe de Cuba - [PDF Document] », [En ligne : https://vdocuments.mx/documents/supervivencia-del-bantu-en-la-lengua-mayombe-de-cuba.html]. Consulté le27 août 2018., <https://vdocuments.mx/documents/supervivencia-del-bantu-en-la-lengua-mayombe-de-cuba.html> . Consulté le 27.08.2018

par Fernando Ortiz pour être plus précis que « africanismes », autrement dit des mots hérités de l'Afrique noire, avec une prédominance de « bantouismes »[390].

Le linguiste Matthias Perl déplorait, en 2001, le peu d'intérêt des linguistes (dans une moindre mesure les Cubains) pour les diversités linguistiques des Afro-Américains :

> *Las variedades lingüísticas de los afroamericanos,al igual que las variedades no estándares de otros grupos poblacionales, no fueron, por muchos años,objeto del interés de los hispanistas hispanoamericanos*[391].

Jean Kapenda a consacré des efforts à la recherche des origines des Afro-Équatoriens en se basant sur l'étude de leurs patronymes et de leur langue.

Nous nous contentons de mentionner quelques mots dont l'origine bantoue semble avérée en y ajoutant des africanismes dont la provenance reste imprécise.

Retenons que « biche », « cachimba », « bemba », « chimbo », « ñame[392](nyyama 'comida') », « marimba », « guarapo », « guasá » sont un héritage de langues bantou.

L'adjectif « biche » désigne les fruits verts et s'orthographie « viche » en Équateur[393], la « cachimba », – « cachimbo » dans d'autres pays[394] – , c'est la fameuse pipe des Afro-descendants de plusieurs pays.

Le mot « bemba », largement utilisé en Amérique latine, et fortement connoté, a donné le jour au poème « Negro bembón » de N. Guillén, et un peu plus tard, la chanteuse cubaine Célia Cruz interprétait « La bemba colorá ».

Alors que pour Lastre la composition faite par Cristobalina pour séduire Eva est un « chimbo », ce mot, bien qu'il soit de la même origine que les trois premiers, renvoie à un acte de falsification pour les Noirs de la côte colombienne[395]. Le lexique en fin du roman précise que mot « berejú » ou « verejú » est d'origine yoruba .

Sont à prendre en compte également les mots « mandinga » (Jgo,107), « mondongo », « balambá » («Negro balambá» : Jgo,80), « bambuco », « bombo », « cununos » (Jgo,125), « kununo », « macumba » (tatuajes macumberos : Jgo, 113), « quimbombó » .

---

[390] Manuel Moreno Fraginals, *África en América latina*, Siglo XXI, 2006, p. 129.

[391] Matthias Perl, « El español en contacto con lenguas africanas en América », p. 18.

[392] Valdés Acosta, Gema , *Las lenguas bantúes y el español de Cuba* , <www.lasdosvidasdelaspalabras.com> Consulté le 24/04/2015

[393] Edgar Allan García R., *op. cit.*

[394] Nicolás Del Castillo Mathieu, *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*, vol. 62, Instituto Caro y Cuervo, 1982.

[395] Nicolás Castillo Mathieu, « Bantuismos en el español de Colombia », *América negra*, vol. 9 / Journal Article, 1995, p. 193‑246.

B. Les patronymes

Juyungo devait refléter le monde noir, son auteur avait une ambition : *« traer a la actualidad, a la luz, a ese grupo étnico, casi olvidado, con sus valores culturales, sicológicos, artísticos, etc.»*[396]. Il a voulu un récit bien enraciné à Esmeraldas, sa terre d'où il ferait surgir des personnages témoins de leur propre existence, non seulement par leur coutumes et traditions, mais aussi par leur appellation .

Kapenda a retrouvé en Afrique noire des patronymes tels que : *« congo, cogolino, cuabú o coabu, anangonó, kangá o changa, cango, matamba, mairongo, quenambú, quendambud, cambindo, cambindo, ayoví, minda, banquera, malengue y montamba »*[397] .

À propos de « Cangá » et « Matamba », W. Megenney apporte cet éclairage :

> *La palabra cangá aparece en varias lenguas africanas :Manganja (Mozambique) kanga, "cierta especie de hierba; matorral"; Swahili kanga , "una rama capaz de producir frutos"; Ndumu y Mbede (Tanzania) kaŋa,"especie de planta de hojas cuyos bordes cortan con facilidad"; y Tshiluba (sureste de Zaïre) ŋkàŋga, "palmera de piassava", ŋkaŋga bakiši, "la Lippia Adoensis". Matamba también aparece en el África: Tshiluba matamba, "las hojas nuevas de la planta de mandioca que se usan como verdura; las ramas de un árbol" ; Tunen (suroeste del Camerún) matamba ,"las ramas de los árboles que tienen hojas"; y Shona (Zimbabwe Rhodesia) Matamba , "cierta fruta semejante a la toronja".*

Et Megenney d'ajouter à propos du mot « Cocambo » : *«No he podido encontrar cocambo, pero lo cierto es que suena como palabra subsahárica »*[398] .

C'est Ascensión qui donne le la , marqué plus que nul autre par le nom de son oncle Lastre, héros de la dernière guerre. Sur sa route, il rencontrera des Ayoví, Críspulo Cangá, Cocambo (Tolentino Matamba), Afrodita Cuabú, entendra parler du défunt Pantaleón Mina.

Le temps n'a pas emporté ces différents patronymes et aujourd'hui, dans cette province, vivent encore des Ayoví ; l'un d'eux, le célèbre joueur de marimba Guillermo Ayoví Erazo, est devenu « Papá Roncón ».

Si on se base sur les recherches de Julio Estupiñán Tello, on pourrait y ajouter ceux de

> *« Quiñónez » (Remberto) et « Angulo » car, selon José Mayorga, dans son livre El Negro en Esmeraldas, Tello « […] indica cuales son los apellidos negros que muchas veces no aparecen en los censos como son Mina, Angulo, Ayoví,*

---

[396] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*, p. p494.

[397] cité par John Antón, « Apuntes sobre la historia de los afrodescendientes en el Ecuador », 2007.

[398] William W. Megenney, *op. cit.*

Nazareno, Quiñonez, Quintero,Caicedo, Coroso, Lastre, Cuero, Cangá, Pachito […] »[399].

Dans le cas d'Angulo un doute demeure, car l'intéressé se défend d'avoir un nom d'origine africaine, tout en déplorant qu'il puisse être hérité de quelque ancêtre espagnol :

Su apellido de negro , en ocasiones lo avergonzaba. No era de negro, de negro era Cangá. Pero Angulo era español. Entonces no era de él ni de sus abuelos esclavos. Era de ellos. (Jgo, 74)

Des patronymes d'origine espagnole tels que « Angulo », « Caicedo », « Quiñones », « Quintero », « Caicedo », « Lastre », « Cuero » reçus sans doute des anciens maîtres blancs, désignent aujourd'hui de nombreux Afro-descendants[400].

Pour Nelson Estupiñán, il était important de choisir les noms de ses personnages au sein même du milieu qu'il prétend présenter car ainsi, explique-t-il, ils gagnent en complexité et profondeur : *« Los nombres reales otorgados a personajes ficticios son intentos de dar, mediante la relectura y la reflexión, mayor complejidad y profundidad a los personajes así tratados »*[401] « Matamba », « Mina », « Ayoví » sont donc présents dans le roman Cuando los guayacanes florecían.

C. Les surnoms

On observera aussi, chez les habitants de la région, une tendance très marquée, comme dans bien d'autres pays Amérique latine, à attribuer des surnoms.

On remarque qu'ils renvoient au milieu des personnes concernées. Críspulo Cangá doit à son teint bleu nuit d'être qualifié de « El Azulejo » : *« Críspulo Cangá era el más negro, tan negro que en su lustrosa piel se advertían vagos tonos azulencos, particularidad que le hizo ganar el mote de Azulejo»* (Jgo,58). Sans trop tarder, le narrateur nous parlera de « El azulejo » (Jgo,59).

Les deux fils de Clemente ne sont pas épargnés. Fabián, l'aîné, devient Miguelón, sobriquet fondé sur son allure qui rappelle un oiseau de sa région : *« era un mozo que parecía extraordinariamente largo por su flacura y con un desmadejamiento tal, que*

---

[399] Mayorga, in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 63.

[400] Voir Maria Del Carmen Cuba Manrique, « Antroponimia e identidad de los negros esclavos en el Perú », *Escritura y pensamiento*, vol. 5 / 10, 2002, p. 123‑134.

[401] Affoua Albertine Tano, *Lenguaje e identificación en Nelson Estupiñán Bass: la imagen del negro en « Cuando los guayacanes florecían » y « El último río »* , Universidad de Alcalá, 2003, p. 479.

había hecho pensar a más de uno que era el mismo pájaro miguelón en persona » (Jgo,118). Très rapidement, il sera Miguelón puis « El Miguelón » (Jgo,122), et son frère Arnulfo peu loquace sera "el callao" : *« era de poco hablar, nada efusivo ni con su padre »* (Jgo,160).

La gorda Cristobalina (Jgo,69) devient don Cristo (Jgo,98). Le jeune Emérido se fait sacrer roi *« El rey de las Minas »* (Jgo,110) par son camarade Macho Cojo au prénom inconnu, mais à la démarche remarquable puisque *« rengueando ligeramente por los clavos de buba que tenía en un pie »*. Le boîteux succèdera très vite au « Roi des Mines » (Jgo,111).

Lorsque Cocambo fait son apparition dans le roman, le narrateur précise qu'il s'agit d'un surnom, *« un negro apodado Cocambo »* (Jgo,48), et le répète un peu plus loin : *« negro [...] que apodaban Cocambo »* (Jgo,70). Son vrai nom Tolentino Matamba est révélé par Cangá à la demande d'Antonio:

> *« - ¿Cuál es el verdadero nombre de este Cocambo? – interrogó Angulo a Cangá.*
>
> *- Tolentino Matamba .*
>
> *- ¡Qué raro nombre ¡, tan raro como el tuyo . Esos sí son verdaderos nombres de negros» (Jgo,78)*

Acosta Solís avait constaté la propension des habitants de cette région à attribuer des surnoms : *« En la provincia de Esmeraldas me llamó sobre manera la atención el oír denominar a las personas muy poco por sus propios nombres , pero sí por los sobrenombres y apodos »*[402].

En se penchant sur le caractère nègre de l'écriture dans *Juyungo*, on y retrouve, comme l'annonçait Ortiz, l'influence de Nicolás Guillén, et aussi celle de Palés Matos .

Le rythme et la répétition sous leurs formes variées, aussi bien dans l'écriture de l'œuvre que dans la vie des Afro-descendants de la zone côtière, jouent un rôle primordial.

Le roman est parsemé de répétitions qui peuvent concerner de simples phonèmes ou à l'inverse des phrases complètes. Usant de figures diverses, l'auteur attire l'attention sur les chants d'oiseaux, des cris d'animaux et la musique des instruments, notamment celle que diffusent les tambours et le « guasá ».

---

[402] Paulo de Carvalho Neto, *Antología del folklore ecuatoriano*, Editorial Abya Yala, 1994, p. 106.

Par l'onomatopée, parviennent des bruits et des sons qui rendent plus proche et plus concret le milieu où ils se font entendre. Il règne une grande agitation, la vie est incontestablement omniprésente.

Dans cet espace, tout est soumis à la loi du rythme, on observe un aller-retour, un recommencement de faits, de gestes, d'actions peut-être imperceptibles quand on y est habitué.

Du début à la fin de *Juyungo,* la mémoire est sollicitée, l'attention tenue en éveil grâce au déplacement de mots et groupes de mots.

L'oralité permet de mettre en scène des professionnels tels que Cástulo et Clemente et des profanes comme Cristobalina.

Par la tradition orale, parviennent des croyances , des savoir-faire et savoir-dire , des faits d'histoire. Par la parole, qu'il apprécie tant, l'habitant d'Esmeraldas est un être de relation.

L' héritage culturel négro africain est indéniable, mais on retiendra également un processus de transculturation révélateur d'une construction identitaire avérée, mais encore insoupçonnée de ceux qui en sont pourtant les sujets et les artisans.

Des récits mythiques importés d'Afrique noire s'adaptent au nouvel espace géographique, frôlent des légendes et rencontrent parfois des contes traditionnels, des chants, des danses, et les fameuses « décimas » d'origine espagnole, pour se propager sans réserve au sein de la communauté, parfois même au-delà des frontières, dans une langue teintée d' imperfections et de régionalismes – « esmeraldeñismos » – sans lesquels ce roman perdrait de sa saveur et ses personnages de leur authenticité. On entend, on rapporte : on dit et on répète.

Les Noirs de *Juyungo* sont une réalité sur le sol équatorien comme le démontrent leurs talents artistiques, leurs patronymes ouest africains ou hybrides quelquefois puisés dans la réalité, comme le révèle l'interaction existant entre eux et la Nature.

À l'évidence différents, ils ont réussi à se créer leur univers dans la province d'Esmeraldas d'où l'auteur a pu extraire une matière suffisamment dense et vivante pour nourrir son écriture poétique.

Dans le roman d'Estupiñán Bass, *Cuando los guayacanes florecían*, l'approche est différente : par le biais de la révolution armée qui permet aux Noirs de revendiquer leur liberté, l'auteur va dévoiler le monde « afro » de la zone Pacifique, complétant ainsi la vision d'Ortiz.

2ème partie. Identité et liberté : les combats de la quête

Chapitre 1. Les rêves d'émancipation et d'intégration : participation aux luttes armées

I. La révolution libérale, une guerre raciale avec détournement des forces insurgées

Ascensión Lastre, présenté au début du roman comme le neveu d'un ancien combattant, le commandant Lastre héros de l'insurrection conduite par Carlos Concha – de 1913 à 1916 –, meurt à la fin du récit sur le champ de bataille, pendant la guerre contre le Pérou en 1941. Ayant perdu femme et enfant, et massacré les responsables de son malheur, il ne lui restait plus qu'à livrer ce dernier combat aux côtés des Noirs et Indiens exemptés de la marginalisation vécue au quotidien : à l'occasion du conflit armé avec le pays voisin , on découvrit qu'ils étaient eux aussi des patriotes.

Le tiède patriotisme décelable dans *Juyungo* s'exprime aussi dans *Los Guayacanes* où la force des mots, plus que l'attachement à la mère patrie, attire de nouvelles recrues misérables et analphabètes dans le mouvement de rébellion initié par le colonel Concha. Ce dernier appelait à venger la mort du général Eloy Alfaro, principal artisan de la Révolution libérale − 1895 à 1912 − assassiné le 28 janvier 1912, évènement connu comme « el crimen de El Ejido ». L'auteur met en scène un personnage éloquent, le capitaine Pincay, partisan de Concha qui se rend à Esmeraldas où il parvient à entraîner à sa suite de nouveaux « conchistas », hommes sans avenir séduits par son discours habilement construit sur fond de haine et d'antagonisme, mais finalement étrangers à la page d'histoire qu'il est venu leur présenter.

A. Endoctrinement des Noirs, ignorants et malades

A1. Habileté et efficacité du capitaine recruteur

Quelques péons revenus des champs deviennent bientôt des « soldats » de Concha. Leur apparence reflète leur indigence.

L'officier venu de Guayaquil leur explique qu'Alfaro a été férocement exécuté par ses adversaires politiques : *« han arrastrado a los Alfaro »* (CGF, 77 et 79). Les corps sans vie de plusieurs prisonniers, parmi lesquels Eloy Alfaro, Flavio y Medardo Alfaro ont été traînés par plusieurs centaines de personnes à travers les rues de la ville avant d'être brûlés sur la place de « El Ejido ».

Leopoldo Benites Vinueza nous laisse entrevoir le traitement atroce réservé au cadavre du vieux militaire :

> *El cuerpo del caudillo liberal fue arrastrado de un extremo a otro de la ciudad. Se le reventó el cráneo y saltaron los sesos al golpear contra las agudas piedras. Y en torno de la hoguera encendida en el verde ejido del norte quiteño, en donde hoy se levanta un parque rodeado por un barrio señorial, ardió la pira en que quemaron el cuerpo magro y pequeño del Viejo Luchador. Hoguera bárbara: 28 de enero de 1912* [403].

Le capitaine recourt sans réserve à la flatterie, met en exergue le courage hors pair des appelés, et brandit avec ardeur la figure d' Eloy Alfaro.

Comment ne pas venger ce bienfaiteur martyr, réparer une injustice commise par des chacals sanguinaires, des criminels sans pareil ? La révolution menée par Concha s'en chargera, mais pour ce faire, elle a besoin de héros méconnus, attendant humblement à Esmeraldas que sonne l'heure de gloire, que retentissent dans l'histoire, dans la Patrie et dans le monde leurs exploits inégalables.

L'évocation du « crimen del Ejido » devient pour Pincay un argument de poids , auquel il ajoute la perspective de la justice et de la liberté inaliénable, selon lui, pour arriver à convaincre la soixantaine d'hommes réunis autour de lui :

> *Empezaba a salir a flote la rabia, hábilmente extraída por el capitán. Empezaban los hombres a sentir una sensación de descontento, de angustia, de venganza, pero aún sin un rumbo preciso. (CGF, 79)*

Mais désireux d'aller bien plus loin, il lui faudra, pour remporter la victoire finale sur ce parterre d' indécis, employer le terrible mot « révolution » qui ouvre les digues des frustrations et des haines accumulées.

Les hommes en effet, bien qu'indignés par le sort réservé au vieux général, ne semblaient pas jusque là convaincus de pouvoir le venger ni de pouvoir mettre fin à leur servitude, en principe illégale depuis 1851, en recourant à la lutte armée [404] :

> *Se miraban unos a otros, esquivando los ojos del capitán. […] Continuaban los hombres retorciéndose. Unos salían ya de la sala, a pretexto del calor sofocante.* (CGF, 80).

Le narrateur a eu le loisir d'écouter le discours de Pincay et d'observer la métamorphose des recrues potentielles au moment crucial où l'épouvantable mot « révolution » éclate dans

---

[403] Leopoldo Benites Vinueza , *Ecuador : drama y paradoja*, Quito, Comisión Permanente de Conmemoraciones Cívicas, 2005, p. 284.

[404] L'esclavage a été aboli en 1851 par le président Urbina

la salle :

> *- sé que hay solamente un camino […] ¡Ese camino es la revolución…! »*
> *Cayó la palabra ,grandota y terrible ,estallando como una granada en la sala . (CGF , 81)*

La révolution amène des changements brusques : « changement brusque et violent dans la structure politique et sociale d'un État, […] se produit quand un groupe se révolte contre les autorités en place et prend le pouvoir »[405].

Ceci, les futurs révolutionnaires auraient du mal à le formuler, mais en revanche, ils savent intuitivement, ou par ouï-dire, qu'ils auront le droit de tout bouleverser, et leur réaction ne se fait point attendre : *« Se arremolinaron los hombres, se retorcieron casi todos como en una espantosa contorsión de placer y de rabia »* (CGF, 81). Les lois n'ayant rien changé à leur condition les armes seront l'ultime recours. D'ailleurs,souligne J. Montaño citant Lénine,

> *fue una Revolución Negra, ¿por qué? Hay que entender que: "La ley fundamental de la revolución, confirmada por todas las revoluciones, [es que] no basta con que las masas explotadas y oprimidas tengan conciencia de la imposibilidad de seguir viviendo como viven y exijan cambios; para la revolución es necesario que los explotadores no puedan seguir viviendo y gobernando como viven y gobiernan" [406].*

L'officier avait plusieurs cordes à son arc : la vengeance d'Alfaro et de ses auditeurs humiliés depuis fort longtemps, la lutte contre l'obscurantisme – terme absent du langage des péons – (CGF,77), la soif de liberté et de justice, idéal universellement partagé et surtout la haine et la rage (CGF,79,81). Ces sentiments amis de la révolte, qui ne nécessitent ni instruction ni finesse d'esprit, il les manœuvre habilement en usant d'hyperboles, en répétant par exemple les mots « crimen » et « sangre » accompagnés d'épithètes bien choisis : *« un crimen sin nombre se ha cometido en el país. Un crimen monstruoso,[…]¡Un crimen[…]criminales !¡Un crimen horrible ! »* (CGF,77)

La « rage » est selon Bass un sentiment favorable à la conquête de la liberté et du progrès social. Stanley Cyrus note l'importance qui lui est donnée dans le poème « Rabia » : *« La más hermosa herencia legada por mis padres fue su rabia […] algún día la entregaré a un machete o a un hijo »*. Mais, signale Cyrus, le poète vise surtout à mettre l'accent sur la grande frustration qui la génère ou à susciter une prise de

---

[405] Révolution, « Dictionnaire - 21 dictionnaires gratuits en ligne - Larousse », [En ligne : https://www.larousse.fr/dictionnaires]. Consulté le8 septembre 2018.
[406] El Telégrafo, « La Revolución Negra (4) », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/columnistas/15/la-revolucion-negra-5]. Consulté le8 septembre 2018.

conscience des injustices pour essayer de les combattre[407] .

La rage des péons, présente mais refoulée, peut enfin surgir pour alimenter le courage et la persévérance de ces hommes exploités.

Pincay, en répétant le verbe « arrastrar » insiste sur la cruauté du geste et de ses auteurs, traités à trois reprises de criminels : le mot « criminales » revient pour susciter le désir d'une vengeance tout à fait légitime puisque le général Alfaro, le libérateur de tant de pauvres, ne méritait pas pareille fin. Son nom et/ou son titre d'officier supérieur sont maintes fois mentionnés : le capitaine parle desAlfaro traînés dans les rues (CGF,77,79),il est question de *« mi general »* (CGF,77,78,79,80,86), *« mi general Alfaro »* (CGF,77,79,84,85,86), *« el general Alfaro »* (CGF,79,81,82,84). Alfaro rendu présent par Pincay devient donc synomyme de liberté .

Les vaillants soldats − répétition de « valientes » − , fils d'*« Esmeraldas […] cuna de la valentía »* (CGF,80), ouvriers rêvant d'être arrachés à leur misérable vie, ne sauraient laisser vivre ceux qui ont fait couler le sang du vénérable général *: « ¡se han bebido, commo chacales, la sangre de mi general … ! »* (CGF,77). Et pour mieux marquer les esprits l'officier récidivera après l'entrée des trois « conciertos »[408] de doña « Jacinta » : » : *«¡Sí ! ¡Como fieras se bebieron la sangre de mi general… ! »* (CGF,79).

Ne manquaient plus alors que les rasades d'alcool qui, généreusement distribuées, réchaufferaient les cœurs, embrouilleraient les idées, et finiraient de contenter les tout nouveaux soldats de Concha.

Pincay est convaincant, pourtant quelques doutes persistent chez les trois derniers arrivants, Morcú, Cagua et Tamayo appelés à devenir des personnages principaux du roman. En fin de compte ils sont nés esclaves, et doivent rembourser les dettes héritées de leurs parents, esclaves morts, en servant à leur tour doña Jacinta. Comment pourraient-ils croire à la liberté qui leur est brandie ?

> *Iban a tomar, aunque sabían y entendían muy poco , o casi nada, de todo lo que decía el capitán. […]Presentían que tendrían que ir hacia alguna*

---

[407] Stanley A. Cyrus, « Rage and Hope in the Works of Nelson Estupiñán Bass », *Afro-Hispanic Review*, vol. 2 / 3, 1983, p. 13‑18.

[408] Le "concierto" est soumis au servage : appliqué en Espagne au Moyen Âge ,il se répandit dans les colonies à la fin du XVIème siècle. Dans les haciendas ce statut de serf d'abord réservé aux Indiens concerna ensuite les esclaves noirs après .l'abolition. L'Indien bien que libre était attaché au propriétaire par le biais de la dette contractée en recevant de ce dernier « des biens de consommation […] ou des avances sur salaire ». Cette dette qui ne cessait de croître était de plus héréditaire. Cette forme de servage dont les noms variaient selon les régions fut appelée « concertaje » ou « huasipungo » dans l'actuel Equateur et « peonaje » au Mexique., Bernard Lavallé, *op. cit.*, p. 71/73. (La condition du « concierto »est expliquée à la fin du roman CGF par l'un des personnages, l'aspirant Simisterra.).

parte, pero no podían precisar hacia dónde.[…] ¡La libertad!
¡La libertad ! ¡Qué extraña les era esta palabra ! » (CGF, 81-82)

À l'appel lancé par Concha à Esmeraldas en 1913, ressurgirent, dans le pays, ce qu'on qu'on nomma « montoneras » ou « guerrillas liberales »[409]. Composées de nègres marrons, d'anciens « conciertos » et esclaves fugitifs, d'anciens paysans dépouillés de leurs terres, elles se constituèrent lors de la première campagne d'Alfaro (de 1890 à 1895).

Présents aux côtés de Bolivar dans la guerre d'indépendance, fidèles « tauras » du général Urbina − qui en 1851 abolit l'esclavage − , les Noirs, toujours en quête de liberté, s'unirent aux libéraux porteurs de promesses d'affranchissement et d'avenir, des hommes plutôt instruits en quête de justice, animés du désir plus ou moins sincère de les rendre enfin libres, hommes blancs en général issus des élites de l'ère coloniale .

A2.Motivations des recrues

Pincay ignore encore le tourment des futurs soldats et se réjouit de sa prouesse. Pour lui en effet, il n'y a aucun doute, ceux qu'il a déclarés libres s'engagent librement pour venger Alfaro : *« Cada uno de los que buenamente quiera ir, por su propia voluntad, irá dando su nombre al sargento Mina »* (CGF, 82).

Comprend-il leur vraie motivation ? Juan Montaño pose la question dans son article *«¿Guerra de Carlos Concha o la de todo un pueblo?»*[410]. Il estime inadéquate la terminologie « Guerra de Carlos Concha » qui met de côté les intérêts des femmes et des hommes noirs engagés dans ce conflit parce que fatigués des promesses de libération non tenues depuis plusieurs décennies.

Aux enrôlés effervescents s'ajoutent finalement Cagua, Tamayo, et Alberto Morcú déjà usé par les ans. Reconnaissants à celui qui les a arrachés aux griffes de leur maîtresse, ils choisissent de s'enrôler. Le narrateur qui a observé leur débordement d'enthousiasme a noté l'adhésion de Morcú parlant soudainement de *« mi general Alfaro »* (CGF,86).

L'apparence générale des futurs soldats dénote sans ambigüité un état de santé déplorable. Ils avaient commencé à boire de l'alcool avant même que le capitaine eut prononcé son discours. Ils étaient arrivés pieds-nus (CGF ,77), leurs pauvres corps

---

[409] Jhon Antón Sánchez, « El liberalismo, la revolución liberal y los afroecuatorianos liberalism, liberal revolution and the afro-ecuadorians », p. 15.

[410] cf. El Telégrafo, « ¿Guerra de Carlos Concha o la de todo un pueblo? », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/7/guerra-de-carlos-concha-o-la-de-todo-un-pueblo]. Consulté le24 août 2018, https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/1/guerra-de-carlos-concha-o-la-de-todo-un-pueblo (Page consultée le 08.09.2018).

affaiblis par les parasites et le paludisme (CGF, 76).

Le sergent Mina, un Noir imposant, (CGF ,77) est chargé de dresser la liste des volontaires qui désormais gagnés à la révolution, à Alfaro et à Concha se pressent autour de lui et, remarque le narrateur, *« dificilmente podía abrirse paso el sargento Mina »* (CGF, 83), alors que la seule idée de venger leur bienfaiteur, celui qu'on appelait « el viejo luchador » n'avait pas soulevé la même passion.

La grenade lancée par le capitaine laisse entrevoir, enfin, la possibilité d'éliminer un ennemi puissant mais aux contours imprécis, difficilement identifiable, injuste et aliénant, que seule une révolution pourra éradiquer. Débordant d'espoir ils partent à la conquête d'un monde meilleur.

La puissance d'un mot a eu raison des réticences de ceux qui, très vite, semblent pris de vertige en entendant proférer un discours fait d'un langage inconnu, et trop beau pour ne pas être ensorceleur.

Dans le camp adverse, le même instrument de séduction − les paroles enjôleuses − est utilisé par un colonel qui, après avoir traité les insurgés de « negros salvajes », d' ennemis de la civilisation, s'adresse avec emphase aux futurs défenseurs de la patrie sales et pouilleux pour la plupart, atteints de paludisme pour certains (CGF,89), qui s'allieront à lui pour éradiquer les troupes noires de Concha. La gloire les attend, selon lui, mais elle leur impose des sacrifices qu'ils ne sauraient lui refuser. Le gradé est énergique et se veut convaincant : *« Es preciso escribir con nuestra sangre esta epopeya…Porque estas jornadas que vamos a realizar tendrá un día que recogerlas la historia para grabarlas con letras de oro»* lance-t-il. Personne ne s'embrase, seul un tiède acquiescement lui parvient ; les hommes de troupe, manifestement las et sceptiques, répondent sans aucune ardeur aux « ¡Viva ! » enflammés du chef :

> *« Soldados, ¡Viva la Patria ! ¡Viva la Constitución ! ¡ Viva la libertad!*
>
> *- ¡Vivaa!, se oyó gritar tristemente a los soldados.*
>
> *Preocupados, sobrecogidos de espanto, fija la mente en la idea de una muerte próxima, rompieron filas. En la tierra sonaron los pasos lúgubremente.»* (CGF,89)

Pincay a insufflé un enthousiasme revanchard qui s'est cristallisé en un cri, plus précisément un bramement :

> *− ¡Nadie resurgirá el concertaje, a menos que ustedes mismos lo quieran… ! ¡Viva la libertad … !*
> *¡Vivaaa ! –se escuchó el sordo bramido de los facciosos. »* (CGF, 85)

Le colonel, lui, ne parvient pas à animer ses hommes. On pourrait expliquer son échec par la réputation qui a été faite aux combattants noirs d'Eloy Alfaro. En effet, si dans les deux camps demeure le souvenir de la révolution « alfariste », on peut penser qu'il provoque l' angoisse des soldats de l'armée régulière, conscients d'être les futures proies des rebelles qui sont, pour leur part, impatients de réaliser de nouveaux exploits à la machette ou de reproduire les actes héroïques qu'on leur a rapportés.

Morcú, Tamayo et Cagua sont encore des « conciertos », et les autres recrues de misérables péons[411]. En quête d'action, car incapables de définir les contours de la justice et de la liberté, ils savent que la lutte armée tout au moins sera à leur portée. L'écart est grand entre les recrues encore esclaves et le capitaine Pincay qui ignore leur condition, entre le colonel « serrano » et les supposés « ennemis de la liberté » qui ne rêvent que d'affranchissement.

Dans chaque camp est lancé un appel à la liberté, mais chacun la conçoit à sa manière. Que pourrait dire le péon de la Constitution de 1906 pour laquelle se sont battus d'autres misérables comme lui?

Pour le général Alfaro et les réformateurs libéraux il s'agissait de faire entrer le pays dans l'ère moderne. Au sein du mouvement libéral, les partisans du général s'opposèrent à Plaza dans la lutte armée, mais si les Noirs s'engagèrent à la suite d'Alfaro ce fut pour des motifs spécifiques à leur condition de Noirs.

Selon Antón Sánchez, les révolutions libérales leur offraient l'opportunité de devenir des citoyens, des non-esclaves, d'obtenir tout simplement une liberté élémentaire. En effet, souligne-t-il, on peut déplorer même chez les libéraux un racisme endémique, une volonté de marginalisation de cette partie de la population :

> *las ideas ilustradas que iluminaron a la emergente sociedad liberal que pregonaba la justicia, la participación y la igualdad ciudadana no alcanzaron a los negros. Más bien, los discursos sociológicos positivistas y del racismo científico justificaron el nacimiento de un pensamiento que legitimó la opresión y la explotación tanto de indígenas y negros, seres que fueron calificados por corrientes de intelectuales liberales y conservadores como salvajes y poco aptos para la civilización*[412].

Le colonel qui fait torturer Rosendo et Bagüí ne venait-il pas apporter la liberté à des nègres pour qui il n'avait en réalité aucune estime ? Il sont sauvages, malades du paludisme et du pian (CGF,95) , imbéciles et grossiers (CGF ,104).

---

[411]Voir *supra,* notes 159 et 408

[412] *op. cit.*, p. 12.

La condition des Indiens de la *Sierra*, « conciertos » victimes de la faim, frappés par le patron est encore moins enviable. La lettre découverte sur le cadavre de Simbraña (CGF,118) décrit la réalité loin d'être exceptionnelle que vit sa famille[413].

Montaño Escobar souhaite que soient prises en compte les motivations propres des Noirs qui, oubliés dans les projets politiques, comprirent qu'ils devaient prendre les armes pour arracher par eux-mêmes une liberté trop longtemps attendue. En intitulant « revolución conchista » une guerre où les intérêts en jeu divergeaient selon la position sociale de chacun, on ignore que la vraie motivation des Noirs insurgés était la liberté , autrement dit qu'uneprise de conscience s'était opérée [414].

Eloy Alfaro l'avait clamé, la liberté ne s'implore pas, *«La libertad no se implora de rodillas, se conquista en los campos de batalla»*[415]. Pourtant, souligne Montaño, on leur avait parlé de liberté :

> *Alfaro pregonó el acabóse del concertaje en Costa y Sierra, pero las palabras se las llevó el viento de la modernización del Estado. La gente negra y sus derechos muy poco debieron preocupar a liberales de cualquier inclinación*[416].

La victoire remportée à « El Mango » sera l'occasion de réitérer les promesses de justice et de liberté et de faire l' éloge des vainqueurs .

Un commandant nommé Gonzalez, ostensiblement fier de l'exploit accompli en son absence, vante le courage des combattants (CGF ,121). Pour ce faire, certains mots sont indispensables : « valientes », « hazaña » qui rappellent les *« gloriosas hazañas, gloriosas no sólo para el Ecuador sino para la América y el mundo…»* évoquées auparavant par le capitaine (CGF,78), et aussi « proezas » destiné aux survivants. La paix éternelle promise aux hommes tombés au champ d'honneur par Gonzalez fait écho à la gloire éternelle garantie par Pincay qui l'emprunte pour la circonstance au dieu et au clergé qu' il avait déclarés indésirables auparavant (CGF,79).

Ce langage ne manquera pas d'impressionner les tout nouveaux héros appelés sur ses ordres à entrer dans la légende.

Les soldats des deux camps se voient donc engagés dans une grande œuvre de

---

[413] Voir Hernan Ibarra, *Tierra, mercado y capital comercial en la sierra central: el caso de Tungurahua 1850-1930*, Master's Thesis, FLACSO sede Ecuador, 1987, chap. 3.

[414] El Telégrafo, *op. cit.*

[415] Antonio A Franco Crespo, *100 masones, su palabra: selección de cien personajes, su biografía y una muestra de su pensamienta*, Ecuador, A.A. Franco Crespo, 2009, p. 89.

[416] El Telégrafo, *op. cit.*

libération et de rétablissement de la justice.

Nous avons pu voir à l'œuvre le capitaine Pincay, porte-parole de Concha et vengeur d'Alfaro, ressusciter adroitement les rancœurs plus ou moins avouées et manifestées contre les « serranos »[417] , vieux ennemis des « costeños ».

II. La révolte de 1926 et la guerre de 1941 contre le Pérou

A.La province oubliée s'insurge contre sa pauvreté

Dans le roman *Juyungo,* Ascensión nous entraîne dans l'Esmeraldas de l'après-guerre « conchista » où l'indigence de sa famille est perceptible dès le début de la narration. Il fréquente d'autres pauvres, côtoie la misère au quotidien car la révolution ne l'a pas éradiquée. L'analphabétisme et les problèmes de santé ne manquent pas, son père vivote.

La situation de la province et de ses habitants noirs n'ayant pas évolué, ils prennent part à une nouvelle révolte en 1926. L'évènement est bref, narré assez succinctement mais ne manque pas d'intérêt.

On remarque, en effet, qu'il tombe à point pour le jeune Lastre désireux de suivre les traces de son oncle, ancien combattant, héros de la région. Cette analepse permet de comprendre le caractère rebelle d'Ascensión, et indique que la rébellion dite des « conchistas », survenue quelques années plus tôt, n' a pas éliminé des frustrations que les Noirs, alliés aux militaires, expriment à nouveau dix ans plus tard .

L'origine ethnique des révoltés peut être déduite de la réaction du Juyungo, gêné quand il perçoit trop près de lui le jeune Nelson, blanc en apparence – *« de piel lavada »* – mais luttant avec lui car sincèrement désireux de se battre aux côtés des opprimés qui, ce jour-là, se trouvèrent être des Noirs, dont l'origine est assez vite avérée par le jailissement de cris, *« un griterío de mil negros »* qui marque la victoire (Jgo, 52).

Les résultats de cette courte bataille de trois jours sont bien insignifiants, Ascensión qui en a tiré une couverture ne cache pas sa déception, partagée sans doute par les combattants, car leurs revendications étaient légitimes, de nombreux paysans et citadins avaient lutté énergiquement, avec courage. Le narrateur précise qu'ils ne réclamaient rien de plus que l'eau potable, la lumière électrique et les chemins qui signifieraient la considération tant attendue du pouvoir central pour leur province. Ils aspiraient, nous le voyons, à entrer dans l'ère du progrès (Jgo, 51).

---

[417] Habitant de la « Sierra », zone andine

Hélas, les résultats se feront attendre, la déception des émeutiers est prévisible, les premières notes en sont introduites dans le récit où le flux et reflux des protestations sont ainsi suggérés : *« El Gobierno prometió el oro y el moro. Los revoltosos quedaron pacificados. Los tagüeros, madereros y caucheros, volvieron a sus montañas, los estibadores, a los muelles, los pescadores, al mar »* (Jgo,53).

Cet épisode frustrant pour Ascensión figure dans l'histoire de la région, qui connut une émeute cette année-là :

> *El 29 de octubre de 1926, un pelotón al mando del Comandante Roberto Luis Cervantes y apoyado por otros sectores que se oponían al gobierno, se levantaron en armas, descontentos por el atraso y el abandono en el cual vivía la provincia. Los levantados en armas reclamaban para la ciudad obras de infraestructura básica. Obras que empezaron a darse con el Presidente Dr. Isidro Ayora*[418].

D'autres affrontements auront lieu, qui lui permettront de décharger contre un ennemi étranger cette fois, ses torrents de rage trop mal endigués.

B. Les Noirs d'Esmeraldas,défenseurs de la patrie menacée par l'envahisseur étranger

On trouve chez le jeune Lastre une disposition naturelle à la révolte imputable à son caractère, certes, mais elle se voit renforcée par son appartenance à un monde intrinsèquement rebelle, ennemi de l'injustice, et qui semble, à l'instar de ses héros, incapable de renoncer à son amour de la liberté, héritage séculaire du premier Nègre marron, le vieil ancêtre Antón.

Bass souligne cette particularité, et rappelle qu'en 1910 et 1941, les Noirs avancèrent sans vaciller vers la frontière menacée par le Pérou voisin.

Lastre s'engagea, pressé d'exprimer dans une vraie bataille son désir trop longtemps réprimé de tirer vengeance de la vie, de laver les nombreux outrages subis, la folie de María. Avec lui combattraient des Noirs et des Indiens recrutés pour sauver la patrie menacée.

B1. Le patriotisme illusoire et mortifère

1).Les concepts: patrie et patriotisme, nation et pays

Les mots « patrie » et « patriotisme » dans leurs différentes acceptions révèlent l'attachement des hommes à leur territoire et à ce qui les y réunit. Guillén Reyes définit ainsi la patrie :

---

[418] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 53.

> *Etimológicamente, la palabra patria quiere decir tierra de los padres. La patria es, ante todo, un territorio. Pero no es un pedazo de tierra cualquiera.[…] Se trata de la tierra en la que nuestros padres han vivido y han trabajado por y para nosotros, sus hijos.Así, esta tierra adquiere un valor no económico, sino estimativo*[419].

La patrie c'est le « pays du père », le « pays natal » et le patriotisme « concerne une attitude affective et morale d'attachement actif à la patrie »[420].

Alors que le régionalisme, nous l'avons vu, distend les liens entre Équatoriens, Esmeraldas, bien que marginalisée, répond à l'appel, prend part à la défense de la frontière. Habituée aux luttes armées depuis quatre siècles, elle se rallie à cette nouvelle cause en dépit du mépris émanant de l'État, mépris clairement exprimé par les deux prisonniers Bagüí et Rosendo soupçonnés de suivre Concha et torturés sur ordre d'un colonel « serrano ». En effet , leur réflexion commune les avait amenés à prendre conscience des liens profonds qui les unissaient au capitaine Pincay de Guayaquil et aux rebelles « conchistas » :

> *Porque a través de toda la historia, los gobiernos sólo se acordaron de los "negros salvajes" para la recaudación de los impuestos, y para reclutar "hombres rebeldes y valientes" –en esta vez ya no "negros salvajes" - cuando las fronteras de la Patria estuvieron amenazadas por el invasor peruano* (CGF , p.97) .

En 1941 se répète la menace de guerre de 1910. Cette année-la, les « costeños » avaient suivi sans sourciller le président Alfaro et les voilà prêts , trente ans plus tard à se battre à nouveau pour leur patrie. Il eût été impensable que la patrie, face à la menace péruvienne, ne fasse pas appel à tout citoyen capable de repousser l'envahisseur.

Après la guerre de Concha, lorsque les habitants d'Esmeraldas se rebellent contre les abus des « gusanos », l'institutrice Carmela, qui exerce ses fonctions dans une école nommée « Patria », reçoit une lettre de renvoi datée du 28 septembre 1917. La signature du directeur est précédée des mots *« Patria y Libertad »* (CGF, 240), tandis que *«Honor y patria »* précèderont celle de l'intendant de police signifiant à Cangá – le 15 août 1939 – l'interdiction des bals de marimba (voir Jgo, 198).

Mais quelle est donc cette patrie pour laquelle les oubliés de l'ouest sont prêts à verser leur sang ?

---

[419] José Alejandro Guillén Reyes, « Cuando hablamos de la patria ¿de qué estamos hablando? », *Razones para construir juntos*, septembre 2004, http://www.oocities.org/reviewalternativa/patria_guillen.html (page consultée le 08.09.2018).

[420] Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*.

Les mots « patrie », « nation » et « pays » semblent se confondre dans *Juyungo.* Pourtant, la différence nous semble importante dans le cas de l'Équateur d'alors, compte tenu de la place ambiguë occupée par les Noirs dans la première moitié du XX^{e} siècle où la Nation, aux dires de Díaz a du mal à exister.

Joaquin Ande, se penchant sur le cas de l'Espagne et des courants nationalistes qu'on y observe, souligne avec insistance la différence entre nation, patrie et pays :

> *- [el término nación] hace referencia más bien al conjunto de habitantes de un país regido por un mismo gobierno;*
>
> *- [el término patria] se concreta en una especie de sentimiento afectivo respecto al espacio que nos vio nacer , y que se corresponde con la posesión de cierta ciudadanía ;*
>
> *-[el término país puede considerarse como un vocablo aséptico, neutro, referido al territorio*[421] .

Il y a donc bien lieu, en utilisant le terme « patrie », de parler du sentiment affectif du citoyen vis-à-vis de celle qui l'a vu naître. La nation, elle, regroupe les habitants d'un pays dirigé par un même gouvernement.

Les Esméraldiens, farouchement opposés au gouvernement lors de la révolte de Concha, manifestent donc, par leur engagement, les liens affectifs qui les unissent à la terre de leurs ancêtres. Depuis plusieurs siècles, les Noirs occupent une région géographique qu'ils ne dissocient pas, en cette heure grave, de l'espace dévolu à leur pays après l'indépendance .

Par ailleurs, Hernán Ibarra note que la guerre et les conflits internationaux sont généralement favorables aux idéologies nationalistes, effet observé lors de la guerre de 1941 contre le Pérou. Et il fait le constat suivant : *«los conflictos internacionales promueven una cohesión interna que puede atemperar conflictos regionales, clasistas o étnicos »*[422] .

2). Regards critiques d'Angulo et de Díaz : défaillances du patriotisme, situation du pays

Dans *Juyungo,* nous saisissons un bref échange entre Antonio et son ami Nelson Díaz. Considérant que ce dernier se veut pacifiste et révolutionnaire, le premier lui demande son opinion sur la guerre menaçante, et Nelson le surprend par cette réponse dubitative :

> *« - Pero tú , que te las das de pacifista y revolucionario, ¿apoyas la matanza?*

---

[421] Joaquín Blanco Ande, « Patriotismo y nacionalismo », *Cuadernos de estrategia*, 1992, p. 49‑61, p. 50‑51.
[422] Hernán Ibarra, María Elena Porras, Carlos Contreras, [et al.], *La guerra de 1941 entre Ecuador y Perú: una reinterpretación*, Centro Andino de Acción Popular, 1999, 118 p., p. 9.

> *- Creo que despertar el sentimiento patriótico y combativo en los pueblos débiles contra los poderosos , puede también ser revolucionario –afirmó dubitando.» (Jgo, 203) .*

Le jeune « zambo » n'est guère convaincu et lui rétorque : *« -Quizás [..] ; pero lo que veo es que el destino de cada uno de nosotros es tan incierto como el destino de nuestro país »* (Jgo , 203-204).

Quelques pages plus loin, c'est Nelson qui, un bref instant désarçonné par l'insignifiance des armes utilisées contre l'ennemi, se sent animé d'un sentiment de total abandon en constatant l'absence de médecins, de ravitaillement et d'officiers sur le champ de bataille . La désillusion l'effleure : *« ¡Condenados, sí, condenados por el delito de creer en el patriotismo , y en la honestidad! »* (Jgo,214).

Bien vite, il pense à la nation, au regard lucide qu'il avait su devoir jeter sur elle, *« El , que había seguido en los últimos años , el desenvolvimiento tortuoso y retardado de la nacionalidad, nunca lograda »*. Il constate presque désepéré que *« Este no es un país »* pour se ressaisir immédiatement : *« Algun día haremos de él un verdadero país »* (Jgo,214). Et le narrateur, saluant sa capacité à se ressaisir souligne le courage du jeune étudiant *« Tenía que ser hombre íntegro como siempre lo había sido. Encarar el destino suyo, y el de su patria »* (Jgo, 214). À cet instant, la désertion des soldats qui ne savent plus pour quoi ni pour qui se battre traduit un désordre déplorable. Seuls quelques braves et fidèles combattants, *«los sinceros y leales, los plebeyos auténticos »* restent à leur poste. (Jgo, 214)

Dans un même passage nous retrouvons les termes « patriotismo » , « nacionalidad », « país » et « patria ». L'impression qui se dégage est celle d'un grand ensemble qui garde flous ses contours parce que les intérêts personnels l'emportent, parce que les hommes honnêtes, intègres et droits comme le jeune Nelson lui font défaut. Les deux étudiants, Nelson plus sévèrement qu'Antonio, jettent un regard sceptique sur la patrie, le patriotisme équatorien et la nation équatorienne.

Nelson, nous l'avons vu, ne suivit pas à Pepepán ses compagnons du chantier, préférant rejoindre la ville où il pourrait consolider son ancrage dans le présent, dans la réalité de son pays (Jgo,p.100).

En fréquentant les ouvriers, il côtoyait leurs difficultés, voire leur misère, et participait activement à la lutte pour l'amélioration de leur condition.

Pendant le voyage vers Guayaquil, il ne put contenir son agacement teinté de réprobation en écoutant le lieutenant Yépez nier l'évidence, ou conjurer le sort en vantant la bravoure des soldats d'Esmeraldas et leur courage exceptionnel qui, ajoutés selon lui à la

puissance du patriotisme équatorien, seraient capables de pulvériser un ennemi assurément bien équipé [423].

Nelson entendit le lieutenant Yépez vanter la bravoure de ses compatriotes. La supériorité des troupes ennemies ne serait pas un obstacle, selon l'officier honteusement adulateur :*« Ellos tienen su aviación, y hasta tanques, parece ; pero nuestro patriotismo y nuestro valor son superiores a todo lo que el enemigo pueda reunir »* avait-il assuré. Mais l'incrédule Nelson n'avait pu retenir cette réponse : «*El patriotismo, lo único que nos podía quedar, está más relajado que nunca. No es que sea pesimista; pero es tan real como esta estúpida obligación que tenemos de combatir »* (Jgo, 206) .

Un peu plus tard, à la réaction sentimentaliste d'Antonio croyant voir l'ingénieur Lopez s'enfuir avec Jacinta, Nelson n'allait pas manquer de répliquer par une condamnation sans appel de ceux qui abandonnent la patrie en danger : *« - Yo, en cambio, sigo pensando en los que no defienden a la patria [..] pero que se atreven a lanzarnos las más bajas calumnias y a acusarnos de sus propios males »* (Jgo,211). Fuyaient également quelques autres personnes bien placées.

Par ailleurs, Díaz , face à un autre acte de traîtrise – celui du Trésorier Payeur de El Oro détournant l'argent destiné aux soldats (Jgo,207) – en avait déduit que *« En definitiva todos son iguales. Todos defienden sus posesiones materiales »* (Jgo,208). Précédant la remarque de Díaz à propos de López, une réaction physique de Lastre traduisant peut-être la même indignation, avait été soulignée par le narrateur : *« Palpablemente, la sangre de juyungo le azotó la cara. Se tocó las orejas y le pareció que tenía fiebre»* (Jgo,211).

On pourrait expliquer cette réaction par le souvenir de sa relation antagonique avec don Martín , mais on peut également la considérer comme l'expression indignée d'un patriote. En effet, révéler la pensée du juyungo pendant la traversée , donc avant cette rencontre , n'est pas fortuit . Engagé volontairement, il aspirait , certes, à devenir un héros comme son oncle, mais une autre raison l'animait, il voulait défendre la patrie, une part de lui-même, et mieux encore, ce que lui il estimait être : *« No era por la patria, sino por él mismo ; él también era la patria. »* (Jgo, 204) . Sa pensée est claire , il se confond avec sa patrie, celle qui l'a vu naître et qui l'a construit. Il ne peut donc rester indifférent à l'attitude des fuyards, et ce que son corps traduit, c'est sa réprobation .

---

[423] Le colonel équatorien Luis A. Rodriguez, un ancien combattant, a mentionné l'armement inadéquat et obsolète des troupes de son camp. *Ibidem*, p. 44.

En se retrouvant plus tard sur le champ de bataille avec des « cholos », des « negros », des « mulatos », des « zambos », et des « indios », il est animé, quoique plus frustement, du sentiment patriotique qui motive Díaz pour ensuite, dans un instant de quasi folie, assimiler les Péruviens à tous les Valdez exploiteurs qu'il n'a pas encore tués.

Des divergences semblent avoir existé quant à la participation des Indiens et des sang-mêlé au conflit de 1941. Ibarra Crespo en a pris note et en signale l'importance pour la construction de la nation équatorienne vue, bien entendu, par l'élite blanche et assimilée :

> *[En] el ejército ecuatoriano había un cierto debate sobre cómo lograr incorporar a los indígenas como soldados. Desde posiciones que veían la dificultad por características biológicas del indio, hasta visiones que enfatizaban la necesidad de vincular al indio con la nación a través del ejercito*[424].

Les Indiens marginalisés sont incorporés tardivement à l'armée nationale, à partir des années 40 de manière partielle et c'est plus tard , dans les années 60 qu'ils intègrent peu à peu les symboles nationaux traditionnels [425].

Dans le roman, non loin du champ de bataille, la débâcle des pauvres laissait transparaître la colère et l'indignation du narrateur. Tandis que ceux qui en ont les moyens fuient en autorail l'horrible peste de l'invasion péruvienne, d'autres abandonnent leur terre, s'enfuient vers la ville où les attend à bras ouverts un avenir plus misérable (Jgo, 210-211). Presque en même temps, dans l'espace abandonné par les premiers, pénètrent les nouveaux-venus qui s'y feront tuer pour que vive la patrie.

Il était important que soit mentionné le phénotype des soldats, des hommes généralement tenus à l'écart en temps de paix. Ortiz signale que beaucoup de Noirs furent enrôlés de force, des pauvres bien sûr:

> *-Muchos negros fueron acuartelados a Ia fuerza y un gran número de ellos murió en la guerra. Los traían desde tan lejos a defender la frontera austral con machete y con el estómago vacío*[426] .

Nelson survivra à l'hécatombe qu'Antonio et lui avaient pressentie, causée par les supposés défenseurs d'une patrie encore en gestation, mais soucieux, en plein péril, de sauver avant tout leurs vies et des biens acquis douteusement parfois. Tandis qu'une certaine élite a su se préserver, Antonio et Juyungo ainsi que quelques pauvres combattants, Nègres et colorés, les naïfs plébéiens, *« los sinceros y leales, los pleveyos*

---

[424] *Ibidem*, p. 74.

[425] *Ibidem*, p. 79.

[426] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*, p. 494.

auténticos » (Jgo,214) tombent au champ d'honneur, sacrifiés au nom d'un patriotisme creux et trompeur .

B2. Le combattant Noir, un héros malgré lui, un héros opportun : « los negros macheteros »

1).L'éclat des victoires passées

Selon un ancien combattant de l'époque d'Alfaro (Jgo 208-209), les Nègres aux machettes, qui se sont fait une terrible réputation de farouches guerriers pendant la révolution libérale, ne se laisseront nullement vaincre par les Péruviens munis d'avions et de mitraillettes. Cet avis est partagé, nous l'avons vu, par le lieutenant Yépez. Quelques mois auparavant, les rumeurs de guerre venues de la zone orientale avaient nourri une conversation au cours de laquelle Clemente Ayoví avait mis en garde, à sa manière, un ancien soldat au discours enflammé qui niait ainsi l'évidence d'une déroute inévitable en cas de conflit :

> *No me parece acertao lo que dijo antes el joven – y señaló a Antonio-. Yo he estao en el Oriente y he visto a los peruanos. Nos tienen miedo, palabra. Ellos nos llaman los negros macheteros esmeraldinos. ¿No ve que así al frente de nuestro campamento estaba el de ellos? Charlatanes y plantillas , sí son; tienen aviones y también lanchas cañoneras ; pero cuando el cristiano es cojonudo, no hay quien pare, ¿verdad , don Clemente?* (Jgo, 160).

Lorsque la patrie est en danger il arrive, nous dit Joaquin Ande, que le courage et les forces des patriotes soient décuplées et que l'ennemi soit repoussé, voire écrasé, comme le furent en 1792 Prussiens et Autrichiens fermement décidés à mettre fin à la révolution française. Évoquant la victoire inespérée des révolutionnaires appelés à prendre les armes pour défendre la patrie menacée Ande émet cet avis :

> *Es un hecho constatado en numerosas guerras, que un soldado, no experimentado , pero que ame profundamente a su patria, se crece en el combate y es capaz de superar a su oponente más técnico, pero tibio y apático en el campo de batalla* [427].

Il s'agit dans ce cas d'un combat à armes égales tandis que, comme le soulignait en toute logique Angulo, les Péruviens préparés pour les hostilités ne feraient qu'une bouchée de leurs voisins. Il avait tenté de dire, alors que les rumeurs de guerre commençaient à se répandre, combien il est absurde de prétendre affronter l'artillerie péruvienne machette au poing :

> *- No es difícil que haya guerra con el Perú. Poco a poco ha ido y va adueñándose de nuestro territorio. Nos obligarán a pelear, así desarmados. Podemos estar seguros de eso, tarde o temprano. Tal vez no sea pronto. No es que yo diga que el*

[427] Joaquín Blanco Ande, *op. cit.*, p. 53.

> *soldado ecuatoriano sea malo, pero con las nuevas armas vale un pito el valor personal. Ya se ha visto en otros países. Y pronto se verá en Europa y después por acá. (Jgo,160)*

On peut penser qu'Antonio tenait ces propos environ deux ans avant le conflit qui éclata finalement en juillet 1941. En effet, en 1939 Cangá est installé au Barrio Caliente si nous nous référons à la lettre que lui adresse la police le 15 août 1939 (Jgo,198) ; et la discussion mentionnée a lieu avant la mort de Clemente qui a entraîné l'exode de l'Azulejo vers ce quartier de la ville.

Le conflit semblait inévitable, la question de la frontière opposerait à nouveau les deux voisins, et les Équatoriens, forts des victoires antérieures croyaient en un nouveau triomphe.

Comment faire comprendre que les victoires passées sont du passé et que l'enthousiasme, la foi en la victoire, un patriotisme exacerbé et quelques machettes ne peuvent absolument rien contre avions et mitrailleuses?

La révolution libérale, elle, opposait des forces à peu près équivalentes, parfois des machettes à des fusils dont les détenteurs, horrifiés sans doute à l'idée d'être hachés menu par des sauvages, pouvaient être désavantagés par leurs propres peurs et une technique de guérilla nègre où la forêt constituait une alliée non négligeable .

2).L'invention d'une légende.

Sans complaisance le narrateur qualifie de stupide le discours de Yépez :

> *discurría neciamente sobre el gran poder ofensivo del machete. – un moreno machetero –decía- puede hacer correr a un peruano con ametralladora. Ustedes, los esmeraldeños, siempre tuvieron fama de valientes, como todos los ecuatorianos. (Jgo, 205)* [428].

L'officier s'applique à enflammer les « macheteros » par des propos chargés d'invraisemblance mais hélas convaincants. Les mots « gran poder ofensivo » ne passent pas inaperçus et rappellent d'autres mots du chapitre II : *« el Gran Brujo Tripa Dulce » , « el poder de la macumba »* (Jgo,27).

Il est étonnant que des centaines d'hommes, sur la foi de leur capacité à faire peur et à dépecer leurs ennemis, aient cru et adhéré à une opération aussi dangereuse et objectivement insensée. L'orgueil qui alimente le sentiment patriotique aura dépassé le bon sens.

L'allure des farouches fantassins venus de la fière Esmeraldas se promenant dans les rues de Guayaquil intriguait les passants plus qu'elle ne les effrayait :

---

[428] C'est nous qui soulignons

> *La pequeña columna de macheteros atrajo la curiosidad de los transeúntes. Aquellos negros carentes de mochila , con sus bolsas de lienzo terciadas a la espalda, sin fusil la mayoría ; de ojos abismados ante lo nuevo , ojos de montubio; eran la primera contribución de sangre, de una provincia abandonada, a la causa del suelo nacional.* (Jgo,208)

Le narrateur signale toutefois l'intervention d'un homme, un intrus *« tipo blanco, bigotudo, de avanzada edad »* qui, vraisemblablement nourri lui aussi des souvenirs des batailles de la révolution libérale, s'adresse à Ascensión pour lui dire sa confiance en l'armée des « macheteros » :

> *- Me gusta la gente esmeraldeña : muy buena y muy brava . Si mandan unos cinco mil de ustedes , no sé cómo les iría a los peruanos. Lo peligroso es que sus aviones friegan mucho; más que todo, meten miedo a los nuestros que no están acostumbrados; pero cuando se es valiente! […] yo combatí, muchachito todavía, al lado del general Alfaro »* (Jgo,208-209).

Ces remarques nous renvoient à celle de l'ancien soldat qui, chez Clemente, refusait de croire en une défaite (Jgo ,160).

Or, si Ascensión réussit à abattre un soldat ennemi jugé dans un arbre, c'est parce qu'il a l'œil avisé des chasseurs, et surtout parce qu'il est armé d'un fusil (Jgo,216). Il avait par ailleurs admis, tapi dans une tranchée machette en main, que le bruit du mitraillage opéré par les avions ne faisait que rappeler le bruit de certains oiseaux, mais qu'il provenait de véritables armes à feu fort redoutables (Jgo,211-212). Il fallait se rendre à l'évidence :

> *Se hallaba inerme contra ellos, como los demás soldados. ¿Qué podría su machete contra contra un avión ? Menos que un fusil cualquiera, mucho menos ! (Jgo,212)*

Et si quelques mitrailleuses sont disponibles, elles sont manifestement insuffisantes. Un sergent le souligne en jurant : *« - Por cada ametralladora nuestra, ellos tienen veinte, carajo ! »* (Jgo,213).

3). De l'usage de la peur.

Dans ce conflit on l'on utilise des armes plus ou moins efficaces et meurtrières, la peur es prévisible et inévitable, et dans le camp équatorien qui nous est présenté, nous constatons qu'on s'en est fait une alliée. Les désormais légendaires « macheteros esmeraldeños », dont certains sont d' anciens soldats de la révolution libérale, se déplacent vers le front avec l'assurance de pouvoir effrayer les Péruviens.

L'Histoire le rappelle , dès le début du siècle, pendant des années de guerre civile, ces rebelles de la côte inspiraient à leurs opposants de la « Sierra » une frayeur qui pouvait bien venir de l'époque des origines, quand la République des « zambos » échappait à l'autorité

coloniale en se défendant, au besoin, avec l'outil qui leur permettait de se frayer un passage à travers l'épaisse forêt.

L'Indien « serrano » Simbraña est horrifié à l'idée d'être découpé. En s'engageant dans l'armée, il fuyait la misère de la *Sierra* , mais le voilà piégé, incapable de retourner chez lui :

> *Ahora entre su aldea, lejana e inalcanzable , y él se interponía , cerrándole el paso, una gruesa muralla de negros sedientos de sangre, con afilados machetes, listos para cortarle la cabeza al primer movimiento, y para seguirlo en caso de que tratara de escapar por las llanuras.* (CGF,91)

Une fois enivré, le courage lui revient et il se sent capable de résister aux terribles Nègres sanguinaires. Tandis qu'il interpelle un certain sergent Moya qui le rassure sur son héroïsme, il entend la mise en garde d'un vieux caporal :

> *- Callaraste no más - le observó un cabo ya entrado en años. Cuidado estén oyéndote los negros macheteros…*
>
> *- O tal vez te esté oyendo la misma muerte –le dijo un soldado.»* (CGF,106)

Un découragement et une peur plus ou moins avoués, nourris par la réputation des « macheteros », plane sur les « serranos » qui ont bien assimilé une formule qu'on pourrait ainsi énoncer : machete afilado + ferocidad = sangre + muerte .

Notons la confusion possible, voire plausible, entre « negros macheteros » et « la misma muerte ». Les préjugés et la peur des « serranos » se sont cristallisées dans cette chanson appréciée des enfants de Quito :

> *« ¿Quién quiere el hombre negro ?*
>
> *¡Nadie !*
>
> *¿Por qué ?*
>
> *¡Porque es negro !*
>
> *¿Qué come ?*
>
> *¡Carne !*
>
> *¿Qué bebe ? ¡Sangre !»*[429]

Et maintenant, voulant sauver ce qui pourrait l'être encore, Yépez, pistolet en main, envoie à la mort une cinquantaine de Noirs, son dernier recours, ses « negritos macheteros » (Jgo,219) à qui il annonce que

> *- Al machete le temen los peruanos. Así que vamos a sacárnolos de la espalda.*

---

[429] Citation empruntée à Carlos de la Torre, in Scott H. Beck, Kenneth J. Mijeski et Meagan M. Stark, « Qué es racismo? Awareness of Racism and Discrimination in Ecuador », *Latin American Research Review*, 2011, p. 102–125.

> *Ustedes son nuestro último recurso. En ustedes, hijos de los bravos conchistas del año catorce, está mi confianza . (Jgo,219-220)*

Ils s'élancent donc confiants, et Nelson, avant de fermer les yeux, les voit tomber les uns après les autres. Le narrateur qualifie de *« visión halucinante »* (Jgo,220) le spectacle de ces hommes robustes et courageux en quelques instants éliminés.

> *Ágiles como venados, robustos como los ceibos circundantes, pero desarrapados, y sin otra arma que aquella que en la paz desbroza la madre tierra, y hace surgir el plátano y la yuca. Al acercarse fueron recibidos con tan nutrida descarga, que claramente distinguió caer a la mitad de ellos, luego otros y otros , hasta que no quiso mirar más.* (Jgo,220)

Seul l'ennemi était censé éprouver de la peur, mais ce sentiment tout simplement humain est cause de défections du côté des Équatoriens, et Ascensión lui-même n'y échappe pas. Avant cette bataille, il n' avait eu peur que deux fois dans sa vie, face à la férocité de deux animaux : un requin et un puma (Jgo, 27 et 146).

Rappelons-nous le pré-adolescent découvrant un jeune homme au bras arraché par un requin, et sa frayeur d'alors : *« Y Ascensión Lastre, por primera vez sintió miedo »* (Jgo,27). Rappelons-nous comment un puma sorti de nulle part attaqua l'homme qu'il était devenu, lui faisant éprouver dans ses testicules une sensation bizarre : *« ¿Sería miedo ? »* (Jgo,146) .

Observons maintenant ce solide Nègre qui, quelques semaines auparavant, tronçonna pratiquement Hans et Cocambo. Bien qu'il ne soit pas un adepte de la peur, elle s'empare de lui quand les avions le mitraillent.

Surpris, il se ressaisit bien vite, mais que dire de tous ceux qui ne sont pas de la même trempe et qui partagent avec lui ce moment ? Le narrateur nous a rapporté ainsi sa troisième confrontation avec la peur :

> *Y Juyungo, otra vez en su vida, sintió miedo. Pasado el momento de terror, se avergonzó, hasta el cogollo ; como si todos hubieran estado atentos a su situación. (Jgo, 212).*

Il sembla au neveu du commandant Lastre volontairement engagé dans le but de pulvériser des Péruviens, que tous les regards avaient convergé vers lui, mais ce jour-là, il vécut simplement une expérience universelle, *« [un] momento de terror »* (Jgo,212).

Nous pouvons signaler l'effroi des quelques soldats péruviens attaqués par ce grand Noir athlétique mais désespérément affamé, surgi de la nuit noire, complètement nu, pour ravir au camp adversaire quelques morceaux de viande, car incapable de supporter plus longtemps la torture infligée à son estomac par l'odeur de leur viande de porc en pleine cuisson. Il y eut effectivement un moment de grande panique : *« Gritaban algunos y salían despavoridos »*

(Jgo,218). Mais très vite, l'ennemi réagit, et le juyungo qui venait de mettre en pièces quelques soldats fut abattu , privé de son exceptionnelle vitalité par l'ennemi, en échange du bref instant de panique qu'il lui avait imposé. La terreur se laissa ensuite observer dans son propre camp où, au petit matin, on s'était enfin résigné à sa disparition : des avions survolaient les combattants équatoriens inégalement armés, et le narrateur mentionne *« el terror de los hombres inermes ante las máquinas »* (Jgo,219).

L'Histoire ne pourra reprocher à ces hommes d'avoir manqué de courage et de patriotisme. Armés de leur outil de travail favori, la machette, ils avaient réussi à se faire une réputation de féroces combattants impitoyables, au point de se voir propulsés contre des Péruviens aux équipements modernes et imparables. Ils furent cependant incapables de renouveler les exploits d'Alberto Morcú fondant, avec bravoure, sur l'adversaire serrano au cri de : *« - Machete "boliao" ! ¡Viva Alfaro ! »* (CGF, 109).

Nelson Estupiñán Bass ne manque pas de rendre hommage à ces inestimables bâtisseurs de l'Équateur :

> *En 1910 y 1941 los contingentes negros , "los terribles macheteros" acudieron prestos al llamado de la frontera con el Perú. El negro esmeraldeño, descendiente de los esclavos africanos y de los caribeños traídos por Alfaro para la construcción del ferrocarril Guayaquil-Quito, y el mulato , proveniente del cruce negro-blanco, devinieron propietarios de la historia y la geografía, del presente y el porvenir regionales, a partir de los años cuarenta, y volcaron sus energías ya no sólo en las actividades laborales* [430].

Les sinistres machettes de guerre auxquelles on identifia le Noir de la Côte leur permettent simplement, en temps de paix, d'effectuer diverses tâches agricoles à la campagne, et de braver toutes sortes de dangers dans la forêt où souvent ils risquent aussi leurs vies .

4). Importance des machettes à Esmeraldas : identité et tradition

a) .L'instrument de travail

Les hommes du dernier bataillon de Yépez avancent, munis de leurs outils de travail, *« sin otra arma que aquella que en la paz desbroza la madre tierra, y hace surgir el plátano y la yuca »* (Jgo, 220).

Lastre enfant possède déjà une petite machette adaptée à sa taille et à ses compétences. Il s'en sert pour les travaux que son jeune âge lui permettent d'accomplir. Habitué à s'en

---

[430] Nelson Estupiñán Bass, « El negro ecuatoriano », *Chasqui.Revista Latinoamericana de Comunicación*, 1991, p. 59-62, p. 60.

servir dès l'enfance, Ascensión utilise, pour récolter les ignames réclamées par son père, *« un machetico corto »* (Jgo,18) qui lui permet également de couper les branches destinées à réparer le vieux canot qui les conduira à Borbón (Jgo,19).

Alors que Gumersindo n'hésite pas à imposer des tâches diverses à son fils, ce dernier lui reproche d'avoir préféré enrichir les Anglais − *« Prefería tener los dedos arrugados de frío, a empuñar un machete para sembrar »* (Jgo, 18) − au lieu d' empoigner une machette d'homme pour planter et semer au moins quelques plants de bananes, comme le veut la coutume. Le résultat, nous l'avons constaté, fut que la nourriture consommée au quotidien était souvent exécrable .

À l'opposé, Antonio, une fois installé à Pepepán, s'adapte au mode de vie de ses habitants, et se consacre avec eux au travail de la terre. Au bout de quelques semaines, il fait part à Nelson des effets constatés : *« Mis manos tienen callos por causa del mango del machete, ya no parecen manos de escritorio »* (Jgo,140). Ses apprentissages intellectuels sont complétés par ce nouveau type d'activité auquel échappent très rarement les jeunes Noirs de la campagne obligés d'aider leurs parents.

Selon Salomón Chalá, les jeunes du Chota connaissaient très tôt cette même vie laborieuse : *« Para nuestros mayores, la escuela primaria fue el conocimiento y manejo de la pala y machete en las talas de hierbas y árboles »*[431].

D'ailleurs, parmi les cinq monuments dédiés aux Afro-Équatoriens, se trouve à « Esmeraldas libres», un quartier situé sur les hauteurs de la ville, l'imposante sculpture d'un Noir muni de sa machette, un régime de banane sur l'épaule : c'est le « monumento al bananero »[432]. Juan Montaño le considère comme un hommage au travail de la terre dont ce groupe humain a fait profiter l'ensemble du pays [433].

La fonction de cet instrument indissociable du travailleur d'Esmeraldas, et que la veuve

---

[431] Cité par María Hinojosa Trujillo, *Estudio sociológico de la percusión afro-esmeraldeña en borbón y el centro de Esmeraldas en los últimos sesenta año*, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2012, p. 20.

[432] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 54.

[433] «La figura recoge un importante episodio en la historia de la vida productiva de Esmeraldas. Así lo señala en su libro 'Banano amargo' el escritor esmeraldeño Julio Estupiñán Tello (+). En el texto se describe el 'boom' bananero de los años 50 y 60. En esa época, grandes empresarios se aprovecharon de los dueños de tierras del norte de la provincia para sembrar y exportar el producto. La figura representa el trabajo del afro en la tierra y la importancia de este grupo como capital humano para el país, según el activista Juan Montaño» : voir « Cinco monumentos destacan las tradiciones afroecuatorianas », [En ligne : https://www.elcomercio.com/actualidad/monumentos-destacan-tradiciones-afroecuatorianas-esmeraldas.html]. Consulté le9 septembre 2018.

Eulogia utilise elle aussi pour l'épluchage de la « tagua » (Jgo,109), n'a jamais exclu son utilisation comme arme de combat, ce qui sous-entend que son utilisateur soit capable de courage.

b).Un symbole de virilité et de bravoure

Au colonel qui leur demande pourquoi il sont « armés » de machettes et de fusils, Rosendo et Bagüí aux pieds boueux ne pouvent apporter qu'une réponse : *« - pa la cacería…pa'l trabajo…mi coronel »* (CGF, 92). On remarque toutefois que parmi les liens qui les unissaient aux « conchistas », les deux accusés retenaient la coutume de régler à coups de machette les différends, notamment ceux qui étaient liés aux femmes : *«[Con ellos] « Habían peleado por hembras de la comarca a machete o a escopeta, y los machetes habían dejádoles su lenguaje imborrable, imperecedero »* (CGF, 96).

Cet instrument, indispensable au travail et à la domination de l'espace naturel, l'est aussi lors de tout affrontement.

Il est intégré à la chorégraphie d'une danse traditionnelle accompagnée d'un chant magnifiquement interprété par Lastre sur le pont du bateau, et dont l'exécution fait appel au « machete ». Il s'agit du «Fabriciano » ainsi présenté par Pablo Minda :

> *Es una especie de pasillo corrido. Su texto y coreografía son considerados por muchos una exaltación a la galantería y la valentía del negro, aunque, en nuestra opinión, crea un estereotipo del personaje como un ser violento y descontrolado*[434].

Fabriciano, rescapé d'une des batailles de « Concha », va à la « Casa de la Marimba » pour y reprendre sa femme qui, ignorant ce méfait dansait avec l'homme qui pensait l'avoir tué. Le mari offensé, ainsi que les autres danseurs, sont bien entendu armés de l'arme emblématique .

On retrouve dans *Los que se van* un conte – *« Er sí, elle no »* – où un véritable duel oppose un mari offensé à l'amant de sa femme, mais dans la plupart des contes, la machette permet au « montubio » de régler des conflits :

> *El duelo a machete regula las relaciones sociales entre personajes: a través de él se vengan ofensas, se asesina, se auto infringen heridas o se apuesta la posesión sexual*[435] .

---

[434] Pablo Minda, « La marimba como Patrimonio Cultural Inmaterial », INPC, 2014, p. 56.
[435] Facundo Gómez, « Ecuador violento: Los que se van y la estética del machete », 2013.

Dans *Juyungo*, c'est Cangá qui signale, en se préparant à savourer le duel qui opposera Ascensión à Verduga, le caractère particulier de la machette d'Esmeraldas et de ses utilisateurs .

Verduga est armé de sa « peinilla », l'Azulejo encourage Lastre en lui criant : *« - ¡Dele de filo, paisano! Estos manabas serán buenos pa manejá la peinilla ; pero nosotros somos duros y tenemos familiar con el machete[...] »* (Jgo, 63). L'auteur a eu soin de fournir cette définition : *« Peinilla : especie de machete angosto y recto »* (Jgo, lexique des régionalismes, p. 227).

Alors que la machette a une lame élargie vers le bas, celle de la « peinilla » est longue, étroite et de largeur presque égale jusqu'à la pointe.

Remarquons que Valerio ne se sépare jamais de son révolver, autre symbole de virilité réservé au Blanc : *« jamás abandonó su revólver, como cumple a todo blanco bravo de la manigua, a todo blanco de pelo en pecho y barba en la quijada »* (Jgo, 56).

Pour mettre en pièces Cocambo (Jgo,191), Lastre se sert de sa machette « *Collins »,* produit d'importation largement diffusé sur le marché à l'époque, et au moyen duquel Faustino Lemos Rayo[436] ôta la vie au président García Moreno le 6 août 1875.

Outre la « peinilla », existaient aussi le « tambo » mentionné dans *Juyungo* (lexique,p228) , le « lampón » et le « rabón » auxquels s'ajoutent, aujourd'hui, différentes variétés de cet outil élaborés par les ateliers HANSA[437] soucieux de satisfaire chaque paysan, selon sa région d'origine et les travaux des champs qui lui sont spécifiques.

Objet emblématique d'Esmeraldas au même titre que certaines danses ou certains plats, la machette intervient dans l'histoire de cette région autant que dans les conflits d'indépendance à Cuba, en Amérique latine, aux Philippines, en Colombie où, selon un dicton populaire de cette région, *« la historia de Antioquia ha sido escrita al filo de un machete »* [438].

Nelson Estupiñán rappelle comment les rebelles fidèles à Concha, combattant avec peu de moyens, armés de *« machete de cinco clavos [439] y las escopetas de uno y dos cañones,*

---

[436] < http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo11/l2.htm>

[437] « En Ecuador el machete se adaptó a cada zona », [En ligne : https://www.eluniverso.com/2009/05/09/1/1416/7D1F79EB8F8D46BC989F83E6FA0E680B.html]. Consulté le9 septembre 2018.

[438] Laura Arango Zapata et Daniel González Díez, « Prácticas y significados asociados al machete en el suroeste de Antioquia », 2014.

[439] Il s'agit des cinq clous du manche

la marimba y sus acólitos : el cununo, el bombo y el guasá […] dieron al traste con las enseñanzas de las academias militares oficiales »[440].

Nous avons pu noter que d'un conflit à l'autre, la vie des personnages choisis par les auteurs pour représenter une classe délaissée, et inintéressante pour les élites blanches au pouvoir installé là-bas, dans la *Sierra,* reste inchangée . L'injustice est évidente. Les Noirs « conchistas » du roman de Bass ont été appelés, par des officiers, des Blancs, à écrire une page d'histoire nationale en résistant, depuis leur province, au pouvoir « serrano ». Le bilan des différents combattants n'est pas concluant, l'horizon a du mal à se dégager, particulièrement pour ceux qui avaient placé leurs derniers espoirs de changement dans les affrontements où les entraînaient des chefs de guerre aux paroles prometteuses.

Ortiz jugeait-t-il cette rébellion inutile ? Le narrateur de *Juyungo* déplore un gaspillage de forces et de moyens, jugeant que la révolte à laquelle prit part l'oncle de Lastre fut *«[un] levantamiento sin bandera clara, sí, discutido y discutible »* (Jgo, 51), un évènement dont Ascensión n'est pas en mesure d'évaluer la consistance ni la portée.

L'écrivain Abdón Ubidia souligne pour sa part la bravoure des guerriers d'Alfaro, précise que *« los mestizos fueron los que lucharon por la Revolución liberal, y mal que bien, esos descendientes de la "raza maldita", los engendros de esas dos "razas malditas" – el negro y el indio –, protagonizaron el triunfo de la Revolución »* [441] .

Désireux plus que tout de devenir enfin leurs propres maîtres, de misérables Noirs et sang-mêlé manipulés, stimulés par les beaux discours, l'alcool, ou le mirage d'un avenir tissé de dignité, suivirent le mouvement révolutionnaire de Concha qui profita assurément aux plus habiles et à l'ennemi « serrano », dans la mesure où la province d'Esmeraldas sortit dévastée et appauvrie du conflit. Mais leur courage n'est-il pas évident ? Pourquoi l'Histoire l'ignore-t-elle ? Leur participation et les exploits réalisés ont été minimisés au profit d'erreurs découlant de leur déplorable condition sociale.

Leurs aptitudes au combat relevaient finalement de leur *modus vivendi*, de leur relation étroite avec le milieu où ils combattirent avec Alfaro puis Concha, milieu qu'ils étaient déterminés à protéger des attaques de l'étranger – « serrano » – . La méfiance, les préjugés et l'hostilité réciproques faisaient alors obstacle à une cohésion qui serait à peine perceptible

---

[440] Nelson Estupiñán Bass, « La poesía popular de Esmeraldas en la revolución del coronel Carlos Concha », *Afro-Hispanic Review*, vol. 14 / 2, 1995, p. 53‑56.

[441] Crónica Popular, « Conversación con Abdón Ubidia. Un paseo por los territorios de la literatura ecuatoriana: cuando el canto se convierte en llanto – Crónica Popular ».

quelques années après, à l'heure où l'envahisseur péruvien, véritable étranger en terre équatorienne, devint un ennemi commun.

La révolte de 1926 fut brève et ses résultats plutôt médiocres, la marginalisation des Noirs se poursuivit jusqu'à ce qu'un nouveau conflit, avec le Pérou cette fois, les attire en 1941 jusqu'à la frontière pour y rejoindre les « vrais » patriotes. On attendait d'eux qu'ils réitèrent ce qu'on appelait désormais, pour la circonstance, des « exploits » à la machette, qu'ils déciment un ennemi puissant fondant sur des troupes équatoriennes ridiculement armées et mal préparées. Mais que pouvait-on raisonnablement attendre de l'incontestable dextérité des « macheteros » ?

Les récits de guerre offerts par les plus anciens avaient nourri, chez Ascensión, un ardent désir de batailles et de vengeance légitime selon lui à qui la vie avait à peine souri, avant de tout lui reprendre brutalement. Mais son élan de patriotisme avait-t-il vraiment un sens ?

C'est en tout cas au nom du patriotisme encore hésitant conçu dans la *Sierra* que les « macheteros » franchirent la frontière de leur province et les portes de l'Histoire pour constituer un régiment assez singulier de « negros esmeraldeños » enfin « ecuatorianos ». De nombreuses autres étapes seraient nécessaires à une reconnaissance des sacrifices consentis, mais désormais, il serait moins aisé d'occulter leur participation à la vie de la Nation.

Chapitre 2. La quête d'autonomie par le travail

I. Le travail en milieu rural

La présence de la machette inhérente à Esmeraldas répond aux exigences du milieu naturel, nous venons de le voir. Utilisée dès les premiers temps, elle est à la fois outil et arme de guerre : il fallait se frayer un passage dans une végétation très dense, et affronter les conquérants, puis les colons espagnols. Avec la hache et la pelle, et plus rarement les bœufs, elle constitue l'équipement de base des paysans .

Apprivoiser la Nature: exemple de Pepepán

La très grande fécondité de la nature dans « la Province Verte » offre plus d'un avantage mais devient, selon Antonio en pleine discussion avec Lastre et Cangá, un frein au développement de cette région aux richesses encore mal exploitées ou carrément inexploitées. Ses propos font écho à ceux du narrateur dont le regard admiratif sur la propriété des Ayoví fait de cette famille de travailleurs assidus des paysans exemplaires, exploitant *« sin exageración alguna, [...] la finca mejor labrada del río »* (Jgo,114).

Don Clemente produit en abondance un tabac de première qualité, aidé par ses fils dont le plus doué intervient très avantageusement dans la gestion de la propriété (Jgo,118). Cette production est destinée à être vendue, toute la famille doit en vivre, précise le narrateur qui a remarqué divers types de plantations : des arbres fruitiers, des caféiers, et surtout du tabac (Jgo,114).

En descendant le fleuve, Juyungo et les autres occupants du canoë viennent en aide à deux hommes privés de la plus grande part de leur récolte de bananes, et d'un autre produit plus avantageux, le caoutchouc , car leur radeau n'a pu résister aux puissantes eaux du fleuve (Jgo,105).

À Lastre qui se plaint des acheteurs « gringos », Antonio fait valoir l'incapacité des autochtones à exploiter les richesses cédées pour une bouchée de pain à d'autres qui sont, eux, capables de les transformer. Il prend l'exemple des articles fabriqués à l'étranger avec la « tagua », le caoutchouc, le bois de « balsa » , et revendus à ceux-là mêmes qui les avaient récoltés. Pour un avenir meilleur ,il y a lieu de dépasser l'économie de subsistance, la

simple satisfaction des besoins quotidiens que permet la nature, et de se lancer dans la culture intensive de ses produits.

Ces ambitions semblent démesurées quand on sait combien il est tentant et facile de se laisser vivre, à l'instar de Gumersindo et de Timoleón à qui s'adapte parfaitement cette remarque de Lastre :

> *Yo conozco muchos negros mangansones que no son capaces ni de plantá un colino de plátano, y dejan que el rastrajo se les venga hasta debajo del rancho.* (Jgo, 150)

Les Noirs devraient rentabiliser leurs terres, mais ne le font pas. Souffrent-ils d'une véritable aversion pour leur travail ? Tirent-ils vengeance de leur passé d'esclaves ? Antonio se fait le rapporteur d'un préjugé ancré chez les Blancs : *« Por eso hay blancos que dicen que el negro es ocioso »* (Jgo, 151).

En observant le contraste existant entre Timoleón d'une part, les Ayoví et Ascensión prêts à exploiter la terre d'autre part, on en déduit que des opportunités existent mais ne sont pas saisies, si bien qu'au bien-être d'aujourd'hui pourraient succéder des jours sombres dans un monde qui aura évolué, sans attendre les retardataires.

D'ailleurs, quelques décennies après, le problème posé dans ce roman se présenta effectivement à Esmeraldas où plusieurs terres agricoles passèrent aux mains de colons blancs et métis producteurs d'huile de palme. L'un d'eux, parmi d'autres, prétexta l'incapacité des anciens propriétaires, des Noirs, à répondre aux objectifs de productivité de la réforme agraire de 1973 :

> *[U]n cultivador de palma aceitera explicó a la delegación que los agricultores mestizos de Manabí, tienen más capacidad para cultivar la palma aceitera que los afrodescendientes, porque: los negros son más tropicales, menos trabajadores y generalmente menos interesados en los planes a largo plazo, que los mestizos*[442].

Plutôt que de mettre en cause la proverbiale paresse des Noirs hostiles au travail, ne pourrait-on pas simplement se référer à leur philosophie ? Acceptant avec humilité qu'il dépend de la nature, l'homme noir juge inutile l'accumulation de choses et de biens.

Zendrón n'ignore pas que ce peuple fut autrefois esclave, et considère que ses descendants, se voyant comme les ancêtres dans l'impossibilité d'engranger, ont adopté une vision utilitariste du travail, choisi de privilégier la jouissance de l'instant présent au détriment d'un futur très incertain. Il cite ces propos recueillis auprès d'une habitante de

---

[442] Rapoport et Whitten cités par Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, p. 147.

Rocafuerte:

> *Si hoy día tengo 100 sucres y sube la lancha con pescado, voy a gastar mi dinero ; si no tengo, entonces me aguanto comiendo verde vacío* [443]*. Quién sabe si me toca la muerte antes*[444].

C'est là un art de vivre inconcevable selon Antonio adressant de vifs reproches à ces gens inconscients selon lui :

> *Y esta tierra es virgen. Si se sembrara piedras, piedras se darían. Pero como todavía no han sentido necesidad mayor, se dedican a explotar los bosques. Si la tagua y el caucho suben, ustedes prosperan. Si bajan, entonces se echan en una hamaca en espera de los buenos precios. Si hay que comer, comen, si no, allí está la carne de monte. Para mí, que la existencia de estas riquezas naturales es un factor de atraso.* (Jgo, 150)

L'auteur semble adresser une mise en garde par le biais de ce personnage puisque, quelques cinquante ans plus tard, on peut constater que la forêt d'Esmeraldas, progressivement détruite, fournit une nourriture de plus en plus rare :

> *Con la entrada de la motosierra, el motor fuera de borda, la dinamita, etc., y junto con el aumento de la población, comienzan a escasear los recursos naturales : "los animales se han ido huyendo a dentro de la selva" , comentan los campesinos cazadores y "haciendo 40 trampas, sólo caen 6 ratoncitos"*[445] .

Compter sur la Terre-Mère ne signifie pas qu'on doive rester passif, les Ayoví nous l'ont montré. En aidant Lastre et Ascensión à récolter la « tagua » Antonio saisit l'opportunité qui lui est offerte de disserter sur le besoin de mettre fin au monopole de ce produit.

B.Diversifier les cultures, se rendre indépendant de la « tagua » (discours d'Antonio)

Dans *Juyungo* le mot «tagua» apparaît pour la première fois pour désigner la *« Casa Tagua, alemana »* (Jgo,48) où Lastre se fait embaucher pour un temps.

Des années après la révolte de 1926, une véritable catastrophe s'abat sur la région : le cours de la « tagua » s'est effondré, les acheteurs étrangers lui ont trouvé un substitut moins coûteux. Des commerçants ruinés du jour au lendemain, des débardeurs sans travail

---

[443]Verde : plátano verde

[444] Claudio Zendrón, *op. cit.*, p. 97, propos rapportés par Sabine Speicer.

[445] *Ibidem*, p. 94.

déchantent. Les paysans et les magasins de tissus en subirent aussi les effets, précise le narrateur (Jgo,53)[446].

En réaction à cette catastrophe, le gouvernement tenta de tenir les promesses vieilles de plusieurs années de réaliser les travaux publics attendus, dont la constuction de la route Quito-Esmeraldas qui serait finalement entreprise par des péons (Jgo, 53-54).

On peut observer que les ouvriers qui abandonnent le chantier du fameux kilomètre 18 n'ont guère de chances de trouver du travail, et à moins d'être enrôlés dans l'armée, c'est souvent dans la nature qu'ils trouvent une fois de plus quelque chance de gagner leur vie, à moins d'opter pour l'exode rural peu prometteur :

> *Los que regresaron a su provincia , se refundieron en las montañas , para tagua, cauchar, cortar boyas o vegetar , sencillamente. Se emplearon en alguna hacienda o se diluyeron en la monótona vida de la capital provinciana.* (Jgo,97)

Une phrase aux échos amers avait retenti, *« Los gringos ya no quieren tagua »* (Jgo,53), semant assurément le désespoir parmi les gens ruinés, alors que quelques années avant , indique le narrateur dans *Cuando los guayacanes florecían* le simple mot « ¡Tagua ! » (CGF,204) soulevait des montagnes d'espoir. A la fin de la révolte « conchista », dans la région dévastée, ce mot presque magique véhiculé par le câble fut répercuté dans l'espace pour la plus grande joie des « taguëros » et de tous ceux qui, concernés par l'information, se voyaient rassurés.

Il est repris une dizaine de fois comme un leitmotiv (CGF, pp. 204/205), accompagné de verbes évocateurs de bruits et sons divers : « gritar », « rugir », « exclamar », « corear », « repetir », « vocear », « bramar », « aullar ». Le très expressif « algarabía » repris trois fois pour désigner l'exubérance, l'ardeur et l'enthousiasme des « montubios » renforce l'idée de fébrilité et d'enivrement. On assiste à une effervescence générale.

> *Era una algagrabia removiendo las entrañas misteriosas del trópico[…] llevando por delante la alegría crecida de los montubios[…]. Algarabía de los tagüeros, - ¡ah, goce total de la libertad ¡ sacudiendo la selva verde, tupida y fragante y caliente[…]. Algarabía de los tagüeros que se van con sus canastos echados a la espalda[…]* (CGF,p205) .

La forêt et le fleuve sont les protagonistes essentiels, mais si la première peut se laisser faire, le deuxième a quelquefois raison de l'avidité des « tagüeros » qui y laissent alors la

---

[446] Le plastique remplaça effectivement l'ivoire végétal : « Desde finales del siglo dieciocho hasta la segunda guerra mundial se usaba tagua para botones de ropa fina . Con la llegada del plástico, la tagua fue relegada » Voir *«Tagua: El marfil vegetal»*,in Revista El Agro , Ecuador, <http://www.revistaelagro.com/2013/02/15/tagua-el-marfil-vegetal/ > . Consulté le 19.02.2014.

vie, victimes de la colère des eaux, se voyant parfois incapables de maîtriser les radeaux chargés de marchandises (CGF,206).

La « tagua » et le caoutchouc ont joué un rôle vraiment fondamental dans le monde paysan, rôle évoqué par Bagüí qui, lors de son arrestation au « Recodo », se souvient avec Rosendo, que la fraternisation entre « costeños » est dûe aussi à l'art de préparer les radeaux pour en transporter les récoltes : *« Con ellos habían aprendido a armar las primeras balsas para bajar el caucho y la tagua »* (CGF,96). C'est de la vente de la « tagua » que doña Jacinta prétendait prélever l'argent que voulait lui emprunter Morcú confronté à l'urgence de conduire son fils malade chez le médecin (CGF, 114).

C'est encore une fois la « tagua » qui attend, hélas, Juan Cagua et Pedro Pablo Mina, « ex conchistas » repartant de rien après le désastre. Elle causera leur malheur, puisque pris au piège par les autorités corrompues, le fruit de leur récolte les conduira en prison.

Dans *Juyungo*, employé à la « Casa Tagua » comme débardeur, Ascensión subit avec ses compagnons les effets de la crise et perd son travail. Seuls les éleveurs de bovin sont épargnés, abusant de leur position avantageuse, augmentant le prix du lait, du fromage et de la viande.

Rappelons-nous comment, en réponse aux reproches d'Angulo qui déplorait l'hégémonie de la « tagua », Lastre confirma une situation de dépendance bien réelle aux conséquences plus ou moins graves, selon le bon ou le mauvais vouloir des acheteurs étrangers dits « gringos », premiers bénéficiaires de la vente. Appréciés ou non, Ascensión avait dû se rendre à l'évidence : *« − Si no fuera por ellos la veríamos verde»* (Jgo, 150). Sans eux pas de commerce, pas d'argent .

Le problème , déjà posé en 1926 (Jgo,p.53), n'est toujours pas résolu et le risque de crise n'étant pas écarté, l'avertissement lancé par l'étudiant mérite d'être entendu : il y a lieu de se rendre indépendant.

Au moment où Antonio tenait ces propos qui reçurent l'approbation de Lastre, ce dernier n'était-il pas en train de récolter lui aussi l'ivoire végétal omniprésent, afin de subvenir aux besoins de sa famille ?

Cet exemple illustre la périlleuse dépendance à laquelle s'expose celui qui ne se résoud pas à quelque effort de production, et l'auteur base les remarques de l'étudiant Antonio sur des faits avérés, sur la réalité économique de la région, une situation de fragilité.

Depuis l'époque coloniale, l'économie dépend fortement de l'exploitation et l'exportation des produits de la forêt, nous informe Pablo Minda. Elle repose sur des produits cultivés et des produits qu'il y a simplement lieu de cueillir et, nous dit-il,

> *[Jean-Paul Deler [..] consideró [la economía] un modelo silvestre exportador–agrícola. La característica fundamental del modelo radica en que mientras otros productos (cacao, café, trigo, etc.) son cultivados, los productos que incorpora existen y crecen de manera libre en la naturaleza*[447].

Dans le roman, la « tagua » envahit l'espace et la vie de la province. Laissant Palo Palo, c'est par le bateau de la Casa Tagua où il embarque à Limones que Manuel Remberto retourne à Esmeraldas (Jgo,44) où le rejoindra Ascensión embauché par la Casa Tagua (Jgo,48). Habitués à récolter assez facilement l'ivoire végétal, les Noirs y sont identifiés au point que le rire des ouvriers employés à la construction de la route soit qualifié de *« risa de tagua »* (Jgo, 77).

Le mot interpelle à nouveau quand on découvre d'une part Lastre doté d'un nouveau travail dans une succursale de la « Casa Tagua S.A de Esmeraldas» (Jgo,109), et d'autre part Nelson organisant un syndicat, « El Sindicato de Peladoras de Tagua » (Jgo,112). L'omniprésence du végétal déjà perceptible se confirmera au chapitre XII intitulé : « Tagüeros ». On y voit Ascensión récoltant les graines de « tagua » qu'il devra vendre en prévision de la naissance de son fils, et Antonio inquiet de la prédominance de ce produit.

Plus tard, au moment de la vente du tabac récolté à Pepepán, Lastre aura du mal à se contenir quand, une fois de plus, les acheteurs sourds à toute tentative de négociation ou de protestation refuseront de payer la marchandise à son juste prix, et donc de reconnaître l'importance du travail accompli. Révolté, il reviendra de la ville avec quelques pièces de tissu et dix « sucres » en poche, soit l'équivalent de la somme gagnée quelques années auparavant en grimpant jusqu'à la cime du cocotier géant qu'il avait su défier (Jgo,p 47).

Sa frustration est grande. La vente laisse amer Clemente Ayoví dont la récolte de tabac a été cédée bien en deçà de sa valeur : 2000 sucres étaient attendus, 468 obtenus et non sans peine, sous prétexte que l'ensemble du produit proposé n'est pas de première qualité. À Fabián qui a tenté de quémander puis osé protester, l'employé a simplement dit : *« Tú no puedes saber más que yo, negro bruto. Anda a la ventanilla para que te paguen , y cuento acabado»* (Jgo,120). L'intervention du chef épargne de sérieux ennuis au jeune Ayoví qui

---

[447] Pablo Minda, *op. cit.*

s'emportait dangereusement, mais les propos relevés expriment une fois de plus le mépris affiché à l'endroit de cette catégorie sociale : *« - Vea, Ramírez, nada de peleas, arréglelos y que se vayan pronto. "Esa gente no viene más que a dar dolor de cabeza" –pensó »* (Jgo,120). Ce qui est pensé par l'acheteur et révélé par le narrateur indique bien que le droit à la négociation n'est pas reconnu. Le dernier mot revient à l'acheteur parce que c'est ainsi et pas autrement, parce que le vendeur est pauvre, que la faim rôde de près ou de loin, que l'acheteur a reçu tout pouvoir de sa fortune acquise ou mal acquise, peu importe .

Cette scène est à rapprocher d'un évènement à peu près similaire décrit dans *Cuando los guayacanes flo**recían*** : un an après la révolution de Concha, débarquent à Esmeraldas trois paysans venus y vendre de la « tagua ». Ils y sont victimes d'une supercherie déjà bien éprouvée qui permet de confisquer les récoltes des vendeurs, sous prétexte qu'elles ont été effectuées sur les terres de la très respectable doña Jacinta .

Dans les deux romans, le prix de vente de la précieuse « tagua » au début du XX^{e} siècle est sensiblement le même. Quand Lastre se dit déçu parce que chaque quintal n'a rapporté que trois sucres, les bruits de guerre contre le Pérou se font déjà entendre. Et à ce moment, on apprend, par Timoleón, qu'on en recevait autrefois vingt et parfois vingt-cinq sucres : *« Ya no es como los tiempos de antes. Cuando la tagua estaba a veinte sucres y hasta veinticinco, eso sí que eran los buenos tiempos »* (Jgo,157).

La belle époque dont il parle correspond à celle où on pillait à plusieurs l'épaisse forêt avec l'assurance d'en tirer le meilleur. Dans *Los Guayacanes* le narrateur observe que

> *Los tagüeros recibían bastante dinero por la tagua vendida . A veces el quintal se cotizaba a veinte sucres; otras a veintidós, y llegó al precio de veinticinco sucres el quintal. Los tagüeros se cruzaban en número considerable en las calles, llevando bajo el brazo sus paquetes de compras. (CGF,206)*

Le travail était pénible et risqué, c'est indéniable : *« las pisadas de los hombres se acompasan con el cauteloso deslizarse de las víboras de mordeduras mortales »* (CGF,205), mais peu importe, la liberté tant appréciée s'exprimait. Pourquoi parler de liberté ? Est-ce parce qu'on pourra repousser la faim et satisfaire enfin certains besoins ? Un cri semblait jaillir du cœur même des hommes : *« -¡ah, goce total de la libertad ! »* (CGF, 205). L'hyperbole exclamative interpelle. Pourquoi se sentir libre en envahissant la forêt pour y recueillir de la « tagua »? Est-ce parce qu'on y voit l'occasion de disposer, enfin, d'un peu d'argent, pour acheter des produits d'importation utiles, voire nécessaires ? Les achats de toiles et vêtements réalisés après avoir conclu les ventes semblaient satisfaisants, mais provoquèrent le mécontentement de Clemente lorsqu'Ascensión, après avoir bradé sa

récolte, ne ramena que quelques médiocres tissus : *« -Han trabajado como burros, ¿y pá qué ? Sólo traés unos cuantos trapos. »* (Jgo,157)

Quelle que soit la satisfaction des « tagüeros » qui ont récolté les produits au péril de leurs vies, elle est bien insignifiante comparée aux bénéfices substantiels que les étrangers, grâce à eux, ont réalisés.

C.Problème du monopole commercial, capitaux autochtones et étrangers

Nous venons de voir l'importance de La Casa Tagua , donc des Allemands, dans la vie et l'économie de la région. Son règne dura effectivement , pendant plusieurs décennies :

> *La tagua, ha sido utilizada en la manufactura de los botones desde la segunda mitad del siglo XIX, es decir 1850, y por más de 50 años fue comercializada en Europa y el resto del mundo exclusivamente por la famosa "Casa Tagua Alemana", que tenía locales en los puertos de la costa ecuatoriana : Manglaralto, Puerto López, Puerto Cayo, Manta, Bahía de Caráquez, Cojimíes, Muisne y Borbón. La "Casa Tagua Alemana " exportaba para el consumo y fabricación de los botones a todo el mundo*[448].

Les Italiens privèrent les Allemands du monopole qu'ils exerçaient sans toutefois les ruiner, et surent profiter des autres richesses forestières fournies par la main d'œuvre locale .

Nous retrouvons, dans *Juyungo*, des Italiens tirant parti de l'ignorance et de la force physique des bûcherons. Ceux-ci, après un épuisant travail de deux mois, reviennent miraculeusement indemnes des profondeurs de la forêt, pour découvrir que les messieurs de la Casa Roma ne sont plus décidés à leur acheter le bois qu'ils ont pu enfin ramener pour satisfaire la demande de ces derniers. Sont cédées à l'étranger des pièces issues de plusieurs espèces d'arbres sacrifiés : *« el amarillo y el laurel, el sande y el guachapelí, el dulce pechiche y el claro laurel »* (Jgo,38).

Ascensión qui est encore un jeune homme ne peut plus croire à l'honnêteté, sachant que cette arnaque en laisse présager d'autres, que *« otros madereros […] afluirían por otros ríos distintos, donde serían víctimas indefensas del mismo ardid »* (Jgo,39). L'escroquerie est organisée, établie et visiblement indestructible, la concurrence n'existe pas.

L'écrit étant censé offrir plus de garanties que l'oral dans le monde moderne, Lastre et d'autres compagnons au bord du découragement, *« comiéndose las uñas »* (Jgo,38) se lancent avec confiance dans l'abattage du bois, piégés par une large pancarte où de gros

---

[448] « Tagua: El marfil vegetal », *Revista El Agro*, http://www.revistaelagro.com/2013/02/15/tagua-el-marfil-vegetal/ , (page consultée le 19.02.2014).

caractères bien visibles, attirant comme un aimant le regard des sans-emploi , annonce enfin une opportunité, voire la garantie de gagner honnêtement quelque argent (Jgo,38) :

« COMPRAMOS MADERA DURANTE UN AÑO
PAGAMOS LOS MEJORES PRECIOS »[449].

Les acheteurs devenus maîtres du temps changent d'avis au bout de deux mois, anéantissent les repères temporels, et la pancarte devient caduque. L'accord proposé n'engage ici que ceux qui, illettrés pour la plupart, et acculés à la misère, ont cru pouvoir accepter le marché. Ils recourront à la flagornerie déshumanisante plutôt qu'à la révolte pour vendre à n'importe quel prix, donc à perte, quand ils comprendront que désormais, les chefs ont irrévocablement changé d'avis et décidé ceci :

« NO COMPRAMOS MADERA »

L'avidité de l'étranger italien est sans limites , le profit fait loi, le bois va maintenant alimenter la scierie. La hache est relayée par de puissantes machines modernes , extrêmement bruyantes , découpant la proie d'autrui, *« chillando animalmente como gritos de bestias heridas »* (Jgo,39) , inspirant à Lastre rage et révolte .

Son propre père avait volontairement, il faut s'en souvenir, subi lui aussi la voracité du prédateur, anglais cette fois, venu emporter l'or que de misérables créatures extrayaient en échange de pitoyables rémunérations.

Ces exploiteurs étrangers n'œuvrent pas sans le soutien et la complicité d'autochtones plus ou moins puissants, mais non moins cupides et peu scrupuleux, insensibles au sort de leurs compatriotes dont l'humanité est depuis fort longtemps bafouée.

Ramirez le mulâtre a « réussi » en vendant son âme à *« aquel señor [que] tenía "familiar » con el diablo, "familiar con Mandinga »* (Jgo,112) , c'est-à-dire à Valdez qui, aux dires des gens , aurait lui-même vendu son âme au diable, afin de pouvoir entasser immodérément des richesses. Il faut dire que Valdez pouvait se passer de titres de propriété et de la loi, omnipotence dont les Ayoví seraient un jour les victimes. Lorsque Lastre et Ascensión partent récolter la « tagua », Clemente les met en garde contre la cupidité de cet individu « jodido y agalludo » (Jgo,142) dont il pressent l'intérêt pour les terres avoisinantes.

Il les prévient : *« - Aunque los centros de las montañas no son de nadie, no se dejen ver del guardabosques »* (Jgo,142). La réponse énergique et tranchante de Lastre à Cocambo

[449] En majuscules dans le texte : (Jgo,38)

venu lui intimer l'interdiction de toucher aux arbres de son patron en sera la répercussion : « - *Esto no tiene dueño, ¡carajo ! ¡Los centros de las montañas no son de nadie ! »* (Jgo,148). Peu importe ce qui est vrai, Hans a entendu dire qu'il s'agit de la propriété de Valdez, lui fait une offre d'achat que ce dernier, propriétaire autoproclamé ne refuse pas (Jgo,165).

L'Allemand exploiteur de « tagua », dont le prix a chuté, projette désormais de se lancer dans l'agriculture. Il saura apprécier autant que Rodrigo Medrano (CGF,159) la main-d'œuvre agricole bon marché de la région. D'ailleurs, le regard admiratif de ses compatriotes de la « Casa Tagua », considérant la puissance physique d'Ascensión et de Cocambo, témoigne du genre d'intérêt porté à l'autochtone : ces deux hommes symbolisent la force nécessaire aux différents travaux qui font prospérer les sociétés étrangères.

La musculature hors du commun d'Ascensión lui permettra de défier Cocambo. Les blonds Allemands sont réfugiés derrières les grilles de leurs bureaux, sorte de rempart qu'ils daigneront franchir au moment de féliciter pour leurs exploits Cocambo, puis son rival Ascensión .

Nous signalons ici une répétition qui paraît indiquer en premier lieu la qualité d'une prouesse capable de susciter l'intérêt ponctuel des étrangers pour les deux champions, et, en second lieu, le clivage existant entre ces derniers et leurs patrons non obstant leurs relations de travail. Le premier exploit accompli provoque l'admiration : *« Hasta los rubios alemanes salieron de las enrejadas oficinas al soportal de cemento, y aplaudieron la fuerza bruta »* (Jgo,49). Puis, vient le second exploit qui fait mériter à son auteur , à priori moins capable mais finalement plus fort, un peu plus d'admiration manifestée par les quelques bonnes tapes dont il est gratifié sur son torse nu. Et ce commentaire suit, où le narrateur reprend *« hasta de los mismos alemanes »* (Jgo,49) : *« A su regreso, recibió palmadas en el torso desnudo, hasta de los mismos alemanes »*.

Voilà donc deux débardeurs exceptionnels nécessaires au chargement des produits de la province.

C'est de la ville d'Esmeraldas, où ils sont acheminés par le fleuve, que seront exportés les différents produits amassés pour les étrangers offrant de leur côté des marchandises importées. Bass nous offre une image qui résume l'écrasante puissance de l'étranger capable de réveiller une contrée, lançant le réveil par le télégraphe : *« ¡Tagua ! –gritó un día un cable con ancha voz venida desde la tierras gringas »* (CGF,204). Les usines étrangères se montrent elles aussi impatientes, comme les scies des Italiens de la Casa Roma. Aux

« lanchas, lanchones y canoas », (CGF,206) aux *« balsas »* rescapées du fleuve s'opposent les bateaux pléthoriques. Ils repartent pour d'autres pays, laissant une impression de pillage, de dépouillement :

> *-¡Tagua ¡ –aullaban los barcos de dos chimeneas, cuando arribaban orgullosos al puerto, pitaban insistentemente, dejaban trescientos o cuatrocientos fardos de mercaderías de toda clase, y se iban agachados, humillados, oculta su esbeltez bajo el peso de centenares de quintales.* (CGF, 206)

Le très peu sympathique "Bachiller" qui cause la perte de Morcú constate le scandaleux profit réalisé par les étrangers, les « gringos » acheteurs d'ivoire végétal (CGF, 220).

Aux habitants qui ont contribué non sans peine à rassasier les étrangers, peu de chances de progrès sont offertes au fond de la forêt ; le problème de l'appartenance de la terre se posera si bien, que la fascination de la ville s'exercera sans difficulté. Les colons blancs et métis, se valant de divers procédés plus ou moins légaux, dépouillèrent de leurs terres des Afro-descendants qui, une fois apauvris durent émigrer vers la ville [450]. On les retrouvera dans les quartiers populaires d'Esmeraldas, le plus souvent au Barrio Caliente.

II.Le travail en ville

A.Le cas d'Eulogia : témoignage de Manuel Remberto agonisant et inquiet pour sa femme et ses enfants

Manuel Ramberto épouse une lavandière (Jgo,50) qui, à la mort de son époux, exerce le métier de cuisinière (Jgo,107) pour se consacrer ensuite à l'épluchage de la « tagua » au sein de la Casa Tagua. De ce personnage dont nous avons parlé précédemment nous avons retenu le courage, la persévérance et le sens de l'effort [451].

L'extraction des graines de « tagua » est une tâche ardue qu'elle accepte et partage avec de pauvres femmes mulâtresses ou noires comme elle (Jgo, 109). Abritées du soleil par quelques vieilles toiles elles exécutent leur travail pénible, on s'en doute, et dont les conditions sont présentées dans L*os Guayacanes* où on apprend que de longues heures durant, les ouvrières munies d'instruments rudimentaires, – *« primitivos instrumentos »* –, se livrent sous un soleil accablant à cette tâche difficile qui absorbe leurs énergies (CGF, p.205).

---

[450] Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, p. 147.
[451] Voir 1ère partie, chap1 , Place des femmes

Eulogia, *« una negra entera, una mujer de trabajo »* (Jgo,109) suscite le respect lorsque Nelson la présente en quelques phrases qui font d'elle non pas simplement la veuve de Manuel et l'amie d' Eva, mais une ouvrière remarquable, une femme de combat.

On peut supposer qu'en dehors des emplois domestiques, peu d'opportunités s'offrent aux femmes seules, ce qu'avait compris Remberto qui craignait durant son agonie que son épouse, *« un pelenco de mujer »*, ne soit contrainte à se prostituer pour élever seule leurs deux enfants (Jgo,96). Il pense sans doute à des situations similaires où femme et enfants ont subi, en plus de la pauvreté et de leur vulnérabilité, les mauvais traitements infligés sans scrupule par leurs employeurs ou les souteneurs :

> *« ¿Que sería de ellos más tarde cuando su madre se protituyera.¿Pasarían a ser pajes de alguna casa grande ? ¿A recibir los golpes de la señora y a hacer la limpieza de los niños? ¡Cómo le dolían los probables golpes a sus hijos, en su propio pellejo agonizante! » (Jgo, 96)* .

Lastre, en débarquant à Esmeraldas, avait noté la présence de prostituées, *« unas mujeres mujeres negras y zambas [que] cobraban dinero por dejarse hacer »* (Jgo,49). Au Barrio Caliente, le narrateur nous fait découvrir la présence de quelques « femmes faciles » au bal de marimba qui a lieu chez Cangá (Jgo,197).

Si les emplois étaient rares pour les hommes sans qualification, la probabilité d'embauche pour une femme était vraisemblablement plutôt faible, surtout s'il s'agissait d'une mère seule.

Eulogia devient une héroïne dans cet environnement urbain où elle aurait pu se faire happer par le monde de la prostitution. La situation était courante, provoquant l'indignation des écrivains de l'époque, et Hubard de Bravo résume ainsi le message véhiculé par leurs écrits : « La misère est si intolérable que l'on est prêt à consentir à n'importe quel acte pour y échapper ; et c'est ainsi que de nombreuses femmes, dénuées de tout moyen de subsister, sont réduites à faire commerce de leur corps » [452].

Nelson qui a su pouvoir compter sur la fermeté et la détermination de la veuve sait aussi qu'elle n'aura aucun avenir si elle reste en ville sans emploi, et il ne peut que favoriser son départ pour Pepepán. L'action d'Eulogia a été d'autant plus remarquable que l'action syndicale comportait de nombreux risques. À Pepepán ,elle participera aux différentes tâches. Toujours alerte bien que tranquille, en prévision du bal organisé par Clemente, elle met en œuvre ses talents pour préparer des confiseries qu'elle vendra aux gens des environs. Au

---

[452] Éliane Hubard de Bravo, « Roman et société en Équateur (1930-1949). », CIDOC, 1970, p. 2.24.

Barrio Caliente, elle unit ses efforts à ceux de Cangá, son nouvel époux. Afin de vivre décemment, ils tiennent un petit commerce où ont lieu des bals de marimba. En femme laborieuse elle s'occupe du bar, tandis qu'il se consacre à la musique. Le narrateur salue au passage son amour du travail, la qualifiant de *« agenciosa Eulogia »* (Jgo, 197).

La préservation de l'honneur et de la dignité est un acte héroïque dans cette petite ville qui a bien peu à offrir aux plus défavorisés, mais qui laisse malgré tout de maigres chances de se frayer un passage à quelques rescapés de l'ignorance qui, à l'instar de Ramírez, n'ont pas d'autre choix que de se renier pour intervenir et agir dans la cité, à l'ombre des nantis.

B.La réussite de Max Ramírez

C'est Lastre qui focalise l'attention sur la métamorphose de l'ancien étudiant présenté d'emblée comme un individu médiocre, et fort peu sympathique.

Tout d'abord son phénotype est précisé : il est *« cuarterón »*[453] ; et son autre caractéristique c'est qu'il est de *« reducida capacidad mental »* (Jgo,72-73). D'intelligence limitée, il vient d'un milieu qui peut lui offrir des opportunités d'étudier puisqu'il fréquente plusieurs collèges de la capitale. Il se distingue donc des camarades employés à la construction de la route, ce qu'exprime ainsi le narrateur : *« En su pueblo, éste era una especie de* niño bien *»* (Jgo,72). Eva en a gardé l'image d'un pédant prétentieux de surcroît, celle d'un *« zambo […] enteramente chocante por su pedantería y afán de lucir »* (Jgo, 131). Antonio le juge stupide mais Nelson, homme d'action avant tout, lui fait remarquer qu'en dépit de sa stupidité il parvient à s'ancrer dans la vie : *« Estúpido y todo, es zambo como tú, pero sabe vivir »* (Jgo,102).

En quête d'ascension sociale, il parvient en dépit de ses capacités réduites, et en se reniant, à se trouver un emploi chez un commerçant où on le voit négociant le prix de la récolte de tabac des Ayoví avec l'un des fils de Clemente.

Ensuite, on le retrouve dans le sillage de Valdez dont il espère sans doute, en raison de son engagement politique, une opportunité de grimper encore quelques échelons. Sur le quai, Lastre avait noté la qualité de ses habits et quelques temps après, il réapparaît plutôt élégant, puisque désigné comme *« el joven vestido de lino »* (Jgo,195) : il fait partie du

---

[453] «Der. Del lat. *quartarius,* y este der. de *quartus* 'cuarto' , por tener un cuarto de indio y tres de español. (DRAE)

Le mot « cuarterón » désigne dans l'Amérique coloniale le sujet qui naît d'un métis et d'une Espagnole ou d'un Espagnol et d'une métisse (DRAE), mais il peut s'agir de celui qui provient d'un Blanc et d'une mulâtresse ou d'une Blanche et d'un mulâtre.

cortège des « inconditionnels » de Valdez qui, après sa victoire frauduleuse aux élections (Jgo,197) le gratifiera certainement d'un emploi.

Ramirez représente en fin de compte une classe de jeunes bureaucrates plantés entre la plèbe et les puissants, un petit lot de gens instruits contraints à la soumission pour avancer, jeunes ambitieux parfois métis qui prétendaient séduire Eva obligée de s'en protéger (Jgo,131).

III.Les luttes sociales et politiques

Les conditions de vie des Noirs sont difficiles à la campagne, et loin d'être satisfaisantes en ville. Cependant, si l'instruction est plus accessible en zone urbaine peut-on vraiment en attendre des opportunités de changement et de progrès ?

A. Le syndicalisme

Des jeunes gens instruits et dévoués à la cause du progrès et de la justice sociale sont chargés de veiller aux intérêts des travailleurs.

Leur mission leur est assurément assignée par un parti de gauche . L'auteur s'inspire ici de deux évènements historiques : la révolution russe et la révolution équatorienne du 9 juillet 1925, qui visait à assainir la vie politique et économique du pays, avaient provoqué des changements favorisant l'émergence de ces partis. On remarquera que les étudiants sont traités de communistes au campement, qualificatif imprécis, preuve d'une méconnaissance de ce type de courant politique éloigné de l'orthodoxie (Jgo,90).

A1. Conditions de travail des ouvriers, «peones» et «conciertos»

Dans *Juyungo,* l'action de Nelson nous éclaire sur la situation des travailleurs à défendre. Ils sont victimes de leur passivité dans un monde où la marque du capitalisme est manifeste, avec des figures symboliques parfois étrangères comme celle de Hans ou de riches autochtones ambitieux tels que Valdez, alliés des étrangers, et bien déterminés à ne rien céder au prolétariat : *« Entre los obreros casi no había resistencia pero cierto sector de la población no se dormía y copaba los cargos públicos y autoritarios, desde donde ejercía sus interesadas influencias »* (Jgo,112).

La semaine s'écoule difficilement, et lorsqu'arrive le jour de la pause, les péons désireux de se divertir enfin, arrivent par la route en construction sur la place du village où les attendent les préjugés des habitants, et le regard gris et froid d'un certain Valerio Berberán. Vers dix heures du matin ils se font entendre : *« Negros y mulatos, en tropel, invadieron las*

cantinas », et puisqu'il est impossible de ne pas les remarquer, l'alerte est donnée, *« en varias casas avisaron : - Ya llegaron los negros esmeraldeños »* (Jgo,59). Les habitants du coin supportent tant bien que mal ces quelques clients en mal de divertissement après tous ces jours passés au fond des bois, dans des conditions peu enviables : *«Con las primeras copas, añoraron sus comarcas lejanas. Hablaron de lo mucho que llueve en las montañas y de lo mal que iban los trabajos en las montañas »* (Jgo,58). Lorsqu'un groupe de grévistes présentera ses revendications à l'ingénieur Martín López, il essayera non sans paternalisme de les ramener à la raison : *« Hay que ser patriotas, negritos»* (Jgo,91) s'entendent dire les exploités du chantier qui seraient, suprême indécence de l'ingénieur, tenus d'aller jusqu'au bout de leurs peines finalement bien méritées, puisqu'ils seront les premiers bénéficiaires de cette œuvre publique. Bien qu'empêché par son orgueil de satisfaire aux revendications de ces hommes, il ne peut nier les difficultés exposées :

> *El ingeniero, ceñudo, turbado, se paseaba de un lado para otro . […] Posiblemente los pobres peones tenían su razón. El podría solucionarles favorablemente varias cosas que estaban a su alcance. Lo concerniente a los empleados, por ejemplo, y hasta lo del viejo alcahuete de don Feli. Pero no faltaría quien pensara que él era débil, y eso no le cuadraba.* (Jgo,90).

Les employés et les chefs qui font l'objet de griefs ont un statut que le narrateur ne précise pas, mais qui les rapproche de Lopez, du fait sans doute d'un niveau d'instruction que n'ont pas les péons. Ce qui est sûr c'est que ces derniers, qui ne sont rien de plus qu'une masse d'ignorants à l'échine courbée par le mépris et les abus des patrons, constituent une catégorie exploitable à merci.

Du « peón » au « concierto » la frontière est étroite. Quand Cangá affirme qu'il n'y a plus de « conciertos », que *« uno no nace así, encadenao »* (Jgo,152), la réponse de Lastre ne se fait point attendre ; il réplique instantanément ce qu'Angulo n'aurait su dire avec tant de conviction, voire de force et de colère et nous lisons : *« - No nace así ; ¡ pero explotan al pobre cuando lo ven más caído ! − respondió violentamente Lastre − . Y lo tratan como a la basura ; yo lo he visto, con estos ojos que se han de volvé tierra. Y al negro siempre lo ladean »* (Jgo,152).

Avant de se joindre aux Ayoví, Ascensión a vécu parmi les Indiens, parcouru les fleuves avec Remberto, coupé du bois dans la forêt, fait de la manutention à la Casa Tagua», puis travaillé à la construction de la fameuse route au futur incertain[454]. Sa déclaration laisse comprendre qu'il a été témoin de l'exploitation de la détresse des démunis par ceux qui

[454] Finalement construite en 1961, *cf. Este largo camino*, Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 168.

savent en tirer profit juqu'au bout, pour leur ôter leur tout dernier bien : la dignité qui les retient au rang d'hommes. Il n'ignorait sans doute pas que son père avait cherché de l'or pour les Anglais dans des conditions fort pénibles, sacrifiant ainsi de nombreuses années de sa vie[455]. La répétition des mots − « batiendo », « arena » −, la chance − « buena suerte » − mentionnée comme une brise fugace, la deuxième phrase très brève, nous font imaginer Gumersindo soumis à un double châtiment, brûlé par le soleil pendant que le reste de son corps semble prisonnier de l'eau. Il nous vient l'impression d'une médiocre vie se mêlant peu à peu au sable et à l'eau froide de la rivière pour s'écouler avec elle et avec le temps, lentement mais sûrement. Le mot « años » ne passe pas inaperçu, mais tout ça pour quoi ? Juste *« un poquitín de polvo amarillo »*. Après son emportement qui laisse admiratif Antonio, le « juyungo » met fin à la discussion et décide de lever le camp comme si, n'en pouvant plus, il éprouvait le besoin de faire passer ainsi son accès de violence.

A2. Nelson et Antonio : le milieu étudiant allié des travailleurs

Avec ses camarades Nelson connaît un certain succès, obtient d'Eulogia qu'elle s'engage dans la lutte syndicale. Après la création de syndicats pour les pêcheurs, scieurs et dockers, il est chargé par son groupe politique de monter celui des éplucheuses de « tagua », el « Sindicato de las Peladoras de Tagua ». Auparavant, il a fréquenté les ouvriers du campement où, en l'absence de syndicat, Antonio et lui ont tenté d'ouvrir les yeux des ouvriers mal payés, soumis au mépris de l'ingénieur et aux dangers de la jungle. Ce constat négatif sera communiqué plus tard aux étudiants :

> *En sus grupos respectivos, Nelson y Angulo se interesaron por las condiciones de vida de los peones en el campamento. Se percibía un notorio descontento. Los trabajadores desertaban y había surgido más de un altercado o riña entre ellos y los empleados o jefes.* (Jgo,73)

Pendant la grève ce sont des Noirs qui refusent de reprendre le travail. Cette phrase ne laisse planer aucun doute : *«El sol no bañó ese día las espaldas negras de los negros »* (Jgo,90).

La tâche des deux étudiants ne fut pas simple puisque, remarque le narrateur, les travailleurs se montraient plutôt réticents, tandis que Lastre et Remberto se montraient les plus réceptifs : *« Algunos pensaban que tal vez eso era bueno ; pero no pasaban de pensarlo »* (Jgo,77). La détermination observée chez les deux jeunes a renforcé chez Manuel le désir de faire une grève *« como ésas que él había oído que hacían en otras partes »*

---

[455]Voir *supra* p.189/190 , citation extraite de *Juyungo* p.18

(Jgo,87) pour se faire entendre de l'ingénieur Lopez. Ce dernier gère sans difficulté majeure de braves nègres manipulables, car pressés par la nécessité de faire vivre leurs familles. Les deux intrus bouleversent l'ordre des choses et sont emprisonnés car, l'ingénieur en est convaincu, les nègres livrés à eux-mêmes sont inoffensifs. Il adresse donc cette demande au «Teniente Político »:

> *Me basta con que tome preso a dos mozos que están indigestados de ciertas ideas. Cuando se calmen los ánimos, los obligaremos a marcharse a su tierra. Los morenos solos, son dóciles. Los conozco bien.* (Jgo,86)

Il n'a pas manqué de lui exprimer sa volonté de faire usage de la force pour éliminer tout salarié potentiellemnt réfractaire : *« Esto lo corto y por todo el nudo. Mando una comisión para que les meta bala a los negros revoltosos, y san se acabó »* (Jgo,86).

Toute revendication est malvenue, tout contestataire est à éliminer. On songe alors aux évènements de 1922 où on dénombra la mort d'un millier de manifestants exécutés par l'armée. Après 1925, les ouvriers regroupés en syndicats étaient parvenus progressivement à se faire entendre, en dépit de l'hostilité du patronat, et un code du travail valable pour l'ensemble du pays avait été adopté en 1938. Un pas non négligeable aura été franchi depuis la fin de la révolte du colonel Concha à laquelle avaient cru des « conciertos », esclaves ignorants privés de leurs droits les plus élémentaires pourtant affirmés depuis la loi d'abolition de 1851[456] du président Urbina.

Quant à l'action entreprise par Nelson qui revient de Quito, elle semble empruntée par l'auteur au projet de la Confédération ouvrière nationale qui, implantée à Quito, s'associerait des organisations régionales. Bien que cette confédération n'ait pas fonctionné, sa création traduisait le besoin, la volonté des ouvriers de se faire entendre par les autorités et le patronat[457]. Elle signalait la présence d'individus suffisamment instruits pour se lancer dans cette entreprise.

Le travail de sensibilisation entrepris par les étudiants porte des fruits palpables dans les revendications que leur représentant adresse à l'ingénieur :

> *un aumento de salarios o la rebaja de un metro cúbico en cada tarea. Disminución del recargo de los víveres del bodeguero, precisión de los sobrestantes en sus anotaciones y el reconocimiento de la media paga[458] por enfermedad (Jgo,89).*

Ils gagnent peu et Feli, par sa comptabilité opaque, comme le veut la tradition autorisant

---

[456] "nadie nace esclavo en la República, y ninguno de tal condición puede ser introducido en ella sin quedar libre" (Constitución de 1851, Capítulo XIX, Artículo 108), in Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, p. 123.
[457] Milk Ch et L. Richard, *Movimiento obrero ecuatoriano: el desafío de la integración*, Abya-Yala, 1997.
[458] En italique dans le texte

à voler le péon analphabète, donc incapable de contester les chiffres alignés par l'épicier de la plantation, les spolie sans état d'âme.

Que faire contre une oligarchie libérale qui maîtrise le temps, l'espace, l'argent et n'imagine pas qu'un pauvre puisse rêver de mieux-être ?

B. Les combats politiques : socialisme et communisme ?

Le parti socialiste équatorien créé en 1926, après le coup d'état de juillet 1925, se fixait bien évidemment pour but d'œuvrer à l'amélioration du sort des travailleurs, des pauvres, des exploités. Par la suite coexistent un parti socialiste et un parti commmuniste issu de celui-là :

> *Los miembros del Partido Socialista del Ecuador se dividieron sobre la cuestión de participar en la Tercera Internacional, dando lugar a una separación oficial en 1931 y a la formación de dos partidos: el Socialista y el Comunista»*[459] .

Voilà maintenant la définition du communisme proposée dans *Juyungo* par l'un des employés du chantier hostiles aux deux étudiants, définition qu'il tient d'un ami d'Esmeraldas qui lui a rapporté ce qu'a fait circuler le « dizque »:

> *dizque esos bandidos les decían a los morenos que no pagaran las mercaderías que pidieran en las tiendas, que abusaran de las mujeres de los blancos, que quemaran las casas de los ricos y no sé qué otros dislates más*.(Jgo,90)

Les communistes en question prétendent bouleverser un ordre séculairement établi fondé sur une injustice normative, donc méconnue par ses auteurs. Quand ils voient leurs intérêts menacés, ils en arrivent à craindre pour leur propre vie, et des sujets revendicateurs, ils ont vite fait de dangereux bandits. Rappelons-nous que Nelson et Antonio ont séduit Manuel, « ex-concierto » qui trouvait dans leur propos une réponse à ses aspirations, même s'il leur reprochait leur inimitié pour un dieu fictif selon eux, donc insensible à la misère.

Humberto Salvador n'a pu que dénoncer l'ignorance de certains politiciens, en particulier celle d'un dictateur qui, dans *Trabajadores* affirme que les communistes sont « tous ceux qui parlent de la liberté, de la faim, et de la cherté de la vie », soutenu par un de ses amis pour qui ce sont « ceux qui publient les livres… ceux qui occupent les chaires à l'université. Il faut exterminer ces imbéciles »[460] .

Remberto, ancien «concierto », est une construction de la société archaïsante que les jeunes intellectuels ont à cœur de rebâtir sur les bases d'une vraie justice sociale.

---

[459] Milk Ch et L. Richard, *op. cit.*, n. 18.

[460] Éliane Hubard de Bravo, *op. cit.*, p. 1/24.

Dans *Los guayacanes ,* le gendarme Efraín Matamba, qu'on peut supposer noir comme l'indique son patronyme[461], s'écrie, après avoir écouté le pladoyer convaincant de l'aspirant Simiterra, apôtre de la liberté : *« - Los conciertos deberían ser los dueños de las haciendas »*.Et immédiatement il s'effraie de sa remarque tout à fait spontanée, *« riendo a carcajadas, tal vez asustado de lo que había dicho sin pensar »* (CGF,263). Son propos fait suite à l'explication fournie par son supérieur pour qui le « concertaje », nouvel esclavage, est une trahison à l'idéal d'Alfaro et de la révolution libérale. Que revienne au travailleur le fruit de son travail, comme l'exprime Diaz à Valdez pour qui les nègres sont une entrave au développement du pays : *« Y sin embargo todas las fortunas de aquí se han hecho a expensas del sudor de los negros »* (Jgo, 197). Pour Simisterra, Alfaro a été trahi, rien de plus : *« ¡ Si el general volviera, arrojaría,como Cristo a los mercaderes del templo, a todos los falsos liberales que se han apoderado del Gobierno ! »* (CGF, 262).

En Équateur, la révolution d'Alfaro et l'ère du libéralisme avaient à peine entrouvert les portes du progrès, et ce n'est qu'en 1925 que l'Équateur put entrer dans l'ère moderne. Si l'élite qui détenait le pouvoir dans cette société semi-féodale ne voulait rien entendre, il fallait ouvrir d'autres voies au progrès.

L'auteur va donc associer nos deux étudiants à un mouvement d'émancipation des travailleurs proche des mouvements libéraux anticléricaux, désormais réconciliés avec le credo du radicalisme qui avait été négligé, au profit de la bourgeoisie libérale et de la ploutocratie.

D'ailleurs, nous dit Ayala Mora,

> *La visión secular del Estado y la sociedad pasó a ser complementaria a las propuestas del socialismo, que iban desde la consigna de insurgencia popular para la revolución, hasta propuestas de reforma estatal, especialmente en el campo de las políticas sociales*[462] .

Pour laisser s'exprimer la sagesse populaire, nous citons ici un vieil adage selon lequel « il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre » : puisque les nantis ignoraient la misère du peuple, des Noirs singulièrement, il fallait trouver un langage et un mode d'action efficaces permettant d'avoir raison de leur mépris, de leurs préjugés et de leurs valeurs immuables.

---

[461] Voir « Les patronymes », 1ère partie, chap 4.

[462] Enrique Ayala Mora, « El laicismo en la historia del Ecuador », *Procesos. Revista ecuatoriana de historia*, vol. 1 / 8, 1996, p. 3–32, p. 20.

Finalement, on s'en rend compte aisément après avoir observé ces personnages, travail et servilité se confondent, l'esclave libéré en 1851 a fait place au péon et au « concierto ». Les luttes sanglantes depuis Bolivar jusqu'au début du XX^{e} siècle n'ont pas apporté de changement radical, la liberté reste résolument cantonnée dans le camp des seuls décideurs blancs. L'entrée dans le monde moderne régi par le capitalisme a fait des investisseurs étrangers les nouveaux patrons, voire les nouveaux maîtres de la force de travail qui, depuis bien longtemps déjà, assure la prospérité d'une minorité.

Le Noir, réduit à ses performances physiques, n'existe pas. La jungle nourricière permet en son sein une relative autonomie, mais la quête de produits finis le soumet, quoi qu'il fasse, aux règles de l'offre et de la demande conçues pour les puissants.

Il peut difficilement échapper à une nouvelle forme d'asservissement entretenue par les vieilles lois d'une société de castes résolue à préserver un bien-être qu'elle ne saurait même pas envisager pour les nègres.

Et si tous les rejetés se rebellaient contre cette organisation dont ils ne peuvent rien attendre, qu'en serait-il de la prospérité des riches ? Il est certainement plus facile de perdre quelques miettes ou presque rien que de renoncer à une fortune colossale. Il leur serait possible de vivre pauvrement et plus ou moins libres, à condition de se maintenir à l'écart d'un système dont ils devraient subir les lois, mais la marginalisation volontaire – nouveau marronnage – ne garantirait pas le bien-être souhaité, puisque les zones de repli seraient tôt ou tard convoitées par l'insatiable classe en quête permanente de profit ; le problème de la possession de la terre donc de la préservation de l'identité est déjà posé.

La diversification des cultures ne serait un atout que si les relations commerciales s'organisaient au sein même de la communauté. En effet, le contact avec le groupe hégémonique artisan de leur infériorisation est générateur de conflits, l'adhésion aux règles de cette société archaïque qui aspire à la modernité impose que l'on se perde, le cas de Ramirez est éloquent.

Aux assauts de l'étranger porteur d'un nouveau type de société capitaliste, les exclus noirs ont commencé à opposer une forme de résistance inspirée par les luttes ouvrières étrangères. Nelson opte pour une expansion du syndicalisme encore hésitant et déjà menacé qui, étroitement lié au socialisme ou au communisme, s'efforcera de faire respecter le travail accompli et bien plus, les travailleurs encore soumis au bon vouloir des patrons autochtones ou non, représentants du capitalisme étranger et forcément hostiles à toute revendication de justice sociale. L'union des diverses composantes de la base, en milieu rural ou urbain, peut

représenter une force non négligeable à opposer aux puissances d'argent dont les représentants verraient leurs intérêts menacés par des groupes de contestataires à la peau plus ou moins sombre, phénotype qui n'a rien d'étonnant.

Les revendications d'une classe et d'une race étouffées par la même chape de mépris et d'intransigeance, mais oeuvrant à découvrir leurs droits et à les faire valoir en dépit de la partialité de la justice, manifestent une volonté légitime de passer de la force productive à la catégorie de citoyens équatoriens.

Chapitre 3. Combattre l'aliénation : s'affranchir du regard de l'autre

I. La toute puissance blanche : racisme, mépris et paternalisme

Notre démarche se laisse influencer par le point de vue de Nelson quant à la situation des Noirs, et par ses ambitions pour ce groupe ethnique tout simplement néantisé. Plus instruit et réfléchi que les autres personnages qu'il côtoie, il est celui qui a pris conscience du problème existant et qui peut apprécier objectivement, à leur juste valeur, ces Afro-descendants qui n'ont pas encore eu l'opportunité de le faire, par manque d'éducation, et en raison d'un conditionnement inhibiteur.

En Équateur , et singulièrement dans sa région côtière , se pose le problème commun à plusieurs pays d'Amérique latine : le dédain manifesté par une frange des habitants envers des concitoyens jugés insignifiants, inexistants en raison de leur condition sociale, déterminée le plus souvent par leur appartenance « raciale » [463].

Nous nous intéressons au sort réservé aux Noirs dont la participation active et effective à l'essor de la province et du pays n'est pas plus reconnue que leur droit à l'égalité.

Une hiérarchisation des personnes est soigneusement entretenue dans et par les mentalités de ceux qui, du haut de la pyramide sont résolument fermés à toute idée de changement et à toute revendication de justice.

Or, paradoxalement, pour que croisse la liberté du groupe exclu, il est nécessaire que celui par qui il est rejeté porte sur lui un autre regard, admette son existence et les actions qu'il mène dans le groupe social considéré dans sa totalité.

Dans les romans qui nous intéressent nous verrons, sans surprise, que le regard de l'élite est négatif, méprisant, éliminateur.

Pour nous aider dans notre réflexion, nous faisons appel à Isaiah Berlin pour qui l'être humain ne peut se passer du regard de l'autre pour exister, regard qui répond à un besoin de se savoir reconnu. Il explique que

---

[463] Voir *supra*, note 16. Ici, nous prenons en compte la définition de l'ONU (1969) précisant que la « discrimination raciale » ne concerne pas uniquement la « race »

> Ce [que] veulent, le plus souvent [les classes sociales ou les nationalités opprimées], c'est être reconnues (en tant que classe, nation, couleur ou race)
>
> dans leur autonomie d'action, comme une entité possédant une volonté propre et qui entend agir en accord avec elle (qu'elle soit bonne, légitime ou non), et non être gouvernées, éduquées, guidées d'une main si légère soit-elle, comme si elles n'étaient pas d'essence véritablement humaine et donc pas vraiment libres[464].

On est alors tout proche du paternalisme, forme de despotisme car, dit-il, c'est une insulte à la conception que j'ai de moi-même comme homme qui entend conduire sa vie selon ses fins propres (lesquelles ne sont pas forcément rationnelles ou bien intentionnées) et qui, surtout, a le droit d'être reconnu comme tel par les autres [465].

Nous allons donc analyser le regard que portent les Blancs sur les Noirs dans les deux romans, et tenter de voir comment il structure les relations au sein de la société où évolue l'ensemble des personnages.

A.Relation entre Blancs et Noirs

A1.Relations sociales

1).Chosification des Noirs (Felipe Atocha , El Hermanito, Valerio Verduga Barberán, l'ingénieur Martín López y Bueno)

De tous les Blancs, Valdez est sans aucun doute le personnage dont le mépris envers les Noirs est le plus manifeste, mais El Hermanito,Valerio et l'ingénieur Lopez, sous des dehors aimables, cachent une condescendance non moins offensante, à laquelle on peut ajouter celle de don Feli (Felipe Atocha), Indien malgré lui, qui n'aspire qu'à se fondre parmi les Blancs.

Honteux de ses origines, *« su manifiesta ascendencia indígena »* (Jgo,70) que ne manque pas de lui reprocher Faustina, sa blanche épouse qu'il prête de temps à autre à Lopez, Feli se plaît à considérer les travailleurs du campement comme son bien. Pour mieux se renier, il s'identifie à l'ingénieur blanc, et pour mieux asseoir sa supériorité, il recrée les ouvriers, les convertit en un troupeau docile qu'il s'approprie dans son imaginaire : *« Contemplaba la negrada semidesnuda, […] se sentía amo y señor de un gran rebaño de raras bestias, casi hormigas, casi monos »* (Jgo,70).

On pourrait croire que c'est la diligence des travailleurs qui leur vaut d'être comparés à des fourmis − si on veut trouver en Feli une once de bienveillance − , mais quand il

---

[464] Isaiah Berlin, « Deux conceptions de la liberté », in *Éloge de la liberté*, 1990, p. 167–218.

[465] *Ibidem*, p. 204.

assimile à des singes ces hommes plongés dans un travail pénible, mal payés et escroqués par celui-là même qui les observe, on ne peut que retenir le mot « bestias » par lequel il nie sans équivoque l'humanité des ouvriers.

Un peu plus loin tombe un jugement sans appel, qui ne prend nullement en compte les efforts qu'il voit les travailleurs fournir. Se sentant aussi menacé que les Blancs, il reproche aux Noirs contaminés par les « communistes » leur grande paresse et leur manque de respect qui vaut à ceux qui les dominent de ne plus être salués, autrement dit adulés (Jgo,90).

Le même sentiment de puissance animait El Hermanito lorsque, à Palo Palo, il put jouir du grand bonheur d'une assistance soumise à ses pouvoirs divins d'apôtre blond aux yeux bleux : *« Una sensación de enorme poder sobre esas almas , comenzaba a bañarlo, acompañada de insaciable lujuria y ambición creciente »* (Jgo,40).

Tandis que le beau blond a affaire à des âmes d'une incroyable crédulité, exception faite d'Ascensión dont il perçoit immédiatement le caractère rebelle − *« en su irreverante manera de mirar y en su rollizo cuerpo arrimado a la pared , [...] que no era para el rebaño »* (Jgo, 40-41) −, le métis Feli se sent maître d'un troupeau d'animaux. Deux troupeaux leur sont offerts : dans le premier cas il s'agit de manipuler des gens plus naïfs que partout ailleurs selon leur gourou, tandis que Feli suit du regard des « bestias », des bêtes de somme, des bras et des jambes en plein mouvement. Corps ou âmes, ces créatures ne méritent aucun respect, car ainsi en ont décidé ceux qui rêvent de puissance.

Moins franc mais non moins méprisant apparaît Valerio, violeur en cavale, « ami » des Noirs à défaut de mieux, sachant s'accommoder de la présence des travailleurs en quête de distraction pendant leur journée de repos : *« A pesar de detestarlos en el fondo, cuando le faltaban amigos de su propia categoría, los aceptaba hasta como compañeros de copas »* (Jgo,56). Il se montrera hostile envers Lastre dont l'indocilité qu'il perçoit d'emblée l'indisposera. En le voyant arriver à Santo Domingo de los Colorados, il sent de l'arrogance chez ce Noir mais sait taire son inimitié, bien que le sang lui monte au visage (Jgo,58). La rivalité générée par leur convoitise commune pour la Caicedo lui permettra d'exprimer ouvertement sa haine habilement camouflée : *« -¡ Baja, sucio Juyungo, si eres hombre ! »* (Jgo,63) lance-t-il à Lastre qui ne peut que se sentir insulté.

Avec Cangá , Verduga se sent plus à l'aise, le ton est amical, ils parlent de femmes et rient ensemble, la conversation est superficielle, la relation aussi : *« Verduga y Cangá narraron aventuras amorosas y echaron cuentos colorados ; parecían estimarse*

mutuamente » (Jgo,58). N'oublions pas que Cangá est un jeune homme d'une grande simplicité, amateur de musique et de distractions.

Toutefois, ses goûts et les mœurs des Noirs ne pourraient que répugner l'ingénieur incapable de comprendre leur comportement : il les trouve bruyants, reproche qui leur est fait au village également. Là-bas en effet, quand ils viennent se délasser le dimanche et tenter d'oublier leur rude semaine de travail, leur trop bonne humeur et leurs rires perturbent les habitants qui craignent, par ailleurs , que ne soient séduites les jeunes filles blanches de l'endroit (Jgo,56). Cette préoccupation pour la sécurité des demoiselles apparaît également dans *Los Guayacanes* (p.207)

En ce qui concerne l'ingénieur, il déduit de son entretien avec les deux étudiants une incompatibilité de mœurs entre Blancs et Noirs, ce qui lui inspire cette sentence : *« El negro siempre es y será enemigo del blanco »* (Jgo, 82).

Venu de Quito, Lopez découvre dans la jungle un monde différent, un climat différent, et dans le campement, il juge discordante la présence de Nelson et Antonio parmi les travailleurs. Il n'hésite donc pas à leur dire, en raison de leur condition d'étudiants, que le travail qu'ils s'apprêtent à effectuer est réservé aux gens de couleur, à ceux qui ne sont pas Blancs, donc bien évidemment aux Noirs. Son jugement révèle un préjugé bien ancré : *« (e)stas faenas son para la gente de color, atávicamente acostumbrada »* (Jgo,76). Le carcan est posé, sa clé jetée .

Seul le transfuge Cocambo « negro servil y cómplice » (Jgo,70) dépouillé de lui-même, traître de son plein gré, est mis à part par Lopez , même lorsqu'il se rend coupable de viol dans une tribu indienne. Lastre, qui a réussi à sauver des griffes de l'insatiable Matamba une toute jeune proie de onze ans, est jugé dangereux, sauvage, *« negro de malas entrañas »* (Jgo,81) malveillant voire nuisible, car visiblement indomptable.

De même qu'un communiste est un violeur de femmes blanches, Lastre dont l'oncle est entré dans la légende, est devenu un symbole de sauvagerie, un assassin en puissance, un ennemi de la race élue, et ne saurait être, comme le prétend Diaz, *« un negro de alma noble »* (Jgo,81). Peu importe que les deux jeunes tentent de lui faire comprendre que des différences existent, que les Noirs agissent en Noirs et que leur mode de vie ne peut leur être reproché (Jgo,82), l'ingénieur se sent comme trahi par ces jeunes « civilisés » avec qui il entendait passer un agréable moment en oubliant *« toda esa gentuza ignorante y estúpida »* (Jgo,80).

Une fois partis ses deux invités, sa position restera inchangée, *« El negro siempre es y será enemigo del blanco »* (Jgo,82), un fossé apparemment infranchissable sépare leurs deux mondes. À l'heure des revendications les travailleurs seront infantilisés, pacifiés sans grande difficulté par ce López qui avait eu soin de faire emprisonner les deux étudiants. À Manuel Remberto que Lastre avait désigné comme porte-voix et qui à ce titre demande la parole, il répond affablement *« -¿Para qué, hijo ? »* (Jgo,91). Il le persuade très vite de sa compréhension et leur promet de satisfaire leurs doléances, allant jusqu'à leur dire qu'ils seront les premiers bénéficiaires de cette route qu'ils rechignent à tracer. D'un ton indubitablement paternaliste, il leur reproche leur ingratitude, comme à des enfants. Après les avoir déjà un peu apaisés en appelant Manuel « hijo », il dit, et les convainc:

> *-Vaya, vaya… Lástima grande es que haya algunos descontentos que no alcanzan a comprender el gran esfuerzo que hace nuestro Gobierno para construir esta vía, que unirá la bella capital de la República con el no menos bello y floreciente pueblo de ustedes. Hay que ser patriotas, negritos. […] tengan confianza en mí.* (Jgo,91*)*

Tous le croient, sauf Lastre, et c'est de Manuel dépité que vient le commentaire qui devait être fait : *« La gente morena cree lo que se les dice »* (Jgo,92). À Lastre qui entend régler véritablement le problème par ses propres moyens, Remberto demande d'en rester là. Lopez y Bueno, qui se veut poète et homme de qualité, ne va pas aussi loin que Valdez irréconciliable , lui , avec les Noirs que la vie lui impose de côtoyer.

2). Racisme virulent de Valdez et du Bachiller « escoria putrefacta de la humanidad »

Valdez fascine par ses richesses et il est entouré d'un halo de mystère, lui qui, partageant sa vaste maison avec singes et chats, est dit ami du Diable, *« familiar con Mandinga »* (Jgo,112).

Le narrateur prévient de son ambition débordante, le dit capable de vendre son âme au diable pour la satisfaire. Sa réaction violente lorsqu'il entend la radio diffuser des morceaux de marimba – *« manifestaciones de salvajismo »* (Jgo,112) – laisse prévoir une hostilité qui s'exprimera nettement par la suite. Son aversion est partagée par un personnage anonyme qu'on peut supposer de la même caste que lui, puisqu'il s'agit d'un exportateur craignant, tout comme Valdez, l'opinion des étrangers si cette musique ostensiblement nègre parvenait à leurs oreilles : *« - Pensarán que aquí no viven más que negros »* (Jgo,p112).

Il est impensable que l'on puisse croire l'Équateur peuplé de sauvages, des sauvages noirs cela s'entend. Une fois élu député, il entreprend d'assainir la ville, de laver l'outrage fait

aux bonnes mœurs en interdisant la radiodiffusion des bals, puis il les interdira carrément, soucieux de couper le mal à sa racine.

En visite au Barrio Caliente il va jusqu'à la source de ce mal, chez Cangá, afin de constater ce qui s'y passe et là, fort de sa nouvelle autorité d'élu et convaincu de devoir sauver la patrie, il annonce sa ferme intention de juguler la barbarie pour que triomphe la civilisation :

> *- ... Es una verdadera salvajada la de estos negros. La civilización no puede entrar en nuestra provincia con semejantes cosas. Mi labor en el Congreso ha de tender al progreso de este pueblo, de cualquier manera. Necesitamos que venga gente de afuera, a mejorar la raza y las costumbres.* (Jgo, 197).

Nous retenons que le regard de l'autre joue un rôle non négligeable dans la prise de position de Valdez et de ses sympatisants. Il y a lieu d'améliorer la race, condition *sine qua non* du progrès. L'attitude de Valdez est celle de toute une classe qui rejette avec force une culture jugée primitive, inacceptable, car seul le progès technique est synonyme de civilisation, et la diversité devient inégalité. Gardienne de la culture du vieux continent, cette classe s'arroge le droit d'étiqueter comme sauvages et barbares les autres, et va « rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit »[466].

Elle est favorable à l'immigration de l' étranger, Blanc civilisé, option qu'on relève dans *Psicología y Sociología del pueblo ecuatoriano*, une analyse de la situation de l'Équateur proposée en 1916 par Espinosa Tamayo. Eduardo Kingman a pu observer que selon Tamayo,

> *El indio es indolente, triste, ignorante, sin confianza en sí mismo, servil y al mismo tiempo astuto y artero. El negro es levantisco y exaltado "el menos apto para incorporarse a la civilización". El cholo es bastardo.*

Kingman a noté que la solution au progrès devait passer, selon cet auteur blanc qui s'adresse à un groupe de lecteurs blancs, par certains changements biologiques – raciaux – et culturels au sein de la population, à savoir

> *inmigraciones de europeos, la civilización de las costumbres y la educación. Son causas "espirituales o biológicas", antes que económicas las que han determinado las formas de ser de los ecuatorianos, sin embargo, en el porvenir estas condiciones*

---

[466] Claude Lévi-Strauss et Jean. - Pouillon, *Race et histoire / Suivi de « L'oeuvre de Claude Lévi-Strauss » / par Jean Pouillon.*, Paris, Denoël, 1987, p. 20.

> *podrían cambiar, "cuando el desenvolvimiento de las fuerzas vitales del país traiga otros contingentes"* [467].

Au XIX[e] siècle, les élites échouèrent dans leur tentative de promouvoir l'entrée d'Européens et adhérèrent aux entreprises de métissage par lesquelles l'État et les pouvoirs locaux prétendaient « civiliser » la population.

Le président Vicente Rocafuerte (1835-1839) aspirait à un blanchiment effectif grâce à l'immigration européenne, et remettait en cause la présence des Noirs de la zone côtière, véritable obstacle a l'homogénéisation observée dans la *Sierra* :

> *en la sierra hay la ventaja incalculable de tener una población homogénea, lo que*
>
> *no sucede en el Guayas; la casta africana enemiga de todas las demás castas va adquiriendo un poder que es tiempo de contener, por la íntima unión que debe establecerse entre los blancos y los indígenas*[468].

Pareille stratégie d'immigration fut imaginée en République dominicaine par le président Baéz, après l'indépendance, pour favoriser l'entrée de Blancs. En 1867 un décret rendait indésirable tout Noir qui prétendait travailler dans le pays, et ce rejet atteint son paroxysme lorsque en 1937, plusieurs centaines d'Haïtiens furent massacrés le long de la frontière sous la dictature de Trujillo. En Argentine, l'extermination des Indiens initiée par le dictateur Rosas en 1829 sera achevée par Roca cinquante ans plus tard.

Le mulâtre Antonio ploie sous la puissance d'un ethnocentrisme blanc qui structure la société ; le regard de l'étranger – Blanc − dit plus civilisé se fait sentir sur la région et sur l'ensemble du pays. Pour le jeune homme, le contact avec le « serrano » est une expérience traumatisante dont il fait part à son ami Nelson : *« entre los de la Sierra es más acentuado el prejuicio racial y yo lo he sentido sangrientamente ».* Il reçoit en retour cette explication de Díaz : *« Es porque son más blancos y hay más feudalismo »* (Jgo,112).

Il faudrait donc mettre en cause, une fois de plus, une organisation sociale révolue qui s'accroche au passé colonial, tout en prétendant avancer vers le progrès et qui, de surcroît, considère comme une entrave à sa marche une prétendue barbarie noire .

Les préjugés vivaces, difficiles à combattre, hantèrent la deuxième moitié du XX[e] siècle, puisque Jean Rahier, s'intéressant à la représentation du Noir dans la revue *Vistazo* de 1957 à 1991, remarque que l'Équateur et le monde y sont regardés selon une perspective déconnectée de la réalité. C'est un regard de Blanc ou de Blanc métissé qui est proposé aux lecteurs :

---

[467] Eduardo Kingman, « Identidad, mestizaje, hibridación: sus usos ambiguos », *Publicado en la Revista Proposiciones*, vol. 34 / Journal Article, 2002, p. 1.
[468] Chaves M cité par Santos in *op. cit.*, p. 123.

> *Obviamente, las representaciones de negros hechas en Vistazo son producidas desde una posición elitista, masculina, blanca o blanca-mestiza, y desde una perspectiva urbana. El 'nosotros' de Vistazo no es un 'nosotros' que incluye a las subjetividades negras e indígenas, ni las perspectivas de las poblaciones rurales, sino al contrario* [469].

Des sitcoms de ce début de XXI[e] siècle provoquent la colère des associations afro-équatoriennes. Dans les « Los Compadritos » diffusé de 2011 à 2015, le personnage noir de « El Compadre Tulio », qui vit dans un arbre, tient plus du singe que de l'humain.

Cet exemple parmi d'autres met en évidence la responsabilité des différents moyens de communication dans la diffusion et l'entretien de préjugés à l'égard des Afro-Équatoriens :

> *refuerzan la naturalización y perpetuación de [...] estereotipos, prejuicios y estigmas en el imaginario de la sociedad ecuatoriana, fomentando con ello procesos de discriminación e intolerancia hacia este colectivo* [470].

Déjà, dans l'univers de Valdez, la campagne abritait les non-Blancs et les Blancs métissés. Elle était le berceau de la sauvagerie, un foyer de sous-développement, tandis que les «civilisés » demeuraient en ville.

Quoi d' étonnant que ce personnage, dont l'initiative renvoie à la fin des années 1930, soit totalement soumis à l'élite blanche de Quito dont il espère un poste de sénateur. Il flatte sans retenue afin d'assurer son ascension sociale, et mettra en œuvre avec un zèle hors pair sa campagne d'assainissement, de moralisation, de civilisation, reproduisant sans trop de mal un modèle qui exclue les Noirs de « sa » province.

Le grand propriétaire raciste, ambitieux, corruptible, corrupteur, auteur de manœuvres douteuses n'aurait aucun mal à s'associer au président du conseil de la ville, Luis Toapanta, « El Bachiller », le personnage de *Cuando los guayacanes florecían* qui fait emprisonner Morcú, après l'avoir persuadé de la légitimité du vol dont il le charge chez un certain Petterson, voleur de diamant. Voler, c'est bien peu de chose, selon le commanditaire du délit qui laisse pantois le pauvre « liberto » à moitié ivre en lui annonçant que: *« - Robarle a un ladrón [...] no es un pecado. Es simplemente la compensación equitativa que establece el reparto en la economía política contemporánea »* (CGF, 221). Ce langage totalement hermétique, mais rassurant pour Morcú, reflète le laxisme du « Bachiller » qui, outre les manœuvres frauduleuses dont il se rend coupable, a des relations sexuelles avec les filles de son épouse sans que sa conscience en soit tourmentée. Voici donc celui qui, reprochant à l'exécutant du vol de l'avoir dénoncé sous l'effet de la torture, va lui cracher au visage et lui

---

[469] Jean Muhiba Rahier, « Mami, que será lo que quiere el negro? Representaciones racistas en la revista Vistazo », *Ecuador racista: Imágenes e identidades.Quito: Flacso*, 1999, p. 74.
[470] Londoño Díaz et Andrés Jorge, *op. cit.*, p. 105.

reprocher d'être,de par son existence, une offense au genre humain : *« Tú y toda tu familia deben extinguirse, porque son la escoria putrefacta de la humanidad. ¿Entiendes, ente despreciable ? »* (CGF, 240). Alberto se voit traiter comme un furoncle, une aberration de l'espèce humaine.

Dans *Chambacú corral de negros* on relève cette incroyable sentence : *"Los negros son la basura de la sociedad"*. La guerre de Corée fut l'occasion rêvée d'envoyer au front de nombreux conscrits noirs dans le « batallón Colombia » aux côtés des troupes nord-américaines, moyen infaillible de s'en débarrasser.

Les propos du très peu recommandable « Bachiller » sont sans équivoque. Le mot « familia » ne concerne pas que Joaquina, l'épouse de Morcú. Toapanta globalise , il voit en Morcú un prototype à éliminer , il y a lieu d'enrayer une sorte d'épidémie . L'Homme est blanc ou ne l'est pas.

Un autre point de vue, totalement anonyme cette fois, est celui de passants qu'on peut croire Blancs et qui, traversant le quartier noir, « Barrio Caliente », semblent animés de crainte ou de quelque autre sentiment assurément négatif : *« No me agrada andar por esta barriada de puro negro »* (Jgo, 195).

Eviter toute promiscuité, tout mélange, c'est à l'évidence la façon la plus sûre de se protéger de la propagation du mal, et de s'ancrer dans la bonne société, dans le monde civilisé. Valdez, les habitants de Santo Domingo de los Colorados, le père de la jeune Mercedes et plus d'un parent blanc ou aspirant à l'être, toute personne sensée, lucide et capable de comprendre la société de castes héritée de la colonie aura souci de faire avancer sa descendance en la préservant surtout des Noirs.

Plus qu'un racisme biologique, c'est un racisme social qui affecte la société équatorienne estime Hubard de Bravo[471]. Mais il semble que ce constat, s'il peut être appliqué aux relations Blancs/Indiens, ne semble pas correspondre à la réalité quand on s'interroge sur la vision du Noir qu'ont Valdez, le Bachiller, ou même Lastre : on constate que la sauvagerie a un faciès négroïde.

A2. Relations amoureuses entre Noirs et Blanches, entre Noires et Blancs ; cas particulier de la mulâtresse.

Dans le monologue de Valdez qui fait l'inventaire de ses biens, sa préoccupation pour l'avenir de ses filles ne passe pas inaperçue. Il a femmes et enfants, nés hors mariage. Il est

[471] *op. cit.*, p. 4/43.

hors de question qu'une de ses filles ose s'unir à un Noir. Nous pouvons recueillir directement la pensée du personnage : *« Y si a una hija mía se le diera por amarrarse con un negro ? ¡Qué va, mejor es no pensarle siquiera! Sería una vergüenza. Mejor es traerlos a la ciudad para que se eduquen. Mi casa está vacía »* (Jgo , 165).

Le verbe « amarrarse » qui sera utilisé par Lastre également peut surprendre, mais pas le mot « vergüenza » reflet d'une mentalité dont le riche propriétaire n'a pas l'exclusivité, nous le savons [472].

N'oublions pas la crainte éprouvée par les parents des jeunes filles blanches : à Santo Domingo les voilà tout tremblants quand déferlent les travailleurs noirs sur la place du village (Jgo,56), à Esmeraldas il sont pris de panique à l'arrivée des « tagüeros » alors qu'ils ne rêvent pour elles que de fiancés « gringos » (CGF, 208), non sans risquer de les voir séduites puis oubliées. Ce fut le cas de la fille de doña Jacinta abandonnée enceinte par un Allemand (CGF, 116). Pourtant, elles rêvent toutes d'un amant blanc, équatorien , « gringo » ou autre, peu importe. L'essentiel c'est de gravir les degrés de l'échelle sociale.

1).María de los Angeles, femme blanche peu attrayante

Suivant les pas de Feli, sa fille Jacinta , qu'il a cédée à l'ingénieur blanc en échange d'avantages matériels, ne peut avoir pour les Noirs plus de considération que son père . L'affaire conclue est pour elle une opportunité d'ascension sociale effective ou envisageable. Bien que « acholadita », autrement dit moins métissée que son père du fait que sa mère est blanche, elle n'est pas peu fière d'être la maîtresse de Lopez que le narrateur qualifiera de « marido » (Jgo,85). Antonio tantôt « zambo » tantôt « mulato » l'offense donc en tentant de la courtiser, elle qui méprise María de los Angeles, La Caicedo, compagne de Juyungo : *« Imaginarse que yo me iba a enamorar de un negro como él. Eso está bueno para la Caicedo, no para mí. Todavía que hubiera sido el otro …»* (Jgo, 85).

Les parents de Maria, anxieux d'améliorer leur condition n'auraient pu lui trouver un beau parti en raison de son physique ingrat. Peu chanceuse, elle a vu mourir le bébé de quelques mois qui lui était né du premier homme qui l'avait séduite. Elle a survécu à la dysenterie mais elle est maigre, peu attrayante, et a déjà eu un amant. Le narrateur nous en propose un présentation très succinte et bien peu avantageuse : *« una mujer de unos 26 años,*

---

[472] « Amarrarse » : mantener una relación de enamorados, Edgar Allan García R., *op. cit.* ; D'autre part, à propos de la relation entre Lastre et María, le narrateur observe que « no la quería lo suficiente todavía para amarrarle su vida.», Jgo, p.62.

blanca, lánguida y feúcha, burlada por el primer hombre que la sedujera » (Jgo, 60 et 61).

Valerio, le violeur en cavale, lui a déjà proposé d'en faire sa maîtresse attitrée, *« mujer de asiento »* (Jgo,62), mais après avoir couché avec Lastre elle voudra le suivre, suppliera celui-ci de l'emmener. Barberán courroucé, doublement trahi car son rival est Noir, traite de *« perra flaca »* (Jgo,63) celle que déjà il appelait *« flacucha »* (Jgo, 57).

La maigreur de la jeune femme est mentionnée à plusieurs reprises : Verduga la trouve maigre, et Lastre au moment où il arrive chez elle la trouve plus maigre que d'habitude, *« más delgada que antes»* (Jgo, 61). Quelque temps après, enceinte de plusieurs mois, sa silhouette rappelle une ficelle nouée, *« una piola con nudo »*, elle est vraiment peu appétissante (Jgo, 158).

L' ambitieux Ramirez, le mulâtre en mal de blanchissement – de réhabilitation – , a dansé avec cette même Caicedo et déploré qu'elle soit la compagne d'un Noir, situation dévalorisante qui fait d'elle un parti peu intéressant pour un sang-mêlé qui voudrait, en devenant un mari de femme blanche, jouir de quelque prestige.

Antonio de son côté minimise la conquête d' Ascensión pourtant fier d'avoir remporté une victoire, et plus sûr de lui désormais : *« se sentía satisfecho de su victoria…Era un negro poderoso »* (Jgo, 62). L'étudiant avoue aimer les femmes blanches bien qu'elles le rejettent, et le fait que María soit la compagne de Lastre ne peut alimenter ses espoirs : *« Lastre tenía una, mas no era gran cosa. La serranita aquella que vivía cerca del Colegio, sí que era linda».* (Jgo, 74). Piètre trophée, laide et maigre, elle a de surcroît, contrairement à Lastre, une mauvaise dentition (Jgo, 61).

Les points de vue de Lastre et d'Antonio ne peuvent converger dans la mesure où le paysan et l'étudiant n'ont pas le même objectif. Alors que le premier était poussé par un puissant désir sexuel, une attirance pour la chair blanche interdite – *« se embelesó con los ojos en sus blancos y delicados musmos »* (Jgo, 61) –, le second en quête de reconnaissance en demande plus, veut être aimé.

L'objectif du juyungo était de rabaisser Maria. Antonio ambitionne d'être élevé au rang de personne par ceux qui le méprisent. Son père Hipólito, nègre riche aussi noir et laid que le « cuco » selon Cristobalina, sut se gagner par la magie les faveurs et la main d'une belle jeune fille Rosana Castillo : *« Si parecía una gringa de lo blanca y colorada »* (Jgo, 134). Don Cristo estime que l'argent a le pouvoir, tout comme les pratiques magiques, de brouiller le regard, de rendre aveugle et de faire prendre un Noir pour un Blanc. Le père de

l'amoureuse qui, lui, persistait à voir le vrai visage du Noir laid comme le diable, mourut subitement terrassé par la peine, ne résistant plus à l'entêtement de sa fille. Elle avait perdu le jugement, s'obstina, se maria, et les gens de s'écrier alors : *« "Vea lo que es la plata". "Si el dinero hace vé blanco al negro" »* (Jgo, 135).

Cristobalina touche du doigt un point fondamental, celui de l'imbrication du racisme et de la condition sociale clairement exprimée par Antonio qui rêve de trouver un trésor, pour avoir compris que dans la société où il vit, l'argent c'est tout : *« Tenga usted plata , y nadie le pregunta de dónde la sacó. Ella lo es todo. Es bella y hasta inteligente »* (Jgo, 138). Valdez est de son avis. Nous reviendrons ultérieurement sur cette question[473].

L'argent aura été finalemement la cause du décès de la belle Rosana puisque l'époux, offensé par la rumeur qui prétendait qu'il avait été choisi pour l'argent, et non par les artifices de la magie censée le rendre irrésistible, fit mourir de chagrin sans aucune pitié celle qu'il s'était appropriée. Jour après jour, en guise de châtiment elle recevait rituellement des reproches et quelques pièces de monnaie à la place de son repas, si bien qu'elle finit par rendre l'âme quelques temps après la naissance d'Antonio.

Ascención est beau, a des traits réguliers, un corps puissant et désirable. Maria a confié à Cristo les remarques rassurantes de ses amies qui lui disaient : *« No importa que sea negro ; los negros saben querer y estimar mucho a las blancas…»* (Jgo, 69). Sa confidente trois fois veuve, forte de son expérience lui dessille les yeux, lui affirmant que bien d'autres femmes apprécieraient ce Noir exceptionnel. Sans faire usage de la sorcellerie, Lastre se fait aimer d'une fille blanche mais laide, maigre, quelque peu abîmée par un autre et de ce fait méfiante à l'égard des hommes (Jgo, 61). Elle n'a aucun attrait, contrairement à Rosana, cette autre jeune femme à qui un Noir hideux et diabolique avait fait perdre la tête. D'abord réticente − bien que très peu − , la Caicedo cède finalement aux sollicitations du juyungo et en arrive à s'imposer en le suivant au campement. Femme sensible, elle parvient à se faire accepter de celui qui lui reconnaît, nous dit le narrateur, deux attributs apparemment inconciliables chez une femme de Noir : *« buena y blanca »* (Jgo,66).

Dans ce roman, des alliances peu courantes se réalisent, en dehors toutefois de la norme en vigueur comme en témoigne la particularité des personnages qui assument la relation Noir/Blanche. Elles sont malgré tout possibles, puisque si Lastre n'est pas rassuré par la

---

[473] 3ème partie , les luttes sociales

présence de Maria au campement, c'est parce qu'il sait qu'elle sera convoitée par les autres Noirs.Mais, précise le narrateur, il n'est pas le premier et ne sera pas le dernier à avoir une femme blanche (Jgo,62). Nous prenons en compte également les remarques des amies de Maria.

Il y a lieu de penser que dans un certain milieu plutôt populaire, les unions entre femmes blanches et hommes noirs, bien que peu fréquentes, ne sont pas irréalisables en dépit du racisme bien enraciné dans les mentalités de l'époque, fardeau reçu des anciennes colonies latino-américaines où un descendant d'esclave ne peut prétendre à une alliance avec une femme blanche .

Si nous prenons le cas de Cipriano dans *Los Guayacanes*, l'interdit pèse très lourdement sur lui, bien qu'il ose penser qu'il pourrait épouser un jour Mercedes, la ville du patron, don Rodrigo Medrano.

2).Amours interdites de Cipriano

Le Noir est si peu estimé et humanisé que les parents de la jeune Mercedes, « la niña »[474] Miche, n'imaginent pas qu'elle puisse susciter le désir chez Cipriano à qui ils confient la tâche d'emmener leur fille prendre son bain à la rivière , et de l'accompagner lors de ses promenades. Il est évident que pour eux, il n'y aura pas de transgression, peut-être parce qu'il s'agit d'un jeune garçon qui a sensiblement le même âge que Miche, ou, hypothèse plus plausible, parce qu'il est censé avoir acquis une fois pour toutes, de manière innée, l'antique interdiction absolue et inviolable de convoiter une femme blanche. C'est par la voix d'un ancien, Facundo, que cette règle est dénoncée. Très vite, le vieil homme se rend compte que la jeune fille a un fort penchant pour ce garçon de quinze ans :

> *la niña Mercedes está loquita por Cipriano…Que Cipriano pa arriba, que Cipriano pa abajo, que Cipriano pa adentro, que Cipriano pa afuera … Lostaitas no se dan cuenta…o no lo toman en cuenta a Cipriano. Tal vez creerán que un negro no es un hombre (CGF, 186).*

La mère de Mercedes lui reprochera d'avoir commis l'irréparable, avec un Noir de surcroît. Cipriano, quant à lui, s'interrogeait sur son malheur, autrement dit sa condition de Noir, au moment où il comprit que son trouble fait d'étranges sensations et impulsions

---

[474] Le mot «niño(a)» est «[…] caractéristique du parler des Noirs , lorsque ceux-ci s'adressent au fils du maître , ou simplement y font allusion. » , Maurice Belrose, *Présence du Noir dans le roman vénézuélien*, Editions caribéennes, 1981, p. 48.

– *« extraña sensación », « extraños impulsos »* – lui signifiait qu'il était simplement amoureux de la jeune fille (CGF,178) :

> *¡Sí ¡ Ya lo comprendía : ¡estaba enamorado ¡ ¡No cabía duda ¡ Si acaso él hubiera sido blanco, la cosa sería distinta: pero siendo negro estaba de por medio, como una gruesa e insalvable muralla, el color.¿Por qué no habría nacido blanco?¿Por qué habría tenido la mala suerte de nacer negro? Bueno, ¿ y por qué los negros no podían enamorarse de las blancas? ¿Acaso no eran gentes como ellas? ¡Pero en qué estaba pensando! ¿Qué era todo aquello? ¡Qué brutalidad! ¡No! ¡No! ¡No! ¡Todo era mentira ¡ ¿La niña Miche? ¡No! ¡No! ¡No! ¡No podía ser! Pero si no era así como él pensaba, ¿Por qué entonces ella misma iba a buscarle* ? (CGF, 178).

Tandis que Lastre découvre la bonté de María après leur première relation, Cipriano est attiré par la beauté et aussi par la gentillesse de Mercedes : *«¿Era solamente bonita por su color blanco ? »* (CGF,178). Et il trouve aux sollicitations de la jeune fille, à sa gentillesse et à ses attentions qui lui valent un traitement qu'elle réserverait peut-être à n'importe quel ami blanc, une explication très simple : *« Era, sencillamente porque era buena. »* (CGF,79). Ce qui le trouble cependant, c'est qu' elle s'intéresse à ses projets, lui demande s'il n'a pas d'amoureuse, s'il pense se marier, attitudes et questions qui le torturent. Le vieux Facundo avait dit : *« agua que no has de beber »* (CGF, 177).

Il s'agit d'un fille jeune, en proie aux mêmes impulsions que Cipriano et qui, découvrant l'amour à son insu, s'autorise à transgresser l'interdit et à introduire l'adolescent dans sa chambre en l'absence de ses parents. Facundo, qui connaît bien les femmes, sait que même la démarche d'une femme amoureuse peut trahir le sentiment qu'elle éprouve. Mais en voulant mettre en garde Cipriano, le vieil homme n'a réussi qu'à le troubler davantage.

En effet, en citant le proverbe *« el puerco más ruin se come la mejor guayaba »*[475](CGF,176), il ouvre les oreilles du jeune amoureux à ce qu'il désire entendre, si bien qu'il ne peut pas faire cas de cette ultime remarque de Facundo : *« Y una doncella es siempre alocada ...Se enamora de cualesquier cosa »* (CGF, 179). Ce *« cualesquier cosa »* signifie pour lui que n'importe quel sujet mâle serait un amoureux en puissance, et ferait bien l'affaire. Et, précisant sa pensée dans un langage qui lui est familier, le vieil homme ajoute que c'est au plus astucieux que revient le meilleur, mais aussi et surtout que *« […] la mujer a veces deja de comer pan por comer tierra »*[476] (CGF,180), autrement dit que l'amour peut faire perdre à la femme son jugement et l'amener au pire des choix. Moreira, pauvre mais

---

[475] "El más sagaz obtiene la mejor parte" , Edgar Allan García R., *op. cit.*, p. 137.

[476] « Cuando se enamora , la mujer puede elegir la peor opción y despreciar lo que más le conviene » , *Ibidem*.

Blanc, réagit alors très vivement, pour lui Mercedes n'a sûrement pas mauvais goût, surtout pas des goûts de chienne – *«¡Acaso va a tener gusto de perra ! »* − (CGF,180).

Cipriano, en voyant pour la première fois la jeune fille,s'est extasié devant sa blonde beauté comme les autres travailleurs, mais il a riposté à la mise en garde du vieux péon *« ¡Agua que no has de beber ! »* , en lui rappelant ses propos récents : *« -¿Usté mesmo no dijo […] que el puerco más ruin se come la mejor guayaba? »* (CGF,177). Autrement dit, le jeune a bien du mal à s'imaginer que Miche arrive à l'aimer, tout en admettant que cela puisse être possible. Le vieux proverbe ne saurait mentir, pourquoi ne pourrait-il donc être le plus chanceux ? En lui cédant, Miche aurait-elle prouvé qu'elle a bien des goûts de « chienne » ? En tout cas, emporté par une rage irrépressible, son père ne manque pas d'animaliser l'offenseur le qualifiant de *« ¡Negro maldito ! ¡Perro ! »* (CGF,190).

Le désespoir de sa mère est grand, elle qui s'indignait que Miguel Bagüí ce *« negro repugnante »* (CGF,176) qui avait conduit chez elle son neveu Cipriano, ait pu se croire un instant leur égal. Et Don Rodrigo avait renchéri: *«¡Si ya se cree igual a nosotros ! ¡No sabe que la mona aunque se vista de seda, mona queda!... »* (CGF ,175). Morcú lui-même, indigné par l'arrogance du sergent fraîchement promu, n'avait pu s'empêcher de penser avec amertume : *« ¡Tal vez hasta se cree blanco ! »* (CGF,161). L'offense est grave, intolérable, on crie au sacrilège : jamais le Noir Cipriano neveu du Noir Bagüí n'aurait dû franchir le seuil de la maison.

Le mot « perro » rappelle le mot « mono »[477] employé par Medrano, pour désigner les combattants noirs que les soldats loyalistes ne se risquent plus à poursuivre dans l'épaisse forêt, persuadés que *« el mono en la pampa es nadie »* (CGF,175), comme l'assure le proverbe. Mieux vaut donc attendre que l'ennemi vienne à eux.

Cipriano, réduit à rien par les parents de Miche, parvient toutefois, en voyant fondre sur lui la mort, à retrouver sa dignité, sa condition d'homme. Quand il se voit menacé par le père hors de lui, il s'efforce de se redresser dans un sursaut d'honneur pour mourir debout, en digne fils d'un Bagüí : autrement dit, considéré comme naturellement inférieur à ces Blancs qui le méprisent, il refuse de mourir comme un chien-nègre, il retrouve son monde, sa vraie « race »[478] , − humaine − . L'interdiction qui pesait sur Cipriano a été transgressée.

---

[477] Si les "costeños" traitent de "serranos" ou « longos » les habitants de la zone montagneuse, pour ces derniers les « costeños » sont des "monos" , Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 46.

[478] Nous utilisons le mot « race » précisémént parce que dans le contexte où se situent les personnage, leur quotidien et leur devenir sont déterminés par leur appartenance « raciale » qui va « légitimer […]inégalités et domination sociales » , Daniel de COPPET, « **RACE** », *Encyclopædia Universalis* [en ligne]. Consulté le 10 .09. 2018. URL : http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/race/

Il avait osé s'imaginer, en dépit des éclats de rire des péons noirs (CGF, 180 et 187) qu'il pourrait épouser un jour la fille du patron, mais en dépassant les limites, en franchissant la muraille édifiée depuis cinq siècles pour séparer rigoureusement les races, il joua avec la mort[479].

Moreira, l'ouvrier blanc de Manabí, et Tiburcio avaient confirmé l'avertissement lancé par Facundo. Le premier, indigné, reprochait a Cipriano de croire qu'on conquiert une femme blanche comme n'importe quelle autre femme – *« Pa conseguir una mujer blanca, hay que sudar la gota… ! »* − . Le second, un péon noir, précisa lui aussi bien clairement, sarcastique, qu'il faut être Blanc pour ce faire : *«−¡Y hay que ser blanco![…]Pero eso no le hace, porque, Cipriano, puedes echarte una mano de pintura blanca y ya quedas como el « manaba » – y señaló a Moreira »* (CGF,177). Par la voix de Tiburcio parlant de peinture blanche, c'est une absurdité tenace qui était montrée du doigt.

Mais la femme blanche a donc bien aussi, qu'elle le veuille ou non , une valeur marchande qui la situe tout en haut de l'étalage, là où on range précieusement la marchandise de qualité.

Les avis donnés à Cipriano émanent de Noirs et d'un Blanc placé en bas de l'échelle sociale de par sa condition de péon, mais plus haut que les Noirs en raison de son appartenance ethnique qui fera de lui l'homme de confiance de don Rodrigo.

Cipriano ensorcelé paye de sa vie son égarement et sa naïveté. Pourtant, un bref instant il semblait avoir compris *« Si acaso él hubiera sido blanco, la cosa sería distinta ; pero siendo negro estaba de por medio, como una gruesa muralla, el color »* (CGF ,178) . On ne peut l'accuser de viol, car bien qu'il fut émerveillé par la beauté de Mercedes il avait cédé à ses provocations. Facundo, sûr de sa longue expérience – *« Perro viejo late sentado »* – (CGF,179), l' avait affectueusement alerté, tel les bons vieux chiens de garde, sans réussir à se faire comprendre : *« la niña Miche te está toreando […] te está enamorando »* (CGF,179 ; voir aussi p.180).

Ainsi que l'avait prédit Moreira en se référant à un autre sujet (CGF, 181), le vieux causa des dégâts avec sa langue en dépit de ses bonnes intentions. Facundo, fort attaché à l'usage des proverbes bien immergés dans la culture de la région, avait utilisé un langage basé sur le bon sens populaire, l'expérience et le sens pratique qui manquaient au jeune

---

[479] Whiten , Los paradigmas mentales de 1a conquista y e1 nacionalismo: La formacion de los conceptos de las « razas » y las transformaciones del racismo , in Emma Cervone et Fredy Rivera, « Ecuador racista », *FLACSO, Quito*, 1999, p. 49‑50.

Cipriano encore incapable d'en saisir la portée. L'auteur, en recourant à ce langage d'Esmeraldas, met en valeur un savoir-dire authentique qui ouvre l'accès à un mode de penser et d'être de sa province natale.

Un consensus existe, qui fait de la Blanche un être délicat et inaccessible, et du Noir une espèce à part, à tenir éloigné de cette créature quasiment divinisée. Imposée par l'élite blanche et raciste des siècles auparavant, l'interdiction est admise aussi bien par ses auteurs que par ceux qu'elle vise.

Dans le cas de Mercedes, on peut s'interroger sur l'effet des paroles de doña Emperatriz alarmée en la voyant arriver à la « Cascada ». Ramenée de Guayaquil par son père pour les vacances, la jeune fille ne cache pas sa frayeur en entendant sa mère brandir la menace de viol proférée par l'horrible sergent Lastre, qui osait projeter de distribuer aux Noirs, après la victoire de son camp, un butin de guerre constitué de femmes blanches (CGF,175). On le sait, le sergent Lastre l'a dit, et le vieux Facundo aussi, *« al negro le gusta la pierna blanca »* (CGF,186). Ce personnage redouté qui montait un cheval blanc à l'instar du sergent Bagüí (CGF,174) entra dans la légende, et c'est sans doute lui qui réapparaît dans *Juyungo* sous le nom de *« comandante Lastre »* (Jgo,51), criant haut et fort depuis sa monture : *« Estoy montao sobre la raza blanca »* (Jgo,51). Selon Morcú, ce sous-officier aimait les femmes (CGF, 221), les blanches surtout[480]. Et Maria, en laissant faire le juyungo, le comble de satisfaction et d'orgueil, lui rappelle ce héros qui en ravit plus d'une : *« Sin quererlo casi, recordó que su tío el guerrillero tuvo más de una mujer blanca. ¡Ah ! ¡Y qué horrores no había cometido con los blancos ! »* (Jgo,62). Le narrateur nous fait un clin d'œil en signalant qu'en voyant les jambes nues de la Caicedo, Ascensión ravi se délecte : *« se embelesó con los ojos en sus blancos y delicados muslos »* (Jgo, 61).

Mercedes aura été fascinée par l'interdit. Une peur atténuée par la jeunesse et l'amabilité de Cipriano, la confiance absurde de ses parents, auront libéré de toute entrave cette jeune fille inconsciente, embarrassée autant que lui par des pulsions jusque là inconnues. Finalement, c'est au jeune Pompo aussi peu scrupuleux que Medrano que reviendra la Miche peu enthousiaste, mais contrainte par ses parents pressés sans doute de réparer le mal commis et de calmer ses ardeurs. On découvre le jeune homme à la fin du

[480] M.Belrose, à propos des relations sexuelles entre Noirs et Blancs dans le roman vénézuéliendu début du XXè siècle cite des exemples qui manifestent cette surenchère de la femme blanche : « la femme noires est […]dédaignée comme un produit de consommation courante, jugé de mauvaise qualité , le jour où le hasard –ou toute autre circonstance− permet au consommateur d'acquérir à moindre frais un produit de luxe jusque là inaccessible », *op. cit.*, p. 152.

roman, ridicule et présomptueux, *« Sujeto estúpido y fatuo »* selon le journal *« El Pueblo »* (CGF,214) mais qui, persuadé d'être issu de la meilleure famille de la ville, *« la única familia distinguida »* utilise le mot « negro » en guise d'insulte, en dépit de la très probable présence de quelque sang-mêlé dans sa famille aussi.

En effet, le mélange initié par les relations avec les indiennes ne put que s'accentuer lorsque les esclaves noires débarquèrent dans les ports négriers. Victor Alba qui distingue le cas de l'Uruguay et l'Argentine où l'immigration européenne fut très importante, indique que « Dès le début les conquérants se mêlèrent aux Indiens.[…] Le métissage se fit donc rapidement et s'accentua encore avec l'indépendance,au XIX^{e} siècle »[481].

Medrano, officiellement Blanc, offre donc au *« 'dandy' esmeraldeño »,* prétendument de bonne souche, sa fille déshonorée par un « nègre».

Quant à Moreira, le péon Cirilo lui avait reproché malicieusement d'être secrètement amoureux de l'inaccessible Mercedes, et donc de s'inquiéter plus que ses parents de l' attirance de la jeune fille pour Cipriano. Il lui avait alors cité le proverbe *« ¡Más se afana el velón que el dueño de la olla ! »*[482] (CGF,181). Moreira, même s'il tenta de nier le constat de Cirilo, fut visiblement affecté et indigné par les malheurs de Mercedes et avouerait sa peine à don Rodrigo après avoir tué l'offenseur : *« Lo hice ...¿sabe... ¿ no por la plata ... sino porque me gusta la niña Miche, y me dolió en el alma que la malograra un negro... »* (CGF, 193). Blanc mais pauvre, il partage l'offense faite à l'admirable créature à peine terrestre, quasi angélique, que les péons extasiés avaient contemplée auréolée de lumière : *« Era blanca la tez. Sus cabellos eran rubios, y el sol de la mañana encendía en ellos gozoso, su fogata »* (CGF,177).

Dans ce même roman d'Estupiñán, un Noir nommé Domitilio González a pour fiancée une Blanche, Carmela Campos, mais cette situation est évoquée assez discrètement, comme s'il n'était pas nécessaire de s'y attarder. L'origine ethnique de ces deux personnages de la période post-révolutionnaire est abordée sans insistance particulière. C'est, nous l'avons vu, le « Bachiller » qui indique que Domitilo est Noir (CGF, 235) et le narrateur précise que le drapeau des manifestants est entre *« las blancas manos de Carmela »* (CGF, 237). Ce qu'on peut constater, c'est que Gonzalez rédige des articles pour son journal « El Pueblo » et que Carmela est une directrice d'école, sorte d'antithèse de la María d'Ascensión. On se retrouve

---

[481] *Le mouvement ouvrier en Amérique latine*, Éditions ouvrières, 1953, p. 9.

[482] Autrement dit, "más esfuerzo realiza el que quiere algo pero no puede tomarlo todavía , que el que tiene algo y sabe que puede tomarlo cuando quiera", Edgar Allan García R., *op. cit.*, p. 138.

au sein de la classe moyenne où Domitilo et Carmela sont tous deux en mesure d'assurer leur avenir.

Se pose aussi le cas de la mulâtresse, héritage de la période esclavagiste où elle pouvait bénéficier d'un statut privilégié basé sur la convoitise du Blanc ou de quelque autre bienfaiteur généreux . Pourvu qu'elle acceptât de se prêter au jeu du Blanc, du « gringo », ou de quelque autre protecteur plus ou moins aisé, elle se trouvait à l'abri du besoin.

Sa condition particulière nous est rappelée à travers le personnage d'Eva qui fait figure d'exception dans la mesure où sa mère refusa de la céder à l'Allemand Hans, et parce que cette dernière rejetait les propositions des jeunes mulâtres de la « bonne société » bien trop pressés de profiter d'elle. Derrière le personnage de cette jeune femme, se profilent de nombreuses anonymes appâtées par cette occasion inespérée de vivre à l'abri du besoin, mais vu le soin apporté par le narrateur à la présentation de cette belle créature, il nous semble intéressant de nous consacrer plus tard à l'intérêt qu'elle ne peut manquer de susciter.

B.La culture officielle

Nous faisons le choix d'employer le mot « culture » qui était encore synonyme de « civilisation » à l'heure où l'employaient Valdez et les autorités publiques (Jgo, 112, 197, 198).

La définition du mot « culture » proposée par l'anthropologue Edward Tylor en témoigne :

> La culture ou la civilisation, entendue dans son sens ethnographique étendu, est cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société [483].

Elle a été proposée en 1871 avant que certains sociologues ne s'attachent à différencier les deux concepts.

Elle nous est citée par Guy Rocher qui explique qu'on peut appliquer le terme de civilisation à « un ensemble de cultures particulières ayant entre elles des affinités ou des origines communes » [484], ou encore « aux sociétés présentant un stade avancé de développement, marqué par le progrès scientifique et technique, l'urbanisation, la complexité

---

[483] Cité par Guy Rocher, « Culture, civilisation et idéologie in Introduction à la sociologie, Première partie : L'action sociale, chapitre 4, pp. 101-127. », in *Introduction à la sociologie générale*, 3ème, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, , p. 685, p. 10.
[484] *Ibidem*, p. 13.

de l'organisation sociale, etc.»[485] . Dans ce dernier cas, il signifie « civiliser » ou « se civiliser », comme le veut le langage courant, si bien que, peu à peu, on lui a préféré les mots « industrialisation, développement et modernisation » exonérés de jugements de valeur.

Nous avons vu Valdez rejeter haineusement la barbarie, terme qu'il utilise pour désigner ce que Nelson Díaz et ses jeunes amis politiques considèrent comme l'expression artistique d'un monde noir qui a donné, et donne encore au pays, les forces qui ont permis aux plus grosses fortunes de s'édifier .

Bolivar, Urbina, Alfaro sont passés, ont œuvré au progrès, mais tout semble figé lorsqu'il s'agit de sortir d'un modèle rigidifié et soigneusement entretenu par les défenseurs acharnés de la Civilisation, celle que la colonie leur a laissée, on le sait.

Les Blancs créoles défendent avec âpreté ce que d'autres Blancs espagnols ont ramené de la Péninsule. Le monde équatorien tel qu'il est conçu et entretenu repose sur des bases obsolètes, mais comment faire admettre à ceux qui le gouvernent ou qui se veulent civilisés qu'il y a coexistence de plusieurs cultures [486] ? On raconte qu'il y aurait chez Valdez une table de billard, une bibliothèque et un piano inutilisé, mais signe de bon goût, de toute évidence (Jgo, 112). Et si les Noirs s'amusent bruyamment, l'ingénieur ne peut s'en accomoder et ne comprend pas la remarque de Nelson : *« Es su característica, y ellos se distraen con eso»* (Jgo, 81)

Le cinéma intervient comme une ouverture sur la « civilisation ». Il permet à Antonio et Ascensión d'accéder au monde qui les exclut.

Ce dernier voit à l'écran un Blanc dix plus fort que lui ou Cocambo, tous deux Noirs et bien robustes, et reste perplexe : *« Sería verdad ? »* (Jgo, 49). Bien qu'il prenne goût aux projections, il s'interroge un jour sur la supériorité physique, la force supposément herculéenne d'un personnage de fiction blanc. Pourquoi devrait-il y croire ? Comment pourrait-il l'admettre? Pour Miranda Robles ceci est fondamental, car on observe à la fois la naissance d'un racisme noir chez Lastre, et au fil du temps une tendance de plus en plus marquée à s'affranchir de la « race »[487]. Miranda observe également que Lastre n'avait pas accepté le baptême qui lui aurait permis de passer de l'état de « mandinga » à celui de

---

[485] *Ibidem*, p. 14.
[486] Jorge Núñez Sánchez, « Huellas de la Cultura Ecuatoriana - Academia Nacional de Historia », [En ligne : http://studylib.es/doc/8507890/huellas-de-la-cultura-ecuatoriana---academia-nacional-de-...]. Consulté le11 septembre 2018, p. 30.

[487] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 67.

civilisé[488] . La main du prêtre, venu d'ailleurs, était blanche et poilue (Jgo, p22) , différente et intrusive, le narrateur jugea utile de le noter. Une prise de conscience s'opère chez les deux personnages selon les possibilités de chacun.

Les films proposés sont aliénants, l'étudiant l'a compris. Il met l'accent sur l'idéal de beauté qu'il en a reccueilli malgré lui *« - La cultura de los blancos nos ha metido, por medio del cine, especialmente, al arquetipo femenino de la beldad. ¿Y qué le ocurre a uno ? El choque brutal entre esa ficción y la realidad nos hace polvo el espíritu »* (Jgo,102). Son malaise est profond, il se sent anéanti par le décalage entre la fiction insaisissable et la réalité. S'il parle de culture des Blancs, c'est parce qu'il reconnaît, comme son ami Nelson, l'existence d'autres cultures, mais aussi la difficulté à résister à celle qui se veut modélisante et qui règne en maîtresse des lieux.

Il a assurément des traits négroïdes mais des manières de Blanc éduqué , − *« ciertas maneras de blanco educado »* (Jgo,73) − ce qui lui vaut, au début du moins, la sympathie de l'ingénieur, saturé de la région forestière trop verte et trop pesante.

López voit en Díaz et Angulo des compagnons d'infortune, des gens que les études universitaires ont suffisamment dégrossis, blanchis, « civilisés » pour qu'il puisse leur lire ses poèmes.

En effet, il a étudié chez les jésuites, ses vers ont été primés, mais alors que les deux jeunes les trouvent exécrables, le narrateur précise, non sans ironie, qu'ils n'en disent rien pour se plier à une certaine règle de discrétion que s'imposent les gens qui se veulent raffinés . L'ingénieur, homme délicat, cela s'entend, affirme en présence de Jacinta dont il a négocié l'acquisition avec le père de la jeune fille, que la seule femme pour qui on peut éprouver de l' amour c'est la Vierge Marie à qui il a dédié ses fameux poèmes ; les autres femmes ne pouvent susciter chez l'homme qu'un désir très humain. Il s'est contenté de la compagnie de ces deux étudiants, car pour rencontrer la « civilisation », il faut sortir de la forêt, se rendre en ville, à condition de s'installer là où elle réside vraiment. Et si elle fait défaut aux citadins il faut l'importer de l'étranger .

Valdez a émis l'idée, Sarmiento l'a mise en application : une fois les Indiens massacrés comme l'avaient fait les voisins du Nord, la place était libre, ouverte aux immigrés blancs . Sourd, et même hostile aux appels de Martí qui défendait l'absurde inégalité des races basée sur un concept erroné, il persévéra et décima des Indiens aussi « sauvages » sans doute que les nègres d'Esmeraldas. D'ailleurs, souligne F. Retamar, *« Las últimas palabras que escribió*

[488] *Ibidem*, p. 60.

(1888) fueron: "Alcanzaremos a los Estados Unidos (...) Seamos Estados Unidos". Sus viajes a aquel país le produjeron un verdadero deslumbramiento, un inacabable orgasmo histórico»[489].

Dans ces conditions, comment faire accepter aux descendants de colons que le marimba n'a rien à envier au piano, reconnaître objectivement que les femmes noires que Ramirez traite de *« sucias mujeres »* (Jgo,197) ne leur sont pas indifférentes, que le Noir n'est pas une entrave au progrès ? Indubitablement , à Caliban revient le marimba, à Prospéro le piano.

Obsédé et aveuglé par sa recherche du progrès à tout prix, ne retenant que ce qui l'arrange, toute critique des Espagnols sera vaine, face à un Sarmiento pour qui le péninsulaire est à sacraliser en dépit de ses tares : *"español, repetido cien veces en el sentido odioso de impío, inmoral, raptor, embaucador, es sinónimo de civilización, de la tradición europea traída por ellos a estos países"* souligne Retamar[490].

Peu importe donc que parmi l'élite blanche existent des satyres et des corrompus, qu'après la révolte de Concha, l'autorité ait été remise entre les mains de Gervasio Carabalí surnommé « El Gavilán » et de Luis Toapanta connu comme « El Bachiller », personnages qui abusent respectivement de leurs filles et belles-filles.

Peu importe aussi que Valdez ait dispersé ses bâtards à travers la campagne d'Esmeraldas, c'est la coutume. Le mulâtre Ramirez passé au camp adverse renchérit surValdez qui estime que les Noirs sont des obstacles au progrès et il prononce sa sentence : *« El negro es un factor de atraso »* (Jgo, 197).

B1.La « justice » au service de l'élite et de la corruption.

Dans cette société d'Esmeraldas où il est si difficile de s'affirmer face à l'élite et à la puissance de l'argent, le recours à la justice n'est pas envisageable.

C'est du moins ce que nous révèlent des personnages tels que Valdez, Medrano, Toapanta et Carabalí insouciants à l'heure de tricher et de voler, sûrs de pouvoir compter sur la cécité voire la complicité de ceux qui devraient garantir l'ordre et faire valoir le bon droit.

1) Corruption des autorités , de la police.

---

[489] Roberto Fernández Retamar, « Calibán: Apuntes sobre la cultura en nuestra América », *Buenos Aires: La Pleyade*, 1973.

[490] *Ibidem*.

L'exemple le plus élémentaire nous est donné par le « Teniente Político »[491] chargé de maintenir en prison Lastre accusé d'avoir pris le parti de Valerio Barberán en l'aidant à affronter la police.

Valerio méritait d'être arrêté après avoir violé une jeune fille qu'il n'hésita pas à assassiner ensuite en même temps que ses parents qui, frappés et ligotés, avaient dû assister à cette scène horrifiante. Il reste libre alors que ses crimes sont connus. Lors du duel qui l'oppose à Lastre, surgit l'Autorité :

> *El Teniente Político , que tenía mala ley a Verduga porque éste, en otro tiempo, le perseguía a su señora, y no por aquello de sus muchas cuentas con la justicia, halló el momento propicio para liquidarlas.* (Jgo,64)

Il y a détournement manifeste des prérogatives du fonctionnaire au profit de ses intérêts de mari outragé. Une fois Verduga abattu lâchement par deux des cinq policiers chargés de le maîtriser, Ascensión qui avait choisi de le défendre est arrêté, placé pour sept jours dans une prison toute symbolique, *« una tenducha insegura y sucia, donde rara vez había un preso »* (Jgo,65). Après y être resté trois jours, il décidera de se sauver et s'en ira sans hâte, et sans qu'aucune résistance lui soit opposée. Nous comprendrons par la suite que le « Teniente político » a peut-être été sensible à l'intervention de María de los Ángeles, sa parente éloignée qui avait plaidé en faveur de son nouvel amant. L'état de la prison, par ailleurs toujours vide, fait s'interroger sur le véritable rôle de la police. Deux possiblités s'offrent à nous : il n'y a pas lieu d'incarcérer qui que ce soit à Santo Domingo de los Colorados parce que c'est un village tranquille, ou alors, ceux qu'on pourrait, ou qu'on devrait enfermer , savent comment se faire oublier de la police.

Les conflits de voisinage se règlent entre « machos » , et dans certains cas , la justice parvient à intervenir. Dans le roman de Bass, Rómulo Charcopa raconte comment le fils du vieux Cheme part venger son père piqué par un serpent venimeux qui lui avait été envoyé par le vieux « curandero » Olave qui réglait ainsi un différend qui l'opposait à ce voisin . Refusant que ce crime reste impuni, le fils se fait justice mais il est arrêté puis jeté en prison à Quito, au « panóptico » où les gardiens, selon l'usage, le maltraiteront à loisir, situation redoutée pour Tamayo expédié vers ce même lieu où les prisonniers subissent, cela se sait, divers sévices (CGF, 154-157). Moreira qui a fui sa province de Manabí après avoir tué un propriétaire terrien qui s'opposait à son patron – commanditaire du meurtre – se réfugie à Esmeraldas où les fils de la victime le poursuivent en vain. Toutefois, le patron de

---

[491]Voir *supra,* note 138

Moreira sera tué et le péon, pour qui tuer est un acte de bravoure, car seuls les vrais hommes tuent − *« todo el que mata , sea como sea, es macho…Porque sólo los machos matan… »* (CGF, 181) − acceptera sans hésiter d'assassiner Cipriano puis Bagüí, à la demande de Medrano. Don Rodrigo sait bien que la parole des péons ne valant rien contre la sienne, il ne risque rien car c'est admis, ces gens ne valent rien: *« ¿Valen algo los peones ? »* (CGF, 196). Lorsque Cagua qui refuse de retourner chez doña Jacinta en appelle à la loi, il n'effraie nullement le « Gavilán » qui lui promet du plomb :

> *« -La ley nos ampara –reclamó reclamó Juan Cagua-.– ¡Ya no hay concertaje!*
>
> *-¡ La ley nos ampara ! –repitió sarcásticamente- "El Gavilán". ¡Ya vas a ver cuál es la ley que te ampara¡ ¡La ley del plomo,pedazo de criminal !» (CGF, 247)*

Dans *Juyungo*, le « Teniente Político » accourt prestement à l'appel de l'ingénieur désireux de mettre à l'écart Antonio accusé par Jacinta de lui avoir fait des avances : *« El Político era muy amigo de Atocha, y deseó siempre la ocasión de poder servir al señor ingeniero »* (Jgo,86). Son mauvais caractère l'amène à envisager une solution radicale, il fera tirer sur les Noirs rebelles. Devant le refus de l'ingénieur qui prétend vouloir écarter avant tout les agitateurs, il y renonce non sans préciser : *« - Como usted mande, señor ingeniero. Ya sabe que estoy aquí para servirlo y hacer su voluntad »* (Jgo,86).

Le « Teniente Político » étant nommé par le Gouverneur de la province , on peut penser que celui qui prend ainsi position contre les travailleurs noirs n'est pas un Noir ; il est même fort probable qu'il soit Blanc lui aussi. C'est ce que pouvons comprendre quand il précise que son indulgence envers Lastre n'est pas synonyme de faiblesse et qu'il peut châtier sévèrement les autres Noirs sans aucune hésitation : *«¿Creen que porque perdoné a uno de ellos que se fugó, no les puedo poner la mano ? No me conocen »* (Jgo,86).

La comparaison entre les crimes de Verduga et les revendications des Noirs qui ont frôlé une exécution très hâtive ne laisse aucun doute sur la partialité et le peu de scrupules qui animent ce représentant de l'ordre et d'autres « Tenientes ».

Un autre exemple parlant, c'est celui que nous offre Valdez qui, une fois élu député à force de flatteries et de corruption (Jgo,164/165), entame sa campagne de « civilisation » en obtenant de la police qu'elle interdise formellement les bals de marimba. Le narrateur a soin de signaler que le futur candidat s'est rendu à Quito pour prêtrer allégeance à un président exerçant illégalement, *« presidente insconstitucional de la República »*[492]. L'ordre est très vite

[492] Présidence du Dr. Aurelio Mosquera Narvàez : du 02.12.1938 au 17.11.1939, Jorge Núñez, *op. cit.*

intimé à Cangá de mettre fin à cette « sauvagerie » dans les rues principales, ou de déplacer son commerce vers « Las Palmas » sous peine d'amende ou d'emprisonnement. La lettre qui lui parvient est signée *« El Intendente de Policía »* (Jgo,198).

Voilà donc la politique et la police étroitement associées, pour combattre un ennemi de la société plus dangereux que Verduga, plus nuisible que le charlatan colombien en cavale alias « El Hermanito » (Jgo, 44). Il semble plus malhonnête que Felipe Atocha, le trafiquant dont le narrateur nous dit clairement que son argent a été malhonnêtement gagné car *« En general, comerció sucio »* (Jgo, 69). Cette mise au point sur le manque d'intégrité de Feli survient au moment où les travailleurs dénoncent son habileté à les voler. Catholique fanatique est il précisé , ingénieux et large d'esprit au moment de pencher du côté du profit, il n'a pas hésité, nous l'avons vu, à céder sa fille à l'ingénieur et à fermer les yeux sur la liaison de sa femme avec ce dernier, en échange d'une épicerie sur le chantier. Là , il est coupable de vols, mais seules les victimes s'en trouvent dérangées (Jgo, 70), il a pour ami un « Teniente Político. »

Le « jeune » Pompo, futur gendre de Medrano, peut voler impunément la « tagua » récoltée par les paysans sous prétexte qu'elle vient des terres de doña Jacinta, car le butin est à partager avec ses deux complices, le « Bachiller » et le « Gavilán. Et mieux encore, il peut compter sur les gendarmes pour neutraliser Cagua, Otoniel Valverde et Pedro Pablo Mina. Ce dernier, refusant, comme ses deux camarades, de se laisser dépouiller, ne peut s'empêcher d' asséner au fiancé de Mercedes un violent coup de poing . Il est bien sûr rossé par les gendarmes sur ordre de Pompo (CGF,210) qui prend également la décision de faire emprisonner les trois hommes, juge rapidement les accusés et prononce, à la hâte , une sentence faite sur mesure (CGF,212). À Cagua et Antonio Valverde échoit un mois et deux à Mina ; ils devront partager l'espace insalubre d'une prison où les attendent des moribonds : *« Todos ellos estaban flacos, amarillos y barrigones, y claramente se comprendía al observarlos que estaban muriéndose lentamente »* (CGF, p 228). Doña Jacinta, heureuse de soulager sa conscience en abandonnant la moitié de la valeur de la « tagua » confisquée pour des travaux d'assainissement de la prison, est elle-même victime des manigances du trio et de Pompo.

Remarquons que le « Bachiller » traite les « gringos » de voleurs afin de légitimer ses propres délits, qui ne seraient qu'une mesure de rétorsion savamment élaborée, ce qu'il résume ainsi pour vaincre les dernières réticences de Morcú :

> *Robarle a un ladrón, […] no es un pecado.Es simplemente la compensación equitativa que establece el reparto en la economía política contemporánea* (CGF,221) .

Nous notons également que Valdez a vendu Pepepán à Hans sans détenir de titre de propriété, et que celui-ci étant pressé de faire place nette, l'ancien propriétaire obtient qu'un détachement de six policiers intervienne rapidement chez les Ayoví pour mettre le feu à leur maison, afin de les déloger par la force. Valdez l'avait bien dit, *« la ley me favorece »* (Jgo,166).

L'auteur donne de cette pratique un exemple bien concret tiré de sa province. Il dit se souvenir de *« Castellú Concha, justamente aquel señor misterioso de Juyungo, [..] hijo de dona Sara Concha, la gran "doña Barbara" de Esmeraldas »*[493]. Cette femme parvint à s'enrichir en extorquant habilement leurs terres aux paysans qui, incapables de lui rendre l'argent qu'elle leur avait généreusement prêté, les lui cédaient ; certains étaient jetés en prison.

Cette pratique qui consiste à s'approprier les terrains voisins avec le soutien des autorités se retrouve aussi dans *Los Guayacanes*. Trois odieux personnages issus de Guayaquil et de la capitale sont chargés d'administrer la province : Don Rodrigo Medrano est gouverneur, Gervasio Carabalí connu comme «El Gavilán» est choisi comme « Intendente general de Policía » et la présidence du conseil échoit à Luis Toapanta surnommé « El Bachiller ».

C'est Carabalí qui se montre le plus prompt à utiliser ses nouvelles fonctions, afin de récupérer « légalement » des terrains limitrophes à sa « finca » , seul moyen de subsistance des paysans qui les cultivent : par le biais du gouvernement qui l'a nommé, il cherche en effet à obtenir un décret qui légitime sa démarche, et nous ne pouvons alors nous empêcher de penser à Valdez. Abordé par Hans désireux de lui acheter Pepepán, il accepte immédiatement sans s'inquiéter de la présence des Ayoví, sachant que la force prévaudra s'ils ne libèrent pas les lieux, et que la justice sera de son côté puisqu'elle l'a déjà soutenu dans une situation similaire : *« los sacaré a la fuerza [..] Y lo que es más, la ley me favorece. Una vez tuve un caso parecido »* (Jgo,166).

Le dialogue entre Cocambo, homme de main de Valdez, et Lastre qui réagit rageusement à sa demande d'arrêter la récolte de « tagua » sur ces terres prétendument détenues par son patron, nous laisse entendre qu'il s'agissait réellement d'une usurpation de bien. Lastre s'insurge : *« -Esto no tiene dueño, ¡carajo ! ¡Los centros de la montaña no son de nadie ! »* (Jgo,149). La réponse tombe comme un coup de machette. Matamba se radoucit,

---

[493] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 109.

le narrateur fait ce commentaire : *« Fuera por la actitud altiva de Lastre, fuera por la verdad de su razón, Cocambo cambió de tono»* (Jgo,148). Nous soulignons ces quelques mots qui font écho à ceux de Clemente qui avait mis en garde Cangá et Ascensión *: « - Aunque los centros de la montaña no son de nadie, no se dejen ver del guardabosques. Vos sabés que [Valdez] el dueño de las orillas es jodido y agalludo. »* (Jgo, 142).

Le gouverneur Medrano parvient sans difficulté à s'approprier les terres des paysans installés près de sa propriété « La Cascada » en les faisant menacer par un détachement de policiers, et va même plus loin en obtenant que ces fonctionnaires payés par l'État y travaillent (CGF,203).

Associé du « Bachiller », il le soutient lors des vols de marchandises que celui-ci organise chez Patterson, un commerçant maintes fois victime de ses plans autant que les incrédules qui, confiants en la bonne foi de Toapanta, se chargent de dérober des marchandises au vieux « gringo ». Par ces mots, Carabalí assure son ami de sa fidélité et de son dévouement : *« - Pero ya sabe que cuenta en la Intendencia General de Policía con un amigo a prueba de bombas […] ¡Cuente siempre conmigo! »* (CGF,226).

Morcú est arrêté et torturé, et reste persuadé que son « patron » le secourra jusqu'à ce qu'il reçoive de celui-ci insultes, crachat et menaces en plein visage. Un seul vol est reporté, mais les autres personnages informent du caractère répétitif de la manœuvre : habituellement, celui qui a volé est vite écarté, afin que l'instigateur de l'opération soit le seul bénéficiaire du butin .

Impossible d'avoir gain de cause quand on s'appelle Morcú, qu'on est un « liberto » et qu'on se fait accuser de vol par un voleur astucieux et patenté protégé par une justice corrompue, sourde, aveugle et inaccessible. Valdez avait bien résumé la puissance tentaculaire des riches, active dans tous les domaines (voir Jgo, 193) .

Morcú a, ironie du sort, contribué à l'élection frauduleuse du « Bachiller » qu'une corruption institutionnalisée a hissé au rang de président du conseil (CGF, 216), tout comme elle a assuré à Valdez un siège de député .

Nous remarquerons que le « Bachiller » est appelé « patron » par quelqu'un qu'il n'a pas employé mais qui lui a fait gagner des voix aux élections, ce qui permet de penser que le « liberto » a reçu quelque argent du candidat, un peu plus sans doute que ce que Valdez donnera à Timoleón pour acheter sa voix (Jgo,195). Morcú se retrouve enfermé dans une position de subalterne, se voit inféodé au nouveau président du Conseil qui lui est pourtant redevable des votes émis en sa faveur.

Peu importait à Valdez l'opposition dont Nelson Díaz se faisait la voix, il se savait invincible, *« era fuerte y los suyos, también. Para algo se ha hecho el dinero. Con su diputación, la fortuna le crecería. "La plata busca la plata" »* (Jgo,193).

Le problème de l'occupation de terres sans titres de propriété, l'avidité des grands propriétaires fonciers, la partialité de la justice, la corruption des fonctionnaires sont soulevés par d'autres auteurs de cette génération soucieux de dénoncer une inégalité criante qui laisse sourds ceux qui pourraient y apporter des solutions. Les Indiens de *Huasipungo* ne pourront rien contre l'expulsion décidée par le maître Pereira, après qu'ils auront péniblement tracé la route qui permettra aux investisseurs nord-américains d'exploiter le pétrole convoité.

La révolte de Concha achevée, les tentatives des paysans pour dénoncer les spoliateurs aboutissent à l'emprisonnement de leur représentant (CGF, 203). Il faut trouver une issue, arriver à se faire entendre, mais comment y parvenir car, selon un des prisonniers qui a compris l'insolubilité du problème, *« aquí no hay a quien reclamar »* (CGF, 229).

Écrasée par tous ces représentants de l'État venus de Guayaquil, de Manabí et de la zone andine pour pacifier la région d'Esmeraldas, la population de la ville recourt à un moyen d'expression légitime, afin de dénoncer les trop nombreux abus subis, et d'empêcher une nouvelle dévastation par ces sans scrupules, aussi destructeurs que la révolution à peine achevée : la presse sera chargée de dénoncer l'intolérable, toute cette mascarade qu'Alfaro aurait abhorrée. Les redresseurs de torts s'érigent pourtant en défenseurs de l'ordre pourfendeurs du banditisme. Pompo parle de *« bandolerismo conchista »*, (CGF, 212) mais c'est au « Gavilán » que revient la palme de l'hypocrisie et du cynisme lorsque, voulant endormir toute méfiance chez doña Jacinta, qui s'étonne que l'argent de la « tagua » destiné aux bonnes œuvres du curé ne lui ait pas été remis, il lui promet de lui restituer « son » péon Cagua :

> *Yo estoy investido de facultades extraordinarias para reprimir el bandolerismo en los campos porque el Gobierno quiere paz, tranquilidad y trabajo. Estoy resuelto a imponer orden, disciplina y moralidad . El progreso solamente puede hacerse a base de paz absoluta.* (CGF,246) .

2). Pas de liberté d'expression : journal brûlé, exil des rebelles.

À l'intiative de Domitilo González, les protestations diverses et éparpillées seront canalisées dans les colonnes d'un journal qui apparaît comme une planche de salut, un véritable organe d'assainissement des lieux. Ce n'est que plus tard qu'on apprendra que González est Noir. On le saura près qu'il aura riposté aux insultes de Pompo qui faisait du

mot Noir une insulte, et plus précisément au moment où le « Gavilán » et le « Bachiller » fraternisent dans la corruption, le premier assurant au second de le faire taire par ces mots très signicatifs : *« Dentro de poco la lora dejará de cantar »* (CGF,226).

Sortie de la poussière et de l'oubli une vieille presse d'imprimeur a donné vie à *« El Pueblo »* , un hebdomadaire qualifié par le narrateur de « potente voz » d'Esmeraldas (CGF,203).

Persuadé de pouvoir s'exprimer démocratiquement, Domitilo va constituer un trio destiné à dénoncer la corruption et le désordre, et le voilà engagé dans une nouvelle guerre non moins dangereuse que celle de Concha :

> *Junto con Domitilo González se alistaron y lucharon en primera fila contra el grupo del Gobierno, encargado de la pacificación, el comandante Balladares, militar retirado oriundo de la provincia del Carchi, y Jacinto Montesdeoca, maestro de escuela, llegado de Guayaquil.* (CGF, 204)

Esmeraldas a été ravagée par des combats sanglants, il s'agit maintenant de sauver ce qui peut l'être, de s'insurger contre une corruption, une injustice et une immoralité absolument néfastes ; par conséquent, contre le clan des « gusanos » se lève celui du journal *« El Pueblo »*. Si Morcú était traité de *« escoria putrefacta de la humanidad »* (CGF,240), l'équipe de González de son côté choisit le mot « gusanos » pour désigner la tyrannie, le mensonge (CGF, 204):

> *« Os alzáis orgullosos en medio de la escoria*
>
> *y vivís del miasma que filtran los pantanos.*
>
> *Por eso yo le pido reverente a la historia*
>
> *que olvide vuestros nombres y os designe gusanos.»*

La volonté de changer le cours de l'histoire passe par la reconnaissance de l'indignité de ces falsificateurs, représentants supposés de la justice, et leur juste assimilation au vers, puissant symbole de décadence.

De cette attaque frontale menée par Domitilo, on ne pouvait recevoir les fruits attendus du fonctionnement démocratique des institutions. La menace du « Gavilán » est mise à exécution, l'élément déclencheur sera le nouveau vol dirigé par le « Bachiller », vol qui laisse prévoir une nouvelle vague d'indignation et de protestations à éviter absolument, en faisant disparaître la voix du peuple, en ramenant la paix telle que la conçoivent les représentants du Gouvernement. Cette paix c'est la tranquillité nécessaire à ceux qui ont besoin d'avoir le champ libre pour voler et bafouer toutes les lois avec un cynisme inimaginable. Que dit le « Gavilán» à Morcú qui refuse de revenir à sa condition de

« concierto » ? Il l'exhorte à accepter un ordre nécessaire au moment où Esmeraldas respire enfin un air nouveau chargé de paix de justice, de bien-être : *« la provincia se encauza nuevamente por los senderos de la justicia, de la legalidad y de la razón »* (CGF,249).

La mise en œuvre est possible grâce à l'intervention de plusieurs acteurs dont les agissements seront mis à jour par un homme ivre, le tailleur Vera, seul témoin d'une opération menée dans la noirceur de la nuit provoquée par l'extinction providentielle des réverbères (CGF,233). Des policiers habillés en civils sont mis en cause, ainsi que le trio corrompu dont les autres intrigues sont du même coup résumées par Vera.

Les efforts héroïques des opposants déboucheront sur des mesures répressives qui étaient prévisibles :la presse disparaît, on la retrouvera dans le fleuve, les locaux sont saccagés et des journaux brûlés. Le « Gavilán » aura l'impudence de promettre à González l'ouverture d'une enquête par des propos qui expriment, on le voit bien, le contraire de sa pensée et qui ne laissent pas dupes la victime :

> *« -Tenga usted la plena seguridad de que descubriré y castigaré con mano de hierro a los autores de este salvaje atentado contra la libertad de pensamiento » (CGF, 236) .*

Bien entendu, aucun résultat concret ne sera obtenu (CGF, 249), comme ce fut le cas lors du vol des billets de banque destinés à la destruction, ou à l'occasion du supposé nauvrage du bateau chargé d'allumettes, d'eau-de-vie et de sel (CGF, 215 et 235).

L'institutrice Carmela Campos a compris que le gouverneur est, à l'instar du «Gavilán» et du « Bachiller » , un adepte de la manipulation et du mensonge. Il convient de se rappeler comment le modeste employé du fisc de Guayaquil a pu accumuler frauduleusement à Esmeraldas un capital correspondant à la paye de soldats morts, pour l'investir ensuite dans l'agriculture (CGF, 159), et combien le torturait l'idée de partager le bétail volé avec son associé Bagüí. On rejoint alors le point de vue de Carmela, qui ne doute pas un instant de la foncière malhonnêteté du personnage, quand elle lui rend visite pour discuter du sort des chefs de la manifestation. Bien entendu, la décision émane du Gouvernement, mais il lui promet de tout faire pour leur éviter l'exil à Quito :

> *estoy haciendo todo lo posible por evitar que llegue a consumarse semejante abuso. Tenga usted la seguridad de que si sucede esto, será pasando sobre mi voluntad. Francamente, yo soy uno de los más sorprendidos por esta orden del Gobierno.(CGF,248)*

Bien que navré, il profitera de l'opportunité pour faire embarquer de nombreux opposants , en assurant au pouvoir central qu'il s'agisssait là de comploteurs prêts à organiser

une nouvelle révolte sous la bannière de Concha (CGF,252). Morcú, Cagua, Mina ainsi que quelques individus injustement incarcérés et transformés opportunément en prisonniers politiques (CGF,255) iront grossir le convoi des exilés, ce qui indigne profondément Carmela.

Il est étonnant que de pareilles persécutions aient lieu alors que le président de la République avait amnistié les insurgés . La lettre de licenciement de Carmela (CGF,239) indique que la manifestation a lieu en 1917. La rébellion a pris fin en 1916, mais les règlements de comptes ne sont toujours pas terminés, les anciens partisans de Concha sont traqués. On voit ici la fiction flirter avec l'Histoire.

Les traditionnels problèmes d'éloignement, de mise à l'écart de la Côte, de rivalités Centre et Ouest qui nuisent aux relations sociales et politiques se voient donc amplifiés par la corruption des représentants légaux du Gouvernement.

Après les vols de bétail commis par Bagüí et les autres exactions suggérées par le narrateur, le même cri amer se fait entendre : Alfaro a été trahi, le pauvre est exploité, il reste la victime des possédants. Et ceux-ci prétendent de surcroît agir en son nom. Comme le souligne Antonio Simisterra, si Alfaro revenait il chasserait tous les soit-disant héritiers du libéralisme qui instrumentalisent son nom et ses idéaux (CGF, 262).

Pourtant, les faits sont là , Ayala Mora signale qu' au sein des couches populaires il y eut des déçus : Alfaro ne tint pas tous ses engagements. Les Indiens et les « montoneros » qui avaient combattu à ses côtés pendant vingt ans n'obtinrent pas satisfaction. Ils ne reçurent pas la terre et la liberté demandées :

> *Había un sector importante del pueblo que quería tierra, reforma agraria, que les quitaran a los terratenientes las tierras y las entregaran a los campesinos. Eso no salía en los periódicos porque no era una demanda de la burguesía ni de los intelectuales, pero era una demanda del pueblo*[494].

Bien que la lutte armée n'ait pas changé grand-chose à la condition des plus défavorisés, face au sentiment d'impuissance, l'ultime recours serait tout simplement la vengeance si on se fie à la réponse indignée d'un prisonnier pour qui elle n'est pas le pire des maux. Il dit à cagua : *«- ¡La venganza ![…] ¡Esa es la justicia !»* (CGF,231). Il faut savoir se faire justice face à des gens astucieux comme le « Bachiller » qui mériterait bien, selon le prisonnier colombien, d'être détruit par un « macho » digne de ce nom afin que cessent enfin la manipulation des plus démunis, ses victimes de prédilection. Quelques mois auparavant,

---

[494] Enrique Ayala Mora, « La otra cara del crimen de El Ejido (Debates) », *Procesos: revista ecuatoriana de historia 35 (I Semestre, 2012): 133-138.*, 2012.

Pincay avait pourtant assuré les recrues que les combats à livrer leur procureraient la justice qui n'avait pas été respectée lors de l'assassinat d'Alfaro et de ses accompagnateurs :

> *puesto que los tribunales no hacen justicia , como pueblo soberano que somos, nos la haremos nosotros mismos , empuñando las armas. Porque tenemos que castigar con mano de hierro a los serranos que mataron a los generales costeños… (CGF,80)*

González et ses alliés ripostent sans tarder en se fiant une fois de plus au droit en vigueur dans la République. Une manifestation populaire est organisée pour mobiliser les hommes libres d'Esmeraldas, ceux qui croient à la liberté (CGF,236). Elle sera interdite par le « Gavilán » ayant à cœur de « protéger » les manifestants de l'opposition du reste de la population. Bien que regroupant la majorité des habitants considérée par le narrateur comme une puissante vague, *« una gigantesca ola que pronto inundaría toda la ciudad »*, le mouvement est réprimé (CGF,239) après que Alfaro a été acclamé une fois de plus au cri de : *« ¡ Viva la libertad ![…] ¡Viva Alfaro ! »* (CGF,237), lancé par ces résistants affrontant les prétendus libéraux, qu'un gouvernement théoriquement libéral a mandatés pour ramener la paix dans la région. Seul un des conseillers élus frauduleusement est originaire de la province (CGF,203).

D'un côté des barreaux, des hommes incarcérés à tort parfois, et parmi eux des anciens combattants . Ils ont vu la liberté disparaître comme un mirage, avant la fin de l'insurrection « conchista », et ils seront forcés de s'évader de la prison pour essayer de la rattraper et d'en profiter enfin : *« Durante uno pocos minutos algunos reclusos continuaron dominando la muralla y saltando hacia la libertad »* (CGF, 254). Souvenons-nous que les trois « conciertos » – Morcú, Cagua et Tamayo – à qui Pincay promettait la liberté doutaient de sa réalité, l'assimilant à une belle dame bien trop élégante et précieuse pour s'aventurer dans leur lointaine campagne (voir CGF, 82).

De l'autre côté des barreaux la liberté tant espérée mais impitoyablement défigurée, trompée, bâillonnée par la destruction du journal qui s'était fait la voix de la majorité de la population. S'il est impossible de l'approcher en terre équatorienne mieux vaut, comme l'a suggéré le faux-monnayeur, la suivre en Colombie – *«¡Colombia es la tierra de la libertá… ! »* (CGF,252) – , où il invite à le suivre les autres évadés. L'aspirant fait le même constat : *« ¡[…]nuestros paisanos […] no teniendo libertad en su propria Patria tienen que ir a buscarla a Colombia !¡Qué desgracia! ¡Y todavía dicen que impera la libertad […] »*

(CGF,270) . C'est pourtant à Esmeraldas "Terre de liberté" que se réfugiaient les esclaves en fuite en provenance des mines d'or du sud-ouest colombien[495].

Il faudrait également que soient remaniées la justice et l'histoire. Vera, témoin du saccage, prétend dénoncer face à l'Histoire et à la Justice les manigances des fonctionnaires, et il va chercher au-delà de la ville transformée en vase clos par ces derniers, l'autorité capable d'en finir avec les simulacres de justice et une sombre page de l'histoire de la province. On notera dans son intervention le choix de majuscules au début de ces deux mots. Il est normal qu'il s'indigne et il n'est pas étonnant que son indignation déborde sous l'effet de l'alcool qui fait reculer une certaine réserve qui, il le sait, protège de la prison, voire de la mort dans cet espace où les représailles sont monnaie courante. Il dénonce les « gusanos » :

> *« —¡Son ellos ! ¿No saben ? ¡Yo los señalaré ante la Justicia y ante la Historia… ! ¡Viva Alfaro…¡ ¡Viva el Viejo Luchador… ! Pero, ¿no los conocen? Esperen…¡Voy a decírselo… ! Pero no se lo vayan a contar a ningún pesquisa, porque me matan…» (CGF,234)*

Une fois les manifestants maîtrisés, une fois la paix revenue, les représentants de l'État continueront en toute quiétude leurs manœuvres d'enrichissement connues des opposants , approuvées par leurs complices, ignorées du pouvoir étatique qui les a délégués afin de « pacifier » la région. Beaucoup de sang a été versé, la province est quasiment ruinée, et qui pourrait changer le cours de la vie chargé d'injustices et de haine dont sont victimes les plus pauvres ? Les remèdes à leur misère, ils ne peuvent espérer les obtenir d'une Église bien trop éloignée d'eux.

Cette situation, qui n'est pas une invention de l'auteur, évoluera à partir de 1955 avec l'arrivée des missionnaires comboniens qui joueront un rôle non négligeable dans l'affirmation de l'identité des Noirs équatoriens. Ainsi, Rafael Savoia organisera plusieurs congrès sur l'histoire du peuple noir et sa culture[496].

B2. Déficiences de l'Église (rôle des puissants,cas de doña Jacinta)

Tandis que les romans mettant en scène la région andine dénoncent avec force les abus dont se rendent coupables certains membres du clergé alliés des puissants, dans *Juyungo* et *Los Guayacanes* se manifeste surtout le peu de sympathie de nos auteurs pour l' Église et la religion .

---

[495] Voir Franklin Miranda Robles, « Reconstrucción de Esmeraldas desde el imaginario cimarrón. Alegrías y decepciones en el caso de los negros del Chocó colombiano », *Actas*, 2004.
[496] Voir Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, p. 211.

Pour Ayala Mora, les représentants de l'Église catholique fortement impliqués dans la vie politique durant l'époque coloniale restèrent très influents dans la *Sierra* même après l'indépendance, car la main d'œuvre servile était indispensable à la vie économique et leur soutien idéologique était nécessaire. Sur la Côte en revanche, où prédominait l'import-export leur rôle était moindre: *« La Iglesia cumplía, en la Costa, una función únicamente legalizadora de actos como el matrimonio, la muerte, etc. »*[497].

Les personnages dont le sort préoccupe Ortiz et Estupiñán sont manipulés par les plus riches et enfermés dans une résignation qui, lorsqu'elle s'exprime, renvoie à un conditionnement, une empreinte de religiosité préjudiciable au progrès de l'individu et à la justice sociale.

Il est moins difficile à certains personnages de subir une vie amère, sans espoir de bonheur, quand ils comptent sur les récompenses éternelles du Ciel, mais ce discours qui a été diffusé par des religieux est repris par la classe dominante à qui il convient que le pauvre supporte sa misère quotidienne.

Dans le discours belliqueux du capitaine Pincay, il y a une invitation à empêcher le retour au pouvoir des hommes et des femmes d'Église : *« no toleraremos el regreso del país a la época de los frailes y de las monjas»* (CGF ,79) dit-il, et ses mots résonnent comme un écho dans l'esprit troublé de Bagüí accusé de trahison par le colonel, mais qui se souvient de l'engagement pris par l'officier de venger Alfaro et d'écarter les religieux. Le mangeur de savon se demande *« ¿Por qué, por qué iban a mandar los curas y las monjas?»* (CGF, 96).

A-t-il compris les propos du capitaine? Cette volonté implacable de barrer la route à l' Église qui s'inscrit dans le programme politique des libéraux met en évidence le conflit d'intérêts et d'idéologies opposant le monde laïc au clergé et à ses partisans, la lutte sans merci visant à assurer la séparation de l'Église et de l' État.

Nous observons cependant que le curé est présent à l'inauguration du magasin du « Bachiller », et qu'il ne manque pas de s'informer du nombre de chargements de « tagua » confisqués par la police et dont la moitié du prix lui reviendra pour les travaux à effectuer dans l'église ; l'autre moitié est destinée, en principe, à l'entretien de la prison dont l'insalubrité est à peine imaginable (CGF,243).

---

[497] Enrique Ayala Mora, « La relación iglesia-estado en el Ecuador del siglo XIX (Conferencia) », *Procesos: revista ecuatoriana de historia. 6 (II Semestre, 1994): 91-115.*, 1994.

Doña Jacinta, qualifiée de *« piadosa »* (CGF, 212), sûre d'œuvrer pour le bien des âmes vient réclamer ce qui échoit au curé, mais peut-elle avoir conscience de toutes les injustices commises quand elle vient réclamer « ses » « conciertos » ? L' antagonisme créé entre libéraux et cléricaux lui laisse supposer que Toapanta est hostile à l'Église, position qui pourrait expliquer le préjudice fait à son protégé, mais Carabalí se veut rassurant, il ne saurait en être ainsi, car le peuple dégénéré d'Esmeraldas a grand besoin de moralité et la corruption doit être vaincue, entreprise à laquelle l'enseignement du Christ doit contribuer. Le discours est tissé de mensonges, mais produit l'effet attendu sur la généreuse donatrice qui le croyait athée *: « - Me alegro oírlo, don Gervasio. Yo creía que usted, como liberal, era un ateo »* (CGF, 244).

L'hypocrisie du personnage vaut bien celle du gouverneur pour qui l'honnêteté est une vertu fragile car *« Cada uno es honrado hasta cuando le llega su hora… »* (CGF, 196), ou encore celle du « Bachiller» qui, satisfait de voir Morcú respecter son engagement de commettre un vol à sa place, l'en félicite avec condescendance : *« - Ya veo que eres de palabra y honrado. Así deben ser los hombres. La honradez es la base de todo negocio »* (CGF, 219).

Un clivage s'effectue au sein de la population entre les autorités corrompues et leurs partisans, parmi lesquels il faudra compter les complices de fait, et ceux qui sont solidaires par leur silence, en fréquentant par exemple, en présence du curé, le magasin de Toapanta baptisé « La Vida ». C'est une sorte de quartier général où se retrouvent les décideurs, les prétendus pacifiques (CGF, 202). L'Église qui ne dénonce pas rejoint le clan des profiteurs.

Estupiñán pointait du doigt l'attitude mensongère de certains religieux traîtres à la doctrine des évangiles, qui, sous couvert de mission religieuse se faisaient les punisseurs des pauvres. Dans *El Paraiso*, au chapitre intitulé « La lepra » le vicaire apostolique du diocèse, Aristóbulo Hierbabuena, est le bras droit des autorités politiques corrompues qui administrent la ville et ne tolèrent pas l'opposition. Dans *Timarán y Cuabú* le jugement est sévère :

¿Podrán falsos scacerdotes
predicar la religión,
mientras en su corazón
estos nuevos Iscariotes
a Cristo le dan azotes ?
Hoy ya no es la caridad
la que impera : a la maldad

la he visto en muchos sermones

alzarse en turbios ciclones

contra nuestra libertad[498].

Comment croire que les saints puissent être Noirs proteste Lastre : *« En todas partes el negro es negro y el blanco es blanco »* (Jgo, 116). Comment croire comme le vieux Facundo que les Noirs puissent trouver place au Paradis ? Il s'en juge digne pourtant : *« Si hay cielo, tengo que ir allá…»* (CGF, 182). Mais combien de malheureux se voient piétinés, déshumanisés, exploités, écrasés par des hommes d'Église, des patrons blancs ou avides de blanchissement haïssant viscéralement les apparences humaines s'écartant de l'image du seul et vrai dieu : celui qu'ils se sont façonné.

Tandis que des Noirs chrétiens du sud raciste persuadés d'être de la même famille chrétienne que n'importe quel Blanc, forts de leur légitimité se mirent à réclamer leur dû embrasés par les sermons des pasteurs et de Luther King notamment, les Noirs de la côte Pacifique qui furent baptisés, mais non évangélisés, nous l'avons vu, n'eurent pas grand mal à croire que par la volonté d'un dieu puissant, mais ô combien distant, ils étaient soumis à une souffrance bénéfique. Leur ignorance ouvrait toutes grandes les portes à la manipulation et à leur assujettissement par les possédants.

Cependant, cette adhésion à l'Église catholique pour boiteuse qu'elle soit crée un sentiment d'appartenance à la société constituée, une relation aliénante mais rassurante aussi, peut-être. En effet, quand Manuel Remberto, marchand itinérant, découvre Lastre parmi les Indiens, il ignore que celui-ci a refusé le baptême, mais en fait d'emblée un chrétien à qui il reproche de partager la vie des païens (Jgo, 35), et l'invite à quitter leur tribu. Ascensión s'en va, emportant avec lui le surnom « Juyungo » et certains usages forts utiles par la suite.

II.La relation avec les Indiens

A. Le conflit avec les Noirs

A1. Comment Ascensión devint le Diable chez les Indiens

Accueilli chez les Cayapas après la mort de don Cástulo, le jeune va pendant quelques mois faire à Punto Venado l'expérience d'une autre culture au sein d'une tribu qui l'accepte en raison de son jeune âge. Le narrateur précise que ces Indiens sont généralement fermés

[498] Cité par Cyrus in *op. cit.*

aux étrangers, et tout particulièrement aux Noirs qu'ils haïssent, et que très rarement ils introduisent dans leur monde.

Le cacique manifesta de l'intérêt pour ses connaissances en calcul qui lui valurent quelque estime de sa part, et son séjour en fut amélioré. Un jour cependant, ce qui le séparait d'eux lui fut signifié par la phrase qui ne le quitterait plus : *« Donde entierra Cayapa no entierra juyungo »* (Jgo, 31) . En dépit des liens qui s'étaient établis il ne pouvait prétendre au même statut. Le jeune garçon n'y comprit pas grand-chose et continua à partager sereinement le quotidien de ses nouveaux hôtes .

Il s'appelle Ascensión. Dans le village vivent une María, celle qui doit fuir Tripa Dulce, Panchita sa bien-aimée, sœur de Juana (Jgo,34), femme de l'un des Francisco cités par le narrateur (Jgo,32), mais lui, il est le juyungo des Indiens, son nom n'est pas prononcé .

Une relation ambiguë s'établit entre la tribu cayapa et le monde noir représenté à la fois par le grand Tripa Dulce, craint plus que respecté, et le jeune garçon hostile à son congénère en qui il aura reconnu un habile charlatan de surcroît convoiteux, épris de la très belle et jeune María *« la más bella y esquiva de todas las adolescentes »* (Jgo,33), alors qu'il est laid et vieux (Jgo, 34).

Le jeune garçon, curieux mais plutôt naïf, se voit attribuer le nom de « juyungo » qu'on n'oserait appliquer au sorcier. Pourtant celui-ci le mériterait bien, en raison des artifices utilisés envers les Cayapas (ou Chachis) qui l'acclament en dépit du peu de respect qu'il leur manifeste, et de son acharnement à réclamer une belle et jeune adolescente que la mort lui ravira : *« Aunque Tripa Dulce era negro, ningún indio se atrevía a llamarlo juyungo, por temor a ofenderlo »* (Jgo,33).

Devenu adolescent, Ascensión sera persona *non grata* en raison de la rivalité établie entre lui et le sorcier Tripa Dulce. Méprisable traître, le charlatan a tué son ancien associé Cachingre pour le voler. Manipulateur, il abuse de la crédulité des Indiens pour leur soutirer des biens en argent ou en nature, en échange de ses prétendus pouvoirs occultes de guérisseur.

Il peut sembler surprenant qu'Ascensión emporte sans gêne ni rancune ce nom péjoratif pour les Indiens. Il les considère comme d'anciens bienfaiteurs, ils lui ont fait acquérir malgré tout quelques bonnes habitudes et partager quelques éléments de leur culture.(Jgo,49 et 50). Ces souvenirs qu'il a conservés des Cayapas ont fait naître en lui une certaine sympathie pour ces peuples. De ce fait, lorsque Tolentiono Matamba prétend violer la fillette d'une tribu de Colorados, il vole instinctivement à son secours et se rend compte que cette

enfant ressemblait étrangement à Panchita, la jeune cayapa avec qui il découvrit le flirt et les premières relations sexuelles (Jgo,80 et 35). Son attachement à ce groupe ethnique en fait l'antagoniste de Tolentino, d'Antonio et de toute l'équipe qui, à l'initiative de Matamba va participer à quelques kilomètres du campement à une opération de viol de femmes de Colorados préalablement enivrées.

A2. Simbaña « serrano » méprisé , « concierto » émouvant

Morcú et ses camarades, homme d'âge mûrs, sont très surpris de découvrir grâce à la lettre trouvée sur le cadavre de Gabriel Simbaña, qu'il y a des « conciertos » dans la Sierra aussi et que leur sort semble pire que le leur.

Là-bas, l'Indien et ses semblables, on le suppose sans mal, mènent une existence plus misérable encore, pris entre la faim, le froid, et les variations d'humeur d'un patron inhumain , sans recours possible à la justice, sans espoir de changement. C'est la raison qui avait poussé la victime de Morcú à émigrer sur la Côte.

Le projet de Simbaña est celui de plusieurs « serranos » attirés par les meilleures conditions de vie qu'offre la Côte, même si très souvent la maladie et une paye insuffisante renvoient chez eux ou à la morgue d'un hôpital de Guayaquil les pauvres descendus des montagnes. Certaines données permettent

> d'affirmer que les migrations de la *Sierra* à la Côte mènent à un échec encore plus irrémédiable que celui qui est provoqué par les migrations de la campagne vers la ville. Une seule restriction est peut-être à formuler pour ceux qui se font embaucher comme ouvriers de l'industrie, où ils sont moins exposés au rigueurs climatiques [499].

Gabriel assis dans le dortoir des soldats pleure sa mort prochaine, un massacre à la machette sur cette terre où il pensait s'installer seul puis avec les siens, ce qui motiva son son enrôlement dans l'armée :

> *no quiso seguir la suerte de su padre , envejecido en la hacienda, casi desnudo y sin alcanzar a pagar jamás la cuenta al patrón.[…] Pero, ¿por qué habría salido de la aldea ? Era preferible -pensaba- el látigo inmisericor del patrón antes que esta muerte a manos de un negro esmeraldeño emergiendo de entre un tupido matorral con los ojos desmesuradamente abiertos, rebosantes de una insaciable sed de sangre. (CGF, 90 et 91)*

Selon Abelardo Moncayo, *« el concertaje […] es "realmente el asesinato del alma"»*[500],

[499] Éliane Hubard de Bravo, *op. cit.*, p. 2/110.
[500] Cité par Leopoldo Benites Vinueza , *op. cit.*, p. 281.

celui qui en est prisonnier sert jusqu'à son dernier souffle des maîtres exigeants et impitoyables. Il est bon à tout faire, c'est une vraie bête de somme trompée à l'heure de la paye. Gabriel a autant que Lastre le désir de vivre la nature, de profiter d'un espace ouvert, symbole de liberté par ses fleuves à fort débit, d'apprécier la vie en mouvement qui donne envie de s'y accrocher et de ne plus la lâcher : « *Recordaba su deseo de vivir medio metido en la selva, viendo correr los ríos grandotes por las llanuras inmensas, o los ríos débiles precipitándose por los desfiladeros, en su carrera hacia el mar.Por eso se había hecho soldado.* » (CGF ,90) .

Ce regard qui se tourne vers l'Indien de la *Sierra* met en évidence un antagonisme infondé et stérile que la géographie et l'ignorance ont établie entre des hommes , Noirs et Indiens .Aussi démunis les uns que les autres, ils sont de part et d'autre victimes d' une absurde rivalité qui fait de l'autre, l'inconnu, un ennemi qui pourrait être un allié.

Ils s'affrontent et s'entretuent tandis que l'ordre voulu par l'élite reste immuable. Dans cette région le temps et l'espace ont pourtant contribué à des échanges culturels bien réels.

On pense notamment à ceux qui se sont opérés pendant le séjour d'Ascención à Punto Venado. Sa présence, tolérée plus que souhaitée, a favorisé des apprentissages dont il tirera profit par la suite .

B. Savoir apprécier les différences et en profiter

B1. Goût de la propreté, organisation, agriculture, attitude face à la vie et la mort

Au sein de la tribu, le jeune Lastre a la chance d'acquérir des habitudes et des comportements que l'apathique Gumersindo n'aurait su lui transmettre. Il est curieux, veut comprendre le mode de vie des Indiens, et à leur contact il pourra poursuivre sa maturation : *« luego de haber llegado, comenzó a picarle la curiosidad de averiguar las costumbres de esa gente tan rara »* (Jgo,31).

Le jour de son baptême il avait jeté un regard très critique sur sa famille plus misérable, pensait il, que toutes celles qu'il observait autour de lui, et avait réprouvé la paresse de son père. Sa personnalité progressivement enrichie au contact de Cástulo continuera à se forger grâce à ces gens ordonnés, propres et travailleurs, de qui il apprend le goût du travail, le sens de l'ordre et de la propreté.

Durant son court séjour en prison il repense à María, la Cayapa qui ne voulut pas du juyungo tandis que María Caicedo le veut pour compagnon, et c'est l'occasion de faire le

point sur ses relations avec l'autre, qu'il soit Blanc ou Indien : *« Los cayapas no quieren al juyungo, bobera de los indios. […]odiaba a los blancos ; a los indios, no »* (Jgo,66).

Il lui est bien égal qu'on le déprécie, la sottise ne l'affecte pas. Il a pris note des insuffisances des Cayapas, mais il n'a pas pu oublier ce qui a été acquis, et que le narrateur témoin nous a fait connaître. Ascensión a découvert qu'on peut planter de quoi subsister, et pas seulement des bananes, ses mains durcies par les efforts accomplis en sont la preuve. Il est initié à l'artisanat, apprend d'eux comment faire la lessive.

Son indéniable satisfaction culmine dans l'observation des huttes admirablement tenues − *« Y admiró la limpieza de sus casas »* (Jgo,p32) −, fait marquant inimaginable chez son père, et dans la découverte du rite funéraire pratiqué en ces lieux où le chef est embaumé, veillé en musique pendant plusieurs jours avant d'être enterré.

Dans le traitement réservé aux morts, on décèle une imbrication de catholicisme et de rites préhispaniques qui nous rappelle la coutume nègre rassemblant elle aussi l'héritage africain mêlé aux pratiques catholiques. Ainsi donc à Borbón, le jour prévu pour son baptême, des *« cayapas pintarrajeados »* (Jgo, 20) se rendaient comme lui à la chapelle. À Punta Venado, des croix sont plantées dans le cimetière, et sur les sépultures on dépose de la nourriture destinée au défunts qui souhaiteraient calmer leur faim, *« Rito pre-colonial, conservado intacto a través de los siglos »* (Jgo,31) .

Dans cet espace naturel il trouve un mode de vie qui, bien que différent de ce qu'il a connu auparavant, lui permet de trouver des points d'ancrage, des convergences avec son milieu où les Noirs ont peu à peu intégré des éléments de la culture indienne et hispanique. Prenons le cas de la langue et nous comprenons qu'il l'a bien acquise, puisque le narrateur nous dit :*« Y el idioma cayapa se le metió en el cuerpo, como aire de la mañana. »* (Jgo,30/31). Nous signalerons , en dehors de l'utilisation d'un parler articulé sur le gérondif – *« hablar gerundiado »* − (Jgo,25) , la présence dans le roman *Juyungo* de mots tels que « huaca » (Jgo,162) évocateur de trésor caché employé par Clemente et qui vient du quechua « waca »[501]. Apparaissent « coto » (Jgo,115), « caucho » (Jgo,150), et plusieurs fois « tagua », « hamaca » pour ne citer que ceux-là.

[501] « guaca y huaca ». 'Tesoro' y 'sepulcro'. Del quechua waca 'dios de la casa' (DRAE). En el DCECH se especifica que es del quichua antiguo wáka. En Ecuador se usa sobre todo en el sentido de 'lugar en donde se esconden un tesoro'. También lo recogen Cordero (huaca), Guzmán (guaca), Lira (wáka) y Torres (huaka).Derivados: huaquear 'buscar tesoros' o huaquero 'buscador de tesoros'. , Ana Teresa Estrella Santos, *Estudio del léxico del Ecuador*, 2008, p. 768‑769.

B2.Vertu du silence , maîtrise de soi .

Contrairement à Cangá qui aime rire et parler (Jgo,104) ces hommes semblent en général peu bavards, bien que lors de sa première rencontre avec les Cayapas, Ascensión entende arriver une embarcation où les membres d'une nombreuse famille parlent sans arrêt (Jgo,30) . Mais Francisco, interrogé à propos d'un éventuelle inhumation d'Ascensión parmi les indiens, fait usage de la parole efficace ; le narrateur observe l'attitude de celui qui finit par répondre *« con cierta soberbia primitiva »*, dans un mouvement de la tête qui fait remarquer *« su magnífica nariz de gavilán »* (Jgo,31).

On pense alors à un autre personnage, Cheme Bautista peu loquace, fidèle à son ami Remberto. Il est de type « cholo » mélange de métis et d'Indien, parfois de Blanc et d'Indien, de Noir et d'Indien ou encore de Blanc et de Noir[502] ce qui lui vaut d'être appelé « mulato ». Le narrateur met l'accent sur sa composante indienne, précise que ce n'est pas un mulâtre, et attire l'attention sur le fait qu'il était *« Casi siempre mudo, con su rostro impasible sin dejar transparentar el más mínimo pensamiento. Daba la conturbante sensación de que no pensaba. Así era él y así eran todos los de su raza* » (Jgo,58). Son impassibilité l'oppose radicalement à Lastre au momento de la grève : le premier est furieux, cela se voit, le second ne laisse rien deviner : *« iba mudo, sin un gesto que delatara sus pensamientos en su rostro marcadamente indio. Pero en el fondo se sentía solidario con su compadre Manuel Remberto »* (Jgo, 92). Cette insistance permet de revendiquer un trait marquant de l'Indien : son goût du silence. Bautista sait parler sans trop bouger les lèvres (Jgo,65), et son dialogue avec Manuel sur le chemin du retour donne lieu à ce commentaire du narrateur : *« rarísimas veces hablaba tanto»* (Jgo,94), ce que confirme sa façon de reporter brièvement, *« en pocas palabras »*, le décès de son ami (Jgo,100).

Le même regard bienveillant et presque admiratif nous transmet l'image d'un lieutenant Yépez maître de lui-même, *« impávido militar serrano […] que tenía cara de ídolo maya »* (Jgo,202), visage suffisamment marquant pour que son aspect soit à nouveau mentionné un peu plus loin (p.205) et finalement complété par une référence aux Incas *« cara de ídolo maya o de tiesto incásico »* (Jgo,219). Il ressort des différents éléments constituant le rapide portrait qui en est brossé que l'officier sait faire preuve, comme Cheme, d'un sang-froid atavique, qui serait une fois de plus fort bénéfique au très impulsif Lastre.

[502] *Ibidem*, p. 74.

Le jeune Ascensión n'est pas séduit par toutes les habitudes qu'il découvre ; les règles qui régissent l'accouchement ne lui conviennent pas du tout, il est étonné de voir la femme travailler tandis que le mari garde le nouveau-né, mais en revanche il est séduit, en raison sans doute de son ascendance africaine, par les tatouages qui ornent le corps ou le visage des jeunes gens compromis et en voie de se marier (Jgo,31).

En dépit de quelques moments difficiles dus à la méfiance et au rejet fomenté par Tripa Dulce, ce séjour formateur lui fera éprouver de la sympathie pour les Indiens en général, on peut le supposer, mais en premier lieu pour ceux qu'il connaît pour les avoir côtoyés de près ou de loin :

> *[No odiaba] […]a los cayapas ni a los colorados. Había aprendido , si no a tenerlos en menos, a comprender su ignorancia y costumbre ; pero con los blancos era diferente. Ellos despreciaban a los de su raza , los ladeaban, y decían los viejos que antes era peor. (Jgo, 66)*

Il aura eu la chance de découvrir, dans sa jeunesse, des gens différents qu'il retrouvera sur le champ de bataille en 1941 parmi les pauvres sacrifiés par la Patrie ; il y verra des « cholos », des « indios » et là-bas il sera *« como un hermano junto a aquellos indios »* (Jgo,213).

Tout en empruntant aux Blancs certaines coutumes, le Cayapa ne se renie pas, et reste fier. Vis-à-vis des Noirs dont il est sans doute plus proche, il fait preuve de méfiance mêlée de crainte, position que pourrait justifier par exemple le comportement de Cocambo,l'organisateur du viol des femmes des Colorados.

La ruse dont il usa pour y parvenir était pour Alonso de Illescas une tactique guerrière : on enivre l'ennemi dont on a gagné la confiance pour le mettre hors d'état de nuire et le vaincre. Le chef des Noirs cherchait à affermir son autorité et à étendre son royaume pour mieux se protéger du puissant envahisseur blanc ce qui l'amena, pour se débarrasser du cacique et de ses hommes, à les faire boire pour les massacrer ensuite[503].

Cependant , l'ignorance et la naïveté fragilisent les Indiens et Tripa Dulce en profitera pour tromper les hôtes du jeune Lastre.

C. Des laissés pour compte victimes d'eux-mêmes : peurs, superstitions, naïveté

Leurs aptitudes et les grandes qualités qui laissent Ascensión admiratif ne les mettent pas à l'abri du charlatanisme. Organisés dans un certain monde situé en pleine nature, ils

---

[503] Leopoldo Benites Vinueza , *op. cit.*, p. 102.

s'exposent, comme les habitants de Palo Palo hypnotisés par El Hermanito (Jgo,40), à certains abus. Le plus criant est celui dont se rend coupable le supposé sorcier Tripa Dulce démasqué par Lastre mais qui, comme le « saint » blond dénoncé par Afrodita abuse des femmes qui s'approchent de lui (Jgo,33). La jeune femme le dit bien, le terrain était favorable au bandit colombien : *« habemos todavía negros zoquetes »* (Jgo, 44).

Estupiñán signale l'existence de ce personnage installé à Borbón où il profita largement des habitants du coin en se faisant passer pour un prêtre. L'entreprise de l'imposteur prospéra jusqu'à ce que les incrédules qui l'entretenaient se rendent compte qu'il abusait des fillettes qui veillaient sur lui. Un hebdomadaire, *El Correo* avait pourtant tenté , en vain, de les mettre en garde. Une fois démasqué, le Colombien rentra dans son pays. Il y a lieu de penser que son apparence, semblable à celle des rares hommes d'Église qui visitaient de temps à autre la région lui fut favorable [504].

Tripa Dulce est chèrement payé en poudre d'or et en billets et surtout, traité comme un roi, au point d'évincer parfois le «Gobernador» chargé de l' autorité dans le petit village .

Organisés autour du Gouverneur des Cayapas ces créatures crédules vivent en marge d'une société en mutation, situation qui les rend vulnérables à ceux qui connaissent ce mode de fonctionnement basé sur des mœurs ancestrales. Quand Remberto se livre au commerce ambulant, son associé et lui proposent quelques babioles ou du sel en échange de la poudre d'or (Jgo,35).

Arrêtons-nous à leurs réactions quand Ascensión, caché dans les marécages appelle au secours et nous les voyons apeurés, brusquement silencieux, *« como por encanto y sumidos en temerosa y supersticiosa espera de repetición »* (Jgo,30). Le rire qui s'ensuit indique qu'il sont rassurés en comprenant que l'objet de leur crainte n'est qu'un jeune garçon en détresse. Par ailleurs, sans difficulté aucune, l'assassin de Cástulo se fait rétribuer quelques tours de passe-passe censés guérir de maux étranges et surnaturels ceux qui veulent bien se croire ensorcelés, *« presas de horribles y desconocidos males »* (Jgo,33), maux dont ils sont guéris quand le vieux charlatan extirpe de leurs corps les animaux qu'il a eu soin de chasser dans les bois (Jgo,33 et 34).

Antonio intrigué en arrivant parmi les Colorados comprend qu'ils doivent leur nom à la couleur rouge de leur peau teintée d'une substance tirée d'un arbre, *« árbol de la sangre »*[505], pratique superstitieuse, précise le narrateur, destinée à les préserver de l'extinction qui les

---

[504] Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 168.

[505] En italique ds le texte.

menace : *« en ese color del rojo achiote, están adorando a la sangre, fuente de la vida »* (Jgo,78).

Le Noir devra, comme l'Indien et les autres Équatoriens nés de mélanges multiples apprendre à s'assumer, et une fois les constats achevés il lui incombera de se reconnaître tel qu'il est pour mieux s'organiser et revendiquer aussi bien sa place parmi les hommes que son héritage culturel, même si l'image de ses ancêtres reste floue et lointaine contrairement à celle de l'Indien.

Les auteurs du groupe de Guayaquil ont mis en scène ce peuple préhispanique qui apparaît sans exagération dans *Juyungo,* mais où il ne pouvait manquer aux côtés des descendants des déportés d'Afrique qui ont autant qu'eux leur mot à dire dans la construction de l'Histoire en s'enrichissant d'apports exogènes, sans pour autant s'aliéner, en connaissant et en préservant ce qu'ils sont.

D. Nécessité d'une lutte commune de tous les exploités

Il serait en effet souhaitable et nécessaire que tous ces hommes, maintenus au dernier échelon de l'échelle sociale par les plus influents, parviennent à l'ébranler en les privant de leur force qui, si elle venait à manquer, apparaîtrait comme indispensable à la marche de l'économie et de l'Histoire, cette idée pourrait être celle des jeunes étudiants prétendants à la justice sociale.

Lors du conflit avec le Pérou, ils sont les premiers à être mobilisés , lors de la construction de la route qui doit relier le centre à la côte, ils sont chargés d'y travailler sans rouspétance, dans des conditions inacceptables par le plus pauvre des Blancs, et le sort de Simbaña dans la région du centre n'est pas enviable non plus. Ce qui est infligé aux Indiens de ces lointaines montagnes c'est une succession de mauvais traitements et de souffrances auxquels la nature elle-même donne l'impression de vouloir contribuer, solidaire des patrons ; Gabriel l'a vécu et n'oublie pas ce qui l'a poussé à émigrer vers la Côte *: «Fue en ese invierno duro y penoso, en que el hambre parecía haberse puesto de acuerdo con el patrón para hacer más amarga la vida de los indios »* (CGF,90).

Ce pauvre, émigré des Andes, est donc un représentant fiable de l'ensemble du groupe ethnique dont il avait tenté de fuir l'insupportable misère. Il a fui ce qu'on appelle la « conciertez » (CGF, 184) ou le « concertaje », dure réalité que partagent avec lui ses semblables et certains péons de la zone Pacifique. Ce constat est établi après la lecture de la lettre trouvée sur son cadavre par le «Pelacara» *:« […] así es la vida del pobre…En todas*

partes es lo mesmo… en todas partes el peje grande se come al peje chico… » (CGF, 119) . Cette idée sera reprise ensuite avec des variantes (CGF,124, 154, 183, 263).

Morcú reste songeur et confus, nous dit le narrateur, en réalisant que sous l'uniforme de Simbaña, tout Indien qu'il fût, se cachait un pauvre comme lui ; mais il se console en songeant qu'il a tué non pas un indigent mais un soldat, ennemi parce que « serrano » comme ceux qui gouvernent et qui l'ont envoyé au front.

De même que le faux monnayeur colombien préconisait la révolte contre le « Bachiller» et ses complices, il y aurait lieu de se rebeller ensemble contre ceux qui abusent de leur pouvoir (CGF,232).

En effet, quand le Pelacara relate sa vie à Limones et partage sa vision de la société avec Morcú qui lui a fait part de ses malheurs de « concierto », il reprend avec, en plus, une précision cette fois : *«Aquí…allá en Limones…más allá…El negro vive al plan …El blanco lo aplasta …A mí me ha pasado otro tanto… »* (CGF,124). Alberto le « conchista » doit se résigner, il devait tuer Simbaña: *« Si no lo mato al serrano , me mata él a mí…¿No era así?¿No lo vieron?¿O querían que que me hubiera dejado matar? »* (CGF, 119/120). Et il est approuvé.

De même, en 1941, les ennemis présents sur le terrain sont pauvres mais sont des Péruviens qu'il faut tuer pour ne pas être tués.

Lorsque Nelson explique à Lastre qu'au Pérou il y a des gens qui souffrent comme eux, que pourrait lui répondre ce dernier si ce n'est qu'il faut tuer pour ne pas être tués : *« - Así tiene que ser como vos decís ; pero si no mato peruanos, ellos me matan »*. Diaz doit l'admettre : *« - Eso sí, claro. Lo comprendo… »* (Jgo, 217)

III.Savoir qui on est, accepter et aimer ce qu'on est

A.Comprendre ses origines : l'Afrique entre en scène (rôle d'Antonio) , le savoir urbain.

Tandis que les Indiens ont de très lointains ancêtres dans le pays , les Noirs d'Esmeraldas qui interviennent dans le roman *Juyungo* constatent qu'ils sont en proie à la discrimination , se savent marginalisés mais sans l'intervention d'Antonio Angulo, la question de leur provenance ne se poserait pas, comme si elle n'avait pas grande importance. Il faut dire que l'élite ne retient que la fonction utilitaire de la main d'œuvre noire sans s'intéresser à son histoire; les Noirs quant à eux sont très peu instruits , se

rendent forcément compte qu'ils sont différents des Blancs , mais comment pourraient-ils, en raison de leur manque d'instruction s'interroger sur leur passé ? C'est donc un étudiant, un mulâtre qui, sensible au rejet dont il est victime, s'inquiète de ce qu'il est, préoccupation que pourraient résumer les trois interrogations de Paul Gauguin :

-D'où venons-nous ?

-Que sommes-nous ?

-Où allons nous ?

Nous nous arrêtons pour le moment aux deux premiers points abordés par Antonio informant Cangá et Lastre et par-delà , ceux qui seraient désireux de connaître l'existence de l'esclavage. Ces derniers ne sont pas tracassés par leurs origines, mais les informations fournies par Angulo les captivent, et Ascensión, animé d'une saine curiosité intellectuelle pourrions nous dire , « una viril curiosidad »(Jgo,151) avoue à la fois sa confiance dans les dires d'Angulo et sa propre ignorance :

> *-- Si no me lo estuvieras contando vos que eres estudiao, no lo hubiera creído.*
>
> *-- Así es como se lo digo. Y ustedes han de saber que nuestra raza, es decir nuestros antepasados, no eran naturales de estas tierras.*
>
> *-- ¿Y de dónde eran, entonces?*
>
> *-- De un lejano continente que se llama África.*
>
> *-- Sí, he oído mentá eso –dijo. » (Jgo, 151)*

Ascensión a fréquenté Cástulo et Afrodita, été plus d'une fois au cinéma, lu quelques journaux quand il travaillait à la Casa Tagua mais ce n'est pas suffisant. C'est par Antonio qu' il découvre, passionné et révolté, que des Noirs furent esclaves tandis le mot Afrique ne lui est pas totalement inconnu.

On peut supposer moindre l'intérêt de Cangá pour les esclaves, spécialement pour les révoltés. Mais on peut noter qu'il approuve l'existence d'émigrés Noirs venus de Colombie , anciens esclaves, nègres marrons et fondateurs des « palenques »[506] du royaume « zambo » (Jgo, 151). Le récit de l'étudiant s'inspire de celui de Miguel Cabello de Balboa, et les faits sont diffusés aujourd'hui parmi les Afro-descendants en réponse à un besoin de

[506] "El Palenque es el « nombre asignado en referencia a las comunidades cimarronas formadas durante el período colonial » (Agier y Hoffmann 1999)" , in Angélica Ordóñez, « El futuro en la tradición. La identidad afro desde el Consejo Regional de Palenques », *Programa regional de becas CLACSO. http/bibliotecavirtual. clacso. org. ar/ar/libros/becas/2000/ordoñez. pdf*, 2001, p. 6.

(re)connaissance du passé, pour mettre fin à l'invisibilité du Noir dans les livres d'histoire officielle.

Une fois que les deux premières questions ont trouvé réponse, poser la troisième équivaut à s'engager dans une construction responsable de l'avenir en s'appropriant un passé valorisant et libérateur.

C'est ainsi qu'Antonio, en entendant Lastre rejeter avec force la seule idée d'être réduit en esclavage et dénoncer tout aussi vigoureusement l'exploitation du pauvre et du Noir, ne peut s'empêcher d'être admiratif et comme revigoré par une sorte d'électro-choc :

> *« Al oírlo hablar así, Antonio se regocijaba en el fondo , y se sentía sacudido por esta fuerza humana elemental que casi intuitivamente buscaba un camino de libertad. Parecía este hombre un símbolo de su raza en marcha, creciendo y creciendo.» (Jgo, 152)*

La conversation ici rapportée trouve un écho dans les propos de J.A Sánchez qui juge fondamentale « la Conscience d'Être » dans le projet d'émancipation de tout peuple afro-descendant[507].

B. Aimer sa terre : fierté des habitants d'Esmeraldas

La conscience de soi, et la fierté qu'elle doit procurer, seront les moteurs d'une luttte efficace à mener sur le long terme, en s'appuyant sur les bases solides d'une histoire enfin revisitée, qui prenne en compte tous ceux qui l'ont bâtie.

Le courage des habitants d'Esmeraldas a été largement vanté et exploité lorsque la Patrie était menacée.

Le premier concerné est bien sûr le « negro machetero » d'Esmeraldas lui-même, et dans *Juyungo,* Cangá est chargé de crier haut et fort l'incomparable courage qui caractérise ses ses compagnons et lui. Lorsque les étudiants arrivent au campement, il est heureux de retrouver des gens de son « pays » dont il connaît les noms, et le narrateur met en exergue la joie des retrouvailles en ajoutant qu'ils se sont salués *« con esa jubilosa solidaridad que nace cuando se está lejos de la patria grande o de la patria chica »* (Jgo,72). L'isolement géographique favorise certainement la joie de revoir ceux qui viennent du même coin, la solidarité avec les autres régions étant quelque peu difficile. Il faut fêter le retour de ces fortes têtes, de vrais rebelles renvoyés de l'université à cause d'une grève ; Críspulo s'enorgueillit de leur présence et s'écrie à Lastre renfrogné qui tentera de le modérer:

---

[507] Jhon Antón Sánchez, « Afroecuatorianos: Reparaciones y acciones afirmativas », *Afroreparaciones: Memorias del la esclavitud y justicia reparative para negros, afrocolombianos y raizales*, 2007, p. 155‑181, p. 174.

> *«Dicen que son buenos muchachos ; pero que no les entra la disciplina . Es que siempre los esmeraldeños nos hacemos sentí en cualquier parte. Pa valiente el esmeraldeño, pa inteligente el esmeraldeño.» (Jgo,71)*

Sur quoi se base cette remarque enthousiaste ? Se sent-il vraiment fier ou se contente-t-il de répéter ce que raconte la légende ?

Contrairement à Antonio, il n'a pas entendu parler des exploits d'Illescas et des irréductibles marrons des origines, mais il apprécie sans retenue un mouvement de rébellion conforme à une réputation bien assise.

N'y a-t-il pas détournement de faits héroïques par l'élite qui s'impose habituellement en acteur exclusif de la vie politique et de l'histoire et qui, à ses heures, décide de sortir de l'ombre des créatures jusque là indignes de figurer dans les livres d'histoire pour en user à son avantage ?

Aujourd'hui, les Afro-Équatoriens se sont attelés à la découverte et à l'écriture de l'histoire de leur peuple selon un point de vue nègre, dans la perspective d'une réappropriation destinée à la quête d'une identité affirmée , pour mieux prendre part à la vie du pays dans son ensemble.

Dans *Los guayacanes ,* on voit Pincay appâter les hommes en présentant Esmeraldas comme le berceau de la bravoure, affirmant un peu comme Cangá mais sans la même ardeur : *«Yo sé de sobra que todos ustedes son valientes[…] en esta tierra rebelde no han nacido todavía los cobardes…Porque Esmeraldas es la cuna de la valentía »* (CGF, 80) . Le « Bachiller » spécilalisé dans le vol par délégation en mentionnant un des héros de la révolte, frère de Carlos Concha[508] fait référence à sa province d'origine , la fière Esmeraldas *« cuna del ínclito Vargas Torres »* (CGF, 217).

Dans l'histoire de l'Équateur que proposeBenites Vinueza (1ère édition , Mexique, 1950), les Noirs occupent une place, mais l'auteur déplore qu'aucune étude sérieuse n'ait été faite, comme à Cuba ou au Brésil sur leurs origines, cultures, croyances, rites et mythes. Il mentionne le temps des origines tel que le présente Balboa en faisant ce commentaire :

> *La penetración negra en el Ecuador no tuvo sólo la forma dócil de la importación de esclavos. Tuvo también su episodio romancesco. Su tónica heroica y novelable, la da esa especie de imperio negro que fundó en las selváticas regiones del río de las Esmeraldas un conjunto de negros bizarros escapados de un naufragio [509] .*

---

[508] Carlos Concha Torres fils du Colombien Uladislao Concha Piedrahita et de la veuve Delfina Torres Carrera d' Esmeraldas, était le demi-frère du colonel Luís Vargas Torres, fusillé à Cuenca le 20 mars 1887.

[509] Leopoldo Benites Vinueza , *op. cit.*, p. 100.

Le regard de Benites qui inclut le Noir dans son ouvrage reste extérieur si nous nous arrêtons à ces mots *« esa especie de imperio negro que fundó […] un conjunto de negros bizarros escapados de un naufragio ».*

Antonio qui parle au nom de sa race est admiratif quand il parle des Noirs rescapés du naufrage, fondateurs sur la côte d'un territoire libre pour des hommes libres :

> *« Capitaneados por un famoso e inteligente negro llamado Alonso de Illescas ,*
>
> *entraron en alianzas y guerras con los indios, hasta apoderarse de toda la costa que va desde Buenaventura hasta Manta, y prácticamente se independizaron de España.» (Jgo, 152).*

Par la suite le «concertaje» y fit son entrée, mais une résistance avait été opposée aux colons blancs. Aujourd'hui les exploits d'Illescas doivent être connus et reconnus , il fait partie des figures de proue de la province.

Tantôt traités de « negros salvajes », tantôt de « valientes esmeradeños », il appartient à ces Afro-descendants dont les qualificatifs varient au gré des circonstances, d'être pour leur propre compte des gens courageux, des gens fiers, mais pas seulement du passé : dans le présent des efforts considérables sont encore nécessaires.

Angulo, Lastre, Afrodita déplorent l'absence de travail et une propension à se faire manipuler ne serait-ce qu'en courbant l'échine devant un « Hermanito » heureux de trouver disponible une masse de grands naïfs : *« Ellos mismos tienen la culpa. Creen que en verdad es un divino. »* (Jgo,44)

C. L'aliénation caricaturale : personnages de Cocambo et Ramírez

C1.Cocambo :Tolentino Matamba

Cocambo est la force brute, le chien docile des Blancs, une mentalité d'esclave, l'antithèse de Lastre du point de vue de la personnalité alors qu'ils sont tous deux d'une robustesse exceptionnelle.Originaire d'Esmeraldas, sa famille viendrait de Colombie.(Jgo,78)

1).Une vigoureuse constitution

Son physique est sa seule fierté et conditionne sa relation avec les autres, quels qu'ils soient. Son profil se dessine déjà dans les quelques lignes suivantes où les hyperboles ne manquent pas : on l'imagine avançant d'un pas sûr vers la tribu indienne où il compte violer les femmes.

«Negro gigantón» doté d'une force extraordinaire qualifiée de *« fuerza bruta »* son trésor de vanité (Jgo,49), il est aussi appelé *« el grandote Cocambo »* (Jgo,54) ou simplement

« el grandote » (Jgo,175). Cangá le voit ainsi pendant le combat avec Lastre : *« ¡Negro grandote ; pero bamboya no más ! »*[510] (Jgo,79).

Quant il réapparaît près de Pepepán, Antonio, Ascensión et Cangá voient s'approcher *« La ciclópea estampa de Cocambo »* (Jgo,148) et Clemente lui, retient que c'est *« un negrazo »* (Jgo,175) qui s'est présenté chez lui pour le sommer de s'en aller.

Dès sa première apparition dans le roman cette force est mise en exergue mais en contrepartie, viennent des mots peu élogieux tels que *« cara y pectorales de gorila »* (Jgo,48), et sur ce visage on remarque de petits yeux, *« pequeños y ágiles »* qui détonnent avec son orgueil de géant. Il est applaudi par les patrons Allemands qui rendent hommage à une *« voluminosa musculatura »* (Jgo,78) d'où émane une véritable force mais elle est qualifiée de *« fuerza bruta »* (Jgo,49).

La puissante musculature dont il est doté, on la retrouve aussi chez son futur rival Lastre qui, ayant eu l'audace de l'égaler et d'être applaudi à son tour, se crée un ennemi dont toute la haine se concentrera dans le mot « Juyungo », surnom dont il l'estampillera désormais, à son insu, bien entendu.

L'exploit de Matamba soulevant six cents kilos de barils ne sera pas suivi d'actes héroïques : par le biais d'Ascensión est manifestée sa défection pendant l'insurrection de 1926 dans laquelle s'investissent le valeureux Lastre et même les forces précaires de Manuel Remberto : *« Vio detrás de un estante a Manuel Remberto, baqueteando una escopeta.Buscó a Cocambo y no lo halló ; no estaba con ellos.¿Sería flojo ? ¿Quién sabe ? »* (Jgo,52).

2).Inconsistance du géant

Sournois, le personnage semble incapable de bons sentiments mais peut être capable d'une certaine maîtrise. C'est ainsi que, souhaitant secrètement la mort de Lastre, il sait cacher sa déception quand Valerio ne le tue pas : *« Cocambo se mordió el labio inferior, al comprender que sus deseos le fallaban»*.(Jgo,64). Puis il apprend que Lastre sera emprisonné pendant quelques jours et là, c'est le silence (Jgo,65).

Il sait faire preuve de sang-froid et contenir son émotion quand il retrouve Ascensión près de Pepepán : *« Cocambo se amilanó con el encuentro, pero supo disimular. »* (Jgo,148)

Dénué de tout amour propre, il est entièrement dévoué à la cause des Blancs au détriment de ses frères de race et de sa propre personne[511]. Servile, il fait le bonheur des

---

[510] « Bamboya » : más débil de lo esperado ; Edgar Allan García R., *op. cit.*

patrons blancs, n'a aucune conscience de sa valeur d'homme et de sa valeur de Noir, lui dont le patronyme Matamba est indubitablement, annonce Antonio, révélateur d'une ascendance noire (Jgo,78)

Sur le chantier il ne se mêle pas aux autres ouvriers, se fait l'espion des chefs. Le narrateur ne mâche pas ses mots, le définit comme *« un negro servil y cómplice »* (Jgo,70), son rôle étant défini plus tard quand les étudiants entendent les plaintes des travailleurs (Jgo,73). Ses compagnons de travail le jugent *« servil y adulón de los jefes »* (Jgo,78) et le méprisent tout autant que le fera Lastre *« porque negreaba a los demás como si fuera un blanco »*. La négation totale de soi, tel est l'art de vivre du pitoyable *« grandote »* (Jgo,78). Flagorneur fidèle, il ne manque pas d'avertir l'ingénieur du projet de grève des ouvriers sans même oser le regarder en face et ce dernier, en retour, remercie comme il convient son bon et brave limier en lui tapotant le dos comme les patrons Allemands:

> *Todo agitado y casi sin atreverse a mirar a los jefes, la soltó:*
> *-- Usté perdone, señó ingeniero, pero tengo que decirle una cosa.*
> *-- Di lo que gustes, negro. [...]*
> *El ingeniero le agradeció con dos palmaditas en las voluminosas espaldas y sonrió escéptico*[512] *(Jgo,85-86)*

Il se tient à bonne distance des ouvriers au moment de leur rébellion et reste fidèle à l'ingénieur : *« Cocambo y don Feli lo tenían al tanto de lo que ocurría »* (Jgo,90). Les propos injurieux et insultants de Feli Atocha, loin de le vexer, reçoivent son approbation et celle des employés qui ont pris le parti de l'ingénieur :

> *-- ¿Y qué es lo que sucede? Que estos sinvergüenzas son unos ociosos y borrachos y por eso viven como perros. Si al negro no le gusta trabajar, no señor.Cocambo asintió con la cabeza, y agregó: Así es, como usted dice, don Feli.*

Feli poursuit, et cette fois Cocambo et le reste du groupe acquiescent : *«Los demás concordaron y sonrieron con malicia »* (Jgo, 90). Pour l'ingénieur Martín López y Bueno, Lastre est un pur sauvage à qui il reproche d'avoir presque tué Cocambo lors de la bagarre chez les Indiens. Nelson Díaz, son invité, va au contraire souligner l'atrocité des actes commis par Matamba et opposer un criminel à un Lastre fier et assoiffé de liberté :

---

[511] Según Carlos Esteban Deive, en el artículo titulado "El prejuicio racial", escrito en el 1993, las leyes del Código [negro carolino] perseguían dos propósitos. El primero despojar al negroafricano de su cultura para someterlo a los designios de su amo y hacer que asumiera los patrones de conducta del europeo. El segundo, tuvo por meta inculcar al esclavo negro la creencia de que era inferior al blanco, con lo que la explotación resultaba más segura, *« ¿Negro, yo?»* , Indhira Suero ,Sto Dgo , <http://www.listin.com.do/ventana/2011/12/9/214096/print> . Consulté le 11.12.2011.

[512] C'est nous qui soulignons

> *−Parece que usted ignora el motivo de la pelea, y que Ascensión es un hombre como pocos.Es un negro de alma noble que no nació para esclavo. Si hubiera nacido en la época de la esclavitud, se hubiera hecho matar para libertarse. Y todavía es posible que lo haga.*
>
> *–En cambio, Cocambo...Usted sabe cómo es Cocambo. El ingeniero enmudeció.» (Jgo,81-82).*

Disons donc que Cocambo c'est le négatif de Lastre, un esclave vil et lâche. L'opinion de Nelson sera confirmée par Antonio et Ascensión. Partis chercher des fruits de « tagua », ils se heurtent, contre toute attente à Matamba. Désormais garde forestier et homme de main d'un autre Blanc, Valdez, il leur transmet l'interdiction de toucher à ce bien, propriété de son maître ; Ascensión se rebelle avec force, menace Cocambo qui s'excuse quasiment. Après son départ, ces réflexions de Lastre nous sont livrées :

> *Mientras […] meditaba en que hay esclavos que no tienen sangre de esclavos y otros que lo son por temperamento, sin tener en su ancestro ni un eslabón siquiera, Lastre consideraba que no sólo su odio iba a muchos blancos, sino también hacia un negro, indigno de su gente.*

Ce même Lastre venait de contenir à grand peine sa rage et sa haine, *« su aborrecimiento por aquel negro de alma ruin y servil crecía satánicamente »* (Jgo,149).

Cocambo se voit instrumentalisé, chosifié par des chefs blancs bénéficiaires de sa force prodigieuse et qui, loin de l'estimer le méprisent autant, sinon plus que ses frères de race. Valdez ne s'en cache pas, pour lui, Matamba est un bon moyen de persuasion : *«Tengo un moreno grandote que vale por cuatro »* (Jgo,166). Au service de Valdez, il se doit d'obéir et devient sans rechigner le chien d'attaque de Hans, nouvel acquéreur de Pepepán, de sorte que c'est lui qui intime à Clemente l'ordre de quitter l'île, lui qui met le feu à la maison du vieil homme en s'excusant ainsi : *« Mandao no es culpao »* (Jgo,180). Ce disant il s'imagine, on le suppose, la fureur de Lastre absent à ce moment-là, une fureur qui là-bas dans le champ de tagua fut perceptible en dépit des efforts du juyungo qui s'était abstenu de l'exécuter, soucieux de son fils à naître et de la future mère . (Jgo,149)

L'antipathie envers ce personnage ira croissant, inspirée par l'initiative d'aller abuser des femmes indiennes. Díaz ne s'est pas joint au groupe, Antonio qui a pris part à l'opération est très vite pris de remords. Ascensión resté sur le chantier intervient pour voler au secours de la fillette car, contrairement à ce qu'avaient pu penser les participants, il était absolument inconcevable qu'il se livre à ce genre d'outrage. Cocambo a réussi à se lier d' amitié avec le chef (Jgo,78) et récompense cet « ami » en violant les femmes. On monte d'un cran dans l'abjection. Les deux heures de marche effectuées pour arriver au but ne l'ont pas découragé. Bien au contraire, brutal et primitif, chemin faisant il s'en prend violemment aux jeunes

bananiers qui se trouvent sur son passage (Jgo,78). La puissance physique de Lastre ne lui confère point une allure de gorille, il apparaît au contraire comme *« negro fino, bien labrao »* (Jgo,69) si on se fie au jugement de Cristobalina qui a déjà usé trois maris. Robuste mais doté de capacités de réflexion, géant d'ébène lui aussi (Jgo,79), Ascensión vient à bout de son adversaire, il est le vainqueur de la force brute .

Traître, Cocambo l'est non seulement envers les Indiens qui l'avaient accueilli dans leur tribu, mais encore envers l'ingénieur qui lui faisait confiance, et qui a dû le congédier pour vol d'outils et de provisions (Jgo,148).

Lâche, il courbe l'échine devant plus fort que lui. Il n'existe pas devant les Blancs qu'il considère, à n'en pas douter, comme des gens de qualité dont il admet la supériorité. Devant la force physique il sait se faire tout petit, comme par exemple à l'heure où serait possible un troisième affrontement direct avec Ascensión, venu récolter la « tagua » dans la montagne en compagnie de Cangá et Angulo : *« Cocambo se amilanó con el encuentro, pero supo disimular. Recordaba, como si hubiera sido ahora, la golpiza que le diera Lastre. Y su vanidad de valentón se sentía herida hasta manar hiel »* (Jgo,148). À Lastre de parler avec fierté, tandis que le garde forestier furieux, haineux, se voit forcé de se contenir moins par prudence que par lâcheté, le cuisant souvenir des terribles raclées reçues l'aidant à changer de ton face à un adversaire de taille. Au début, il annonce simplement l'interdiction en ayant soin de préciser que *« Mandao no es culpao »* (Jgo,148).À la fin de la rencontre, on comprend qu'il avait reçu l'ordre d'en faire plus, d'être plus dissuasif, armé de son fusil flambant neuf , le boîteux qui l'accompagne l'incitant même à la fermeté :

« - ¿Por qué no les quitamos la tagua, como ordenó el señor?

El otro titubeó.

- Es que… es que somos amigos. » (Jgo,149).

C'est sur ces mots surprenants que s'éloigne « don Tolentino Matamba », ainsi désigné respectueusement par son accompagnateur et subalterne au moment des présentations avec les trois « tagüeros ».

Nous sommes loin de la vanité du début à la Casa Tagua, loin de l'assurance manifestée sur le chemin du campement indien. Une fois qu'Ascensión l'a sommé de s'en aller, il est réduit à un état de « fantasma descomunal » qui s'éloigne non pas en tapant dans les bananiers, mais en s'enfonçant dans les feuilles pourries,

« la gruesa alfombra de hojas podridas que amortigua las pisadas, y que es como un legajo recóndito que guarda los secretos de mil generaciones vegetales ; hasta

que el suelo maternal las disuelve en su seno para elevarlos de nuevo, triunfantes hacia el sol, a través de los arcos del círculo vital » (Jgo,149).

Le déclin de Matamba est annoncé ici, sa fin semble proche, et en effet, même si *« mandoa no es culpao »* Matamba paiera de sa vie la mort de Gumersindo II, ainsi que l'avait annoncé Cristobalina (Jgo,181). Cocambo si fier lors de sa première apparition finit la tête tranchée ; sa tête de gorille, de nègre odieux, *« odioso negro »* (Jgo,190), semblait vouloir insulter une dernière fois Lastre, lui asséner une dernière fois en pleine figure « Juyungo » (Jgo,190) : « Juyungo malo » ou « Juyungo diablo» ?

Il meurt, ironie du sort, non loin de la croisée qui mène à Paraíso. Que restera-t-il de son extraordinaire musculature ? Déjà, dans les locaux de la police, *« La carne, en los comienzos de su descomposición, se había matizado de morado y verde en el hombre blanco; de cenizo y azul en el negro...»* (Jgo,194).Son cadavre inspirera à Valdez nausées et dégoût pendant plusieurs jours. *«Las moscas revoloteaban zumbando, se les metían en la boca, perdíanse en las grietas: grotescamente satisfechas y necias, repugnantes y felices »* (Jgo,194). Décomposition inéluctable et sans discrimination aucune de deux dépouilles qui garantissent un festin de roi à des mouches indélicates.

3).Fonction dans le roman

C'est à lui que Lastre doit d'être surnommé « juyungo ». Sorti du cercle indien, Ascensión vient s'inclure dans un nouveau groupe humain à partir de son embauche à la Casa Tagua et c'est là que, à l'instigation de Cocambo ses compagnons de travail le transforment en « Juyungo » à son insu. Mais le narrateur, quelques lignes plus loin, ne tardera pas à lui attribuer officiellement ce nom. *«Cuánto habría dado Juyungo por haber estado en aquel entonces junto a su tío »* (Jgo, 51)

Il permet à l'auteur d'illustrer un point de vue fondamental : une lutte des classes plutôt qu'une lutte de races.

Dès lors que Lastre se met à le haïr, Cocambo est figé dans son rôle de traître, et quand Ascensión pense au sentiment que lui inspire ce personnage, lui qui, jusque là, ne détestait que les Blancs, se voit profondément perturbé. Il ressort de sa réflexion que les Noirs doivent livrer un combat non pas contre une race, mais contre une classe, celle des oppresseurs : *« El había odiado a Valerio Verduga Berberán, pero ahora existía una persona a quien odiaba más profundamente y con repugnancia : Cocambo […] No le temía, lo despreciaba »* (Jgo,74) . Plus tard encore dans la montagne, aux côtés d'Antonio, *« Lastre*

consideraba que no sólo su odio iba a muchos blancos, sino también hacia un negro, indigno de su gente » (Jgo,149).

Il en arrive à un constat : l'amour de la liberté est une question de volonté, un choix, un besoin à satisfaire seulement chez ceux qui en ont soif. Ce constat vient aussi d' un étudiant, un mulâtre tourmenté par sa condition, sensible à ce problème, capable d'y réfléchir:

« Angulo meditaba en que hay esclavos que no tienen sangre de esclavos y otros que lo son por temperamento, sin tener en su ancestro ni un eslabón siquiera » (Jgo,149).

C2.Max Ramirez

De façon plus subtile mais non moins effective, Ramírez porte lui aussi atteinte à sa dignité d'homme en aliénant une partie de lui-même, en reniant ses racines nègres pour se faire admettre parmi les personnes influentes, généralement blanches. Son physique joue, comme pour Cocambo, un rôle important dans la caractérisation du personnage mais s'imbrique étroitement avec une personnalité labile, contrairement à Matamba, et renseigne sur ses caractéristiques morales.

1).Physionomie perturbatrice

Il fait sa première apparition au campement et il est dit clairement qu'il présente, avec quatre des cinq étudiants qui l'accompagnent, des traits négroïdes bien marqués, caractéristique non négligeable, puisqu'il est question de *« rasgos negroides inconfundibles »* (Jgo,71). Il sera ensuite qualifié de « cuarterón » (Jgo,72) puis de « zambo » (Jgo,102). Son apparence physique évoluera avec ses choix identitaires.

Entre l'étape au campement, qu'il a hâte de quitter pour échapper à la « négraille », et son nouvel emploi sur le port, il est à peine reconnaissable. Lors de la vente du tabac Cangá s'interroge, essaye de se rappeler le nom du jeune homme au teint plutôt pâle qui fixe le prix de la « tagua ». Tandis que le physique de Cocambo est figé, synonyme de rudesse voire de primitivisme, et l'enferme dans un rôle de manœuvre quasiment décérébré, celui de Ramírez est le signal qu'il renvoie à son entourage sur sa nouvelle situation :

> *-Pero quién es este fulano? ¿Quién es, Críspulo?" – Miraba ese rostro un tanto pálido y ese cabello brillante, como estirado y pegado de una manera rara. Le examinó la ropa. ¡Debía ser cara, sin duda, y esos tirantes tan bonitos! Pero no podía reconocerlo por más que se esforzaba. Se cruzaron las miradas, y el joven hizo una mueca de disgusto a la inquisitiva mirada del negro. (Jgo,120)*

Quelques instants plus tard, Cangá insistera sur la coiffure du mulâtre, faisant remarquer à Lastre que *«El pelo lo tiene lisito»* (Jgo,121). L'élégance acquise est signalée brièvement un peu plus loin, quand il apparaît aux côtés de Valdez, vêtu d'un costume de lin par lequel il est désigné (Jgo,195)

2).Principaux traits de sa personnalité

Mulâtre négrophobe, volontairement soumis à la classe dominante, il est le représentant d'une catégorie de jeunes ambitieux, membres de la classe moyenne prêts à payer de leur liberté leur ascension sociale.

Son manque de capacités intellectuelles l'éloigne d'Antonio, et le rapproche malgré tout de Cocambo, pourtant incapable de réfléchir à sa condition. Il nous est dit en effet qu'il s'agit d'un espèce de *« niño bien »*[513] qui, grâce aux ressources de sa famille a pu s'acharner à étudier dans divers collèges de la capitale mais sans résultat (Jgo,72). En dépit de ses insuffisances il sait donner le change, sauver les apparences, sait comment assurer son avenir, et se dirige vers la main qui le nourrira sans s'attarder aux questions d'identité, sans s'interroger sur sa condition ethnique.

L'identité « visée », celle des dominants, l'emporte incontestablement sur l'identité « réelle »[514]. Peut-on affirmer que ce choix lui évite la souffrance psychique, qu'il a coupé le mal à la racine ? Le résultat est là : soucieux de l'autre, écrasé par l'autre dans la construction de son identité et de son avenir, ce personnage cède tout ce qui le gênerait, il se produit une «assimilation » ; il a favorisé le versant dit « pragmatique » de l'identité[515], attitude qui renvoie selon H. Marchal à la figure type de l'opportuniste. En dépit de son orientation , Ramírez sert de référence à Nelson qui incite son ami Antonio à l'action, en lui faisant valoir l'efficacité de ce jeune homme qu'Angulo juge idiot : *« − Estúpido y todo, es zambo como tú, pero sabe vivir »* (Jgo,102). Le narrateur se montre lui aussi assez sévère , mentionnant *« su complejo de inferioridad y su reducida capacidad mental »* (Jgo,72). Ce complexe d'infériorité il le partage avec Antonio qui vit une profonde souffrance psychique et avoue à son ami Nelson : *« Uno se siente menos que los demás. »* (Jgo,102)

Une fois passé de l'autre côté, Ramirez ne veut plus reconnaître ce qui le renverrait au monde noir, à un espace où la souffrance du sang-mêlé l'a forcé à enterrer un pan entier de

---

[513] En italique dans le texte

[514] Hervé Marchal, *L'identité en question*, Paris, Ellipses, 2012, p. 113.

[515] *Ibidem*, p. 114.

lui-même, à s'en défaire comme du vieil habit des douleurs passées pour vivre enfin sans souci, pense-t-il, en revêtant délibérément le costume de la réussite, en entrant dans la peau de ceux dont il détient quand-même en lui quelque chose, un quelque chose chargé d'espérances et de prospérité, sa partie blanche :

> *Deseó con vehemencia que llegara la mañana siguiente para seguir el viaje, y librarse lo más pronto de esa chocante negrería, que le recordaba, a su pesar, sus parientes a quienes no reconocía como tales.(Jgo,73)*

Nelson l'a cité en exemple à Antonio qui se plaint de la vie :

> *- Tonterías. Tienes que hacerte hombre y endurar el pellejo, eso es. Aprende de Max Ramírez.» (Jgo,102)*

Son choix fait, Max se situe désormais de l'autre côté de la frontière, la « ligne de couleur ». De là-bas, Cangá ne mérite pas un regard, il peut se permettre de juger Fabián fruste et ignorant, de le tutoyer avec mépris comme le faisait Pompo. Toutefois il fait preuve d'un certain courage, car sans l'intervention de son chef, il en serait venu aux mains avec le fils Ayoví, contrairement à Pompo qui reculait par peur d'être frappé par Pedro Pablo Mina (CGF, 210).

C'est envers Cangá que se manifeste en premier lieu son attitude de rejet qui se répètera avec force, de manière catégorique, lorsqu'il se positionnera en faveur de Valdez contre les Noirs et leur musique. À cette occasion il explicitera la pensée du nouvel élu, affirmant sans hésitation que le Noir, improductif, est une masse inutile et un frein au progrès. Il est qualifié de membre des *« incondicionales »* (Jgo,193) puis de *« partidario »* (Jgo,197) après la victoire du candidat qui rejaillira immanquablement sur lui. Ses propos font de lui, désormais rallié au clan de Valdez, l'antithèse de tous ces Noirs insupportables. Il prétend en effet que *« El negro es un factor de atraso. Inservible par el trabajo. Una fuerza muerta como quien diría. Sólo sirve para cantar, bailar, dormir y revolcarse con sus sucias mujeres…Es como quien dice…»* (Jgo,197).

Le jeune homme est donc, lui, une force vive, un adepte du travail, un facteur de progrès pour le pays pour avoir choisi de se compromettre avec la classe dirigeante. Face à Valdez et ce qu'il symbolise, Ramírez foule au pied tout ce qu'il y a de Noir en lui. Reste la danse qu'il a si mal considérée alors que, nous a dit le narrateur, il s'y est consacré pendant ses médiocres études à Quito où il a également pratiqué le sport .

De quel genre de danses s'agit-il ? On peut penser à celles de l'élite, bien européanisées, loin du marimba de la Côte. Mais il a eu le loisir de danser avec les ouvriers du kilomètre 18, tout en déplorant il est vrai, que María de los Ángeles soit la femme d'un homme noir. Y

a-t-il renoncé aussi par la suite pour mieux se faire accepter ? Il se déclare par sa prise de position comme le positif du nègre lascif et fainéant, stéréotype repris avec une facilité navrante, une partialité désarmante, car il a bien dû voir de ses yeux le travail accompli par les ouvriers du campement, Noirs ou hybrides de tout genre pour la plupart .

Ramirez œuvre à se débarrasser de tout ce qui peut l'entraver, mais une remarque de Lastre signale la vanité de cette démarche. Elle concerne le défrisage des cheveux de Max qui émerveille Cangá à qui Ascensión rétorque : *« Negro mismo quedás. No hay como lo natural, Azulejo »* (Jgo,121). Certes, il conserve son patronyme qui n'est pas d'origine africaine mais quoi qu'il fasse, il a bel et bien *« el negro tras de la oreja »* comme le rappellent ces quelques vers du poète dominicain Juan Antonio Alix (1833-1918) consacrés aux mulâtres qui se veulent plus Blancs que les Blancs[516] .

« Por ser muy blanco se afana,
Y del negro hasta se aleja
Nublando siempre una ceja
Cuando aquél a hablarle viene,
Porque se cree que no tiene
"El negro tras de la oreja" »

Notons qu'en ce point du récit, Ramírez est qualifié de « blanqueadito » par Cangá qui souligne bien le choix opéré par le jeune homme. Le diminutif est lourd de sens, tout aussi dépréciatif que le « negro bruto » asséné par Ramírez à Fabián. (Jgo,120) . Il met en évidence ce qui rapproche le jeune homme de la caste qui le fascine tout en rappelant le caractère illusoire du blanchissement.

3).Importance du personnage

Il s'oppose à Antonio par son comportement où l'action prime sur la cogitation improductive qui déplaît si fortement à Nelson. Il intervient comme la preuve vivante d'une possibilité de mobilité sociale : *« Uno supera su "herencia sanguínea" a través de un 'blanqueamiento' en sentido cultural »* [517] .

---

[516] Jorge Luis Morales, *Poesía afroantillana y negrista: Puerto Rico, República Dominicana, Cuba*, La Editorial, UPR, 1981, p. 201.

[517] Whitten ,Los paradigmas mentales de 1a conquista y e1 nacionalismo: la formacion de los conceptos de las « razas » y las transformaciones del racismo, in Emma Cervone et Fredy Rivera, *op. cit.*, p. 59.

Certes, Ramírez s'ampute d'une part de lui-même, ses capacités intellectuelles sont réduites, son raisonnement limité, mais son choix est sous-tendu par une forte ambition devant laquelle le mal-être est battu en brèche. Il s'oppose, dans une certaine mesure, à Ascensión assez bien dans sa peau de Noir pour avoir pris le chemin de la révolte contre l'injustice et les abus de tout genre. Par ailleurs, sa personnalité de mulâtre révèle les frustrations plus ou moins refoulées chez Cangá hostile à ce type de sang-mêlé, rival prétentieux qu'il aimerait bien imiter en se faisant défriser lui aussi son épaisse chevelure bien crépue ; quoi que lui dise Lastre, son désir reste intact : *« Con todo, yo sí me haría alisá »* (Jgo,121).

Le jugement qu'il porte sur María de los Ángeles, dévalorisée pour être la femme d'un Noir, apparaît comme un double reniement de sa composante noire. Par delà la rudesse de Cocambo traité de *« adulón de los jefes »* (Jgo,78), intervient Max Ramírez au service de patrons blancs pour qui il sous évalue la « tagua », vol en toute soumission qui fait dire à Cangá, en se référant aux gens de son espèce, que *« con eso adulan »* (Jgo,121). Notons que Cangá, bien que fruste, a reçu le message émis par la nouvelle apparence de Ramírez : il refuse toute complicité et garde ses distances en évitant de signaler qu'il l'a reconnu (Jgo,121).

Ramírez fait le choix d'intégrer une classe moyenne où le pain quotidien est acccessible et assuré, pourvu qu'on respecte les principes fondateurs d'une société perclue de préjugés.

D.Le mot « Juyungo » : alchimie de l'insulte pour être fier de soi. Ascensión Lastre devient un héros

Utilisé péjorativement par les Indiens Cayapas pour désigner les Noirs, le terme est d'abord défini dans « Oído y ojo de la selva » où il est dit que *« juyungo es el malo, juyungo es el mono, juyungo es el diablo, juyungo es el negro »* (Jgo,27).

Il est repris plus tard par Francisco dans sa réponse à Ascensión qui lui demande s'il sera enterré parmi eux : *« Donde entierra cayapa no entierra juyungo»* (Jgo,31).

Les temps ont changé. Autrefois vaincu par les Noirs, l'Indien s'exprime aujourd'hui avec arrogance. Selon Miranda Robles, le Cayapa entend marquer avant tout la différence de culture entre deux groupes humains[518], tandis que le Blanc en fait une insulte.

[518] Voir Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 65.

En revanche, pour Salvador Bueno et Alicia Ortega les Indiens manifestent ainsi leur racisme envers des gens méprisés et marginalisés comme eux-mêmes[519]. Certes nous pouvons constater que Verduga, raciste on le sait, l'utilise dans le but d'offenser un rival qu'il défie en le traitant de *« sucio Juyungo »* (Jgo,63).

De la part de Cocambo qui a rallié le camp des Blancs , et se sent humilié pour avoir trouvé plus robuste que lui, on peut dire qu'il y a malveillance et volonté de nuire en communiquant ce surnom à l'ensemble des employés, et bien que le mot soit d'origine indienne et issu d'une tribu Cayapa, c'est au Noir Matamba que revient l'initiative de nommer ainsi son nouvel ennemi : traître il est, traître il restera. (Jgo,50)

Lastre qui se sait Noir accepte qu'on lui dise « negro » en signe d'affection, mais n'admet pas qu'on le traite de *"Juyungo sucio"* (Jgo,63).

En considérant son séjour chez les Cayapas, on voit que tout « juyungo » qu'il était, l'hostilité que le jeune Ascensión y rencontra fut générée par Tripa Dulce, si bien qu'il a gardé de cette période de sa vie un bon souvenir. Le surnom reçu des Indiens ne l'affecte guère, ce que reflète l'explication fournie par l'intéressé à un débardeur de la Casa Tagua à qui il avoue qu'il n'y pas de véritable haine du Noir chez les Indiens et explique ainsi le surnom reçu : *« Al negro le dicen juyungo que creo que*[520] *quiere decí mono, malo, diablo, hediondo… »* (Jgo,50). Il ne s'est pas attardé à soupeser ce mot dont la portée ne semble pas l'impressionner. D'ailleurs, pendant son séjour en prison, lui vient une réflexion qui exprime un certain détachement par rapport au regard de l'autre : *« Los cayapas no quieren al juyungo, bobera de los indios. El blanco se ríe del cayapa y se ríe del juyungo, bobera de los blancos. Pero el negro también tiene su orgullo. Sí, señor »* (Jgo, 66).

Ce comportement nous amène à comparer Ascensión à Antonio et Nelson : contrairement au premier il est tout à fait Noir et s'assume comme tel ; il est capable d'une certaine réflexion sur différents évènements de sa vie et sa relation avec les Blancs, sans renoncer pour autant à l'action dont le second a fait son cheval de bataille.

Au chapitre IV intitulé « Juyungo, Juyungo » il se voit attribuer ce nom dont la première lettre est cette fois une majuscule : *« ¡Cuánto habría dado Juyungo por haber estado en aquel entonces junto a su tío »* (Jgo,51).

Il devient Juyungo, mais parfois, il sera question du « juyungo », mot écrit en minuscules comme pour étendre ses caractéristiques à ses semblables, aux autres Noirs.

---

[519] Salvador Bueno, « Hacia una épica negrista: Juyungo », *Revista de la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí*, 2015.
[520] C'est nous qui soulignons

Par ailleurs, on est surpris par la réaction atribuée à Cocambo quand il retrouve Lastre récoltant la « tagua ». Dans les quatre éditions consultées [521] nous relevons cette phrase :

« Tal vez porque los de Lastre eran dos, quizá porque tuvo miedo el Juyungo, Matamba no contestó nada » (Jgo, 149). Il peut s'agir d'une erreur commise à partir du manuscrit de l'auteur. Mais s'il n'y a point d'erreur sinon une volonté de traiter Cocambo de juyungo pourquoi une majuscule ? Il serait plus logique de proposer *« tuvo miedo a(l) Juyungo »* pour signifier la peur de Cocambo face à Lastre.

En effet, si le mot Juyungo doit être transmué afin d'en faire le nouveau nom glorificateur d'Ascensión Lastre appelé à être un archétype, il ne peut être question que Cocambo l'antihéros en bénéficie, à moins que cet emploi ne vise à rappeler que Cocambo, bien que traître, est bel et bien un juyungo quoi qu'il fasse.

On est quelque peu surpris d'entendre Lastre chanter sur le bateau qui le conduit à Guayaquil, mais c'était inévitable, car il est le représentant d'une race en marche, comme l'a dit Angulo, et il agit comme tel. En effet, le chant est indissociable du Noir, donc *«todo juyungo canta »* (Jgo,204) et en général, il préfère les températures élevées, comme le souligne clairement le narrateur : *« El viento fresco de la madrugada de verano hizo volver a los negros a los rincones, porque la cosa que más corre al juyungo es el frío»* (Jgo,207).

Il y a sur ce bateau des Noirs qui sont en fin de compte des « juyungo ». Cocambo, bien que mort, semblait vouloir insulter une dernière fois Lastre, lui assener une dernière fois « Juyungo », l'insulte par excellence, quitter la scène dans un ultime reniement de sa race. Il se taira désormais. À la fin du roman, Díaz qui a survécu à Antonio puis à Lastre, s'exclame *« ¡magnífico Juyungo ! ¡Pobre tenteenelaire ! »* (Jgo,219), jugement fiable en raison de la maturité de celui qui l'émet. Dans le camp adverse, les Péruviens avaient cru voir surgir, dans ce Noir phénoménal entièrement nu qui fondait sur eux machette au poing, le diable en personne, mais Díaz annule le mot « diablo ».

Nelson rend justice à un ami au courage et à la vitalité exceptionnelles, un grand Nègre opiniâtre aux antipodes du frêle « tenteenelaire » agonisant de longue date sous l'effet d'un métissage morbide. La fougue nécessaire aux luttes sociales et politiques efficaces a animé ce personnage qui, selon Angulo, avait la chance d'être un pur Noir, un sujet libre de l'ambivalence dont lui il se sentait prisonnier. Il le considérait, nous l'avons vu, comme *« un símbolo de su raza en marcha, creciendo y creciendo »* (Jgo,152).

---

[521] Ed. Salvat, Ayacucho, Libresa, et Seix-Barral

L'aspect physique de Lastre, robuste comme un fromager,et résistant comme un ébénier ou un « guayacán », s'harmonise avec son caractère orageux, rebelle et intrépide comme le fleuve Tululbí (Jgo,p74). La puissance qui se dégage de sa personne est perceptible dans les situations d'affrontement, et surtout lors de la contemplation du fleuve en furie, spectacle fascinant pour le juyungo, mais insoutenable pour Angulo pris de vertige par cette énergie incontrôlée. La relation qu' Ascensión a tissée avec le fleuve témoignage d'une grande complicité, autant que du désir de domination de l'homme sur la matière mouvante et insaisissable qui lui sert de monture.

Le narrateur le dit exalté par la vision de la crue dévastatrice de l'Esmeraldas sorti de son lit. C'est en fait l'œuvre de la « madre del agua » : véritable « monstre » (Jgo,136), elle gonfle tous les cinquante ans les eaux des rivières pour venir grossir le fleuve qui arrachera alors arbres et buissons, lui permettant de descendre vers la mer à la rencontre de ses amants sans être vue.

C'est par Antonio et non pas par Lastre que l'auteur choisit de livrer ce spectacle. La pensée d'Ascensión manque-t-elle de finesse ? Serait-il incapable d'exprimer les effets de ce spectacle sur sa personne ? On le voit bien, rien ne peut résister aux amours explosives et destructrices de « La madre del agua », si pressée de rejoindre *ses* amants dans l'Océan, qu'elle ravage tout sur son passage. Même le très impulsif Juyungo se sent incapable de déployer cette rage, cette haine, cette passion phénoménales qui le captivent. Cependant, quand la colère s'empare de lui, il intègre le cercle de ses chevaliers servants : *« Pero cuando su ira subía, quedaba casi al nivel de la creciente muy amada »* (Jgo,137). Capable d'exploser lui aussi, il se reconnaît dans cette force débordante et incontrôlable qui le subjugue. Il fait corps avec elle, elle ne peut donc le renverser comme le chétif Angulo, fleuve souterrain selon Díaz (p152), nullement comparable aux fleuves aériens, libres et bien visibles sur lesquels voyagent la « madre del agua » et Ascensión Lastre que le fleuve irréductible finit par symboliser : *« Y se vino el río hecho una bomba, una gran bomba. Era como la vida de un hombre cargado de pasiones, la vida de Juyungo a lo mejor»* (Jgo,137)

Le patronyme « Lastre » n'est pas non plus bien glorifiant. Selon Renaud Richard ,

> certains noms des personnages de Juyungo ne sont pas gratuits, mais choisis en fonction de leur pouvoir évocateur dans la mesure où celui-ci caractérise la psychologie de chacun d'eux : « Lastre » – « lest » –, évoque une idée de poids, de pesanteur, qui traduit, nous semble-t-il, l'aplomb, la confiance en soi du personnage ; à l'intérieur de cette permanence ainsi évoquée, le prénom

> Ascensión traduit l'idée d'évolution, d'anabase ; les deux – prénom et nom – joints ensemble exprimant l'idée de progrès, qui caractérise pleinement Juyungo et son itinéraire intérieur[522].

Ce n'est pas Ascención, prénom du personnage, qui est choisi par Ortiz pour désigner celui qui parvient à une certaine forme d'ascension basée sur le dépassement de la haine raciale, dépassement qui conduit à une lutte objective et raisonnée contre l'injustice sociale, premier ennemi à combattre selon la perspective de l'auteur. Le surnom « Juyungo » rappelle et dénonce la noirceur du personnage ; mais c'est ce nom qu'il porte pendant le parcours qui le conduit à une double victoire : tout d'abord être capable de surmonter sa haine du Blanc, puis admettre et engager la lutte nécessaire contre l'exploitation d'une classe par une autre. La victoire est double dans la mesure où elle est remportée en dépit du (ou grâce au) nom « juyungo », insulte génératrice d'animosité qui aurait dû l'inciter à crier vengeance jusqu'à se faire justice contre l'ennemi de l'autre race.

On peut attribuer au mot « juyungo », véhicule d'insulte et de mépris les mêmes vertus libératrices que le mot « négritude » qui avait inspiré à Ortiz la réflexion suivante :

> *La negritud aparece como una antítesis afectiva y lógica del universal insulto humillante que el hombre blanco había inferido al negro en los últimos cuatro siglos.[…]Es una buena incitación a vivir en reacción a largos padecimientos y desgracias* [523].

La transmutation des vaincus en héros devient possible lorsque le mot, le « nommo »[524] libère sa force créatrice, sa force de transformation.

E.Laisser parler son sang nègre : promotion des arts, rôle de Nelson Díaz.

Tandis que Lastre chante sur le pont du bateau comme tout juyungo digne de ce nom, Antonio incapable de résister à la musique et à son sang nègre se lance dans la danse lors du bal chez Ayoví.

En revanche, nous avons pu voir se manifester l'hostilité de Valdez contre l'expression artistique du monde Noir par le biais de la radio coupable, selon lui, de propager la barbarie dans un monde qui a grand besoin de civilisation. Pour Nelson il est inadmissible que pareil traitement soit réservé aux bâtisseurs des fortunes amassées parfois depuis le temps de

---

[522] Renaud Richard, « «Juyungo», de Adalberto Ortiz, ou: de la haine raciale à la lutte contre l'injustice », *Bulletin Hispanique*, vol. 72 / 1-2, 1970, p. 152-170, p. 168.

[523] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 108.

[524] Voir Dina Picotti, *op. cit.*, p. 109 à 111.

l'esclavage, « barbarie civilisée »[525] dont Valdez hérite et jouit sereinement, en toute légitimité.

Sa volonté de faire taire ce groupe ethnique nous remet en mémoire le constat fort crédible de l'étudiant Angulo, qui sait que ses critères de beauté et sa quête amoureuse sont conditionnés par le cinéma, autre instrument de diffusion d'une conception blanche du monde et de la culture équatorienne (Jgo,105). L'étudiant a vécu dans la *Sierra,* mais Lastre qui évolue dans la ville d'Esmeraldas va y découvrir des films qui, produits dans des pays étrangers, sont vecteurs de leurs propres cultures valorisées par l'élite avide d'un raffinement exogène, bien entendu.

Nelson et ses amis cherchent à sortir de l'ombre une musique et des chants inconnus du reste du pays ignorant ou méconnaissant ses auteurs , pourtant présents depuis quatre siècles sur le même territoire. Cette initiative révolutionnaire d'intégrer des productions nègres aux programmes dignes d'être radiodiffusés, si elle est jugée inacceptable par les « civilisés », vise sans doute à valoriser au sein de la population noire marginalisée sa propre culture qu'un insupportable dénigrement pourrait l'amener à renier.

En effet, explique Zumthor,

> intervenant après plusieurs siècles d'hégémonie de l'écriture, les media auditifs ou audiovisuels restituent à la voix humaine une autorité sociale qu'elle avait perdue. Certes, elle se trouve ainsi compromise dans l'appareil technologique (et industriel- commercial), mais elle bénéficie de la puissance de celui-ci. Au cours des cinquante dernières années, les media ont rendu, aux messages qu'ils transmettent, l'ensemble presque complet des valeurs vocales ; ils ont conféré à nouveau, au discours ainsi transmis, sa pleine fonction impressive, par laquelle (indépendamment de son contenu) il pèse de tout son poids sur les intentions, les sentiments, les pensées de l'auditeur et, le plus souvent, l'incite à l'action (d'où l'usage fait de ces techniques dans la publicité)[526].

Si le cinéma qui propose des films étrangers est capable de modifier progressivement les modes de pensée et d'action de ses destinataires pourquoi ne pas offrir aux Noirs et non-Blancs ces mêmes effets également imputables à la radio ? À 90 ans, la chanteuse Petita Palma témoigne du rejet du marimba par les dames bien éduquées d'Esmeraldas : *« Las señoronas de Esmeraldas no querían que se escuchara el sonido de la marimba, porque eso era música de los negros del campo»* [527]. Whitten explique comment la réussite sociale du

---

[525] Césaire, discours de la Sorbonne , 1948

[526] Paul Zumthor, *op. cit.*

[527] « La cantante Petita Palma entrega la posta cultural en Esmeraldas », [En ligne : https://www.elcomercio.com/tendencias/pepitapalma-posta-cultura-esmeraldas-marimba.html]. Consulté le24 août 2018.

Noir en zone urbaine implique un « blanchissement culturel » sans lequel aucune amélioration n'est possible[528] .

Cependant, pendant plusieurs décennies la chanteuse a diffusé la musique enfin admise au patrimoine de la musique traditionnelle équatorienne. La démarche de l'étudiant rejoint celle des groupes marginalisés qui, en réaction à l'hégémonie de l'écrit ont tendance, selon Zumthor, à recourir à l'oralité pour sauvegarder leur pratimoine culturel [529] .

Aujourd'hui plus que jamais, les Afro-descendants, parmi eux Papá Roncón et Juan García, ont à cœur de se réapproprier leurs traditions, et un rôle non négligeable est réservé à l'oralité qui occupe une place essentielle dans les fondements mêmes « de la conscience identitaire et de la cohésion communautaire » constate Jean Dérive [530].

N'oublions pas que pour Valdez et la classe qu'il représente, le Nègre est un obstacle au progrès. Si dans d'autres pays une culture marginale peut attiser la curiosité et susciter une certaine bienveillance, dans le cas de l'Équateur – et plus précisément de la région du Pacifique – qui cherche à se moderniser, il n'est pas possible à un membre des élites d'accorder une place, encore moins de l'importance, à une culture à laquelle il ne peut s'identifier, et qui n' évoque qu'un amas de tares propres aux Noirs, boucs émissaires tout désignés.

Isaiah Berlin considère que l'être humain seul ou en groupe a besoin de la reconnaissance de l'autre pour exister, mais en observant la relation entre personnages Noirs ou non-Blancs d'une part, et Blancs ou aspirants au blanchiment d'autre part , on décèle chez le second groupe une incontestable volonté de rejet et d'exclusion du premier. Estupiñán et Ortiz nous permettent de nous figurer la distance entre Blancs et non-Blancs, l'écart entre natifs d'un même territoire en dépit des guerres de libération qui se voulaient fédératrices. Des couleurs, des cultures, des intérêts financiers et politiques créent et entretiennent de véritables scissions, la peur de l'autre génère la haine fondée sur une vision subjective et faussée de ce qui est méconnu. Deux, voire trois Équateurs se côtoyent dans la méfiance, la peur, la flatterie ou le mépris à des degrés divers , selon qu'on y soit hommes ou femmes, Noirs ou Blancs.

---

[528] Norman Whitten et Nina S. de Friedemann, *op. cit.*, p. 109.

[529] Paul Zumthor, *op. cit.*

[530] Ursula Baumgardt et Jean Derive, *op. cit.*, p. 17.

Les besoins économiques, loin de rapprocher les points de vue divergents de personnes différentes, contribuent à les accentuer. Au clivage de l'époque coloniale s'ajoute maintenant celui qu'impose la volonté d'intégrer le monde moderne,industrialisé, encore plus « civilisé ». À la métropole espagnole s'est substitué un autre genre de modèle, une dévoreuse de forces humaines, toujours plus avide de richesses.

Du sommet de la pyramide, l'homme moderne de l'Équateur se tourne vers les nouvelles puissances économiques, ignorant ses racines et ses « compatriotes » pauvres, dont il ne peut que rougir une fois soumis aux exigences du profit. La cohésion reste en friche, le pouvoir qui s'impose aux démunis, qui leur dicte ses lois et prétentions, leur confisque à la fois le droit au mieux-être et le droit à l'être. Les rejets et humiliations vont en s'accumulant, et tandis que la ville est perçue comme un vecteur de progrès, la jungle, repaire de primitifs sans culture, reste une pourvoyeuse de la force physique indispensable au fonctionnement de l'effroyable machine qu'alimentent, faut-il s'en étonner, ceux-là mêmes qui sont considérés comme les ennemis du Blanc selon Lopez, les ennemis de toutes les autres « races », selon le président Rocafuerte.

Il n'y a rien à attendre du pouvoir politique accaparé par l'oligarchie raciste et méfiante, les opportunités d'ascension sociale sont rares, conditionnées par l'appartenance plus ou moins marquée à la « race élue ».

Ce que nous percevons grâce à nos deux auteurs, c'est que le rapprochement et la coopération s'opèrent entre étrangers au détriment des autochtones les plus pauvres disqualifiés en raison de leur statut, de leur histoire et de leurs mœurs. Non sans raison le groupe de Guayaquil se proposa de les sortir de l'ombre. Parce qu'insupportable mais pitoyable, du personnage de Cocambo monte malgré lui un cri de révolte contre le désaveu d'humanité : il nous semble en effet que ce géant qui se conforme au bon vouloir des Blancs eux-mêmes menacés de phagocytose culturelle est une sorte de symbole de l'autodénigrement sans couleur, sans drapeau ni frontières.

Puisque le pays se porte si mal, trahi par les élites qui se jouent des institutions, confirmant par leur corruption un manque d'honneur et d'intégrité déjà manifesté par les fraudes qui les ont portées au pouvoir, comment bâtir l'avenir ? Entre « monos » (surnom des insurgés noirs) et « gusanos » (surnom des nouveaux élus de la province après la révolte de 1913) comment y parvenir ? Par le constat du « Bachiller », selon lequel le vol est à la base des échanges économiques, nous voyons bien que cette pratique s'étend des biens matériels, sous quelque forme qu'ils soient, aux personnes par qui on les fait fructifier

directement ou indirectement. Les Noirs ou non-Blancs en sont donc, forcément, les premières victimes : leur raison d'être se justifie par la nécessité de faire prospérer des fortunes plus ou moins anciennes, et bien sûr plus ou moins mal acquises. Car si l'histoire officielle, celle des descendants des colons les jugent légitimes, quel serait le point de vue des Noirs et Indiens qui ont vraiment travaillé à les édifier ? Le problème est posé à Valdez par Nelson (Jgo, 197) : des forces humaines ont été dérobées, détournées, des êtres humains animalisés, chosifiés. Aucune reconnaissance ne leur est manifestée, au mieux on parle de sauvages, au pire de déchets humains que de puissantes barrières maintiennent à l'écart, solidement fixées par l'ignorance et les séquelles de l'asservissement. Estupiñán le montre : Alfaro est mort, Concha est vaincu, des doña Jacinta, des Gavilán, des Bachiller, des Valdez et Hans gardent les rênes. Derrière ces personnages nous en devinons d'autres, ballottés et malmenés, écrasés, évidés pour certains, tandis que s'affirme une classe qui se congratule, confortablement assisse sur les biens que viennent grossir cette masse d'hommes et de femmes suants, sans cesse rabaissés.

Et lorsque la guerre éclatera entre le Pérou et l'Équateur, pourra-t-on s'étonner que Nelson parle d'un pays à construire (Jgo, 214), pays pour lequel mourra Ascensión avec d'autres « quantités négligeables » : des Noirs, des sang-mêlé et des Indiens nous rappelant combien le jeune Lastre s'instruisit parmi les Cayapas et partant, l'influence indienne dans la culture des Noirs de la zone d'Esmeraldas. D'ailleurs Ortiz estime, ne l'oublions pas, que la négritude si elle valorise l'héritage noir ne doit pas faire oublier les héritages européens et indien:

> *« la negritud que no es un fenómeno pasajero, nos ha restablecido la legitimidad de pertenecer a la cultura africana, al igual que somos parte también de la cultura hispanoeuropea y la indoamericana.»*[531].

Ortiz est mulâtre et donc Noir, certes , mais il n'entend pas l'être sans les Indiens et les Blancs, pour obtus et arrogants que soient ces derniers bien plus que les premiers. Toutefois, la main tendue par l'auteur n'est pas encore saisie, il faudra laisser du temps au temps, nous ne sommes qu'au début des années 1940.

Le temps précisément semble ralenti, aucun vent de véritable changement ne semble vouloir souffler sur cette région où tant de Noirs ont payé de leur vie leur foi en la liberté, depuis plusieurs décennies déjà. Les marginalisés sont confrontés à la haine primitive de l'autre, haine du « non-Blanc » en fin de compte.

---

[531] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 109.

Tous ces personnes mises à l'écart, de la même souche que Lastre, le premier des « juyungo », sont appelées à le suivre : il est le symbole d'une race en marche appelée à une croissance inexorable, *« un símbolo de su raza en marcha, creciendo y creciendo »* (Jgo, 152). À l'opposé de la puissance dévoyée de Cocambo, il y a en Ascensión de quoi bouleverser et détourner le courant trop tranquille du fleuve d'humiliation qui entraîne vers la chute les descendants des fabuleux ancêtres rebelles d'Esmeraldas. Si la « madre del agua » charrie sur son passage tout ce qui entrave sa descente vers ses amants pourquoi ne pas la prendre comme modèle ? Tout juyungo, à moins de se renier , est un Noir en quête de victoire sur l'injustice tenace qui l'écarte de sa propre destinée. Être soi, cela s'apprend, et différentes formes de batailles sont possibles pour y parvenir. Nelson qui l'a compris aussi bien qu'Antonio, s'investit avec d'autres camarades, pour que l'expression culturelle non officielle des Noirs et assimilés soit reconnue et effective, que la musique et les chants de Barrio Caliente cessent d'être considérés comme une entrave à la civilisation et aux bonnes mœurs. Les Noirs ont besoin de se dire, de faire entendre leur propre musique, au moyen de la la radio aussi. Ils sont du pays, Nelson qui combat pour la liberté n'a aucun mal à le reconnaître, bien que son phénotype devrait, dans le contexte où il évolue, l'écarter de ces Afro-descendants avec qui il s'acharne à fraterniser, rejetant énergiquement les contraintes voulues par la culture officielle qui envisage, au contraire, une campagne contre la barbarie. Il faut que se taisent les nègres, sauvages sortis de la jungle, afin de préserver la civilisation héritée de l'ancienne métropole, pour garder la tête haute face à l'étranger évolué porteur d'une civilisation moderne à qui il faut cacher, et ce n'est qu'un exemple parmi d'autres, la honte d'un insupportable tapage insolemment nommé musique débordant des bals du Barrio Caliente.

Il y a lieu de s'assumer soi, de combler l'énorme fossé fait de haines diverses, haine de soi et de l'autre, cet autre dont on devient la victime consentante en l'acceptant comme référence .

Chapitre 4. Lutter contre ses propres handicaps

I. Passions, complexes , préjugés

A. La haine du Blanc

Haïr le Blanc responsable de la traite, de l'esclavage, des inégalités sociales et d'autres maux encore, c'est l'attitude spontanée de Lastre animé de la volonté inflexible d'imiter les exploits de son oncle, héros de la révolte de Concha dont les échos lui sont parvenus par les voix des anciens. C'est au moment où s'exprime ce désir d'identification qu'Ascensión est nommé « Juyungo » (Jgo,51), et devient l'archétype de tous les autres « juyungo » haineux et vaincus dont la revanche est restée en suspens. Il a hérité, déplore son père, le caractère rebelle d'un oncle désormais légendaire dont la personnalité, imposante, peut se confondre avec la sienne et le soutenir, lui inspirer ses actions et ses comportements face au Blanc spoliateur encore innommé mais coupable, selon l'Histoire telle qu'il la conçoit.

Cette exécration au premier abord inéluctable déterminera une méfiance instinctive vis-à-vis de Nelson lors de la brève révolte de 1926, qui les plaçait pourtant dans le même camp. Et en découvrant que ce jeune homme, un Blanc en apparence, n'est pas son ennemi, il est gagné peu à peu par le doute qui ira crescendo après qu'il aura porté secours à Barberán puis accepté María comme compagne.

En manifestant son désir de massacrer les Blancs du chantier il hésite à nouveau, s'interrogeant sur l'efficacité et le bien-fondé de ce geste qui ne détruirait pas l'ensemble des exploiteurs du pays, et se rappelle qu'il doit bien exister, à l'instar de María et Nelson, d'autres Blancs appréciables en dépit de leur couleur. Il constate que le sentiment qui l'anime est partagé par d'autres péons, exaspérés eux aussi par les injustices et l'exploitation dont ils se savent victimes.

Toutefois, sa raison reste troublée par une aversion encore trop forte pour les Blancs, au point qu'il ne puisse se permettre de se confronter à l'ingénieur lors de la grève : le dialogue n'est pas possible, seules les armes semblent pouvoir régler le conflit qui l'oppose, lui et les autres ouvriers, à don Martín. Sa rage lui interdisant toute négociation, il préfère solliciter l'intervention de Remberto (Jgo,91), et ne participera pas non plus à la vente de la récolte de Clemente. Cette rage, bien qu'atténuée au fil du temps, sera vite ravivée après l'incendie

criminel où son fils meurt, mais elle se focalisera sur les puissants, et la guerre contre les Péruviens deviendra pour lui l'occasion de se venger, et avec lui tous ceux qui, comme Antonio, ont souffert du rejet imposé par des Blancs, dirigeants autoproclamés d'un monde post-colonial prétendument nouveau où l'ordre social, solidement verrouillé, est fermé aux pauvres et à leurs différences en particulier ethniques et culturelles.

Se concevoir par rapport à l'autre reviendrait finalement à se l'imposer, à s'y aferrer, et en cherchant à lui ressembler ou à le combattre, on gaspillerait des forces qu'il conviendrait mieux d'utiliser en batailles sociales et politiques pour l'amélioration du sort des exclus.

Dans le cas de Bagüí, au contraire, la haine est un propulseur. Générée par la séance de torture à laquelle il est soumis par des soldats blancs « serranos » en même temps que son voisin Rosendo, elle décuplera les forces et la cruauté du soldat, qui parviendra ainsi au grade de sergent. Son ascension pourrait signifier que « La haine est un levier plus puissant que l'amour » comme le prétendait un personnage de *Vipère au poing*. De même que, rancunier, l'oncle de Lastre monté sur son cheval blanc se dit assis sur la race blanche dont il doit tirer vengeance, le sergent jubile face aux supplications de la femme blanche dont l'époux sera finalement exécuté sur ses ordre. Il se veut intraitable, déterminé à éliminer ceux qui naguère l'ont humilié (CGF, 137 et 138).

Au « pelacara » de Limones affirmant que les Noirs sont écrasés par les Blancs qui ne leur laissent pas d'opportunités, Morcú répond, optimiste, que tout cela cessera après la victoire (CGF, 124). Nous l'avons déjà constaté, la guerre de Concha prit très tôt des allures de guerre raciale, où la haine déversée d'un côté comme de l'autre s'enracinait dans les préjugés, l'ignorance et la peur. Le « serrano » juge le Noir pourtant inconnu fondamentalement barbare et hermétique à la « civilisation », et ce dernier, que la caste dirigeante travaille à déshumaniser et à marginaliser, connaît aussi la peur, celle du dominant dont l'autorité semble inébranlable.

B. La peur du Blanc

Au chapitre VII de *Juyungo,* on voit converger les points de vue de l'ingénieur et de Remberto constatant tous deux la faiblesse des Noirs face à l'autorité blanche. Manuel rêve d'une grève, seul moyen de faire fléchir Lopez, de lui arracher une véritable amélioration du sort des ouvriers mal payés et méprisés par ce dernier et son entourage. La forte motivation des ouvriers laisse Remberto entrevoir une issue favorable aux revendications qu'il doit présenter à Lopez, mais il est vite déçu. À peine a-t-il pris la parole que l'attitude paternaliste de don Martín met cours au mouvement de protestation. Celui-ci l'avait annoncé, sans le

soutien des étudiants ces Noirs en ébullition se calmeraient très vite *:« Los morenos solos ,son dóciles. Los conozco bien »* (Jgo, 86).

Un lourd passé se fait l'allié de Lopez. Bien que la plupart des Noirs d'Esmeraldas n'aient pas connu l'esclavage, ils ont été, en tant que travailleurs, placés sous l'autorité de patrons blancs plus maîtres que patrons. On relève dans *Bug Jargal* la remarque du narrateur qui accompagne son oncle lors d'une promenade où ce dernier contrôle le travail des esclaves :

> J'eus lieu de voir […] combien le regard d'un maître est puissant sur des esclaves, mais en même temps combien cette puissance s'achète cher. Les nègres, tremblants en présence de mon oncle, redoublaient, sur son passage, d'efforts et d'activité ; mais qu'il y avait de haine dans cette terreur ! [532] .

Au campement la haine transpire à peine, elle est refoulée en un court instant par l'ingénieur. La rage est un feu de paille, les hommes déterminés à éliminer leur « ennemi » se laissent fléchir.

Le narrateur, quant à lui, les perçoit anxieux et timorés, et en effet les voilà calmés, vite rassurés par leur interlocuteur qui s'adresse à eux avec bonté, employant les mots *« muchachos »* et *« negritos »* (Jgo,91) qui font suite au mot *« hijo »* (Jgo,91) destiné à Manuel qui devra admettre, effondré, que *« la gente morena cree lo que se les dice»* (Jgo, 92). Il parle d'une soumission obtenue sans difficulté, et seul Lastre reste mobilisé, comprenant lui aussi que ces repentis, pour qui l'ingénieur est finalement quelqu'un de bon et de compréhensif, se sont fait manipuler .

À ce point du récit, il est encore animé d'une grande animosité contre les responsables des mauvais traitements et des injustices relevés dans le campement et même par-delà les limites de cet espace. Le sentiment qu'il éprouve ne naît pas de l'impuissance ni de la peur comme c'est le cas pour ses compagnons du chantier : il est courageux, nous l'avons constaté, et il se sait capable de détruire toute personne hostile. Il ne reconnaît pas l'autorité de caste qui écrase les autres ouvriers.

Au moment de présenter les revendications, son animosité contraste avec le calme de Manuel pour qui le recours à la violence ne pourrait être que l'ultime recours. Il laisse à cet ami le soin de parler, car bien que dénué de toute crainte face à Lopez, il est trop courroucé pour s'adresser à l'ingénieur. La peur lui est inconnue, mais un relent de haine l'entrave. Il apparaît ainsi plus faible que Nelson, l'étudiant sans peur ni haine capable de garder la tête

---

[532] Victor Hugo et Roger Toumson, *Bug-Jargal ou la révolution haïtienne: Les deux versions du roman (1818 et 1826) présentées et annotées par Roger Toumson*, Desormeaux, 1979, p. 198‑199.

froide pour revendiquer plus de justice et de respect.

C.La naïveté : Tripa Dulce, El Hermanito

Il est évident que l'ingénieur a réussi un exercice de manipulation qui renvoie au travail les ouvriers prêts à croire les promesses de médiation qu'il se propose de réaliser auprès du Ministère. La parole donnée rassure les mécontents, visiblement soulagés d'en rester là.

N'est-ce pas cette même crédulité qui a coûté la vie à Bagüí, pourtant persuadé d'exercer avec habileté la méfiance qui s'imposait face à Medrano ?

C'est encore la naïveté qui conduit Morcú, ancien combattant courageux à la torture, puis à l'emprisonnement, pour avoir cru et persisté à croire le Bachiller qui l'avait assuré de son soutien, quasiment juré qu'en cas de difficulté avec la police, il interviendrait en sa faveur.

Lorsque José de la Rueda règne sur ses ouailles, il s'appuie sur une naïveté inespérée mais bien réelle dont il entend tirer tout le profit possible, et dont l'absence tant chez Afrodita que chez Lastre, lui cause une vive contrariété. A ce propos, F. Miranda, comparant ces deux personnages, reconnaît les bienfaits de la formation scolaire qui rend lucide l'institutrice, mais estime que Lastre, bien que peu instruit, détient intrinsèquement la clairvoyance nécessaire pour identifier immédiatement l'imposture du « saint homme », ce qui révèle, à son point de vue, l'existence chez Ascensión de *« una otredad cosmogónica que no necesita indispensablemente de un conocimiento externo para defenderse de abusos»*[533] . On pourrait penser que la conscience d'être libre profondément ancrée en Juyungo, et aussi la volonté implacable de le rester, lui confèrent l'incrédulité grâce à laquelle Tripa Dulce adulé par les Indiens n'eut aucun ascendant sur lui. Notons bien que la découverte des supercheries du sorcier ne font que confirmer des doutes existant déjà chez cet l'adolescent encore jeune : *« Siempre le parecieron patrañas estas cosas »* (Jgo,34).

Nous avons d'un côté des Noirs soumis à l'autorité blanche, et d'un autre côté des Indiens soumis à un sorcier noir, haï et redouté. Aux personnes abusées, il est possible d'appliquer le jugement porté par Afrodita expliquant à Remberto et à Lastre que « El Hermanito » a simplement cultivé un terrain fertile . À son avis, il convient d'avoir un peu de lucidité pour ne pas se faire tromper : *« habemos todavía negros zoquetes »* (Jgo,44) déplore-t-elle. Et complétant son propos, elle rend les victimes coupables de leur malheur : *« Y vieran ustedes cómo les saca la plata a esos pobre. Ellos mismos tien la culpa. Creen que en verdad es un divino »* (Jgo,44).

---

[533] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 66.

« La liberté commence où l'ignorance finit » affirme Victor Hugo. Pour libérer de leur naïveté ceux qui en pâtissent, une véritable campagne d'alphabétisation et d'éducation s'imposerait : profitant aux uns elle desservirait les autres, les bénéficiaires éhontés de cette misère intellectuelle et spirituelle .

Il y aurait lieu de s'attaquer aussi à la superstition résultant d'un héritage de croyances qui, mises à l'index par la religion officielle, survivent dans les mémoires, vidées de leur portée originelle, peu à peu déformées par l'imaginaire individuel ou collectif.

II. Le surnaturel au risque de la liberté

A.Croyances et superstitions

De 1985 à 1993 Pedro Moschetto a réalisé une enquête sur les croyances de la région d'Esmeraldas. Il choisit de se laisser conduire par la catégorisation opérée par les personnes interrogées quant aux mythes, légendes, croyances et superstitions. Pour lui, les croyances incluent les mythes et légendes ainsi que certains comportements induits par des évènements particuliers, mais il remarque qu'il est difficile de séparer croyances et superstitions, et choisit donc d'inclure ces dernières dans le vaste ensemble des croyances, tout en précisant que la superstition porte souvent l'empreinte de la religion, que

> *la palabra superstición está incluida en el concepto de 'creencia', y la gente la usa a veces en forma ambivalente.Sin embargo, por lo general, tiene un significado más religioso e incluye una evaluación negativa (pero no siempre : hay "superticiones muy buenas", que se refieren a prácticas cristianas perfectamente 'ortodoxas', que la Iglesia considera expresiones auténticas de fe*[534].

On constatera que certains gestes, chiffres et animaux figurant dans l'étude qu'il propose étaient inscrits dans *Juyungo* cinquante ans plus tôt, et continuent à générer craintes ou angoisses parmi les habitants. En plus de l'institutrice Cuabú, Lastre et Eva sont les personnages choisis pour réprouver la superstition qui sévit dans leur entourage.

Cristobalina est la plus critiquée qui mêle une médecine traditionnelle à un ensemble de croyances que nous avons évoquées[535].

C'est à Eva qu'il échoit de condamner les pratiques de sa tante. Lorsqu'Antonio lui rapporte que Cristo pense soigner la folie de María par un bouillon à base de tête de poisson, elle excuse cette dernière, explique que la pauvre femme est bonne mais affligée de

---

[534] Pedro Moschetto, *El diablo y el arco iris: magia, sueños, tabúes en Esmeraldas*, Editorial Abya Yala, 1995, p. 15.

[535] 1ère partie,Chap.3, Un monde de superstitions .

croyances idiotes : *« Lo único malo que tiene, son una creencias tontas. »* (Jgo, 189). Angulo de son côté argue du vieillissement du personnage.

B. La sorcellerie

De la superstition à la sorcellerie, il suffit parfois de jeter un pont. Cristobalina voulait contraindre sa nièce à aimer Cangá. Pour ce faire, ellle eut recours à un philtre incluant des prières peu communes et inconnues des profanes à qui elles semblent étranges :

> *Se internó más allá de la ceja del monte, en tierra firme. Trajo una plantita menuda como la verdolaga. Rezóle extrañas oraciones junto a una imagen de san Antonio puesta de cabeza y después, arrancando las hojuelas debajo de una cama, las introdujo en un frasquito con agua de colonia.Al cabo de unos días, el perfume fue adquiriendo un olor raro, almizcloso, chocante. Las hojitas echaron raicillas de sus nervaduras y siguieron creciendo en el alcohol (Jgo, 133) .*

Saint Antoine se voit impliqué dans le stratagème sous forme d'une statue à son effigie. Cette position est inconfortable, puisqu'il est tête en bas, mais seul l'exaucement de don Cristo l'en délivrera. Au mélange de plante et d'eau de cologne placé devant la statue, s'ajoutent quelques prières secrètes (Jgo, 133).

John Antón a pu constater la popularité de ce saint dans plusieurs communautés afro-équatoriennes où il est soumis à cette rude épreuve par les candidates au mariage :

> *Una de las virtudes de San Antonio es su capacidad para hacer milagros. Entre estos milagros sobresalen las atribuciones más curiosas para que las jovencitas consigan novios y esposos. En América se le conoce como el Santo de los matrimonios y el día de fiesta (13 de junio) las muchachas solteras compran una imagen de San Antonio, la colocan al revés como castigo o le arrancan y le secuestran el Niño Jesús que el Santo carga en sus brazos. El castigo y el secuestro terminan cuando las jovencitas encuentran novios y se casan*[536].

On retrouve aussi cette habitude de mettre à l'épreuve le saint dans un célèbre merengue de la République dominicaine intitulé «Palo bonito»: *«Tengo a San Antonio puesto de cabeza si no me da novia, nadie lo endereza»*[537].

La pratique est courante en Amérique latine, mais elle l'est aussi à Rome selon un article du journal « *El universo* » dont voici un extrait :

> *Es el Santo de las cosas perdidas, para los católicos. Algunos lo ponen de cabeza, le tapan los ojos, quitan de sus brazos al Niño Jesús. Rituales no escritos en ningún libro, ni aceptados por la Iglesia. Creencias urbanas*

[536] Jhon Antón Sánchez, *op. cit.*, p. 42.
[537] http://es.musica.wikia.com/wiki/Palo_bonito

mantenidas en el tiempo [538] .

Dans *Juyungo* le mot «chimbo» par lequel Ascensión désigne le philtre l'inscrit dans le registre de la sorcellerie[539]. Cependant, nous remarquons que don Cristo a fait appel à Saint Antoine, et pour Maschetto, un des aspects de la sorcellerie que nous pourrions dire offensive, consiste à utiliser des philtres et des plantes, certes, mais il faut y ajouter des gestes et invocations aux esprits du mal[540]. Dans ce cas précis, c'est la nièce de Cristo qui est visée et c'est Saint Antoine qui est éprouvé. L'intention est bonne, mais la démarche effectuée relève de l'ignorance, et même d'une certaine naïveté, d'où la magnanité de la jeune Eva vis-à-vis de sa tante, sans pour autant déplorer que celle-ci ait projeté de quitter Pepepán.

Souvenons-nous que cette même Cristobalina avait été quelque peu ridiculisée lors de sa chasse à la sorcière. En effet, après l'accouchement de María, elle s'acharne à éloigner du nouveau-né une chauve-souris en qui elle voit une créature malfaisante, mais elle manque d'assurance : *« Es que seguramente el morito ha venido al mundo o iba a vení con una cruz de carne en el paladar. »* (Jgo, 164). Se sentant menacé par ce futur devin potentiel dont le palais est orné d'une croix de chair, l'être maléfique s'introduit dans la pièce pour l'ensorceler ou le tuer, explique Cristo. Elle est sûre d'une seule chose c'est qu'il était susceptible, juste susceptible d'avoir cette croix dans la bouche. Si elle n'y est pas à sa naissance, comment pourrait-elle y apparaître ? Le lendemain, Lastre examine pourtant le palais de son fils. Le narrateur, qui le dit indemne de superstition, rapporte qu'il n'y trouve aucune croix. Le personnage de la « bruja »[541], mentionné dans le dictionnaire de A. García existe bien dans la cosmovision des habitants de la région.

Quand nous parlons de cosmovision nous nous référons au concept proposé par Belaïdi pour qui il va

> désigner des visions du monde et de la vie de diverses cultures, dans lesquelles des éléments terrestres non humains et d'autres éléments extraterrestres au sens propre ne sont pas seulement présents dans les cosmogonies et mythes fondateurs, mais tiennent aussi une place réelle dans la culture contemporaine, marquant l'organisation sociale et la vie quotidienne des groupes concernés [542] .

---

[538] https://www.eluniverso.com/2006/07/02/0001/930/4E59DDFB74B34DF09AD0481F2E2178C5.html Consulté le 29.08.18

[539] Edgar Allan García R., *op. cit.*,"Chimbo".
[540] Pedro Moschetto, *op. cit.*, p. 16.
[541] Edgar Allan García R., *op. cit.*

[542] Citée par Julien Barbosa, Julie Canovas et Jean-Claude Fritz, « Les cosmovisions et pratiques autochtones face au régime de propriété intellectuelle : la confrontation de visions du monde différentes », *Éthique publique. Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale*, mai 2012.

Remarquons que pour signaler à son père qu'Eva pourrait bien finir par être enceinte d'Antonio elle fait allusion à un « domingo siete » jour de malheur : *« - Como no vayamos a salí con un domingo siete o una pata 'e banco' »* (Jgo, 132). Selon les témoignages recueillis par Moschetto les dimanche sept sont des jours désastreux[543] .

La « gualgura » nous a semblé intéressante également dans la mesure où dès le début du roman, en le confrontant à cet oiseau de mauvais augure, l'auteur introduit Lastre encore enfant dans le camp des non aliénés.

Ascensión est en quelque sorte le prototype de l'homme noir qui, soulagé de croyances handicapantes − chères à Cristobalina, son antithèse de ce point de vue − peut chercher sa voie, se frayer avec courage et détermination le chemin de la liberté.

Ces qualités lui valent l'admiration d'Antonio à qui elles font défaut (Jgo, 163-164). Ce type d'oiseau est généralement redouté ,car annonciateur de malheur, selon les informateurs de Moschetto : *« Cuando se escucha piar un ave que se llama gualgura, esto significa que habrá desgracia »*[544]. Cependant le jeune Lastre ne fait pas cas de l'animal présenté comme néfaste, *« de mal agüero »* , bien qu'il se retrouve seul dans les bois en pleine nuit (Jgo, 22-23).

D'autre part, nous notons que Don Clemente est saisi d'angoisse lorsque meurent peu à peu les poules, victimes d'une épidémie de pian annonciatrice de déveine selon lui : *«Mala cosa esta peste […] El corazón me da que alguna desgracia va a venir »* (Jgo,175).

Nous pouvons opposer ce pressentiment à celui qui fait Lastre croire à une catastrophe en découvrant, à son retour, les cendres de la maison. Il est vrai que les chiens ont hurlé, ce qui laisse présager un décès selon les croyances du coin[545] mais il n'y prête pas attention, pas plus qu'il ne se laisse intimider par le cri d'un oiseau non identifié, mais jugé maléfique *« un ave de mal agüero [que] le graznó cerca »* (Jgo,181).

En revanche, le mot « superstition » vient qualifier sans équivoque les habitants indiens de Punta Venao, heureux d'accueillir Tripa Dulce, dont l'autorité croissante viendra supplanter celle du chef.

La remarque n'est pas sans intérêt, elle renvoie au problème de la prise de pouvoir sur les esprits que les croyances superstitieuses ont rendus vulnérables. Pour Isaiah Berlin, précisons-le, la liberté implique « la mise à distance de quelque chose – obsessions, craintes,

---

[543] Pedro Moschetto, *op. cit.*, p. 116.

[544] *Ibidem*, p. 100.

[545] *Ibidem*, p. 95.

névroses, forces irrationnelles − ou de quelqu'un − intrus ou despotes en tous genres – qui empiète sur mon domaine réservé ou m'assujettit à son pouvoir » [546].

C.Les maladies du terroir et leurs remèdes

Pour ce qui est des maladies, Moschetto note que leur traitement n'est pas sans lien avec la science, mais observe que la limite entre remède et croyance est difficile à établir[547].

En effet, les divers maux imputables au mauvais œil trouvent leur remède dans la pharmacopée du coin mais, si la guérison survient, c'est que le trouble manifesté est atavique, culturel, compris par des congénères qui savent ajouter aux plantes recommandées les signes et paroles qui les rendent totalement efficaces.

L'autosuggestion joue donc un rôle non négligeable lorsque Tripa Dulce et Cristo interviennent, tandis que la guérison d'Antonio étranger à ce milieu dont il a été coupé relève d'un traitement naturel, sans ajout de magie de la part du guérisseur Clemente. Et ce dernier ne manque pas de signaler au malade la limite de ses compétences, eu égard aux résultats obtenus par les grands initiés capables, selon lui, de revigorer leurs patients sans médicament : *« le cogen al picado, le dan tres nalgadas y le dicen :" Andá a bañarte" , y al momento lo dejan buenito y sano »* (Jgo,155). Bien entendu , selon Antonio c'est impossible.

En revanche, le procédé mis en œuvre par Tripa Dulce fait appel aux esprits, aux envoûteurs capables d'enchaîner ceux qui croient en leurs pouvoirs.

C'est par María de los ángeles que ce genre de problème est posé. En effet, elle a accepté l'aide de Cristo pour envouter Lastre. Par la suite, en apprenant que le père d'Antonio a usé d'un charme pour séduire sa future épouse, elle se demande si Ascensión n'en a pas fait autant pour la conquérir mais se ravise aussitôt, se souvenant que c'est elle qui a fait cette démarche et surtout, elle en doute : *« Mas ¿le habría hecho efecto eso a su hombre ? »* (Jgo, p135).

Bien qu'au fil du temps le rôle de l'esprit dans les maladies soit mieux compris, et pris en compte dans la recherche médicale et les soins appliqués aux patients , sur la côte délaissée par les autorités, la prudence s'impose .

---

[546] Isaiah Berlin, *op. cit.*, p. 205.

[547] Pedro Moschetto, *op. cit.*, p. 7.

Il y a lieu de différencier les pratiques médicales traditionnelles héritées des ancêtres des comportements superstitieux, facilement expoitables par les charlatans habiles et sans scrupules qui assoient aisément leur pouvoir sur l'obscurantisme de leurs victimes. Le danger est réel.

On le voit bien, la frontière est étroite entre tradition et superstition. Il faut donc que les hommes soient instruits et éclairés, afin de mettre en faillite des imposteurs aux pratiques généreusement rétribuées par des gens pauvres, naïfs et ignorants.

Des années avant, Ortiz tout comme Moschetto jeta un regard particulier sur les mythes et légendes qu'il avait eu le loisir d'entendre en revenant à Esmeraldas : la « tunda » (Jgo,128), la « madre del agua » (Jgo,162), la « huaca » (Jgo,162), « el cuco » (Jgo,130), et le « mal de ojo » (Jgo,130) lui furent révélés:

> *siendo ya profesor secundario [...]conversaba siempre con la servidumbre, con la gente de la vecindad, del pueblo; me encantaba mucho platicar con ellos, sobre todo oir las conversaciones de las personas mayores sobre los héroes, las supersticiones, los mitos y las leyendas de la historia de Esmeraldas* [548] .

L'empreinte du vieux continent africain sur la culture de la zone Pacifique est évidente dans ce domaine aussi, et méritait d'être mise en évidence et valorisée avec la prudence requise.

L'auteur de *Juyungo* situe ses personnages dans l'Esmeraldas de la période postrévolutionnaire, tandis que Bass choisit, pour toile de fond de *Los Guayacanes,* la Révolution elle-même , épisode sanglant de l'histoire de sa province auquel prennent part une majorité de Noirs. L'un et l'autre roman expriment leur préoccupation pour la condition de ces Esméraldiens marginalisés et pauvres.

Pour Bass, pour Ortiz et ses jeunes amis de Guayaquil indignés par la pauvreté effective qui caractérise ce groupe ethnique dans la réalité , le progrès social se conquiert par des luttes unitaires contre une classe de profiteurs plus que contre une caste, autrement dit une race. Il faudrait alors que soient mises en œuvre, dans le contexte socio-économique pris en compte, les stratégies en vigueur dans les sociétés modernes, puisque le pays est en pleine mutation. Ce point de vue se retrouve dans les deux romans de notre corpus, résumé dans *Juyungo* sous forme de slogan, nous l'avons vu.

---

[548] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*, p. 498.

Nos écrivains, conscients de la condition difficile imposée à ces exploités , n'ignorent pas les obstacles que constituent certains comportements et croyances difficilement compatibles avec le progrès désiré . On observera donc , chez leurs personnages, des attitudes tournées vers le passé où elles s'enracinent, donc en discordance avec le présent chargé d'apports exogènes, un présent où se profilent déjà d'inévitables conflits entre humanité et productivité .

Ceci est fort bien illustré, dans *Juyungo*, par le rapport de force entre le chef de chantier et les péons prêts à se mettre en grève, comme le souhaitait si fortement Remberto.La situation fut inévitablement favorable à ce chef , un Blanc qui savait, lui, devoir traiter avec des Noirs. Les péons noirs cependant, ne comprirent pas qu'en face d'eux, se tenait un exploiteur paternaliste et un habile manipulateur. Le patron l'emporta parce que le valeureux Lastre, héritier du « comandante », effrayé par sa propre haine du Blanc, et non pas par le chef Lopez, renonça à se confronter à ce dernier pour lui arracher des promesses de changement. Un double écrasement, une double atteinte à la dignité est ici perceptible : le pauvre affublé de la tare de la race est bien moins qu'un pauvre ordinaire. Pour se faire entendre, il lui faudrait imposer le respect dû à sa couleur, et aussi à l'homme pauvre qu'il est, obligé à se battre pour sa survie. La tâche est ardue .

Nos auteurs adhèrent à un idéal révolutionnaire puisé à quelques milliers de kilomètres , dans la Russie bolchévique, mais qui devient Équatorien, plus précisément Noir et Équatorien ou encore Afro-Équatorien, si on tient compte de la longue incubation des coutumes débarquées jadis de l'Afrique au sein de la jungle humide .

On voit dans ces romans comment la nature a fait son œuvre, impressionné les esprits ; les descendants du fabuleux Illescas se sont laissé faire par elle, imperceptiblement parfois, tirant leurs croyances des bruits, mouvements et silences de la terre nourricière.

Pour Roger Bastide, en remontant dans le passé, on y trouve des explications à certaines croyances et traditions religieuses, bien que le milieu social y prenne part lui aussi. Il observe que si « l'homme est arrivé maintenant à dominer la nature et à la modifier ; il était autrefois obligé de s'y soumettre et de s'y adapter »[549] .

Les nègres marrons, en contact étroit avec l'épaisse végétation où ils étaient retranchés, se devaient de créer une harmonie avec ce milieu où se sont développées des croyances et

[549] Roger Bastide, *Éléments de sociologie religieuse*, Paris, Stock, 1997, p. 122.

pratiques magiques, bien souvent favorisées par une relative impuissance face à certains phénomènes inexpliqués.

Les pratiques pluriséculaires reproduites et entretenues tant bien que mal dans ce nouveau milieu sont parfois teintées de catholicisme, et c'est ainsi qu'un « saint » blanc, auto canonisé, peut prétendre à un règne sur la terre des crédules, bien souvent sans recours ni ressources face à des maux divers affectant leurs corps, et parfois même leurs esprits.

Lastre, qui est avant tout un adepte de l'action, rebelle comme Mandinga, *« emberracao como mandinga »*[550] (Jgo,18), une nature combative, pourrait aisément représenter le nouvel archétype du résistant, à la suite d'Antón et Illescas.

Les frontières étant mal définies entre l'ici et l'imperceptible, entre religion, tradition et superstition, les remèdes et le réconfort peuvent se cacher là où la raison ne les attend pas, mais la prudence est de mise, le véritable danger viendra de la plus ou moins grande crédulité ou docilité des quêteurs de bien-être. Le regard dubitatif de Lastre mérite donc d'être souligné.

S'il convient de respecter des traditions, il est en revanche nécessaire de mettre en garde contre les diverses possibilités de manipulation des émotions mal contrôlées. Quant aux croyances ici dévoilées, bien qu'elles fassent partie d'un patrimoine culturel, elles ne devraient pas masquer les mutations en cours :la vigilance s'impose dans cet espace géographique où les plus riches, jamais rassasiés, peinent à laisser quelques restes à ceux qui peinent à vivre.

Un appel est lancé par nos auteurs, une prise de conscience devrait permettre aux Noirs et consorts de bien connaître les nouvelles règles en vigueur, afin de résister aux assauts des plus fortunés. Il faudrait alors des leaders instruits, puisés parmi les lecteurs des romans d'Estupiñán et Ortiz, ou mieux encore, puisés parmi les nouveaux alphabétisés. En effet, par le personnage de Morcú, Estupiñán avait posé le problème de l'Éducation, problème bien réel dans l'Équateur des années 1940.

---

[550] La traduction de Michel Reboux, « entêté comme le diable » (Gallimard ,1955) diminue selon nous la force des mots, tend à adoucir le caractère rebelle de Lastre, bien que « mandinga » soit traduit par diable (l'Ange rebelle). Les Mandingues , en raison de leur caractère insoumis, étaient présentés comme de vrais diables . Dans le mot « emberracao » nous trouvons la racine « berraco » : macho, belliqueux, combatif , viril, *etc*..

3ème partie : Les voix de l'interculturalité, concordances et divergences

Chapitre 1. Vision d'Ortiz

I.Le regard distant du narrateur dans *Juyungo*

Si Ortiz est souvent considéré comme l'initiateur du mouvement de la négritude en Équateur, les critiques ne manquent pas qui lui reprochent l'abandon progressif d'une littérature noire équatorienne. Cette divergence nous amène à nous intéresser au narrateur, à son point de vue, à la focalisation choisie. En effet, le témoin vigilant qui nous introduit dans le monde noir de *Juyungo* propose parfois des descriptions et commentaires ambigus sur certains personnages et leurs comportements.

A. Des personnages bien contrôlés (expression de leurs pensées à la troisième personne)

Précisons que le narrateur est celui qui parle, la voix du récit que Genette a soin de distinguer de l'auteur. Dans *Juyungo* celui qui est chargé de raconter est omniscient et, comme le constate Pin Guerrero, l'auteur lui offre une double entrée dans le récit [551].

Tout d'abord, s'inspirant de la technique de Dos Passos dans *42ème parallèle*, l'auteur fait intervenir une caméra, une oreille et un œil, « oído y ojo de la selva » qui recueillent des informations non pas en zone urbaine mais dans la forêt. Consignées dans les épigraphes, ces informations éclairent sur le contenu des chapitres qui se réfèrent souvent à ce qu'ont entendu et vu l'oreille et l'œil attentifs d'un l'informateur fiable, car plusieurs fois millénaire, capable de dépasser les frontières du temps et de l'espace pour retrouver un glorieux marron Brésilien, capable de saisir parfois les sentiments éprouvés par un Juyungo haineux (chapitre V) ou un Antonio malade de son métissage (chapitre X).

Estupiñán Bass pour sa part mentionne dans l'épigraphe de son roman *Bajo el cielo nublado* où il donne la parole à la nature, que dans son enfance, sa mère disait vrai lorsqu'elle lui affirmait tout savoir de lui parce que *« los montes tienen ojos, y las paredes oídos »* . Au fil du temps il a compris et témoigne :

---

[551] Adalberto Ortiz, *op. cit.*,introduction.

> *Ahora, con los años, comprendo cuánta verdad encerraban aquellas sabias palabras.Porque a esta edad sé que los montes, las paredes, los animales, las calles, las playas y , en general, todas las cosas no sólo ven y oyen , sino que hablan también, y lo que pasa es que hay que tener oído, mejor dicho alma para escuchar.*

La forêt se fait donc l'alliée du narrateur premier omniscient de *Juyungo* qui laisse s'exprimer plus ou moins, et selon ses besoins, certains personnages, les narrateurs secondaires. Tel est le cas de Cristobalina, de Clemente et même de Cangá, ou encore d'Afrodita. Ils renseignent sur d'autres personnages, sur des évènements proches ou lointains, et rapportent même par moments ce qu'ils ont recueilli par-ci ou par-là sous couvert du « dizque » qui permet d'introduire d'autres éléments dont l'origine reste souvent floue.

Le regard et les autres sens du narrateur lui permettent de compléter la tâche de la forêt. Il observe, il écoute, semble même épier lui aussi ce qui se passe.

Par moments, intervient une apparente focalisation interne, mais elle ramène à ce narrateur omniscient qui emprunte la voix de personnages porteurs de sa parole.

À travers eux, il lance une invitation à repousser les limites du possible, à dépasser l'étroitesse de la province, pour oser s'aventurer dans un monde plus vaste,où les meilleures places et les responsabilités doivent se conquérir au prix de luttes sans merci, en ignorant la peur.

Il propose non seulement des descriptions et attitudes, mais aussi les impressions et sentiments des personnages. Certes ils sont dits très loquaces, mais le narrateur, qui souvent les observe, les révèle bien plus que les dialogues[552] qui leur sont consentis.

Exception faite des plus instruits, leur langage est teinté des nécessaires incorrections révélatrices de carences qui les opposent, bien entendu, à leur observateur. Quand Afrodita Cuabú s'exprime, son parler correct laisse bouche bée Ascensión et Manuel, réaction remarquée et clairement indiquée par le narrateur : *« Los dos estaban tan sorprendidos de la soltura y facilidad de Afrodita, que Lastre apenas respondió : -A lo mejor […] »* (Jgo, 44)

Nous avons relevé l'utilisation de régionalismes aussi bien par le narrateur que par les personnages, mais ces derniers voient leurs capacités d'expression limitées sans doute par le manque d'instruction. C'est donc le narrateur qui prend en charge leur présentation. Le « discours rapporté » révélateur de leur mode de pensée aussi bien que de leur origine sociale et ethnique, semble corroborer ses propres remarques à leur sujet. Le discours rapporté

---

[552] «Le dialogue [est à considérer]dans son acception traditionnelle selon laquelle il peut engager plus de deux interlocuteurs.» , Pierre Van den Heuvel, « Le discours rapporté », *Neophilologus*, vol. 62 / 1, 1978, p. 19‑38.

« [va] désigner la citation littérale des paroles, prononcées ou pensées, d'un personnage à l'intérieur de la fiction romanesque présentée par le narrateur premier »[553].

Il a souvent recours au style indirect libre qui « semble plus proche de la parole prononcée, [et] se prête à toutes les manipulations du narrateur »[554]. On constate en effet qu'il en sait beaucoup plus qu'eux, peut interpréter, analyser, anticiper, au point de saisir, par moments, une conscience d'être qu'ils n'ont pas encore perçue. Antonio assis au côté d'Eva pendant le bal ne résiste pas à l'envie de danser : *« Al fin, a los primeros sones de un Torbellino, Angulo fue sacudido por su sangre negra y tomando a Eva por su bronceado brazo entró en la pista »* (Jgo, 171). Le jeune étudiant se lève spontanément, il échoit au narrateur d'expliquer son geste.

Après avoir présenté les motivations et les stratégies de Valdez pour les élections, le narrateur lui laisse la parole à la première personne, mais c'est lui qui nous a introduits dans la pensée du candidat, par le biais de ce qu'il qualifie lui-même de soliloque : *« Así soliquiaba el señor Valdez »* (Jgo,165).

Quelques lignes plus bas, lorsque Valdez discute avec Hans de la vente de Pepepán qu'il fixe à cinq mille sucres, nous avons accès au commentaire que lui inspire ce prix, mais c'est à nouveau le narrateur premier qui nous le permet car il a accès aux pensées de Valdez : *« (Siempre me servirán de algo –pensó– , aunque ese dinero no es mucho) »* (Jgo,165).

Il laisse parler les personnages qui se révèlent par les échanges qui s'opèrent entre eux, mais leur enlève malgré tout une part de leur autonomie en demeurant à leurs côtés.

Il connaît le mode de vie des habitants de Pepepán, fait remarquer que les fêtes passent inaperçues à Pepepán *« La fiesta [el veranillo de cenizas] pasó inadvertida, como muchas otras. »* (Jgo,130) ; il sait aussi quel danger menace les Ayoví dont les terres jouxtent celles de Valdez, et signale peu de temps après le retour de Cristo du campement la situation inquiétante de cette propriété : *« Aunque colindara con las tierras del señor Valdez, nadie le reclamó nunca el usucapirla »* (Jgo,113).

Il voit en outre ce que font les personnages vivant ailleurs, issus d'une autre classe, d'une autre caste, voire d'autres pays ; ils sont mis en relation, par leurs pensées et leurs actions, avec ceux d'Esmeraldas, les plus fréquemment observés.

Ainsi, il sait à quoi se consacrent dans leurs provinces les anciens ouvriers du campement qui se sont dispersés (Jgo,97), oppose l'insouciance et la naïveté des travailleurs à l'avidité

---

[553] *Ibidem*, p. 23.

[554] Jean Molino et Raphaël Lafhail-Molino, *Homo fabulator: théorie et analyse du récit*, Leméac, 2003, p. 215.

et aux visées hégémoniques des patrons : les Noirs trop peu entreprenants devraient se méfier d'un autre secteur de la population qui ne « dort » pas, celui des grands propriétaires influents symbolisé par Valdez (Jgo,112). Il a connaissance des manœuvres en vigueur dans la *Sierra* où siège le Pouvoir (Jgo,164) ; il suit le désarroi des Péruviens chassés par la guerre. Aux habitants de Pepepán qui travaillent sans économiser leurs forces, il oppose Timoleón le cousin fainéant.

Son objectivité lui est conférée par ce point de vue extérieur, celui de quelqu'un qui connaît aussi un autre monde, un monde extérieur différent de celui qu'il observe, monde auquel il sait, lui, comment résister.

Bien qu'il ne renie pas les personnages qu'il voit évoluer, il ne peut adhérer sans réserve à leur mode de fonctionnemt qui exclut le progrès et empêche l'affirmation de soi, dans une région et un pays où le capitalisme rampant gagne du terrain, mettant en danger la liberté des plus pauvres.

Antonio et dans une moindre mesure Lastre et Nelson, points d'appui de l'œuvre, sont observés depuis plusieurs points de vue.

Le narrateur prévoit tout, sait ce que pensent les personnages, connaît leurs angoisses et leurs doutes, leur noblesse d'âme et leur bassesse. Quand l'angoisse d'Angulo est angoisse de l'auteur, le point de vue apparemment externe plonge ce dernier dans le récit et le regard du narrateur devient interne.

Cependant, nous déduisons de la phrase finale – *« Pero un año más tarde, volvimos a ver a Nelson Díaz entre nosotros. »* (Jgo,220) − que le récit nous vient d'un témoin rigoureux attentif à tout ce qui a été raconté, et qu'il appartient vraisemblablement au même milieu que Nelson et Antonio. Il a signalé que l'action syndicale organisée par Díaz est la mise en œuvre d'un programme élaboré par un groupe : *«Organizado el Sindicato de Peladoras de Tagua, Nelson y otros compañeros se propusieron estimular el arte folklórico.»* (Jgo,112). On ne sait pas si le narrateur peut être inclus dans ce groupe, mais on peut supposer qu'il n'y est pas étranger. Et s'il en fait partie, on peut imaginer qu'un autre genre de mission lui aura été réservée en son sein.

B.Description des personnages Noirs : aucune beauté, sauf chez la mulâtresse Eva

Le narrateur omniscient qui témoigne adopte en général un point de vue qui le rapproche des étudiants, jeunes gens éclairés, contrairement à Lastre qui, apparaissant comme un

prototype du Noir insoumis, n'en demeure pas moins entravé par une haine du Blanc qui altère parfois ses capacités de discernement et son objectivité, tout en suscitant chez lui de multiples questions quant au bien-fondé de son hostilité à leur égard.

Ce narrateur soucieux de l'évolution des personnages principaux et secondaires se présente certes comme un allié des Noirs, mais il porte sur eux un regard qui semble influencé par les canons de la beauté blanche qu'Antonio dit avoir intégrés par le cinéma notamment.

L'appartenance ethnique des personnages est généralement mentionnée dès leur apparition, les portraits physiques n'offrent que peu de détails et s'ils sont proposés, l'œil qui s'attarde sur eux les rapproche d'images d'animaux domestiques ou sylvestres qu'il a mémorisés. Les précisions, les compléments d'information donnés sur l'apparence des hommes et des femmes les désavantagent, les écartent de la beauté.

Ils sont dotés de qualités morales, mais leur physique, plutôt ingrat, est assez décevant. Les personnages blancs bénéficient d'un regard globalisant quasiment neutre qui ne semble pas s'intéresser à leurs particularités

La peau et les cheveux des Noirs et des plus ou moins Noirs sont soumis à des comparaisons.

B1. Peau , cheveux, yeux

Críspulo Cangá est particulièrement noir ,et il est intéressant de savoir que c'est ce qui lui vaut d'être surnommé *« Azulejo »* (Jgo, 58). Sa peau est noire comme la nuit, *« noche [...] retinta como la misma piel de Cangá. »* (Jgo, p128), noirceur non rédhibitoire selon Eva signifiant son aversion pour lui (Jgo, 139). Juyungo saura tirer parti de cette noirceur apparemment moins accentuée chez lui. Il se dénudera complètement pour s'introduire en pleine nuit dans le camp ennemi, *«completamente desnudo, sólidamente confundido con la noche »* (Jgo, 217)

D'autres personnages, Eva couleur cannelle (Jgo,124) tout autant qu'Antonio, selon l'appréciation de Clemente (Jgo, 132), voient pâlir leurs visages sous l'effet de l'émotion (Jgo, 154) ou du venin dans le cas du jeune homme:

> *« Cuando Eva vio a quién traían, a pesar de su cutis prieto, una intensa palidez asomó a su rostro. [...] Ella veía al joven un poco demacrado y pálido, más rucio que pálido» (Jgo,154)* [555].

[555] «Rucio» = livide : de couleur plombée, à la fois blanche et verdâtre, tandis que "pâle" = blême, d'un blanc sans éclat (en parlant des personnes ou de certaines parties du corps humain) ; *Dictionnaire Quillet*

Bien qu'aucun des deux ne soit blanc, le visage de la jeune fille pâlit, ceci est souligné, et dans le cas d'Antonio, le mot *« rucio »* est jugé plus adéquat que *« pálido ».*

Pour signaler les teintes se rapprochant des Blancs, interviennent des mots tels que *« blanqueado »* (Jgo, 173), *« blanqueadito »* en rapport avec Angulo (Jgo, 133, 145,153) et Ramírez (Jgo, 121) et aussi *« lavadita »* relatif à Eva (Jgo, 119).

C'est avant tout Cangá qui utilise ces qualificatifs révélateurs de son inimitié pour les étudiants mentionnés, ces mulâtres en qui il voit des rivaux. Une autre intervention, sur un ton plutôt enjoué, concerne la couleur de Lastre dont il pressent que le séjour en prison lui blanchira la peau : *« mi parcero Juyungo va a pasá algunos días en la chirona.Hasta va a blanquearse del viaje »* (Jgo, 65). L'adoption des critères de beauté blanche a été mentionnée par Antonio conscient du rôle exercé par le cinéma, mais à Pepepán où n'existe pas le cinéma −Lastre l'a découvert en ville−, s'exprime comme chez d'autres colonisés, le désir d'assimilation au groupe dominant, ce qu'illustre encore le regard admiratif de Críspulo pour Eva dont il dira en toute simplicité :

> *« - Hace tiempo que no la veo, pero ya debe estar buena. Lavadita si era cuando la conocí. Y no iba a ser fea la chivita. La madre es media blanca, y como Miguelón no es tan retinto…» (Jgo, 119)*

Au-delà du phénotype, Azulejo vise la condition sociale des étudiants potentiellement arrogants du fait de leur position : désormais ils ne sont plus qu'à quelques pas d'un certain monde blanc plus raffiné. D'ailleurs, le narrateur qui décrit les nouveaux arrivants au campement repère les traits négroides de Max et d'Antonio, mais précise que ce dernier a *« ciertas maneras de blanco educado y un hablar correcto »* (Jgo, 73). Il est donc nécessaire de prendre en compte une diversité de couleurs et de types qui, nous l'avons vu, est évoquée par des mots variés tels que *« pardo »*, *« zambo »*, *« mulato »*, *« piel oscura »* cités précédemment et aussi *« café tostado »* (Jgo, 89).

Un autre élément témoigne de la volonté du narrateur d'attirer l'attention sur la couleur des personnages : Afrodita apparaît comme *« una negra de blusa blanca y falda azul »,* (Jgo, 40) ce qui permet ensuite de souligner que son appartenance ethnique est peu courante parmi les institutrices (Jgo, 44). La mère d'Antonio est, de par sa beauté de « gringa », l'antithèse de son hideux époux *« un negro rico y feo como el mismo cuco »* (Jgo, 134).

La couleur n'est pas le seul élément retenu dans la typification des personnages. Les cheveux sont pris en compte. Les descriptions succinctes qui sont proposées mettent en évidence des particularités, des variations parfois extrêmes.

On découvre en tout premier lieu la femme « zamba » de Gumersindo présentant sur la tête des espèces de pointes dressées comme des vis, *« tornillos parados »* (Jgo,17) qui témoignent d'un manque de soins qu'on ne saurait reprocher à Eulogia : elle coiffe sa fille de *« moñitos »,* (Jgo,126) minuscules tortillons destinés à discipliner les cheveux crépus, coiffure répandue dans les pays d'Afrique subsaharienne ou des Amérique noires.

Clemente présente une touffe grise et jaunâtre rappelant le coton brut non cardé: *«Ya su mota parecía algodón sucio sin despepar »* (Jgo, 113). L'échevèlement concerne aussi les Noirs accourus chez Ayoví le jour du bal. Le narrateur perçoit des cheveux en désordre chez certains participants abandonnés aux réjouissances : *« cabezas desgreñadas en su zamberío »* (Jgo, 171). Eva pour sa part semble avoir des cheveux métissés, *« un cabello de un café oscuro, ondulado, lustroso de brillantina »* (Jgo, 124) perçus très rapidement par Antonio.

Il semblait nécessaire de considérer ces chevelures parfois totalement opposées à celles des Blancs, comme l'indiquent les comparaisons faites entre Lastre et El Hermanito ou Verduga, puis entre Cangá et Ramírez désormais blanchi.

C'est à Ascensión, prototype du Noir avide de liberté et qualifié plus tard de *« negro-negro »* (Jgo, 217) qu'il appartient de souligner ce contraste purement naturel en consonance avec le fleuve *« crespo como un zambo, liso como un cholo »* (Jgo, 20).

Il observe très attentivement Valerio, s'attarde sur sa chevelure et accepte l'évidente opposition qu'il remarque entre eux : sa tête est garnie de grappes de « tagua » tandis que son futur adversaire présente des cheveux raides, *« cabello lacio tan diferente al suyo recogido sobre sí mismo »* (Jgo, 60) plus proches de ceux des Indiennes : Juana à la *« negra larga crencha mojada »* (Jgo, 32) et María assise sur une roche ,telle une divinité, *« el pelo suelto sobre los hombros »* (Jgo, 34).

La différence physique entre Valerio et lui marque un clivage entre leurs groupes ethniques. Quand Ascensión l'observe, la haine du Blanc affleure et s'impose à lui, suscitée par une remarque de ce dernier qui se veut « macho », revendication qui insupporte Ascensión. En revanche, des semaines plus tard, après qu'il a réfléchi au secours spontanément offert à Valerio Verduga l'homme blanc traqué par plusieurs policiers, et accepté la présence de María Caicedo dans sa vie, il incite Cangá à s'accommoder de ses cheveux naturels, du naturel en général, de sa nature originelle finalement: *« Negro mismo quedás. No hay como lo natural, Azulejo »* (Jgo,121). D'ailleurs, avait-il admis en s'entendant

traiter de *« Juyungo sucio »* par Verduga, *« Un negro tolera que le digan negro, como cariño, no a guisa de insulto»* (Jgo, 63).

Outre la peau et les cheveux, les yeux sont considérés tout aussi défavorablement, sauf dans le cas d'Eva dont la beauté est acquise, bien que le jeune Antonio mulâtre désabusé la remette en cause − et il est le seul − (Jgo, 139). Aux personnages blancs des yeux normaux ; à la belle Eva des yeux exceptionnels par leur couleur, et fort attrayants : elle a bénéficié d'une attention particulière qui influe sur le titre d'un chapitre du roman.

Les autres, s'ils ne sont pas banals, frôlent la laideur. Les yeux globuleux de Tripa Dulce, *« saltones »* (Jgo,29) puis carrément *« infernales »* (Jgo,33) s'opposent à ceux de Clemente *« ojos bondadosos »* (Jgo,113) mais sont aussi peu agréables que ceux d'Eulogia qui rappellent des *« ojos de vaca prolífica »* (Jgo,199), animal dont la tristesse du regard se retrouve chez les femmes noires accourues au bal, *« negras paridas, con tristeza de vaca en los ojos »* (Jgo,168).

Que pourraient-ils envier à ceux de Manuel Remberto ? Quand Emérido semble voir son fantôme il lui trouve des yeux presque effrayants, *« ojos desorbitados, más blancos aún por la negrura de su piel »* (Jgo,111). Le blanc des yeux contraste avec une peau sans doute moins foncée que celle de Cangá qui, saisi par le chant laisse voir cette partie de l'œil (Jgo,59), attitude on le voit, qui frise le ridicule.

Précisons que Valerio a simplement des yeux gris (Jgo,57) jugés froids (Jgo,62), El Hermanito (Jgo,39) et l'ingénieur (Jgo,82) des yeux bleus, tandis que ceux de Jacinta sont simplement *« achinaditos »* (Jgo,81) ce qui fait qui d'elle *« la achinadita »* pour Antonio (Jgo,87).

On bascule dans le ridicule quand le faciès du très célèbre révolutionnaire Lastre porteur d'une cicatrice est dit tragicomique (Jgo,51). Allant plus loin, l'animalisation guette certains visages comme celui d'un personnage affublé d'une face de *« cusumbí »* (Jgo,160), mammifère parfois appelé *« mono nocturno »* bien qu'il ne soit pas un primate. On remarque la réaction surprenante de Cangá face au feu qui ravage la maison, sa joie inattendue, *«una absurda alegría de mono »* (Jgo, 181). On se rappelle que le père d'Ascensión friand de repos se grattait le ventre comme un singe au creux de son hamac (Jgo,18). De même, l'antipathique Matamba s'était vu attribuer une allure simiesque dès la première description : *« Un negro*

apodado Cocambo, con los antebrazos soplados de carne, cara y pectorales de gorila, y de ojos pequeños y ágiles » (Jgo, 48)[556].

Eva qui tend vers les canons de beauté blanche s'attire des prétendants jeunes et moins jeunes, devient pour Angulo rongé par le mal-être une planche de salut, et c'est à lui qu'échoit la description de la jeune fille qui le séduit tant par son corps que par ses qualités morales.

B2.Eva, la mulâtresse à la peau de cannelle

1).Aspect physique attrayant.

« Lástima que no sea más blanca » (Jgo,161) déplore un jour le jeune étudiant, pourtant charmé, quelques semaines auparavant, par ses yeux incomparables et son physique sculptural, apprécié tant par Lastre que par Cangá ravi de découvrir que le temps l'avait transformée en une fort agréable jeune fille

On sait dès le début qu'elle est certainement belle et que c'est une mulâtresse, Cangá l'a dit à Ascensión : *« ya debe estar buena. Lavadita si era cuando la conocí.Y no iba a ser fea la chivita. La madre es media blanca, y como Miguelón no es tan retinto…»* (Jgo, 119)

Cangá et Lastre qui lui ont préparé un abri pour protéger sa peau délicate du soleil la voient émerger, en compagnie de son père, d'un lieu indigne de cette beauté vantée par Cangá et attendue par les deux hommes :

> *por el barranco hediondo a basuras, a ratas y excrementos, aparecieron varias personas. Las miradas de los dos hombres convergieron sobre la silueta de la muchacha. Cangá silbó y exclamó a media voz: − ¡Cómo ha desarrollado la zambita! (Jgo, 122).*

Les regards se tournent vers elle et les propos de Cangá marquent l'admiration. Pourquoi traverse-t-elle ces immondices ? Pourquoi ce contraste ? C'est l'injustice du sort qui lui nie un milieu digne de sa beauté. Antonio plutôt que Cangá, trop fruste peut-être, est choisi pour dresser le portrait physique de la jeune fille. Lors de sa première tentative il est malade et délirant, il la voit de dos : *« Sólo vio un cabello oscuro, ondulado, lustroso de brillantina; una piel canela asentada; cuerpo alto y lleno, piernas bien dibujadas, un tanto gruesas, acaso; y curvas de estampa ».* Se grave alors dans sa mémoire le son de sa voix, de celle qui lui a apporté l'infusion bienfaitrice *« La voz de contralto regresa, hermosa zamba »*

---

[556] Voir Maimouna Sankhé Adebowale, « Juyungo de la racializacion a la conciencia de clase », *Letralia*, mai 2013.

(Jgo,125). Pudique, lorsqu'elle le reverra après sa guérison, elle baissera les yeux : *« Ella desvió sus ojos color de aromo y bajó los párpados ».*

Il complètera alors sa description :

> *De frente es mejor que por atrás − pensó. Aquella belleza estaba fuera de sus cálculos −. ¡Qué muslos tan poderosos!, ¡esos senos hinchados como globitos de carnaval! El rostro sereno, sin una arruga, sin una mancha. Los labios pulposos, color de mamey. Sólo la frente, tal vez demasiado estrecha. ¡Qué raro color, qué misteriosa impresión! Son de un tinte aromo esos ojos, no hay duda. El cuello parece frágil como una espiga tierna de arroz. Increíble, porque es más robusta que endeble. (Jgo, 131).*

La robustesse et la beauté s'harmonisent fort bien chez elle. Antonio a-t-il essayé de l'imaginer après l'avoir entrevue pendant l'épisode de fièvre ou avait-t-il été incapable d'imaginer ce type de beauté ? : *« Aquella belleza estaba fuera de sus cálculos »* (Jgo,131). Un peu plus loin l'objectivité du narrateur est sollicitée, nous sommes à nouveau interpellés par sa beauté, *« el bello rostro de la mulata »* (Jgo,132) et sur ses formes révélées par sa robe mouillée, *« sus encantos morenos »* (Jgo, 161) qui torturent Antonio.

Le grand-père Clemente souligne lui aussi ses attraits: *« mi nieta es graciosa, señor. Pa qué quitarle »* (Jgo, 132).

Le narrateur attire l'attention sur ses yeux particuliers[557] qui la caractériseront comme le marimba particularisera Cangá. Étranges et incomparables, ils sont mis en exergue au chapitre XI intitulé : « Ojos de aromo y la madre del agua » (Jgo,126). Leur couleur est mentionnée avec insistance: *« ojos color de aromo»* (Jgo,131), *« Son de un tinte aromo esos ojos »* (Jgo,131),*« ojos de aromo »* (Jgo,136 et 162),*« ojos de acacias »* (Jgo,138), *« ojos raros »* (Jgo*,*140), *« ojos aromados »* (Jgo,154), *« rara coloración de flor de aromo»* (Jgo,189).

On retient alors l'image d'une belle jeune fille aux yeux étrangement jaunes, comme les fleurs d'acacia, s'harmonisant avec sa peau cannelle enveloppant un corps bien sculpté aux formes pleines sans manquer cependant de grâce et de finesse. Quoi d'étonnant alors que les hommes la désirent ?

2).Objet de convoitise

La nature réunit en elle de quoi satisfaire au moins le goût, la vue, et le toucher. Sa peau épicée – *« piel canela »* (Jgo,125), *« mejilla canela »* (Jgo,189) − évoque la saveur à la fois sucrée et légèrement brûlante de l'écorce fraîche du cannelier. Le regard est attiré malgré soi

---

[557] « aromo » : voir *supra*, note 230

par ses yeux exceptionnels et mystérieux – jaune acacia – . Ses lèvres pulpeuses renvoient à la chair jaune, dense et douce de l'abricot : *«labios pulposos,color de mamey»* (Jgo,131). Leur teinte chaude se marie fort bien avec ses yeux. Ces lèvres ne sont-elles pas une invitation au baiser ? Sa chair pulpeuse et ferme des seins jusqu'aux chevilles, autant d'ingrédients attrayants et perturbants qui ne laissent pas indifférents Antonio et avant lui les anciens courtisans bien ou mal intentionnés, Noirs, Blancs ou sang-mêlé.

Le portrait physique qui est proposé n'est pas sans rappeler la vision de la mulâtresse en vogue à cette époque et même antérieurement. Depuis le *Cantique des Cantiques* nous dit Guadalupe Mejía, la femme au teint foncé est présente dans la littérature, et en Amérique hispanique elle deviendra un symbole de sensualité prenant même parfois des allures d'ensorceleuse ou de diablesse :

> *Su figura ha venido a constituir un nuevo estereotipo de belleza femenina en donde ella es el objeto de atención. Su imagen se ha construido en torno al mito de la sensualidad y se la focaliza desde una perspectiva masculina, que la concibe como objeto del deseo*[558].

D'une façon générale la mulâtresse est un être qui fascine, elle est charnelle, la nature et la géographie se retrouvent en elle, et en elle le Portoricain Palés Matos a retrouvé les délices des tropiques, des fruits doux et juteux attendant d'être savourés :

> *Eres ahora, mulata,*
> *todo el mar y la tierra de mis islas.*
> *Sinfonía frutal cuyas escalas*
> *rompen furiosamente en tu catinga.*
> *He aquí en su verde traje la guanábana*
> *con sus finas y blandas pantaletas*
> *de muselina, he aquí el caimito*
> *con su leche infantil; he aquí la piña*
> *con su corona de soprano… Todos*
> *los frutos ¡oh mulata! Tú me brindas,*
> *en la clara bahía de tu cuerpo*
> *por los soles del trópico bruñida* [559].

---

[558] María Guadalupe Mejía Núñez, « La Mulata en la expresión artística », *Sincronía*, 2002.

[559] Cité par María Guadalupe Mejía Núñez *Ibidem*, p. 7.

Les prétendants de la *« zamba clara »* – terme utilisé par Antonio – (Jgo, p.187) n'ont pas manqué, mais ils ne lui ont pas fait tourner la tête. Son physique si attirant lui a valu de nombreuses remarques et tout autant d'admirateurs. Pourtant, c'est une jeune fille encore timide qu'Antonio va conquérir :

> *Tenía en los primeros meses de su adolescencia, cuando recién apuntaban sus senitos, un miedo casi instintivo a los hombres, al tiempo que una inquietante curiosidad. Pero ahora que se sentía más mujer, aquel terror iba desapareciendo, y ya podía soportar una cosquillosa mirada o una masculina charla, hasta cierto punto. (Jgo, 131).*

La description quelque peu attendrie du narrateur, quand il fait part de ses premières inquiétudes de toute jeune fille, ou plus tard de future femme, contribue à renforcer l'impression de douceur, de tendresse, de quasi-innocence qui se dégage de la jeune Eva. Sensuelle malgré elle, de nombreux choix lui sont possibles, mais elle ne se laisse guider ni par la condition sociale ni par la couleur de peau de ses prétendants. Puisque le statut social n'est pas fondamental à ses yeux, en dépit des conseils de son entourage, elle ne se laisse pas acheter par mister Hans *« un gringo y con plata »* (Jgo,131), gringo à la peau blanche et au porte-monnaie bien rempli qui pense que tout s'achète. Elle ne cède pas non plus aux sollicitations de certains autres Blancs ou presque Blancs : *« Eran blancos, lo que se dice de buena familia, también algunos mestizos; pero siempre le faltó valor para aceptar a uno, como enamorado»* (Jgo,131).

Si elle rejette Cangá, ce n'est pas parce que sa peau noire, très noire ou bleu-nuit lui a valu le surnom d'Azulejo, mais parce qu'elle perçoit en lui un désir vorace et primitif. Elle ne supporte plus son regard, et le narrateur nous en expose le motif :

> *Casi nunca Eva se sintió incómo/da con su pardo[560] color y su mestizaje, porque rara vez le habían hecho, en el pueblo, alusiones deprimentes a ellos, o desaire alguno. Sería porque era bastante agraciada. Antes por el contrario, los hombres la perseguían en forma que le chocaba. No se había envanecido por ello. Jamás, tampoco, hizo distingos raciales con sus admiradores, ni estableció gamas; pero este Críspulo Cangá, simplemente, no le gustaba, no porque fuera tan negro, precisamente, sino por aquella inexplicabilidad de ciertos afectos. (Jgo,138-139)*

Lorsque Cristobalina essaye de mettre en garde le vieux Clemente contre Antonio, il lui fait ces remarques :

> *− La chica es seriecita, no creás. Y si algo sucede, bueno, se casan, y ya está.*

---

[560] « Pardo, da ». (Del lat. pardus, leopardo, por el color; cf. pardal). 4. adj. Am. Se decía del mulato (‖ nacido de negra y blanco o al contrario). Era u. m. c. s. mulato, ta. (De mulo, en el sentido de híbrido, aplicado primero a cualquier mestizo). 1. adj. Dicho de una persona: Que ha nacido de negra y blanco, o al contrario. U. t. c. s. 2. adj. De color moreno. ,in DRAE « Diccionario de la lengua española | Real Academia Española », *op. cit.*

> *−Estos así no se casan. Se creen mucho.*
>
> *−Es un buen joven, sufrido, sencillo. ¿No ves cómo trabaja como los demás? Y si es por el color, igualitos no más son. Y mi nieta es graciosa, señor. Pa qué quitarle. (Jgo,132)*

La couleur d'Eva lui permet d'espérer un bon parti, c'est indiscutable. Cependant, bien que sensuelle et attirante, Eva n'a rien d'une femme fatale, n'est pas une séductrice, ne cherche pas à tirer parti de son physique avantageux. Elle est au contraire sincère et naïve. Même après avoir cédé aux avances d'Angulo dont elle juge les sentiments peu sûrs (Jgo, 189), elle reste intègre et sensible.

Quand elle demande à son grand-père qui est la « madre del agua» on croirait entendre une enfant encore troublée par l'inconnu, par les créatures des contes qui effrayent d'ailleurs Emérido : *« −¿ Qué es la madre del agua, abuelito ? – averiguó Eva, con una ingenuidad no de mujer, sino de niña »* (Jgo, 136).

Il semblerait que l'auteur, en accordant cette attention toute particulière à son apparence physique, assume lui aussi le portrait type de la femme hybride. Mais s'il ne résiste pas à la tentation de la dépeindre belle et attirante comme d'autres l'ont fait avant lui, c'est peut-être pour construire le contrepied du stéréotype véhiculé par les écrivains surtout blancs qui, durant la colonie et jusque tardivement, faisaient de la mulâtresse une sorte de mauvais génie à la beauté meutrière, un être étrange écartelé entre civilisation blanche et barbarie nègre . En effet, victime plus que manipulatrice, la mulâtresse paye très cher sa condition de sang-mêlé, elle est objet de convoitise du maître, objet sexuel soumis à ses caprices variés. Sa condition est peu enviable depuis l'époque esclavagiste souligne JP. Tardieu :

> *a través de toda la era esclavista, fue la mujer quien sufrió la mayor degradación, transformándose volens nolens en exutorio de la lubricidad perversa de los amos blancos. ¿Qué es entonces del tópico de la mulata amorosa, tan trillado como llevado, que surge incluso en ciertos escritos contemporáneos? La esclavitud daba rienda suelta a los instintos sádicos de los dueños que no se expresaban solamente en el dominio sexual* [561].

Dans cette société, la mulâtresse jouit d'une situation privilégiée, en raison même de son phénotype qui lui ouvre le porte-monnaie des nantis en quête de ses faveurs qu'il lui est bien difficile de leur refuser, si on se réfère à une observation du narrateur pour qui les femmes apprécient avant tout chez un homme l'argent et l'audace. La remarque suivante, vérité énoncée par le narrateur, se réfère à l'instant où Ascención décide hardiment de séduire María bien qu'elle lui semble hostile : *« exceptuando el dinero es el atrevimiento una de las virtudes*

---

[561] Jean-Pierre Tardieu, « La culpa de los amos. De la esclavitud a la esquizofrenia Audiencia de Quito [s. XVIII y XIX](Estudios) », 2000.

que las mujeres más aprecian en los hombres.» (Jgo, 61)

Il semble inévitable de succomber aux attraits d'Eva qui perturbent , qui ne laissent pas indifférents Antonio ni les anciens courtisans bien ou mal intentionnés, jeunes et moins jeunes de quelque couleur qu'ils soient.

Elle rêve de bonheur , mais il ne viendra pas de l'argent. Il repose sur autre chose, et cet autre chose, elle se propose de le révéler plus tard à Antonio qui désespère d'être heureux un jour : *« No me preocupa ser rica, porque puedo ser feliz de otras maneras.»* (Jgo,138).

Un désir simple anime Eva amoureuse, le narrateur le signale à deux reprises. Tout d'abord nous la voyons nager en compagnie d'Emérido et d'Antonio qui la suit *:*

> *realmente lo amaba, era su primer amor. No quería ni atreverse a pensar cómo terminaría aquello. Sin embargo, la idea del matrimonio y los hijos felices en el hogar, no dejaban de hacerla pensar, como a la mayoría de las mujeres. (Jgo,161).*

Ensuite nous la retrouvons enceinte, annonçant la nouvelle à Angulo (Jgo, 203). Mais tandis que la mûlatresse est en général perçue comme un objet sexuel, une séductrice, une créature vénale, la jeune Eva a des qualités morales qui n'échappent pas à Antonio (Jgo, 139). Il la trouve intelligente[562].

3).Évolution du personnage au fil de sa relation avec Antonio

Son premier contact avec Antonio, elle le doit à son grand-père qui lui ordonne de porter au jeune homme une infusion antipaludique. Elle obéit et ressort immédiatement de la chambre tandis que lui , attiré par sa voix,essaye de la voir .

Après un séjour chez son oncle Arnulfo (Jgo,124) elle le retrouve guéri du paludisme et, croisant son regard, baisse pudiquement les yeux non sans avoir noté qu'il n'est « pas mal ». Dans un premier temps, elle se contente d'échanger timidement quelques mots avec lui, mais don Cristo a bien vite remarqué l'intérêt d'Antonio pour sa nièce (Jgo,132). La médisance de sa tante qui se plaît à divulguer les sombres origines du jeune homme la fait sortir de sa réserve. Elle tente de le défendre, car elle refuse cette injustice qui voudrait le faire porter les fautes d'un père qu'il n'a pas connu (Jgo,134-136). Alors qu'elle discute avec l'étudiant face au fleuve en crue, le narrateur ne tarde pas à les qualifier d'amoureux « Ascención ni se preocupó de los enamorados, siquiera » (Jgo,139).

Eva, bien que se laissant doucement gagner par l'amour est silence et discrétion. Antonio fait d'elle un objet de consolation, une sorte de pis-aller car *« con buen hambre no hay pan*

---

[562] Voir Kattya Hernández Basante, *Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas*, Quito, Abya-Yala : FLACSO Ecuador, 2010.

malo » pense-t-il (Jgo, 139). Il la trouve fuyante, comme l'indique cette lettre à son ami Nelson : *« no cede ni me rechaza con sus actitudes »* (Jgo, 140). Un peu plus tard nous le retrouverons récoltant la « tagua » dans la forêt où très vite il en viendra à regretter son absence, lui qui en s'éloignant d'elle cherchait à se faire désirer *:« Con precisión veía el rostro afligido que puso la chica cuando él partió »* (Jgo, 149).

Eva manquera d'assurance à partir du moment où elle verra Antonio en danger : piqué par une vipère, il est rapidement ramené chez Ayoví, et sa réaction laisse deviner l'intérêt qu'elle lui porte : *« Cuando Eva vio a quién traían, a pesar de su cutis prieto, una intensa palidez asomó a su rostro, y no pudo articular palabra»* (Jgo, 154).

Inquiète, elle reste longuement à son chevet au point qu'un rapprochement s'opère.Son regard change : *« Se miraron honda y comprensivamente, hasta que ella bajó la vista en la que él creyó adivinar la satisfacción de su mejoría »* (Jgo, 154). Le narrateur quant à lui utilise des mots sans équivoque : *« Estaba enamorada, sin duda »* (Jgo, 154). Le doute d'Eva est en réalité de la retenue, car même si ses sentiments ont changé, elle est inexpérimentée, *« Jamás había dado a nadie un beso de amor »* (Jgo, 154). Antonio devenu pour elle « Antuco » assimile ce petit nom à un « oui », et il l'embrasse comme pour sceller une relation maintenant mieux définie. Rappelée par le grand-père malgré tout vigilant, elle ressort de la chambre *« ingrávida, aérea »* (Jgo, 155) comme transformée.

En nageant avec le jeune homme dans la rivière elle admet désormais sans crainte le sentiment qu'elle éprouve pour lui : *« Realmente lo ambaba, era su primer amor. »* (Jgo, 161). Puisque l'amour est simple et si naturel, il doit logiquement déboucher sur le mariage et la maternité. Elle en est à ses débuts et le premier baiser consenti autorise désormais le tutoiement et bien plus encore, une demande en mariage à Arnulfo son père. *« No dijiste que me ibas a pedir a mi papá? »* demande-t-elle en pleine rivière ? (Jgo, 161). Mais le prétendant, contrairement à elle, veut assurer son avenir avant de s'engager. Pourtant elle le lui a affirmé, peu lui importe l'argent ; elle ne fonde pas le bonheur sur la réussite matérielle.

Eva dit savoir comprendre les gens. Il est donc possible que sa grande sensibilité lui ait déjà permis de saisir les contours de la personnalité d'Angulo. Bien qu'elle soit peu instruite Antonio avoue à son ami Nelson qu'il lui trouve une belle intelligence, une beauté spirituelle qui surpasse la beauté physique : *« Pero más que hermosa, me parece dueña de una pura riqueza espiritual. Apenas si ha terminado la instrucción primaria, mas su inteligencia me anima »* (Jgo,139).

Les projets de la jeune fille ne sortent pas de l'ordinaire, elle partage les ambitions de

beaucoup d'autres femmes de son temps, notamment celles de son entourage et de son milieu (Jgo,161).

Pendant le bal chez le grand-père, Antonio reste à ses côtés, ils discutent (Jgo ,169) puis la danse les rapproche, *« pecho contra senos, vientre con vientre, pierna varonil junto a volumen de otro muslo »* (Jgo, 171).

Viendra l'étape de la fusion totale après la mort du fils de Lastre. Elle entend les promesses d'Antonio qui prétend que jamais il ne la quittera lorsqu' elle annonce son départ pour la ville (Jgo, 188-189). Le langage a changé, le mot *« amante »* est utilisé (Jgo, 188).

Le temps passe, nous la retrouvons enceinte, acceptant cette situation comme un heureux évènement tout à fait normal, prévisible et réjouissant. Elle annonce donc à Antonio : *«dentro de ocho meses seré madre. Ya era tiempo. Llevábamos como dos años de estar juntos, y nada »* (Jgo, 203). Mais le mulâtre annonce qu'il ne veut pas de son enfant. Elle en est profondément affligée, subit son refus comme une fatalité et n'exige rien : *« Ella, entonces, no contestó ni jota, sólo sollozó amargamente. Pero al final, le dijo en tono de reproche: « -Eres un zambo malo »* (Jgo, 203)

Le personnage d'Eva avait été introduit dans le récit alors que Fabián, Ascensión et Cangá arrivaient à Esmeraldas pour y vendre la récolte de tabac. C'est l'Azulejo qui, en informant Lastre sur l'identité de la jeune fille, nous apprenait qu'elle est née d'une relation hors mariage de Fabián (Jgo, 119). Elle subira finalement le même sort que sa mère : elle ne partagera pas la vie du père de son enfant. Quand elle rencontra Antonio c'était une jeune fille encore timide et ingénue (Jgo, 189).

Discrète, silencieuse, elle aime bavarder avec les femmes (Jgo, 132). Sensible, elle a du mal à supporter la réaction assez brusque de son grand-père quand elle le prie de ne plus raconter ses histoires effrayantes (Jgo, 162).

On peut imaginer une jeune fille peu exigeante, dont le bonheur réside sans doute dans une vision simple de la vie, des principes tels que l'honnêteté, la générosité, le partage, l'entraide, l'acceptation de la vie et de ce qu'elle apporte. L'un des souhaits d'Antonio c'était de se purifier au contact de ces gens simples dont Eva fait partie : *« Volver a la naturaleza, volver a la paz campesina, volver a la gente común y extraña a la vez »* (Jgo,116).

Le narrateur omniscient confirme l'impression de simplicité et de noblessse de cœur quand il témoigne de ses sentiments à la mort de Hans, responsable du décès de Clemente et de Gumersindo : *« con la muerte del odiado alemán, elle sintió algún alivio al principio ; pero luego se reprochó severamante por ser tan mala, y hasta pensó que aquel hombre no*

merecía esa muerte ni su aborrecimiento » (Jgo, 188). Il nous fait part également de son attitude face à Maria devenue folle : *« Eva, en su bondad y sencillez habituales, compadecía a María de los Angeles a quien enantes no más visitara »* (Jgo, 202).

Sa relation avec Antonio fait d'elle la victime résignée d'un jeune homme complexé dont l'attirance avouée pour les femmes blanches permet d'imaginer que seul l'amour de ce type de femme pourrait le faire revenir du monde des morts vivants. Le grand-père avait cru que si Eva venait à être enceinte, ces deux jeunes mulâtres se marieraient. Mais c'était sans compter sur la personnalité complexe de l'étudiant. Le mal-être qui le mine s'est accentué lors de son séjour à Quito. Bien que pétri de culture blanche, quand il y a été confronté là-bas dans la capitale – bien plus que sur la Côte – , cette culture officielle lui est apparue hostile, ses représentants fermés à toute tentative de diversification.

Ces deux êtres hybrides que leurs apparences respectives auraient pu rapprocher s'opposent par leur attitude face à la vie. Eva prend sa place dans l'existence sans se préoccuper outre mesure de sa condition de mulâtresse. Antonio, au contraire, se meurt de ne pas être un vrai Blanc ou un vrai Noir. Il s'attarde en regrets, analyse constamment ses frustrations au point de se retrouver en disharmonie avec une jeune fille grâce à qui il aurait pu accéder au bonheur. Si Eva vit paisiblement est-ce sa situation sociale, son instruction basique ou bien sa condition de femme qui le lui permet ? N'a-t-elle pas plutôt une raison de vivre, un amour de la vie inexistant chez Antonio ?

On pourrait en déduire que le jeune Angulo s'est construit une prison faite des différents regards qui se posaient sur lui, spécialement ceux des Blancs, mais aussi ceux des Noirs réprobateurs. En le rejetant, ces derniers ne lui faisaient-ils pas payer son appartenance − biologique et involontaire − au camp des oppresseurs ? Eva refuse de se conformer aux attentes des hommes qui gravitent autour d'elle, chargés des préjugés attachés à son type, avides de ses charmes. Sa situation illustre celle de bien des mulâtresses considérés comme privilégiées en raison de leur physique très prisé par les hommes de toute origine, les Blancs représentant les meilleurs partis :

> dans le sud [des États-Unis] où le concubinage a existé, le sort de la mulâtresse, tout comme en Amérique Latine, a été meilleur que celui de la noire, parce que son teint plus clair lui permettait de monter, a l'intérieur de la « caste » des gens de couleur certes, mais tout de même d'une classe sociale à une autre plus élevée, par le mariage[563].

[563] Roger Bastide, *op. cit.*

Eva on le sait, a décidé de privilégier la sincérité des sentiments au détriment de l'apparence de ses soupirants ou de leur position sociale. Toutefois, on pourrait penser que ses origines apparemment imprécises si on les compare à celles dAntonio, l'auront préservée de l'interminable crise psychique qui le consume. Nous aborderons un peu plus loin la personnalité de ce jeune mulâtre.

B3. Lastre et les Indiens

Outre la jeune Eva, les Indiennes, en particulier María *« […] la más bella y esquiva de todas las adolescentes »* (Jgo, 33), bénéficient d'une certaine beauté également perceptible chez deux personnages masculins.

L'admiration du narrateur est évidente lorsque, observant le vieil Indien Francisco il lui trouve un nez remarquable, *« magnífica nariz de gavilán »* (Jgo, 31).

Des éléments divers venant d'autres observateurs permettent de dresser un portrait plutôt avantageux d'Ascensión. En effet, María Caicedo que Verduga traite de *« perra flaca »* (Jgo, 63) n'est pas avantagée par la nature mais reconnaît en Lastre un homme plaisant. Elle ne peut résister à ce grand Noir robuste *« negro alto y fuerte, de diáfana risa y dientes perfectos, a diferencia de los suyos »* (Jgo, 61). Doté de bras puissants il a un visage agréable aux traits réguliers que Cristobalina sait apprécier et faire apprécier par la jeune femme : *« Es negro como yo, pero la color no lo ofiende. Es negro fino, bien labrao »*, lui dit-elle (Jgo, 69).

Le but de l'auteur n'était pas de dénigrer le monde noir qu'il a décidé librement de faire connaître. Il l'a expliqué, il avait fait le choix d'introduire le Noir dans la littérature nationale, cette composante marginalisée pourtant indispensable à la culture nationale jusque là élaborée et revendiquée par les classses dominantes blanches et métisses[564]. Cependant, au début des années1940, sa vision du Noir aura été déformée par la pensée dominante et les préjugés qui la sustentent. De ce fait, la beauté des personnages aura été définie en référence aux critères d'esthétique blanche, si bien que seuls Lastre et la jeune Eva se démarquent de personnages Noirs au physique généralement ingrat. Cette dernière, vraisemblablement issue de métissages divers se rapproche d'Antonio par sa couleur.

Lastre, à l'âme guerrière et rebelle se sait Nègre, entend être respecté comme tel. Il est érigé en combattant de la liberté. Il est appelé à rejoindre les héros des origines tels le Zumbí de los Palmares ou l'inégalable Alonso de Illescas et d'autres combattants non moins féroces.

---

[564] Adrián Carrasco, Pablo Estrella, Maria Augusta Vintimilla, [et al.], « Nación, cultura nacional y literatura en el Ecuador », *Anales de la Universidad de Cuenca*, vol. 38, p. 9‑74, p. 57.

Son enveloppe de héros méritait d'être exceptionnelle et belle. C'est donc un colosse, un beau Nègre, mais le portrait qu'en a brossé Cristobalina à María nous interpelle. Certes il est noir comme don Cristo, elle le souligne, mais il y a lieu de dépasser la comparaison avec ce personnage peu gracieux et vociférant, à peine féminin, il faut l'admettre. Lastre est un bel homme parmi d'autres hommes noirs moins avantagés par la nature, et de ce fait, il pourrait se gagner les faveurs de plus d'une femme.

Les personnages noirs manquent généralement d'attrait, nous l'avons vu, bien que la jeune Eva soit d'une beauté hors du commun. On notera que parfois, les convergences de point de vue entre Valdez et le narrateur sont frappantes, même si ce dernier ne manifeste aucun mépris.

De plus, la musique et la danse inspirent aux Noirs des gestes et comportements qui semblent provoquer une certaine perplexité du narrateur : ni réprobateur, ni admiratif, son appréciation des faits et gestes des Noirs le situerait plutôt en marge de leur monde.

C. L'amusement, la musique et les danses : sauvagerie, barbarie ?

Pour Miranda Robles on ne saurait parler, comme l'on fait certains critiques, de bon sauvage ou de primitivisme dans *Juyungo,* mais plutôt de différenciation culturelle :

> *La idea de primitivismo o buen salvaje sí es algo inaceptable y que no aparece propuesto en la obra. Hay que entender al afrocuatoriano no como un ser atrasado, sino como otro, por cuya cultura estamos inevitablemente cruzados*[565].

L'accent est mis sur sur un *modus vivendi* propre à un certain type de personnes, et sans douter de la sincérité de l'auteur, on peut s'interroger sur la profondeur de son enracinement dans le monde des Noirs.

Considérons par exemple le regard que portent les habitants de Santo Domingo sur les ouvriers noirs. Ils voient déferler non sans crainte, sur la place de leur village, une horde de Noirs bruyants en quête de divertissement dont Valerio, en revanche, tolère la compagnie en cas de besoin, il faut le préciser. La même hostilité se manifeste à l'égard des *« tagüeros »* dans *Los Guayacanes*. Tapageurs ils le sont, don Martín l'affirme, Antonio le reconnaît lui aussi quand, enfermé dans sa prison où parviennent des cris d'animaux de la forêt il a une révélation, comprend enfin pourquoi les Noirs ont le verbe haut :

> *Y los gritos tumultuosos de los animales salvajes, mostraron al joven mulato –y así se lo hizo notar al Nelson- la fuente infernal de donde los negros aprendieron*

[565] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 64.

> *aquellos ruidos o levantaron el volumen de sus voces para tapar la garrullería eterna de la naturaleza (Jgo, 87)*

Le mot *« salvaje »* utilisé ici et à plusieurs reprises tant par le narrateur que par Valdez ou des visiteurs du Barrio Caliente ne peut laisser indifférent.

Les animaux sont « sauvages » tout comme les tambours et les sons qu'ils émettent. Les descriptions et commentaires qui évoquent la sauvagerie ne signifient pas la réprobation de l'auteur, estime Miranda Robles. Peut-on partager sans réserve son opinion ?

Nelson indigné rétorque à l'ingénieur qui juge insupportable le scandale que font les Noirs : *« −Es su característica, y ellos se distraen con eso »* (Jgo, 81). Il est donc admis que ces gens, à l'évidence différents de leurs détracteurs ne sont pas, comme les Indiens des adeptes du silence. Pourtant quand ils arrivent à Santo Domingo puis à la fête à Pepepán, le point de vue du narrateur semble moins avantageux que celui de Nelson : ils déversent leur joie sur la place du village, mais elle est jugée tumultueuse et presque infantile : *« bullanguera y casi infantil.»* (Jgo, 57). Faut-il y voir un cliché du Noir joyeux amateur de fête ?

Un chapitre entier est consacré aux festivités qui se déroulent chez don Clemente, et c'est là l'occasion de présenter les danses et instruments divers, le rôle capital du marimba, du « guasá » et des tambours. Le narrateur observe et informe, satisfait la curiosité de l'étranger.

Toutefois, pendant ce moment de délire où les « gens de couleur », totalement désinhibés par la boisson, la musique, et des danses érotisées donnent libre cours à leurs envies, s'amusent sans retenue, le témoin de leur débridement ne semble pas pleinement intégré aux festivités. La répétition de « salvaje » marque-t-elle la volonté de signifier ce que serait l'appréciation d'un autrui étranger au milieu – et qui n'est pas l'auteur – ou simplement l'effet produit sur l'auteur par les réjouissances auxquelles il eut l'opportunité d'assister lors de ses voyages dans sa province d'origine ? Quand le son des tambours se fait entendre il est question de *« insistencia salvaje »* (Jgo, 167), de *« batir salvaje de tambores »* et au marimba est associée *« una melodía bárbara »* (Jgo, 170).

Au Barrio Caliente Lastre perçoit, selon le narrateur qui suit son déplacement, l'écho des «salvajes instrumentos» (Jgo, 197) et quelques lignes plus loin retentit la sentence de Valdez indigné par ce qui n'est pour lui que tapage : *« −...Es una verdadera salvajada la des estos negros. La civilización no puede entrar en nuestra provincia con semejantes cosas. »* (Jgo,197). Interviennent finalement au dernier chapitre les « macheteros » qui donneront l'assaut contre les Péruviens en lançant des cris sauvages, *« blandiendo sus aceros y dando gritos salvajes »* (Jgo, 220).

Antonio et Eva voient danser chez Clemente des gens dont les mouvements peuvent intriguer. On les voit saisis d'un mal étrange, une espèce de lubricité et ils font penser à des singes effrayés : *« giraban y zapateaban, presas de lúbrico mal, metiendo un bullicio de monos espantado»* (Jgo, 169). Le recours au monde animal intervient pour décrire les mangeurs de friandises affublés de museaux : *«Había belfos pringosos de dulce y cabezas desgreñadas en su zamberío»* (Jgo, 171). Pourquoi de la lubricité plutôt que de l'érotisme ou de la sensualité ?

Pour ce qui est du bal des Ayoví, on pourrait penser que le narrateur se confond avec Antonio plutôt qu'Eva. Il est l'observateur qui, apparemment influencé à son insu peut-être, par la culture blanche officielle, découvre un monde non pas inconnu mais peu familier. Tandis que personne ne résiste au son des instruments l'étudiant demeure assis jusqu'à ce que son « sang noir » l'arrache de son siège. Ce personnage malade de son métissage, et parfois comparé à l'auteur mulâtre, ne parvient pas à accepter la composante noire de son identité, mais ses origines ethniques s'imposent à lui comme comme si l'inné prévaudrait sur l'acquis. En effet, puisqu'il a reçu une éducation de Blanc, on le suppose plutôt raffiné – selon les critères de la classe dominante − bien qu'il soit sans ressources. Sa « race » vient s'imposer à lui à travers la musique et la danse ; il semble difficile de se départir de son influence.

Certes Nelson s'insurge contre le dénigrement des Noirs et substitue à leur prétendue sauvagerie le mot culture, mais combien de luttes seront encore nécessaires dans cette société qui assume avant tout une culture héritée de l'Espagne :

> *se ha buscado, a veces de muy buena fe, uniformar las creencias, costumbres, lengua y formas de organización económica de todos los ecuatorianos. Las prácticas y creencias indígenas se han considerado "salvajes", "primitivas" o puramente folklóricas; los idiomas de los pueblos originarios que todavía se hablan en el país se han reputado "incultos" y se ha hecho todo lo posible por impedir que continúen siendo vehículos de comunicación* [566].

Bien qu'elle se veuille métisse, si elle a du mal à vivre ses racines indiennes combien plus difficile lui sera l'acceptation de traits culturels nègres.

II. « Más que la raza, la clase »

Si la musique trouve un écho chez le mulâtre Angulo, c'est en raison de sa double ascendance qui permet qu'au bal, à l'heure de l'appel, son âme nègre finisse par primer. Il est

---

[566] Enrique Ayala Mora, *Ecuador: patria de todos la nación ecuatoriana, unidad en la diversidad*, Quito: UASB, 2002, p. 13.

immergé dans un monde noir en pleine ébullition où, nous dit-on, la musique est d'origine africaine :

> *En la música, se destacan los ritmos al son de: la marimba, arrrullo, bundes, alabaos, bomba, el guasá, la agualarga, el andarele, la caderona, la fuga, el fabriciano, la cumbia y el berejú de pleno origen africano. Son ritmos que conservan características tradicionales con fuerte contenido étnico*[567].

Et si le comportement d'Angulo s'explique par ses origines ethniques lorsqu'il est attiré par une musique d'origine africaine, le voilà s'assumant spontanément comme Noir. Est-il donc raisonnable d'imaginer, si on élargit ce constat à d'autres aspects de la vie du Noir, qu'un citoyen revendiquant légitimement ses droits ne tienne pas compte alors de son appartenance ethnique et s'affirme avant tout comme citoyen ?

Le cas d'Antonio malade de sa race indéfinie et de sa classe, celui de Nelson qui voudrait être plus noir méritent une attention particulière

A. Angulo, un martyr du métissage

A1. Variations autour d'un phénotype

Nous n'avons pas d'information directe sur sa taille, ses yeux, son gabarit, ses traits physiques en général. Nous ne savons pas de quelle couleur sont ses yeux. Le narrateur dit simplement, en le décrivant face au spectacle du fleuve déchaîné, que « sus vagos y obscuros ojos adquirieron una especial iluminación » (Jgo, 138), comme s'il s'agissait avant tout de mettre en évidence la lueur de vie perçue, enfin, dans son regard rivé à ce spectacle fascinant.

Eva que le jeune homme ne laisse pas insensible, lui trouve une certaine beauté en dépit des ravages causés à son organisme par une piqûre de vipère : *« Ella veía al joven un poco demacrado y pálido, por la cama de tres días, y sin embargo, le pareció bello»* (Jgo, 154).

On sait que ce n'est pas un Blanc, que c'est « un homme de couleur », un sang-mêlé, caractéristique fondamentale et déterminante dans la vie du personnage. Dans sa description apparaissent, comme dans le cas de Ramírez, plusieurs propositions de catégorisation qui créent un effet de flou autour de son aspect extérieur : il est tour à tour « zambo », « mulato » , « pardo », « blanqueadito » , « negro ». Le premier contact avec lui nous informe de son métissage et de son état d'âme. Le narrateur mentionne l'arrivée au campement de cinq étudiants *« cuatro los cuales tenían rasgos negroides inconfundibles »* (Jgo, 71) ; il en fait partie, Nelson pouvant passer pour un Blanc.

---

[567] Nhora Magdalena Benítez Bastidas et Jorge Iván Albuja León, *Desafíos Y Legado De Personajes Afros Y Afro Descendientes Del Ecuador*, Servicios Académicos Internacionales para eumed. net, , p. 22.

1) «Zambo » et « mulato »

Il y arrive en chantant. Le narrateur en est témoin, *« Uno de los jóvenes zambos [...] venía cantando con sentida y buena voz »: « Esclavo soy, negro nací, // Negra es la suerte para mí »* (Jgo, 71)

Le personnage reprend peut-être l'extrait d'une vieille chanson héritée de l'époque esclavagiste qui lui permet de se dire Noir, alors qu'il est objectivement « zambo » aux yeux du narrateur . On apprendra plus tard par Cristobalina que son père était noir et sa mère blanche (Jgo,134), mais le mot « zambo» [568] reviendra plusieurs fois.

Pour essayer de préciser sa couleur de peau, on peut se rappeler Ayoví répondant à Cristobalina *« Y si es por el color, igualitos no más son »* (Jgo,132) signifiant ainsi qu'il refuse de s'inquiéter de l'attirance du jeune homme pour Eva. Antonio dira en parlant de cette jeune fille *« esta mujer de mi propia raza »* (Jgo,132) ; sa peau lui rappelle la cannelle *« piel canela asentada »* (Jgo,124), mais sur le champ de bataille il revoit *« los lejanos rincones del cuerpo moreno de Eva »* (Jgo, 214).

Il la trouve belle, parle de *« hermosa zamba »* (Jgo,125) et dans son délire de paludique, il revoit *« el bello rostro de la mulata »* (Jgo,132). Nous remarquons que le mot*« mulata » »* est également concurrencé par*« zamba »,* lorsque Cangá s'exclame *« ¡Cómo ha desarrollado la zambita! »* (Jgo, 122), en la revoyant après de longues années. Angulo est considéré comme mulâtre [569] .

Les deux mots sont tous deux hérités d'un passé où les castes, bien définies par l'élite, étaient généralement désignées par des termes péjoratifs qui pouvaient les rapprocher du monde animal, comme ce fut le cas pour les mots « zambo » et « mulato » désignant respectivement un singe et un croisement de jument et d'âne. A propos du mot « zambo » Fletcher renvoie à la définition proposée par la Real Academia :

> *La cuarta definición de la RAE ofrece un dato interesante: "Mono americano que tiene unos seis decímetros de longitud, y la cola prensil y casi tan larga como el cuerpo. Tiene el pelaje de color pardo amarillento, como el cabello de los mestizos zambos, hocico negro y una mancha blanca en la frente [...]" No se sabe según estas definiciones si vino primero el término zambo como etnónimo o como nomenclatura biológica de la especie de mono descrita arriba, pero es interesante notar este vínculo descriptivo entre los dos*[570].

---

[568] Nelson lui dit à propos de Max Ramírez : « es zambo como tú » (Jgo, p.102) ; pensant à lui un peu plus loin « era inteligente, el zambo ése » (p196) ; « Eres un zambo malo »lui dit Eva (p.203).

[569] «joven mulato» (p .87) ; « este joven mulato, silencioso y huraño » (p. 98) ; « sonrisa del joven mulato » (p.116) ; « en el ánimo del joven mulato » (p. 127) ; « la mente del mulato » (p.138); el joven mulato » (p.152)

[570] Nataly Fletcher, *op. cit.*

Turgeon nous rappelle que dans *l'Encyclopédie* il est précisé que le terme « mulâtre » est " dérivé de mulet, animal engendré de deux différentes espèces". Il y a lieu de relever que cette étymologie est « un prétexte commode pour renvoyer au domaine animal et condamner la pratique ». On remarquera également que dans le *Dictionnaire de Trévoux* (1732), la condamnation est encore plus sévère puisque là, on considère que « c'est une fort grande injure.., parce qu'ils [les enfants] viennent de différente espèce, comme les monstres ». Turgeon nous renvoie à Sylviane Albertan - Coppola pour souligner que « Dans l'esprit européen, le métis est carrément associé à une anomalie biologique et sociale parce que, comme le monstre, composé de deux natures : il mélange les catégories et vient menacer l'ordre établi »[571] .

Comment se sentir valorisé par une terminologie pareille ? Le mot « pardo » n'est guère plus élogieux.

2). «Pardo », « negro », « blanqueadito » ?

Le mot « pardo » est utilisé une seule fois lorsque le narrateur parle de *« temperamento del pardo »* (Jgo,147), tandis que le mot « Negro » intervient comme révélateur d'une blessure infligée ou assumée. Le jeune Angulo a choisi de s'installer parmi les Noirs du campement pour se trouver enfin une place, las d'être sans cesse ballotté entre deux mondes où les différences valent plus que les similitudes, faisant de lui, il le dira lui-même, un «tenteenelaire».

« Se instalaría entre los negros. El también era negro, a su despecho. Posiblemente se identificaría con ellos, y se conformaría » (Jgo,74), observe le narrateur qui, en rapportant la décision du personnage, nous révèle le mélange de dépit et d'espoir attachés à sa part de sang nègre.

On peut aussi le considérer comme appartenant à la « gente de color », catégorie dont il se réclame lorsque l'ingénieur énonce la vérité selon laquelle les durs travaux de construction de la route sont faits pour la « gente de color » : *« Estas faenas son para la gente de color, atávicamente acostumbrada »*. L'étudiant lui répond alors : *« Entonces puedo desempeñarme bien »* (Jgo,76)

Jacinta pense à son sujet :*« Imaginarse que yo me iba a enamorar de un negro como él »* (Jgo, 85). Victime de ses propres complexes, elle se focalise sur la part inacceptable de

[571] « Les mots pour dire les métissages : jeux et enjeux d'un lexique », [En ligne : https://journals.openedition.org/rgi/996#article-996]. Consulté le27 août 2018.)

l'hybridité d'un Antonio fatigué, pourtant disposé par instant à accepter ce qu'il ne peut extirper de sa personne. C'est ainsi que, lors d'une conversation avec Cangá et Lastre, il évoque leurs ancêtres communs, des Africains :

> *−Así es como se lo digo. Y ustedes han de saber que nuestra raza, es decir nuestros antepasados, no eran naturales de estas tierras.*
>
> *−¿Y de dónde eran, entonces?*
>
> *−De un lejano continente que se llama África . (Jgo,151)*

Seule la mort pourra le délivrer de ses insupportables tourments de sang-mêlé. Ses premiers et ses derniers instants sont l'occasion de souligner le mal qui, durant sa courte vie, a contribué à sa souffrance : Nelson, le voyant mort, évoque les souffrances de ce frère au *« rostro negroide »* (Jgo, 215).

La part de lui-même qu'il souhaitait voir remarquer et accepter ne lui aura ouvert aucune porte, elle aura été à l'origine d'un diminutif ambigu, *« blanqueadito »*, employé par Cangá et Ascensión, terme à la fois affectueux et dépréciatif selon les circonstances.

Lorsque la contrariété anime Críspulo, il voit en Antonio un mélange tendant vers le blanc, c'est-à-dire ce qui le sépare des Noirs purs. Le désignant péjorativement, il exprime l'animosité éprouvée face au rival qui tend à l'emporter dans la conquête d'Eva : *« el blanqueadito ése »* (Jgo,133*) , « Y el blanqueadito ese, ahí… »* (Jgo, 145), *« −No ve, si estos blanqueaditos no sirven ni pa taco de escopeta »* (Jgo,153*).*

Puis, furieux d'avoir reçu un coup de pied il rumine sa vengeance − « - *Lo que es, se la cobro al blanqueado ese. No me quedo así* » (Jgo,173) − tandis que l'un des invités de Clemente commente ainsi la réaction inattendue d'Antonio : *« Jodido ha sido el blanqueadito »* (Jgo,173)

En revanche, Lastre qui l'a côtoyé chez Clemente, perçu sa peine et ses souffrances, s'exclame lorsqu'il le voit blessé pendant la bataille : *« -Pobre blanqueadito, lo han fregao »* (Jgo,214). Comme l'explique Fletcher qui s'est intéressée à d'autres diminutifs issus de « cholo », « longo », « acholado », etc., tous ces dérivés reçoivent ainsi une connotation affective et ajoutent au mot une touche de tendresse. Et elle précise, en citant Espinosa Apolo, qu'ils ont pour but de diminuer ou de neutraliser la charge dépréciative qui leur est attachée[572]. Si dans le cas de Lastre on peut déceler un peu de douceur dans l'emploi du mot *« blanqueadito »*, on peut douter en revanche que ce fut le cas pour Cangá .

---

[572] Nataly Fletcher, *op. cit.*

La nature cristallise l'état d'Antonio Angulo placé entre deux eaux, comme à la jonction de deux fleuves, le Quinindé aux eaux grisâtres et le Blanco plus rapide aux eaux claires:

> *Ambos ríos, al juntarse, no pueden borrar una línea de color, pero se mezclan, formando uno solo, este fenómeno hacía pensar a Antonio Angulo, en Juyungo y su mujer, y en sí mismo (Jgo, 100)*

Mais contrairement à Lastre, puissant et volontaire, qui s'interroge pour essayer tant bien que mal de comprendre et de vaincre son malaise et sa haine, l'étudiant est atteint de vertige quand il pense à son existence ; il n'arrive pas à l'assumer, trop faible pour s'accrocher à la vie et livrer les batailles nécessaires. Sa faiblesse trouve son illustration, une fois de plus, dans la nature. Son insuffisance physique va de pair avec une affliction permanente que résument ces quelques mots : *« Su alma era como un río subterráneo, que solamente asomaba su humedad, de repente »* (Jgo, 152). Ce fleuve souterrain est l'antithèse du fleuve en crue, furieux et incontrôlable comme l'indomptable Ascensión.

Au campement où il doit partager les tâches des ouvriers il est aidé par Nelson plus résistant (Jgo, 76). Sur le bateau, où il souffre de la traversée, sa fragilité est à nouveau mentionnée : *« Terminaron las palideces, los vómitos, las cefalalgias de los más débiles, que eran contados, entre los cuales se hallaba Antonio »* (Jgo,206-207).

Alors qu'il avait pensé au suicide comme solution radicale à ses peines sans remède, il a une réaction désespérée face à une blessure à l'abdomen (Jgo,214) comme s'il souhaitait finalement revenir à cette vie qu'il disait abhorrer. D'ailleurs, comme l'a souligné Nelson, il était mort depuis longtemps, suspendu en l'air entre la vie et la mort, se promenant parmi les vivants comme en quête d'une sépulture.

A2. Aspects psychologiques : l'hybridité accablante.

1). Mulâtre intelligent et sensible

Son intelligence est d'abord reconnue par Cristobalina expliquant à Eva qu'en raison de ses capacités intellectuelles, Angulo l'orphelin a pu obtenir une bourse et poursuivre ses études (Jgo, 134). Puis Nelson, son ami d'enfance, partisan actif de la lutte des classes plutôt que des antagonismes de races, lui reconnaît une aptitude certaine à comprendre ce point de vue *: « Angulo lo entendía, era inteligente el zambo ése »* (Jgo,196)

Être pensant avant tout, mais centré sur lui-même, il est capable de jeter un regard lucide sur sa propre faiblesse (Jgo,187-188) et d'admettre qu'il se perd en réflexions inutiles sur des

sujets sans intérêt véritable, s'opposant à Lastre et surtout à Nelson, admiratif du second plus que du premier, car il sait Díaz capable d'agir par réflexion plutôt que par impulsion.

Son extrême sensibilité lui permet en revanche de percevoir ce que d'autres jugent insignifiant, son attention et sa curiosité le portent à observer goulûment le paysage, attitude soulignée à deux reprises : *« Antonio se hartaba de paisaje […] Y todo, para este joven mulato, silencioso y huraño, tenía una novedad casi infantil »* (Jgo, 98) et plus loin, *« Angulo se hartaba de paisaje; su alma se trastornaba ante esas visiones naturales »* (Jgo 105). Nous noterons également que lors de ses promenades matinales à Pepepán il est très attentif à ce qui l'entoure, observe les différents animaux qu'il rencontre dans la forêt au point de pouvoir les comparer à certaines personnes, et son être entier s'émeut de l'odeur qui émane de la terre à cette heure-là (Jgo 116). Il profite de sa convalescence pour observer attentivement l'intérieur de la maison de Clemente qui l'a guéri d'une piqûre de vipère (Jgo,154).

Les poules (Jgo, 127) et les fourmis (Jgo, 157) le rendent imaginatif comme le jeune Emérido, celles-ci lui avançant en rangs ordonnés, celles-là comme des girafes vues dans un film. Lors d'une conversation très sérieuse entre Nelson et l'ingénieur à propos de la « sauvagerie » de Lastre, son imagination dérive à cause d'une chauve-souris (Jgo, 82).

Il se montre attentif aux cris entendus depuis sa cellule (Jgo, 87), à ceux des singes *« mongones »* (Jgo, 126), et bien que dubitatif quant aux explications fournies par Clemente à sa demande, il veut en savoir plus à propos de la *« tunda »* (Jgo, 129). Les Indiens Colorados l'intriguent (Jgo,78).

Les chants entendus lors du bal l'intéressent (Jgo, 172) de même que l'ont attiré les livres trouvés dans la maison d'Ayoví (Jgo, 117) .

Sa personnalité complexe ne manque pas d'interpeller camarades et enseignants : *« Por su frecuente comportamiento disparejo, fue siempre un problema para maestros y condiscípulos »* (Jgo, 73). Il est parfois impulsif et capable d'actions extravagantes (Jgo, 149). Nelson et Eva lui trouvent un caractère étrange : *« Era tan raro »* pense Díaz (Jgo, 101), et la jeune fille craint de lui annoncer sa grossesse car elle connaît *« las fases de su raro carácter »* (Jgo, 203).

Díaz voit en lui un artiste frustré, *« [un] espíritu de artista no cuajado »* (Jgo, 215), une sensibilité contenue, opinion que partage l'intéressé qui, face au paysage marin qui le fascine se croit incapable d'exprimer ses émotions :

> *El tenteenelaire aprehendía el paisaje marino, que le hinchaba el alma, haciéndole vibrar cuerdas desconocidas, pero creía que nunca podría describirlo, y esa supuesta incapacidad expresiva lo deprimió tanto, que sintiéndose de nuevo menor válido, culpó de ello a su hibridez. Volvió a hallarse postergado, incomprendido, y renegó hasta de su raza. (Jgo, 201)*

Animé de cet état d'esprit, quand Eva lui annonce qu'elle est enceinte il rejette catégoriquement l'enfant.

2).Intériorisation handicapante, agir d'un cérébral

En dépit ou à cause de sa grande intelligence, de sa tendance à la rêverie, Angulo a du mal à s'implanter dans le présent, à assumer le réel tel qu'il s'offre à lui, le pire venant du complexe de l'épiderme qui parasite ses pensées et ses initiatives comme nous le verrons bientôt. Centré sur lui-même, souvent en autoanalyse, capable de jeter un regard lucide sur sa propre faiblesse (Jgo, 187-188), il est malheureusement incapable de la surmonter, d'où une plus grande mélancolie elle-même paralysante.

Nelson curieux de savoir pourquoi il veut rester à Pepepán obtient cette réponse : *« - Es difícil explicar. Trato de buscarme a mí mismo »* (Jgo, 101).

En effet, la plupart de ses actions et presque tous ses efforts sont dirigés avant tout vers la compréhension, l'élaboration, la définition de son être, la quête d'un mieux-être qui lui permettrait de s'assumer, d'être lui-même au lieu de subir le monde qui l'environne et c'est alors qu'on pourrait attendre de lui des efforts pour le bien commun. Peu avant sa mort sur le champ de bataille Diaz évoque le caractère individualiste de la lutte menée par cet ami d'enfance , *« la carga de su piel negra y de su rostro negroide, que fueron su tragedia no superada, a pesar de sus esfuerzos individualistas»* (Jgo,215).

Le jeune homme a en effet une forte tendance à tout ramener à lui et ne parvient pas à réinvestir les fruits de sa quête, de ses cogitations : *« él mismo no hizo nunca nada »* (Jgo,206). Tandis que Nelson participe activement au changement social et veut absolument s'enraciner dans la réalité, Antonio, enfermé dans un problème de race ne peut pas entreprendre la lutte des classes prônée par Díaz, la seule capable selon celui-ci de rendre libres les opprimés et les exclus quels qu'ils soient.

À propos des préjugés de race, Nelson l'incite à se battre : *« -Luchamos para destruirlos, también. »* (Jgo,101). Antonio doit alors admettre que les Noirs ont eux aussi un rôle à jouer :

> *-¡Quién sabe! los negros tienen que poner de su parte también.*
> *-Sí, así es. No puede ser de otro modo.» (Jgo, 101).*

Mais immédiatement il parle de suicide, de fuite. Cette attitude pessimiste, défaitiste et stérile ne peut bien entendu lui permettre d'envisager sereinement l'avenir pour son enfant à naître. Pendant la traversée, sur le bateau qui le mène vers le champ de bataille, son bilan est négatif, sa capitulation résonne comme un adieu à la vie.

On ne saurait nier pour autant les quelques efforts qu'il a tenté de faire pour tenter de s'ancrer dans le monde et de s'accrocher à une vie qui semblait, hélas, le rejeter.

3).Les tentatives d'épanouissement : le travail, la sensualité

Angulo essaye de s'ouvrir à la vie par le travail et en manifestant de l'intérêt pour les travailleurs. Être en devenir tout comme son ami Díaz, il se lance comme lui dans le travail pour se fortifier tant physiquement que moralement. Renvoyés de l'université pour avoir participé à une grève, ils participent tous deux et pour un temps à la construction de la route qui reliera la capitale à la région d'Esmeraldas, leur province d'origine.

Ils se soucient ensemble des conditions de vie des péons du campement, et une fois cette étape achevée, leurs routes se séparent. Nelson a choisi de se rendre en ville pour soutenir les ouvriers mais lui dit clairement avant de le laisser continuer vers Pepepán : *«Tienes que hacerte hombre y endurar el pellejo, eso es »* (Jgo, 102).

Sur la propriété des Ayoví ses efforts semblent payants, il en signale les effets en décrivant l'état de ses mains (Jgo, 140). Sa bonne volonté n'a pas échappé à Clemente qui fait cette remarque à don Cristo: *« Es un buen joven, sufrido sencillo. ¿No ves cómo trabaja como los demás ? »* (Jgo, 132).

Mais en plus du travail, le jeune Angulo doté d'une certaine sensualité tente de recourir aussi à l'amour, afin d'apprécier la vie qui ne lui sourit pas comme il le voudrait.

Une première entreprise le conduit à participer au viol des femmes indiennes, réjouissances illicites, mais peut-être bien salvatrices selon ce mélancolique qui ne sait plus quoi faire pour atteindre enfin le bonheur. Une fois son méfait accompli, une nette opposition est soulignée entre son comportement et celui des autres violeurs :

> *Después de la primera, Antonio quedó triste, sin saber por qué, y no, no estaba borracho; pero le mordía una indefinible tristeza. Hasta se arrepintió de haber ido. A su lado, la india, desgreñada, se había dormido con el sexo lampiño descubierto, y entonces él le echó un trapo encima […]. La lubricidad de los hombres se desenfrenaba y Cocambo saltaba de una a otra, insaciable. (Jgo, 79).*

Sa participation à cette opération, dont l'initiative revient au brutal Cocambo et à laquelle n'a pas participé son ami Nelson, il y avait pourtant consenti après mûre réflexion. Il s'est lancé dans cette mésaventure en estimant qu'elle fait partie de la vie, mais on est porté à

croire que plus que la mélancolie, ce qu'il cherchait à vaincre par ce biais c'était son insupportable désespérance.

Sa deuxième tentative le fait se tourner vers la méprisante Jacinta dont les charmes déjà appréciés par l'ingénieur le hantent, et ce après la déconvenue subie lorsqu'une jeune « serrana » convoitée lui signifia sans ménagement qu'elle ne saurait porter aucun intérêt à un *« zambo carcoso »* (Jgo,74).

La troisième tentative aurait pu aboutir à une histoire durable avec Eva intelligente et belle à la fois d'après lui, une créature pleine de vie et de bonté.

Quand il devine ses formes pleines elles lui torturent les sens (Jgo,127 et 161) mais au-delà de cette attirance, il semblait nécessaire au narrateur de mentionner son tempérament sensuel. La veillée funèbre de Clemente lui offre l'opportunité de goûter à la chair ferme de la jeune mulâtresse (Jgo, 178-179). Toutefois, Angulo qui pensait avoir trouvé là le remède à ses tourments doit se résigner à une séparation temporaire et sa tristesse est indéniable *: « Sentía desesperadamente la melancolía del amor y de la carne »* (Jgo, 179).

Le jeune mulâtre, après qu'il a couché avec la mulâtresse Eva, se croit libéré des préjugés qui n'ont cessé de l'écraser. Et puisqu'il s'en croit enfin débarrassé, il aspire ardemment à retrouver la jeune femme perçue comme une espèce d'antidote. Il est décrit dans un état d'apaisement qui n'est qu'apparent, *« momentáneamente liberado por el sexo y por la selva. Esta selva siempre tibia, polícroma, incidental, embrujada, borrachita de sol o de lluvia.»* (Jgo, 187). La forêt partage avec le sexe consolateur les différents attributs ici énoncés, et dans un mouvement commun ces deux refuges semblent lui fournir le genre de réconfort qui pourrait bien lui convenir.

Ses promenades au sein de la forêt tiède et humide apaisent momentanément ses sens que la jeune femme a largement contribué à satisfaire. Il avait rêvé de ce corps puissant que la mort de Clemente lui apporta finalement. Son attitude alanguie à l'heure de la sieste marquait un désir croissant et exclusif, une attirance asservissante pour la jeune Eva :

> *Nubes altas, de hierro niquelado, resplandecientes y bruñidas, turbadas por el oteo de un gavilán de bella pluma, por el trazo de suspiro de un picaflor, por los círculos oscuros de los gallinazos hambrientos, era todo lo que Antonio veía desde la hamaca, a través del marco de la ventana. Un relajamiento voluptuoso lo cogía, Eva, Eva, Eva. (Jgo, 175)*

Mais Eva se convertira en victime des tergiversations maladives d'un Angulo chez qui les sursauts de survie sont régulièrement étouffés par la mésestime de soi, et une trop forte attirance pour la mort.

4).Égocentrisme, défaitisme, tempérament dépressif tourné vers la mort

Antonio manque de forcé spirituelle, d'audace et de combativité. Fragile, hanté par la mort, timide, triste et dépressif, il est écrasé par l'existence qu'il mène, prisonnier d'une enveloppe corporelle dont la couleur le torture inlassablement.

Même à Pepepán où il espérait se régénérer il est rattrapé par son tempérament dépressif et inquiet : *«Aquí la vida empezó a torturarme de nuevo»* (Jgo, 139). Il préfèrerait se laisser emporter par la vie comme une feuille morte emportée par le fleuve (Jgo,103) ou succomber à la piqûre de vipère (Jgo,153). Sa tristesse est si profonde que Lastre l'a perçue, et vient l'ajouter aux motifs de l'exécution de Hans (Jgo,191).

La mort vient combler son souhait longuement entretenu de se défaire d'une vie qu'il n'avait pas demandée. En constatant son décès Nelson se dit qu'il y a bien longtemps qu'il aurait dû cesser de respirer :

> *Nelson tuvo una opresión en el pecho, que le obligó a mirar al compañero que yacía tirado en tierra, lo mismo que un muñeco de Año viejo. Lo mismo que un muñeco de Año Viejo, de hacía tiempos, confeccionado en junta del mismo Antonio*[573]*. (Jgo, 216)*

Ce genre de mannequin de chiffon brûlé à l'occasion du Nouvel An est confectionné pour la circonstance à l'effigie d'une personnalité qui laisse à la communauté un « testament » soigneusement établi tout au long de l'année par ses fabricants. Avec son incinération pendant la nuit du 31 décembre, s'en vont malheurs et malchance. Antonio en était un, mais préparé depuis fort longtemps il n'en finissait pas d'attendre son heure.

La pénible existence d'Angulo et son attrait pour le suicide viennent rappeler la position d'Ortiz pour qui la naissance est une atteinte à la liberté de ne pas être[574].

L'auteur crée un personnage chargé de douleur et de souffrance, fils d'une femme martyrisée par son bourreau de mari, un homme noir viscéralement mauvais, aux dires de

---

[573]«La quema de año viejo es una simpática costumbre que se mantiene viva en algunos estados, se trata básicamente de la quema de un muñeco de trapo que simboliza al año que se va. Este muñeco es rellenado completamente de pólvora y paralelamente a las 12 campanadas del 31 de diciembre de cada año es encendido[…]. En la región de la costa los monigotes son más elaborados [que en la zona interandina],construidos de cartón y goma, luego son pintados con las características del personaje que representan»

noticias.universia.net.co, « Quema del Año Viejo una antigua tradición en Latinoamérica », [En ligne : http://noticias.universia.net.co/publicaciones/noticia/2008/12/31/239312/quema-ano-viejo-antigua-tradicion-latinoamerica.html]. Consulté le26 août 2018.

[574] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 148.

Cristobalina qui affirme connaître la tragique histoire de cette famille. Haineux et revanchard, Hipólito Angulo a fait payer à l'épouse blanche qu'il avait lui-même arrachée à son père par des menées occultes, ses frustrations et tous ses autre maux de Nègre mal-aimé et méprisé. Le mariage, loin de le rendre heureux a généré des troubles psychiques chez ce sujet devenu riche par l'œuvre du Diable : sensible aux rumeurs, il est persuadé d'avoir été accepté par la belle Rosana non pas grâce à son philtre d'amour, mais en raison de sa fortune et en dépit de sa couleur et de sa laideur digne du « cuco » (Jgo,134-135).

Antonio naît donc d'une femme en détresse, profondément triste et complètement impuissante face aux mauvais traitements infligés par un mari regorgeant d'animosité. Peu après sa naissance, sa mère meurt, minée par la méchanceté de son époux.

L'amour de la vie, générateur de belles pensées et de belles actions, est donc totalement absent chez ce sujet.

Angulo est en quelque sorte l'enfant du malheur, marqué par la mort qui semble réclamer sa vie, le poursuivre avec acharnement. Il n'ignore pas qu'il est né sur fond de tragédie, avoue clairement à son grand ami Díaz qu'il n'est pas attaché à la vie qu'on lui a imposée (Jgo,140), et l'interrogation douloureuse qui apparaît dans l'épigraphe du chapitre X : *« ¿En qué hora tan menguada vine al mundo? »* (Jgo, 113) résume la frustration, la profonde insatisfaction et la résignation du malheureux jeune homme.

5).Antonio phagocyté par le «tenteenelaire»

Certes l'attraction exercée par la mort peut s'exercer sur n'importe qui, indépendamment de toute appartenance ethnique, mais Angulo gravite autour de son mal-être de mulâtre et s'auto-définit comme « tenteenelaire », qualificatif fort expressif qui le situe « hors de », incapable d'ancrage dans le monde qui l'entoure . Pour Miranda Robles, *« Antonio representa la contradicción paralizante de lo multicultural »*[575]. Nous constatons en effet que les tergiversations et les échecs du jeune homme relèvent de sa condition de mulâtre cultivé déchiré entre deux mondes.

Le terme **«** tenteenelaire » (ou « tentenelaire»), utilisé dans plusieurs pays de l'Amérique espagnole renvoie à une hybridité complexe où finissent par se perdre certains repères ethniques constructeurs de l'identité.

N. Fletcher propose un inventaire complet de la catégorisation phénotypique des habitants en vigueur dans la vice-royauté de la Nouvelle Espagne. Avec méticulosité ses

---

[575] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 76.

concepteurs définissent le *« tente en el aire »* comme un mélange de *« Calpamulo »* (ou calpamulato) et de *« cambuja »* à treize degrés en dessous du *« mestizo »*. Nous noterons que le métis est reconnu comme croisement d'Indienne et d'Espagnol et non pas l'inverse. Autrement dit, l'Espagnol est blanc par nature et il n'est pas envisagé que le métis puisse provenir de l'union d'une femme espagnole et d'un Indien.

R. Richard, se basant sur une définition similaire du « tenteenelaire » proposée par Angel Rosenblat souligne les très grandes difficultés que génère la condition d'Angulo :

> En face de Lastre, nous avons Antonio Ángulo, qu' Ortiz surnomme "el Tenteenelaire" : or, ce terme de "tenteenelaire" désignait sous la Colonie le descendant d'un métissage plus ou moins complexe, suivant les régions […]; le choix de ce terme comme surnom de "zambo" tourmenté, écartelé par ses complexes raciaux ou plutôt socio-raciaux, qu'est Antonio Ángulo, rend parfaitement son déséquilibre intérieur, l'absence en lui de ce que les psychologues appellent "personnalité de base" [576].

Le personnage pourrait se définir par son profond mal-être dont on est prévenu au début du chapitre X où un cri de douleur a été capté par la forêt : *« Maldita la sensación de estar en el aire. Maldita » (Oído y ojo de la selva: Pepepán y el tentenelaire»* (Jgo,113). Ce cri sera identifié quand il reviendra comme amplifié, directement jailli cette fois d'un Antonio désespéré par les incapacités et l'affligeante insignifiance qui l'opposent selon lui à Lastre et à Nelson surtout. *« ¡Maldita sensación de estar siempre en el aire ! »* (Jgo, 188)

Atteint de paludisme et fiévreux, la conscience avait laissé place au délire et les mots s'enchaînèrent, porteurs d'inquiétudes, de regrets et frustrations divers parmi lesquels on avait pu distinguer son véritable tourment : *« qué hago, triste tenteenelaire, si todo mi sufrimiento se regolfa en mi espíritu »*[577] (Jgo,125).

Le bonheur devient inaccessible quand on se sent ainsi éparpillé, en quête d'une unification visiblement irréalisable. Adalberto Ortiz, auteur mulâtre fait part de la difficulté à vivre une véritable fusion :

> *A.O.V.: -Hoy hablemos de su poesía negra. En las dos primeras ediciones, "Tierra,son y tambor" se divide en dos partes: "Cantares negros" y "Cantares mulatos "; pero, en las ediciones posteriores, se omiten estos subtítulos y, donde empezaba la segunda parte con el poema muy sugestivo "Casi color ", se agrega un prólogo en el cual usted confiesa su conflicto interior y literario. ¿Por qué este cambio?*

---

[576] Renaud Richard, *op. cit.*

[577] « Qu'est-ce que je fais triste, [....] entre deux eaux,si toute ma souffrance s'enferme en mon esprit » Adalberto Ortiz, *Juyungo, un nègre, une île et d'autres nègres.*, Paris, Gallimard, 1955, p. 159.

> *A.O.: Bueno, después de releer la obra se me ocurrió escribir un pequeño prólogo para establecer que la tónica de mis versos era el producto de la personalidad no muy bien identificada ni unitaria del mulato*[578] .

Díaz est mieux que quiconque capable de recevoir ces confidences d'Antonio près du fleuve puis dans une lettre :

> *- Me es duro vivir entre dos aguas, ser un tenteenelaire. Hubiera querido ser un blanco entero, o un negro de verdad. Y hasta sería feliz. (Jgo, 102)*
>
> *El negro y el blanco que están dentro de mí, no se han fundido todavía y emanan obrando alternativamente aislados, nunca en equilibrio. (Jgo, 139)*

Le Noir et le Blanc s'affrontent en lui si bien, qu'il préfèrerait être l'un ou l'autre, mais rappelons-nous son arrivée au campement : il s'installa parmi les Noirs tout en déplorant de devoir se considérer comme Noir (Jgo, 74).

De plus, si on considère qu'il tentait de séduire Jacinta pour offenser l'ingénieur et l'égaler en lui enlevant sa jeune compagne *« casi blanca y guapa »* (Jgo, 85), on pourrait croire que la victoire souhaitée sur don Martín serait remportée avant tout sur un Blanc. Angulo l'avoue, en la femme blanche il trouverait son épanouissement et son bonheur, car à l'instar de Ramirez qui déplorait que María soit la femme d'un Noir, il désire ce qu'il ne peut être, car en le possédant, il se sentirait aussi puissant que l'homme blanc.

Écartelé entre deux êtres et deux façons d'être, il lui est impossible de jouir confortablement de la vie. Alors qu'il assume ses ancêtres noirs comme ceux de Matamba, il comprend que son patronyme dont il rougit est d'origine espagnole[579], spoliation perturbante qui le dépossède de l'héritage nègre qu'il se dit prêt à accepter, nom qui marque la mainmise du Blanc, de l'ancien maître espagnol sur son identité[580] (Jgo, 74). R. Richard précise qu'il faut « prononcer Angulo en accentuant sur le "u" »[581] .

Manquant de caractère, le jeune mulâtre n'a pu surmonter le complexe d'infériorité qui des années durant le maintint emprisonné dans son propre univers créé par sa propre pensée, d'où cette réflexion de Díaz : *« Un temperamento tan sensible y débil quedaba condenado, aherrojado dentro de su mundo mulato »* (Jgo, 196). La réflexion d'Antonio est tournée le plus souvent vers sa condition, et l'isole de son environnement.

Par ailleurs, il a acquis un savoir élaboré par les Blancs pour les Blancs dans un monde

---

[578] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

[579] Origine espagnole du nom Angulo : León, Burgos, Castille (http://74.125.77.132/search?q=cache:B-45vkDcQoQJ:www.misabueso.com/nombres/apellido_angulo.html+origen+del+apellido+Angulo&hl=fr&ct=clnk&cd=2&gl=fr)

[580] Maria Del Carmen Cuba Manrique, *op. cit.*

[581] Renaud Richard, *op. cit.*, n. 10.

qu'ils régissent : *« Si en verdad los atributos raciales de Angulo eran más acusados, tenía ciertas maneras de blanco educado y un hablar correcto »* (Jgo, 73).

Le jeune homme existe à travers le regard du Blanc, connaît des tourments de riche, de jeune Blanc. Ses actions dépendent de la pensée et de l'agir du Blanc. Son éducation l'a coupé du monde noir des origines, là où sont demeurés par contre Don Clemente, la famille de Pepepán et d'autres personnages que la « civilisation » n'a pas détériorés. Il espère retrouver le monde des ancêtres, monde qu'il idéalise, au fond de la forêt, dans le calme, en compagnie des gens simples[582]. Mais il s'y ajuste mal, car au lieu d'y vivre il le regarde vivre.

Plutôt que de vivre ce qu'il est, il regarde vivre les autres, l'entourage, les bêtes, les végétaux et se regarde vivre.

Autocentré et conscient de son égoïsme il l'accepte, le jugeant indispensable voire légitime et même favorable à la relation qu'il envisage avec Eva puisque selon lui, s'il s'en trouve, lui, plus épanoui, elle n'en sera que plus heureuse. Dans la lettre qu'il adresse à son ami Nelson il dit pouvoir aimer la jeune fille avec satisfaction car ainsi, écrit-il,

> *creo llegar al punto de equilibrio, al encuentro final de mi propio ser.Este modo de ser parecerá egoísta, pero es necesario hasta por ella misma. El egoísmo a veces es fuerza motriz de muchos actos, y en más de una ocasión ha producido cosas buenas[583]. (Jgo, 140)*

Son équilibre est atteint, selon lui, lors de sa première relation sexuelle avec Eva qu'il se jure de ne jamais quitter : *« Aquí me planto.[…]. He encontrado el equilibrio. Me has salvado, y nunca podrás medir el bien que me has hecho… »* (Jgo, 179).

Il découvre dans sa nuit, dans l'obscurité d'une chambre, le goût de la chair noire d'Eva et là, la beauté de la femme noire est une révélation vite éclipsée par les canons de beauté blanche auxquels il a été habitué : *« - La cultura de los blancos nos ha metido, por medio del cine, especialmente, al arquetipo femenino de la beldad blanca. ¿Y qué le ocurre a uno? El choque brutal entre esa ficción y la realidad nos hace polvo el espíritu »* (Jgo, 102).

B.Vivre d'abord en Équatorien, est-ce possible dans une société ethnocratique ? (Identité nationale, culturelle, ethnique)

Après la dislocation de la Grande Colombie, sous l'impulsion des nouvelles élites issues de l'indépendance, l'Équateur initie un processus de construction nationale qui, bien que reconnaissant le caractère métis de la nation valorise une culture blanche et aristocratique :

> *La cultura de la exclusión y la selectividad es la que instaura la hegemonía*

---

[582] Lettre à Nelson, *Juyungo*, p. 139-141
[583] C'est nous qui soulignons

> *terrateniente y la que margina de sus entornos a las grandes masas indígenas, cholas, negras, montubias, mestizas, que son ignoradas por no ser ni nombradas, que son silenciadas para ser neutralizadas y obtener su consenso pasivo* [584].

Le pays n'échappe pas au pouvoir hégémonique des classes dominantes issues de la colonie, l'organisation féodale se maintient, les Blancs gardent le pouvoir. Plus d'un siècle après l'indépendance la marginalisation des indigents se poursuit.

La conscience de race n'est pas nécessaire au Blanc par qui et pour qui les normes ont été établies. Mais l'individu marginalisé en raison de sa couleur peut-il faire abstraction de ses origines ethniques, et ne prendre en compte que le seul aspect social et financier de son existence, au moment des revendications, afin qu'à un conflit de classes ne s'ajoute pas un conflit de races ?

Cette démarche est ardue : l'individu concerné devrait, pour l'entreprendre et la réussir, être pleinement conscient de ce qu'il est, refuser le regard destructeur de l'autre, se vivre tel qu'il est, sans déplorer sa différence rhédibitoire aux yeux des dominants blancs ou métis. Il est donc indispensable qu'il sache au préalable qui il est vraiment, et en tire de la fierté, qu'il soit profondément enraciné dans les valeurs du monde nègre, base qui doit être suffisamment solide pour lui permettre d'assumer une existence libre, exempté de la sempiternelle obligation de passer par le filtre du jugement de l'autre. Encore faut-il qu'on le reconnaisse comme ayant droit au respect et au bien-être.

Placé malgré lui à la base de la pyramide sociale, il peut se valoir de la puissance de la base entière chargée de soutenir l'édifice pour réclamer, en synergie avec les autres forces de cette base, que le sommet satisfasse leurs demandes. La victoire serait celle de l'exploité sur l'exploiteur, ce qui n'est pas rien, mais pas celle de l'Homme sur la haine et la médiocrité. En effet, en persistant à voir l'ouvrier comme un pauvre et un mal nécessaire qu'on convertit en un moindre mal en satisfaisant ses revendications, mais sans lui accorder le droit d'être aussi un Noir , on prive la Nation et la culture nationale de différences enrichissantes.

L'aveuglement et l'étroitesse de vue perdurent dans le camp des élites bien accrochées à leur supériorité toute subjective venue d'un autre âge où la nation était espagnole.

De plus, l'ouvrier noir n'occupe pas la base comme n'importe quel ouvrier : il doit à sa couleur, fort utile dans le passé pour légitimer une certaine forme d'esclavage, d'être considéré même après l'abolition comme une quantité à peine moins négligeable. Sa race fait [sa classe[585].

---

[584] Adrián Carrasco[et al.], *op. cit.*, p. 46.
[585] Voir Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 52 et 69.

Dans *Juyungo,* le fameux slogan *« más que la raza la clase »* (Jgo, 77) revient comme un leimotiv dans la vie de Lastre. Il lui est communiqué par un jeune étudiant communiste Nelson Díaz que Lastre croit blanc, nous l'avons vu précédemment. Il s'agit en réalité d'un hybride, un mulâtre à la peau claire dit-on parfois, un individu qui compte dans sa généalogie une grand-mère noire, mais qui, phénotypiquement, semble blanc.

Le roman est écrit de 1939 à 1941. La grève de 1922 a fait plus de mille morts à Guayaquil, le parti socialiste équatorien existe depuis 1926. Une nouvelle conscience de classes a fait son apparition et les classes moyennes, d'où sont issus les écrivains du groupe de Guayaquil, se sont invitées à l'élaboration d'un projet national[586]. Imprégnés de la pensée marxiste, ces auteurs prônent la lutte des classes, dénoncent l'exploitation des prolétaires.

Selon Handelsman, si Ortiz a cru bon de mettre l'accent sur une rivalité de classes c'est que, une vingtaine d'années après la révolution russe de 1917, ses camarades et lui défendent fougueusement la cause des plus pauvres et l'un d'eux, Gallegos Lara, écrivain communiste qui suit de près la gestation de *Juyungo,* partage avec son auteur un idéal que viennent exprimer les mots *« más que la raza la clase »*. En effet, nous dit-il, à propos de Gallegos Lara,

> *Para él, el racismo era producto primordialmente del capitalismo y de una mentalidad burguesa que supuestamente no existirían en un futuro socialista, un futuro que se realizaría siempre que hubiera una lucha común de las masas trabajadoras, tanto las del campo como las de la ciudad* [587] .

L'unité des travailleurs, de quelque ethnie[588] qu'ils soient, est pour eux le seul moyen de remporter la victoire sur les détenteurs du pouvoir économique, mais comment oublier que ceux-ci sont des Blancs ? Lorsque Lastre se voit trompé par les Italiens de la scierie,d'emblée il se met à haïr des Blancs plutôt que la situation socio-économique qui a généré, favorisé et pratiquement légitimé la tricherie dont ses compagnons et lui font les frais .Il n'admet pas cette injustice qui a fait plusieurs victimes, mais l'opposition de classes lui échappe au profit

---

[586] Adrián Carrasco[et al.], *op. cit.*, p. 53.

[587] M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 91.

[588]Le concept d'ethnie « désigne une communauté d'origine qui se trouve assez souvent partagée entre différents groupes en raison de phénomènes tels que l'émigration volontaire ou contrainte, le découpage des États, etc.Chaque segment ethnique se trouve ainsi confronté à un destin plus ou moins particulier en raison de sa situation. » .Il n'existe donc pas de « sphère culturelle homogène »

À ce concept jugé assez restrictif sera préféré celui de « groupe ethnique » qui prend en compte plusieurs éléments fondateurs tels que « la langue, la religion, le partage d'un territoire, la référence commune à des traits culturels, le respect d'institutions ou encore le sentiment partagé d'une différence raciale ». A ces éléments s'ajoute « une histoire commune , laquelle prend très souvent forme autour d'un mythe fondateur» in Hervé Marchal, *op. cit.*, p. 100 et 101.

d'une opposition de races, parce que les profiteurs sont des Blancs [589] .

Dans la voisine Colombie, le socialiste Diego Luís Córdoba tenait en 1947 un discours radicalement opposé à celui que véhiculait Nelson. Il estime que la lutte des classes, dans la región du Chocó où vivent de nombreux Noirs, est aussi une lutte raciale. Rejetant les accusations de « social-racisme » dont il fait l'objet il définit ainsi ce concept :

> *Social-racismo es el nombre con que los reaccionarios chocoanos han bautizado el movimiento encabezado por mí. Alegan ellos que el socialismo no discrimina razas sino clases; fingiendo que no comprenden que en el Chocó coincide la clase proletaria con el pueblo de raza negra, ultrajado como proletario y como negro* [590] .

Deux ans plus tard, il doit réaffirmer ce point de vue, précisant qu'il est effectivement marxiste et socialiste, que le marxisme reconnaît l'égalité des hommes de toute race, mais que la situation particulière du Chocó doit être prise en compte : *« coincide la lucha de clases propiciada por los marxistas, con la lucha de razas. En el Chocó, la clase explotada es la negra y la explotadora la blanca »*[591]. Lorsque les Noirs auront accès aux positions économiques, intellectuelles et sociales auxquelles ils ont droit, la lutte raciale deviendra inutile. La race est la raison même de leur piètre condition sociale, d'où la nécessité d' une littérature oeuvrant à leur reconnaissance ethnique .

En 1968, Depestre qui se penche sur la situation d'Haïti et de Cuba rappelle la nécessité de la double désaliénation des prolétaires issus du monde noir. Tandis que le pouvoir mulâtre duvaliériste a fait de la négritude une idéologie au service de l'asservissement de la population noire, à Cuba en revanche, constate-t-il, à l'époque ,

> la négritude a fait corps avec la révolution socialiste, et […] y a trouvé son dépassement à travers un processus historique désaliénant, où le blanc et le noir ont cessé d'être opposés les uns aux autres et où le drame de leur destin est dénoué dans une même éclatante vérité humaine : la révolution [592].

Le Noir, en se réappropriant son humanité, en faisant front commun avec d'autres hommes contre les forces d'oppression économique, sociale et aussi raciale parvient à la libération, réclame et obtient la justice sociale qui lui est due.

La lutte s'étend au-delà des frontières équatoriennes. Díaz fait remarquer à Lastre qu'il

---

[589] Renaud Richard, *op. cit.*

[590] Cité par Santiago Arboleda Quiñónez, *Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano.*, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2011, p. 308.

[591] Cité par S. Arboleda Quiñónez *Ibidem*, p. 309.

[592] René Depestre, « Jean Price-Mars et le mythe de l'Orphée noir ou les aventures de la négritude », *l'Homme et la société*, vol. 7 / 1, 1968, p. 171‑181.

y a au Pérou des gens qui souffrent ; ce dernier lui rétorque qu'il se voit obligé de les tuer pour ne pas être tué (Jgo, 217), mais il a pu constater que le camp ennemi est fait de pauvres, « cholos » et « Indiens » en général (Jgo, 212).

En Équateur , où prétend se construire une nation métisse, l'affirmation des différences apparaît comme une atteinte à la construction unitaire de la nation .

Des personnages : Cristobalina, Antonio et Nelson lui-même viennent contredire l'affirmation très catégorique qui fait prévaloir un simple antagonisme de classes. En présentant le père d'Antonio, nègre laid et repoussant mais riche, don Cristo explique les circonstances de son mariage avec la blanche Rosana . Tandis que l'attirance de la jeune fille pour ce diable à l'apparence humaine était le fruit d'un sortilège, les gens commentaient cette union totalement incongrue : *« Entonces la gente empezó a decí : "vea lo que es la plata." "Si el dinero hace vé blanco al negro." »* (Jgo, 135).

Antonio pour sa part refuse que naisse son fils mulâtre parce que, dit-il à Eva, qui lui demande si c'est un péché d'avoir des enfants, *« Tener hijos negros o mulatos, sí. Ni quiero que mi hijo sufra lo que yo he sufrido. Si fuéramos ricos podría dispensarse y solucionarse, pero en nosotros, no »* (Jgo, 203).

Norman Whitten l'a observé, en Colombie et en Équateur, chez les sang-mêlé la situation matérielle l'emporte sur le phénotype pour définir l'appartenance sociale de l'individu, l'argent assure le blanchiment :

> *se emplea el concepto de color a menudo para señalar la clase, el status o las posiciones de poder entre aquéllos que se consideran a sí mismos, y a los demás, racialmente mezclados. En tal clasificación, esta regla s impone: mientras más alta la posición de una persona frente a otra, más blanca se la considera*[593]

Ramirez, pour se faire sa place , a dû se débarrasser, nous l'avons noté, de sa trop encombrante négrité [594].

Un autre cas interpelle, nous nous y arrêterons bientôt, c'est celui de Nelson Díaz que Lastre, Jacinta et d'autres personnes sans doute, confondent avec un Blanc et qui se range résolument du côté des pauvres, des ouvriers, des non-Blancs en général.

Gallegos Lara dut se rendre à l'évidence, un Noir est un Noir. Ses observations lui

---

[593] *Black Frontiersmen*,176 : Cité par M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 93.

[594] Nous retenons ce concept d'Albert Memmi pour qui « La négrité [...] serait réservée à la manière de se sentir et d'être noir, par appartenance à un groupe d'hommes et par fidélité à ses valeurs. »
L.S.Senghor dit avoir choisi le mot "négrité" auquel fut préféré le mot « négritude » proposé par A. Césaire .Il précise que « La négritude est la manière de vivre en nègre alors que la négrité désigne l'ensemble des valeurs du monde noir. » (Frédéric Treffel, « Parlers africains d'hier et d'aujourd'hui : de la négritude a la néo-gritude », Ela. Études de linguistique appliquée 2014/4 (n° 176), p. 395-406.

imposèrent ce constat: *«Es cierto que en Ecuador, en América Hispana… el prejuicio discriminativo no domina… ¡Pero, aunque sea en América Hispana, ser negro, es ser negro!»*[595]. Certes les auteurs, y compris Ortiz, exprimaient par leurs choix d'écriture la volonté d'inclure les couches populaires marginalisées dans le projet national, mais ces marginaux ne pouvaient hélas y accéder en raison de leurs inconvenantes caractéristiques.

Des années après, nous le verrons plus loin, comme dans un mouvement de balancier, les personnages noirs puisés dans la réalité pour bâtir la fiction se verront renforcés par cette dernière. Refaçonnés et révélés par la littérature, les Afro-descendants plus confiants et combatifs pourront œuvrer à la construction d'une nouvelle réalité les intégrant eux, les ignorés d'hier.

Ce sont des Équatoriens noirs, conscients de leur différence ethnique assumée, qui auront à charge de lutter au sein d'un monde majoritairement européocentré pour conquérir le mieux être économique et social auquel ils aspirent depuis fort longtemps, profitant, pour ce faire, des efforts entrepris par le groupe de Guayaquil, et singulièrement par Ortiz quelques années auparavant. En effet, les Noirs s'approprient un peu plus chaque jour le roman *Juyungo* qui, à sa parution, a fait la joie des bibliophiles, pour être finalement livré « à ceux pour qui il a été conçu », selon Renaud Richard.

Sans remettre en question le but de l'auteur ni la sincérité de son engagement, après l'interrogation suscitée par l'apparence des personnages noirs, il en vient une autre, liée cette fois à l'apparence de Nelson. Quasiment Blanc, défenseur acharné de ses « frères » noirs, il a les faveurs du narrateur et de l'auteur lui-même. Bien que viscéralement opposé à toute forme d'asservissement, tout autant que le Nègre Lastre, il se rend plus efficace que ce dernier, pierre brute privée de certaines qualités pourtant indispensables à la réussite de leur entreprise commune, qualités décelables chez Díaz, sorte de produit fini.

C. Importance du personnage de Nelson Díaz : la force de l'esprit contre la force du destin

C1. Un âme de Noir contenue par une peau blanche ?

Lorsque Lastre rencontre pour la première fois le jeune Díaz, il est incommodé par la présence de ce jeune Blanc qui n'en est pas un et qui deviendra finalement son ami. Ils viennent en effet d'Esmeraldas, détestent tous deux l'injustice. Même si son apparence le contredit, Nelson ne doit pas être confondu avec un Blanc, lui qui a fait cause commune avec

---

[595] M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 91.

les ouvriers. Le narrateur omniscient le scrute et perce son âme :

> *Nelson hubiera querido ser más negro. Era muy blanco por fuera, a pesar de que su abuela era una mulata oscura. Sólo él, frente al espejo, se encontró rasgos negroides. Claro estaba, la dirección de las ternillas de su nariz. (Jgo, 75)*

Cet aspect déterminant de la personne de Díaz, signalé lors de son arrivée au campement où il partagera le quotidien des ouvriers, sera à nouveau mentionné au dernier chapitre lorsque les souvenirs du personnage se mêlent à sa réflexion sur l'issue peu favorable des élections :

> *Nunca le fue indiferente el negro; él lo era de alma más que de cuerpo, y comprendía con clara serenidad que el problema racial estaba muy por debajo, que lo primordial radicaba en en una solución económica-social, y sus fuerzas juveniles ses jugaban de lleno en esa lucha. (Jgo, 196)*

Son combat contre l'injustice le conduit vers des travailleurs en majorité « de couleur », aussi bien les éplucheuses de « tagua » que les ouvriers du campement . L'attachement qu'il manifeste envers les Noirs s'expliquerait, selon Miranda Robles par son désir de défendre les exploités.

Nelson, pourfendeur de l'inégalité est pauvre, instruit et blanc en apparence, mais profondément attaché à ses racines noires pratiquement indécelables à moins de s'attarder au cartilage de son nez souligne le narrateur. Le dicton qui en général dérange, *« el que no tiene de inga tiene de mandinga »*[596], le jeune homme s'en ferait volontiers la parfaite illustration. Il a étudié à Quito comme Antonio, mais il en revient sans le complexe qui mine son ami.

L'auteur de *Juyungo* semble réclamer pour chacun le droit d'être soi-même, le droit de s'affranchir des critères de catégorisation légués par la société coloniale pour se considérer comme un Homme tout simplement, c'est-à-dire un être affranchi du regard de l'autre, comme le prototype qu'est Nelson Díaz. Toutefois, on ne peut nier que le jeune révolutionnaire est protégé par son apparence.

Nous pouvons l'opposer à Lastre – Noir – dans la mesure où, engagé dans le même combat que celui-ci, il ne partage pas le sentiment de haine quasi instinctuel qui, au début,

---

[596] -Benitez Vinueza l'explicite : «Quien no tiene de indio tiene de negro» .Cette phrase à la fois péuvienne et équatorienne signalait l'absurdité qui, au sein de sociétés fortement métisées prétendait définir différents strates basés sur la pigmentation.(Leopoldo Benites Vinueza , *op. cit.*, p. 179. -Sa variante, « lo que no tiene de inga tiene mandinga » Emma Cervone et Fredy Rivera, *op. cit.*, p. 59.

-JP Tardieu rappelle ces vers du Péruvien Nicomedes Santa Cruz illustrant le dicton :« Al que de Inga no le toque/le tocará de mandinga/todo es la misma jeringa/con diferente bitoque» (Extrait de la «décima» *Desde la negra retinta*, 1959)

- "Quien no toca la flauta, toca el tambor" (Justino Cornejo, *Los que tenemos de mandinga: prohibida para negros, zambos, mulatos y otros de igual ralea*, Portoviejo, Ecuador, Editorial Gregorio, 1974., Justino Cornejo)

anime Ascensión. Mais il est de toute évidence plus facile à Nelson − qui ne subit aucun outrage à cause de sa couleur − de refuser de haïr les Blancs. Le problème de race ne se pose pas pour lui dans son rapport à l'autre.

Une réflexion de Jeanne Hersch résume clairement le problème auquel se confrontent les non-Blancs : situés à la périphérie du pouvoir socio-économique et culturel :

> Ceux qui détiennent le pouvoir n'ont pas vraiment le sentiment d'appartenir à une "race" particulière, fût-elle supérieure. Ils appartiennent au genre humain. Ce sont les autres qui représentent cette particularité, partiellement ou totalement négatrice de leur humanité, d'avoir les caractères propres à une certaine race affichés par leur corps sous tous les regards [597].

On remarque qu'Antonio, bien que rejeté par les Blancs, ne manifeste pas de violent ressentiment à leur endroit, il n'en a pas la force.

Nous pouvons aussi opposer Díaz à Jean Veneuse. Ce Noir cultivé ne demande qu'à être *Un homme pareil aux autres*, aux Français blancs qu'il côtoye depuis que, à l'âge de sept ans ses parents, soucieux de lui assurer une bonne instruction l'ont scolarisé à Bordeaux où ses jours s'écoulent à l'internat.

Veneuse se sent une âme de Français, d'Européen, bien qu'il sache que ses racines sont en Afrique. Sa grande douleur lui vient précisémént de cet héritage nègre qu'il ne peut assumer pleinement, pétri qu'il est de culture européenne. Veneuse, qui se sent et se veut Français, s'entend dire par Moynac un autre personnage au racisme à peine refoulé :

> - C'est curieux […] comme les nègres sont bien vus, en France, depuis la guerre ! Surtout de nos femmes. Elles raffolent littéralement de nos frères noirs. Je ne dis pas ça, Veneuse, pour vous désobliger. D'ailleurs vous n'êtes pas un vrai noir, vous. Ni par la peau, ni par l'intelligence, ni par la culture. Somme toute, vous êtes des nôtres.

Pierre Coulonges, ami de Veneuse, l'encourage à courtiser Andrée, la femme blanche dont Veneuse est amoureux . Il lui fait ce constat : « En fait, tu es comme nous. Tu es " nous". Tes réflexions sont nôtres. Tu agis comme nous agissons, comme nous agirions. Tu te crois et – on te croit − nègre ? Erreur ! Tu n'en as que l'apparence. Pour le reste tu penses en Européen »[598].

On pourrait aussi rapprocher le personnage de Díaz, blanc en apparence, de Neil Kingsblood personnage assurément blanc dont la vie bascule le jour où ce citoyen nord-

---

[597] Citée par Elsa Geneste, « Autour de Batouala de René Maran: réflexions sur quelques formulations racistes et antiracistes du mot «nègre» », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux-Novo Mundo Mundos Novos-New world New worlds*, 2010.

[598] René Maran , *Un homme pareil aux autres; roman.*, Paris, Éditions A. Michel, 1962, p. 152.

américain, promis à un brillant avenir, prend connaissance du 1/64ème de « sang Noir » qui le situera désormais dans le camp des Noirs, auxquels il est totalement étranger, pour s'apercevoir finalement que ce sont des hommes comme lui[599].

Un autre cas, celui du jeune Noir Robert Jones nous semble intéressant. C'est un sujet brillant qui ne ne saurait être heureux que s'il était un homme comme les autres, « être simplement accepté en tant qu' homme […] un brave type ordinaire qui marcherait le long d'une rue américaine, suivant son petit bonhomme de chemin, sans signes caractéristiques autres que son poids, sa taille et son sexe ».

La préoccupation de Jones pourrait être celle du Noir équatorien enfermé comme lui dans sa couleur :

> Je savais que c'était cela qui était la base de tout. Si je ne pouvais pas vivre aux États-Unis en égal dans l'esprit, dans l'âme et dans le cœur des blancs, si je ne pouvais pas me dire que j'avais la latitude de faire tout ce qu'un Américain peut faire, d'atteindre aussi haut que la citoyenneté américaine le permet à n'importe qui, il n'y aurait jamais rien de bon à attendre pour moi de ce pays [600].

Ortiz indiquait à Calderón Chico que la couleur devient un problème , un handicap quand on s'y attarde : *« Uno pierde mucha energía pensando en la raza que, perseguida o marginada, va creando el complejo : pensar en negro, pensar en indio o pensar en judío »*[601]. Mais comme le signale Miranda Robles[602] si cet auteur mulâtre a peu à peu délaissé le négrisme, n'était-ce pas pour fuir une négrité encombrante car source de mutiples interrogations douloureuses et donc de mal-être ? Pourquoi fuir ce qu'on prétend accessoire, ou s'appliquer à s'en débarrasser ?

Pour Gallegos Lara, un Noir est un Noir, et Sartre reconnaîtra par la suite que « un Juif, blanc parmi les blancs, peut nier qu'il soit juif, se déclarer un homme parmi les hommes. Le nègre ne peut nier qu'il soit nègre ni réclamer pour lui cette abstraite humanité incolore : il est noir » [603] .

---

[599] M. Paz, *Derrière la «ligne de couleur». Deux tableaux de la vie des Noirs aux Etats-Unis*, JSTOR, 1949.
[600] *Ibidem*.
[601] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 127.
[602] cf. Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 50.
[603] Jean-Paul Sartre, « Orphée noir." Préface », *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et*, 1948, p. XIV.

C2.Un être libre et volontaire

Il n'est pas étonnant que Gallegos Lara, militant socialiste, influencé par le marxisme ait prôné, et Ortiz avec lui, la nécessaire reconnaisssance de l'Homme avant tout, reconnaissance que viendrait symboliser le mulâtre enfin pacifié :

> *Cuando al mulato no le enorgullezca ser más claro que los demás negros, ni le avergüence ser menos blanco que los demás blancos, habrá llegado a ser un sólo individuo, él mismo, eso que dicen nada más y nada menos que un hombre* [604] .

Toutefois, le but à atteindre est lointain, il sera le fruit d'une lente évolution des mentalités.Pour l'heure, afin d'œuvrer à cette évolution, il appartient aux Noirs d'exprimer concrètement dans l'action ce droit à l'égalité, c'est-à-dire de conquérir ce qui leur est sournoisement refusé. Pour Nelson, le problème racial vient en second plan, l'amélioration du sort des Noirs passe par une solution socio-économique et ceci, dit-il, Antonio qui l'a compris ne peut l'accomplir en raison de sa trop grande faiblesse (Jgo, 196). Ce constat de Nelson, Angulo l'admettra:

> *Le horrorizaba el pensamiento de seguir viviendo mulato en su propio hijo. Sólo le consolaba la idea, un poco romántica, de que el chico podría alcanzar a vivir en un mundo mejor y más justo. Pero había que hacer algo para lograr eso, y él mismo no hizo nunca nada; Nelson, sí. Sabía que el tiempo obra, que muchas fuerzas determinan y concurren, pero que era necesario accionar, y él era como un difunto. (Jgo, 206)*

Les vaines cogitations d'Antonio l'engagent dans une impasse tandis que Nelson se consacre librement à l'action afin d'atteindre le but recherché.

Il est admis que Ramirez a de très faibles capacités intellectuelles, tandis qu'Antonio, jeune homme brillant selon des avis concordants, se meurt en cogitations sur sa couleur, sa condition, son hybridité handicapante. Il envie Lastre, son extraordinaire soif de liberté et sa force non moins admirable d'homme primordial (Jgo, 152). Le premier personnage s'est renié ; le second le *« ¡pobre tenteenelaire! »* (Jgo, 219) est un vaincu de la vie ; le troisième, le *«¡ magnífico Juyungo ! »* (Jgo, 219) bien que courageux et volontaire, est hélas, à l'image du fleuve en crue, une énergie mal canalisée, capable de faire des ravages en se frayant un chemin pour atteindre son but, quoi qu'il en coûte.

Le juste milieu trouve son expression en Nelson pour qui la victoire, même si elle n'est pas imminente doit être néanmoins préparée avec intelligence, persévérance et conviction : *« Las elecciones estaban perdidas para ellos.Mas no se creía derrotado, ni con mucho;*

---

[604] M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 91.

recién empezaban, y era algo.» (Jgo, 196). Antonio rêve d'une liberté qui lui semble inaccessible, Díaz trace un chemin de liberté non point en leader avide de reconnaissance (Jgo, 196) mais par devoir, avec le sentiment de prendre part à la construction de la nation aux côtés des plus démunis, des Noirs dont l'Histoire a fait des nègres.

Imaginons un instant Nelson et Antonio semblables, « zambos » tous deux. Conservons au premier son tempérament volontaire et combatif. Il voudrait être Noir, mais agirait-il de la même manière, aurait-il la même latitude que lorsqu'il est confondu avec un Blanc ? Il avait dit à Angulo *«Tienes que hacerte hombre y endurar el pellejo, eso es. Aprende de Max Ramirez »* (Jgo, 102).

On peut voir, en ce jeune Díaz, une appréciable synthèse des qualités maîtresses présentes tant chez Ramírez que Lastre ou Antonio.

On retiendra en effet que Ramírez , tout aliéné qu'il est , apparaît à Díaz comme un être agissant, qui œuvre à se trouver une place en faisant fi d'une négrité chère à Lastre, homme inaliénable, doté d'une puissante énergie mais trop impulsif et mal dégrossi. Antonio, pourvu de l'intelligence et de la finesse absente chez Ramírez et Ascensión respectivement, fait de ces attributs une arme qu'il retourne contre lui-même.

Nelson en revanche, non moins instruit et doué que son ami mulâtre s'engage librement et de son plein gré, afin que les marginalisés aient une place, comme Ramírez. Et comme Lastre, il se bat avec force et vigueur mais sans rage.

Antonio serait, lui, un fleuve souterrain incapable d'atteindre la surface et d'y faire son lit, Lastre le fleuve en furie qui cause moult dégats, qui effraye et qu'on doit endiguer, Nelson un fleuve qui, bien que tranquille, coule en polissant les écueils, si bien que l'eau qui passera plus tard, eau du même fleuve mais pourtant autre, suivra le même trajet mais dans un lit élargi.

Pourquoi Nelson n'est-il donc pas noir ? Il est capable d'élaborer une stratégie efficace, a suffisamment de volonté, de courage pour la mettre en œuvre, mais pourquoi l'objectif à atteindre par des Noirs est-il défendu par quelqu'un qui se veut des leurs mais dont l'apparence est trompeuse ? Par son engagement, il s'assume comme un Afro-descendant, bien que son phénotype ne le dénote pas. Il répond ainsi à la proposition d'ouverture faite par Juan Montaño :

> *Por siglos los cromatismos epidérmicos tuvieron peso específico en la cultura del desprecio nacional y, desde luego, todavía lo tiene. El habla de la gente blanca y mestiza está llena de esta gramática del vilipendio. Entonces hubimos de darle calidad de positivo, bello y reivindicatorio a lo "negro". Aquí en Ecuador y en todo el mundo.*

> *En cambio asumirse "afro" es notoriamente más amplio y más deraíz. Es hacer un señalamiento histórico y una ubicación en las herencias políticas y culturales. Sí, ya somos de aquí, pero antes fuimos de otras orillas y lo que mostramos aquí es lo que recibimos de esos primeros abuelos ya establecidos en estas playas, bosques y palenques. Lo "afro" permite abrirle la puerta del arca de Noe Mabelé a toda la mejor gente que prefiere destacar su negritud a despecho del déficit de melanina.*

Il s'agit de partager un passé, une histoire, une culture, sans considération de couleur, considérer l'Homme avant tout. Et Montaño explique ses références à Noé et Mabelé :

> *Noe por el personaje bíblico (se dice que el arca encalló en algún lugar de la actual Etiopía) y Mabelé que significa tierra en lingala. Idioma que se habla en la actual República Democrática del Congo y en otros países vecinos* [605] .

On peut expliquer l'efficacité de Nelson par l'absence de complexes d'infériorité, l'assurance de mériter sa place qui lui permettent de se lancer hardiment à la conquête du droit à la reconnaissance et au mieux-vivre, pour les pauvres dont il fait assurément partie. Ne serait-ce pas là ce que souhaite Ortiz pour les Noirs entravés par leur couleur de peau ? Díaz a toutefois besoin de se savoir « Afro-descendant», tout comme Ortiz aura besoin de rappeler l'autre face de son hybridité, besoin de souligner l'existence de sa grand-mère au type caucasien qui fait de lui un être libre de se repongler en terre péninsulaire.

À l'inverse, on pourrait donc considérer que le personnage de Nelson est une invitation à la négation d'une part de soi : pourquoi oublier ses racines blanches pour revendiquer les noires ? C'est pour prendre, on le sait, le parti de l'exploité en le rejoignant par des racines noires communes. Autrement dit, la négritude tiendrait plus du savoir-être personnel et de la culture que de caractères phénotypiques?

À l'opposé se trouve Angulo, qui fait le même genre de démarche en sens inverse, démarche critiquable cette fois : il est indéniablement de type négroïde et ce lourd héritage le détruit. En s'installant au campement parmi les ouvriers, il doit s'exercer à tuer les souvenirs ramenés de Quito où il dut supporter douloureusement sa condition de « zambo » méprisé. Torturé, détruit par sa couleur, perturbé par son état-civil, il aspire cependant à un nouveau départ :

> *Él también era negro, a su despecho. […] Su apellido de negro en ocasiones lo avergonzaba. No era de negro, de negro era Cangá. Pero Angulo era español.*
> *Entonces no era de él ni de sus abuelos esclavos. Era de ellos. ¡Maldita sea ! (Jgo,74)*

Pourquoi déplore-t-il que ce prétendu patronyme de Noir ─qui lui fait honte alors ─ soit

---

[605] Juan Montaño Escobar, *op. cit.*

en fait espagnol? En dépit de ce nom espagnol, il ne pourrait se faire admettre parmi les descendants des élites, son nom contredit ses caractéristiques physiques de « zambo ». Se sentirait-il plus équilibré s'il s'appelait Cangá ou Matamba, noms de Noirs, *« verdaderos nombres de negros »* ? (Jgo,78). Il faut croire que non, puisque tout se joue dans la pensée du jeune homme, tout ce qui le concerne lui semble dévalorisant alors que Díaz, capable de pragmatisme, puise des forces dans le monde qui l'entoure. Il veut le changer et sait se forger une pensée forte.

D . Refuser le fatalisme

Rien n'est figé, le progrès est possible pour peu qu'on refuse la prédestination.Ce message est perceptible dans le dialogue entre Antonio et Nelson qui déplore une fois de plus l'inaction de son ami (Jgo, 101), inaction plus condamnable que celle de Manuel Remberto.

Manuel est un Noir qui se sait Noir et qui se maintient en vie. Il vient au monde les mains remplies de la dette de ses parents, enchaîné aux patrons de ses géniteurs par le système néo esclavagiste du « concertaje ». Sa vie sera faite d'une succession de luttes plus ou moins difficiles et épuisantes contre sa nature chétive, contre la nature, puissante et impitoyable marâtre, contre la sélection naturelle, contre les loyalistes pendant la révolution, contre tout dirait-on. Si Remberto semble résigné et peu combatif, n'est-ce pas parce que la lutte a commencé trop tôt pour lui, dès son plus jeune âge, à l'âge de l'insouciance ? *« Se sentía envejecido, agotado por la lucha incruenta que había sostenido desde niño.»* (Jgo, 84) . N'est-ce pas aussi en raison de sa fragilité naturelle, que la guerre ne fait que renforcer, quand ce tout jeune homme est enrôlé dans l'armée de Carlos Concha ? *« El beriberi hizo, en la campaña, presa de su raquítico organismo.Salvó por milagro »* (Jgo, 84).

Sa quête de mieux-être, une foi mal éclairée le conduisent auprès de El Hermanito dans une attitude qui fait pitié : *« subió las escaleras, con timidez y recogimiento, como si penetrase en un templo »* (Jgo,39). Ce qui le pousse là-bas, c'est aussi le manque d'instruction qui le porte à admirer le « prophète » blond aux yeux bleus et, surtout, sa grande naïveté, *« el ánimo ingenuamente crédulo»* (Jgo, 39). Quelques années plus tard, c'est lui qui pointe du doigt la crédulité des Noirs en constatant que quelques mots de l'ingénieur ont suffi à apaiser les travailleurs en colère : *« La gente morena cree lo que se les dice ; pensaba »* (Jgo,92). Cette réflexion semble refléter sa volonté de se démarquer de la masse, dont il déplore la capitulation hâtive.

Si pendant ces derniers mois il a nourri un projet de révolte, c'est qu'il a enfin compris que pour améliorer son sort, il faut arrêter de faire confiance aux patrons blancs, lutter plus

énergiquement, plus concrètement : *« Porque seguramente presentía su muerte, antes de entrar a dar savia a los árboles, quería hacer algo, una huelga tal vez, venciendo su conformidad. Era un proyecto que abrigaba desde meses. »* (Jgo,84). Il s'anime, le narrateur nous fait savoir en quelques mots qu'il approuve, réjoui, une initiative (Jgo, 88) ; il s'implique, conseille, s'intéresse aux discussions, redoutant la tromperie.

Hélas, lui qui donnait l'impression de pouvoir rassembler les restes de ses faibles forces pour dépasser la résignation, et accomplir enfin une action d'éclat ,avant de quitter ce monde où la misère aura été son pain quotidien, s'en ira déçu et impuissant. Dès le début du chapitre intitulé « El negro que no volvió » − chapitre VII − où sa vie prendra fin, il a compris que la mort lui donne rendez-vous et l'exprime par le chant :

− La muerte ya me escribió
Que me quería conocé.
Nada le debo a la muerte
Pa que ella me quiera ve. »

La voix qui sort *« apagada y dolorosa »* (Jgo, 83) semble alourdie par la mort qu'il connaît, pour l'avoir côtoyée à la guerre où il a eu le loisir de la voir à l'œuvre sur le champ de bataille, et partout où se débattent contre la souffrance et l'indigence des pauvres créatures comme lui. Travailleur mais valétudinaire, Remberto peut à grand peine subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille, sa seule raison d'être sur cette terre hostile. Cependant, à force de persévérance, il parvient à leur laisser une case: *« A duras penas el difunto había dejado como herencia aquel rancho apolillado donde vivían »* (Jgo, 108).

Au campement, le combat contre la mort a déjà commencé, il est en sursis. *« La enfermedad que lo roía lo llevaba a la tumba »* (Jgo,84). Aux séquelles du béribéri vient s'ajouter la tuberculose qui s'impose à beaucoup de démunis, à lui Manuel dont personne n'a rien à faire, pas même l'aubergiste, surtout pas ce pauvre aubergiste qui n'a vraiment pas besoin de compagnon d'infortune. Remberto vomit du sang, la vie le vomit, il n'est pas un héros, il est fini: *« Por allí pasaban tantas personas que dejaban alguna cosa: aspirantes a diputados, mercachifles, estudiantes, en fin...En cambio, éstos venían a dejar sus enfermedades y a comerse lo que se dejaba mal puesto»* (Jgo,93-94)

Frustré de n'avoir pas vu aboutir la grève sur le chantier au kilomètre 18 (Jgo,94), vaincu par la maladie et l'épuisement, sûr d'être en règle avec Dieu, il n'a pas le plaisir de partir totalement apaisé. En effet, l'avenir incertain de ses enfants a assombri l'horizon au

moment où sa vie plonge doucement, mais irrémédiablement, dans la nuit et l'oubli, car comme beaucoup de gens de sa « race » et de son temps, il a mené une vie simple et ordinaire : *« Así como los animales que sucumben de viejos o de peste mala, así él también »* (Jgo,95). Point de réflexion élaborée, ni de peur de mourir ; il s'éteint comme il a vécu, sans fracas, âgé de cinquante ans tout au plus[606] : *« El día redondo y lloroso rodó en la noche, junto con la existencia del negro que no volvió »* (Jgo, 96). La nature marâtre l'a peu aimé, il s'en plaignait *«Su misma grandiosidad indomable lo aplastaba. A él, ¡qué sarcasmo! A él, que era un negro; a él que se había criado en su regazo devorador»* (Jgo, 84). Avide, elle récupère sa dépouille enterrée par son compagnon Bautista et l'aubergiste: *« lo habían sacado por el estero hasta el río Blanco, sepultándolo en la bocana.»* (Jgo, 98).

Tout comme Angulo, Remberto souffre, on le voit bien, de faiblesse physique et morale. Englué dans une lutte quotidienne pour sa survie, longtemps résigné et trop tard désireux d'œuvrer au changement, il est l'homme du constat de l'impuissance des pauvres, et de l'injustice flagrante dans un monde où les dés sont pipés. Mais contrairement au jeune mulâtre, il n'a pas bénéficié de l'instruction qui éclaire les consciences et conduit vers les luttes pour la liberté. La nature a-t-elle eu raison de le renier ? Cette nature parfois terrifiante donne et reprend selon son bon vouloir, et l'Homme, conscient de sa petitesse, peut être tenté de capituler devant sa puissance incontrôlable et, pourquoi pas, devant les puissances économique et politique. Lastre pour sa part, en chevauchant le fleuve cherche à le dompter, et acquiert peu à peu habileté et assurance pour diriger aussi bien un canot qu'un radeau. L'expérience acquise lui permettra de secourir sans hésiter les conducteurs d'un radeau (Jgo, 105).

L'attitude de ces derniers face à la perte subie laisse alors perplexe. Leur maladresse, la force des eaux, et l'arrimage défectueux de leur marchandise pouvaient laisser présager un accident qu'ils imputent à la volonté de Dieu, que Manuel disait trop occupé pour s'occuper des pauvres. (Jgo, 75). Cependant, déjà sur le déclin, il juge nécessaire, comme Angulo et Díaz, athées mais lucides finalement, une réaction efficace contre le mépris des employeurs du campement.

Il serait donc aberrant de considérer la pauvreté comme une fatalité dont les remèdes seraient la résignation ou la charité, alors que la répartition des richesses en est le remède à maintes reprises proposé par Nelson, porte-voix des plus pauvres, de l'auteur et du groupe de

---

606 A participé à la révolte de Concha (1913/16) alors qu'il était encore « muchacho » : *Juyungo*,p.84

Guayaquil qui a adopté celui-ci.

Le personnage de Remberto, et les paysans brutalement dépouillés par le fleuve, permettent de s'interroger sur la responsabilité des pauvres quant à leur condition, et invitent à refuser le déterminisme dont les premiers bénéficiaires sont les nantis.

III. Les nouveaux choix d'Ortiz, auteur mulâtre

A. Acceptation de son ascendance africaine

L'auteur de *Juyungo* a voulu lever le voile qui cachait les Afro-Équatoriens dont il se voulait solidaire, sans se priver de critiquer certains comportements improductifs, voire même nuisibles. Il dit avoir apprécié, grâce aux liens culturels indispensables qui l'unissent à ses auteurs, la poésie nègre que lui fit découvrir le poète cubain Emilio Ballagas. Cette poésie parlerait donc plus aisément au groupe ethnique dont elle est issue et c'est elle qui l'a incité, lui mulâtre, à s'engager dans la même voie d'écriture. Par la suite ; grande fut sa satisfaction quand le même Ballagas reconnut ses talents de poète afro-américain. Il en fait part à Arturo Ortiz Veloz lors d'un entretien :

> *Como poeta sentía una inmensa satisfacción, tuve Ia sensación de haber encontrado algo que buscaba desde hacía mucho tiempo; y, por pertenecer al grupo afro-ecuatoriano, me sentí muy orgulloso de ser mulato. Se dio en mí un sentimiento múltiple: recuperación de lo olvidado, de lo perdido, de lo que de alguna forma le había pertenecido a uno y se lo habían quitado; sentí una gran alegría al ver que los descendientes de africanos lográbamos al fin comunicarnos entre sí por medio de la escritura y, lo más importante,éramos nosotros mismos quienes nos expresábamos y nos describíamos* [607] .

En 1946 le poète voit ses poèmes diffusés par E. Ballagas, et à cette occasion, il se sent fier de l'héritage nègre dont bénéficie le mulâtre qu'il est ; quatre ans se sont écoulés depuis la publication de *Juyungo* écrit entre 1939 et 1942. Les propos cités datent vraisemblablement de 1996 ; ils nous révèlent qu'il était important pour l'auteur,cinquante ans plus tôt, d'assumer la part jugée indigne de son héritage culturel, opportunité offerte par l'écriture de *Juyungo.*

La disparition progressive du « négrisme » dans son œuvre littéraire serait imputable à sa carrière diplomatique :

---

[607] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

> *lo que en un momento empezó como lucha por la reivindicación del pueblo negro y su cultura, lo que partió como la recuperación orgullosa de su afrodescendencia visible en el color de su piel y en sus rasgos mulatos, de a poco derivó en angustia y blanqueamiento* [608].

C'est là le point de vue de Miranda Robles, qui considère également que les interrogations angoissantes d'Ortiz pourraient bien avoir été enfouies dans le personnage du mulâtre Angulo. Il a soigneusemnt étudié l'influence de l'hybridité ethnique d'Ortiz, de son mal-être de mulâtre sur l'évolution de son œuvre[609].

Remarquons, cependant, qu'Ortiz a clairement désapprouvé l'attitude d'auto-dénigrement existant au sein de la société dominicaine qu'il a côtoyée au début des années quatre-vingts en tant qu'ambassadeur. Ses propos sont clairs :

> *los negros deben tener orgullo de si mismos para poder expresarse con toda libertad y sin tapujos coloniales. Por eso, relativamente, en Santo Domingo casi no hay literatura afro; los dominicanos dicen que no son negros sino indios*[610] .

Le cas de la République dominicaine, où d'ailleurs Trujillo et Balaguer ont applaudi sans retenue l'influence espagnole dans la culture de leur pays, et où le terme « indio » sert à refouler, à nier toute influence nègre inspire à Ortiz un mélange de tristesse et d'ironie[611] .

Peut-on vraiment affirmer qu'Ortiz a cédé une part de lui-même sous la pression du blanchiment ? En 1996, l'auteur déjà malade – il décède en 2003 − souligne le rôle qu'Esmeraldas a joué dans sa vie, sa fidélité à sa province natale :

> *la cultura afro-esmeraldeña es mía, soy inmanente a ella, es más, ella me ha formado, me ha dado identidad. Y se lo digo porque nunca me alejé del todo de mi gente, aunque a mí me habian traído a Guayaquil de pocos meses de nacido* [612]

Cet aveu de fidélité rappelle l'attachement de Bass à Esmeraldas. Aux dires d'Argentina Chiriboga, il n'a jamais coupé les liens avec sa région d'origine, *« nunca cortó el cordón umbilical con su pueblo»*[613].

Ortiz a multiplié les voyages et peut-être a-t-il, comme d'autres auteurs, « de couleur» abandonné la négritude après le succès remporté.

---

[608] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*, p. 49.
[609] Chapitre III , *op. cit.*
[610] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*
[611] *Ibidem*.
[612] *Ibidem*.
[613] « Nelson Estupiñan Bass y Luz Argentina Chiriboga : en la literatura y en la vida », *Letras Del Ecuador, N°184 (número especial : Literatura afroecuatoriana)*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2002, p. 76‑79.

Nous mentionnerons ici une « négritude à la Guillén » où le mot « négritude » , précise C. Mencé-Caster est « dans un rapport de parasynomymie avec le terme "negrismo"»[614]. On pourrait parler également de « négritude négriste »[615].

Originaire d'Esmeraldas, l'auteur n'a pas choisi d'être le représentant des Noirs de sa province ou de son pays. Il n'a pas manqué de souligner l'influence de Guillén et Palés Matos dans sa poésie.

En 1986 Henri Richards, désireux de connaître l'orientation que donnera Estupiñán à ses prochains poèmes, lui pose la question suivante :

> *¿Hasta qué punto persiste la temática negra en tus nuevos poemarios? Te hago esta pregunta porque generalmente los poetas de color, una vez que han obtenido éxito con interpretaciones de la temática negra, tienden a eludirla para enfocar lo que llaman"temas universales"* [616]

Ortiz s'est détaché de la négritude, Bass non. Antonio Preciado poète de la négritude[617] revendique, comme Ortiz, le droit de se consacrer à un autre type d'écriture, tandis qu'en République dominicaine, Blass Jiménez fit preuve d'une remarquable opiniâtreté pour que soit enfin reconnue dans son pays une écriture de la négritude.

Il se pourrait qu'Ortiz, une fois immergé dans le monde de la diplomatie, ait renoncé à un type d'écriture très peu apprécié des critiques de l'époque, selon les avis convergents de Richards, d'Estupiñán et de Cyrus.

Celui-ci déplore le jugement sévère d'Angel Felicísimo Rojas regrettant que dans l'écriture de *Juyungo,* l'auteur se soit laissé gagner par la barbarie, imprégner de la question noire au point d'utiliser le langage des Noirs. Fort heureusement, signale Rojas, le narrateur se rattrape de temps en temps dans des pages fort majestueuses[618].

B. Ouverture à l' hispanité

---

[614] Corinne Mencé-Caster, « La traduction des concepts de «négritude» et de «negrismo» en espagnol et en français: un défi pour le traducteur », in *Pluraler Humanismus*, Springer, 2018, p. 55‑70.

[615] Voir Yopane Thiao cité par André-Christian Ebane Elang, *La représentation des Noir-es dans l'oeuvre littéraire de Jorge Artel: l'exemple de Tambores en la noche (1940)*, Perpignan, 2014, p. 140.

[616] Nelson Estupiñán Bass et Henry J. Richards, « Entrevista con Nelson Estupiñán Bass », *Afro-Hispanic Review*, 1985, p. 34–35.

[617] dardo, « Antonio Preciado: la Poesía no tiene Color », *Rodrigo Aguilar*, 2014.

[618] Stanley A. Cyrus, « Ethnic Ambivalence and Afro-Hispanic Novelists », *Afro-Hispanic Review*, vol. 1 / 1, 1982, p. 29‑32.

Adalberto Ortiz, sans renier ses origines nègres, se dit attaché à l'hispanité non pas seulement parce qu'il est mulâtre, mais aussi parce que dans sa région natale, et dans le reste du pays, il n'y a pas eu de cloisonnement culturel. Il ne saurait renier non plus ses ancêtres blancs car, reconnaît-il, *« Tanto en mi familia paterna como en la materna hay raza blanca».* D'ailleurs, l'œil exercé de Nicolás Guillén a reconnu en lui un fils de métis [619]. Dépassant son cas personnel, Ortiz ne peut concevoir dans son pays une négritude prônant le retour vers la Terre Mère africaine au détriment des deux autres cultures indo-américaine et hispano-européenne [620].

De même, le retour aux sources africaines ne semble pas plausible à Roger Bastide qui se penche en 1961 sur le cas du Brésil, représentatif selon lui de la situation observée dans les pays d'Amérique latine, où vivent des Afrodescendants. Au sein de la population brésilienne hétérogène où existaient, bien entendu, des classes-races il fallut redonner confiance aux Afro-descendants affublés de complexes.

En effet, dans les ouvrages éducatifs par exemple, ils apparaissaient comme les protégés des Blancs. Et sur scène, ceux-ci bénéficiaient tout naturellement des rôles valorisants.
Des héros noirs devaient donc monter sur scène.

À l'initiative de Guerreiro Remos, la Négritude intervint comme une arme contre « le sentiment d'infériorité, voire de frustration » du Noir explique Bastide :

> [Elle] allait lui fournir la philosophie de cette nécessaire désintoxication du Noir brésilien de ces complexes ou de ces frustrations, qui le gênent dans la concurrence des classes-races, et l'empêchent de jouer le rôle auquel il a droit, par son nombre, à l'intérieur de la société globale[621].

De ce fait dit-il, on ne pouvait attendre des Noirs brésiliens qu'ils retournent à « la Mère-Afrique ». Il fallait que les descendants d'Africains effectuent une « prise en charge du Nationalisme brésilien ». En se tournant vers l'Afrique, ils auraient trahi ce nationalisme. Ils auraient adopté une attitude séparatiste. En fait, précise-t-il, ce continent « ne les intéresse pas ». Ceux qui lui portent de l'intérêt le manifestent dans le «ʻmouvement du retour en Afrique' (volta na Africa) »

La Négritude servit d'instrument de valorisation d'une couleur de peau dénigrée. Bastide poursuit sa réflexion en s'appuyant sur le fait que les Afro-descendants d'Amérique sont

---

[619] H. Rodríguez Castelo, *op. cit.*

[620] Adalberto Ortiz, *op. cit.*

[621] Roger Bastide, « Variations sur la négritude », *Présence africaine*, 1961, p. 7–17.

occidentalisés par leur éducation, sont imprégnés d'une culture acquise par l'éducation et non innée. Ils ne donc peuvent renier leur « nouvelle personnalité américaine » afin d'opter pour une (ré) africanisation. Son point de vue est clair :

> En y réfléchissant bien, cette conception de la Négritude devrait être la conception logique de tous les Américains descendants d'Africains ─ la prise de conscience de la part de ces descendants de leur rôle dans le destin de l'Amérique, dont ils ont créé la fortune économique jadis en tant qu'esclaves, mais au bénéfice d'autres hommes, dont ils veulent faire la fortune aujourd'hui, en tant que citoyens libres, mais en participant au bénéfice collectif [622] .

Par la voix de Nelson Díaz, interpellant Valdez, il est rappelé que les fortunes du pays se sont établies grâce à la sueur des Noirs (Jgo, 197).

Une quinzaine d'années après ce rappel, est publié l'essai d'Ortiz sur la négritude. On peut constater qu'il partage cette vision. Il considère que dans ce continent américain la négritude est mélange. Par conséquent, il ne saurait y avoir de retour vers l'Afrique :

> *la negritud para nosotros los americanos , no puede ser ya un 'Retorno al Africa', ni una exagerada apología de la cultura africana, sino mas bien un proceso de miscegenación étnica y cultural en este continente* [623].

Dans *Juyungo*, la Terre-Mère équatorienne nourrit ses enfants qu'elle a formés dans sa propre matrice ; c'est là qu'ont grandi également leurs ascendants, dont l'adhésion à diverses luttes pour la liberté signifiait l'attachement à un espace de vie, à un pays qui leur est propre.

Le mélange avéré se fait en Équateur aussi, au détriment de la composante noire reléguée au dernier rang. Comme d'autres dénominations plus ou moins dépréciatives signifiant aux « bâtards » des Blancs les pas déjà faits ou restant à faire dans la marche vers le statut de Blanc, les mots « mulato », « zambo », « métis » renvoient souvent à un registre animalier.

Pour ce qui est du mot « métis » on l'emprunte également, selon Jean-Luc Bonniol, à l'industrie textile où la toile métisse est un «entrecroisement de fibres de coton et de lin »[624].

Il nous semble que cette dernière comparaison, bien que dévalorisante, traduit un enchevêtrement de caractères biologiques et culturels qu'il serait vain de vouloir séparer.

Revenons maintenant au cas de Veneuse, le personnage de Maran symbole de l'aliéné

---

[622] *Ibidem*.

[623] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 109.

[624] Victorien Lavou, *Du « migrant nu » au citoyen différé: « présence-histoire » des Noirs en Amérique latine.Discours et représentations : « en hommage à Nina S. de Friedemann »*, Perpignan, France, Presses universitaires de Perpignan, 2003, 301 p., p. 263.

selon Frantz Fanon. Veneuse se sait Noir, il a grandi à Bordeaux, seul parmi les Blancs, et ne se sent pas Antillais pas plus qu'il ne se sent Africain, ce qui n'empêche que cet administrateur colonial, contrairement aux colons blancs, se préoccupe du sort des tribus noires dont il a la charge. Et Veneuse, homme éduqué et cultivé, las d'avoir analysé le drame et le complexe qui le rongent au quotidien fait cette réflexion :

> Je ne sais pas, je ne sais plus et je ne veux pas chercher à savoir quoi que ce soit. Ou plutôt, je ne sais qu'un chose : c'est que le nègre est un homme pareil aux autres, un homme comme les autres, et que son cœur, qui ne paraît simple qu'aux ignorants, est aussi compliqué que peut l'être celui du plus compliqué des Européens [625].

Son mal-être est d'autant plus intense qu'il est intelligent, capable de s'analyser, de s'interroger sur la sincérité des sentiments qui le poussent vers Andrée Marielle qu'il aime et souhaiterait épouser, tout en refusant de faire de cette Bordelaise l'instrument de sa vengeance contre les Blancs dont il subit régulièrement le mépris. Blanc par sa culture, –il pense en Européen–, Veneuse reste un Noir qui ne peut pas s'ancrer dans le pays de ses ancêtres africains, mais jamais il ne deviendra un Blanc, il n'est « qu'un Nègre, un Nègre qui, par son intelligence et son travail assidu, s'est <u>élévé</u> [626] à la réflexion et à la culture de l'Europe»[627].

Ortiz, de son côté, est un Équatorien né en Équateur et qui, las de mille et une interrogations aura finalement décidé de s'échapper de la pesante obligation de n'être que Noir. Il refuse le conditionnement qui amène à penser en Noir : *«- Me hicieron pensar en negro »* précise-t-il à Calderón Chico qui lui a laissé le choix *: « - Te hicieron pensar en negro o como negro»*[628].

Il estime en effet que malgré eux, les hispano-américains sont marqués du sceau de l'Espagne: *« la formación mía y de muchos hispanoamericanos, aunque lo quieran negar es hispánica- española, la formación era netamente hispánica, obviamente »*[629].

Ceci nous ramène de nouveau à Jean Veneuse. Commentant l'analyse à laquelle Fanon soumet ce personnage, Mathieu Renault observe que le psychiatre relève d'emblée chez Veneuse, alias Maran, une quête de blancheur ainsi résumée :" Je ne veux pas être reconnu comme Noir, mais comme Blanc." En aimant Veneuse, Andrée le valorise, le reconnaît

---

[625] René Maran , *op. cit.*, p. 81.

[626] Nous soulignons

[627] René Maran , *op. cit.*, p. 33.

[628] Carlos Calderón Chico, *op. cit.*, p. 127.

[629] *Ibidem*, p. p127.

comme Blanc. L'amour s'efface devant la race . Il faut donc, poursuit Renault,

> retraduire les paroles de Veneuse : dire que le Noir est un homme pareil aux autres, c'est dire que le Noir est un Blanc pareil aux autres, un Blanc comme les autres. Et tout l'effort de Fanon sera précisément de dépasser cette identification de l'être homme et de l'être blanc, et ce sans pour autant en appeler à une reconnaissance comme Noir qui ne ferait que substituer des masques noirs aux masques blancs, d'où sa critique de la négritude [630].

Ortiz quant à lui se détache peu à peu du négrisme – proche de la négritude – qu'il a partagé avec Nicolás Guillén, et sa volonté d'ouverture le rapproche de ses origines européennes.

Pourtant, il affirme avoir compris l'âme afro-équatorienne . Si tel est le cas, l'écartèlement est assurément douloureux : il passe du Noir au Blanc, la race désarticule l'homme, le contraint à mettre sous le boisseau une part de lui-même. La côte Pacifique d'où il est issu ne manque pas d'affinités avec la Caraïbe , est sujette elle aussi à la créolisation[631] chère à Glissant, et représentée dans la personne d'un Ortiz mulâtre qui a bien du mal à harmoniser ses couleurs, bien qu'il se rapproche de l'écrivain antillais en revendiquant son double – ou même triple – héritage culturel. Pour Glissant,

> « les identités à racine unique font peu à peu place aux identités-rhizomes. Il ne s'agit pas de se déraciner, il s'agit de concevoir la racine moins intolérante, moins sectaire : une identité racine qui ne tue pas autour d'elle mais qui au contraire étend ses branches vers les autres »[632] .

L'hispanité que propose Ortiz est à réconcilier avec le monde « afro » qui est aussi sien.

En s'éloignant progressivement du négrisme de Guillén, Ortiz aurait-il décidé de « lâcher l'homme » comme le préconisait Fanon ou de devenir un prototype de l'Homme universel ? A-t-il fait un simple constat apaisant et apaisé de sa double appartenance ethnique, ou à l'inverse, s'agit-il pour lui d'une situation pathogène à laquelle il pense remédier par une nouvelle forme d'écriture ? Dans son essai sur la négritude publié au début des années 70, il intitule « *Mi Literatura (Negrista*) »[633] sa production littéraire en rapport avec le monde noir, et d'emblée il apporte cette précision :

---

[630] Mathieu Renault, « Amour de la race ou amour au-delà des races? Frantz Fanon, lecteur de René Maran », *Présence Africaine*, 2013, p. 231‑244.

[631] Alain Ménil, « La créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité? », *Rue Descartes*, 2009, p. 8–19.

[632] Édouard Glissant, *L'imaginaire des langues. Entretiens avec Lise Gauvin (1991-2009)*, Paris: Gallimard, 2010, p. 39‑40.

[633] Parenthèses de l'auteur

> *Siendo yo un mestizo de negros y de blancos, mi personalidad literaria se orienta constantemente en una dicotomía, de tal modo que, a veces abordo tanto en fondo como en forma, temas de la negritud, otras, de mestizos, y también hago literatura que bien podría ser firmada por hombres de raza blanca.*

En conclusion il ajoute : *« mis otras obras literarias […] son más clasificadas como manifestaciones de una literatura que podríamos decir blanca y occidental»*[634]. Cet auteur mulâtre qui s'est tourné vers une littérature blanche estime que les poèmes de Palés Matos, pour Blanc qu'il fût, font partie des meilleurs poèmes noirs. Car, explique-t-il, si certains critiques – Richard Jackson par exemple – y trouvent une dévalorisation des Noirs, c'est qu'ils ne peuvent pas bien saisir les particularités du monde hispano-américain, *« no conocen en profundidad la marca que han dejado los eslabones de nuestras vicisitudes históricas »* . D'ailleurs, lui fait observer son interlocuteur, il est arrivé qu'on attribue à tort à un poète noir – Guillén − le poème « Danza negra » d'un Palés Matos blanc.

Bien que ce dernier ait produit des poèmes de facture, il n'était pas Noir, et ne pouvait adhérer à l'âme nègre, selon Gerardo Diego qui estime que dans sa poésie, *« lo negro está hondamente sentido, pero desde fuera »*[635]. Et il ajoute, à propos de la poésie de Guillén *: «No quiero decir que sea mejor poesía que la de Palés sino que nos hiere más profundo, como sentida desgarradoramente desde dentro del alma»*[636] .

Pourtant, précise Ortiz, pour le critique anglais Gabriel Coulthard, Palés fait partie des meilleurs poètes de l'esthétique nègre de « nuestra América ». Faudrait-il croire qu'Ortiz qui affirme avoir pénétré l'âme nègre n'en a qu'une vision extérieure ? À la fin de l'époque romantique, explique-t-il, l'imitation était la règle, puis, émergea peu à peu une littérature noire, avec le Colombien Candelario Obeso. Il reconnaît l'existence d'une écriture propre aux Noirs, une littérature « negrista » . Il admet que

> *las obras sobresalientes de esta clase de literatura, ora en poesía ora en cuento y en novela castellanos, abarcando problemas sociales, raciales, con una forma original y propia, sólo ha florecido en nuestro tiempo, es decir, cuando los negros se han <u>epidermizado</u> [637], llegando a tener conciencia de su valor creativo sin necesidad de tener que imitar [638].*

D'autre part, Ortiz observe que Coulthard, bon connaisseur de l'œuvre de Senghor et

---

[634] Adalberto Ortiz, *op. cit.*

[635] Jorge Luis Morales, *op. cit.*, p. 25.
[636] *Ibidem*, p. 26.
[637] C'est nous qui soulignons
[638] Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 113.

Césaire, partage son point de vue : issus d'autres lieux et d'un autre pan de l'Histoire, ces poètes expriment une autre forme de négritude :

> *los poetas africanos o de otras areas del Caribe poco emplean la onomatopeya, la jitanjáfora u otros sonidos similares, sino que van al concepto de la "négritude". Nuestro caso es diferente. La presencia africana en América se mezcla con lo español y lo indio, produciendo incuestionablemente una transculturación casi única. Por eso nuestra poesía negra es sui generis.[...] La poesía española tampoco está ausente ni es ajena a nuestra poesía negra; el tipo de poesía afro-hispanoamericana puede ser nuevo, pero no sus bases; sus raíces, aunque muchos no las vean, también están enterradas en el alma hispánica* [639].

Nous le voyons bien, l'auteur de *Juyungo* distingue ici l'écriture des hispanophones de celle des francophones de la « négritude ». Il ne cesse d'insister sur la nécessité de prendre également en compte les racines hispaniques de la culture équatorienne, et rappelle comment le processus équatorien de transculturation a enfanté une littérature noire spécifique à l'Équateur. Il rejoint aussi bien Fernando Ortiz que Glissant nous proposant le concept d'identité-rhizome.

Miranda Robles reconnaît qu'A.Ortiz, bien qu'ayant fait le choix de se détourner du négrisme, a posé les bases d'une écriture afro-équatorienne. Un peu plus tard, la pensée de l'écrivain équatorien l'entraîne plus loin. Il est engagé au niveau individuel dans un processus de créolisation. Il répond ainsi à l'invitation de Glissant, pour qui il y aurait lieu de ne plus s'opposer en opposant les racines uniques. Il vaudrait mieux travailler sur la matière des oppositions en « rendant de plus en plus effective la maxime selon laquelle je peux changer en échangeant avec l'autre sans me perdre ni me dénaturer » [640] . La proposition de l'écrivain martiniquais peut s'adresser à un individu, à une région, ou plus largement à un pays où s'entrecroisent des cultures bercées par l'illusion de pouvoir se préserver, voire de se défendre les unes des autres.

Ortiz, contrairement à Bass, s'est appliqué à décrire les personnages de *Juyungo,* signalant leurs différences phénotypiques et leur situation sociale révélatrices d'un clivage au sein d'une société aux schémas culturels vieillis, quasi archaïques, mais en pleine mutation par endroits, si on considère les inévitables adaptations que lui imposeront les changements économiques liés à la modernité à laquelle elle aspire.

Les États-Unis du Nord vont constituer en effet un modèle attrayant , mais l'Amérique de Bass et Ortiz ne saurait y chercher ses racines en dépit des rêves assimilationnistes des élites.

---

[639] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

[640] Édouard Glissant, *op. cit.*, p. 81.

Pour l'heure, souligne l'auteur par le biais de Nelson Díaz décidé à affronter la réalité , il faut entreprendre une lutte politique et sociale ; le pouvoir économique oppresse les plus pauvres, ils sont invités à s'unir contre des patrons visiblement sans âme , incapables de jeter un regard humain sur les pourvoyeurs de force qui les font prospérer. À peine pourraient-ils condescendre à s'attarder sur quelque rejetons hybrides, sang-mêlé condamnés, pour se faire une place, à se défaire de l'animalité que suggèrent les qualificatifs qui leur échoient : « mulatos, zambos, pardos, etc. ». Le terme le plus révélateur de la scission qui leur est imposée est sans doute le « tente en el aire ».

Des personnages tels que la jeune Eva et l'étudiant Angulo au teint identique sont concernés par ce terme, mais il s'applique parfaitement au jeune homme directement issu d'un mariage interethnique. Il personnifie la douleur de l'hybride nageant entre deux eaux , opération difficile car autrefois, « l'équipage qui savait "nager entre deux eaux", était celui qui arrivait à garder le cap, malgré les courants (les "eaux", à l'époque), qui pouvaient l'entraîner dans une mauvaise direction ».[641] Nous découvrons effectivement un sujet malade de son être, la victime de l'impossible conciliation entre le Blanc et le Noir imposés par le destin à des créatures sans cesse en lutte contre l'écartèlement, estime Galo René Pérez qui parle de *« insoluble oposición interior »*[642].

Unifier sa personne n'est-ce pas tout aussi ardu qu'unifier un pays œuvrant à la construction de son identité ? Ortiz, en écrivant ce roman où il insiste sur les interrogations d'Angulo, révèle ses propres doutes. La personnalité complexe du jeune mulâtre n'a pas été sans rappeler qu'il est lui aussi un « tenteenelaire », point de vue proposé par Miranda Robles[643] et aussi par María Rosa Pin Guerrero qui nous dit que

> *Antonio Angulo es el tenteenelaire. Este tipo de personaje se repite en El espejo y la ventana, obra escrita por Ortiz, posterior a Juyungo. Allí el protagonista es Mauro Lemos, también un tentenelaire. Ortiz ha reconocido que esta novela es "bastante" autobiográfica y que él también se considera, por su origen, un tentenelaire* [644] .

Les doutes de l'auteur sont décelables également dans la description peu élogieuse des personnages noirs et assimilables. S'il ne les dit pas laids, ils manquent très souvent d'attrait pour la plupart, au point que quelques comparaisons renvoient à certaines espèces animales.

---

[641] [(http://www.expressio.fr/expressions/nager-entre-deux-eaux.php]

[642] Galo Réne Pérez, *op. cit.*, p. 234.

[643] Franklin Miranda Robles, *op. cit.*

[644] Cf. Introduction , Adalberto Ortiz, *op. cit.*, p. 44.

La musique intense et puissante, les danses fortement érotisées du bal nègre, pour vivifiantes qu'elles soient, donnent une impression de débridement décelable chez le spectateur témoin, plus que chez ceux qui la vivent. La distance observée par ce narrateur serait-elle un garant d'objectivité ?

Eva qui se démarque tant par son physique agréable que par ses qualités morales, pourrait symboliser l'impensable sérénité de l'hybride équilibré : tournée vers la vie plutôt que son ego, la mulâtresse est dotée de l'intelligence qui vient rivaliser avec la sensualité, seul attribut généralement reconnu alors à cette nature composite. On peut espérer qu'elle décide de se tourner vers le futur, allégée, libérée du fardeau des multiples complexes qui écrasent Antonio, afin de faire de leur fils à naître l'antithèse de son père, qui estimait le changement de condition possible, pourvu qu'on soit décidé à se battre. Plutôt que d'attendre vainement une évolution des mentalités, il vaudrait mieux s'imposer face à l'exclusion, l'étudiant en avait conscience.

À l'opposé de ce pauvre mulâtre vaincu de la vie, se dresse un Lastre aux allures de guerrier, ennemi irréductible de l'injustice instituée et entretenue depuis fort longtemps par le Blanc trop souvent égocentré, fermé au monde du Noir et de l'Indien. Différences et antagonismes vont se cristalliser dans son surnom « Juyungo »[645], insulte sortie de l'époque coloniale naissante, quand l'ennemi nègre débarqué sur les côtes par les colons, s'imposa par la force et la ruse aux tribus indiennes qui le nommèrent ainsi. Ascension l'accepte, peu lui importe, c'est un insoumis qui se sait Noir et n'entend pas renier sa race, facteur discriminatoire omniprésent dans *Juyungo* .

Toutefois, on l'a bien remarqué, tout en insistant sur la race, le mulâtre Adalberto Ortiz va privilégier la classe au détriment de la race, position jugée ambiguë par le critique Stanley Cyrus. En effet, la société équatorienne, qui se veut métissée depuis plus d'un siècle, n'offre pas de réelle opportunité de promotion sociale aux couches les plus pauvres de sa population. Pour ces dernières, la mobilité sociale passe par le blanchiment. Comme dans d'autres pays d'Amérique latine, les descendants des élites créoles ont conservé le pouvoir, on le sait.

Stanley Cyrus retient que l'attitude méprisante et les propos infériorisants des Blancs sont dénoncés dans *Juyungo,* mais s'interroge sur le slogan de Nelson *« Más que la raza la clase »*. Il y voit une influence de l'écrivain marxiste Joaquín Lara qui met l'accent sur la

[645] «Voz cayapa que significa mono, pero que los indios cayapas aplican peyorativamente al negro.» , Benjamín Carrión, *op. cit.*, n. 528.

classe[646]. Ne vaudrait-il pas mieux, à l'instar du Colombien Luís Córdoba entreprendre simultanément lutte des classes et lutte raciale ?

Nelson, partisan de l'action, insiste sur la nécessité d'un engagement sans failles aux côtés des marginalisés et des exploités. Ce mulâtre au teint clair se veut en fin de compte Afro-descendant, alors que son apparence lui permettrait, plus aisément qu'au « blanqueadito » Ramirez, de se fondre dans la masse sans qu'affleure *« el negro tras la oreja »*. Car si le blanchiment semble être le seul recours envisageable pour se hisser vers les sommets dévolus aux Blancs, ces derniers, fort vigilants, n'oublient pas le vieux dicton *« la mona aunque se viste de seda mona queda»* [647] .

L'intégration du sang-mêlé est précaire, et l'assimilation n'est que la première phase d'un processus au terme duquel l'aliéné devra malgré lui réintégrer son être originel, car le super ego ne se laissera pas imiter, bien qu'il lui plaise d'être la référence de l'opprimé. En effet, explique A. Memmi, « l'assimilation est d'abord refusée par l'oppresseur : c'est ensuite qu'elle est abandonnée par l'opprimé »[648].

Les douleurs présentes et avouées par Antonio, mais jugulées par Ramirez, la foi en la victoire qui soutient Nelson sont autant d'éléments à prendre en compte pour construire l'avenir, obtenir la justice sociale. Le désir d'égalité et le combat à mener pour y parvenir trouvent leur fondement dans la frustration, le dépouillement, le cantonnement aux coulisses, l'interdiction d'accéder à la scène.

Le négrisme à la Guillén qui transparaît dans les premiers écrits d'Ortiz rappelle, bien sûr, les traits marquants d'une culture négro-hispano-américaine, mais sa vocation première est , l'auteur le veut ainsi, d'interpeller sur la condition sociale de ceux qui en font l'objet. Cependant, en dissociant l'appartenance ethnique du statut social, l'écrivain ne prend-il pas le risque de procéder à un clivage, principe régissant la société critiquée ? Hipólito Angulo, son fils Antonio, Ramirez, et Veneuse à des milliers de kilomètres de ces derniers crient tous ensemble qu'ils ont mal à leur couleur, et Nelson quasiment blanc, assimilable – de l'extérieur – aux membres de l'élite, est la preuve vivante de ce qu'ils subissent, car sans différence criante pas de rejet, pas d'exploitation.

---

[646] Stanley A. Cyrus, *op. cit.*

[647] Cité par la grand-mère de Mauro Lemos dans *El espejo y la ventana* et par doña Emperatriz l'épouse de Medrano , *Cuando los guayacanes florecían*

[648] Albert Memmi, *L'homme dominé*, Gallimard, 1968, p. 18.

Mais de quelle différence s'agit-il en réalité ? Plus qu'une couleur de peau, c'est la race qui condamne et le mot race fait référence, hélas, à la race humaine dont l'accès est juste entrouvert à certains sang-mêlé, « mulatos » bâtards de chevaux , « zambos » encore trop proches parents des singes .

La lutte contre la pauvreté est un devoir envers ceux qui travaillent durement, le groupe de Guayaquil l'a affirmé. Parmi eux, se fait entendre notre poète mulâtre d'Esmeraldas qui, bien que fier de ses origines nègres, prend la parole non pas au nom des Noirs, mais au nom des pauvres qui sont noirs ou presque, ceux d'Esmeraldas et tous les autres. Il ne peut, en effet, se contenter de ses seuls ancêtres nègres, et dit vouloir épanouir sa part d'hispanité donc d'européanité, la part précisément qui blesse Angulo dont le patronyme espagnol est signe de l'écrasement subi.

Au fil du temps, la nouvelle orientation de l'écriture d'Ortiz lui a valu des critiques. De même que le mulâtre Guillén se disait citoyen d'une nation métisse, Ortiz, en écrivant ce roman, percevait déjà la complexité de son identité et celle de son pays, il s'aventurait sur les chemins du métissage et de l'inter culturalité. Mais, remarque C. Walsh, le métissage comme plus tard l'inter-culturalité à ses débuts, imposait au « non- Blanc » de se hisser vers le Blanc, ce dernier restant enfermé dans sa culture dominante.

Si la décision de l'auteur est controversée, c'est surtout parce que sa prise de position l'éloignait de la « race » spoliée et méprisée pour le conduire vers une « race » spoliatrice et dominatrice, réfractaire à la présence des nègres et de leur culture dans l'équatorianité encore difficile à définir tout autant que le métissage. N'oublions pas le cri de désespoir d'Antonio « triste , entre deux eaux », dont la souffrance vient s'enfermer dans son esprit pour y demeurer. L'auteur de *Juyungo* cherche à faire tomber les cloisons qui fractionnent son identité. Si la culture officielle dite métisse acceptait de reconnaître et d'accepter les autres cultures jusque là marginalisées, loin de diviser la nation, d'élever des murs entre les différents peuples du pays, comme elle le craignait, elle ferait tomber ceux des préjugés qui retiennent captifs des apports nécessaires à son plein épanouissement et à celui des exclus.

Les difficultés inhérentes à la condition du mulâtre Antonio nous montrent bien que le concept de métissage exclusif, issu du passé colonial, ne peut répondre à sa quête légitime du bonheur. C'est finalement la guerre qui mettra fin à son angoisse existentielle. Moribond depuis plusieurs années, il est tué, Lastre l'a dit, par tous les Hans, tous les Blancs. Nous

pourrions ajouter : tué par un modèle de société d'un autre âge, replète de préjugés, sclérosée, momifiée par les élites blanches (économiques, politiques et raciales) bien trop fermées.

Elles sont aussi responsables de la mort de Pablo Canas : le fils de Mama Pacha, métis écrasé par la honte et la frustration comprend finalement que les responsables de son malheur sont « un sistema económico y político de injusticia y corrupción », « una nación mestiza truncada en el simulacro, la mentira y la negación »[649].

Pour Adalberto Ortiz, qui introduisit sur la scène nationale des personnages noirs situés tout en bas de la pyramide sociale, il ne saurait y avoir d'incompatibilité ni de conflit entre Noir et Blanc. Le concept de négritude tel qu'il le définit vise à relier les trois sources de l'identité des Afro-descendants en Équateur, bien que dans son cas, il y ait prédominance des influences noire et espagnole. Le problème du métissage hispano-américain posé en 1819 par Bolivar (*Discurso de Angostura*) puis par Icaza (*Mama Pacha*) et Agustín Cueva en 1967 (*Entre la ira y la esperanza*) n'est toujours pas résolu, nous dit Handelsman. Le Libertador estimait qu'il s'agissait du cas le plus extraordinaire et le plus compliqué de métissage. Pourtant, il ne tenait compte alors que de deux ascendances : l'indienne et l'européenne. Il notait que cette délicate question devait être examinée d'un point de vue à la fois économique, racial et politique. Handelsman précise qu'il fallait éviter de créer une fausse harmonie entre les différents composantes de l'hybridité à assumer, ou d'en privilégier une seule [650].

Guillén, Glissant, et Ortiz proposent plus de 100 ans plus tard la voie de l'enrichissement mutuel sans risque d'appauvrissement. De ce fait, la poésie de Palés Matos pourrait être, prétend Ortiz, un révélateur d'une interpénétration des cultures plus qu'une usurpation d'identité nègre. Le poète portoricain blanc serait la preuve de l'enrichissement culturel que permet l'ouverture à ce qui est différent de soi.

---

[649] Michael Handelsman, « El mestizaje y la (con) fusión de la nación: una (pos (lectura de" Mama Pacha" de Jorge Icaza », *Guaraguao*, vol. 15 / 38, 2011, p. 89–109, p. 97.

[650] Michael Handelsman, *op. cit.*

Chapitre 2. Point de vue de Nelson Estupiñán

I. L'échec de la révolution libérale et de la révolution de Concha

Auteur à la réputation de poète et romancier révolutionnaire, Nelson Estupiñán nous offre une approche très concrète de la révolte de Concha évoquée dans *Juyungo* à travers le personnage du commandant Lastre, que son neveu Ascensión avait élevé au rang de héros légendaire, en raison de certaines actions. Vues sous un autre angle dans *Cuando los guayacanes florecían*, ces actions héroïques peuvent susciter la critique.

En effet, lors des combats contre les loyalistes, la haine déversée sur les champs de bataille arma le bras du commandant et ceux de nombreux soldats autant, sinon plus, que l'amour de la Patrie. Estupiñán se souvient d'ailleurs d'un commentaire de son père se référant au sergent Lastre pour signifier la méchanceté d'un insurgé de cette époque, un certain Sacramento Mina, *« soldado de Concha, tan malo como el sargento Lastre »*[651].

Ce tout premier roman permet à Estupiñán de présenter sa vision de l'affrontement. Sans légitimer les atrocités dont les insurgés ont pu se rendre coupables, il vient tempérer l'avis réprobateur d'un l'historien solidaire, sans doute, de l'opinion des élites conservatrices de l'époque.

A. Historiographie et fiction

Il ne s'agit pas de réécrire l'Histoire, encore moins de proposer une chronique de faits réels : l'auteur a insisté, il s'agit de fiction. Cependant, pour Henry J. Richards nous avons là un roman historique où se confrontent le point de vue de l'historiographie officielle[652] qui insiste sur les effets dévastateurs de l'insurrection, et celui des véritables perdants : les pauvres, des Noirs surtout. Ainsi, précise Richards, dans l'épigraphe du roman figure un constat de l'historien Oscar Efrén Reyes [653] :

> *La agricultura, en la zona de la "campaña", quedó arrasada y perdida, porque cosecheros y sembradores habían sido incluidos en las huestes destinadas a 'cercenar, a machetazos, cabezas serranas'. Es éste uno de los episodios más sombríos y odiosos de nuestra turbulenta "política de reinvindicaciones". (CGF,74)*

---

[651] *op. cit.*, p. 28.
[652] *op. cit.*, p. 21.
[653] Oscar Efrén Reyes , (1896-1966), auteur de *Historia de la república : esquema de ideas y hechos del Ecuador, a partir de la emancipación.* Quito, Ecuador: Nacional, 1931.

Ce point de vue négatif rejoint celui des riches propriétaires terriens préoccupés avant tout par l'absence de main-d'œuvre, les troupes rebelles étant constituées de péons qui ont déserté leurs « haciendas » pour répondre à l'appel de Concha. Les causes de la défection des travailleurs importent bien peu aux « hacendados » : *« Este punto de vista no refleja ninguna sensibilidad desesperada de las masas »* commente HJ. Richards [654].

S'il ne nie pas les horreurs imputables à certains révolutionnaires, N. Estupiñán se charge de dénoncer sans ambigüité la misère et l'exploitation, le « concertaje » des péons, le mépris et le racisme dont sont victimes les Noirs. L'auteur exprime clairement à HJ. Richards ses intentions : « en *Cuando los guayacanes florecían*, apelo a mi pueblo para que comprenda a cabalidad, y aborrezca el concertaje »[655].

C'est également l'avis de J. Montaño pour qui le « concertaje » est un esclavage « light »[656]. Il rend hommage à la soif de vérité de N. Estupiñan . En effet, le début du conflit intervient le 24 septembre 1913 lorsqu'une caserne des forces de police est prise d'assaut. L'exaspération des « conciertos » l'emportait sur la soumission, et la révolte de Concha était une opportunité à saisir :

> *la verdad florece en el libro de los guayacanes. Aquello del 24 de septiembre de 1913 no fue sólo el intento de levantar una alfarada tardía y confinada a la provincia de Esmeraldas, aunque con réplicas efímeras en Manabí, Carchi o El Oro, más bien se trató de una rebelión antiesclavista (o anticoncertaje, para el caso era más o menos lo mismo).La novela cuenta esa historia y no otra más cómoda para la historiografía oficial y al gusto político reaccionario*[657].

Mais dans le roman sont également critiqués, et sans détours, les abus, mensonges et erreurs qui contribuèrent à faire échouer ce qui devait être, aux dires de Concha lui-même, une « Sainte mission » destinée à faire respecter les lois ainsi que les libertés qu'elles garantissent (CGF,73).

Et même si certains combattants dits « de couleur » se sont illustrés pendant la révolution libérale, cette lutte armée n'a pas mis fin aux inégalités contre lesquelles s'étaient insurgés les plus défavorisés, inégalités qu'Eloy Alfaro s'était pourtant engagé à éradiquer.

---

[654] *op. cit.*, p. 12.

[655] Henry J. Richards, « Una entrevista con Nelson Estupiñán Bass », *Afro-Hispanic Review*, vol. 2 / 1, 1983, p. 29.

[656] « En 1852 el presidente José María Urbina decreta la manumisión de los esclavos, se pagó hasta donde alcanzó la misericordia fiscal y los que no pudieron ser desprivatizados debieron esconderse monte adentro, negociar su libertad con menos oportunidades de libertad y otros debieron concertar una esclavitud light. Luego los llamarían negros conciertos. », in *op. cit.*

[657] « Luces que titilan », *Hoy*, 11 février 2012.

En réalité, trois conflits se fondaient en un seul. Il fallait bien sûr venger le vieux général, mais il fallait surtout arracher aux puissants les droits élémentaires confisqués aux pauvres, et pour les proies du « concertaje » dont la légitimation s'appuyait sur de vieux préjugés de race, commencerait enfin la lutte pour l'égalité.

Montaño parle de « revolución negra » plutôt que de « revolución conchista », terme choisi par l'Histoire officielle. Celle-ci met l'accent sur l'inutilité et la nuisibilité de cette guerre, ne prend en compte que les conflits d'intérêts des élites politiques et économiques,oubliant évidemment la motivation des Noirs exaspérés par la ténacité de leur misère.

Il insiste sur le fait que le ralliement de la base,assurément noire, renvoie avant tout à un besoin viscéral de liberté qui remonte à l'époque où les premiers guerriers africains, sous l'autorité d'Alonso de Illescas , mirent en échec le pouvoir colonial :

> *En esos años, una palabra debió tuntunear en los oídos de los cimarrones de Esmeraldas: liberación.[…] Así es que tenían un discurso político estudiado y aprendido, mediante oralidad y dificultades, desde los tiempos illescanos de la República de los Negros y Zambos Libres hasta ese día de aprestos de combate.[…] Los cimarrones no estuvieron para manifiestos o proclamas (por cierto, no es una afirmación definitiva), porque su narrativa excepcional fue la rebelión* [658].

Nous avons d'ailleurs noté l'étonnement, – ou la tiédeur – des « conciertos » apprenant l'assassinat du général Alfaro mais qui, habilement manipulés par le capitaine Pincay (CGF, 79/81), finirent par s'enrôler au nom de la Révolution, désormais seule matrice de la justice et de la liberté.

L'affrontement entre « conchistas » et loyalistes, à la fois social et racial a surtout exacerbé les haines, creusé l'écart entre groupes ethniques. Les « non-Blancs » de la province d'Esmeraldas, en dépit de leur courage et de leur dévouement à la cause qui les a coalisés, ont légitimé les peurs des Blancs, consolidé les préjugés de race, de caste et par conséquent de classe, compte tenu de l'organisation pigmentocratique de la société.

B. Aspects critiquables de l'insurrection de 1913 dans le roman

B1. Culture de la haine, opposition entre régions, classes et races

Un flot de haine plus ou moins avouée et manifestée, sera le moteur d'une guerre civile opposant la Côte à la *Sierra*, les libéraux aux conservateurs, et finalement, les Noirs aux

[658] El Telégrafo, « La Revolución Negra (3) », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/columnistas/15/la-revolucion-negra-3]. Consulté le13 septembre 2018.

Blancs et à leurs alliés.

1).Opposition entre la Côte et la *Sierra*

Pendant la révolution libérale, le vieil antagonisme entre le littoral et la montagne s'est développé et accentué. Pincay tire facilement profit de la rivalité entre leurs habitants respectifs. Avec force, il appelle à combattre les *« serranos »*, *« estos criminales »*, *« estos serranos malditos »* (CGF,79). Partie des classes dirigeantes, l'hostilité sera partagée avec les plus nécessiteux. Pincay sait pouvoir l'exploiter, et il en ravive la flamme pour grossir les rangs des engagés. Alors que la mort d'Alfaro ne suscite pas l'adhésion immédiate qu'il pensait obtenir, la haine du « serrano » vient servir ses desseins : *« Porque tenemos que castigar con mano de hierro a los serranos que mataron a los generales costeños…»*, exhorte l'officier qui suscite les réflexions suivantes parmi les « peones » :

> *-¿Los serranos dijo?, preguntó Alberto Morcú a Juan Cagua.*
> *- Sí, los serranos dijo, le contestó.*
>
> *Y Alberto Morcú recordó tantas malas cosas que había oído hablar de los serranos. Había oído decir que eran hipócritas, sucios, mezquinos y adulones. Y recordó también un refrán que había oído decir hacía ya mucho tiempo y que decía: "El serrano, cuando no la hace a la entrada, la hace a la salida"* [659]*. (CGF,80)*

Ainsi, il y a bien longtemps que Morcú, et combien d'autres encore, ont reçu des plus anciens la nourriture de l'adversité et de l'exécration.

Selon Jorge Núñez Sánchez, libéraux et conservateurs, après avoir uni leurs forces pour chasser du pouvoir le président Cordero, commencèrent à s'opposer dès le mois de mai 1895, lorsque certains conservateurs rejoignirent les troupes gouvernementales. Et pour cet historien ,

> *eso revelaba , en síntesis, que se aproximaba un gran enfrentamiento nacional, en el que las fuerzas progresistas del país, mayoritarias en la costa, definirían por las armas sus diferencias con las fuerzas representativas del viejo orden social, mayoritarias en la sierra*[660] .

On ne peut évoquer ces conflits sans préciser que la géographie, la diversité des espaces, ont favorisé très tôt les clivages, des oppositions entre régions, et parfois des guerres

---

[659] On relève le contraire dans le « Diccionario de americanismos » : « el negro cuando no la hace a la entrada la hace a la salida. » fr. prov. Cu. Indica el prejuicio de que una persona, especialmente de raza negra, tiene un comportamiento inadecuado. (el negro si no la hace a la entrada la hace a la salida)", « Diccionario de americanismos | Real Academia Española », *op. cit.*, http://lema.rae.es/damer/?key=negro.

[660] Jorge Núñez, *op. cit.*, p. 231‑232.

civiles. Benites Vinueza, qui parle de duel entre la forêt et la montagne souligne que *« la geografia no es un factor aglutinante, unificador, sino por el contrario, dispersante, centrífugo. En vez de un país ha creado tres países aún imperfectamente unidos »* [661].

Et en effet, deux des trois zones mentionnées, la côte et la montagne, s'opposent économiquement et politiquement depuis plusieurs décennies.

2).L'élite et le peuple, les Blancs et les Noirs.

Les intérêts économiques des classes dominantes ont influencé la vie politique d'un Équateur nouveau-né, où restait inchangée la condition des pauvres. Privés de moyen d'expression, ceux-ci entrèrent eux aussi dans une époque de reconstruction supposément nouvelle, mais indifférente à leur sort, période de reconstruction où s'affrontaient partisans de la modernisation et défenseurs des structures archaïques, chaque camp protégeant âprement ses sources de prospérité.

Nous retrouvons autour du capitaine Pincay des hommes misérables, dont l'apparence indique clairement, pour certains, qu'ils sont de type négroïde, mais on ne peut noter une volonté affirmée de signaler leurs caractéristiques ethniques. Dans la brève description proposée, c'est surtout la pauvreté des arrivants qui semble significative. Ils rejoignent dans la salle un sergent visiblement robuste, *« un negro de gran estatura »* dont les pieds retiennent l'attention puisque *« andaba descalzo »,* et que vers lui avançaient, pieds-nus également ceux qu'ils avait convoqués, *« todos los hombres que habían acudido a su llamado »* (CGF,77). Le capitaine n'est guère plus informé que le colonel arrivant à El Recodo des difficultés quotidiennes des « peones », qu'une accumulation de frustrations et de rancœur entraînera à la cruauté reprochée aux assassins d'Alfaro. Pincay s'est fait le porte-parole des élites, qui prétendent réparer un crime odieux. La base qu'il a si bien enflammée répondra par l'atrocité à l'atrocité de la foule, elle aussi manipulée, qui s'est acharnée sur le vieux général.

Au début du roman, on remarque que le narrateur mentionne le phénotype de trois personnages seulement. Il propose une triple description succincte, certes, mais avec le souci de préciser l'apparence de chacun, comme pour présenter un échantillonnage de recrues :

> *Juan Cagua, hombre de color casi morado, de cara ancha y bronca y de pelo liso, pero áspero; Pedro Tamayo, de cara delgada y color amarillento, conocido más que*

---

[661] *op. cit.*, p. 66.

por su propio nombre con el apodo de "El Mulato"; y Alberto Morcú, un negro flaco de cabello apretado, el más viejo de los tres. (CGF,78)

On note également que leur identité est immédiatement révélée, tandis que celle du sergent ne sera connue qu'au moment où le capitaine dira aux hommes *« Cada uno […] irá dando su nombre al sargento Mina »* (CGF,82). C'est probablement ce même sergent que l'on retrouve plus tard, ordonnant l'extermination des membres de la Croix Rouge installés dans un canot, « El Cisne » où se trouvaient des blessés, rescapés de la célèbre bataille de « El Guayabo »[662] (CGF, 135). La révélation du narrateur ne laisse planer aucun doute, c'est incontestablement un Noir d'Esmeraldas qui a orchestré cette tuerie. Il indique des patronymes connus, dans un souci d'objectivité peut-être, ou encore pour mieux singulariser les évènements relatés.

3). L'antagonisme ethnique.

La couleur de peau des belligérants prend toute son importance lorsque le regard du narrateur, se plongeant dans le camp adverse, met en évidence l'autre visage de la haine, celle que vouent les « serranos » aux « costeños » qu'ils qualifient non pas de « costeños malditos » – en opposition aux « serranos malditos » (CGF,79) – , mais de nègres sauvages.

Un officier s'écrie: *« negros salvajes, enemigos de la civilización »* (CGF,89) et parmi les hommes de troupe on entend cette réflexion : *« - ¡Nos acabarán los negros macheteros![663] - ¡Nos cortarán la cabeza! - Y nos sacarán el pellejo, para que no nos puedan reconocer…! – Y si no nos matan los negros, nos matarán las serpientes »* (CGF,89/90)

Les autres foyers de rébellion seront vite éliminés . La guerre aura lieu essentiellement à Esmeraldas berceau de la résistance où vivent en majorité des Noirs. Elle opposera des races[664].

Dans les récits d'anciens combattants que Lastre se remémore, l'opposition entre Noirs et Blancs pendant la révolution de Concha ne fait aucun doute, et cette guerre lui semble justifiée car il fallait se venger de plusieurs siècles de mauvais traitements : *« Corrían aún frescos por las bocas de negros maduros, episodios de la revolucion conchista, que para él no era más que un desquite de su raza, vejada y humillada por centurias » (* Jgo,51).

---

[662] Bataille qui se déroula du 10 au 12 décembre 1913 à la « finca » de El Guayabo où les forces loyalistes subirent une cuisante défaite, fournissant une grande quantité d'armes aux isurgés . Bass parle de « uno de los mayores descalabros del ejército ecuatoriano », cf. *op. cit.*, p. 171.

[663] Ce nom de « macheteros » est donné dans le département d'Antioquia , en Colombie aux paysans experts dans les affrontements à la machette. Voir Laura Arango Zapata et Daniel González Díez, *op. cit.*

[664] Montaño Escobar, El Telégrafo, *op. cit.*

Miguel Bagüí et un autre Noir se font arrêter dans les circonstances suivantes : *« Los exploradores revisaron las casas, y como encontraron dos hombres, de color negro, que tenían machetes y escopetas, los condujeron amarrados ante el coronel que comandaba la unidad. »* (CGF, 91)

On comprend donc que tout homme noir, portant un fusil ou une machette, fussent-ils destinés à la chasse ou aux travaux des champs, est *ipso facto* un ennemi du pouvoir. Les soldats partis en reconnaissance ont ramené deux « suspects » aux pieds boueux : *« -Mi coronel, – dijo uno de ellos – encontramos estos dos sospechosos. Parecen « conchistas »* (CGF, 91)

Le conditionnement et les préjugés paralysent la raison. Quoi d'étonnant alors qu'on arrête deux paysans insignifiants, et que l'un d'eux, bien que quasi idiot, soit pris pour un dangereux ennemi. Ils ont le tort d'être Noirs, d'être vêtus de haillons comme d'autres de leurs uniformes : *«Entonces el mayor de los dos, – un negro atontado y palúdico, flaco, conocido en la aldea como "Comejabón", porque le había atacado el vicio de comer este artículo – , se atrevió a decir tímidamente: - ¡Señor…! ¡Señor…! »* (CGF, 92).

La prise est médiocre, sans intérêt, témoignage d'une méfiance exagérée, d'une tension extrême, de rancœurs à peine assoupies : les batailles passées marquent encore les esprits.

À la peine d'emprisonnement au pain et à l'eau prévue pour une durée de trois jours, le colonel, pressé par le temps, substitue la torture : cent coups de bâton sur les torses nus des captifs. Il n'obtient d'eux aucun aveu, mais la lumière parvient à luire dans leurs pauvres intelligences, et une révélation, une sorte de renaissance se produit.

4). Trahisons et cruauté dans le camp des révolutionnaires

a).Seconde métamorphose de Bagüí

Au cours de sa renaissance, le paysan avait décidé d'être désormais un féroce guerrier. Puis, vint l'heure où l'ancien mangeur de savon se sentit très fier d'avoir été promu au rang de sergent, après qu'il se fut montré impitoyable au point de déchiqueter à la machette un prisonnier rescapé de la tuerie de Tontavaca : *« Del cuerpo virulento del hombre caído y de la tierra, el machete enfurecido de Miguel Bagüí hizo una macabra mezcla »* (CGF, 140).

Juan Cagua souligne le changement opéré chez le sergent désormais corrompu.Or, la liberté ne pouvait être obtenue sans une certaine loyauté dans le combat. Il avait déploré le massacre de civils innocents: *« - Me parece que estamos manchando la causa con la sangre*

de los inocentes, como los de ahora » (CGF, p138). Puis il exprime à nouveau son inquiétude et son indignation : *« - Se está manchando la libertad »* remarque-t-il (CGF, 140).

Bien que les opposants se soient livrés au pillage, au viol et autres actes répréhensibles, il est difficile à Cagua et Morcú d'accepter pareille cruauté, ils ont le sentiment de s'éloigner de la cause défendue, et réprouvent le manque d'humanité de Miguel. Ce regard interne réprobateur interpelle et ramène à l'objectif initial, la quête de liberté.

Il était important de signaler l'état initial du sergent, arraché de son idiotie sous l'effet de la torture décidée par le colonel du camp ennemi. On se demande s'il faudrait considérer ce soldat comme un individu normal jouissant de toutes ses facultés mentales. La rage aveuglait Lastre quand il partit à la recherche de Cocambo et de Hans, et le poussa à les dépecer de bon matin, sans pitié, bien qu'il semblât le regretter quelque peu par la suite : *« Tan de mañana y tener que desgraciarse."A lo hecho, pecho."Si en busca de ellos fue que salió »* (Jgo, 190).

Mais au moment où le désormais sergent Bagüí donne à nouveau l'assaut, aux environs de la plage de la Tola cette fois, on le voit assoiffé de vengeance, sourd aux appels à la clémence. Une fois le massacre achevé, il fête la victoire : *« -Hoy he comido bien. ¡Me dolía el brazo ya de comer tanto serrano! »*. Ses compagnons ne partagent pas sa joie, et leur commentaire nous est rapporté*: « -Yo no creía que hubiera cristiano como Miguel, manifestó el curandero. ¡Qué hombre tan malo! ¡No tiena alma! »* (CGF, 142).

L'idiot, devenu homme pour un temps, est en train de se déshumaniser selon ses observateurs. Son désir de vengeance en a fait un monstre, une simple machine à tuer.

b). Répétition des massacres.

Le code de l'honneur est à nouveau ignoré lors de la bataille de la Tola où des soldats loyalistes désarmés, qui se sont rendus et implorent la clémence de l'ennemi, sont assassinés à la machette. Ce nouvel épisode sanglant fait écho à « l'holocauste » (CGF,136) de l'embarcation « El cisne ». Des mots durs, sans équivoque, dénoncent plusieurs crimes dont le dernier, pire que les précédents, sera indéniablemnt *«el más abominable crimen de los secuaces del coronel Carlos Concha Torres ».*

L'opération se répète à San Mateo, sa condamnation est immédiate par la voix du narrateur *: « Otra vez, la barbarie empezó en San Mateo. »* (CGF,121) et celle de Cagua. Des mots peu élogieux ont été choisis : *« secuaces »* et *« barbarie ».*

B.2 L'argent au sein des conflits

1). Détournement de la cause, enrichissement des adversaires de la révolution

Pour conquérir la liberté confisquée par les patrons, les « peones » ne pouvaient se dérober à l'appel de Concha. Estupiñán pointe du doigt l'escroquerie dont les Noirs et leurs semblables ont été victimes. Dans son introduction au roman, Susana Aguinaga considère que son titre [665] fait ressortir les espoirs mis dans ce conflit qui éclate en pleine floraison des « guayacanes »:

> *Los guayacanes en flor daban un aspecto jubiloso, una "fiesta de oro"; este paisaje estaba acorde con el optimismo de los personajes que iban a luchar por el oro de la defensa de sus derechos y la venganza de un crimen cometido contra quienes, según ellos, habían ofrendado su vida en aras de la libertad. (CGF,24)*

La floraison, qui ne dure que huit jours, commence avec la saison des pluies et marque une impressionnante renaissance au sein de la nature jusque là terne, éteinte, apparemment morte, pendant plusieurs mois de saison sèche. Les arbres perdent leurs feuilles pour mieux résister à la sécheresse, le bois se durcit, offrant une résistance fort appréciée des ébénistes. L'historien Rodolfo Pérez Pimentel exprime ainsi la beauté de ce spectacle exceptionnel [666] :

> *El título es muy poético y se relaciona a los meses que van de Septiembre a Diciembre en que esos árboles toman una hermosísima coloración amarillo intenso por sus flores y la caída total de sus hojas. Entonces Esmeraldas era una fiesta de color* [667].

Mais à propos du titre choisi, l'auteur va plus loin que S. Aguinaga. Il explique que la puissance communicative de cet arbre, hautement symbolique de la force intérieure et du courage, a propulsé dans le combat ceux qui se sont enrôlés sous la bannière du colonel Concha.

Le « guayacán » et l'habitant d'Esmeraldas ne semblent faire qu'un :

> *este espíritu del árbol de Guayacán se trasiega, se vuelca, se inyecta en el hombre esmeraldeño, y por eso la "revolución de Concha", estalla justamente un 24 de Septiembre por la noche en Esmeraldas, justamente cuando los árboles de Guayacán están en el esplendor de su floración. Entonces yo entiendo y creo, tal vez*

---

[665] Estupiñán pensa intituler ce roman *Tagua* en référence à l'un de ses chapires , puis *Julia* en hommage à sa première épouse Julia Elena Ortiz mais alors , explique son fils Alfredo, « papá, mirando las lomas, el río Esmeraldas y Tachina : los campos en aquél tiempo amarillos, con los guayacanes en flor, le dijo a su cónyugue : "Negra, ya tengo el nombre para la novela; por ti se llamará: *Cuando los guayacanes florecían*" . Voir «Recuerdos junto a mi padre», Rodrigo (Ed.) Villacis Molina, *op. cit.*, p. 65-70.

[666] Nous proposons en annexes des photos de ces deux périodes contrastées.

[667] Jorge Núñez, *op. cit.* <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo10/e3.htm>

> *con razón, que la decisión libertaria de los esmeraldeños está trasegada por los árboles al espíritu del hombre esmeraldeño y la mujer esmeraldeña*[668] .

La formidable énergie cosmique transmise par la nature aurait pu faire des révoltés les gagnants de ce conflit. Mais la corruption, la naïveté et l'ignorance, la manipulation dont furent victimes une fois de plus les paysans, soudainement devenus soldats, se conjuguèrent pour mener à la défaite les troupes d'insurgés à nouveau en quête d'une liberté déjà proclamée par Urbina puis par Alfaro.

Dans ses mémoires, Nelson Estupiñán indique que la victoire fut à la portée du colonel Concha lors de la bataille de l'« hacienda » La Propicia :

> *Los estrategas académicos sostienen que si el coronel Concha hubiera proseguido el avance, habría tomado fácilmente la ciudad de Esmeraldas, por el pánico en las tropas gobiernistas y la situación difícil que atravesaba la capital de la provincia*[669].

En dépit de la détermination, du courage, de la dureté, voire de la cruauté dont ils firent preuve, exaspérés par l'injustice et l'indigence, les révoltés ainsi que la province d'Esmeraldas furent finalement les grands perdants de ce nouveau conflit.Certains défenseurs de la cause libérale purent s'enrichir grâce à la révolution ; et les banques de Guayaquil en profitèrent.

On peut estimer malgré tout que les « serranos » en bénéficièrent eux aussi, dans la mesure où la province d'Esmeraldas sortit appauvrie et dévastée de cet épisode de guerre civile (CGF, 203). La zone centrale ne souffrit pas des nombreuses pertes enregistrées. Alors qu'ils avaient cru en sortir libres et véritablement égaux à leurs compatriotes, la révolution ne changea rien au sort des plus miséreux.

Un autre problème se pose, celui de l'intégrité des combattants. Le cas de Miguel Bagüí qui pactise avec l'ennemi suscite plusieurs interrogations.

2). Émergence de nouvelles fortunes ,le cas de Medrano

Lorsque les insurgés commencèrent à perdre du terrain, Bagüí se préparait des jours meilleurs grâce au bétail volé aux troupes rebelles avec son « associé » Medrano. Les animaux détournés devaient être répartis entre les deux complices et d'autres rebelles, mais la nouvelle vie du sergent fut brève. Ne s'étant pas suffisamment méfié de son complice, il fut

---

[668] « Estupiñán - Camaroneras - Tala Bosques »,

[En ligne :http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/ecuador/Recursos/estupinan5Index.html]. Consulté le 15.09. 2018.

[669] Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 85.

lâchement assassiné sur les ordres de ce dernier lors d'une embuscade.

La déception des compagnons de Bagüí ne sera pas moindre que celle de Pincay. Rongé par la tuberculose (CGF,166), il finit par avouer à contrecœur à Cagua que la trahison est monnaie courante dans ce conflit, et que des fortunes entières s'édifient au détriment de la cause :

> *A la sombra del nombre de Alfaro, ¡cómo se están levantando las fortunas! ¡Las fortunas de la revolución, las fortunas que surgen ensangrentadas, manchadas con la sangre de los incautos que confían todavía en que estamos peleando por un ideal! ¡Casi todos los jefes son unos bandidos! ¡Maldita sea! ¡Y haberme enfermado de esta enfermedad incurable solamente para ser un escalón de ladrones, y nada más…! (CGF, 166)* .

Parmi les chefs qui s'enrichissent se trouvent sans doute des officiers. Sont-ils Noirs ou Blancs ? L'identité des combattants n'est pas souvent révélée.

Quatre sous-officiers noirs sont identifiés : les sergents Mina (CGF,77,82,135), Castro (CGF,113,199), Lastre(CGF,136) et Bagüí, et seuls deux lieutenants sont nommés :

« Rentería » (CGF,139) responsable à Tontavaca de l'exécution des prisonniers et «Ordoñez» (CGF,199).

Le colonel Concha, à l'origine de l'insurrection, est bien sûr mentionné plusieurs fois. En revanche, la description du commandant González, lors de l'enterrement des cadavres des rebelles, est sans équivoque, c'est un Blanc : *« Un hombre alto, de color blanco, de ojos azules y que llevaba puesto en la cabeza un sombrero manabita de anchas alas, dio la orden »* (CGF,121). Bien que les insurgés aient gagné la bataille sans lui, puisqu'il en livrait une autre à Camarones[670], il ne tarit pas d'éloges à l'endroit des survivants.

Ce sont des chefs de la rébellion qui fournissent à Medrano un sauf-conduit, afin que les personnes et les biens de sa propriété soient à l'abri. Les simples soldats ne reçoivent pas de paye, mais ont droit à une ration de viande et doivent compter sur les objets pris aux cadavres de leurs victimes pour se composer une tenue vestimentaire (CGF,113).

Medrano est, comme le capitaine Pincay, originaire de Guayaquil. Fermement décidé à réussir, à se frayer un chemin, en homme avisé il envisage, au moment où la main-d'œuvre a rejoint les champs de bataille, de se lancer dans l'agriculture grâce à ses « économies », autrement dit la paye qui était destinée aux soldats tués à la guerre. Il se l'est appropriée sans craindre aucun contrôle des autorités. Quant au bétail détourné, une fois ses comparses

---

[670] Bataille du 12 avril 1914, qualifiée par E.Bass de «desastre de Camarones » , aussi désastreuse que la bataille de El Guayabo pour l'armée régulière . « El combate se desarrolló en la playa, cerca de la desembocadura del río Esmeraldas.La carnicería fue horrenda.Quienes no caían a tiros, eran degollados a machetazos, y los que se arrojaban al mar, por no saber nadar ya que eran interioranos, se ahogaban.» *Ibidem*, p. 173.

éliminés, il en sera le seul maître. Un clin d'œil du narrateur accompagne la présentation de don Rodrigo Medrano de Pereira y Quezada, modeste employé du fisc descendant de la noblesse espagnole, bien entendu, et de sa non moins noble épouse doña Emperatriz Espinoza Tejada de Acevedo de las Vegas (CGF, 158).

À la fin des hostilités, Morcú et Cagua retrouvent leurs habitudes de campagnards pauvres, se font oublier à Quinindé. Certains chefs de la révolution se cachent aussi, loin de la ville. Medrano illicitement enrichi, et cela se saura plus tard, a bénéficié à cet effet, aucun doute n'est possible, de complicités dans les deux camps. Il sera nommé gouverneur de la province d'Esmeraldas. La situation florissante de ce personnage, qui a su tirer profit de la révolution destinée à mettre fin aux abus des gens de sa classe, est un révélateur de la corruption en vogue, et de la grande faiblesse des insurgés qui ont délaissé la cause à défendre. Une fois installé dans ses nouvelles fonctions, il n'aura aucun mal à faire croître sa fortune, entouré de nouveaux associés aussi avides que lui, aussi peu scrupuleux que lui.

3).Doña Jacinta, Valdez et les propriétaires terriens.

Sûre que les trois « conciertos » lui appartenaient de droit, en dépit des protestations de Pincay, doña Jacinta attendrait simplement l'heure où son bien lui reviendrait, et l'avait signifié au capitaine. À la fin du roman, elle se réapproprie Juan Cagua, qui réapparaît après son arrestation pour un prétendu vol de « tagua » sur les terres de son ancienne patronne.Morcú pris au piège et accusé d'un autre genre de vol revient lui aussi vers elle, autrement dit à son point de départ. La révolution n'a donc pas affecté la position de cette riche propriétaire qui nous conduit à un certain Valdez .

Dans *Juyungo,* dont l'action se déroule quelques années plus tard, ce personnage peu recommandable accroît régulièrement sa fortune, en dépit des luttes qui sont menées depuis plusieurs décennies pour l'égalité et la justice, contre la classe des nantis. Il parviendra même à se faire élire député, grâce à ses biens aux origines douteuses, mais toujours insuffisants. À l'affût des sources de profit, et insatisfait , incapable de se contenter de ce qu'il possède, en période de crise cet « hacendado » jettera le lait, plutôt que de le vendre à bas prix aux affamés .

Ce comportement est évoqué par Nelson Estupiñán qui signale comment, dans les années 1920, en raison de la pauvreté généralisée la viande et le lait pouvaient être jetés, ou étaient

distribués aux prisonniers par les vendeurs plutôt que d'être bradé[671]. Comment s'étonner que Valdez puisse repousser sans vergogne et impunément les limites de ses terres ?

On observe également dans *Juyungo* que des années après l'insurrection de 1913, les Ayoví sont victimes d'un autre stratagème permettant au plus riche de s'approprier la « tagua » des paysans : elle est estimée et payée bien en deçà de sa valeur par l'acheteur à l'abri de la concurrence.

Les « ex-conciertos » redoutaient plus que tout le retour à l'esclavage promis par doña Jacinta. Deux d'entre eux y échappent, mais pas à n'importe quel prix : Tamayo est envoyé au pénitencier de Quito où il est détenu dans des conditions infrahumaines, et Morcú torturé puis jeté en prison, est tué en essayant de s'évader pour rejoindre la Colombie avec le faux-monnayeur , un co-détenu originaire de ce pays .

C.Lutte héroïque des Noirs d'Esmeraldas.

C1. Les fruits de la douleur : l'éveil des consciences

La réflexion de Bagüí, personnage en principe peu avisé, et de son compagnon d'infortune qui se demandent s'ils doivent croire le colonel ou Pincay qui leur promettent tous deux la liberté tant désirée, est étonnamment féconde .

Le narrateur l'a ainsi présenté : *« don Miguel »* (CGF,92) : *« el mayor de los dos, un negro atontado y palúdico, flaco, conocido en la aldea como "Comejabón" , porque le había atacado el vicio de comer este artículo ».*

Nous constatons que l'instinct de survie a d'abord poussé les prisonniers à envisager un mensonge salvateur, mais qu'ils ont finalement choisi de se montrer courageux, d'être loyaux envers les rebelles. En effet, ils ont découvert en scrutant leur mémoire, point de départ et support de leur raisonnement, que même s'ils connaissaient le refuge des révoltés ils ne l'indiqueraient pas aux officiers, qu'ils ne pourraient l'indiquer. C'est, dirions nous, un effet malgré tout positif de leur arrestation dans la mesure où ils sont amenés à s'interroger sur leur identité.

En suivant leur évolution pendant leur arrestation, nous observons que le narrateur nous ramène aux jours qui la précédent. On découvre qu'après avoir entendu la harangue de Pincay ils étaient rentrés chez eux, au « Recodo ». On peut en déduire qu'ils avaient choisi de ne pas s'enrôler. C'est donc dans leur hameau que les soldats les ont arrêtés, livrés aux officiers, plus précisément à un colonel. Pour ce dernier, l'interrogatoire infructueux est à la

---

[671] *Ibidem*, p. 84.

fois une perte de temps et une frustration tandis que ses deux victimes en sortent grandies : en prononçant le mot « liberté », en prétendant qu'il en serait le seul vrai dispensateur, l'officier a provoqué chez eux une prise de conscience, une révélation, une illumination. Les deux prisonniers vont comparer leur spécificité géographique et leurs origines à celles du capitaine Pincay qui promettait la liberté que le colonel prétend être le seul à leur apporter et alors, il vont renaître au monde, découvrir et reconnaître qu'ils sont par essence « costeños » donc « conchistas ».

La Côte les unit fraternellement à Pincay et à ses alliés, tout ce qu'elle leur a permis et leur permet encore de faire, tout ce qu'elle leur a offert, fait vivre et partager , leurs us et coutumes, tout les rapproche et par conséquent les éloigne du colonel , des « serranos », des étrangers.

La parole d'un proche vaut mieux que celle d'un inconnu, et par conséquent, ils choisissent le camp de Pincay, qui est tout compte fait un des leurs, bien qu'ils ne se soient pas rendu compte immédiatement de la puissance du lien qui les unit aux insurgés : *« Y aún sabiéndolo, tampoco lo habrían dicho, porque no podían traicionarlo : hacía tiempo que se habían jurado fidelidad en la selva »* (CGF,97). Le serment qu'ils ont fait a engagé aussi leur témoin, autrement dit la forêt qui déjà a choisi sans hésiter le camp des insurgés : *« Pero la selva empezaba a remover su rabia, aquietada por algunos años. Sonaba, sonaba ya, ronca, como la piel de un tambor que anunciara la muerte de un blanco cautivo »* (CGF,93). C'est en son sein que les révoltés se sont fédérés, et les Blancs persécuteurs de « sauvages » doivent savoir qu'ils n'y seront pas à l'abri.

Le colonel, exaspéré peut-être par l'obligation de rester en cet endroit hostile où il est fort mal à l'aise, et qu'il est d'ailleurs pressé de quitter, semble répondre à la rage en train de sourdre de la forêt quand il lance ces propos fielleux : *« ¡Tierra maldita, que apesta, tierra de negros salvajes, bubosos y palúdicos,…! »* (CGF,95-96).

Invectivée par ce colonel ou encensée par le capitaine, Esmeraldas a su unifier ses habitants qui, par-delà ses limites géographiques, et en dépit des différences de classe, retrouvent leurs vrais alliés dans ceux qui leur ressemblent et avec qui, jour après jour, imperceptiblement, des liens se sont tissés depuis l'enfance. Ils ont en effet partagé les jeux traditionnels du coin, pour vivre plus tard les moments inoubliables des premières expériences de l'adolescence et de l'âge adulte : les parties de chasse dans l'épaisseur de la forêt où seul pénètrent les initiés, les conquêtes et rivalités amoureuses, l'apprentissage du

machisme étayé par la beuverie et l'indispensable machette, l'intervention des guérisseurs, l'art d'acheminer par le fleuve le caoutchouc et la précieuse « tagua ».

Le long passage que nous avons sélectionné, extrait de la réflexion commune des deux prisonniers, met en évidence cette fraternisation des habitants de la côte marginalisée par le pouvoir en place, et finalement plus proches des voisins Colombiens que des « serranos ». Les forces rebelles se coalisent derrière deux personnages illustres, sortis de l'Ouest oublié par la patrie, qui ne s'en souvient qu'en cas de besoin.

Nous retrouvons ces deux héros − Concha et Alfaro − dans *Juyungo* (chapitre IV, 51) avec un troisième guerrier formidable, Luis Vargas Torres d'Esmeraldas qui ouvrit la voie à Alfaro, leader de la révolution libérale. Ils sont tous trois reliés à Ascensión par l'inoubliable figure de son oncle combattant sous le même drapeau qu'eux, et à leurs congénères en quête de liberté. Ainsi, selon Alfredo Pareja,

> *« Se cuenta, y lo probó en las batallas, que Vargas Torres amó a los negros y mulatos, y por ellos fue amado, como más tarde lo harían con su medio hermano, Carlos Concha Torres, en la revolución de Esmeraldas de 1913 hasta la segunda mitad de 1916 »*[672] .

Quand le célèbre vieux général de Manabí fut assassiné, Carlos Concha Torres prit la tête d'une insurrection menée contre le gouvernement et les bourreaux de cet ancien compagnon d'armes.

Fidèles à leurs chefs de guerre, les hommes de la Côte font preuve, comme eux, d'une grande détermination. Nous avons sélectionné ce long extrait, parce qu'il nous indique bien à quel point ils sont prêts à tout risquer, pour s'affranchir vraiment.

En suivant le raisonnement des prisonniers, on voit qu'il débouche sur l'enjeu majeur du combat entamé : être enfin libres. Progressivement, une fusion s'opère entre la liberté et ses défenseurs : leur façon d'être et de vivre révèle qu'ils sont issus de la « province de la liberté » et il est finalement normal qu'ils veuillent la défendre.

> *Además, – y esto era lo principal– eran hombres de su misma clase, de su misma provincia o de otras provincias costeñas , o eran colombianos. Con ellos – los "conchistas" – habían jugado desde chicos en el río a la "iguana" y a la "pega"* [673]*. Habían jugado en las pampas , por las noches, la "panda", el "cuche",*

---

[672] in Nelson Estupiñán Bass et Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas Ecuador, *Vargas Torres en la poesía y en la prosa*, Quito, 1987, 137 p., p. 51‑52.

[673] « el juego de la pega [...] se hacía entre grupos en tierra o en el agua, un grupo salía desde el lugar que se consideraba el sitio seguro o la madrina y gritaba vale y el otro grupo trataba de alcanzarlo y tocarlo para "quemarlo" y cuando se completaba se cambiaba la actividad. », La Hora, « Los juegos que nadie practica », Esmeraldas, 4 juillet 2015.,< https://issuu.com/la_hora/docs/esme_8c9979ccf273f6> . Consulté le 19.09.2018.

> *el "Tío Taitaco" Con ellos habían aprendido a labrar canoas. Con ellos habían aprendido a armar las primeras balsas para bajar el caucho y la tagua. Con ellos habían cazado las primeras tatabras y los primeros venados, y se habían ido adentro, muy adentro de la montaña, a silbar guatines. Habían recibido con ellos las primeras mordeduras de la "equis" y de otras víboras y se habían hecho curar de los curanderos. Con ellos se habían emborrachado la primera vez y las veces siguientes . Habían peleado por hembras de la comarca a machete o a escopeta, y los machetes habían dejádoles su lenguaje imborrable , imperecedero.Habían aprendido a taguar y a cauchar con ello.*
>
> *Era la gente de ellos. Era la gente brava, indomable, con el coronel Carlos Concha a la cabeza,[..]. Era la gente de los ríos […] a través de toda la historia , los gobiernos sólo se acordaron de los "negros salvajes " para la recaudación de los impuestos, y para reclutar "hombres rebeldes y valientes " en esta vez ya no "negros salvajes" , cuando las fronteras de la Patria estuvieron amenazadas por el invasor peruano. Era Eloy Alfafro, era Carlos Concha, era Esmeraldas, era la libertad. El coronel encontró culpables a los dos prisioneros. (CGF,96-97)*

La série de répétitions observées dans ce long extrait expriment l'accumulation des souvenirs qui reviennent au fur et à mesure comme si les accusés allaient puiser jusqu'au tréfonds de leur mémoire tout ce qui les rapproche des insurgés.

Ils se sentent peu à peu plus lucides, rassurés et capables de choisir enfin leur camp.

Nous remarquons la succession des verbes au plus-que-parfait de l'indicatif, plusieurs fois introduits par les mots *« Con ellos »* placés en début de phrases, d'où l'impression d'une litanie d'actions partagées , d'un façonnage commun de tous ces hommes au fur et à mesure des activités diverses liées à leur environnement. L'emploi de *« ser »* pour indiquer la pluralité – *« eran hombres»*, *« Era la gente »* – , puis la singularité – lorsqu'il s'agit de nommer Alfaro, Concha, Esmeraldas et la liberté – permet un glissement du tout vers l'un, une identification progressive de la *« gente »*, vue globalement, à deux personnes de renom.Ces deux héros, plus que des emblèmes de la liberté sont eux-mêmes la liberté à laquelle peuvent être assimilés également *« la gente »*, les gens devenus « un » en eux et en elle.

Nous remarquerons que lors de la première charge contre l'ennemi, Morcú lancera à trois reprises ce cri de guerre : *« ¡Machete boliao ! ¡Viva Alfaro ! »* (CGF,109 et 110).

Le nom d'Alfaro évoque la liberté, sentiment partagé par José Arteaga un siècle plus tard :

> *Alfaro no es que proclama la libertad, es la libertad. Es la libertad que flamea en los llanos de la Costa y en los páramos andinos. Por eso es seguido por los negros, por los indios, por los cholos, por los montubios, por los obreros, por todos aquellos que aspiraban su verdadera libertad, su auténtica libertad que la tenían a medias* [674] .

---

[674] « Alfaro y los negros» , in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 77.

À la fin de leur réflexion, les deux hommes se savent irrévocablement « conchistas ». Cependant, ils clament leur innocence, implorent en vain la clémence du colonel, et chacun reçoit les cent coups de fouet qui lui sont destinés. La sentence tombe au moment précis où s'achève leur raisonnement. Elle semble découler de leurs pensées, comme si le colonel les avait devinées. La torture endurée viendra fertiliser la haine semée depuis fort longtemps. Des profondeurs de la douleur et de l'indignation monte une promesse : frappé à mort, horrifié par le décès de sa femme violée par les soldats, l'idiot décide d'agir désormais en homme, en guerrier sanguinaire au cœur de pierre, dont la haine – il est question de *« manantiales de odio »* (CGF,98) − et la soif de se venger et de tuer, seront la raison de vivre. Outre la victoire sur la mort, sur lui-même et sur son vice, il devra obtenir sans faillir, et sans pitié aucune, la victoire sur tout allié avéré ou non du colonel, sur tout serrano, sur tout ennemi de sa propre cause : *« Su ruta estaba clara. ¡Dejaría el vicio! ¡No comería más jabón! Tenía que vivir! ¡Viviría! Lucharía contra la muerte, y la vencería, porque tenía que luchar después contra los hombres y vencerlos también. »* (CGF, p.99 ;voir aussi p.137)

C2. Fureur des révoltés, frayeurs de leurs adversaires.

Le ton de cette guerre est donné car dans l'un ou l'autre camp, on trouvera sans aucun doute d'autres combattants non moins revanchards : des humiliés, des moins que rien, des victimes d'injustices habilement recrutés. Bagüí intervient comme un archétype qu'on pourrait rapprocher de l'indien Simbaña, dont la condition de péon « serrano » laissera stupéfaits les ex-conciertos « costeños », une fois qu'ils seront éclairés sur sa condition. En effet, la lettre trouvée dans sa poche, après son exécution par Morcú, leur révèlera une misère et une exploitation communes, insoupçonnées mais bien réelles. Nous y reviendrons.

Simbaña, effrayé à l'idée de devoir affronter les « sauvages » de la Côte, tentait de surmonter sa peur en s'enivrant. De leur côté, ses ennemis jurés ruminaient leur rage, et lors de la première bataille, les effets prévisibles de la torture infligée à Bagüí se manifestèrent dans le peloton de « macheteros » qui, en affrontant les compagnons d'armes de l'Indien, trouvaient en eux l'occasion tant attendue d'exprimer leur ressentiment. Ils avancent en brandissant l'étendard de la vengeance:

> *Una espesa nube de negros macheteros, veloces, saltando sobre los matorrales, descendió del cerro. Venían nerviosos,acezantes,sedientos de sangre, con sus machetes resplandecientes en alto, agitándolos como banderas de venganza. (CGF, 108)*

Il n'est point question de fraternité, car cette fois, l'ennemi n'est pas péruvien, il ne s'agit plus de défendre la frontière contre les Péruviens, comme en 1910. À cette heure de grand danger, les Noirs d'Esmeraldas avaient répondu à l'appel. Ils furent, comme le leur rappela Pincay, *« los primeros en marchar en defensa de la frontera »* (CGF, 79).

Le même désir et le même droit légitimes de défendre un bien, et aussi de réclamer un dû, se mêlent cette fois à un sentiment de rejet et d'amertume, propulsant furieusement les belligérants qui s'élancent à l'assaut de ce nouvel opposant. Une horde sauvage va s'abattre sur les soldats que la seule l'idée d'affronter les « barbares » de la Côte avait déjà effrayés. Le narrateur les avait observés:

> *Preocupados, sobrecogidos de espanto, fija la mente en la idea de una muerte próxima, rompieron filas. En la tierra sonaron los pasos lúgubremente.*
>
> *¡Nos acabarán los negros macheteros!*
> *¡Nos cortarán la cabeza!*
> *¡Y nos sacarán el pellejo , para que no nos puedan reconocer…!*
> *(CGF ,89-90)*

La réputation des combattants noirs, venue vraisemblablement de la révolution libérale, arrive déformée, faisant des anciens soldats et des nouveaux des « pelacaras ». Les voilà assimilés aux redoutables bandits qui ont soin d'écorcher les visages de leurs victimes, pour les rendre méconnaissables.

Notons bien que le colonel, vraisemblablement désireux de galvaniser ses troupes, leur a lancé, confiant, ce vibrant appel d'homme civilisé :

> *- Valientes soldados, [...] Apelo a vuestra valentía sin tacha […] parapediros que aniquiléis de raíz […] a estos levantiscos, negros salvajes, enemigos de la civilización […] para que pueda haber progreso en toda la Patria […] ¡Viva la Constitución! ¡Viva la libertad ! »*

Mais les recrues ne débordent pas d'enthousiasme : *« - ¡Viva! – se oyó gritar tristemente a los soldados »* (CGF, 89). On peut rapprocher la tristesse générale de ces soldats de l'angoisse qui étreint l'Indien Simbaña en pleurs et mort de peur :

> *Pero, ¿por qué habría salido de la aldea? Era preferible – pensaba – el látigo inmisericorde del patrón antes que esta muerte segura a manos de un negro esmeraldeño, emergiendo de un tupido matorral con los ojos desmesuradamente abiertos, rebosantes de una insaciable sed de sangre. (CGF, 91).*

Alors que nous sommes en pleine fiction – l'auteur l'a précisé (CGF,70) – , Jhon Antón signale, dans l'Équateur du début du XX^{e} siècle, ce honteux préjugé, bien ancré dans les mentalités, accentué par le mouvement de rébellion et véhiculé de surcroît par la presse :

> *Incluso los imaginarios de negros salvajes prevalecieron más cuando estalló la revolución de Esmeraldas. Un editorial del Diario el Comercio de Quito del 21 de octubre de 1913 alertaba sobre el carácter caníbal de los macheteros, pues «los soldados (del gobierno) corrían el peligro de ser comidos por los negros hambrientos y sedientos de don Carlos* [675].

Dans la société actuelle, les Noirs n'accèdent pas aux hauts grades, même après plusieurs années de service. L'armée compte sur leur force physique pour les tâches les plus rudes. Dans d'autres cas, elle fait appel à leur disposition naturelle à effectuer des tâches peu valorisantes. Les stéréotypes du Noir fort, esclave, sportif , déterminent le traitement qui leur est appliqué [676].

L'histoire se déroule dans un contexte de guerre qui, bien que perdue, devrait déboucher, en tirant les leçons nécessaires de l'échec subi, sur de nouvelles stratégies qui, une fois posés les vrais problèmes, permettront de véritables avancées dans les luttes contre les discriminations.

À travers les évènements relatés, où sont parfois détaillées les misères individuelles qui accompagnent les « soldats » de Concha, c'est la condition d'un groupe social et ethnique qui doit être connue. Les choix de l'auteur ont un but, son écriture est action, car, affirme-t-il, *« Creo que toda novela es un poema de largo metraje, que, al discurrir por entre los bastidores de la historia, se torna más veraz que la historia misma »*[677]. Ce récit offre une opportunité de rencontre entre les plus jeunes générations afro-équatoriennes et un passé qui leur appartient. L'auteur, par le biais des combattants qui interviennent dans la fiction, ces protagonistes au langage et aux patronymes connus à Esmeraldas – Tamayo, Cagua, Ayoví, etc. – qui évoluent dans un milieu familier, vient inviter des esméraldiens au rapprochement. En effet, dans le passé, des hommes de la province avaient vraiment cru à la liberté et à la justice, pris les armes en son nom, mais ont laissé inachevé un vaste chantier, où trouveront place toutes les bonnes volontés partageant leur idéal.

Estupiñán, quant à lui, ressent une grande fierté pour ces combattants, malgré tout héroïques, qui ont modelé, à leur façon, la province d'Esmeraldas :

> *Me he sentido y me siento orgulloso [...] de ser oriundo de la Provincia Verde, donde el negro africano bosquejó, en los albores de la colonia, el derecho a la libre determinación de los pueblos ; [...] de las huestes conchistas que se alzaron en armas para enfrentar el fariseismo liberal ; orgulloso de la cuota libertaria que Esmeraldas, en épocas anteriores, aportó a nuestro devenir democrático*[678] .

---

[675] Jhon Antón Sánchez, *op. cit.*
[676] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 305 et 306.
[677] « Mi credo novelistico » in Alfredo Monsalve, *op. cit.*, p. 38.
[678] *op. cit.*, p. 221/222.

Ainsi,dans le roman, le « costeño » que les « serranos » traitent de *« mono »*[679], lorsqu'il saisit sa machette dans la jungle complice, devient quasiment invincible, constat émis tant par ses adversaires que par lui-même. Ainsi, le proverbe *« el mono en la pampa es nadie »* (CGF, 175 et 189) que Medrano avait lancé avec mépris, les rebelles le reprirent, pour signifier l'assurance de la supériorité que leur concédait l'épaisse forêt. Voilà Juan Cagua, couché dans l'herbe, faisant corps avec la terre en attendant d'abattre l'assassin de Bagüí : il reconnaît, comme le sergent agonisant quelques minutes plus tôt, que *« Aquí en el monte naide nos gana »* (CGF, 198).

Il est question de guerre, mais le conflit qui s'achève ne met pas fin aux antagonismes ni aux injustices, les survivants Cagua et Morcú reviennnent à la misère qui exaspèrera Ascensión Lastre quelques années plus tard.

Selon HJ. Richards, Morcú que les gendarmes exécutent après son évasion de la prison où il était injustement enfermé pour vol, est le véritable héros du roman. Il se range à l'avis de Juan Villegas, pour qui le héros est généralement le personnage protagoniste représentant le système de valeurs que propose le roman: *« el héroe es "el personaje protagonista, generalmente, que representa el sistema de valores propuestos intrínsecamente en la novela"».* Ce héros s'associe aux structures mythiques présentes dans le récit [680].

Morcú a, enfin, refusé sa condition de péon , et il est prêt à tout pour obtenir la liberté jusqu'ici inenvisageable, inaccessible. Il abandonne son état initial, suit un parcours initiatique. Il brave de multiples dangers, découvre pendant l'insurrection le caractère universel de l'oppression des pauvres – souvent analphabètes – par les riches, puis revient à son point de départ, avant d'être tué par les gendarmes dans la chasse à l'homme qui suit son évasion. En prison, il avait eu l'opportunité de comprendre que l'injustice et la corruption étaient solidement enracinées dans le pays. Certes, sa mort apparaît comme un échec, mais si on adopte le point de vue de Villegas, rien n'est perdu. Morcú représente les opprimés opposés aux puissants soutenus par des fonctionnaires corrompus, et avec son exécution, l'espoir d'une société plus juste, où les pauvres seront de vrais citoyens libres et dignes de respect , ne s'éteint pas.

---

[679] L'auteur en a fait personnellement l'expérience lors d'un voyage en train alors qu'il se rendait à Quito pour y étudier. *Ibidem*, p. 46.

[680] Henry J. Richards, *op. cit.*, p. 13.

Le gendarme Simisterra, à l'opposé du capitaine Pincay, sème dans les esprits les graines du changement réfléchi, efficient et durable. On ne peut s'empêcher de penser que les *« guayacanes »* fleuriront à nouveau.

Le roman est achevé en 1943, soit un an après la publication de *Juyungo.*Il sera édité postérieurement, mais le réalisme social qui marque la production du groupe de Guayaquil y est présent. Pour Albertina Affoua,

> *« novela típica de los años treinta aunque publicada en 1954, Cuando los guayacanes florecían aparece como una novela /histórica que "incorpora al autor al grupo del realismo social", por tratar de uno de los capítulos más sangrientos de la historia nacional »*[681].

La réponse de l'auteur à qui elle demandait s'il portait l'empreinte de la génération des années trente fut sans équivoque :

> *Sí, efectivamente pertenezco a la generación Ecuatoriana del 30, y especificamente al grupo de Guayaquil, integrado por Alfredo Päreja, José de la Cuadra, Demetrio Aguilera Malta, Joaquín Gallegos Lara y Enrique Gil Gilbert; este último dijo en el sepelio del segundo: éramos cinco, como un puño. Con los dos me unió entrañable amistad, pues los tres estuvimos hermanados en el Partido Comunista Ecuatoriano*[682] .

En 1973, Rafael Díaz Ycaza rattachait les premiers romans de Estupiñán à la « generación de los treinta »: *"hay que ver al escritor como uno de los integrantes de la Generación de los años treinta. Fue solamente un accidente que su primera novela Cuando los guayacanes florecían saliera a la luz veincuatro años después de Los que se van…"*[683].

Proche lui aussi du groupe de Guayaquil, Ortiz a décrit, dans *Juyungo,* des comportements ataviques qu'un témoin a observés, et qui prennent leur source dans les vieux préjugés et antagonismes hérités de la colonie. Ils ont été éraflés, mais nullement éradiqués par les chefs libéraux, en dépit des sacrifices consentis par la base, officiellement ou consensuellement esclave selon l'époque, vaste troupeau de sous-hommes appelé à devenir, sans effort particulier, un sous-prolétariat écrasé par la honte de soi en incubation depuis quatre siècles déjà.

L'escroquerie morale et politique, à laquelle on assiste dans le récit offert par Estupiñán, trouve un écho dans la guerre de 1941 où, nous l'avons observé, le courage et la force des « macheteros » furent mythifiés pour les besoins de la cause à défendre : la Nation.

---

[681] Affoua Albertine Tano, *op. cit.*, p. 85‑86.

[682] *Ibidem*, p. 480.

[683] Cité par Yolanda Montalvo Bustos : "El concertaje y la negritud en dos novelas de Nelson estupiñán Bass" , Rodrigo (Ed.) Villacis Molina, *op. cit.*, p. 10.

Une nation balbutiante – aux dires de Nelson Díaz – , incapable d'envisager une juste place pour toutes ses composantes ethniques, et encore moins d'y parvenir.

Nous avons pu noter que dans *Los Guayacanes,* l'appartenance ethnique des personnages ne fait aucun doute, de même que leur dénuement et leur ignorance. Le combat engagé a pour objectif de libérer une classe dont on sait clairement qu'elle est constituée de « gens de couleur », des exploités marginalisés. Il s'agit, pour cet auteur, de mettre en scène des gens, des personnes, des « costeños », qui luttent pour passer de l'indigence étroitement liée à leur « race » à une condition véritablement humaine, inenvisageable jusque là par la plupart des «serranos» .Ces gens ignorent tout de leur vie, ou leur refusent, pour certains, humanité et dignité, à la manière de l'exécrable personnage de Medrano dont nous avons pu suivre la pensée : *« ¿valen algo los peones ? »* (CGF,196).

La situation matérielle est clairement identifiée par le vieux péon Facundo :

> *- No está por debajo el negro por ser negro, […] el negro está adebajo porque es pobre. La plata hace todo, hasta el color. Si vos llegás a tener plata, ya no sos un cualesquiera…Ya casi sos un blanco…Lo malo es la pobreza, no la color…Tenelo presente.» (CGF,182)*

La sentence presque solennelle du vieil homme rappelle celle de Nelson avertissant ainsi Ascensión : (Jgo, 77) *« Ten siempre presente* [684] *estas palabras, amigo mío : más que la raza, la clase ».* Le message de Facundo est un appel à considérer avant tout la valeur intrinsèque de l'être dit Noir. Pourtant, c'est précisément dans la couleur qu'on trouve l'explication de la pauvreté et de l'asservissement des Noirs. Malgré tout, l'écrivain, socialiste ouvert à la pensée marxiste, rejoint Ortiz dans sa détermination à lutter en priorité pour le prolétariat. Dans le roman suivant, *El Paraíso*, il n'hésitera pas à dénoncer la corruption des politiciens d'Esmeraldas, l'immoralité d'un bon nombre d'entre eux.

L'Afrique.n'est pas mentionnée par Bass. Il parle de conflit armé entre « costeños » et « serranos », entre Noirs et Blancs, ces derniers restant les détenteurs déclarés et incontestés du pouvoir économique, auteurs de multiples abus qu'il condamne. Il prend sans conteste le parti des Noirs, trompés et manipulés, pauvres parce que Noirs. Sa position apparaît clairement dans cette réponse à Millicent Bolden qui lui demandait s'il lui semblait important que des auteurs noirs abordent le thème noir :

> *Me parece importante porque no se puede negar la identidad. […] Aun cuando haya después una conjunción, una unificación de los diversos pigmentos, cada uno está*

[684] C'est nous qui soulignons

> *obligado a resaltar, a recalcar, a hacer presente su identidad. Pero no podemos marginarla con el pretexto de que solamente es esencial la lucha económica*[685] .

Ortiz nous dit : « la classe plutôt que la race », il fait de Díaz le défenseur des ouvriers, qui sont généralement des non-Blancs. Il mentionne l'Afrique et les rebelles qui en furent ramenés, nègres marrons devenus de véritables héros, fondateurs de « palenques » à Esmeraldas ou de « quilombos » au Brésil. Toutefois, on ne peut parler d'exaltation de l'Afrique. Son évocation à visée pédagogique, nous semble-t-il, vient combler des lacunes préjudiciables à tant d'individus privés d'estime de soi, souvent considérés comme des éléments exogènes, encore moins tolérables que les Indiens, dont le sort avait suscité ces remarques indignées du général Alfaro :

> *A título de peones conciertos, los indios son siervos perpetuos de sus llamados patrones.*
> *...No sólo son culpables los que esclavizan sino también los que sancionamos con la indiferencia ese delito de lesa humanidad, contra una clase desvalida...*[686]

Ce qui valait pour les Indiens « conciertos » aurait dû s'appliquer aux Noirs, mais leurs attentes furent déçues, l'asservissement perdura jusqu'aux années 1960. Le vieux général se risqua à négocier avec les propriétaires d'esclaves, si bien qu'aucun accord ne fut possible, remarque Estupiñán [687].

Il fallait placer sous le regard d'une société qui se disait métisse les Noirs qu'elle avait mis à part, plus énergiquement encore que les Indiens.

Ortiz apparaît comme le précurseur, dans une démarche de reconnaissance visant à présenter le monde des Afro-descendants qu'on ne saurait plus, qu'on ne devrait plus ignorer ni feindre d'ignorer.

D'ailleurs, le caractère marginalisant du concept de métissage, apparu après l'indépendance, est reconnu par Richard Jackson *:«[es]un proceso que, si bien se define libremente como una fusión étnica y cultural, se lo comprende a menudo como la violación espiritual y cultural de la gente negra»* [688].

---

[685] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, « Conversación entre Nelson Estupiñán Bass y Millicent A. Bolden », *Afro-Hispanic Review*, vol. 8 / 3, 1989, p. 14‑16.

[686] E. Alfaro cité par Jorge Núñez Sánchez, *op. cit.*, p. 190.

[687] Voir *Viaje alrededor de la poesia negra*, Quito, Departemento de Publicaciones del Colegio Nacional Meija, 1982, p. 18.

[688] Citation extraite de « The Black Image in Latin American Literature » , proposée et traduite par M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 86.

Le métissage, au début du XX[e] siècle, signifiait une volonté de maintenir en marge de la société les individus qui étaient biologiquement et culturellement inférieurs [689] .

Nelson Estupiñán va réagir en proposant, lui, un concept non exclusif du métissage.

II.L' écrivain porte-voix des démunis.

Les origines de Nelson Estupiñán sont clairement définies, il naît d'un père colombien descendant d'Espagnols, et d'une mère équatorienne dont le grand-père, un Noir, était caribéen. Il se présente ainsi:

> *Mi padre fué José María Estupiñán, colombiano, de Iscuandé, blanco, marino, agricultor, carpintero. Mi madre María Timotea Bass, ecuatoriana, de Esmeraldas, nieta de un negro caribeño, marinero de un ballenero inglés. En verdad yo soy sueño […] Es decir nací en Súa, aunque fui a Esmeraldas de muy chico* [690].

Mulâtre donc, comme Ortiz, il s'affirme cependant comme Noir. Nous acceptons le terme « mulâtre » volontairement dépréciatif à l'origine mais qui, au fil du temps est passé dans le langage.

A. Un mulâtre noir, porte-parole des Afro-Équatoriens.

« Yo me siento más negro que mulato » reconnaît Estupiñán qui ajoute : *« La verdad que en mi caso, he sentido poco rechazo por mi color […], tal vez se acentuó cuando empecé a escribir, porque trataba con intensidad el problema del negro»*[691]. Un an plus tôt, en 1989, se référant au métissage en Équateur il définissait ainsi le métis :

> *Para nosotros " mestizo" es la mezcla del blanco con el negro, o del negro con el indio, o del blanco con el indio. Es decir, es una conjunción racial, una convergencia, una confluencia de razas que produce un tipo un poco distinto a los patrones originales* [692] .

En n'utilisant pas les termes « mulato » et « zambo », qui qualifient en général les deux premiers mélanges cités, il ne réduit pas le métis au simple mélange indien(ne)/blanc (che).Comme le souligne M. Handelsman, il y a de la part d'Estupiñán, chez qui existe une véritable conscience de race, la volonté d'élargir le concept de métissage et la nationalité[693].

---

[689] Eduardo Kingman, *op. cit.*

[690] David Andrade, « Nelson Estupiñán Bass: El esplendor de la palabra », *Revista Diners*, vol. 102 / Journal Article, 1990, p. 10‑14.

[691] *Ibidem*.

[692] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, *op. cit.*

[693] M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 87.

Les Noirs sont biologiquement partie intégrante de la population dite métisse, culturellement et politiquement membres de la nation.

Se revendiquer Noir, choisir d'être un écrivain noir, c'est en tout cas une marque d'attachement à la part jugée dévalorisante de son identité, composante la plus défavorisée du pays et de la province où il a vu le jour, et dont il se sent solidaire. Il signifie ainsi doublement la place qu'occupe dans sa vie sa province natale : *« Esmeraldas es pues, el manantial donde mi pluma se llenó de sangre, que después se volvió palabra en el papel»* [694].

Son choix le rapproche de Juan García Salazar, mulâtre au père espagnol qui, pendant une cinquantaine d'années, poursuivit inlassablement un travail de sauvegarde de la littérature orale afro-équatorienne[695] , précieux héritage des jeunes qui ne doivent pas être oublieux d'eux-mêmes, ni spoliés. À la mort de son père, il est adopté par un autre Espagnol qui devient plus tard son parrain, mais celui-ci ne put le faire visiter l'Espagne. Voici la réflexion de García à ce propos:

> *Durante el tiempo que viví con mi padrino; él hizo las averiguaciones para crear ciertos vínculos con la familia de mi padre, pero viajar a España costaba mucho y creo todos sabíamos que éramos hijos de españoles, pero personas diferentes por no decir hijos de mujeres negras* [696].

On constate, sans surprise, que cette conscience de la différence suscitée par l'étranger espagnol pourrait l'être par un Équatorien blanc ou assimilé .

Resté à Esmeraldas, García s'est acharné à retrouver, et nourrir, ses racines africaines. Il a pris conscience des difficultés liées à son double héritage culturel , et fait le choix d'exprimer ses caractères nègres, plutôt que de les enfouir dans une sorte de récessivité. Sa grand-mère maternelle, Débora Nazareno, qui n'était pas peu fière d'être une vraie Noire, s'acharna à lui apprendre à se connaître, à savoir ce qu'il était. Elle joua un rôle fondamental dans sa construction identitaire. Il parvient donc sereinement, sans aucune hésitation, à répondre à la question « ¿Cómo se define Juan García racialmente ? » :

> *Soy un afroecuatoriano. Creo que en este país las dicotomías étnicas no se definen sino por el fenotipo. Mi abuela me dijo alguna vez: "Es más lo que te va a doler la mitad de negro que llevas, que lo que te va a aliviar la mitad de blanco que llevas", eso ha sido verdad. Si en algún momento se me ha cerrado la puerta, es porque se*

---

694 «La sangre en el papel», in *op. cit.*

695 Voir « El historiador Juan García recibió un homenaje », [En ligne : https://www.elcomercio.com/tendencias/juangarcia-historiador-afrodescendencia-homenaje-casadelacultura.html]. Consulté le14 septembre 2018.

696 Ninfa Patiño Sánchez, *El proceso de comunidades negras del Ecuador desde el testimonio de Juan García*, Master's Thesis, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2002, p. 31.

> *me ha juzgado por la mitad de lo negro que llevo y no se me ha dado ningún favor por la mitad de blanco que llevo*[697].

Estupiñán ramasse lui aussi la part de Noir rejetée par le métissage officiel, pour être un auteur noir qui s'implique dans la lutte contre les inégalités, sans toutefois restreindre son champ de protestations à celui des Noirs. S'il dit n'avoir pas souffert d'un racisme agressif, il reconnaît l'existence d'un clivage, d'un rejet.

Quant aux organisations locales afro-équatoriennes qui œuvrent à la récupération de leurs terres, elles voient venue l'heure d'affirmer leur identité ethnique, et intègrent à leur initiative des écrivains tels que Ortiz, Estupiñán et Preciado:

> *A mediados del año 70, se da una especial motivación de los afroecuatorianos y afroecuatorianas por organizarse como movimiento social étnico, proceso influenciado por el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas que se realizó en 1976, en Cali -Colombia. Sin embargo, en los años 30 desde la literatura surge un reconocimiento étnico a través de los escritores afroesmeraldeños, Adalberto Ortiz, Nelson Estupiñán Bass y Antonio Preciado, quienes introdujeron en su obra literaria muchos de los conceptos y procesos que estaban armándose en esa época como el movimiento de la negritud en Europa, en Norte-América y en procesos de descolonización de los países africanos* [698].

Preciado, né en 1941, n'appartient pas à la « generación de los treinta », mais trouve sa place aux côtés d'Ortiz et Bass qui, dans la première moitié du XX^{e} siècle, initient la démarche de « desinvisibilización » que poursuivront les organisations d'Afro-descendants en Équateur.

Depuis une cinquantaine d'années déjà, Estupiñán posait le problème de la marginalisation et de la détresse économique d'Esmeraldas. Dans le premier numéro de la revue au nom très symbolique de *Marimba,* paru en 1935, figurait quoique de manière plutôt implicite, la question de la présence noire et de la culture noire à Esmeraldas parmi les revendications d'Estupiñán Bass pour sa province.

Handelsman le considère d'ailleurs comme le porte-voix des gens d'Esmeraldas, *« uno de los mayores defensores y promotores de la cultura y de los derechos del pueblo afroecuatoriano »*[699].

En 1980, la « race » s'invita dans le processus de revendications des Afro descendants lorsque N. Estupiñán décida que Cuabú, un personnage noir engagé dans une joute verbale contre un autre personnage, le *« componedor »* mulâtre Timarán, en sortirait

---

[697] El Telégrafo, « El Buen Vivir y el Estar Bien Colectivo, caminos hacia la plenitud », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/buen/37/el-buen-vivir-y-el-estar-bien-colectivo-caminos-hacia-la-plenitud]. Consulté le14 septembre 2018.

[698] Cedeal, « El movimiento afroecuatoriano sus luchas y principios », 2011, p. 5.

[699] M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 130.

vainqueur. Le jury choisit Cuabú en raison de l'instabilité de Timarán se définissant comme un hybride en quête de lui-même, *« choque pacífico de dos ríos distintos, /la unión equivocada de vientos encontrados, / […] el abrazo aparente/de odios enterrados »*[700] .

La confession de Timarán vint peser lourdement sur la décision prise par le jury estimant rédhibitoire cette hybridité : *« pero su cruce racial /lo vuelve un tentenelaire »*. Nous retrouvons un « tenteneelaire ». C'est cette condition qui impose moultes tortures au mulâtre Antonio Angulo. Cuabú mérita *« la Gran Flor del guayacán »* attestant de son leadership. Il était symbole de force, porteur d'un espoir de victoire, *« Nuevo Mandinga gigante/pregón de la multitú/que dará a la negritú/la fuerza del huracán »*.

Le message adressé aux intéressés est clair, l'hésitation est une entrave dans ce genre de combat, où ne peuvent s'engager que des hommes sûrs d'eux et de ce qu'ils sont. Handelsman précise que par son choix, le jury revendique non pas une vaine pureté raciale, mais un ancrage stable et sûr dans la tradition héritée des ancêtres, qui garantit la résistance efficace contre l'assimilation menaçante.

L'auteur a nourri son œuvre de tradition nègre sans pour autant céder au cloisonnement. Certes il se détournera peu à peu du négrisme, édifié selon lui sur l'onomatopée et les stéréotypes, mais ce sera pour proposer une autre poésie noire. Handelsman ne remet pas en cause la sincérité de son engagement. Il estime que N. Estupiñán, comme d'ailleurs d'autres écrivains de la négritude en Équateur (A. Ortiz, A. Preciado, Argentina Chiriboga, J. Montaño, par exemple) ou en Amérique Latine, offrent une réflexion non pas « sur » mais « depuis » l'univers des Noirs :

> *« dedicó gran parte de su obra a combatir el negrismo con una literatura purgada de los estereotipos que impedían una verdadera profundización del mundo afro, tanto al nivel de la caracterización como al de la expresión formal »*[701].

Estupiñán entendait s'engager dans la lutte universelle contre l'injustice et l'exploitation, ce que ne permettrait pas, selon lui, une simple lutte raciale. Encouragé par la publication de son premier roman et de *Canto negro por la luz*, il pensa qu'il devait continuer à écrire. Il lui semblait être le soldat d'une avant-garde aspirant à un rapide changement social [702].

---

[700] Cité par Handelsman, « Nelson Estupiñán Bass en contexto », 2011, p. 18.

[701] *Ibidem*, p. 6.

[702] Voir Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 105.

B. L'écrivain au service de la lutte contre la pauvreté universelle

Pour Bass, l'œuvre littéraire est donc engagement. L'écrivain reçoit du peuple et rend au peuple ce qu'il a reçu de lui :

> *La literatura debe ser comprometida con la transformación del mundo y con la expresión de la belleza. Al contrario que muchos, creo que la literatura es decisiva para la transformación de la sociedad y es por ello que he procurado manifestar en mi obra un mensaje que busca establecer un mundo mejor, un mundo con justicia, igualdad, libertad* [703].

Ayant considéré que le combat pour l'égalité des pauvres aboutira à créer de meilleures conditions de vie pour les Noirs inclus dans la grande masse prolétaire, il ne souhaite pas mener un combat particulier pour la « race » ou au nom de la race. À sa mort, cette position très nette inspira à l'écrivain Ivan Egüez un hommage considéré par Bing Nevárez comme une véritable épitaphe :

> *« El día que Nelson partió al Eterno, la sensibilidad del escritor quiteño Ivan Egüez le hizo proferir un verdadero epitafio: "Estupiñán representa para nuestra literatura la superación del drama maniqueísta. Aunque su mundo es el de la negritud, su visión es social y no racial. Siempre lo recordaremos por su vida ejemplar "»*[704].

À plusieurs reprises, l'accent a été mis sur le caractère universel de la pauvreté par ce triste constat résigné: *« así es la vida del pobre…En todas partes es lo mesmo… en todas partes el peje grande se come al peje chico…»* (CGF, 119).

La solution devait venir des pauvres eux-mêmes, et des pauvres solidaires, car *« no hay peor enemigo del pobre que el pobre mismo »* (CGF, 258 et 259). Ces propos nous renvoient à Simisterra qui les explicite ainsi :

> *Mientras tanto tenemos que hacer propaganda de la unión de todos los pobres contra los ricos, contra los ricos malos se entiende, y contra los pícaros. Cuando estemos unidos, el pobre ya no será el peor enemigo del pobre. Tal vez tengamos que aguardar algunos años. Pero lucharemos incansablemente haciendo la campaña por la unión de los pobres. Y cuando llegue el día, porque tiene que llegar,que cada uno de nosotros haga lo que ha querido hacer ahora… (CGF, 269)*

Estupiñán, membre du parti communiste de 1942 à 1944, opte pour une lutte sociale, dont les contours sont proposés par Simisterra expliquant à ses congénères que les pauvres doivent se soulever contre les riches qui les exploitent. Il fixe les conditions à réunir pour en sortir vainqueurs, nous l'avons souligné, et ses propos ciblent le gendarme Ayoví, en qui on devine déjà un traître à la cause des plus misérables, autrement dit à sa propre cause. Il

---

[703] David Andrade, *op. cit.*
[704] «NEB, Crítica internacional y vanguardia latinoamericana» in *op. cit.*, p. 53.

faudrait, par exemple, que chacun refuse de se laisser corrompre à l'heure du vote. Ainsi, dénonce-t-il, *« Por todos nosotros, por lo desunidos y cobardes que somos no adelanta el país y se cometen tantos abusos »* (CGF, 266).

Ce même Simisterra, inspiré et déterminé, explique à un paysan qui le supplie quasiment de lui indiquer le chemin qui les conduira enfin à la liberté, que ce chemin est tout simple, *« es la unión de todos los pobres. Ese es el único camino. Cuando los pobres estén unidos no habrá conciertos, ni injusticias, ni despojos, ni robos »* (CGF, 267). Et l'enthousiasme qu'il suscite l'amène à tempérer ses auditeurs qui, tirés de l'ombre par la vérité entendue, *« los primeros resplandores de la verdad »,* doivent comprendre que la révolution vraie, et efficace, c'est celle qui se fonde sur un vrai programme, dont l'élaboration échoit à des hommes éclairés : *« hombres de talento, no hombres como yo »* (CGF, 268).

Ce point de vue est à rapprocher de celui d'Estupiñán qui ne conçoit pas qu'un écrivain ne puisse être engagé. Son œuvre, lue par un public majoritairement blanc ou métis, devait s'adapter inévitablement à cette classe étrangère au monde « afro », dont on voulait la rapprocher, et non la détourner. Ceci impliquait que l'art de vivre et d'être de cette communauté soit accessible au public auquel l'auteur prétendait la présenter.

Certes, N. Bass est persuadé qu'il est indispensable d'affirmer la présence noire dans la littérature et le pays, mais lorsque Simisterra invite les pauvres à la révolte, il ne fait aucune allusion à la « race », nous l'avons remarqué. Est-ce parce que la sanglante révolution à peine achevée a attisé les haines raciales sans porter de fruits ? La Côte s'est opposée à la « Sierra », les Noirs et leurs hybrides ont affronté Blancs et métis, mais on garde en mémoire la consternation de Morcú et de ses camarades, découvrant après la bataille que l'Indien tué à la machette était finalement un pauvre, comme eux. En réalité, des indigents se sont entretués. Le même constat est fait par Lastre lors de la guerre contre le Pérou : il est entouré d'Indiens et de « colorés » aussi démunis que lui.

Cuando los guayacanes florecían, le premier roman de N. Estupiñán Bass, a été écrit en 1943 [705].

Auparavant, il avait exprimé par la poésie son attachement à la culture noire. Toutefois, à l'aube de la seconde guerre mondiale, jugeant plus urgente et nécessaire la lutte contre

[705] En l'absence de maison d'édition il ne sera publié qu'en 1954. Le ministère de la culture avait fondé « la Casa de la Cultura Ecuatoriana a Quito .En 1945 l'auteur envoya le manuscrit à Benjamin Carrion qui lui demanda en 1950 l'autorisation d'inclure le chapitre « El pelacara » à « El Nuevo Relato Ecuatoriano» publié en 1952. Un éditeur allemand qui avait lu le chapitre « El pelacara » voulut lire le roman complet dont Carrion se souvint alors et il fut enfin édité. Voir Nelson Estupiñan Bass, *op. cit.*, p. 100‑104.

l'inquiétante montée du fascisme et du nazisme en Europe, il décida de participer à la lutte impitoyable qui s'imposait alors. Estupiñán s'affirme porte-parole de tous les pauvres, sans considération raciale. Voici sa position en 1989:

> *Nos parece que el problema económico es el esencial, que en el mundo no hay razas, que la única raza es el hombre.Y a ese hombre sea blanco, negro, rojo, mestizo, amarillo, mulato o montubio, es a ese hombre a quien nosotros estamos obligados a prestarle nuestra colaboración, si es que realmente es colaboración literaria, para poder mejorar las condiciones de su vida* [706] .

M'bare N'gom estime qu'en élargissant son action à l'ensemble des opprimés du monde, Nelson Estupiñán suit la démarche proposée aux écrivains et artistes noirs, lors de leur deuxième congrès à Rome en 1959. À son avis, le discours de Bass est un discours humaniste, et correspond au projet humaniste des intellectuels négro-africains et caribéens intégrant le mouvement de la Négritude.

Ils étaient alors appelés à accomplir un « travail », une « mission sacrée » et devaient inscrire leurs activités culturelles dans le cadre du

> *grand mouvement de la libération de leurs peuples particuliers, sans perdre de vue la solidarité qui doit unir tous ceux, individus et peuples, qui combattent pour la liquidation de la colonisation et de ses séquelles, comme tous ceux qui dans le monde luttent pour le progrès et la liberté* [707] .

Les traditions et la condition des habitants d'Esmeraldas étaient méconnus du reste du pays, et par son acte d'écriture, Nelson Estupiñán, pour exprimer son attachement à sa province, s'engage très tôt dans un combat politique visant à affirmer la présence de sa communauté noire, revendiquant pour les siens les droits reconnus à leurs concitoyens proches du pouvoir. Ce faisant, il se différencie d'Ortiz qui, s'affirmant mulâtre et non pas Noir, met l'accent sur la lutte des classes.

L'auteur de *Cuando los guayacanes florecían* va revisiter le conflit de 1916, et mettre à nu les racines d'un mal plus grand que l'exploitation des pauvres contre laquelle il ne peut que s'insurger : il dénonce le rejet de l'Homme par son semblable. Rejet du Noir par les descendants et partisans des anciens et nouveaux gardiens de la civilisation , rejet imposé par les différences qui effraient et fragilisent, au lieu de pousser à la rencontre de l'autre .

---

[706] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, *op. cit.*

[707] Mbaré Ngom, « Raza y proyecto nacional en" Cuando los guayacanes florecían" de Nelson Estupiñán Bass », *Revista iberoamericana*, 1999, p. 671–679, p. 678.

Deux conceptions de la négritude se profilent. Celle de Bass qui se dit Noir et entend, par l'écriture, payer sa dette aux Noirs exclus qui l'inspirent : il oeuvre à leur restituer leur place, tant sur la scène nationale où prime le blanchiment, que sur la vaste scène internationale interdite au prolétaire. Celle d'un Ortiz qui se dit mulâtre, et choisit une négritude négriste ou un négrisme à la Guillén proche de la négritude, et valorise l'interpénétration culturelle, donc l'enrichissement de la personne humaine par le biais de l'échange. La différentiation par la couleur, il la juge inutile, ce qui n'est pas le cas pour Bass qui partage cependant son aspiration à la justice sociale, et se montre tout aussi favorable au « donner » et au « recevoir » prônés par Senghor ; mais il le fait en tant que Noir, comme le mulâtre Juan García.

En publiant *Los guayacanes,* Estupiñán laisse le champ libre aux troupes de Concha engagées trente ans avant lui, avec d'autres armes, dans leur propre combat dont l'Histoire retiendrait les effets dévastateurs pour Esmeraldas, omettant de signaler les promesses non tenues par les différents leaders et l'exaspération qui en découla. Les Noirs, bourreaux sanguinaires selon l'ennemi venu de la Sierra, partirent en guerre contre ce dernier et contre le pouvoir en place, dans l'espoir d'obtenir enfin la liberté attendue depuis des décennies.

Le romancier s'attarde sur la motivation des insurgés. Le courage exalté par les compliments des gradés, ils s'étaient lancés, une fois de plus, dans un conflit armé où la haine prit autant de place que l'espoir de libération. Soudés par leur appartenance commune à la fameuse province de la liberté, ils se sentaient prêts à tout pour s'approprier tout ce que les élites trompeuses n'avaient cessé de leur promettre. Des régions, des intérêts, des citoyens, des cultures et des mentalités s'affrontèrent sur fond d'opposition raciale. Quelques misérables paysans apparemment convertis à la cause d'Alfaro firent prestement de leurs machettes d'horribles machines à tuer.

Aujourd'hui, une autre révolution est en marche, une révolution culturelle entreprise au sein des groupes afro-descendants poursuivant, à leur manière, les efforts déployés lors de l'insurrection. Différente de celle dite de Carlos Concha, que Simisterra qualifie de « ola de criminalidad » (CGF, 269), elle est le fait des principaux intéressés. Légale et légitime , c'est la révolution culturelle et sociale d'une minorité ethnique ignorée.

Juan García tient des propos très clairs quant aux revendications à faire : elles sont portées par la « race ». Elles sont communes aux Noirs de la Côte Pacifique car Colombiens ou Équatoriens ne sont séparés que par une simple ligne :

> *Decimos que es una raya, porque si bien los Estados nos identifican como ecuatorianos y colombianos, en nuestro ser interior seguimos asumiéndonos como familias de las comunidades negras del Pacífico.*
>
> *Esa voluntad colectiva de seguir siendo hombres y mujeres de origen africano del Pacífico es lo que hace que para nosotros/as la frontera sea una simple raya* [708].

La proximité entre les deux communautés noires est d'ailleurs perceptible dans les deux romans. En effet, Cangá dont la famille est d'origine colombienne, comme celle du père d'Estupiñán, s'est vu expliquer par Antonio que la région d'Esmeraldas recevait régulièrement des Colombiens. Cette frontière, vraisemblablement perméable, est vite franchie quand il y a lieu de se livrer à des activités commerciales licites ou non. Un agriculteur colombien, Pedro Escalante, reçoit chez lui des troupes loyalistes (CGF, 100) et secourt ensuite les victimes du camp insurgé (CGF, 124). C'est aussi un Colombien qui ouvre la porte de la prison aux détenus (CGF, 253).

Nous retrouvons avec García l'idée de solidarité prônée par A.Ortiz et N.E.Bass, mais il s'agit cette fois d'union de groupes ethniques que leurs cultures rapprochent, sans se soucier de la frontière qui, au sein de leurs pays respectifs, font d'eux des marginaux, des étrangers.

Les origines négro-africaines, fondamentales pour García, ne le sont pas pour Estupiñán qui, de sa place d'écrivain, est pourtant un acteur de premier plan dans l'affirmation d'une présence et d'une identité noires au sein de l'Équateur, singulièrement à Esmeraldas qui regroupe le plus d'Afro-descendants après la province de Guayas.

Cette identité malmenée par l'indifférence ou l'hostilité des groupes dominants pourrait aussi s'affirmer par les apprentissages scolaires, s'ils pouvaient être adaptés à la culture des apprenants, à condition bien sûr qu'ils accèdent plus largement à l'enseignement.

---

[708] Patricio Guerrero Arias et Juan García, *Encuentro internacional de reflexión y participación Al Otro La'o de la raya: Folleto 1*, 2012, p. 136.

Chapitre 3. Convergence de points de vue, unité d'action des travailleurs contre l'exploitation

I.La condition sociale : la pauvreté au quotidien (des personnages archétypes)

A. Le problème de la nourriture : la faim, la malnutrition au cœur des préoccupations

En suivant les déplacements de Juyungo, personnage éponyme du roman d'Adalberto Ortiz, on découvre à la fois la faim et la pauvreté qui l'engendre. Elles conditionnent souvent ses actions, ses itinéraires et ceux des personnages qu'il rencontre. Ils ont la particularité d'être Noirs ou assimilables aux Noirs.

Comme nous le verrons bientôt, bien que la nature ne soit point avare et offre volontiers aux habitants de la région d'Esmeraldas la nourriture de base dont ils ont besoin, même ceux qui disposent d'un lopin de terre n'ont pas toujours de quoi s'alimenter correctement. Manger est souvent une source de préoccupation.

A1. La faim, un moteur dans la vie et la mort d'Ascención Lastre.

Au début du roman Lastre se plaint de la grande médiocrité du menu du jour jugeant le repas absolument immangeable. Son corps n'en veut plus, d'avance le plat proposé le répugne, pas question d'y goûter, il sait à quoi s'attendre. En effet, sur ordre de son père il ramène quelques ignames, *« ocho ñames raquíticos »* (Jgo,19) que personne ne s'est donné la peine de cultiver, racines sauvages[709], *« espontáneos ñames »* (Jgo,19) sans attrait qu'il parvient juste à grignoter malgré l'appel pressant de son estomac vide. Son dégoût s'exprime en amont lorsqu'il ramène le produit de sa maigre récolte de bien mauvais gré, la lançant *« sin precaución, como quien dice " no frieguen más" »* (Jgo,19) .

À la seule idée de devoir avaler une fois de plus cette nourriture repoussante, il frôle

[709] Sous les tropiques , on nourrit parfois les cochons de certaines racines sauvages cuites.

l'écœurement qu'appelle la bouchée de trop. Selon lui en effet, *« Bueno es comer con hambre canina ; pero comer dos ñames sancochados y un rabo blando de iguana, no es muy bueno »* (Jgo,19). En guise d'assiette son antipathique belle-mère lui tend une écorce de noix de coco crasseuse. Comprenons ce jeune garçon en pleine croissance :

> *Cuando no era iguana era ese ratón de monte que llaman lao. Cuando no era lao era culebra, cuarta menos de cabeza y rabo. Cuando no era culebra era sapo bamburé.Cuando no era sapo bamburé era nada. (Jgo,19)*

Eh bien cette énumération, qui pourrait convenir à des mets succulents ,débouche ici sur rien. Plutôt manger du rien que se plier une énième fois à ce rite insupportable qui offense ses sens ; l'ensemble est laid, l'odeur des plaies de Gumersindo – *« fetidez del creso lechoso y de las llagas »* (Jgo,18) – s'y ajoutant le rend encore plus pénible.

Il n'en peut plus, il est *« hostigado de esa manduca »* (Jgo,19), ses papilles n'en peuvent plus, tandis que celles de son père semblent s'agiter autant que la verte iguane sans tête que l'homme s'apprête à déguster. Pour lui, *« Esa iguana […] es tan sabrosa como una gallina. Gallina de palo la llaman »* (Jgo,18). Le narrateur est choqué de le voir se gratter la panse. Prêt pour le festin, *« se rasqueaba el hule de la panza desnuda, como un mono en la hamaca, e indecente, saboreaba la iguana entre dormido y despierto »* (Jgo,18). Cette délectation apparaît, il faut le dire, comme un outrage au bien-manger, et signe du coup l'affligeante médiocrité de Gumersindo, car enfin, comment peut-il se satisfaire de ce qui fait gronder la révolte chez son jeune fils ? Ascensión fait un geste qui pourrait sembler identique : *« se pasó la mano por la barriga »* (Jgo,19) mais c'est parce que la faim le tenaille. Il a faim, très faim, et semble chercher plutôt à faire taire son ventre tout en exprimant sa colère devant une situation inacceptable.

Capable d'observation malgré son âge il a pu constater que leur situation est fruit de la paresse. *« Todo y esa miseria lo calentaban sin querer ; él había visto otras casas de negros iguales a ésta, pero también algunas más prósperas. Había visto negritos semidesnudos como él, pero también otros mejor vestidos »* (Jgo,19). L'opposition entre son milieu ambiant et l'ailleurs s'exprime par un équilibre des mots, une répétition qui amène le regard vers d'autres gens sensibles à l'effort et désireux de vivre dignement. Peu importe qu'ils soient Noirs, « vouloir c'est pouvoir » dit le bon sens populaire. D'entrée de jeu la question de la responsabilité de chacun est ici posée, mais nous l'aborderons un peu plus loin.

Lastre, désormais allergique aux saveurs qui flattent le palais de son père, aura bientôt la chance de se voir proposer un vrai repas par un inconnu qui plus tard, lorsqu'ils seront amis, lui offrira enfin ce qu'il appellera « comida de gente » (Jgo, 24). Les animaux répugnants

sacrifiés et consommés jour après jour, lui auront fait éprouver la sensation de devenir ce qu'il mangeait, l'auront entraîné jusqu'aux couches sombres de l'existence humaine où la frontière se rétrécit entre l'homme et la bête, où l'horizon se résume à l'espoir d'un vrai repas, où la stérilité guette la pensée. Ce repas composé simplement de *« plátanos cocidos y una costilla de puerco »* (Jgo,23) lui apporte dignité et espoir. Il aurait pu d'ailleurs le consommer chez son père car si quelques poulets y furent élevés naguère pourquoi avoir cessé ce petit élevage ? (voir p.19)

Une fois apprécié le goût quasiment oublié de la viande offerte par l'inconnu, Ascensión qui l'a acceptée , après une courte hésitation imposée par l'amour-propre, semble prêt à se bâtir une vraie vie et la qualité des aliments y est pour quelque chose : *« El muchacho se sintió avergonzado hasta el cogollo, pero la boca se le hacía agua y al fin resolvió coger lo que le brindaban. »* (Jgo,23). Il s'est déclaré orphelin en réponse à la dureté de son père, et maintenant, la balance va pencher irrémédiablement du côté de la fuite, parce qu'avec Cachingre, un monde nouveau l'attend. Il laissera derrière lui les mauvais traitements : « *no más culebras sin cabeza y rabo, ni lao. No más iguana ni sapo bamburé. No más cabezota de la preñada ni bubas del viejo. No más hambruna ni palos. (Jgo,23)*

Il n'oublie aucun composant des repas habituels, le traumatisme est là, renforcé par le souvenir des plaies de son père, de la tête de sa belle-mère, des faims inassouvies et des terribles volées, ensemble trop pesant pour un si jeune garçon. Il part en quête de jours assurément meilleurs que ceux qu'il a connus. Désormais, il mangera à sa faim, et croisera en chemin des gens simples comme lui, des Noirs parfois faméliques, pour des raisons dépendantes de leur volonté car, comme le souligne Antonio qui leur reproche de ne pas savoir cultiver la terre, *« esta tierra es virgen. Si se sembrara piedras, piedras se darían[…] Si hay que comer, comen, si no, allá está la carne de monte[…] llegará día en que se verán obligados a sembrar, aunque sean bananos »* (Jgo,150).

Lorsque Lastre déjà adulte entend ces mots, il se revoit chez son père. Impossible d'effacer le souvenir des jours de famine, et il répond à Antonio : *« - Yo conozco muchos negros mangansones que no son capaces ni de plantá un colino de plátano, y dejan que el rastrojo se les venga por debajo del rancho. »* (Jgo,150)

L'allusion à Gumersindo est confirmée par les propos du narrateur: *« Se acordó de su infancia y de su padre, pero sin rencor »* (Jgo,150). En effet, cette période difficile, il s'en est guéri au contact des Indiens. Ils lui ont appris les rudiments de l'agriculture, et il a su produire lui-même sa nourriture : *« Plantó yucales y maizales, con sus ya duras manos.*

Cultivó la tierra. Limpió de malezas los platanares y trepó palmas de coco » (Jgo,31). Cet apprentissage fini, devenu capable de se débrouiller, il ne s'est guère inquiété à l'idée que Tripa Dulce le fasse expulser du village, se disant *« Si me larga de aquí, […] mejor ; ya no me he de dejá morí de hambre »* (Jgo,34).

Mais c'est vers la fin que le spectre de la faim lui apparaîtra à nouveau, après l'exécution de Hans lorsque, perdu dans la forêt et n'en pouvant plus, il se jettera comme au début sur les fruits des bois, des papayes cette fois : *« Hambre; estaba* lambuso*. Buscó con la vista algo algo que comer.* Lambuso*, como algunas veces, hacía añísimos, en casa de su papá »* (Jgo,191). Le mot « lambuso » apparaît en italique dans le roman , parce qu'il renvoie au lexique qui y figure , mais il est mis en relief comme pour signifier une régression qui se confirmera quelques semaines plus tard ,sur le champ de bataille.

En pleine guerre, rattrapé par cette pénible sensation qui ressurgit en dépit du temps et des efforts accomplis, le personnage, comme pour maudire l'invincible appétit qui revient le persécuter, va enfoncer les dents dans des pains quasiment pétrifiés, *« ya piedras mohosas, de puro viejos »* (Jgo,213) en attendant de boire un chocolat dit *« frechoso, hecho en agua »* (Jgo,213) qui lui échappera. Finalement c'est en voulant s'approprier la bonne viande des Péruviens – car, comme cela avait été dit , *« prefería morir con la barriga llena , mejor dicho, no pensaba morir »* (Jgo,213) – , qu'il se fera tuer .

Il succombe aux effets de la torture subie par son estomac, situation pénible et insupportable rendue par le lexique de la faim: *« pero Juyungo tenía hambre »* (Jgo,217), puis le fumet qui chatouille les narines, *« despertando un apetito loco »* (Jgo,217) et le juyungo, n'en pouvant plus finit par capituler. Ses derniers mots seront ceux-ci : *« - Voy a pedirles un poco de carne, que tengo hambre.Y hasta luego parcero. Vayan también prendiendo su candelita, que esta noche comemeos. »* (Jgo,217). La faim aura eu raison de sa vie .

Un rôle déterminant a été attribué à la faim dans le récit : elle est celle par qui Ascensión est conduit à la mort. Elle l'y emmène absurdement alors qu'il veut se rassasier, mais s'il n'en avait été ainsi, elle l'aurait piégé plus sournoisement comme elle le fit en s'acharnant à creuser l'estomac insatisfait de Timoléon.

En effet, Timoleón cherchait à se mettre quelque chose sous la dent ou un peu d'argent pour se le procurer en dénonçant Lastre par exemple. S'il avait réussi à confesser à Valdez que Hans avait été tué par Ascensión, la vie du juyungo aurait peut-être connu un autre dénouement .

Bien que pourvu de bras encore vigoureux, Timoleón le délateur profite habilement de la force de travail d'autrui, attitude qui provoque l'indignation de Clemente quand son neveu vient mendier à sa porte. On ne saurait excuser Timoleón prêt à vendre Ascensión au peu scrupuleux Valdez pour cinq misérables sucres (Jgo,194). Son oncle lui avait adressé de vifs reproches, mais lui il avait accusé le sort, seul responsable possible de son indigence, car assez peu clément pour infliger la « buba » à toute sa famille, faire chuter les prix de la « tagua »[710] (ivoire végétal) et du caoutchouc. Les remontrances du vieil homme avaient raté leur cible: *« Es que tú también eres haragán. ¿Por qué no siembras algo? Tienes el monte al piececito de la casa y no te preocupas de limpiarlo »* (Jgo,158).

Le neveu solidement ancré dans son apathie avait aussitôt incriminé un dieu oublieux, sans penser ni un seul instant qu'il pourrait simplement semer ou planter lui aussi quelque chose à récolter. On peut penser que les reproches de Clemente s'adressent à tous ceux qui , dans son entourage sont tentés de vivre sans travailler.

La critique sévère mais justifiée de l'oncle fait écho à la mise en garde d'Antonio constatant que trop de gens comptent sur la providence plutôt que de cultiver la terre (voir Jgo, 150).

Le cas d'Ascensión permet d'entrevoir l'influence de la faim sur plus d'une destinée humaine dans cette région.

A2.La subsistance en milieu naturel

1). Primauté de la banane

La nourriture , révélatrice d'inégalité sociale, débouche sur la tragédie de la faim que d'autres , Noirs ou non Noirs – aux dires d'Eulogia (Jgo,109) – vivent à leur façon en dépit de la fertilité des lieux. Pourtant, nous l'aurons compris, si on se donne la peine de les planter, les bananiers ne se montrent pas ingrats. Nous constatons d'ailleurs qu'Esmeraldas est pour ce végétal une véritable terre d'accueil et d'épanouissement, il y est bien intégré, y est le bienvenu.

---

[710] «La tagua también conocida como nuez de marfil o marfil vegetal, cuyo nombre científico es Phytelephas aequatorialis Spruce, es una palma arbórea abundante de los bosques húmedos de la costa ecuatoriana[…]La tagua es el fruto de la palma de Cade, conocida como "marfil vegetal", crece de manera silvestre en el bosque húmedo tropical ecuatoriano, su apariencia es similar al marfil animal.», in ANÁLISIS SECTORIAL TAGUA, <http://www.proecuador.gob.ec/wp-content/uploads/2016/08/PROEC_AS2016_TAGUA.pdf> . Consulté le 13.07.17.

En général, au cours des repas, les bananes sont consommées vertes , et à moins d'être un étranger comme le prêtre de passage à Borbón, ou l'ingénieur Lopez du chantier, on peut compter sur elles pour calmer les grandes et petites faims.

Les fidèles se sont rendu compte que le religieux serait incapable de manger bananes et manioc – *« no sabé comé plátano ni yuca »* – (Jgo,20), il faudra lui offrir des poulets et des œufs. Invités chez López, les étudiants se voient proposer des fruits en conserve et des sandwichs sans aucun rapport avec la forêt où se trouve le campement. Les ouvriers, eux, les avaient régalés d'un goûter qualifié de *« verdadera "merienda de negros" »* (Jgo,72) incluant de la « *bala con chicharrón* »[711] (Jgo,72) où la *« bala »* désigne la banane verte écrasée. Cette même banane verte peut être simplement appelée *« verde »*.

Elle constitue, sous le nom de *« plátano »*, la nourriture de base que l'on trouve abondamment et sans aucune difficulté chez Clemente, *« abundante siempre, a base de plátano, yuca, arroz y pescado seco o carne de monte »* (Jgo,117).

Lors d'une halte, Lastre et ses amis qui se rendent à Pepepán sont accueillis dans une maison où, lisons nous, *« Les sirvieron arroz, pescado con coco y mucho verde cocido »* (Jgo,103). Le *« verde cocido »* fait également partie de l'en-cas prévu pour le reste du voyage de la petite équipe ; il vient s'ajouter à la viande séchée et aussi à la banane mûre cette fois, le *« masato »* qu'ils devront mélanger à de l'eau : *« Siguieron el curso del río, luego de tomar el fiambre, que consistía en un poco de carne seca, verde cocido, algo de raspadura y el masato para batirlo en agua »* (Jgo,105). Leurs compagnons de voyage perdent leur récolte de bananes de moindre valeur que le caoutchouc sauvé des eaux, certes, mais qui auraient sans doute fait des heureux sur le marché, par exemple Eulogia qui a déménagé en ville, au Barrio Caliente.

Nous la retrouvons là-bas en train d'en éplucher , tandis que son fils lui ramène une livre de lentilles, aliment cité seulement en ce point du récit. Elle écrasera peut-être ces bananes après les avoir cuites à l'eau ou rôties selon la méthode observée dans la cuisine de Clemente où le narrateur a pu entendre *« el piaun-piaun de la pierre de mano, majando el verde cocido o asado »* (Jgo,190).

À Pepepán, même les cochons sont assurés de recevoir leur ration, et ils en profitent. Une truie suivie de sa progéniture s'enfonce sous leurs feuillages en quête de la pitance à

[711] En italique dans le texte

engloutir, et trouve par terre, sans trop de peine , des régimes qui ont fait ployer les troncs qui les portaient , *« racimos de mampora* [712]*, caídos por el peso »* (Jgo, 116).

Depuis des siècles, qu'elles s'appellent *« mampora »* ou *« bijao »* (Jgo 19, 78, 144), elles nourrissent les habitants d'Esmeraldas et des autres provinces. Il n'est donc point étonnant que pendant la révolution libérale, au hameau « El Recodo », se trouve un *« extenso platanal »* (CGF,91), et que les soldats soucieux d'assurer leur ravitaillement reviennent avec plusieurs régimes de bananes, *« cargados de racimos de plátanos »* (CGF,93), sans oublier de confisquer la volaille et les porcs.

Le riz mentionné plus haut vient-il concurrencer le fruit tant apprécié et incontournable? Un extrait de la « décima » *El plátano y el arroz* [713] met en scène les aliments de base consommés dans la province : la banane largement répandue revendique et occupe, sans surprise, la première place devant le riz qu'elle affronte avec bravoure et parvient à s'imposer, nous le voyons, dans la littérature orale populaire.

Et puisque ce fruit est inséparable des personnes qui en vivent, ces dernières, peu ingrates, lui ont réservé une place dans le quartier « Esmeraldas Libres ». On peut y voir la statue d'un Noir robuste, torse nu, machette en main, un régime de bananes sur l'épaule[714].

2).Les autres aliments

À la campagne, quand on sait fournir un minimum d'efforts, on peut aussi cultiver quelques racines, cueillir quelques fruits d'un arbre à pain, faire un peu d'élevage ou chasser, on peut espérer manger chaque jour à sa faim. C'est ce que parvient à faire El Hermanito mais en usant de malice : il vit à l'aise, sans aucun souci pour la nourriture puisque d'autres que lui, naïfs incorrigibles, se dévouent pour la lui assurer. En débarquant chez lui, Lastre et Manuel sont attirés par les plantations qui ont été faites, *« Plantíos bien cuidados , por hombres que habían ido a dar una mano a cambio de bendiciones y cabellos dorados »* (Jgo,39).

On peut ajouter aux fruits et légumes du poisson séché ou frais, de la viande de porc, de poulet ou de gibier. Le narrateur se donne la peine de nous expliquer quels sont les poissons servis au cours du voyage. Quelqu'un, Antonio peut-être, demande à l'hôtesse :

---

[712] « Banano, mejor conocido como guineo o plátano seda », in Edgar Allan García R., *op. cit.*, p. 91.

[713] Extrait de la décima « El plátano y el arroz », poema de Benildo Torres Castillo, decimero esmeraldeño oriundo de la comunidad de las Cruces, del río Onzole al norte de la Provincia . Cité par Carmen Adriana Monrroy Zambrano, *op. cit.*, p. 30.

[714] « Cinco monumentos destacan las tradiciones afroecuatorianas », *op. cit.* Voir aussi la photo en annexe.

- ¿Qué pescados son éstos ?

-Guaños y guacucos - respondió la vieja del bocio - . Anoche salieron a mariscá los muchachos y encandilaron unos cuantos.

Eran pescados cartilaginosos que se encuevaban entre las peñas del Quinindé.Tenían aspecto antediluviano, semejaban crustáceos, pero sabían bien. (Jgo, 103)

Dans le monde de Pepepán construit par l'auteur, les habitants préparent des friandises à partir des fruits. La noix de coco, présente aux repas, se retrouve dans les *« cocadas »* (Jgo,157), on en imprègne le *« dulce amelcochado »* (Jgo,160). Le jus de canne à sucre est extrait grâce au vieux cheval de Clemente.

De nombreux plats de la région sont originaires d'Afrique, explique la romancière Argentina Chiriboga qui nous rappelle que l'art culinaire renferme les racines d'une culture : *« el arte culinario encierra raíces profundas de toda una cultura con connotaciones religiosas, históricas, sicológicas, económicas, raciales, etc. »*

La tradition orale a permis de conserver jusqu'à nos jours certains plats et elle nous en cite quelques uns :

muchines de yuca, de plátanos verde y maduro, panda de pescado, sancocho de gallina, encocados, secos de guanta, venado y tatabra, el mazato de maduros, chapil y chontilla, la bala barbona, el cazabe, el plátano frito y el refrito, etc. [715] .

La banane − « plátano » ou « verde » − est bien représentée dans cette énumération et aussi dans *Los guayacanes* où on retrouve le fameux « mazato » . Selon la coutume, et aux dires du personnage de Pedro Escalante, un Colombien désormais installé à Esmeraldas , il a la vertu d'enraciner dans cette province celui qui en a consommé. Escalante s'adresse ainsi au colonel « serrano » à qui il en propose :

"Mazato"…Ya verá… algo sabroso..Cuando a uno le dan un "mazato" bien preparado , ya no puede regresar a su tierra…Se siente como clavado como un árbol. […] Por eso no pude volver a Colombia.[…] sin tener hijos todavía sentí que mis raíces estaban demasiado adentro de esta tierra…. (CGF, 105)

Le « mazato » est également préparé par les Cayapas (Chachis) du nord-est d'Esmeraldas.

Mais dans les deux romans, en dépit d'une forte présence de bananiers et d'autres produits naturels dans la province , seuls quelques privilégiés se nourrissent correctement.

---

[715] in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 138.

B. L'impact de la nourriture

B1.Révélatrice d'inégalités criantes

Dans un milieu où l'essentiel des richesses appartient à quelques nantis, la majorité des habitants, empêtrés dans leur misère et leurs maux, osent à peine regarder vers demain tandis que le gaspillage sévit .

Au chapitre IV de *Juyungo* ,l'omnipotence des éleveurs s'exprime avec force et sans état d'âme, en pleine crise économique.

Le prix de la tagua a dégringolé, les producteurs sont ruinés, et pour compléter le tableau, le narrateur explique que les denrées habituelles, négligées au profit du palmier vedette, viennent à manquer, tout autant que l'argent : *« los platanales, yucales y tabacales, víctimas de la incuria, no producían ni para el, consumo de la provincia »* (Jgo,53).

Les produits de l'élevage bovin, devenus hors de prix, sont boudés par les acheteurs ; en réponse, les éleveurs durcissent leur position, à l'exemple de Valdez :

> *Como el pueblo no quería pagar el precio que él imponía a la leche, la mandó derramar a la entrada de la población y dio orden de que sólo se amasaran quesos de ahí en adelante. Y antes de hacer picar reses en el mercado, prefirió exportarlas a Colombia, y su ejemplo fue seguido. (Jgo,53).*

En milieu urbain, comment sera comblé ce manque généré par le goût du profit ? La nourriture s'achète, les plus pauvres ont plus de mal à s'approvisionner.

Tandis que Remberto est embauché sur le chantier du 18ème kilomètre où on mange mal, sa famille restée en ville ne mange pas en excès non plus. Sa fille est plutôt maigre, *« delgaducha »* (Jgo,107). À sa mort, son fils de douze ans est inquiet, se demande comment ils subsisteront après que Eulogia sa mère a perdu son emploi de cuisinière : *« ya no podía ir a comer las sobras en la casa de la señora, y dentro de poco quizás no comerían todos »* (Jgo,108). Les camarades du jeune garçon, Macho Cojo et Teódulo qui vivent de petits boulots connaissent certainement quelques difficultés eux aussi.

Dans cette région, au début du XX^{e} siècle, qui pouvait s'offrir quotidiennement du lait et de la viande de bœuf ?

Il est fort probable que les Noirs de la région se tournent avant tout vers le poulet, le porc et le poisson. En effet, l'élevage des deux premiers ne semble pas trop difficile avec un peu de bonne volonté pour qui habite la campagne, et la pêche ou l'achat du poisson de mer ou de rivière n'est pas inenvisageable.

B2.Source de conflits

1).Déboires d'Ascensión et des bûcherons.

D'abord, Ascensión parcourt les fleuves en canoë, embauché pour un temps aux côtés de Remberto par un marchand itinérant jugé intraitable, jusqu'à ce que ce dernier décide de se sédentariser. Puis viendra la période de vaches maigres, *« comiéndose las uñas »* (Jgo,38), autrement dit un peu plus que rien. Cet épisode s'achèvera enfin lorsque, entraînés par des bûcherons , ils s'engageront eux aussi dans la montagne pour y couper du bois.

Tout est simple, il suffit d'abattre sans se ménager les arbres attendus par les patrons d'une scierie et nous les voyons à l'œuvre, s'attaquant à une longue série de troncs assez divers, ce qu'exprime cette énumération : *« el amarillo y el laurel, el sande y el guachapelí, el dulce pechiche y el claro tangaré»* (Jgo,38). Pendant deux longs mois ils s'acharnent sur la forêt persuadés que viendra ensuite la rémunération attendue, que *« Dos meses de duro bregar valdrían la pena »* (Jgo,38). Ils ne sont pas les seuls à avoir lu l'affiche placardée par une scierie italienne qui annonçait sans ambigüité : *« Compramos madera durante un año. Pagamos los mejores precios.»* (Jgo,38). Comment résister à une proposition aussi alléchante quand on manque de tout ?

Quand ils redescendent de la montagne, tout s'écroule autour des travailleurs qui comprennent que rien ne leur sera acheté. La déception fait place à la révolte car le travail fourni a été vain . Mais le pire c'est qu' ils doivent courber l'échine, renoncer à tout amour propre et espérer des puissants Italiens une rémunération somme toute symbolique : ils sont pauvres, il leur faut manger, l'argent fait cruellement défaut. Un certain Jonas après s'être humilié devant ces messieurs , — *« rogó humildelmente »* insiste le narrateur (Jgo,38)— obtient d'eux au bout de deux jours *« como con gran merced »* (Jgo,38) qu'ils leur achètent le fruit de leurs efforts. Hélas, ils sont perdants, ce qui n'empêchera en rien les puissantes scies de découper le bois péniblement coupé à la hache . D'autres bûcherons viendront, attirés par l'annonce des Italiens ; les pensées de Lastre s'orientent vers ces futures victimes d'une ruse de truands visiblement intouchables : *« afluirían por otros ríos distintos , donde serían víctimas indefensas del mismo ardid »* (Jgo,39).

Une autre étape de la vie d'Ascensión commencera après son renvoi par Afrodita. La maîtresse d'école, une jeune femme noire, dut sacrifier son attirance pour Ascensión à la nécessité de remplir son estomac — *« tenía que sacrificarlo todo a su pesar »* (Jgo,46) — mais nous ne savons pas de quoi elle se nourrit . Il le reconnaîtra lui-même, elle ne pouvait attendre grand-chose de lui, un *« sin oficio ni beneficio »* (Jgo,47).

2).Désillusion des ouvriers du 18ème kilomètre

Après sa mésaventure à la scierie, il est employé par des allemands à la Casa Tagua, pour une période que nous ne saurions déterminer avec précision, mais nous pouvons supposer qu'elle s'achève avec la crise mentionnée plus haut, qui met en difficulté les producteurs et les commerçants, et met en marche des groupes bien consistants d'hommes, de femmes et parfois d'enfants déversés sur les chantiers enfin ouverts par le gouvernement, pour tenter de calmer la colère des masses.

Tout à l'air de s'exécuter assez vite aux abords de la ville. Le rythme des phrases s'en trouve accéléré :

> *Blanqueó de trabajadores la loma escogida para los tanques de agua, los filos de las calles se agrietaron en zanjas, se pararon los postes para la luz eléctrica, y luego, cuadrillas de peones surcaron entusiasmados Río Grande arriba, en anchas canoas.* (Jgo,54)

Avec la présentation des péons partis par Río Grande le rythme ralentit , nous sommes informés des aspirations de ces ouvriers. Beaucoup d'espoirs sont mis dans la construction de la fameuse route tant attendue, mais dès leur départ, le doute nous vient quant à la concrétisation de leurs espoirs . Le démarrage est assez difficile, il faut se déplacer en canot, il y a de la boue *« intérminos lodazales »* (Jgo,54). Que se passera-t-il là-bas , *« en las entrañas de las selvas de Santo Domingo de los Colorados »* ? (Jgo,54). Est-ce vraiment l'El Dorado? Dans la phrase suivante, où le *« pobre »* désigne Remberto, s'insinue déjà la déception: *« Y eso de amasar dinero era no sólo acariciado por el pobre hombre , sino por los demás, ya que les fueron prometidos magníficos jornales. »* (Jgo,54). Le mot *« magníficos »* suscite la méfiance. Peut-on si aisément, en pleine situation de crise espérer un telle largesse de la part des autorités ? Le narrateur, lui, n'a pas l'air de partager l'enthousiasme débordant des volontaires. Lastre, qui intègre le groupe de partants, continue à nous servir de fil conducteur. Il nous introduira sur le chantier du 18ème kilomètre, où nous trouverons du désenchantement.

Nous remarquons au passage le verbe *« blanquear »* (Jgo,54) utilisé un peu plus haut. Le verbe *« negrear »* lui fera écho un peu plus loin, quand il sera question des lavandières œuvrant non loin du Barrio Caliente, le quartier des Noirs. Ces femmes profitent du fleuve dont l'eau, moins abondante en cette saison, a laissé derrière elle *« extensos playones de color marrón, donde decenas de lavanderas negreaban más, con la blancura de la ropa y de la espuma jabonesa. »* (Jgo,110). Il est clair qu'elles sont noires. Quant à l'appartenance

ethnique des travailleurs chargés des réservoirs d'eau, elle n'est pas précisée : sont-ils des Blancs ou des hommes habillés de blanc ?

Au campement, les ouvriers qui tracent la route vers Quito se plaignent des mauvaises conditions de travail ; ils mangent mal, c'est indéniable : *« Casi todos comían mal y vestían peor »* (Jgo,77).

Ils cherchaient tous à mettre fin aux protestations de leurs estomacs mais leur déception fut grande, ils ne tardèrent pas, de surcroît, à souffrir de maux divers.

Pourquoi l'Histoire condamne-t-elle à la misère et à la faim les mêmes personnes ? C'est en substance ce qui péoccupe le jeune Emérido qui dit à sa mère *« - Dime, mamá, ¿por qué Dios hizo pobres a nosotros, los negros ? »* (Jgo,109). Quelle réponse apporter à pareille question, quand on est une pauvre cuisinière au chômage, veuve d'un pauvre péon aux rêves éteints. Sans trop hésiter semble-t-il, peut-être pour avoir cherché ou renoncé à comprendre, elle propose à son fils angoissé ces quelques mots : *« −No sé , hijo. Pero hay algunos morenos que tienen plata, y blancos que no tienen nada »* (Jgo,109). Est-ce bien vrai? Le seul Noir réputé riche de ce roman, Hipólito Angulo, qu'eut le malheur d'épouser la blanche Rosana, s'était gagné une solide réputation de scélérat (Jgo,135) : *« Entonces la gente empezó a decí : "Vea lo que es la plata" . "Si el dinero hace vé blanco al negro." ».* L'argent qui selon la sagesse populaire n'a pas d'odeur a ici la couleur de l'homme blanc.

Nous découvrons donc des personnages qui ont souvent faim. Ils sont aux abois, condamnés à trouver de quoi boire et manger, situation de dépendance qui fait le bonheur des riches, autochtones ou étrangers face à qui les protestations sont vaines. Leurs parents furent pauvres, parfois« conciertos » ou «peones». Ils ont un point commun, ils sont Noirs ou presque. Les vêtements dont ils couvrent leur nudité n'effacent pas la misère ; elle leur colle à la peau, creuse des estomacs qui grondent de faim et parfois de révolte et le cours de toutes ces misérables vies ne change pas. Il est évident que si les pauvres venaient à se rebeller contre la faim, le plus grand nombre d'entre eux seraient des Noirs .

C.L'habillement

C1.Les vêtements

Bien que peu de détails soient fournis et les descriptions de vêtements assez rares, on constate que les personnages noirs sont généralement mal habillés et marchent pieds-nus.

Timoleón *« sucio y andrajoso »* (Jgo,194), sinon *« andrajoso, sucio y hediondo »* (Jgo,159) est cependant un cas extrême et en devient rebutant .

Les vêtements de Facundo et Tiburcio restés à l'hacienda « La Cascada » sont vraiment usés, reprisés, il s'agit de *« remendados vestidos »* (Jgo,192). Pendant la révolution de Concha, les militaires extraient de la bananeraie de El Recodo deux campagnards, Bagüí et Rosendo, dont la description résume la condition du Noir de la côte, paysan ou homme de troupe selon les circonstances : *« Eran campesinos miserables, vestidos con ropas que llevaban muchos parches. Estaban descalzos y tenían los pies sucios de lodo »* (CGF, 92).

Et quand on laisse le quotidien pour observer les habits des grandes occasions – dans *Juyungo* cette fois – , on constate qu'ils ne relèvent pas d'un choix esthétique : empruntés aux générations passées, celles de la période révolutionnaire peut-être, ces habits précieusement conservés sont devenus des sortes de reliques, qu'on est heureux d'arborer. Quelques chanceux se vêtiront au goût du jour. Le narrateur remarque, le jour du baptême d'Ascensión, la tenue des Noirs venus d'un peu partout ; ils se sont faits beaux, ou du moins se sont souciés d'être bien mis. C'est Lastre qui se donne la peine de regarder les fidèles arrivés par le fleuve:

> *miraba a toda esa gente ataviada de distinta manera: mujeres de largos vestidos que habían pertenecido a sus abuelas; otras a la moda, de talle bajo hasta las caderas y falda corta; [...] Los Lastre eran los más rotosos, pero también venían muchas familias negras muy mal vestidas." (Jgo, 20).*

Malgré les circonstances, Ascensión est vêtu de haillons (Jgo, 21), mais sa tenue ne le change pas vraiment du quotidien ; une première critique était déjà tombée à propos de sa situation sociale : *« Había visto negritos semidesnudos como él, pero también otros mejor vestidos. »* (Jgo, 19). En raison de l'évènement annoncé, les autres ont fait quelques efforts ; une vision ample suggérée par les mots *« toda »* et *« muchas »* laisse penser que la tenue vestimentaire de ce groupe de gens apparemment assez nombreux pourrait bien être celle de la majorité .

Lors de la fête chez Clemente, des années après le baptême raté, les tenues laissent encore à désirer : celles des jeunes gens peu soucieux de leurs chemises rapiécées (Jgo, 168), celles des petites jeunes filles coquettes, *« zambitas [...] ataviadas con vestidos chillones y cintarajos »* (Jgo,168) dont le narrateur ne partage pas forcément les goûts. Le « tambero » que rejoint Remberto porte un vêtement taché par la sève de caoutchouc (Jgo, 93), et il est dit misérable.

Si nous revenons en arrière, nous constatons que lors du mariage de Remberto, les jeunes Blancs qui se rient du cortège sont qualifiés de *« futres »* comme Tripa Dulce, mais la tenue des mariés n'est pas décrite, et on ne sait pas si elle est la principale cause des moqueries. Ce qui est indéniable ,c'est qu'ils se moquent parce que pour eux, qui sont Blancs,*« parecen ridículos muchos actos comunes, si son realizados por negros »* (Jgo,50).

Nous avons toutefois retenu des exceptions : Afrodita porte une jupe bleue et un corsage blanc, sa tenue est correcte. C'est la maîtresse d'école, elle a échappé à l'indigence, il s'agit peut-être de son uniforme (Jgo, 40).

Mais Tripa Dulce et Ramírez sont d'une élégance qui détonne avec le délabrement des tenues des Noirs et apparentés. Avant d'entrer dans la chapelle, Ascensión est frappé par l'allure d'un homme étonnamment bien mis, présenté de cette manière : *« un negro de punta en blanco [que] Lucía muy almidonado y planchado, con tostada nueva, llevaba los zapatos amarrados por los cordones, en la cintura.»* (Jgo,21). Ce même personnage, dont l'allure semble fasciner le jeune garçon, est appelé ensuite *« negro futre »* (Jgo,23) puis simplement *« el futre »*[716] (Jgo,24), particularité qui ressurgira encore dans la mémoire d'Ascensión quand il constatera que *« el brujo Tripa Dulce era nada menos que un negro, el negro futre de Barbón »* (Jgo,32).

Cangá, lui, observe admiratif l'employé qui fixe le prix du tabac, et il s'interroge *« ¿Pero quién es este fulano ? […]Le examinó la ropa. ¡Debía ser cara , sin duda, y esos tirantes tan bonitos!»* (Jgo,120). Cette fois, le coût des vêtements est abordé. Le jeune mulâtre et le futur Tripa Dulce ont réussi à s'acheter des habits corrects ; le premier s'est rangé du côté des maîtres de l'argent, le deuxième a été contrebandier, *« pelacara »* et charlatan, ce qui pourrait expliquer leurs acquisitions. Pour se vêtir correctement ,il faut pouvoir s'arracher d'une misère écrasante dont les déguenillés sont les témoins.

On peut penser que certains Noirs parviennent à acheter , comme Ascensión, les tissus proposés par les Syrio-Libanais. La vente de la « tagua » n'a pas rapporté grand-chose, il revient à Pepepán avec quelques petits présents, *« ruanes níveos, engomados, y liencillos baratos color de sucio »* (Jgo,157) qui ravissent la Caicedo, tandis que Clemente ,plus lucide, manifeste son mécontentement : *« − Han trabajado como burros , ¿y pa qué ? Sólo unos cuantos trapos.»* (Jgo,157). L'argent n'est pas du côté des Noirs, l'élégance non plus.

---

[716] « Futre » : elegante Edgar Allan García R., *op. cit.*

C2.Les chaussures

En ce qui concerne les chaussures, nombreux sont ceux qui s'en passent sans traumatisme, même s'il s'agit d'aller au bal chez Ayoví. Là-bas, il arrive des gens *« descalzos y enzapatados »* (Jgo,168), et en plein Barrio Caliente, chez Cangá, on voit danser des Noirs *« pata al suelo»* (Jgo,197).

Lastre n'en possède pas (Jgo,47), le jeune Emérido non plus (Jgo,111) ; Remberto et Bautista foulent un sentier boueux de leurs pieds en éventail, *« abanicados »* (Jgo,93), élargis par les marches passées.

En revanche, il n'est pas surprenant qu'Antonio soit chaussé (Jgo,99). Eva porte elle aussi des chaussures ; elles sont simples, *«zapatos baratos y sin bacerola»* (Jgo,122) et son amie Eulogia jouit aussi de cet avantage. Elles les enlèvent une fois installées dans le canoë, mais se voient forcées de les remettre pour se protéger des cailloux brûlants (Jgo,123) .

L'élégant qui impressionne Lastre a noué les siennes autour de sa taille (Jgo,21) pour les mettre à l'abri de l'eau, de l'usure, ou parce qu'elles lui font mal aux pieds. Devenu Tripa Dulce le grand sorcier, il n'aura plus à s'en soucier. À Guayaquil, les passants sont intrigués par les soldats d'Esmeraldas dépourvus de besaces remplacées par des sacs de toile.

On peut espérer qu'ils sont plus chanceux que les combattants de Concha lancés contre l'armée régulière, miteux et pieds-nus. Lors du recrutement, on est frappé par l'apparence de vaincus des futurs révolutionnaires, aux chemises tachées de caoutchouc.

Il aura fallu la terrible guerre pour que l'un d'eux en arrive à posséder des chaussures. La chance lui a souri, il jubile et savoure : *« Los ojos del negro brillaron de gozo. Ya tendría calzado »* (CGF ,111). La taille importe peu, ils pourront être échangés pour obtenir celles qui lui conviendront. Le cadavre qu'il a dépouillé subira le même sort que ceux des autres victimes du camp ennemi, lancés plus ou moins nus, *« desnudos y semidesnudos »* (CGF,112) dans le fleuve.

En marchant ainsi pieds-nus, chacun recueille sans nul doute des parasites de tout genre qui viennent s'ajouter à la bouba qui, si elle n'est pas transmissible sexuellement, est fortement contagieuse par contact.

Morcú, le paysan rescapé des champs de bataille, n'en aura même pas ramené le droit de se garnir les pieds, et quelques mois après la défaite, on le verra pataugeant dans les rues de la ville, *« enterrando sus pies en el fango »* (CGF,219). La guerre finie, la misère l'attendait, jalousement. Elle n'avait rien cédé, il retrouva donc son monde fait de carences de tout genre avec, aux premières loges, l'analphabétisme que devait combattre impitoyablement la

révolution de Concha, c'est du moins ce qu'avait promis le capitaine Pincay : *« Vamos a poner escuelas en los campos, acá en la montaña, para que los niños se eduquen y sepan lo que deben saber… »* (CGF,122).

Loin de décrire l'espace paradisiaque où s'épanouit le bon sauvage de l'ère romantique, cueillant à son gré quelques fruits à portée de main, les auteurs mettent en évidence une jungle épaisse débordant de vie et surtout, la discordance entre la richesse des lieux et l'indigence du plus grand nombre, sacrifié aux ambitions d'une minorité aux œillères solidement fixées, tout à fait indifférents à la pauvreté environnante.

L'oeil du narrateur perçoit l'injustice qui consiste à se débarrasser d'une nourriture invendue, plutôt que de la redistribuer, et si la défaillance des autorités est flagrante, le manque d'initiative des habitants ne l'est pas moins.

La terre est assurément riche. Elle est vierge, féconde, mais destinée à être cultivée. Angulo le dit , le lecteur éclairé par de nombreuses descriptions parfois détaillées l'aura remarqué par lui-même, mais il était bon de le souligner. En fait, il y avait lieu de déplorer la passivité des habitants et une forme d'insouciance assez inquiétante. Séparés du centre et des décideurs, les paysans le sont finalement de la réalité. On devine sans peine, par les exemples fournis, la quasi absurdité de la situation : la nature, bien que riche, permet que survivent à grand-peine les indigents que côtoye Lastre soumis aux mêmes difficultés que la plupart d'entre eux. Le jeune garçon est exaspéré par le manque quotidien généré par l'apathie de son père, mais on peut supposer que dans cet environnement, trop de gens se contentent des fruits, souvent de la banane facilement cultivable, des légumes parfois sauvages, ou de quelque gibier ramené de la forêt.

La faim vient jouer alors un rôle déterminant dans la vie de ces habitants. Généralement pauvres, déguenillés et analphabètes, ils cherchent avant tout à satisfaire ce besoin vital devenu tyrannique, quasi obsessionnel, dont les répercussions d'abord physiologiques – malnutrition, maladies – , altèreront les relations affectives ou sociales de gens affaiblis par la misère et la crainte de la voir s'accentuer. L'être affamé ou susceptible de le devenir est une proie facile, une main d'œuvre presque gratuite pour les exploiteurs de misère humaine , d'où qu'ils viennent.

Certes, la condition déplorable de ces gens, dont le rapport au monde et la vision de l'existence sont compromises par la faim et la pauvreté, suscite l'indignation , c'est sans doute le but de l'auteur. Mais l'expérience très fructueuse de Lastre parmi les Cayapas

permet de penser qu' en adoptant, pourquoi pas, certaines mœurs indiennes , notamment le travail de la terre sur laquelle ils vivent, ces personnages pourraient profiter davantage de leur milieu naturel, s'affermir et se grandir. Ce qui fut profitable au juyungo le serait à tous ceux à qui la misère et la faim complices semblent avoir juré fidélité.

Aux côtés de la pauvreté, règne l'ignorance. Comment la combattre ? De tous ces êtres souvent harcelés par la faim, et incapables de se vêtir correctement, peu nombreux seront ceux qui oseront s'imaginer instruits et capables de changer le cours de leurs pauvres existences, l'école ne parvenant souvent qu'à les faire découvrir, non sans peine, quelques mots, mais sans les amener à une condition acceptable en les instruisant véritablement.

Il existe cependant, entre tous ces misérables, un antidote à l'amertume : ils entretiennent entre eux des liens d'amitié et de solidarité, précieux héritage de leurs ancêtres.

II. La lutte pour l'Éducation

A. Personnages de *Los guayacanes* giflés par l'analphabétisme. Insuffisances signalées dans *Juyungo*

La place indéniable qu'occupe l'Éducation dans les sociétés, et les nombreuses carences existant dans les milieux les plus pauvres, singulièrement à Esmeraldas, amenèrent tout naturellement dans les deux romans au problème de l'instruction.

Dans le roman de Nelson Estupiñán, Morcú, personnage engagé dans la révolution de Carlos Concha comprend, dès le début du conflit, que l'avenir ne sourira pas aux ignorants. La lumière se fait lorsque, absolument incapable de déchiffrer une lettre trouvée dans la poche d'un soldat ennemi, il doit se mettre en quête d'un privilégié , un quelqu'un sachant lire qui pourra satisfaire sa curiosité signalée avec insistance : *«Estoy picao de curiosidad »* (CGF,112), *« sigo con la curiosidad »* (CGF,115), *« y estoy picao por sabé que dicen »* (CGF,116), *«y tenemos curiosidad de saber lo que dicen »* (CGF,117) .

Une curiosité bien vite partagée par ses trois compagnons d'armes, analphabètes eux aussi, bien entendu. Le contenu de cette lettre est une révélation , un coin de voile se lève sur un autre monde totalement méconnu, celui des « serranos », misérables ouvriers agricoles censés être des esclavagistes, mais qui ne sont, en réalité, que de pauvres exploités, soumis aux mêmes abus que leurs « ennemis » de la côte. Les écailles tombent des yeux de Morcú : *« ¿Así que el padre del serrano también es concierto ?, –inquirió Morcú, tratando de salir de*

la confusión que le había producido la lectura de la carta del padre del hombre que victimara en la tarde del día anterior » (CGF,119). Il les a vus et se voit mieux lui-même. Voyant son erreur il s'interroge et fait le constat suivant : *« Es la inorancia…No sabemos nada… Somos brutos como animales del monte… »* (CGF,120).

Il se jettera dans la bataille avec plus de hargne qu'avant, totalement convaincu que des écoles s'ouvriront ainsi aux jeunes et aux moins jeunes et que, sans honte aucune, quoi que dise son camarade Facundo, les plus vieux comme lui pourront s'instruire et progresser. Peu importe l'âge, *« ¿ No han oído decir que nunca es tarde para aprender ? »* (CGF,123) rétorque-t-il vigoureusement. Morcú, parti au combat pour la liberté promise par Pincay, semble avoir compris ce que tentait d'inculquer un enseignant à ses élèves dans le film *Rue Case-nègres*[717]: « L'instruction est la clé qui ouvre la deuxième porte de notre liberté ».

Malheureusement, les générations suivantes seront à peine plus chanceuses, n'accèderont pas comme par magie aux savoirs nécessaires. En effet, Lastre reçoit l'instruction élémentaire grâce à Cástulo, marchand itinérant qu'il accompagne dans ses déplacements, et plus tard, les bûcherons escroqués par la scierie Nueva Roma, incapables de lire les affiches pour la plupart, pourront compter sur ses acquis.

Leur inaptitude est montrée du doigt. On comprend le désarroi de ces hommes, qui apprennent par autrui un nouveau malheur. Ceux qui voient et lisent de leurs propres yeux ont du mal à y croire. Ceux qui ne savent pas lire ne sont même pas mentionnés, comme pour mieux signifier que l'autre contractant ne les a pas pris en compte ; ils doivent croire alors ceux qui, après avoir lu l'annonce, non sans stupeur, les informent du désastre:

> *Al llegar a la oficina, los pocos que sabían leer, quedaron perplejos ante lo inesperado que veían sus ojos :*
>
> NO COMPRAMOS MADERA[718]
>
> *Volvían a deletrear incrédulos.*
> *− No com-pra-mos ma-de-ra −. Mirábanse estupefactos y sin palabras.*
> *¿ Qué hacer?» (Jgo,38)*

Un autre personnage, Timoleón Ayoví (Jgo,159), a participé à la même guerre « conchista » que Morcú, le « concierto » du roman de N. Bass. On sait, par sa réponse à Valdez désireux de savoir s'il sait signer son nom, qu'il en est capable. Si la question lui est posée, c'est que

[717] Adaptation du roman *La rue case-nègres* de l'écrivain martiniquais Joseph Zobel
[718] En majuscules dans le roman

le candidat sait bien qu'il y a de fortes chances pour que ce Noir déguenillé soit ignorant, comme beaucoup d'autres (Jgo, 195).

Timoleón vient au monde bien longtemps après son vieil oncle Clemente, trop vieux pour se souvenir de son âge, assez vieux pour avoir combattu avec Alfaro.

Considéré comme *« negro "leído" y "escribido" »* (Jgo, 113) don Clemente représente très certainement, avec sa famille, une exception qui se détache de la masse. Ses trois livres, entamés déjà par les termites ,*« Historia de Carlomagno ; Bertoldo, Bertoldino y Cacaseno ; Malditas sean las mujeres »* ont été lus par presque tous les gens de sa maison (Jgo,117). Le narrateur se montre prudent : *« No había nadie en la familia que no hubiera leído esos libros, o por lo menos los hubiese oído leer o relatar »* (Jgo ,117). N'oublions pas que Clemente est avant tout un conteur de renom : *« su mejor fama estribaba en ser un fecundo narrador »* (Jgo,113) ; il n'aura pas manqué de partager sans retenue leur contenu avec ses proches, transmission qui correspond à une sorte d'étape initiatique à laquelle se soumet Antonio lui-même (Jgo,117).

Bien qu'installés en zone rurale, à Pepepán où repose la mère du patriarche (Jgo,176), tous ces gens sont parvenus à un niveau non négligeable d'alphabétisation. Dans quelles conditions, nous n'en savons rien, mais pourrions supposer que les connaissances reçues initialement de quelque bienfaiteur se sont transmises au sein de la fratrie. En effet, sur l'île des Ayoví, la solidarité régit le quotidien.

Nous avons vu précédemment que dès le début de la révolte, une prise de conscience s'opéra brutalement en Alberto Morcú qui se découvrit analphabète, ce qui le poussa à réclamer pour les enfants d'Esmeraldas et leurs parents volontaires un accès à l'instruction. Enrôlé pour venger Alfaro, sa motivation se mua en un désir ardent et quasiment irrépressible d'obtenir le droit à l'instruction. Cette volonté prit des allures obsessionnelles, si bien que ses camarades d'armes en vinrent à douter de sa lucidité . Au « Pelacara» qui lui glissa à l'oreille: *« ¡ [Morcú]Volvió con lo de la escuela ! ¡Como que estuviera « tocao »... ! »* , le « curandero » adressa une réponse approbatrice : *« –Creo que ha quedao trastornao [...] Ha cogido el tema de la escuela»* (CGF, 120). Le capitaine Pincay, en promettant des écoles à la campagne reconnaît l'absence de structures adaptées, ce qui vient confirmer le constat fait par Morcú et ses camarades.

A1.L'instruction pour la mobilité sociale :attitude volontaire de Díaz et Angulo

La condition première, pour s'en sortir, serait bien sûr la volonté irréductible de s'améliorer, et de se faire une place au sein d'une société conçue et administrée par une élite accrochée à ses privilèges. Cette volonté de mieux vivre est-elle suffisante ? Elle se manifeste sans doute chez certains sujets exaspérés par la souffrance, les manques, l'incapacité à satisfaire les besoins indispensables.

L'analphabétisme est un véritable fléau auquel Ascensión échappa parce que Cástulo Cachingre, le commerçant contrebandier, comprit qu'il pouvait augmenter ainsi l'efficacité du jeune garçon : *« Como le era más útil a Cachingre , alfabeto que ignorante, le enseñó a leer, a escribir y hacer cuentas »* (Jgo,25).

Mais l'acquisition des savoirs de base ne garantirait en rien l'obtention d'une rémunération intéressante. Lastre, bien que capable de lire les journaux, reste sous l'emprise de la pauvreté ; d'où la nécessité d'envisager des études plus poussées, d'avoir un projet de vie, à l'exemple de Nelson et Antonio.

Ces deux étudiants sont pourtant moins avantagés que Ramírez, dont l'accès au savoir est facilité par son appartenance sociale, sa condition de *« niño bien »*[719] , moins avantagés aussi que le petit-fils de doña Jacinta *« maltoncito toavía »* [720] (CGF, 116) . L'enfant, vif d'esprit, est déjà apte à lire les journaux , ce qui éblouit un certain Alberto Morcú, péon absolument ignare, qui finira par se sentir prêt à mourir pour le triomphe de l'alphabétisation promise par les « conchistas » qui l'ont recruté. Quant au « pelacara », un ancien bandit, sa frustration est grande ,car il a seulement entendu *« la historia de Bertoldo »* qu'il aimerait tant savoir lire (CGF, 122).

Antonio, orphelin mais bon élève, a bénéficié d'une bourse (Jgo, 134). La fortune de son père, si elle n'avait été confisquée par le gouvernement lors de la révolte de Concha, lui aurait permis d'envisager, sans préoccupation matérielle, une formation universitaire dont Nelson, revenant lui aussi de Quito, bénéficie grâce aux sacrifices consentis par sa famille et à l'argent qu'il a lui-même gagné : *« Se notaba que era el mayor de los estudiantes. Había ido al colegio, retrasado, como tantos jóvenes de familias pobres, que se ven precisados a hacer trabajar a sus chicos »* (Jgo,72).

---

[719] En italique dans le texte (Jgo, p70)
[720] « Maltón » : en punto de madurez , Edgar Allan García R., *op. cit.*

Dans le monde étudiant, il y a donc des candidats à la réussite qui, bien que pauvres, poursuivent leur objectif en consentant à travailler pour financer leurs études. Ils ne peuvent compter sur leurs proches et ne peuvent non plus les aider. Pourtant, Nelson qui s'est fait renvoyer de l'université, qui a fait six mois de prison pour avoir organisé une grève, ne craint pas les reproches de sa famille (Jgo,100). S'il ne semble pas s'en inquiéter, c'est parce que les luttes sociales lui importent plus que tout .

Selon Bass, qui se remémore l'Esmeraldas des années vingt, dans sa circonscription, l'absence de collège était compensée par un enseignement très poussé de l'algèbre, de la rédaction et de l'orthographe, grâce auquel les jeunes ainsi formés pouvaient prétendre à un poste d'employé de commerce ou de bureau*: « los alumnos salían preparados para trabajar como dependientes en los almacenes y de amanuenses en las oficinas públicas »*[721] . Il existait, on peut s'en douter, des jeunes qui parvenaient à acquérir les savoirs nécessaires pour obtenir un travail.

Ramírez, pour venir à bout de ses difficultés avait dû quitter Esmeraldas, ses parents l'avaient inscrit successivement dans plusieurs collèges de la capitale, où il était censé triompher de ses insuffisances.

La question du devenir des deux jeunes Díaz et Angulo se posera, bien qu'ils soient qualifiés, car contrairement à Ramírez, ils ne sont pas prêts à être des inconditionnels de Valdez (Jgo,193) pour obtenir un emploi administratif *« algún carguito público »* (Jgo,193), ni à intégrer l'équipe des flatteurs, voleurs par procuration, embauchés par les plus riches pour dépouiller les petits, ouvriers ou producteurs. On peut se référer à ce constat que fait Fabián à Cangá au sujet de Ramírez et de ses semblables :

> − *Estos desgraciados roban como si lo que robaran fuera para ellos.*
> − *A lo mejó.*
> − *No, no pueden, sino que con eso adulan.» (Jgo, 121)*

La Côte où prévalait le mode capitaliste était tournée vers l'import-export, situation représentée symboliquement dans *Los Guayacanes,* où on voit le bateau déchargeant de la marchandise étrangère pour repartir bondé de « tagua » (CGF, 206). Le témoignage de Bass sur l'Esmeraldas d'antan complète cette image :

> *Era la época en que, como respuesta a la saudade de los exportadores llegados de ultramar, afluían airosas, desde La Boca, embarcaciones con los sugestivos*

[721] in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 85.

> *nombres de London, Francia, Tíber, Fiume, Gorizia, New York, Alemania, Florencia*[722].

Les commerçants petits ou grands avaient donc quelques places à offrir aux jeunes formés à cet effet. Dans *Juyungo*, Ramírez n'a pas réussi ses études, mais par la flatterie, il a de fortes chances d'obtenir un emploi aux côtés de Valdez.

Ces exemples amènent à s'interroger sur les possibilités d'emploi dans la société esméraldienne de cette époque qui a inspiré nos romanciers : on peut se se demander si le le mérite comptait moins que la débrouillardise et la flagornerie.

A2.Cas d'Afrodita , les insuffisances en milieu rural.

Morcú et ses compagnons d'arme avaient vu leurs forces et leur courage décuplés, à l'idée que leur combat puisse aboutir à la création d'écoles et à leur propre alphabétisation, comme l'avait fait miroiter Pincay. Honteux de leur ignorance, ils étaient prêts à remporter sur elle une victoire éclatante.

Quelques vingt ou trente ans plus tard, dans la même province, Ascensión rencontre une jeune maîtresse d'école, fascinante par son langage qui les laisse sans voix Manuel et lui. On peut déplorer toutefois une qualification insuffisante chez cette *« maestra rural sin título »* (Jgo,44), chargée de former des élèves de tout genre, un ensemble hétéroclite d'enfants qui semblent fréquenter symboliquement l'école, et à qui elle dispense ses cours de façon désordonnée, selon le narrateur. Elle a le mérite de pouvoir assumer cette fonction. Sa condition d'institutrice surprend car elle est noire , *« color poco visto entre maestras de escuela »* (Jgo,44). Dans sa classe, les plus âgés sont les plus défavorisés, en attente de l'échec, puisque braves nigauds incapables de rien retenir, *« abobados a quienes por un lado les entraba y por el otro les salía »* (Jgo,45) . Nous observons le contraste entre deux phrases, la première apportant à la description proposée une touche poétique en comparant le groupe à un marimba, la seconde faisant état d'une réalité attristante, d'un constat objectif et lucide quant à l'incapacité plus qu'évidente des élèves les plus âgés :

> *El alumnado era de tan variado tamaño como los canutos de una marimba , igual. Desde chirringos hasta maltones abobados a quienes por un lado les entraba y por el otro les salía. (Jgo,45)*

Nous sommes informée des titres des livres utilisés qui, bien qu'obsolètes, sont la seule source de savoirs offerts à ces enfants.

---

[722] in *Ibidem*, p. 82.

Des deux manuels mentionnés, *El lector ecuatoriano* fut effectivement utilisé pendant une période , par les enfants nés dans les années 1910 et 1920. Élaboré par Modesto Chávez Franco y José Antonio Campos il fut publié à partir de 1912 : *«El Lector Ecuatoriano es sin duda uno de los más interesantes registros de la enseñanza de las primeras letras, historia y literatura»*[723].

La révolution libérale s'appliquait à laisser son empreinte. Les éditeurs précisaient que ces livres permettraient de faire des apprenants des hommes libres et civilisés, avis partagé par les auteurs dont nous reprenons ici la vision de l'école et de la lecture :

> *la escuela es la madre de todos los pueblos fuertes ; pero el amor a la lectura es el padre de los hombres libres, de las almas grandes, de los caracteres firmes e independientes, de los obreros inteligentes, de los inventores que engrandecen el trabajo y que dignifican las naciones*[724].

Le deuxième ouvrage nous renvoie à Gregorio Torres Quintero (1866-1934), Mexicain à l'origine de la loi d'instruction publique laïque, gratuite et obligatoire et de nouvelles méthodes de lecture , auteur de *El lector infantil mexicano* et autres livres d'apprentissage de la lecture[725].

Quand le narrateur, à propos de ces livres fait la remarque suivante : *« Usaban textos de lectura ya pasados »* (Jgo,45) juge-t-il dépassé le contenu des livres utilisés, de la méthode, ou veut-il simplement signaler qu'il s'agit de matériel déjà ancien quelque peu usé par les ans ?

Torres Quintero, ouvert aux théories de Rousseau et de Maria Montessori, proposait une pédagogie nouvelle visant, par exemple, à rendre intéressants les cours d'histoire, en recourant aux contes, aux histoires qui captivent :

> *¿Saben por qué muchas personas se duermen durante las funciones de ópera? Porque no se les muestra con interés los tópicos de la obra. Lo mismo sucede con la enseñanza de la historia y los libros no se acomodan al estado espiritual de los receptores. Esto último se logra con cuentos, relatos y narraciones, todo ello animado, dramatizado, atractivo y bello*[726].

À la critique des ouvrages, s'ajoute, dans le roman, la pauvreté des lieux, en accord

---

[723] María Elena Bedoya et Betty Salazar Ponce, *Triciclos: espacios lúdicos y objetos culturales de la infancia en el Ecuador, 1890-1940*, Banco Central del Ecuador, 2010.

[724] *Ibidem*.

[725] « Gregorio Torres Quintero – Pedagogía », ., <http://pedagogia.mx/gregorio-torres-quintero/ > . Consulté le 09.09.2018.

[726] Voir Biografia de GT Quintero ,

« UPN | Quién fue GTQ », < http://biblioteca.ajusco.upn.mx/web/quien-fue-gtq.php> . Consulté le 09.09.2108.

avec celle des élèves assis par terre. On pense alors aux promesses non tenues de Pincay et aux espoirs déçus de Morcú dans *Los Guayacanes*.

Il est évident que dans la réalité, ces ouvrages, utilisés dans la province d'Esmeraldas, et édités à Quito, pouvaient poser quelques problèmes dans la mesure où ils ne prenaient pas en compte la culture de la Côte , revendication que les organisations d'Afro-Équatoriens ont d'ailleurs adressées aux autorités concernées il y a quelques années .

En quittant la campagne, on pourrait s'attendre à découvrir, dans *Juyungo*, une situation moins affligeante qu'en ville, mais quand nous sommes introduits chez le jeune Emérido, nous lui découvrons aussi quelques difficultés d'assimilation .

A3.Cas d'Emérido, rejet de l'école, travail des enfants .

La tâche de l'institutrice qui tente de lui inculquer quelque savoir n'est sans doute pas facile. Le fils de Manuel est installé en ville, mais c'est un pauvre parmi les pauvres avec qui il fréquente une école , voire peut-être une classe oubliée des autorités.

Il y a de fortes chances pour qu'il habite Barrio Caliente, mentionné à deux reprises (Jgo,110) dans le chapitre IX (« El único hombre de la casa ») . Nous savons qu'il vit dans la dernière rue aux allures de campagne, dans une case entourée d'herbes (Jgo,108). Ses camarades Macho Cojo et Teódulo travaillent déjà, celui-ci comme cireur de chaussures, celui-là comme vendeur de billets de loterie. Son père mort, sa mère est désormais sans travail. Il ambitionne, à douze ans, de se lancer dans les mêmes activités que ses deux amis, qui gagnent déjà quelques sucres, ou à défaut, il voudrait trouver de la « tagua » ou encore charger des bananes. Il sait, en effe, que sa mère ne pourra plus compter sur les maigres gains de son époux, ni sur son salaire de cuisinière.

Le père, déjà malade et affaibli, mais préoccupé par leur sort, supportait les conditions de travail sur le chantier du 18ème kilomètre ; conscient de leurs besoins il désirait ardemment les soulager, rentrer avec un petit peu d'argent, afin de réparer sa case (Jgo, 75).

Le décès de Remberto lui offre l'occasion tant attendue de laisser l'école pour laquelle il n'a vraisemblablement que peu d'intérêt : à douze ans, il est en troisième année du primaire, et cherche à échapper à la maîtresse qui le pince dans le but , selon les méthodes en usage sans aucun doute , de lui faire apprendre de force ce qu'il devrait connaître, ou simplement de le punir.

En effet, nous dit Estupiñán, remontant à l'année 1925, les enfants étaient instruits par des enseignants sévères, hommes et femmes sans véritable formation pédagogique, certes, mais qui aimaient leurs élèves et leur métier.

La sévérité d'alors laisse pensifs :

> *« Severos, practicaban muy bien el lema : la letra con sangre entra. Aplicaban castigos por la desaplicación y la mala conducta, que iban desde palmetazos hasta los encierros en calabozos donde estaban colocadas una o dos calaveras.»* [727]

Pour Emérido, cet acte répétitif est assurément injustifié, il redoute d'être pincé par la maîtresse (Jgo,108). Déjà saturé de savoirs qui l'éloignent de ses objectifs de travail, il ne retient de l'école que cet aspect inhibiteur et décourageant.

L'enfant refuse également de se faire accueillir dans une autre maison, de devenir une sorte de petit domestique bon à tout faire , et surtout, susceptible d'être frappé comme le craignait son père agonisant.

Les dures réalités de la vie ne lui sont pas inconnues, et il n'a que douze ans. Le matin, après sa longue cogitation sur l'avenir de sa famille il accompagne sa mère à la « Casa tagua » où il travaillera aussi.

On l'y découvre appliqué, attentif et sérieux : *« La atención que Emérido ponía en la selección de las pepas de corozo, era aguda. Golpeando una contra otra, reconocía la mala por el sonido ahuecado»* (Jgo,109). Le voilà donc comblé, pour un temps du moins, car capable de gagner un peu d'argent bien loin de l'école.

Il sera bientôt rejoint par ses deux amis, car Teódulo dit en avoir assez de faire le larbin en cirant des chaussures, et Macho Cojo qui n'a pu rembourser des billets perdus a dû renoncer à ce gagne-pain.

Ils reconnaissent toutefois qu'ils gagnaient alors plus d'argent qu'à la « Casa Tagua », qui paye visiblement mal, ce qui les incite à envisager de voler de la « tagua » pour augmenter leurs revenus.

Les enfants sont mal payés, et les conditions de travail des adultes sont suffisamment mauvaises pour que la lutte syndicale soit nécessaire.

B. Alphabétisation des Noirs aujourd'hui : niveau d'éducation , adaptation à leur culture (ethno-éducation).

Le narrateur de *Juyungo* constatait des carences. En attirant l'attention sur la couleur de peau d'Afrodita et sur les difficultés d'Emérido, l'auteur introduit la question de l'adaptation

---

[727] in Rafael Savoia, *op. cit.*, p. 85.

de l'enseignement au public que l'école reçoit dans la première moitié du XX^e^ siècle , ou maintenant encore.

Le cas d'Emérido, devenu orphelin du jour au lendemain, et plongé dans le monde ouvrier s'inspirait d'une situation sans doute plus alarmante que celle qui est constatée en 2001, mais où il est il est encore question de *« notorio descuido de la educación rural »*.

Se basant sur les résultats du recensement effectué en 2001, Rosa María Torres fait cette observation:

> *La tasa de analfabetismo promedio a nivel nacional es 9%, pero entre los indígenas es 28%, o sea que el analfabetismo sigue afectando a casi un tercio de la población indígena. También para la población negra los índices de escolaridad y analfabetismo son inferiores a la media, pero la distancia no es tan grande como en el caso de los indígenas*[728].

On compte en effet un taux d'analphabétisme de 10,3% chez les Afro-Équatoriens pour une moyenne nationale de 9%. Il s'agit simplement d'analphabétisme, sachant qu'en Équateur est dit analphabète le sujet qui ne sait ni lire ni écrire :

> *En el Ecuador, la noción de analfabetismo se vincula a personas mayores de 15 años que no saben leer ni escribir,que es como viene contabilizándose tradicionalmente el analfabetismo en términos estadísticos a nivel mundial* [729].

Il n'est pas étonnant que le taux d'inscription à l'école primaire soit à peu près conforme à la moyenne nationale (86,2 % contre 90,1%), mais l'écart se creuse quand on consulte les chiffres relatifs au secondaire (36,9 % contre 44,6%). Et pour ce qui est de l'enseignement supérieur, le résultat est éloquent : bien en deçà de la moyenne nationale de 11,9%, il se situe à 6,5%.

Au-dessus de la moyenne se trouvent ceux qui ne sont ni Indiens ni « afros », c'est-à-dire ceux à qui s'adapte l'enseignement dispensé, ceux qui ne se heurtent pas à l'écueil de la langue, et bien entendu, ceux qui n'ont pas à travailler pour faire vivre leur famille.

Pour la première moitié du XX^e^ siècle, les statistiques font défaut. Mais si en 1974 on pouvait dénombrer 42,3% d'analphabètes, on peut supposer, sans risque de se tromper,que ce pourcentage qui atteignait 40% de manière globale en 1996, pour s'élever à 60 à 70% dans les zones rurales, y était bien supérieur avant la guerre de 1941[730].

---

[728] Rosa María Torres, « Analfabetismo y alfabetización en el Ecuador: opciones para la política y la práctica », *Instituto Fronesis*, 2005, p. 10.

[729] *Ibidem*, p. 6.

[730] P. Juan Pablo Pezzi, Gardenia Chávez Núñez et Pablo Minda, *op. cit.*, p. 18. Cf. Gabriela Ossenbach, « La educación en el Ecuador en el período 1944-1983 », *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 10 / 1, 2014.

Tout aussi parlant que les chiffres, ce témoignage recueilli en 1987 auprès d'un ancien marin-pêcheur d'Esmeradas,

> *un negro ancho, de unos 40 años, sonriente, desnudo de la cintura para arriba, ex-pescador. Dice que vive agraviado por los políticos. Que es de Maldonado del cantón Eloy Alfaro : "Yo nunca pisé la escuela: en la era de nuestros padres, no aspiraban a leer, lo consideraban vagancia".*

Il fut candidat à un poste de conseiller municipal mais dut se retirer en raison de son analpahabétisme : *« Me cohibí por no saber leer. Esas letras grandes sí entiendo, pero ya como ustedes están escribiendo, no »*. Il a dû renoncer à son activité de marin-pêcheur et déplore la persistance d'une forme d'esclavage généralisé imputable à l'ignorance sous une forme plus ou moins marquée et qui touche pauvres et moins pauvres :

> *la introducción americana subió el dólar. .. Fuimos esclavos y somos todavía. No hemos salido de la esclavitud porque los políticos mienten,y nosotros vivimos esclavos y pagando. Y si uno reclama, lo mandan preso: eso es, síntoma de esclavitud. En el nivel más alto, hay una ignorancia superior –concluye– y en el nivel más chiquito, la ignorancia es lo común* [731] .

Certes, il faut instruire pour s'attaquer à l'injustice et espérer sortir de la pauvreté, mais l'école, chargée de transmettre les savoirs tout en construisant la cohésion nationale, ne propose pas les programmes et méthodes adaptés aux Afro-descendants .

Les communautés indigènes, à la faveur notamment de la célébration du Vème centenaire en 1992, surent obtenir un enseignement adapté à leur langue et à leur culture.

Les Afro-Équatoriens se devaient d'œuvrer eux aussi, afin que les enfants soient alphabétisés et que, en fréquentant l'école, y ils trouvent un enracinement dans leur héritage historique et culturel. Les cours dispensés, élaborés pour les Blancs, les assimilés, et les assimilables que la Nation avait pour but d'intégrer à la culture dominante, ne pouvaient leur convenir.

Nos romanciers se sont donc inspirés d'une réalité peu satisfaisante pour les Noirs : la grande majorité des enseignants est blanche, ou dans une moindre mesure métisse, de graves insuffisances sont à déplorer dans leur formation , lorsqu'ils ne sont pas totalement ignorants de tout principe pédagogique.

L'auteur de *Juyungo* nous présente le personnage d'Afrodita, une jeune institutrice noire , mais c'est un élément rare et peu qualifié (p .44). Quels savoirs pouvaient acquérir les Noirs oubliés dans l'épaisse végétation de la Côte ?

---

[731] Hernán Carrasco et Juan García, « Juan García: del blanqueamiento a la negritud », *La liebre ilustrada, Nr 145*, 1987.

Revenons sur la victoire éclatante des insurgés à la bataille de « El Mango ». Le comandante González inscrit déjà la victoire dans l'histoire du pays (CGF,121). Ceci nous interpelle : si les livres sont écrits par l'élite de la *Sierra*, comment sera relatée la victoire des « macheteros » ? Ce problème a retenu l'attention de l'écrivain Juan Montaño. Il constate que l'Histoire est effectivement écrite du point de vue des élites, et s'indigne quand il entend parler de la « guerre de Carlos Concha »[732] . Comment pourrait-elle mentionner les actes héroïques des Noirs ? Leurs exploits ne sont pas vantés, leur courage ne revient en mémoire qu'épisodiquement, lorsque le pays a besoin de leurs forces et de leur courage .

Le jeune Angulo put observer que le cinéma véhiculait des idéaux étrangers à sa culture, et des canons de beauté blanche (Jgo,102). Et l'école, qui est la première à former les jeunes esprits pour en faire de « bons » citoyens, ne pouvait manquer de leur infuser les idéologies des classes dominantes, par le biais de savoirs élaborés loin des « gens de couleur ».

L'écrivain Antonio Preciado signale, en 1993, dans l'Équateur où il vit, un manque étude sur l'héritage africain, pourtant bien visible dans la société équatorienne[733].

Des efforts importants ont été faits depuis, Juan García ne se ménage pas, et à l'instar du travail accompli chez les voisins afrocolombiens, le Centre afro-équatorien œuvre constamment à la découverte et à la valorisation de la culture et de l'histoire des Noirs, proposant des manuels scolaires adaptés, sortis de ses ateliers de réflexion et de travail. La tradition orale y trouve sa place.

À titre d'exemple, nous mentionnons un manuel du primaire intitulé *Adivina adivinador.Cuarto grado de educacion básica*. La devinette y est utilisée comme outil pédagogique. Par ce biais, les jeunes élèves apprennent à mieux connaître le monde végétal, les animaux, l'environnement et la culture de la communauté[734].

Considérons les fourmis, le cas intéressant des « hormigas congas » présentes dans *Juyungo* (p192), concurrentes d'un Lastre en fuite et affamé, enfoncé dans l'épaisse forêt où il veut se ressourcer[735].

---

[732] Voir « ¿Guerra de Carlos Concha o la de todo un pueblo? », [En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/1/guerra-de-carlos-concha-o-la-de-todo-un-pueblo]. Consulté le8 septembre 2018.

[733] in M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 76.

[734] Juan García Salazar et Martín José Balda, « Adivina adivinador. Cuarto grado de educación básica », mai 2013.

[735] Voir 1ère partie, chp. 2, I.A2.

Elles sont d'une variété que les anciens voudraient faire connaître aux plus jeunes. Dans le manuel cité, l'élève lit ou , mieux, entend ce qui suit :

Es negra, negra, negrita

Y por ser negra es bonita

Nunca pienses en tocar

Esa linda criaturita [736]

Une illustration est proposée. La couleur des fourmis, déjà bien prononcée par le dessin est soulignée et valorisée dans le texte.



Une conversation avec les enfants permettra à l'enseignant de mettre en évidence le rôle des fourmis et des insectes dans l'équilibre de l'écosystème. Il écrira ensuite une liste des différentes classes de fourmis connues dans la communauté.

En note apparaît une indication, qui aidera à identifier plus précisément la classe de fourmi recherchée : *« La conga es una de las hormigas más grandes que tenemos en el bosque, es de un hermoso color negro brillante . Su picada es muy dolorosa y puede producir fiebre en algunas personas »*[737].

Le narrateur de *Juyungo* nous fait savoir que le fugitif a su se nourrir de fruits parfois disputés aux fourmis, ramassant des *« pepitas gomosas del ébano, asediadas por hormigas congas y quinquinas »* (Jgo,192).

Il est important que *« congas »* et *« quinquinas »* ne soient pas confondues. Les élèves, eux, doivent distinguer *« conga »* , *« timbán »,* et *« arriera ».*

---

[736] Juan García Salazar et Martín José Balda, *op. cit.*, p. 35.

[737] *Ibidem*, p. 36.

Mais un constat a été fait : actuellement, la transmission orale des connaissances est quasiment impossible, les jeunes ne sont plus, comme les générations précédentes, disposés à écouter les anciens de plus en plus supplantés par l'école, à laquelle ils prêtent volontiers leur attention.

Une adaptation de la transmission s'avère nécessaire pour que soit entretenue la mémoire collective.

J. García propose donc de les instruire par l'écriture, sans toutefois jeter aux oubliettes les voix qui ont transmis le patrimoine commun. Les enregistrements recueillis, sources fiables des savoirs diffusés, sont précieusement conservés. Les écrits devront être considérés comme un bien collectif précise-t-il : *« esta escritura no es conocimiento individual, ni tampoco las palabras de un solo autor ; es el colectivo, la reproducción de la memoria de los mayores»*[738]. L'historien ne manque pas de rappeler cette remarque très pertinente d'un personnage central, Papá Roncón, son grand-père et ancêtre de tous, en raison de la richesse de ses témoignages, de sa sagesse et de sa perspicacité. Le vieil homme mettait en garde contre les apprentissages dispensés à l'école : *« las escuelas no se pusieron en las comunidades para enseñarnos sino para someternos »*[739].

À la fin des années soixante-dix, les étudiants noirs des régions andine ou littorale, qui se heurtaient au racisme et à l'exclusion à Quito, avaient compris qu'il leur fallait prendre le mal à la racine en se faisant (re) connaître de ceux qui, jusque là, les avaient définis et décrits selon une vision eurocentriste éloignée de leurs réalités : *" Siempre se nos ha dicho que somos esto, que somos aquello y nosotros en nuestra reconstrucción sabemos que no somos lo que se nos dicen que somos, empezando por los mismos procesos históricos (…)"*[740].

Se connaître soi, et se faire connaître tel qu'on est, telle est la tâche entreprise et poursuivie par les Afro-descendants de l'Équateur, de la Colombie, du Pérou et du Brésil qui, à des maux communs, cherchent inlassablement des remèdes adéquats. Ils apporteront à la Nation, en utlisant des matériaux authentiques, une image juste et vraie du Noir qui puisse figurer dans les programmes scolaires.

---

[738] Catherine Walsh et Juan García Salazar, « Memoria colectiva, escritura y Estado. Prácticas pedagógicas de existencia afroecuatoriana », *Cuadernos de literatura*, vol. 19 / 38, 2015, p. 79–98

[739] Catherine Walsh et Juan García Salazar, *op. cit.*

[740] J Garcia cité par Rocío Vera, « La etnoeducación como posicionamiento político e identitario del pueblo afroecuatoriano », *Antropologías del Sur*, vol. 4 / 8, 2018, p. 88.

On arrive ainsi à l'ethno-éducation, présentée par la « Commission d'ethno-éducation » composée d'enseignants(es), et aussi de leaders de mouvements afro-équatoriens, comme un projet politique d'affirmation identitaire.

García définit ainsi ce concept à mettre en pratique :

> *El proceso de enseñar y aprender casa adentro,para fortalecer lo propio del que nos hablan los ancestros, es lo que ahora conocemos como la etno-educación. Etnoeducar es igual a lo que nuestros ancianos llamaban: "el aprender casa adentro".La etnoeducación tiene que ser entendida como "un proceso de permanente reflexión y construcción colectiva, mediante el cual" se fortalece la identidad del pueblo que la asume.[…] Los fundamentos de la etnoeducación, tienen que llenar la necesidad que tienen […] los pueblos [negros del Ecuador] de fortalecer los sentimientos de pertenencia a las culturas de origen africano, que fue mermada por la sociedad dominante*[741].

Cette orientation s'inspire des pratiques des anciens, soucieux d'instruire leurs descendants, afin de préserver leur art de vivre. Depuis ce qu'ils appellent la « casa adentro » (ce qui constitue le peuple afro-équatorien) , une ouverture vers la « casa afuera » (le reste de la société) sera possible.[742]

Alors que la spécificité nègre tient, désormais, un rôle déterminant dans les projets d'éducation adaptables à la culture dite « afro », inexistante aux yeux des élites, le socialisme proposé par l'auteur de *Juyungo* vise à sauver l'homme de la faim et de l'indigence. Mais sans savoir qui on est, peut-on se lancer dans la bataille du progrès social?

Dans le pays, lorque les forces des « macheteros » sont nécessaires, ils sont exploités en tant que « negros macheteros ». Pour la circonstance, il y a une indéniable reconnaisssance de leur couleur qui exerce un effet centrifuge, pour ramener ces oubliés dans le giron de la patrie. Attention cependant : il est question de couleur et non pas de culture.

À l'échelle internationale, des ouvriers sont exploités en dehors de toute considération de « race ». Les ouvriers de Paris se sont dressés contre l'esclavage, ne considérant que la sueur et la misère de l'homme souffrant. La solidarité s'exerça avant tout contre la déchéance d'humanité, la chosification fut rejetée.

Les deux étudiants Nelson Díaz et Antonio Angulo se fixent la mission de faire membres de l'internationale ouvrière les travailleurs de leur région d'origine.

---

[741] Juan Garcia Salazar, *La tradición oral: una herramienta para la etnoeducación; una propuesta de las comunidades de origen africano para aprender casa adentro*, FEDOCA-SL, 1983, p. 14.
[742] *Ibidem*, n. 3.

C.Le socialisme contre l'exploitation des hommes, toutes ethnies confondues.

C1. Díaz et sa catéchèse de la lutte sociale

Les conditions de travail et de vie des ouvriers, jugées fort acceptables par l'ingénieur du chantier au kilomètre 18, ou par Hans en zone urbaine, la manœuvre habile par laquelle les Italiens augmentent les bénéfices de la scierie, ne sont sans doute que quelques exemples parmi les multiples injustices qui provoquent l'indignation de Nelson. Jeune militant socialiste, fraîchement renvoyé de l'université, il est désormais prêt à lutter de toutes ses forces contre ce qui, à ses yeux, est une évidente et inacceptable exploitation d'hommes et de femmes sans aucun recours face aux riches.

Deux mondes distincts se côtoyent ; les revendications nourries par les deux étudiants se heurtent au parternalisme de l'ingénieur, au mépris de don Feli.

Le jeune Díaz est bien déterminé à semer sur son passage les graines de l'estime de soi, du goût de la justice et des revendications. Son respect de l'Homme de quelque origine qu'il soit est manifeste, il ne le cache pas à don Martín , en fait une devise qui alimente la réflexion de Lastre si mal disposé dans un premier temps envers les Blancs.

L'aversion que leur porte Ascensión germe et éclôt soudainement, lors de sa mésaventure à la scierie iltalienne. Il associe au Blanc la malhonnêté, le mensonge, la vanité. Et le violent ressentiment qui l'anime évolue, sous l'influence de Díaz, vers une animosité contre la classe des possédants, absents d'ailleurs du champ de bataille de la zone Est, tandis que s'y entretuent des pauvres, Péruviens et Équatoriens. Ces pauvres sont Noirs, Indiens, métis, mulâtres, « cholos », « zambos », et l'ingénieur s'enfuit. Le prolétariat se déchire dans ce qui, selon Nelson, n'est pas encore un pays. Tous ces pauvres méritent d'être libres, et c'est le socialisme qui, pour Nelson et ses camarades, leur offrira cette opportunité.

Cependant, peut-on exporter dans l'ancienne colonie espagnole le modèle de révolution qui triompha en Russie ? Deux phrases récapitulent la particularité de la situation équatorienne.

Tout d'abord, souvenons-nous de la réponse faite à Emérido qui demandait à sa mère pourquoi les Noirs sont pauvres : *« Pero hay algunos morenos que tienen plata, y blancos que no tienen nada »* (Jgo,109). Seuls quelques Noirs ou assimilés — le mot *« moreno »* peut renvoyer à une large gamme de couleurs — disposent de quelque argent, mais elle ne les dit

pas riches. Qui sont ces Blancs sans argent ? Les Blancs pauvres ont plutôt tendance à se valoriser par leur couleur, par leur caste .

D'autre part, faut-il encore le rappeler, Nelson est fortement convaincu que la classe l'emportant sur la race, le combat à livrer doit avoir pour cible les riches, sans considération de race.

Or, si les « non-Blancs » cherchent à se blanchir c'est, nous l'avons vu, afin d'être admis au sein de la classe des décideurs porteurs de civilisation et de progrès : la civilisation est blanche , Ramírez le sait bien, Antonio aussi. Et Nelson, mulâtre à la peau claire souvent considéré comme un Blanc, autrement dit un « civilisé », en raison de son apparence, ne perçoit pas le problème sous le même angle que son ami Antonio au teint plus foncé, et profondément perturbé par sa couleur. Il vaudrait mieux que la lutte sociale voulue par Nelson soit adaptée à son pays.

Tournons nous vers Léopold Sédar Senghor. Pour lui , le socialisme « n'est pas un dogme, mais un guide pour l'action » et de ce fait, il doit s'adapter aux « réalités économiques et culturelles de chaque peuple » opérer une « distinction, rigoureuse, entre vérités permanentes et vérités particulières ». Cette distinction est fondamentale puisque, précise-t-il,

> On ne peut saisir les traits permanents de l'homme qu'à travers ses particularités historiques, géographiques, ethniques, culturelles. Pas plus que l'Européen, l'Africain n'échappe à cette règle. Ils sont situés, l'un et l'autre, dans deux espaces, deux civilisations différentes encore que complémentaires. C'est pourquoi les méthodes et les moyens choisis, ici et là, pour construire le Socialisme ne peuvent être identiques[743].

L'analyse de Senghor concerne les peuples d'Afrique soumis à plusieurs siècles de colonisation, mais peut également concerner l'Afro-Américain des sociétés post-esclavagistes.

L'œuvre de Frantz Fanon trouva un écho très favorable parmi les militants Noirs aux États-Unis. Il s'était penché sur la situation des peuples colonisés, or , il apparut à certains Afro-Américains que « le peuple Noir est un peuple colonisé ».

Ancien élève du collège Libermann à Dakar, Senghor apporte ce témoignage : « Le Père Directeur, excellent professeur, pensait –et nous disait– que nous n'avions pas de

---

[743] Léopold Sédar Senghor, « Socialisme et Liberté », *Africa Development / Afrique et Développement*, vol. 2 / 4, 1977, p. 5‑13.

civilisation. Il nous fallait donc assimiler lentement, progressivement, l'essence de la civilisation européenne »[744].

Les Noirs des Amériques, bien qu'affranchis,entendirent ce même discours, subirent la même politique de dévalorisation, de dépossession. On entendit, parmi eux,s'élever des voix qui faisaient écho à celle de l'ancien président sénégalais : elles assimilaient leur situation de Noirs à celle des colonisés. Ainsi, Martin Luther considérait les ghettos Noirs comme une « "colonie domestique" analogue à celles du tiers-monde»[745]. En fait, la déchéance d'humanité frappait tous les nègres, libres ou esclaves. Elle n'épargnait pas les autochtones des pays colonisés, de sorte que le discours de Fanon concernait tous ces dépossédés.

En 1956, lors du premier congrès des écrivains et artistes noirs, Aimé Césaire trouve lui aussi un point commun entre les participants qui sont « des Africains de l'Afrique noire et des Américains du Nord, des Antillais, et des Malgaches ». Pour lui, « ce commun dénominateur , c'est la situation coloniale ». Prenant le cas des Noirs des États-Unis, il observe qu'ils sont, « par le jeu de la discrimination raciale, placés de manière artificielle et au sein d'une grande nation moderne, dans une situation qui ne se comprend que par référence à un colonialisme certes aboli, mais dont les séquelles n'ont pas fini de modeler le présent»[746].

Bien que les conditions de vie des Noirs équatoriens ne soient pas identiques à celles des Noirs des États-Unis, dans ces deux sociétés, la classe dirigeante applique encore un principe de survie, le « don sélectif » mis en place par le régime colonial, et qui consistait à refuser aux indigènes les « instruments de puissance physique,[…] les instruments de maîtrise politique ». Ils étaient totalement exclus de l'organisation économique .

Pour légitimer l'esclavage, les Blancs, seuls civilisés, convertissent le Noir en « nègre », faisant de lui *ipso facto* une sorte de chimère que sa nature appelle à l'asservissement par plus évolué que lui : « Une relation dynamique lie […] esclavage et race. L'esclavage justifie la hiérarchie des races. La hiérarchie des races apporte à l'esclavage un discours qui le légitime»[747].

Désormais réduit à sa seule condition d'esclave, le « nègre » sera pourtant admissible au même baptême que le maître civilisateur. Il lui faudra, toutefois, payer plus cher que ce

---

[744] Léopold Sédar Senghor, « La révolution de 1889 et Leo Frobenius », *Éthiopiques: revue socialiste de culture négro-africaine*, 2006, p. 301‑312.

[745]James H. Cone, *Malcolm X et Martin Luther King: même cause, même combat*, Labor et Fides, 2008, p. 13.

[746] Aimé Césaire, « Culture et colonisation », *Présence africaine*, 1956, p. 190–205.

[747] Françoise Vergès, « Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc », *Actuel Marx*, 2005, p. 45‑63.

dernier pour espérer entrer un jour au Ciel : des souffrances de toutes sortes pourront lui être proposées à cet effet. Si la révolution émancipe les exploités, pour accoucher de citoyens égaux entre eux, elle n'efface pas les différences de race sur son passage, ne réinvente pas le passé, ne remodèle pas les mentalités. L'égalité ne devient pas synonyme de similitude. Le préalable à la révolution serait donc une analyse objective de l'appartenance ethnique de chacun, avec ses conséquences.

Lastre passe d'une conscience de race à une conscience de classe,mais qu'en est-il des autres, ces Blancs qu'il a décidé de ne point haïr à cause de leur couleur ? Quelle place sont-ils prêts à lui accorder ? Prêtons un peu d'attention à Antonio évoquant l'insupportable situation des mulâtres d'Afrique du Sud : il juge nécessaire un changement des mentalités, impossible à obtenir à court terme selon lui , contrairement à Nelson qui estime exagérée la durée envisagée par son camarade:

> *- Los prejuicios raciales están metidos muy adentro del corazón de las gentes, por generaciones de generaciones, y yo soy un extremo susceptible.*
> *- Luchamos para destruirlos, también.*
> *- Y sin embargo, necesitarán siglos para que desaparezcan totalmente después de una transformación económico-social.*
> *- No creo que precise tanto tiempo.*
> *- ¡Quién sabe! Los negros tienen que poner de su parte también.*
> *- Sí, así es. No puede ser de otro modo. (Jgo, 101)*

Cette conversation indique bien que pour les deux étudiants, les victimes de discriminations sont les premières à devoir lutter pour s'en libérer, mais le préalable serait une transformation économique et sociale. Le problème est bien réel, il ne le nient pas. Ils vivent dans un contexte économique où le capitalisme a fait son entrée par la côte Pacifique, où les ouvriers des villes et les péons des exploitations agricoles sont soumis aux mêmes abus de la part des patrons. Il est nécessaire, par conséquent, de leur expliquer que dans le monde moderne, il existe des droits des travailleurs dont ils doivent bénéficier eux aussi .

Le système capitaliste n'a fait que conforter dans leur pratiques injustes des patrons habitués à régner sur leurs employés habitués à être ainsi traités, et ignorants des autres voies qui pourraient s'ouvrir devant eux. Nelson et son ami Antonio interviennent fort à propos au campement, où les conditions de travail ne sont guère plus favorables que celles que nous découvrons dans le roman de N. Estupiñán. On comprend fort bien l'indignation des deux étudiants, et leur implication auprès des ouvriers mal nourris, mal vêtus, sujets à divers maux : *« Los dos estudiantes también vivían con todo esto, y hervían por dentro. A menudo hablaban y catequizaban confidencialmente »* (Jgo, 77).

Le travail qu'ils réalisent est nécessaire, dans la mesure où il introduit dans le monde ouvrier une vision moderne du travail, des relations de patrons à travailleurs, une conscience de classes. Nelson, socialiste, ne peut prôner un antagonisme de races, car la lutte internationale des travailleurs est un combat des exploités contre les détenteurs du pouvoir économique ou politique[748].

D'autre part, pareille stratégie pourrait opposer plusieurs classes d'une même race , des prolétaires Noirs affronteraient des prolétaires Blancs. Prenant le cas des anciennes colonies de la Caraïbe devenues départements français, René Ménil estime , quelques années plus tard, que la négritude n'est pas la voie de libération. En effet, elle privilégie une fraternité nègre peu probable, car les nègres riches s'allieront aux gens de même classe, et non point à des nègres misérables. Il propose une lutte des classes dont le préalable est la prise de conscience d'un « sentiment racial », qu'il a soin de distinguer de la négritude , qu'il juge trop théorique :

> Le sentiment racial est une étape nécessaire , une expérience historique à travers laquelle doit passer l'Antillais , l'homme de couleur colonisé, pour être bien appuyé au-dedans de lui-même dans son affrontement avec le monde de l'impérialisme [749].

En ce qui concerne la province d'Esmeraldas, à certains égards assez proche du monde caribéen, le roman ne révèle pas la présence de Noirs riches, on constate que race et classe vont de pair.

Certes, il serait contre-productif d'attiser la haine raciale qui sous-tend les rapports entre les deux catégories sociales. Il serait souhaitable et même nécessaire que les Noirs puissent se définir sans référence au Blanc, mais s'il est impératif d'instruire, de « catéchiser » ces hommes et ces femmes « de couleur » corvéables à merci, afin qu'ils adhèrent à la construction d'un vrai programme social et politique de lutte ouvrière, il faudrait également qu'ils aient conscience d'eux-mêmes, et de leur valeur intrinsèque. Simisterra qui pourchasse à contrecœur les prisonniers évadés, des pauvres comme lui, victimes comme lui et ses collègues gendarmes des gens de pouvoir, met l'accent sur une solidarité entre pauvres pour construire un monde plus juste.

---

[748] Sékou Touré refuse la racialisation de la lutte , et pour le Malgache Jacques Rabemananjara il y a plusieurs peuples noirs aux problèmes spécifiques nécessitant des luttes spécifiques. Honorat Aguessy, « La phase de la négritude », *Présence africaine*, 1971, p. 33–47. Magali Compan, « Entretiens avec Jacques Rabemananjara Paris 1999-2002 », *Présence Africaine*, 2005, p. 133–147.

[749] René Ménil, *Antilles déjà jadis*, Paris, Place, 1999, p. 39.

C2. Pédagogie de l'aspirant Simisterra :démythification du Pouvoir

La guerre a pris fin, les pauvres qui ont survécu retrouvent leur misère alors que, alliés à Carlos Concha ils espéraient beaucoup de leur combat pour la liberté,de meilleures conditions de vie. Ce combat devint très vite , nous l'avons vu, un conflit racial, une lutte opposant des troupes analphabètes se laissant conduire par des leaders blancs soucieux de défendre leurs propres intérêts.

Richard Jackson a souligné le caractère quasi absurde de ce conflit pour les pauvres, estimé que :

> *Lo que se pone de relieve en la acción de la novela, no obstante, es el hecho de que son los pobres de la sociedad los que sacrifican la vida por ambos lados del conflicto y que ellos son los individuos cuyas circunstancias no cambiarán, sea lo que sea el resultado de la guerra*[750].

Nous avons noté précédemment l'indignation de Juan Montaño face au détournement des forces et du courage des Noirs engagés dans cette guerre, un détournement de la révolution nommée de surcroît « guerre de Concha ». Il y a omission de l'engagement et des motivations des participants noirs et autres gens dits « de couleur » , tous ces hommes exaspérés par leur triste sort, mais incapables alors d'élaborer un solide projet de lutte de libération. La désillusion est grande, le désarroi profond quand on se rend compte , trop tard, hélas, qu'on a été une fois de plus instrumentalisé, et d'un fort sentiment d'impuissance naît une horrible sentence : *« El pobre no debe pensar »* (CGF, 172). C'est l'avis du « curandero » inquiet de l'avenir tout en espérant la victoire de son camp :

> *nosotros no sabemos nada…ni la letra a…Ni onde estamos parados.sabemos que estamos peleando por vengar el arrastre de los Alfaros…pero mañana, cuando ganemos la revolución, ¿qué va a ser de nosotros? Volveremos a desperdigarnos por nuestros montes, mientras los jefes se van pa arriba, se hacen ricos y se soplan de orgullo… (CGF,172)*

Torturé par le doute, il pressent , comme d'autres recrues découvrant la corruption des Chefs, que rien ne changera . S'il en est ainsi, c'est bien parce qu'ils ont adhéré à un projet pensé par d'autres et qui, de plus, ne faisait pas de leur sort une véritable priorité.

Une fois les armes rangées, l'aspirant Simisterra instruit ses hommes. Il lui faut expliquer à des gendarmes pauvres que le « concierto » qui refuse de payer la dette héritée de ses parents ne peut être incriminé, que les capitaux gagnés grâce aux travailleurs restent aux mains des mêmes familles, depuis plusieurs générations.

---

[750] Cité par Affoua Albertine Tano, *op. cit.*, p. 86.

L'explication fournie est destinée au lecteur, aux Équatoriens encore ignorants de la persistance, voire de l'existence de ce système qui perpétue, sous un autre nom, l'esclavage aboli il y a quelques décennies. Cyrus souligne la véracité des précisions données par Simisterra. L'auteur n'exagère point, des sociologues et historiens se sont penchés sur la question et ont conclu à l'existence du « concertaje » nous dit-il. Ainsi, pour Julio Estupiñán Tello « concertaje » et esclavage étaient équivalents , et Cyrus nous cite Moisés Sáenz pour qui *"el peonaje en su forma más aguda y vergonzosa; se inicia con el anticipo o enganche que el hacendado concede al indio y con el cual queda vendido por vida, pues ni podrá jamás, ni siquiera se desee que pague"* [751].

Signalons au passage que la révolution libéra Remberto (Jgo,84) de la prétendue dette contractée par son père « concierto », et de l'hacienda « El Paraíso » où il travaillait , mais que vingt ou trente ans après ce conflit, Lastre dénonce la persistance du mépris et de l'exploitation des Noirs et des travailleurs , preuve que les changements de fond n'ont pas été réalisés.

En réponse aux explications de l'aspirant dénonçant le principe du « concertaje », un des gendarmes, d'ailleurs effrayé par ses propres mots, déclare que les travailleurs devraient être les maîtres des haciendas (CGF,263). Le « curandero » se jugeait incapable de penser, et voilà que le dénommé « Lamboreo » est comme fusillé par une pensée à la fois inopinée et interdite.

L'aspirant n'hésitera pas à reprendre ses explications, afin d'éclairer Leovigildo chez qui la patrouille est hébergée pour la nuit. Avec patience il informe, en aidant, si besoin, la lumière à poindre dans les esprits *:« Con el fin de poner a los gendarmes y a Leovigildo completamente de su lado, nuevamente Simistera volvió a hablarles de la desventurada vida de los conciertos. »* (CGF,265).

La connivence entre les plus hautes autorités et les riches, le fossé infranchissable qui sépare le président de la République des « conciertos », la corruption des votants lors des élections dites libres, sont autant d'éléments qui font germer dans les cerveaux la nécessité d'une action, mais sans comprendre quelle forme lui donner.

Simisterra n'a pas semé en vain. Il sait quant à lui où se trouve le chemin, il envisage une vraie révolution, qui fera couler le sang de tous les riches exploiteurs, symbolisés par des personnages emblématiques tels que « El Gavilán », « El Bachiller», le

[751] Stanley A. Cyrus, *op. cit.*, p. 14‑15.

« Gobernador »,« doña Jacinta » « Pompo » , tous les profiteurs sans exception, *« todos los que chupan la sangre del pueblo »* (CGF,267).

Le bouleversement auquel aspire Simisterra sera opéré par des pauvres unis, auxquels s'adjoindront uniquement tous ceux qui exècrent vraiment l'esclavage et la corruption.

Tirant leçon des défaites récentes, il prône l'élaboration par des personnes compétentes d'un vrai programme pendant plusieurs années ; autrement dit, avoue-t-il humblement, *« hombres de talento, no hombres como yo »* (CGF,268).

Quand la patrouille repart à l'aube, elle est divisée en deux groupes chargés de poursuivre malgré tout la chasse à l'homme que Simisterra, par devoir, a décidé de continuer ; mais, précise le narrateur la semence est tombée sur une terre fertile : *« Cada grupo tomó su camino. Pero ya la semilla había caído en la tierra generisa y fecunda .Sólo Deifilio Ayoví era la roca dura , hostil, impenetrable »* (CGF,270-271).

L'image du semeur ici proposée nous renvoie à la campagne de catéchisation de Nelson, incapable de se retrancher en pleine nature, car soucieux de diffuser au plus grand nombre son message : *« Un moderno sembrador echa su semilla por donde va y oportunamente. Él la dejaría aquí»* (Jgo, 160).

Nous retrouvons chez Simisterra la même volonté qui pousse Díaz à s'efforcer de convaincre de leurs droits, d'une possible et légitime aspiration au respect, à la liberté, à un traitement correct et à une société plus juste, des êtres que les groupes dominants ont si bien façonnés, qu'ils en arrivent à trouver juste la condition de « concierto ». Ce personnage exécuteur de l'ordre d'arrestation de Domitilo est un simple gendarme respectueux d'un système qu'il sait profondément corrompu, mais il est surtout un visionnaire soucieux de fertiliser la terre pour la semence. Qui pourrait mieux convaincre que celui qui croit en ce qu'il prêche ? L'exaltation du gendarme est telle que son corps entier la traduit : *« Temblaba como un arbusto enfermo sacudido por el ventarrón desenfrenado de la pradera »* (CGF,267)

À la parole renversante du capitaine Pincay enflammant les « peones » pour les enrôler, s'oppose maintenant celle qui peut ouvrir – enfin – un chemin de liberté. Bien que ce chemin semble facile à suivre – *« El camino es sencillo, es la unión de todos los pobres. Ese es el único camino»* (CGF, 267) – , il faut s'attendre à une tâche ardue .

Simisterra laisse ébahi Lisíamaco Tenorio, qui trouve envoûtantes ces paroles, qu'il serait tout à fait incapable de trouver, pour dénoncer ce qu'au fond, il sait inacceptable.

Nous pouvons y voir un clin d'œil d'Estupiñán insistant sur la vocation missionnaire de l'écrivain, voix du peuple et des exploités. Le chemin existe, il faut une boussole. (CGF,263)

Ortiz partage ce point de vue : sur le plan social et politique, c'est de l'élite intellectuelle qu'émergent généralement les leaders . Elle constitue un vivier de porte-paroles capables de traduire les revendications des masses, et de conduire leurs mouvements de révolte[752].

Plus que par l'affrontement qui a valu à Domitilo González la destruction de son journal et sa détention , Simisterra sait, et ce prisonnier y est pour quelque chose, que c'est par un travail constant effectué sans tapage, mais avec conviction, que les chefs de file pourront diffuser leur idéal.

Le roi Christophe le sait aussi, qui explique à son épouse que le nègre jeté au fond des cales, en dessous de son humanité, « au plus bas de la fosse » et qui crie , aspirant à l'air et à la lumière doit consentir aux efforts titanesques qui l'en sortiront, accepter « plus de travail , plus de foi, plus d'enthousiasme, un pas, un autre pas, encore un autre pas, et tenir gagné chaque pas ! »[753]. Madame Christophe, explique Césaire, trouve le roi fort ambitieux, l'appelle au bon sens, attitude qui lui rappelle sa grand-mère : ancienne esclave, elle « pouvait être tentée par la résignation, la prudence. » dit-il.[754] Il y a beaucoup à faire, Christophe ne peut l'ignorer.

Simisterra a compris, comme Domitilo, que des liens étroits et des similitudes unissent les « gusanos », qu'une longue chaîne de corruption relie leur province à la présidence de la république, et que par des élections truquées, les pauvres achètent leur propre malheur (CGF,266). Il n'y a donc pas de malédiction. L'aspirant fait tomber tour à tour chacun des prétendus notables de la ville. Cet entrelacs de complicités, les prisonniers en fuite vers la Colombie en avaient eu la révélation en pleine geôle, mais on leur coupera les ailes en plein vol.

Estupiñán , en attribuant un rôle d'instructeur à Simisterra s'adresse aussi au lecteur. De même que l'étudiant Angulo Antonio renseignait Cangá et Lastre sur l'origine des Noirs importés d'une lointaine Afrique, ce personnage va informer un plus large public : des lecteurs à qui il est important de présenter un environnement et une situation ignorés, peu ou mal connus.

Bien que l'écrivain ne puisse à lui seul changer la société, en raison de leur engagement

---

[752] Voir Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

[753] Tragédie du Roi Christophe, cité par Césaire in Aimé Césaire et Françoise Vergès, *Nègre je suis, nègre je resterai: entretiens avec Françoise Vergès*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 62.

[754] *Ibidem*, p. 63.

politique notamment, Ortiz et Bass ont opté pour une écriture de l'action. Celui-ci lui se reconnaît un rôle de guide tout en précisant que l'œuvre littéraire, sans provoquer des révolutions peut y contribuer : *« Creo que las novelas no hacen revoluciones, pero pueden ser insumos para la fertilización de sus umbrales »*[755] .

Le discours de Simisterra qui prêche le rejet du pouvoir en place, l'engagement de chacun et la solidarité, est un appel à reconstruire la société, après une totale éradication des maux qui écrasent la dignité humaine. Le clivage entre les élites politiques et la base, les élections truquées, l'absence d'éducation populaire alimentent des foyers d'injustice .

À l'espérance affichée par le gendarme, vient s'opposer le *mea culpa* larmoyant d'Antonio, étudiant instruit s'avouant, peu de temps avant sa mort, qu'il n'a rien fait pour que son fils mulâtre vive mieux que lui dans un monde meilleur, *« Sabía que el tiempo obra*, *que muchas fuerzas determinan y concurren, pero que es necesario accionar, y él era como un difunto»* (Jgo,206). Nelson s'est battu, lui non : il n'a rien fait, il est chargé de constats, de regrets et de lamentations alors que, soutient le narrateur, *« el hombre puede ser más fuerte que los extraños destinos.»* (Jgo,206)

La publication des deux romans a lieu à une époque où seule une élite peut y accéder, si bien que les personnes bien réelles qui ont inspiré les auteurs, et prêté des tranches de leurs vie aux personnages, n'ont pu en profiter à ce moment-là.

D'ailleurs, Ortiz considère que *Juyungo* n'a pas gagné le prix international de la Farrar & Rinehart (1943) parce que la critique n'en a pas saisi la qualité : *« Mi novela acaso haya sido muy difícil para los jurados. Si hasta para los que saben español, lo es »*[756]. Il y a lieu de croire que même alphabétisés, les lecteurs équatoriens concernés, les Noirs , n'auraient pas pu en tirer tout le bénéfice souhaité.

La guerre de 1913 n'ouvrit pas les portes des écoles aux Noirs, les alphabétisés seraient encore des exceptions au début des années quarante. Bien plus que les métis, Noirs et mulâtres se heurtaient à de nombreux préjugés, et ne pouvaient prétendre à la mobilité sociale généralement envisageable par les plus instruits, du moins par ceux qui se pliaient aux exigences des élites écartelées entre leurs ancêtres espagnols, leurs aspirations à

---

[755] « Mi credo novelistico » , in Alfredo Monsalve, *op. cit.*, p. 38.
[756] H. Rodríguez Castelo, *op. cit.*

une identité métisse et leur attirance pour les États-Unis anglo-américains en pleine expansion.

Les carences observées dans le milieu éducatif, celui de la Côte singulièrement, sont les conséquences directes des tâtonnements d'une république au pas mal assuré, la marche entravée par les intérêts particuliers de quelques insatiables encore incapables de donner un sens à la diversité culturelle .

Juyungo, édité à Buenos Aires en 1943, a été réédité plusieurs fois, et traduit en une dizaine de langues : tchèque (1949), français(1955), allemand, anglais, croate (1957), etc..

Cuando los guayacanes florecían a été traduit en anglais, en russe, en allemand et réédité ensuite plusieurs fois en Équateur. Face à la curiosité du lecteur de l'étranger , l'impossible reconnaissance des auteurs par l'Équatorien instruit, mais aux idéaux inconciliables avec le socialo-communisme et des mœurs nègres sans intérêt aucun pour l'édification de la nation .

Aujourd'hui, l'analphabétisme a reculé, et au sein de la communauté afro-équatorienne, on apprend à apprécier peu à peu les œuvres de ces deux écrivains trop longtemps ignorés.

Un prix « Estupiñán Bass » récompense depuis 2010 les lauréats d'un concours du même nom ouvert à des jeunes qui, par leurs productions artistiques diverses, participent au plan de lutte contre le racisme et la discrimination mis en place par l'État, qui se doit d'être vraiment plurinational et interculturel. Lors de la seconde édition de ce concours, le président Rafael Correa précise les objectifs visés :

> *promover la construcción de una sociedad intercultural como proyecto nacional, para lograr el disfrute de los derechos humanos y colectivos de los sectores históricamente discriminados, como los pueblos y nacionalidades indígena, afroecuatoriano y montubio*[757].

On pourrait donc attendre de l'interculturalité institutionnelle de nouvelles bases d'enrichissement et d'échanges avec les garants de l'héritage hispanique..

Près de 70 ans après la publication de *Juyungo,* les Afro-Équatoriens sont enfin visibles, les injustices qu'ils subissent depuis des siècles sont susceptibles d'être publiquement et officiellement reconnues.

Ils deviennent les acteurs du plan de lutte contre les discriminations dont ils sont les premières victimes. L'œuvre d'Ortiz et d'Estupiñán se poursuit sur le terrain de la lutte sociale.

---

[757] « 2011-03-24-Concurso-Nelson-Estupinan-Bass », p. 21.

Chapitre 4. Les Noirs aujourd'hui dans un Équateur pluriculturel et plurinational

I.Du nègre au Noir,de l'Afro-descendant à l'Afro-Équatorien.

A. L'abandon du mot « negro »

Nous avons vu précédemment comment, à deux reprises, Lastre reçoit comme une insulte le mot « negro » . Il cherche à amadouer Maria, mais en réponse, elle l'invite à garder ses distances : *« -¡Suélteme, negro atrevido, o grito ! »* (Jgo, 61). Quelques minutes après l'avoir séduite il est défié par son rival Berberán *« -¡Baja, sucio Juyungo, si eres hombre ! »* C'en est trop, le duel est inévitable car, estime le juyungo, *« Un negro tolera que le digan negro, como cariño, no a guisa de insulto»*[758] (Jgo, 63).

Pour Handelsman, le fait que Lastre cherche à vaincre la haine raciale ne signifie nullement qu'il n'ait pas conscience de sa propre identité raciale ou qu'il la renie, mais au contraire,

> *lo logrado del personaje se define en términos de su conciencia de ser negro. Es así cómo por más que insista en el problema racial como un callejón sin salida, las experiencias de Lastre en Juyungo confirman lo acertado de lo que Gallegos Lara escribió en 1945, aunque con otro propósito: "ser negro, es ser negro"* [759].

Le mot « moreno » était généralement utilisé comme euphémisme : *« es el término que se suele utilizar socialmente en el Ecuador para "suavizar" la palabra "negro" que puede tener connotaciones peyorativas »*[760].

À partir des années1980, le multiculturalisme gagne peu à peu du terrain, et les revendications sociales s'appuieront de plus en plus sur l'appartenance ethnique, alors qu'elles se basaient jusque là sur l'idée de classe, sur l'appartenance au prolétariat. Cette démarche coïncidait avec celle que préconisaient Estupiñán et Ortiz au nom du marxisme : une solidarité des travailleurs de toutes classes et de tous pays contre le capitalisme. L'identité ethnique est une réalité , les Indiens et les Noirs vont chercher à mieux se définir, à comprendre et approfondir leur culture .

---

[758] Le mot « negro » peut effectivement exprimer la sympathie ou l'affection : " Gu, Ho, Ni, CR, Ec, Pe, Ur. Se usa como forma de tratamiento a la esposa o al marido, a un hijo o hija, hermano o hermana, novio o novia de piel morena. afec. " « Diccionario de americanismos | Real Academia Española », *op. cit.*
[759] Michael Handelsman, *op. cit.*, p. 18.
[760] in *Ibidem*, n. 6.

Contrairement aux générations précédentes, pour qui la négritude n'avait pas d'intérêt particulier, les jeunes vont s'intégrer au projet politique qui entend s'attaquer au monopole économique et culturel institué, dans cette société supposément métisse, qui résume le métissage à une ouverture de la culture blanche sur un héritage indien non dissimulable ou, en résumé, à un rejet de la barbarie .

Estupiñán et Ortiz avaient à cœur de révéler le monde côtier dont ils étaient originaires, tout en choisissant un combat politique socialo-communiste .

Un travail de longue haleine a permis que des jeunes s'acceptent et se définissent comme Noirs, si bien que lors d'interviews, ils refusent d'être appelés *« morenos »* : *« se indignan, por ejemplo, cuando les dicen morenos y dicen: "moreno es un apellido y yo soy negro y estoy orgulloso de serlo" »*[761].

Rocío Vera Santos précise le rôle des comboniens dans le processus d'identification entrepris depuis plusieurs années[762]. Cette congrégation de missionnaires arrive en Équateur en 1955, à la demande du pape Pie XII, en vue d'une évangélisation dont le point de départ sera la Province d'Esmeraldas.

Rafael Savoia déjà mentionné, et d'autres confrères, entreprennent un véritable travail pour « créer des communautés chrétiennes au visage noir ». Leur travail se poursuit à Quito à partir de 1981, année où on assiste à la fondation du DPA, Departamento de la Pastoral Afroecuatoriana et de la Bibliothèque Alonso de Illescas. En 1982, une revue au titre très évocateur de « Palenque »[763] est mise en circulation et le CCA , Centro Cultural Afroecuatoriano, est créé en 1985.

Des actions très diverses sont entreprises pour découvrir diffuser et s'approprier un patrimoine ignoré de ses propres détenteurs.

B.L'adoption du concept d' « afroecuatoriano »

B1. Les raisons d'un choix

Plutôt que le mot « negro », « nigger » en anglais ou « nègre »en français les Noirs ont préféré que le mot « afroecuatoriano » les désigne dans la Constitution de 1998. Elle leur

---

[761] Carlos Torre, *Afroquiteños : ciudadanía y racismo*, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 2002, p. 106.

[762] Voir Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, n. 169.

[763] Es relevante que la publicación del Centro Cultural Afroecuatoriano se llame Palenque. Los palenques tienen fama por su origen histórico de resistencia a la dominación colonial y a la esclavitud. Además los palenques se formaron a nivel continental. Éstos simbolizan e internacionalizan las tradiciones de resistencia y de lucha por la libertad de los afro-latinoamericanos.» Peter Wade cité par Torre , in Reseña de « Afroquiteños, ciudadanía y racismo », Carlos Torre, *op. cit.*, p. 116.

reconnaît , à la suite des Indiens, une existence comme peuple, leur appartenance à la Nation, et aussi des droits :

> *Es solo después de 178 años de vida republicana que el gobierno del Ecuador […] procedió a reconocer en 1998 a « "los pueblos indígenas , que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afroecuatorianos" (Constitución de 1998, Capítulo 5to, Sección Primera, Artículo 83) como integrantes de la nación y sujetos de 15 derechos colectivos* [764].

Nous remarquons qu'il est question de peuples noirs ou afro-équatoriens. Le mot « Noir » jugé trop péjoratif fut conservé, mais en espérant qu'il tomberait en désuétude. En revanche, le terme « Afro-Équatorien fait référence aux racines culturelles et sociales de la communauté , […] à l'ascendance africaine d'un peuple qui vit depuis plus de 450 ans dans le pays et qui appartient à l'Équateur »[765].

Les anciens ont transmis ce qu'ils ont pu retenir des savoirs que leurs ancêtres avaient acquis au sein de la terre-mère , là-bas, sur le Continent aux multiples langues et cultures.

Dorénavant, sur le nouveau territoire imposé à la diaspora, il est essentiel que soient entretenus les liens étroits unissant l'Homme au milieu naturel à qui il doit tout, il est indispensable que perdure la relation fondamentale avec le milieu ambiant, bien que cet espace soit une terre d'exil .

Le respect de la terre-mère est fondamental, chacun est concerné, un effort particulier est demandé aux plus jeunes ; bien que présentant un nouveau visage sous le 80ème méridien, elle reste la généreuse nourrice grâce à qui se sont maintenues, tant bien que mal, des traditions pluriséculaires.

On attribue à Antoine de Saint-Exupéry la citation « Nous n'héritons pas la terre de nos ancêtres, nous l'empruntons à nos enfants ». Les non moins sages Amérindiens appellent au respect par cette exhortation du chef sioux Crazy-Horse (Tashunca-Uitco en langue lakota) : « Traitez bien la terre, elle ne vous a ‟ pas été donnée par vos parents, elle vous a été prêtée pour vos enfants.”»[766]. Enfants de la terre plus que maîtres de la terre, les Afro-descendants d'aujourd'hui lui doivent un héritage culturel qui les différencie des groupes hégémoniques. Les Noirs du Pacifique Nord revendiquent à la fois leurs droits sur les territoires ancestraux, et leur droit à la différence en rapport étroit avec ces derniers car,

---

[764] Rocío [VNV] Vera Santos, *Dinámicas de la negritud y africanidad: construcciones de la afrodescendencia en Ecuador*, Ediciones Abya-Yala, 2015, pp165/166. (C'est nous qui traduisons)

[765] *Ibidem*, p. 167.

[766] Voir http://amerindien.over-blog.com/2017/12/paroles-amerindiennes.html

> *Dentro del territorio están las costumbres, los animales, los recursos naturales, las prácticas culturales y espirituales. Poseer un territorio geográfico adjudicado legalmente, es sinónimo de obtener reconocimiento y dignidad, pero también de autonomía política*[767] .

Quand vint l'heure de l'indépendance, les racines indiennes furent considérées comme les fondations de la nouvelle identité américaine à opposer aux colons espagnols. Pourtant, quelques décennies plus tard, lorsque les Équatoriens noirs, voulant s'affirmer comme tels au sein de la nation, proposèrent des programmes scolaires basés sur leurs particularités liées à leurs origines africaines,la Direction Nationale de l'Éducation leur fit valoir que la Mère-Patrie était espagnole. Juan García se souvient qu'on avait jugé incongru un chapitre abordant l'histoire des Noirs, donc le thème de l'Afrique, chapitre expliquant pourquoi les Noirs sont des Afro-Équatoriens. On s'éloignait en fait de l'image de la nation faite pour et par les non-exclus:

> *"Cuando se trató de concertar con la Dirección Nacional de Educación, dijeron: 'No. Esto no puede pasar. Esta pendejada no se puede decir en la escuela. Póngase serio compadre'. Dicen que es demasiado duro, que no es verdad. Dicen que la gente Negra no puede pensar que África es la madre Patria, porque España es nuestra madre. Cuando tú estudias en la escuela encuentras mitos de la sociedad blanca. De la sociedad Negra no encuentras ni los mitos, ni la realidad "*[768].

Cependant, la culture des Noirs de l'Équateur ne consiste pas dans le seul héritage négro africain, il faudrait ajouter les apports culturels d'autres nations .

Le point de vue de Jhon Antón Sánchez rappelle celui d'Adalberto Ortiz pour qui sa culture ne se réduit pas à l'Afrique. En définissant l'identité afro-équatienne ou « noire », Antón explique que *« la cultura afroecuatoriana, como parte de la cultura afrodescendiente tiene características occidentales, como también tiene raigambres africanos, préstamos árabes e incluso indígenas»*[769]. L'anthropologue remarque que cette culture aux racines nourries par les traditions d'Afrique noire parvient à communiquer avec les autres cultures sans pour autant s'appauvrir :

> *La identidad afroecuatoriana, si bien tienen arraigadas tradiciones demosóficas de corte africano, también es translocal y transnacional. Su juventud por ejemplo tiene una enorme capacidad de adaptación a los contextos*

---

[767] Angélica Ordóñez Charpentier, « El Futuro en la Tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques. », 2013, p. 16.

[768] Angélica Ordóñez Charpentier, « El Futuro en la Tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques. », 2013, p. 17 (Extrait d'entretien avec Juan García, Esmeraldas, septembre 2001).

[769] *op. cit.*, p. 63.

> *posmodernistas. Otra cualidad es la capacidad de creatividad, de resistencia y adaptación a cualquier presión cultural o fenómeno de aculturación*[770].

Les concepts choisis pour permettre l'auto-identification des personnes interrogées lors du recensement de 2010 vont plutôt valoriser l'appartenance culturelle , ou prendre en compte l'ethnicité, tandis que ceux qui furent adoptés pour le recensement précédent de 2001 ont confondu le Noir et l'Afro-Équatorien. Le mot « Noir » renvoyait à l'appartenance sociale plus qu'à l'appartenance ethnique . Cette question était posée :

> *« - ¿ Cómo se considera? : Indígena, Negro (Afroecuatoriano), Mestizo, Mulato, Blanco, Otro.»*

Handelsman signalait en 1993 qu'il était difficile d'analyser la population équatorienne, à cause de la subjectivité des enquêteurs, qui définissaient arbitrairement, en fonction de leurs préjugés, le groupe des personnes recensées. Sur 10 millions d'Équatoriens, le pourcentage de Noirs variait de 3 à 10% selon les recensements jusque là effectués[771].

Il était facile à l'enquêteur de catégoriser les recensés en fonction de ses propres critères d'appartenance « raciale ». Aujourd'hui, le mot « Noir » est en sursis, car rattaché à un passé colonial qui fit des Africains de divers royaumes ou cultures des gens noirs, puis des « noirs » ; il marque l'établissement de nouvelles normes par le vainqueur, symbolise la justification de l'esclavage, le passage de l'état d'Homme à l'état de bien meuble dans une nouvelle organisation sociale. J.A. Sánchez, partisan de l'abandon de ce mot, nous rappelle que pour Wade

> *La categoría 'negro' fue aplicada e impuesta por el sistema esclavista de manera indiscriminada a todos los descendientes de africanos como un rasgo identitario basado tanto en condiciones raciales, como en la condición cultural de origen africano. De modo que esta categoría adquiere una connotación peyorativa que implicó la caracterización de esclavo y por tanto del lastre social, de lo malo, lo bajo e incluso lo hereje*[772].

Nous retrouvons là, outre la confusion entre Noir et esclave, l'assimilation au mal ,« lo malo » y « el diablo » contenus dans le mot indien « juyungo » repris par A. Ortiz comme riposte à l'insulte. Le mot « Noir », autour duquel se condensent diverses formes de mépris, de multiples stratégies d'exclusion et de déhumanisation, les stigmatisés n'en veulent plus, ils

---

[770] *Ibidem*.

[771] Voir Michael Handelsman, « Lo afro, la costa y la plurinacionalidad del Ecuador », *Afro-Hispanic Review*, vol. 16 / 1, 1997, p. 16‑24.

[772] « La categoría de "afroecuatoriano" y los rasgos de auto identificación étnica en censos y encuestas del Ecuador », *Revista Latinoamericana de Población*, 2015, p. 89‑104

optent aujourd'hui pour la rupture avec un passé avilissant, rupture associée au rejet de ce mot carcan créé non pas par un autre groupe dominé, mais par le système esclavagiste.

L'organisation des colonies reposait, on ne saurait l'oublier, sur une hiérarchisation qui d'emblée excluait le Noir de la vie sociale. Être « negro », qu'on soit « ladino », « cimarrón », « esclavo », « bozal » ou autre, dans certains cas un hybride issu de ces bas-fonds, n'est-ce-pas simplement l'assurance d'être une menace pour la bonne société ? *« Escoria putrefacta de la humanidad »* lança le Bachiller à (l'ex) concierto Morcú. Ces propos ne sortent pas du néant, en eux se fondent l'horreur et la stupidité, les certitudes enracinées dans l'erreur .

Horreur d'une condition d'esclave moderne, voulue et entretenue par la stupidité d'une prétendue élite du genre humain et de la nation. Estupiñán qui a pesé et choisi ces mots estime, lui, qu'il faut préserver ce mot « Noir » ; nous le verrons bientôt. Quant à la « race » qui inventa le Noir, puisqu'elle agonise lentement, peinant à rendre son dernier souffle, il est aujourd'hui nécessaire de lui ravir sa progéniture, d'en faire un être « afro » engagé sur la voie de la fraternisation suffisamment large pour qu'il y trouve sa place.

Mais parce que de nombreux équatoriens se sont construits et forgés non sans peine, on s'en doute, à partir du mot « negro » qu'ils se sont approprié, à qui ils ont associé et imposé leur identité, ils se sentiront dépouillés, dévêtus.

B2. Les réticences

À Esmeraldas une voix connue s'élève pourtant contre ce choix, celle de l'avocat et sociologue Diógenes Cuero qui se dit Noir : *« […] yo soy negro, nacido en San Francisco de Onzole, cantón Eloy Alfaro, norte de Esmeraldas, no en África»*[773].

L'auteur de *« Me quieren quitar lo de negro »* défend sa « race » avec fierté : *« Mi piel es negra, mi raza es negra, mi identidad es de un negro, yo me resisto a que me llamen afro»*[774].

Pour Cuero, il s'agit d'une insulte, car le terme « afros » ne permet pas de résoudre les problèmes de « ségrégation », de pauvreté et d'abandon inhérents à sa qualité de Noir. Et, ajoute-t-il, *« me recuerda que no soy originario de América, que mis antepasados llegaron desde el África »*[775] .

---

[773] Diario La Hora, « No me digan afro, yo soy negro - La Hora », [En ligne : https://lahora.com.ec/noticia/1101817537/no-me-digan-afro-yo-soy-negro]. Consulté le15 septembre 2018.

[774] EsmeraldasNews, « Diógenes Cuero lanzará 2 libros sobre negritud », [En ligne : http://www.esmeraldasnews.com/quininde/item/1391-diogenes-cuero-lanzara-2-libros-sobre-negritud]. Consulté le15 septembre 2018.

[775] *Ibidem*.

Par cette prise de position, tout en soulignant qu'il est avant tout Américain, il entend mettre l'accent sur les caractéristiques biologiques qui ont autrefois légitimé l'esclavage, et qui nourrissent encore la discrimination. Faudrait-il en estampiller l'Histoire et la mémoire collective à une échelle non plus communautaire, mais nationale,pour souligner l'erreur et les préjudices subis ?

Selon Estupiñán, il était important que les jeunes écrivains participent à la lutte contre les complexes d'infériorité des Noirs, et que l'usage du mot « Noir » soit préservé au détriment du mot « moreno » afin d'éviter une régression. La revendication identitaire passe par l'acceptation et l'usage de ce mot, ce qui implique que les gens intéressés soient éduqués, apprennent à s'estimer. La question de l'Éducation était pour lui une priorité qu'atteste la discussion entre le « pelacara », le « curandero » et Morcú, désolés de leur ignorance, et décidés à en sortir après la victoire escomptée. La valeur de l'Homme ne se mesure pas à sa couleur explique-t-il, et les gens, *« una vez que comprendan el verdadero sentido de la vida, no se van a sentir ofendidos porque se les digan negros sino más bien orgullosos como lo digo en este poema "Canción del niño negro y del incendio" que dice:*

Negro he sido, negro soy
Negro vengo, negro voy.
Algunos creen insultarme gritándome mi color,
Mas yo mismo lo pregono
Con orgullo frente al sol »[776].

On peut estimer qu'Estupiñán rejoint dans une certaine mesure Ortiz faisant du mot «juyungo» un instrument de libération.

De même, la Péruvienne Victoria Santa Cruz, dans le magnifique poème « Me gritaron negra » fait de l'insulte « negra », pesant fardeau sous le poids duquel elle ploya des années durant, le mot puissant qui exorcise de la honte d'être noire, qui désarme les insulteurs racistes en renvoyant la créature à son Dieu qui la voulut ainsi. Nous n'en proposons que la dernière partie où a lieu la transmutation:

Y voy a reírme de aquellos,
que por evitar – según ellos –
que por evitarnos algún sinsabor
llaman a los negros gente de color

[…]

[776] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, *op. cit.*

Al fin
Al fin comprendí AL FIN
Ya no retrocedo AL FIN
Y avanzo segura AL FIN
Avanzo y espero AL FIN
Y bendigo al cielo porque quiso Dios
que negro azabache fuese mi color
Y ya comprendí AL FIN
¡Ya tengo la llave!
NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO
¡Negra soy![777]

Ici, le passage du « je » au « nous » permet d'inclure un ensemble discriminé, *« los negros »,* dans le groupe dominant aspirant à l'exclure de la construction d'une identité nationale. La couleur et les traits disqualifiants rendent visibles et fiers les exclus noirs[778]. L'apprentissage de l'estime de soi est donc l'affaire de tous les Noirs, et de chacun d'entre eux.

Dans le poème « Antojo » d'Adalberto Ortiz, la femme noire honteuse de sa race, obsédée par la conquête d'un homme blanc, par l'affranchissement de sa descendance par la voie du blanchiment, trouve finalement la liberté dans l'acceptation de son être. Le poète reconnaît que

> *« Con este arrepentimiento la negra se redime y reafirma su negrura: termina orgullosamente aceptándose a ella misma y, por antonomasia, a su grupo. Ella ha despertado, pues ha vencido los prejuicios »*[779].

Il convient donc, on l'aura compris, de connaître sa propre culture . En Équateur, au sein de divers ateliers , des travaux de sociologues, d'historiens et anthropologues, ceux de Juan García par exemple, servent de support de réflexion. Dans le numéro d'une revue , *« Boletín informativo afroecuatoriano »*[780], le menu affiché est le suivant : *« Aprender a ser negro »*. Diverses pistes de libération sont mentionnées, parmi lesquelles une lutte impitoyable non pas contre le Blanc, mais contre la société de consommation qualifiée de *« máquina mortal más grande que ha construido el hombre sobre la tierra »*. L'auteur

---

[777] À écouter et voir , TV Perú, « Sucedió en El Perú - Los Santa Cruz: Victoria Y Nicomedes 3/4 ».

[778] Victorien Lavou, *Les blancs de l'histoire: afrodescendance: parcours de représentation et constructions hégémoniques*, Presses universitaires de Perpignan, 2013.

[779] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

[780] Juan García Salazar, « Boletín Informativo Afro-ecuatoriano. 3 », 1986 (Le titre initial était « Boletin Afro-campesino") .

de l'article ajoute : *«Y para el negro, es absolutamente necesario ese entendimiento si quiere lograr un día su real liberación como hombre, como raza y como cultura »*. Nous constatons que le Noir est à la fois Homme, race et culture. Le but est d'informer des « Afro-Équatoriens » comme l'indique le titre de la revue, mais l'idée de « race » rattachée au mot « negro » est inévitable. Cet article qui date de 1986 confond Noir et Afro-Équatorien, met l'accent sur la couleur, la « race ». On peut donc comprendre que certains se sentent dépossédés à l'idée de substituer au mot « Noir » celui d' « Afro-Équatorien ».

En dépit de la connotation négative du mot « Noir », son abandon suscite des protestations, puisqu'il est ancré dans les habitudes et le quotidien de nombreux équatoriens :

> *pese a que lo negro tiene una poderosa carga colonial racial, esta categoría con el tiempo ha cobrado un uso importante. Se ha convertido en un marcador identitario que identifica a gran parte de la población afrodescendiente. Incluso actores del movimiento social y artistas han hecho de lo "negro" un fenómeno de resignificación estética, ético y político. De modo que nos encontramos con la encrucijada de un concepto que aunque tiene aroma a colonia, ya está incrustado en la habitud de muchos afrodescendientes. De allí que mucha población afroecuatoriana argumente positivamente sobre el concepto negro, e incluso afirmen sentirse orgulloso de ello*[781].

Le constat ayant été fait, c'est peut-être en 2020 que le mot Noir n'apparaîtra pas dans les questions destinées au recensement prévu pour cette année-là.

On peut ajouter à la charge raciale mentionnée par Antón le caractère péjoratif du mot « Noir » connu de tous. À titre d'exemple, nous relevons cette définition dans le dictionnaire Larousse : « Se dit d'une période marquée par quelque chose de très mauvais, de catastrophique : *Ça a été une année noire pour la récolte du vin.* »

Il n'est pas étonnant qu'à Quito, en 1997, lors de la première marche de protestation des Noirs contre les violences policières, de nombreux citadins aient dissuadé les manisfestants d'utiliser le slogan *« ¡por un futuro negro, digno y bonito! »*. Comment réclamer *« un futuro negro »* ? C'est le meilleur moyen de ne jamais connaître un futur favorable. Or, précise la participante témoin,

> *«Esto se explica por el prejuicio que gran parte de la colectividad tiene frente a un determinado color, considerando el negro como un color malo, de muerte, sucio, que no tiene posibilidades de cambio. Para nosotros los negros, un futuro negro, es un futuro nuevo, nuestro, de nuevas posibilidades de una mejor calidad de vida»*[782].

Le dictionnaire est donc mis en cause.

---

[781] Jhon Antón Sánchez, *op. cit.*, p. 57.

[782] Carlos Torre, *op. cit.*, p. 120.

C. L'Afrique Terre-Mère ?

Pour John Antón, l'Afro-Équatorien est un Afro-descendant de l'Équateur : Noir, mulâtre, ou de toute autre couleur , il est celui qui a fait sien l'héritage culturel de l'Afrique noire. Le concept est une ouverture vers les autres peuples de la diaspora noire, tout en reconnaissant les particularités. Il indique une volonté de valoriser une présense, plutôt que d'insister sur la condition d'esclave :

« La emergencia del término afrodescendiente es correlativa a un desplazamiento más amplio hacia lo afrodescendiente, lo que en términos generales implica poner énfasis en la condición diaspórica, más que en la de esclavizados »[783] signale Elena Oliva. Cependant, il n'est pas question de retour en Afrique. En effet, Antón désigne ainsi les Afro-Équatoriens :

> *Afroecuatorianos:*
>
> *Conjunto de comunidades y troncos familiares de ascendencia africana que viven en el Ecuador, tienen una identidad común, poseen una misma historia, comparten un territorio ancestral, virtual o imaginado, conservan una organización social, económica y política y su conformación y presencia es anterior a la creación de la república.*
>
> *La categoría de "afroecuatoriano" se desprende del etnónimo afrodescendiente, que denota a los descendientes de africanos que sobrevivieron a la trata esclavista en las Américas, así mismo busca abarcar a todos los pueblos descendientes, directa o indirectamente de la diáspora africana en el mundo, además comprende una doble adscripción o pertenencia del sujeto: tanto a las raíces africanas "afro" como a la nación ecuatoriana* [784].

Dans la première partie de notre étude, nous avons pu constater que le retranchement des Noirs dans la zone nord-ouest avait favorisé la survie, puis la transmission de plusieurs pans du patrimoine culturel, embarqué par les premières « marchandises » importées d'Afrique subsaharienne. La géographie aidant, la re-création put s'opérer dans des conditions assez avantageuses, loin de la vigilence des maîtres civilisateurs.

Vera Santos signale l'importance de l'Afrique noire dans la construction identitaire des Noirs. La Terre-Mère ne saurait être l'Espagne comme on le leur avait fait croire. Grâce à la revue *Palenque* notamment , les regards vont se tourner non pas vers un continent pauvre et affamé, mais vers un espace où s'édifièrent autrefois de grands empires, et où demeurent les orishas, dieux diabolisés en terre américaine :

---

[783] Elena Oliva, « Intelectuales afrodescendientes: apuntes para una genealogía en América Latina », *TABULA RASA*, 2017, p. 21.

[784] Jhon Antón Sánchez, *op. cit.*, p. 30.

> *Pero a más de la religión el vínculo con África se hizo a través del concepto de "gran familia", la cual no está constituida solo por los padres, hijos y abuelos sino por los antepasados, los ancestros africanos, "la unión con los ancestros, la vinculación con la Madre África, proyectada como tierra prometida, es sentida como paraíso perdido, (constituyéndose) garantía de identidad negra y fuente de resistencia" (Boletín Palenque 1988 7.N.2: 9).*[785]

Bien que catholiques pour la plupar,t et soutenus dans leur quête et leurs revendications identitaires par un mouvement pastoral très actif, les Afro-équatoriens reviennent aux orishas,divinités de leurs ancêtres.

Adalberto Ortiz, Équatorien[786] mulâtre, ne conçoit pas, rappelons-le, que la négritude puisse être un retour à l'Afrique mais il s'inclut dans cette catégorie. On retrouve d'ailleurs, dans le manuel scolaire mentionné plus haut[787], deux poèmes: « La tunda para el negrito » et « Arrullo », (Canción de cuna). Pour chacun d'eux on relève la référence *« Tomado de :* Tierra,Son y tambor, *del poeta afro-esmeraldeño, Adalberto Ortiz »* . Le poète romancier reconnu par les siens contribue aux apprentissages *« casa adentro »*, il participe à la fourniture de supports qui appartiennent au patrimoine culturel de la communauté d'Esmeraldas.

Les Afro-Équatoriens, ainsi que toutes les personnes d'ascendance africaine, bénéficient depuis 2015, à l'initiative de l'ONU, d'une décennie internationale dont l'objectif est ainsi énoncé :

> En proclamant cette Décennie, la communauté internationale distingue les personnes d'ascendance africaine comme groupe dont les droits humains doivent être promus et protégés. Environ 200 millions de personnes se considérant d'ascendance africaine vivent en Amérique. Des millions d'autres vivent dans diverses régions du monde, et ce, en dehors du continent africain[788] .

Les liens qui existent de toute évidence entre les enfants de la diaspora et leurs ancêtres impliquent que les premiers, guidés par les seconds, assurent la transmission de l'héritage culturel. Papá Roncón considère qu'il s'agit d'un devoir. García Salazar explique en effet que ce personnage *« sabe, y así lo enseña, que las manifestacions y logros culturales son, ante todo, mandatos de los ancestros y por eso son primeros en el camino de construir lo que tenemos que ser»*[789]. Le célèbre gardien de la tradition laisse donc le champ libre aux ancêtres

---

[785] Rocío [VNV] Vera Santos, *op. cit.*, p. 216.
[786] «por pertenecer al grupo afro- ecuatoriano, me senti muy orgulloso de ser mulato.» , in Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

[787] Voir p.493
[788] « Décennie internationale des personnes d'ascendance africaine », [En ligne : http://www.un.org/fr/events/africandescentdecade/index.shtml]. Consulté le15 septembre 2018.

[789] Juan García Salazar et C. Quinche Ortíz, *op. cit.*, p. 11.

d'Afrique noire qui l'ont engagé, lui et son peuple dans un processus de construction, d'affirmation et de préservation de leur culture multiséculaire.

II. Les résultats de plusieurs années de lutte

A.Combattre la discrimination, reconnaître la diversité culturelle

Le 16 février 2016, le président Rafael Correa signe le Décret exécutif qui engage l'Équateur à lutter pendant dix ans contre le racisme en s'appuyant sur trois mots-clés : reconnaissance, justice, développement[790].

Il reconnaît que le rôle des Afro-Équatoriens dans l'histoire du pays a été occulté, et que des résultats ont été obtenus dans la lutte pour l'amélioration de leurs conditions de vie. Des lois existent qui s'attaquent à la discrimination, à l'inégalité de chances. La Constitution de 1998 reconnaît l'existence d'un État multiethnique et pluriculturel, les droits collectifs des Indiens et des Afro-Équatoriens[791].

La Conférence de Durban sur la discrimination raciale et le racisme aura permis que le droit international s'oriente vers le respect des droits des personnes concernées par des deux fléaux. Dans sa Déclaration elle reconnaît que

> *" los afrodescendientes han sido durante siglos víctimas del racismo, la discriminación racial y la esclavización, y de la denegación histórica de muchos de sus derechos", y "deben ser tratados con equidad y respeto de su dignidad, y que no deben sufrir discriminación de ningún tipo"*[792] .

En 2008 un autre pas important a été fait : l'article premier de la nouvelle constitution de Montecristi du 20 octobre, qui va plus loin que la précedente, précise le caractère plurinational et interculturel de l'État équatorien :

> *El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada*[793].

La discrimination raciale et les actes d'injustice sont publiquement reconnus, le décret 60 de 2009 en admet l'existence :

> *en el Ecuador los afrodescendientes tienen que hacer frente a obstáculos como*

---

[790] Voir Carla Aguas, « Ecuador se suma a objetivos del Decenio Internacional de los Afrodescendientes », [En ligne : http://www.elnorte.ec/ibarra/ecuador-se-suma-a-objetivos-del-decenio-internacional-de-los-afrodescendientes-IYEN62082]. Consulté le15 septembre 2018.

[791] Voir Enrique Ayala Mora, « Interculturalidad en el Ecuador », *Versión PDF*.

[792] Citation proposée par Bello et Paixão , in Jhon Antón Sánchez, Álvaro Bello, Fabiana Del Popolo, [et al.], *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos*, Cepal, 2009, p. 41.

[793] « Constitucion_2008.pdf », .

> *resultado de prejuicios y discriminaciones sociales que prevalecen en las instituciones públicas y privadas* [794].

Sept ans plus tard, le président Correa signe le décret du 16 février 2016 ; il précise qu'il faut maintenant œuvrer à sa mise en application effective, insiste pour qu'il ne reste pas lettre morte. En effet, bien que le taux de pauvreté au sein du peuple afréquatorien soit passé de 50% en 2006 à 30,8% en 2016, des efforts considérables sont encore nécessaires : fruit d'une exclusion séculaire, la pauvreté n'est pas une fatalité, et peut reculer davantage, à condition que les intéressés continuent à s'impliquer dans les combats qui s'imposent. Dans *Juyungo,* le jeune Nelson invitait Antonio à l'action qui doit suivre les constats ; les préjugés se combattent et dans ce cas précis, avait-il dit *« Los negros tienen que poner de su parte también »* (Jgo, 101).

La province de Guayas a eu deux gouverneurs d'ascendance africaine près de deux siècles après l'indépendance, et à l'assemblée nationale, 6% des élus représentent les Afro-Équatoriens. Acteurs de leur avenir, ces derniers doivent compter avec les préjugés qui demeurent profondément enracinés dans les mentalités d'une élite qui s'accroche à ses privilèges, et à qui il sera difficile, prévient Rafael Correa, de faire comprendre ce qui ne lui semble pas évident : *« entender sinceramente, profundamente, que todos somos iguales, que todos tenemos los mismos derechos »*[795].

Après plusieurs années de combat politique, est reconnu officiellement un Peuple afro-équatorien ayant une identité et une culture propres, il est reconnu comme partie intégrante de la République. Il peut prétendre au partage explicite de son art de vivre avec les autres habitants du pays. Pour Rafael Correa, alors président de la République, les apports indéniables des Afro-Équatoriens ont été, et restent nécessaires à la construction de l'identité nationale par les luttes armées, le sport, la musique et la littérature : *« Los aportes del pueblo afro para nuestra libertad y en todos los sectores del convivir nacional han sido tan impresionantes cuanto invisibilizados »* [796].

Mais combien d'adeptes de la nation métisse le croiront, combien accepteront d'accueillir positivement ou avec fierté pourquoi pas, le vieux dicton *« el que no tiene de inga tiene de mandinga »* et de le traduire en actes ?

Il est vrai que pour la première fois dans l'histoire du pays, une condamnation pour haine

---

[794] Décret N° 60 < http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/ecu139623.pdf> .Consulté le 15.9.18

[795] « DECENIO-AFRODESCENDIENTES-ok.pdf », , p. 18.

[796] *Ibidem*, p. 4.

raciale a été prononcée contre un officier de l'armée. La victime est un jeune homme de vingt ans. Michael Arce Méndez qui rêvait dêtre le premier général noir de l'armée de son pays fut prévenu par le capitaine instructeur qu'il n'avait pas sa place à l'Ecole Supérieure Militaire Eloy Alfaro. : *"ningún negro será oficial en mi ejército"* lui avait dit l'officier.

L'avocate Gina de la Torre posa au juge la même question que Bass :*« fue enfática y radical cuando preguntó a la sala y miró al juez y al grupo de defensores de Encalada: "Díganme por qué en la historia del Ecuador no ha habido ni hay un solo general negro, un solo coronel negro" »*[797] .

Sa question fait écho à l'indignation qu'avait exprimée Bass à la fin des années 1980 : *« No hay ningún presidente negro en el país. No hay un ministro negro. No hay un general negro.No hay un intendente negro.No hay un gobernador negro. Son mestizos, sí»* [798].

L'existence du racisme a été établie, reconnue par une enquête effectuée en 2005, et des efforts incommensurables sont encore nécessaires pour que soit accepté le droit à la différence [799].

B. Concevoir et vivre une véritable interculturalité

L'interculturalité implique un mouvement des uns vers les autres, et non une absorption des minorités par le plus grand nombre souligne Ayala Mora :

> *Una sociedad intercultural es aquella en donde se da un proceso dinámico, sostenido y permanente de relación, comunicación y aprendizaje mutuo. Allí se da un esfuerzo colectivo y consciente por desarrollar las potencialidades de personas y grupos que tienen diferencias culturales, sobre una base de respeto y creatividad, más allá de actitudes individuales y colectivas que mantienen el desprecio, el etnocentrismo, la explotación económica y la desigualdad social* [800].

Il serait regrettable de ne pas procéder au décloisonnement tacitement reconnu, de ne pas construire ensemble une nouvelle réalité : l'unité dans la diversité . Ayala Mora appelle à une application des décrets, et propose par exemple que soient intégrés aux programmes scolaires des éléments signifiants permettant à la majorité métisse de mieux comprendre et

---

[797] rubendariobuitron, « Michael Arce: Las FF.AA. me robaron mi sueño por ser negro », *Rubén Darío Buitrón*, 2016., < https://rubendariobuitron.wordpress.com/2016/07/05/michael-arce-las-ff-aa-me-robaron-mi-sueno-por-ser-negro/>, Consulté le 15.09.2018

[798] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, *op. cit.*

[799] María Elena Placencia, « "Hola María": racismo y discriminación en la interacción interétnica cotidiana en Quito », *Discurso & Sociedad*, vol. 2 / 3, 2008, p. 573‑608.

[800] Enrique Ayala Mora, *op. cit.*

apprécier les Afro-Équatoriens : *«Tendremos un avance de la interculturalidad si ponemos en su base la reforma educativa global. Mientras se crea que la intercultu-ralidad es sólo para las minorías, no habremos avanzado mucho»*[801].

Faut-il absolument passer par des soulèvements ? Les mouvements de revendication des Indiens exprimèrent en 1990 leur exaspération, dans cette société métisse absolument sourde et aveugle, niant par ses choix de vie l'évidence d'une ascendance qui n'est pas, et ne sera pas exclusivement européenne.

Comment les Noirs pouvaient-ils bénéficier d'un meilleur traitement que les Indiens alors qu'ils ne sont pas au cœur du pays « andin » ? Bass déplorait qu'ils soient rendus visibles seulement en cas de grave péril quand il faut, à l'heure d'un possible conflit armé par exemple, rassembler toutes les forces du pays. Ils le sont aussi par les media lorsque des faits divers les mettent en cause, provoquant ou augmentant la peur, selon la charge de préjugés et/ou de haine des personnes informées.

Le métissage nous l'avons vu, excluait l'apport culturel des Afro-descendants bien qu'il soit effectif et perceptible. Si la région côtière a ces allures de pays caribéen n'est-ce pas parce qu'elle a conservé des traditions noires [802] ?

Ortiz affirme qu'en écrivant *Juyungo*, il a réussi à mettre en relief le véritable tempérament du Noir, à préserver l'authenticité du monde afro-équatorien qu'il voulait faire connaître. En effet, explique-t-il, il est bien normal que sur le plan culturel, il incombe aux élites intellectuelles de saisir et d'exprimer, avec la finesse requise, les « manifestations esthétiques du peuple ». Il n'y a pas, selon lui, d'incompatibilité entre sa qualité de mûlatre cultivé et sa volonté d'exprimer l'être noir, et ce d'autant plus qu'il connaît bien ce dont il parle. Lors d'un entretien, son interlocuteur qui, dans le fond, s'inquiète d'une possible perception déformée des personnes, de la culture populaire et des faits afro-équatoriens par l'auteur lui demande :

> *« -¿Cómo un negro o mulato culto podría comprender a fondo ese mundo físico e interior del afro-ecuatoriano pobre, e interpretar fielmente sus inquietudes? »*

Il apporte une réponse sans équivoque. Il est absolument sûr que dans son œuvre il a évité de trahir ou de caricaturer les Noirs et ce qui s'y rapporte :

---

[801] *Ibidem*.

[802] Voir Michael Handelsman, « Ubicando la literatura afroecuatoriana en el contexto nacional: ¿Ilusión o realidad? », *Afro-Hispanic Review*, vol. 12 / 1, 1993, p. 42‑47.

« - […] de eso estoy segurísimo; no soy ningún turista curioso ni ningún antropólogo estudioso; la cultura afro-esmeraldeña es mía, soy inmanente a ella »[803].

C. Le recensement de 2010: plus que des chiffres , un indice de l'estime de soi

Une prise de conscience effective s'effectue progressivement chez les Noirs qui, comme les Indiens, aspirent de plus en plus à assumer leur différence, plutôt que de subir une aliénation culturelle infructueuse voire préjudiciable à leur avenir. Les chiffres du dernier recensement, opéré en 2010, traduisent une augmentation du nombre d'Afro-Équatoriens due en grande partie à une différenciation entre race et ethnicité, et aussi à l' acceptation de soi. Les Noirs – ou apparentés – qui fuyaient leur hyper mélanisation objet de stigmatisation, et préféraient généralement se dire « morenos », sont de plus en plus en nombreux à comprendre, et à accepter, qu'ils constituent à l'intérieur de la population un groupe différent. Ils semblent admettre que ce groupe est tout à fait libre d'avoir un héritage culturel différent, à l'origine d'une expression culturelle différente,et que, quel que soit leur degré de pigmentation à l'intérieur de ce groupe de non-Blancs, ils sont tout à fait estimables.

On pourrait proposer une catégorisation basée sur un éventail de couleurs partant du Noir à la peau foncée comme Azulejo (Cangá) , en passant par le type « zambo » comme la belle-mère d'Ascensión, la teinte cannelle d'Eva , l'aspect « lavadito » comme Max Ramírez, etc., pour arriver au mulâtre clair quasiment blanc comme Nelson.

Antón Sánchez rappelle une gamme de dénominations désignant les gens dits « de couleur », explique que *« Dentro de la denominación "Negros" se agrupan otras formas socio raciales derivadas: mulatos, morenos, zambos, trigueños, niches, prietos, cafecitos, entre otras »*[804] .

Lors du recensement de novembre 2010, le sujet interrogé décidait lui-même de son appartenance ethnique :

- de acuerdo a su cultura y costumbres, cómo se identifica ? :

a) indígena, b) afroecuatoriano o afrodescendiente, c) negro,

d) mulato, e) montubio, f) mestizo, h) blanco, i) otro .

Sont englobées dans un même ensemble "Afro-Équatorien" les variables « Afro-Équatoriens, Afro-descendants, Noirs et mulâtres ».

---

[803] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

[804] *op. cit.*

Les efforts entrepris depuis 2001 par le « movimiento social afro-équatorien » sont couronnés de succès, on observe une augmentation du nombre d'Afro-Équatoriens sur l'ensemble du territoire, soit 7.2% contre 5% en 2001 [805].

Ce mouvement lutte à la fois pour un renforcement de l'identité, l'intégration et les droits du citoyen, explique José Chalá Cruz, secrétaire exécutif de la CODAE (Corporacion de desarrollo Afroecuatoriano). Assez fier de ce résultat, il remarque que les complexes ont été mis de côté, attitude reflétée par le titre du journal *"El Telégrafo"* du 11 octobre 2011:

« Censo revela que los ecuatorianos aceptan sus orígenes étnicos ».

Une note d'optimisme est perceptible dans ce commentaire fait par J. Chalá : *«Mañana […] es el Día de la Interculturalidad y Plurinacionalidad, mal conocido como Día de la Raza, es un encuentro entre todos ».*

Dans les années quatre-vingt, la diversité culturelle s'entendait comme une rencontre entre « culture bourgeoise » et « culture indigène », oubliant totalement l'Afro-Équatorien. Plus étonnante encore est la non-reconnaissance de Preciado, Ortiz et Estupiñán, trois auteurs internationalement connus, et tout aussi méritants que ceux de *Huasipungo, Don Goyo* ou *Los Sangurimas*. Leurs œuvres sont en effet, plus qu'une interprétation, un produit afro-équatorien qui n'a pas été intégré à la vie culturelle du pays.

Au fil du temps, les réflexions au sein de divers ateliers contribuent à une appropriation progressive, par les Afro-Équatoriens, de faits culturels jusqu'ici dénigrés, parce que référés à la culture dominante.

Cependant, les embûches ne manquent pas : puisque les expériences scientifiques ont établi l'inexistence de races, la discrimination s'adapte, subit des mutations qui lui permettent de se renforcer, et elle se nomme aujourd'hui non plus racisme mais ethnicisme, éliminant les indésirables en raison de leur culture.

---

[805] Gustavo Pérez Ramírez, *op. cit.*

Conclusion générale

Dans ces deux romans où les Noirs échappent enfin à la dérision et à la condescendance, la nature, personnage clef creuset d'identité, rebelle mais solidaire à l'heure des conflits contre la misère institutionnalisée, sert de trait d'union entre le continent des origines et le pays du recommencement, où la « race »[806] intervient ouvertement ou indirectement, dans les relations sociales, politiques, économiques, affectives et spirituelles.

Pourtant Adalberto Ortiz, auteur mulâtre, ne l'oublions pas, ne manqua pas de souligner le caractère secondaire de l'appartenance ethnique des oubliés du pouvoir, position qui suscite alors des interrogations sur l'identité rédhibitoire de ces exclus.

Juyungo s'associait à une mise en lumière de ces êtres qui semblaient réduits à partager avec la « tunda », le « riviel » , et les autres créatures mythiques de leur univers « costeño » une invisibilité déconcertante.

°°°

Aucun personnage de *Cuando los guayacanes florecían*, ou mieux encore de *Juyungo* ne saurait faire abstraction de son origine ethnique, dans sa relation avec le milieu ambiant, et surtout, dans son rapport à l'autre.

Dans les années 1940, ceux qui n'ignoraient pas la présence d'une population noire dans le pays ignoraient , en revanche, tout ou presque de ces êtres retranchés dans une région où la jungle ne souriait qu'aux audacieux. Ainsi, elle avait accueilli des Illescas, Manganche, Arrobe et autres pionniers capables de survivre aux diverses fièvres, aux insectes et à une multitude d'animaux et végétaux nuisibles qui ne leur étaient pas inconnus, tandis que les Espagnols péninsulaires y laissaient souvent la vie.

On ne peut rester indifférent à ce milieu naturel fascinant, vigoureux et insoumis. Il exerce une influence incontestable sur les habitants, dont le mode de vie, bien particulier, se base sur l'échange et le partage, attitudes qui pourraient être les fondements d'un *modus vivendi* dans l'espace équatorien où Noirs, Blancs, métis, Indiens et une grande diversité de sang-mêlé devraient s'épanouir.

Mais des sous-genres furent inventés, et les Noirs furent marginalisés, entraînant dans

---

[806] Nous utilisons à dessein le mot « race » . Les raisons de ce choix ont été précisées : *supra*, note 16

leur mise à l'écart ceux dont l'apparence trahissait les mêmes origines sombres.

Ortiz fait sien le milieu naturel qu'il nous présente. Véritable matrice de la culture de la région dont il dépeint les mœurs et coutumes, elle est aussi celle de son roman. Une description parfois très détaillée de la forêt dense où évoluent les personnages nous est offerte : des végétaux débordant de vie, des animaux de toute sorte et de toute taille, et même des insectes sont parfaitement identifiés.

Cette forêt attire ou repousse les humains en fonction de leur couleur. Source de multiples peurs, terre de malheur regorgeant de nègres sauvages pour les « serranos » et les Blancs (CGF, 95-96), ils la craignent et la haïssent. L'épaisse jungle d'Esmeraldas établit en revanche une relation étroite avec l'homme noir, pour qui elle est à la fois mauvaise et généreuse, *« mala madre y buena al mismo tiempo»* (Jgo, 84).

Elle est aussi une complice, gardienne des « palenques » où, en situation de marronnage social, politique et culturel, le Noir trouve ses nourritures terrestre et spirituelle, affirme sa cosmovision, rejoint ses ancêtres et fraternise avec ses semblables. Elle l'initie à la lutte, et lui transmet peu à peu ses secrets. Dans la très épaisse végétation hospitalière ou meurtrière, les tout premiers révolutionnaires avides de liberté furent quasiment invincibles, et leurs successeurs y trouvèrent eux aussi un refuge sûr, lors des divers conflits où ils furent enrôlés.

Ses protégés savent y puiser une énergie vitale renforcée, à diverses occasions, par la musique libre comme l'air. Les « décimas », chantées et rythmées par les instruments de percussion et le « guasá », la langue aux nombreux « esmeraldeñismos », les patronymes empruntés aux registres d'état-civil, sont déjà l'expression d'une culture transplantée, en constante mutation vers une équatorianité aux traits négroïdes facilement reconnaissables, une équatorianité non officielle, irrecevable, reléguée aux cuisines comme les aïeules déshonorantes des mulâtres ambitieux : *« ¿Y tu agüela, a'onde ejtá? »* s'écrirait le poète Fortunato Vizcarrondo[807]. Les sang-mêlé en quête d'ascension sociale se voient condamnés au blanchiment culturel, pour se frayer un passage dans les couloirs fort étroits où se trame la réussite.

Dans leur monde, le marimba trône, les rythmes ramenés du vieux continent de l'Est survivent au temps, animent des bals ou des veillés mortuaires plus ou moins christianisées, et inspirent des poètes. Le rythme omniprésent dans ce milieu s'est approprié l'ensemble de *Juyungo*, l'habite et le structure.

---

[807] Jorge Luis Morales, *op. cit.*, p. 56.

Ortiz avait choisi de composer un roman noir qui ne pouvait être qu'un roman du rythme, où il affirme avoir identifié l'âme nègre, *« haber llegado a las capas más hondas del negro […]Sobre todo en lo sociológico »*[808].

Il a effectivement mis en exergue des maladies propres à la psyché des Noirs − « mal de ojo », « espanto », etc. – , et que seuls des guérisseurs dépouillés d'un rationalisme aveuglant savent diagnostiquer et soigner, en puisant dans la nature pleine de magie les remèdes qu'elle délivre aux initiés, selon leurs aptitudes. Quelques spécialistes sont capables de distinguer les différents serpents, d'en soigner les morsures qui font capituler les médecins de renom, détenteurs d'une science officielle, inopérante en pareil cas, et trop souvent inaccessible au pauvre (Noir) pour qui la médecine « afro » est le seul recours .

°°°

L'objectif premier d'Ortiz étant de montrer une réalité sociale, comme le faisaient ses contemporains du groupe de Guayaquil , il résume ainsi le sens de cette œuvre : "de la haine raciale à la lutte contre l´injustice"[809].

La race ne doit pas susciter la haine. Cependant, l'existence même du slogan, sa nécessité : *« más que la raza la clase »*, expriment l'importance de la « race » encombrante, certes, mais incontournable et stigmatisante.

Au nom de la race, qui permettait de légitimer l'esclavage, de sauver des âmes de la damnation éternelle, la pigmentocratie s'installa, et survécut aux abolitions. Condamnés à l'asservissement à cause de leur race, des hommes et des femmes qui voulaient vivre libres constituèrent à Esmeraldas un important foyer de peuplement :

> *« la región fue definida como la "República de los Zambos de las Esmeraldas" […] para esta época, "una República de los Negros y Negras libres". Esmeraldas fue, durante muchos años,la zona con mayor presencia de negros cimarrones»*[810].

Cette situation d'éloignement, à la fois social et géographique, contribua à la préservation des coutumes ancestrales des yorubas, bantous et autres groupes ethniques importés d'Afrique, regroupés dans les « palenques » du nouvel espace qu'ils avaient conquis.

En contrepartie, leur mise à l'écart favorisa les rêves d'identité métisse du groupe dominant que l'ethnologue afro-équatorien Juan García nomma « sociedad mayor ».

---

[808] H. Rodríguez Castelo, *op. cit.*

[809] *Ibidem*.

[810] P. Martín José Balda[et al.], *op. cit.*, p. 31.

Organisée à l'origine par et pour la caste d'origine espagnole, prise entre les vieilles traditions de l'ère coloniale, et l'attrayant modèle nord-américain indemne de souillure indienne, qui fascina Sarmiento, sa domination serait longtemps incontestable. Elle s'acharnait à réaliser l'impossible tâche d'occultation et de dénigrement de son héritage indien, tout en voulant affirmer ses particularités américaines, face à la métropole espagnole, dont elle avait rejeté la tutelle. Elle ne pouvait donc s'imaginer que des Noirs, qu'elle avait placés au seuil de l'humanité, puissent partager ses rêves.

La race intervint comme pierre angulaire dans le projet de nation et de culture nationale, souligne C. Walsh :

> *Los más civilizados […] eran los blanco-europeos ; ellos fueron el anclaje para el establecimiento del paradigma de civilización y humanidad que aún reina. Los criollos, al buscar acercarse física, cultural, espiritual y mentalmente a los blanco-europeos, establecían su estatus y función hegemónica nacional: eran los "neoeuropeos"[…] Los mestizos ocupaban un lugar entre los criollos civilizados letrados y los indios bárbaros; por eso mismo y por los beneficios asociados con el blanqueamiento, los mestizos –al distanciarse al máximo de sus ancestros indios– contribuyeron a forjar este sistema de rígida racialización*[811].

Le Noir n'apparaissait nulle part dans cette construction, tandis que les Indiens, bien que placés tout en bas de l'échelle, avaient quelque chance d'être rachetés, civilisés : *« [su] reconocimiento como seres humanos posiblemente "salvables" les colocaba por sobre los negros: los bárbaros puros, objeto de mercado para ser poseídos y/o comerciados»*[812]. Quel être sensé, aspirant à la Civilisation, se serait risqué à apprivoiser, à humaniser ces étranges créatures noires qui n'étaient pas faites à son image ?

Un demi-siècle après, Bass, voulant signifier une véritable fraternisation, définira comme métis le mélange du Blanc et du Noir, du Noir et de l'Indien, du Blanc et de l'Indien, *« una conjunción racial, una convergencia, una confluencia de razas que produce un tipo un poco distinto a los patrones originales »*[813] .

Mais quand le pays vit le jour, que lui importaient les abolitions ? Où étaient passées les Liberté Égalité et Fraternité, inspiratrices des indépendances ? Le temps a du mal à transformer les élites, les alliances se font toujours entre riches, – fussent-ils étrangers –, au

---

[811] Catherine E. Walsh, *Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar, 2009, p. 28.

[812] *Ibidem*, p. 29.

[813] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, *op. cit.*

détriment d'ouvriers, de péons ou de petits exploitants, tels un Ayoví ou un Cagua au phénotype pernicieux tout à fait disqualifiant, bien que plusieurs guerres aient eu lieu, censées délivrer les plus pauvres – généralement noirs – du « peonaje » et des autres discriminations subies. Que valent en effet les enrôlés « zambos », « pardos », mulatos », « negros », et semblables pour que leur sort préoccupe vraiment les chefs de guerre généralement blancs ?

Morcú le « negro machetero », ancien héros de la Révolution de Carlos Concha, n'est rien de plus qu'une insulte au genre humain, selon son prétendu bienfaiteur « El Bachiller », le notable au-dessus des lois qui, l'ayant contraint à voler, le livrera ensuite à la torture et au pénitencier.

Quel respect le colosse noir Cocambo, antithèse de l'indomptable et fier Juyungo, a-t-il pour sa personne et sa race qu'il méconnaît et trahit ?

Carlos de la Torre relève, dans des ouvrages publiés en 1916, 1935 et 1955 par des pionniers des sciences sociales, ethnologues et sociologues, des avis négatifs voire racistes sur les Noirs, que ces derniers jugent totalement étrangers à la civilisation, faisant donc obstacle au progrès de la Nation et au projet de construction d'une culture nationale. Ce qu'il a pu constater c'est que

> *Si bien los negros no tienen la misma visibilidad que los indígenas, las citas de varios pioneros de las ciencias sociales ecuatorianas ilustran que no están totalmente ausentes de las reflexiones de estos intelectuales blancos sobre la cultura, región y nación. Los afroecuatorianos están presentes y ausentes a la vez, pero siempre desde visiones racistas que los animalizan , los presentan como "un problema" que tendrá solución siempre y cuando las élites usen su poder y autoridad moral para encauzarlos y educarlos* [814].

L'un de ces éminents hommes de science, le sociologue Luis Bosano, indigéniste et historien, fut ministre des affaires étrangères de 1938 à 1939, et professeur de sociologie.

Le même type de rejet est clairement exprimé par Ramirez, le « piel lavada » inconditionnel du Blanc Valdez. Plus prompt que ce dernier à dénigrer le Noir qui trahit ses origines, Ramirez annonce chez Cangá, en plein Barrio Caliente – comme pour flatter Valdez, et illustrer le proverbe *« Más se afana el velón que el dueño de la olla »* du peón Cirilo (CGF,181) –, que le Noir est une entrave au progrès , *« un factor de atraso […]. Una fuerza muerta »* (Jgo, 197). Par conséquent, Cangá est sommé par la police, fidèle partenaire

[814] Carlos Torre, *op. cit.*, p. 19.

de Valdez – vainqueur d'élections frauduleuses – , de faire taire ses instruments qui trahissent la présence de « sauvages » dans la ville, nouveau lieu d'exode forcé en raison des difficultés croissantes en milieu rural. Dans la capitale, se regroupent en effet, au Barrio Caliente *« sede social de la negritud »*[815] selon Bass, un essaim de Noirs qu'on aura du mal à blanchir.

Le patrimoine humain et culturel des Noirs, généralement bien entretenu dans les zones périphériques, a été jugé inexistant par ses détracteurs intransigeants, représentés par Valdez.

Celui des indigènes ne reçut pas l'attention méritée. Autrefois maîtres des terres, dépouillés, maltraités et exclus par les bâtisseurs du nouveau modèle de société, désormais rebaptisés « Indiens », ils avaient toutefois suscité l'intérêt du groupe socialo-communiste de Guayaquil.

C'est à Ortiz, alors poète du « negrismo », ami dudit groupe, qu'il échut, tout naturellement, d'être rapporteur de la réalité noire. Il amena donc le monde « afro » vers le centre du pouvoir et de la culture officielle, théoriquement nationale.

La pauvreté et les maladies endémiques, « bubas », paludisme et parasitoses aggravées par la révolution de 1916, ne pouvaient être les seuls indicateurs de la présence d'un juyungo dans le monde équatorien. Il fallait donc se battre sans faillir.

Et puisqu'il est impensable qu'un seul Noir puisse éliminer ces fléaux, chaque pauvre uni à d'autres pauvres devrait pouvoir en triompher, pour peu qu'ils soient suffisamment éclairés par plus instruits et plus avisés qu'eux. C'était la leçon à tirer de la révolte de Concha, qui devint très vite une guerre raciale stérile d'où les Noirs sortirent vaincus et plus pauvres encore, en dépit de leur courage incontestable. Nelson Díaz, ami de Juyungo, et Simisterra, le gendarme pauvre de *Cuando los guayacanes florecían* , sont chargés de diffuser ce constat , leurs créateurs leur ont donné vie à cet effet.

Nous avons pu remarquer la place occupée par Estupiñán et Ortiz dans le processus d'affirmation d'une identité des Noirs en Équateur. Nous avons également retenu que le premier s'est dit Noir et que le second, tout en insistant sur sa condition de mulâtre enrichi d'indianité, se déclarait Afro-Équatorien, dénomination officielle retenue dans la Constitution de 2008. Rappelons que l'approbation de sa poésie noire par Ballagas lui fit cet effet : *« por pertenecer al grupo afroecuatoriano, me sentí muy orgulloso de ser mulato »*[816] .

---

[815] *op. cit.*, p. 166.

[816] Arturo Ortiz Veloz, *op. cit.*

Partagé entre africanité et hispanité avant tout, Ortiz mulâtre – ou métis selon la définition de Bass – refusait, à l'instar de N. Guillén chantre du métissage cubain, d'être considéré comme un auteur noir, d'être exempté d'une écriture qui ne serait propre qu'aux Blancs, d'être l'otage d'une race et d'une littérature noire.

L'écriture de *Juyungo* est de ce fait une prise de position d'influence marxiste guilléenne en faveur des pauvres à travers le monde, sans distinction de race, ceux de son propre pays n'échappant pas à cette vision unificatrice.

Dans l'Équateur des années 1940 où les Noirs étaient doublement pénalisés par leur couleur et leur condition sociale – l'évidence est là, irréfutable –, Adalberto Ortiz et Nelson Estupiñán Bass vont juger tous deux primordiale la lutte des classes.

Celui-ci explique que la poésie noire d'Esmeraldas en vint à délaisser la couleur, en raison d'une moins forte discrimination raciale qui incitait plutôt à *« proclamar la fraternidad universal, lejos de toda pugna pigmental »*[817] , à s'engager avec force, sans trop s'inquiéter de la race, dans un combat politique et social contre un système capitaliste déshumanisant.

Depuis une vingtaine d'années Estupiñán, Noir et communiste, à la fois comptable, journaliste rédacteur de la revue *Meridiano negro,* et écrivain, aspirait à une véritable justice sociale pour les pauvres, en particulier ceux de sa province côtière, des Noirs.

Ces pauvres, voire très pauvres, avaient jusque là pour seule vocation de prendre part aux luttes armées où ils engageaient leur réputation de « negros macheteros », eux dont l'indispensable habileté à la machette n'était, en temps de paix, qu'une preuve manifeste de leur sauvagerie pour la « sociedad mayor ». L'indispensable instrument de travail qui permettait la survie dans la jungle servait aussi à se défendre contre les nuisibles, fussent-ils des hommes. Le paysan se devait d'être aussi un guerrier.

M. Handelsman admet que Bass persista à offrir une vision du Noir « desde dentro » et resta fidèle à la négritude au détriment du négrisme , mais il estime que les luttes à mener ne pouvaient omettre la race, pourvoyeuse de misère sociale. Ce qu'il constate, c'est que

> *« Los "combates raciales" más bien definen la participación de los afros "contemporáneos" en "la lucha universal" por la justicia precisamente porque sus intereses más (eternamente) inmediatos y urgentes nacen de su condición de negros »*[818].

°°°

[817] Nelson Bass, « Aristas negras », *Cultura-Banco Central del Ecuador*, vol. 4 / 10, May-ago, p. 51‑80, p. 54.

[818] Michael Handelsman, *op. cit.*

Ortiz, tout en insistant sur la nécessité d'une lutte des classes, a décrit avec insistance, et avec précision assez souvent, le phénotype de ses personnages.

On décèle chez certains Noirs des répliques du monde végétal ou animal où ils sont implantés : des formes, des couleurs, des faciès et des physionomies lui correspondent. On retiendra notamment les yeux « aromo » d'Eva, les doigts de « chonta » de Cangá, la confrontation de deux ébéniers surnommés Cocambo et Juyungo.

Originaire d'Esmeraldas, l'auteur emploie indifféremment, nous l'avons remarqué, les mots « mulato », « zambo » ou « moreno » pour désigner certains personnages au phénotype incertain. Nous pensons particulièrement à Antonio, Eva et à Ramirez dit quarteron. Il n'est donc pas aisé de catégoriser les différents individus décrits, mais s'il a jugé bon de le faire, c'est en raison de l'importance que prend l'apparence pour l'individu, et surtout pour son entourage.

Whitten et Friedemann rattachent au mot « moreno » – qu'Ortiz utilise comme le veut l'usage –, un large éventail de couleurs constitué à partir de la présence d'un parent noir, ou issu d'un hybride de Noir. Après avoir rappelé que le « zambo » est issu du croisement avéré entre « indio » et « negro », ils observent que le sujet ayant un parent noir ou issu de Noir est automatiquement « moreno » et nous invitent à comprendre que

> *desde el punto de vista de la totalidad de las perspectivas étnicas en el litorial del Pacífico, el producto de la unión de un padre indio con un zambo, negro o mulato, y el producto de la unión de un blanco con zambo o con negro o con mulato, no viene a ser ni indio, ni blanco, ni mestizo y se lo considera en cambio dentro de aquella categoría general, a quienes por cortesía se los llama "morenos", y menos cortésmente* "negros" [819].

Le mot « negro » a , sans surprise, une connotation péjorative.

Dans *Cuando los guayacanes florecían*, Moreira, le péon originaire de Manabi qui tue Cipriano, profanateur de la virginité de la toute fraîche Miche, est un Blanc. Bien que pauvre et péon comme les Noirs de l'« hacienda », il a la confiance de son patron Medrano qui juge impensable de s'associer un jour à un Noir, en l'occurrence l'oncle de Cipriano, le sergent Bagüí, profiteur de guerre qu'il fera donc assassiner par ce même Moreira, blanc comme lui.

Le père noir du mulâtre Antonio torturé par son hybridité fut un homme riche, et promu de ce fait au rang de Blanc, si bien que, « dizque », à l'aide aussi de la magie, la « querendona » peut-être, il parvint à épouser la blanche Rosana. En effet, selon la sagesse

---

[819] Norman Whitten et Nina S. de Friedemann, *op. cit.*

populaire, l'argent transfigure le Noir, *"el dinero hace vé blanco al negro"* (Jgo, 135). Et l'argent est dans le camp allié du riche Valdez .

L'argent s'est enraciné profondément dans le camp des exploiteurs blancs autrefois évangélisateurs, et dans celui du Diable – « El Cuco » ou « Mandinga » –.

Voulant nier l'évidence, Ortiz juge nécessaire, dans la réflexion à laquelle se livre Nelson, un principe qui ne peut laisser indifférent : ce jeune homme hait en Valdez le représentant d'une classe d'exploiteurs (Jgo,196) et non le grand propriétaire – bien moins encore le Blanc – , tout comme Lastre haïra un traître à la cause des exploités, et non un Noir, en la personne de Cocambo.

Une phrase est proposée, dont la visée pédagogique est peu convaincante, mais destinée, dirions-nous, au groupe de Guayaquil plus qu'aux Noirs qui peinent depuis des siècles, las de poursuivre une liberté évanescente. En effet, le jeune étudiant instruit, qui raisonne, pense avoir compris très clairement que la solution au problème de la race découlera d'une solution socio-économique. Il sait, *« con clara serenidad que el problema racial [radica] en una solución económico-social»* (Jgo, 196). Les Noirs qui, en fin de XX^{e} siècle lirent *Juyungo,* savaient, eux, que s'ils ne se rendaient pas bien visibles, ils continueraint à être ignorés.

Nous gardons en mémoire la remarque du vieux péon Facundo, affirmant que le Noir placé en bas de l'échelle sociale doit cette situation non pas à sa couleur, mais à sa pauvreté (CGF, 182).

Quelle est donc l'origine de sa pauvreté ? L'observation de Facundo faite dans un milieu post-esclavagiste a pour but de valoriser la race, bien entendu, mais on pourrait, sans risque de se tromper, mettre sur les lèvres de Medrano, du « Bachiller » (CGF), de Valdez ou du transfuge Ramirez (Jgo) ces mots : *« el negro está abajo porque es negro ».* Les « macheteros » de Concha, traités de cannibales dans les journaux de l'époque, se sont engagés dans un conflit politique, selon les libéraux, et inévitablement racial pour ces hommes condamnés par leur couleur au « concertaje » perpétuel.

L'insupportable goût de la défaite, du mépris et du rejet, le Noir Juyungo l'a hérité. Des années après la capitulation de 1916 , il mythifie son oncle, le « comandante Lastre » monté sur un cheval blanc comme les femmes blanches interdites aux nègres, sous peine de mise à mort.

Pendant la révolte d'Esmeraldas, lors de l'échange de tirs, Juyungo a du mal à supporter la présence à ses côtés d'un certain Nelson Diaz, un supposé blanc si on se fie à son phénotype. Cependant – clin d'œil de l'auteur qui ne perd pas de vue l'importance de la

classe– , ce tout jeune homme est du côté des pauvres, c'est donc un allié, allié qui se voudrait ardemment plus Noir, par solidarité peut-être avec ces hommes et ces femmes pauvres qu'il souhaite aider, par souci d'une apparence qui le rapproche davantage de ces êtres dont il partage la condition sociale. Pourquoi cette aspiration au noircissement puisque la couleur n'importe pas ? Diaz prend le parti des ouvriers – Noirs – de la ville, tout comme il prit celui des péons – Noirs – du chantier, lorsque l'ingénieur déclara que les basses besognes échoient par atavisme aux « gens de couleur ».

Ce que Lastre garde en mémoire relève de faits, il a en tête des injustices rapportées et vécues depuis son enfance de Noir fréquentant des Noirs. Mais très habilement, l'auteur dissocie indigence et race :

« ¡ [E]xplotan al pobre cuando lo ven más caído ! […] Y al negro siempre lo ladean » fait-il dire à ce dernier (Jgo, 152).

Considérons également le cas d'Emérido qui, du haut de ses onze ans et de son innocence, a bien noté l'imbrication du statut et de la couleur, la pauvreté des Noirs que sa mère, elle, appelle « morenos » en se référant aux rares sang-mêlé possédant quelque argent (Jgo, 109).

L'inquiétude exprimée par le jeune garçon se retrouve dans un poème qui a interpellé Richard Jackson. Il souligne qu'Ortiz,

> *aunque es un firme creyente*[820] *en la ideología resumida en la frase tomada de Juyungo « clase más que raza », […] característicamente pregunta en « Yo no sé » :*
>
> *Po qué será,*
>
> *me pregunto yo,*
>
> *que casi todo lo negro*
>
> *tan pobre son*
>
> *como yo soy ?*

Dans *Juyungo* où le héros est un Noir authentique, Ortiz voit, selon Jackson, *« el propio descubrimiento de la raza como el primer paso hacia la adquisición de una conciencia social. Como sus compañeros escritores negros Ortiz lleva su protesta más allá de la raza ».* Il invite à dépasser la race pour mener à bien une révolution sociale[821].

---

[820] C'est nous qui soulignons.

[821] Richard Jackson, « El orgullo negro y la justicia universal : Adalberto Ortiz y la literatura afro-latinoamericana del Ecuador », *Tierra verde, Casa de la Cultura Esmeraldas*, ago.1979, p. 5‑8.

Le pauvre doit se battre, réclamer sa place et le mieux-vivre qu'on lui a confisqués. Il souffre de sa couleur et de sa culture irrecevable, interdite d'écoute. Pour avancer sans claudiquer, il a absolument besoin de l'assurance d'un Ascensión, pour qui sa qualité de Noir n'est point péché ni tare, un juyungo emblématique de sa race en marche (Jgo, 152) , une créature viscéralement attachée à sa liberté , comme le souligne jalousement Angulo .

Ce Noir, *« "el más negro de los negros", " un negro-negro", […] "negro por dentro y por fuera" »*[822], revendique avec ardeur la liberté d'être soi plus que toute chose, car après tout, pense-t-il face à l'insulte *« sucio Juyungo »* proférée par son rival Verduga, *« Un negro tolera que le digan negro, como cariño, no a guisa de insulto »* (Jgo,63). Le neveu du « Comandante » accepte sans difficulté sa race qui, jugée secondaire face à la classe par l'auteur, n'en est pas moins présente dans ce roman avec une insistance frappante. Elle est la cause criante du rejet d'une partie de la population équatorienne (des Noirs), arrivée depuis cinq siècles maintenant sur ce territoire.

Seul un vrai blanchiment biologique et culturel garantit la réussite. Ceci, Ramirez le mulâtre aux capacités mentales limitées, pour qui le Noir est un obstacle au progrès l'a compris, l'a accepté, l'a fait. Mais n'est-il pas le modèle proposé par Díaz à son ami « tenteenelaire » Antonio qu'il invite à cesser ses lamentations, à dépasser ses traumatismes de race pour se planter, pour se faire une place dans la société qu'ont voulue les anciens colons ?

Certains Indiens, dans la région d'Esmeraldas chère à nos deux auteurs, avaient contracté, de gré ou de force, des alliances avec les nouveaux arrivants africains dès les débuts de l'ère coloniale, lors les guerres de conquête d'Antón et Illescas. Puis, au fil du temps, les deux groupes ethniques réalisèrent tant bien que mal des échanges divers (cuisine, habillement, tactiques guerrières) initiés par le mariage d'Alonso de Illescas avec une femme indienne. Indiens et nègres marrons s'allièrent parfois, contre les Espagnols en quête de richesses.

Dans *Juyungo,* on observe que l'Afro-descendant Ascensión Lastre puisa chez les Cayapas des savoirs accessibles à toute personne désirant les acquérir : il apprit à semer et planter, il fut initié à l'artisanat.

Au mot « noir » dépréciatif, on ne le sait que trop, les Indiens ont préféré le mot « juyungo». Mais lorsque Lastre meurt, son ami Diaz l'appelle *« magnífico Juyungo »,* lui, le

---

[822] *Ibidem*.

neveu du redoutable « comandante » héros de la Révolution libérale. Ce mot « juyungo » que nous jugeons équivalent au mot « nègre » que Césaire et Senghor se sont approprié pour le brandir avec fierté, le voici revalorisé à la fin du roman d'Ortiz. Contrairement aux mots « nègre » ou « créole » que des francophones utilisent aujourd'hui pour mieux affirmer leur identité, le mot « juyungo » attribué non pas par les Blancs, mais par les Indiens (tantôt ennemis tantôt alliés, mais dénigrés eux aussi), n'a pas trouvé d'écho parmi les « morenos » qui ont choisi d'être des Afro-Équatoriens. Le mot « juyungo » est certes péjoratif, mais il est propre à ce territoire, et témoigne de l'implantation du Noir qui, bien qu'identifié, ou parce qu'il est identifié comme juyungo par les indigènes, est un vrai produit du territoire équatorien.

°°°

Pourquoi ne pas s'inspirer alors du principe d'échange pour bâtir l'identité nationale ? Au sein de la nouvelle République, l'attitude de fermeture des élites blanches, blanchies ou en voie de blanchiment, rassurante en apparence, ne faisait que compromettre la construction et la solidité de cette identité en gestation depuis plus de cent ans.

Au bout des trois ou quatre siècles, qui firent alterner antagonismes et rapprochements des différents peuples du même territoire, un État plurinational émergea, et va en s'affirmant en ce début de XXI^{e} siècle : un vaste chantier est ouvert, non moins problématique que celui de la fameuse route Quito-Esmeraldas. C'est là qu'Ortiz planta, au 18ème kilomètre, le décor d'une rencontre amicale entre étudiants et péons, conflictuelle entre futurs prolétaires et capitalistes, entre ouvriers noirs et chef blanc, un certain ingénieur « serrano » López y Bueno, tout à fait étranger à leur monde, qu'il jugea inconciliable avec son univers de civilisé.

Prolétaires de la ville ou péons de la campagne, les cibles visées par Nelson Díaz et ses camarades étudiants occupés à fonder des syndicats sont des Noirs, et la bannière des révolutionnaires unis contre le capitalisme sera celle d'une race exploitée depuis quatre siècles, la grève avortée sur le chantier de la route le montre bien.

Conçue à l'époque coloniale, cette route fut finalement achevée en 1961, rapprochant quelque peu la *Sierra* de la Côte.

Aujourd'hui, le racisme est encore présent. Par conséquent, le respect de la diversité s'impose, qu'il s'agisse d'Histoire ou de culture, singulièrement de celles des non-Blancs jusque là relégués à la périphérie. L'adoption de la nouvelle Constitution de 2008 devrait

permettre, sans risque de se perdre, des échanges fructueux entre tous les peuples de l'Équateur, y compris les Afro-Équatoriens.

Nombre d'entre eux considèrent Ortiz comme un auteur de la négritude. Bien qu'il n'ait pas assumé le rôle d'écrivain noir s'exprimant au nom des gens de sa race, et fait le choix du négrisme, certaines de ses œuvres contribuent à l'affirmation de leur identité. C'est, nous semble-t-il, parce que l'association et l'identification refusées par l'auteur sont opérées à sa place par les destinataires privilégiés de sa poésie négriste et de son roman *Juyungo*, Équatoriens noirs désormais plus instruits, engagés dans une lutte pour leurs droits sociaux et politiques, lutte prônée tant par Estupiñán que par Ortiz.

Dans les années 1940, trop peu de Noirs avaient accès à *Juyungo* plébiscité à l'étranger, mésestimé en Équateur, selon son auteur.

Les véritables lecteurs récepteurs, en s'appropriant peu à peu des écrits qui les concernent – *Juyungo* en particulier – , ont unifié la race et la classe, la lutte sociale et l'identité noire de l'auteur, unification rejetée, selon nous, de deux façons par Ortiz .

Nous notons tout d'abord le regard distant du narrateur qui, comme atteint de strabisme, observe les personnages noirs sans se détacher vraiment des critères de beauté et de réussite de la « sociedad mayor ». Nous retenons aussi le choix du fameux slogan *« más que la raza la clase »* qu'impose à l'auteur l'importation d'un nouveau modèle de société capitaliste en expansion, où l'ouvrier noir ne vaut guère plus qu'à l'époque coloniale.

Un point de vue convergent se retrouve dans quelques vers du communiste Jacques Roumain, qui s'opposait, lui aussi, à une lutte de races, tout en préservant la mémoire de l'Afrique : – « La couleur n'est rien, la classe est tout »[823].

La part de Noir que revendiquent les Afro-Équatoriens, et dans laquelle Ortiz refusait de se laisser enfermer, est précisément celle qu'ils s'appliquent à redécouvrir, – par l'ethno-éducation, la pastorale « afro », et les centres culturels afro-équatoriens notamment – pour mieux affirmer leurs racines, leurs liens avec les orishas et l'Afrique. Leur position vient s'opposer à la sienne : *« la negritud, para nosotros los americanos, no puede ser ya un "Retorno al África", ni una exagerada apología de la cultura africana, sino más bien un proceso de miscegenación étnica y cultural en este continente »*[824] estimait-il en effet, tout en reconnaissant la persistance d'une relation avec ce lointain continent . Ortiz a

---

[823]Voir : Hoffmann, L. F., & Roumain, J. (2014). Jacques Roumain et Nancy Cunard. Poème de Jacques Roumain dédié à Nancy Cunard et lettre de Jacques Roumain à Nancy Cunard, commentés par Léon-François Hoffmann. *Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, (19), 174-191.

[824] Adalberto Ortiz, *op. cit.*

reconnu sa difficulté à harmoniser le Noir et le Blanc dont il est issu, son écartèlement épuisant, selon nous, entre l'une et l'autre « race ».

Artel, le poète zambo qui se disait Noir, voulut être le porte-parole des siens, et chez lui la conscience de « race » débouchait sur une conscience de classe tout en évitant le cloisonnement[825] .

Tandis que le mulâtre Estupiñán se rapprochait d'Artel et de Juan García en se déclarant Noir lui aussi, il s'opposait à ce dernier en n'accordant pas de place à leurs origines négro-africaines, jugées fondamentales par l'ethnologue mulâtre. Bien que participant à des actions pour la valorisation de la personne noire et de son identité en Équateur, Bass considérait que la libération des races opprimées devait émaner du triomphe du prolétariat.

L'appropriation de la production d'Ortiz par ces Noirs, qui luttent pour leur reconnaissance au sein de la nation, nous semble correspondre à la négritude qui, selon Z. Bernd doit conjuguer la « réaffirmation des "valeurs nègres" » et « le combat politique »[826].

Cette négritude équatorienne, bien qu'elle n'exclue pas les échanges avec les autres peuples, ne correspond pas à la négritude négriste (ou de Guillén) choisie par Ortiz. Elle ne correspond pas non plus à celle d'Estupiñán, un Noir parlant à la fois au nom des siens et du marxisme censé libérer tous les prolétaires du monde du joug du capitalisme et des discriminations raciales, une fois les inégalités abolies par la révolution du prolétariat uni. Les prolétaires noirs qui luttent pour leur dignité le font en tant que Noirs passés de l'esclavage au prolétariat, et figés dans l'exclusion.

Par le biais de trois personnages complémentaires : Nelson Diaz mulâtre à la peau claire au point d'être considéré comme Blanc, Antonio au teint cannelle et Juyungo Noir, Ortiz nous amène à construire une créature libre.

Soucieuse de la classe plus que de la race (Nelson), elle serait suffisamment instruite et réfléchie (Nelson et Antonio, antithèse de Lastre), consciente de devoir lutter pour ses droits et sa liberté au lieu de se lamenter (antithèse d'Antonio), et prête à se lancer avec force dans le combat (Lastre et Nelson) sans se dénigrer (Ascensión). La difficulté nous vient du phénotype de Nelson qui le protège des discriminations alors qu'il lui échoit de diffuser le credo *« más que la raza la clase »*. Juyungo, bien que peu instruit, se libère des remarques et des préjugés, *« boberas »* de Blancs ou d'Indiens (Jgo, 66). Il se dresse inflexible contre les

---

[825] André-Christian Ebane Elang, *op. cit.*, p. 155.

[826] Zilá Bernd, *O que é negritude*, vol. 209 (Editora brasiliense, 1988), 41.

ennemis des pauvres fussent-ils noirs comme Cocambo. Il est Noir, et ... ? : *«¡ Negro ! Soy.¿ Y qué ? »*[827] , pourrait-il dire.

°°°

On retiendra donc l'existence de difficultés inhérentes à la race et au métissage, qu'il soit personnel ou d'envergure nationale, équatorien ou latino-américain : par le biais d'un traumatisme individuel, celui du « tenteenelaire » Antonio, est posé un problème d'identification nationale.

En Équateur, les Noirs sont en chemin vers une affirmation de leur identité, au sein de leur pays engagé sur la voie de l'interculturalité. Nous revenons alors à l'île de Pepepán et ses alentours, et plus largement encore à la province d'Esmeraldas, où un réseau fluvial assez dense permet, autant que la parole rapportée par le « dizque », les échanges entre les différents hameaux et entre la ville et la forêt. L'eau du fleuve sans cesse en mouvement se confond avec Juyungo, archétype du Noir : *« Son uno solo, el río y el juyungo»* (Oído y ojo de la selva p.186). Pourtant, lorsque se produit la rencontre entre le Quinindé et le Blanco, les deux fleuves sont différents, ils ne symbolisent plus uniquement le juyungo. Le narrateur rend compte de la réaction d'Antonio : *« Ambos ríos, al juntarse, no pueden borrar una línea de color, pero se mezclan, formando uno solo, este fenómeno hacía pensar a Antonio Angulo, en Juyungo y su mujer, y en sí mismo »* (Jgo, 100).

Glissant se réfère à la terre, et nous parle d'identité rhizome. À cette image, on peut superposer celle de l'eau, la confluence des fleuves, des courants identitaires nègre, blanc et indien nourrissant diversement un grand ensemble équatorien, pour peu que soient enterrés les vieux conflits entre civilisation et barbarie, que le piano obstinément fermé de Valdez n'impose pas le silence au marimba de Cangá.

En 1937, Guillén signalait ainsi l'importance du Noir à Cuba : *« En Cuba no tenemos, como en otros países, el elemento indio […]. El indio de Cuba es el negro porque fue él que sirvió de base para la economía cubana »*[828]. *Huasipungo,* où l'Indien a enduré souffrances et mépris, met en lumière son rôle fondamental dans l'économie.

Dans *Juyungo,* Díaz rappelait au très arrogant et riche Valdez (Jgo, 197) que sur la Côte, les fortunes des Blancs et de leurs partenaires étrangers se sont érigées grâce à la main d'œuvre noire, quasiment gratuite. Indiens et Noirs revendiquent donc leur dû. Ce sont des

---

[827] Nous nous inspirons du poème « Me gritaron negra » de Victoria Santa Cruz, Victorien Lavou, *op. cit.*

[828] in Rafael Heliodoro Valle et Nicolás Guilllén, « Diálogo con Nicolás Guillén: entrevista de Rafael Heliodoro Valle », *Afro-Hispanic Review*, vol. 9 / 1/3, 1990, p. 48‑55.

prolétaires qui sont appelés à se dresser contre un capitalisme déshumanisant, mais le Noir était-il totalement Homme ? Le souhait de Bass, c'est que l'Homme soit valorisé, que cessent les discriminations : *« Nos parece que el problema económico es el esencial, que en el mundo no hay razas, que la única raza es el hombre »*[829].

Gallegos Lara dut se l'avouer, *« aunque sea en América Hispana, ser negro, es ser negro ! »*[830].

Que proposaient l'Histoire officielle, les dictionnaires, et ceux à qui ils s'adressaient ? Les quelques non-Blancs *« leídos y escribidos »* ne purent, pendant plusieurs siècles, contester ces évidentes preuves d'érudition blanche. Les maîtres du temps, de l'espace et des asservis veillaient jalousement sur tous leurs biens, sans exception. *« El pobre no debe pensar »* (CGF, 172) : affligeante capitulation d'un peón conchista trompé, illettré repenti, prêt à risquer sa misérable vie quelques mois plus tôt pour que triomphe Concha, et que l'alphabétisation ne soit plus un mirage.

Dévoués à Bolivar, Alfaro, Concha, les soldats noirs aux pieds nus, « macheteros » lancés ensuite contre des Péruviens aussi pauvres qu'eux-mêmes, virent plus d'une fois leurs espoirs s'évanouir. Le mieux-être tardait, la Patrie était une bien pire marâtre que la Terre-Mère, qui nourrissait généreusement les petits-fils de l'héroïque Antón, qu'un lent processus de transculturation avait transformés en hommes et en femmes d'Équateur, hélas ignorants de leurs richesses culturelles enfouies comme les « huacas » , ces trésors cachés qui font la richesse de leurs découvreurs éclairés dans leurs fouilles par leurs anciens propriétaires morts, mais prêts à les leur offrir. L'Afrique est là, comment le nier ? Devenus, non sans peine, des citoyens, les Noirs en eurent assez de la race qui chosifie et se dirent « afro ».

Aujourd'hui sont reconnus des Afro-Équatoriens, des citoyens « afro » et Équatoriens, formidable avancée où sont impliqués Estupiñán et Ortiz bien que ce dernier, refusant de fraterniser par la race avec le prolétariat qu'il mettait en scène, signala qu'il révélait avant tout la condition de prolétaire (Noir) .

La position adoptée par les Afro-Équatoriens, revendiquant pour leur groupe ethnique une vraie justice sociale, vient contredire ces deux prises de position, spécialement celle d'Ortiz.

Dans un contexte où race et classe sont indissociables, il faut certes « approcher les préoccupations réelles des peuples dont on se propose d'être le porte- parole », c'est

---

[829] Nelson Estupiñán Bass et Millicent A. Bolden, *op. cit.*

[830] M. H. Handelsman, *op. cit.*, p. 91.

l'intention du mulâtre Estupiñán, écrivain noir, Noir de son plein gré. Mais il est tout aussi important de « sonder l'alchimie entre race-classe » plutôt que de faire prévaloir la classe sur la race[831], c'est le choix d'Ortiz soucieux et libre d'assumer, voire de revendiquer et préserver son hybridité.

[831] André-Christian Ebane Elang, *op. cit.*, p. 116.

Bibliographie

Corpus et autres publications des auteurs

Nelson Estupiñán Bass :

BASS, Nelson, « Aristas negras », *Cultura-Banco Central del Ecuador*, vol. 4 / 10, May-ago, p. 51‑80.

BASS, Nelson Estupiñán, « El negro ecuatoriano », *Chasqui.Revista Latinoamericana de Comunicación*, 1991, p. 59‑62.

BASS, Nelson Estupiñan, *Este largo camino*, Banco Central del Ecuador, 1994.

BASS, Nelson Estupiñán, « La poesía popular de Esmeraldas en la revolución del coronel Carlos Concha », *Afro-Hispanic Review*, vol. 14 / 2, 1995, p. 53‑56.

« Estupiñán - Camaroneras - Tala Bosques »
[En ligne : http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/ecuador/Recursos/estupinan5Index.html]. Consulté le 15.09.2018.

ESTUPIÑÁN BASS, Nelson, « El Negro esmeraldeño y su cultura », *Revista nacional de cultura del Ecuador*, 1998, p. 208‑211.

ESTUPIÑAN BASS, Nelson, *Viaje alrededor de la poesia negra*, Quito, Departemento de Publicaciones del Colegio Nacional Meija, 1982.

ESTUPIÑÁN BASS, Nelson et AGUINAGA ZUMÁRRAGA, Susana, *Cuando los guayacanes florecían*, Quito, Libresa, 1990.

ESTUPIÑÁN BASS, Nelson et AGUINAGA ZUMÁRRAGA, Susana, *El último río*, Quito, Libresa, 1992.

ESTUPIÑAN BASS, Nelson et CASA DE LA CULTURA ECUATORIANA (QUITO), *El paraíso*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1985.

ESTUPIÑÁN BASS, Nelson et ECUADOR, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas, *Vargas Torres en la poesía y en la prosa*, Quito, 1987, 137 p.

Adalberto Ortiz Quiñónez:

ORTIZ, Adalberto, *El animal herido: antologia poética.*, Quito, Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959.

ORTIZ, Adalberto, *El espejo y la ventana: novela.*, Quito, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana., 1976.

ORTIZ, Adalberto, *Juyungo*, Quito, Libresa, 2004.

ORTIZ, Adalberto, *Juyungo: historia de un negro, una isla y otros negros*, Navarra, Salvat, 1971.

ORTIZ, Adalberto, *Juyungo, un nègre, une île et d'autres nègres*, Paris, Gallimard, 1955.

ORTIZ, Adalberto, « La negritud en la cultura latinoamericana y ecuatoriana », *Revista de la Universidad Católica*, vol. 3 / 7, 1975.

ORTIZ, Adalberto et BROOKS, Marcellus, « Los hijos blancos/The White Children », *Afro-Hispanic Review*, 1982, p. 17–20.

ORTIZ, Adalberto et DONOSO PAREJA, Miguel, *Juyungo: la envoltura del sueño*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

Ouvrages critiques , bibliographies

Nelson Estupiñán Bass :

ANDRADE, David, « Nelson Estupiñán Bass: El esplendor de la palabra », *Revista Diners*, vol. 102 / Journal Article, 1990, p. 10‑14.

BASS, Nelson Estupiñán et RICHARDS, Henry J., « Entrevista con Nelson Estupiñán Bass », *Afro-Hispanic Review*, 1985, p. 34–35.

CARRASCO MOLINA, Jennie, « Nelson Estupiñan Bass y Luz Argentina Chiriboga: en la literatura y en la vida », *Letras del Ecuador,N°184, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamin Carrion*, agosto 2002, p. 76‑79.

CYRUS, Stanley A., « Rage and Hope in the Works of Nelson Estupiñán Bass », *Afro-Hispanic Review*, vol. 2 / 3, 1983, p. 13‑18.

FEAL, Rosemary Geisdorfer, « Entrevista con Luz Argentina Chiriboga », *Afro-Hispanic Review*, vol. 12 / 2, 1993, p. 12‑16.

HANDELSMAN, Michael, « Nelson Estupiñán Bass en contexto », 2011, [En ligne : http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2182]

MIRANDA ROBLES, Franklin, « Mirada afrodescendiente de la heterogeneidad indígena en "Los canarios pintaron el aire de amarillo" de Nelson Estupiñán », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 33 / 65, 2007, p. 179‑203.

MONSALVE, Alfredo, *Literatura afroecuatoriana : Homenaje a Nelson Estupiñán.*, Letras del Ecuador N°184, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2002, .

MONTAÑO ESCOBAR, Juan, « Luces que titilan », *Hoy*, 11 février 2012, [En ligne : http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/luces-que-titilan-534443.html].

NGOM, Mbaré, « Raza y proyecto nacional en" Cuando los guayacanes florecían" de Nelson

Estupiñán Bass », *Revista iberoamericana*, 1999, p. 671–679.

« Rebelión. Otras luces que titilan »
[En ligne : http://www.rebelion.org/noticia.php?id=233205]. Consulté le 13.09.2018.

Revista Rocinante, N° 93, Quito, Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura, 2016,
[En ligne : http://xn--campaadelectura-2qb.com/revistaRocinante/ediciones/rocinante_93/files/assets/basic-html/page-1.html].

RICHARDS, Henry J., *La jornada novelística de Nelson Estupiñán Bass: búsqueda de la perfección*, Editorial El Conejo, 1989.

RICHARDS, Henry J., « Nelson Estupiñán Bass and the Historico-political Novel: From Theory to Praxis », *Afro-Hispanic Review*, 1983, p. 5‑12.

RICHARDS, Henry J., « Una entrevista con Nelson Estupiñán Bass », *Afro-Hispanic Review*, vol. 2 / 1, 1983, p. 29.

TANO, Affoua Albertine, *Lenguaje e identificación en Nelson Estupiñán Bass: la imagen del negro en « Cuando los guayacanes florecían » y « El último río »* , Universidad de Alcalá, 2003.

VILLACIS MOLINA, Rodrigo (Ed.), *Tierra Verde, N°11*, Esmeraldas, Casa de la Cultura Benjamín Carrión , Núcleo de Esmeraldas, 2012.

Adalberto Ortiz Quiñónez:

BUENO, Salvador, « Hacia una épica negrista: Juyungo », *Revista de la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí*, 2015.

CALDERÓN CHICO, Carlos, *Tres maestros: Angel F. Rojas, Adalberto Ortiz y Leopoldo Benites Vinueza se cuentan a si mismos.*, Casa de la Cultura Ecuatoriana" Benjamín Carrión", Núcleo del Guayas., 1991.

HANDELSMAN, Michael, « Las contradicciones ineludibles del «no-racismo» ecuatoriano: a propósito de Juyungo como artefacto de la diáspora afroamericana », *Kipus: Revista Andina de Letras*, 1997, p. 5‑22.

JACKSON, Richard, « El orgullo negro y la justicia universal : Adalberto Ortiz y la literatura afro-latinoamericana del Ecuador », *Tierra verde, Casa de la Cultura Esmeraldas*, ago.1979, p. 5‑8.

MEGENNEY, William W., « Color y sicologia social en “Juyungo” de Adalberto Ortiz », *Ibero-amerikanisches Archiv*, vol. 5 / 3, 1979, p. 199‑213.

MIRANDA ROBLES, Franklin, *Adalberto Ortiz y Nelson Estupiñán Bass, Hacia una narrativa afroecuatoriana*, 2004.

ORTIZ FERNÁNDEZ, Carolina Gloria, *La letra y los cuerpos subyugados: heterogeneidad, colonialidad y subalternidad en cuatro novelas latinoamericanas*, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Corporación Editora Nacional, 1999.

PLANELLS, Antonio, « Adalberto Ortiz: el hombre y la creacion literaria », *Afro-Hispanic Review*, vol. 4 / 2, 1985, p. 29‑33.

RICHARD, Renaud, « «Juyungo», de Adalberto Ortiz, ou: de la haine raciale à la lutte contre l'injustice », *Bulletin Hispanique*, vol. 72 / 1‑2, 1970, p. 152‑170.

SANKHÉ ADEBOWALE, Maimouna, « Juyungo de la racializacion a la conciencia de clase », *Letralia*, mai 2013, [En ligne : https://letralia.com/283/ensayo01.htm].

SERRANO SÁNCHEZ, Raúl, « Adalberto Ortiz:'El sembrío de los recuerdos' », *Kipus, revista andina de letras Kipus 25 (I Semestre, 2009): 165-181.*, p. 9‑15.

TELÉGRAFO, El, « 'Juyungo', 70 años y un después »,
[En ligne : https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/2014/34/juyungo-70-anos-y-un-despues].
Consulté le 09.08.2018.

VELOZ, Arturo Ortiz, « Diálogos con Adalberto », *Revista iberoamericana*, vol. 63 / 180, 1997, p. 487‑500.

Littérature hispano-américaine et équatorienne

Hispano-américaine :

ALEMANY BAY, Carmen, « La narrativa sobre el indígena en América Latina: Fases, entrecruzamientos, derivaciones », *Acta literaria*, 2013, p. 85‑99.

AUGIER, Angel, « Nicolás Guillén: Notas para un estudio biográfico-crítico. 2 vols », *Havana: Universidad Central de Las Villas*, 1965.

BUENO, Salvador, *El negro en la novela hispanoamericana*, La Habana, Cuba, Letras cubanas, 1986, 294 p.

CARRIÓN, Benjamín et QUEREJETA BARCELÓ, Alejandro, *Narrativa latinoamericana*, Quito, Centro Cultural Benjamín Carrión : Municipio del Distrito Metropolitano de Quito, 2005, Site web : « Benjamín Carrión Y La Narrativa Latinoamericana - Pdf » [En ligne : https://docplayer.es/14004997-Benjamin-carrion-y-la-narrativa-latinoamericana.html].
Consulté le 22 mai 2019.

« Francisco. El ingenio o las delicias del campo / Anselmo Suárez y Romero; edición prologada y anotada por Mario Cabrera Saqui | Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes » [En ligne : http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/francisco-el-ingenio-o-las-delicias-del-campo--0/html/ff20adea-82b1-11df-acc7-002185ce6064_4.html]. Consulté le21 août 2018.

FRANCO, Jean, *Historia de la literatura hispanoamericana: (a partir de la independencia)*, Barcelona, Ariel : [Seix Barral, 1981.

HUGO, Victor et TOUMSON, Roger, *Bug-Jargal ou la révolution haïtienne: Les deux versions du roman (1818 et 1826) présentées et annotées par Roger Toumson*, Desormeaux, 1979.

MATEO PALMER, Margarita et ÁLVAREZ ÁLVAREZ, Luis, *El Caribe en su discurso literario*, México, D.F.; [Quintana Roo, Siglo XXI ; Estado Libre y Soberano de Quintana Roo, 2004.

MORALES, Jorge Luis, *Poesía afroantillana y negrista: Puerto Rico, República Dominicana, Cuba*, La Editorial, UPR, 1981.

NÚÑEZ, María Guadalupe Mejía, « La Mulata en la expresión artística », *Sincronía*, 2002.

QUIJANO, A., « Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas », *Estudios Latinoamericanos*,vol. 2 / 3, 2015,
[En ligne : http://www.revistas.unam.mx/index.php/rel/article/view/49720].

SARMIENTO, Domingo Faustino et NICASIO, Alberto, *Facundo: o civilización y barbarie en las Pampas argentinas*, Buenos Aires, Sainte-Claire Ed., 1978.

SUÁREZ Y ROMERO, Anselmo, « Francisco. El ingenio o las delicias del campo », 1947.

TARDIEU, Jean Pierre, *Del diablo mandinga al muntu mesiánico: el negro en la literatura hispanoamericana del siglo XX*, vol. 160, Editorial Pliegos, 2001.

VENTURA, Enriqueta Morillas, « La novela abolicionista cubana », Servicio de Publicaciones, 1990, p. 59‑66,
[En ligne : https://revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/ALHI9090110059A/23741].

Équatorienne:

ADOUM, Jorge Enrique et VERA, Pedro Jorge, *Narradores ecuatorianos del 30, prologo: Jorge Enrique Adoum; seleccion y cronologia: Pedro Jorge Vera.*, Caracas, Biblioteca Ayacucho., 1980.

Antologia de cuentos esmeraldeños Mireya Ramirez, Adalberto Ortiz, Bolivar Drouet, Arcelio Ramirez, etc., Quito, Casa de la cultura ecuatoriana, 1960.

BARRERA, Trinidad, « Indianismo romántico en el ecuatoriano Juan León Mera », Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009,
[En ligne : http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcn5930].

BOYD-BOWMAN, Peter, « Sobre la pronunciación del español en el Ecuador », *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 7 / 1, 1953, p. 221‑233.

CAMPO, Ángel Esteban Porras DEL, « Introducción al estudio de «Cumandá», de Juan León

Mera », [En ligne : http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc1c2f8].

CARRASCO, Adrián, ESTRELLA, Pablo, VINTIMILLA, Maria Augusta, [et al.], « Nación, cultura nacional y literatura en el Ecuador », *Anales de la Universidad de Cuenca*, vol. 38, p. 9‑74.

CARRIÓN CARRIÓN, César Eduardo, *La novela ecuatoriana del siglo XIX como relato del surgimiento de la nación (1855-1893)*, Master's Thesis, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2016.

CHIRIBOGA, Luz Argentina, *Jonatás y Manuela*, Quito, Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura, 2010.

CHIRIBOGA, Luz Argentina, *La nariz del diablo*, Quito, Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura, 2010.

COBA, Carlos Alberto, « Literatura popular afroecuatoriana », *Colección Pendoneros*, vol. 43 / Journal Article, 1980.

CUEVA, A., « Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960 », *Revista Iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988, [En ligne : https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1988.4477].

DIEZCANSECO, Alfredo Pareja, « Los narradores de la generación del treinta: El grupo de Guayaquil », *Revista Iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988, p. 691‑707.

GALLEGOS LARA, Joaquín, GIL GILBERT, Enrique et AGUILERA-MALTA, Demetrio, *Los que se van. Cuentos del cholo i del montuvio, Guayaquil, Ariel, Col. Clásicos Ariel, 30, ca. 1970*, Guayaquil, Publicaciones educativas, Ariel, , (« Clásicos Ariel », N° 30).

GARCÍA, Antonio, « Sociología de la novela indigenista en el Ecuador: Estructura social de la novelística de Jorge Icaza », *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 30 / 4, 1968, p. 901‑932.

GARCÍA, Juan, *Cuentos y décimas afro-esmeraldeñas*, Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 1992.

HANDELSMAN, Michael, « Joaquín Gallegos Lara y «El síndrome de Falcón»: literatura, mestizaje e interculturalidad en el Ecuador (Dossier: Cuatro narradores del 30, relecturas en su centenario) », *Kipus: revista andina de letras. 25 (I Semestre, 2009): 165-181.*, 2009, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/2076].

HANDELSMAN, Michael, « Ubicando la literatura afroecuatoriana en el contexto nacional: ¿Ilusión o realidad? », *Afro-Hispanic Review*, vol. 12 / 1, 1993, p. 42‑47.

HIDALGO ALZAMORA, Laura, *Décimas esmeraldeñas*, Quito, Libresa, 1995.

JÁCOME, Benito Varela, *Renovación de la novela en el siglo XX*, Destino, 1967, (Book, Whole).

LOPEZ, Pierre, « D'une rupture à l'autre : convergences et divergences dans les propositions identitaires des avant-gardes littéraires équatoriennes des années 1920-1930 », in *Ruptures, fractures, blessures:l'identite en question dans le monde hispanique*, Harmattan, Paris, 2012,

[En ligne : http://arqueologia-diplomacia-ecuador.blogspot.com/].

MIRANDA ROBLES, Franklin, « Frente a negras pasiones… una pasión negra: claves para entender la vigencia del pensamiento (afro) latinoamericanista de Juan Montalvo (Estudios) », 2007.

MOYA, Alba, « Literatura oral y popular de Ecuador », 2006, [En ligne : http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/48127.pdf].

PAREJA DIEZCANSECO, Alfredo, « El mayor de los cinco », *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 1980, p. 117–139.

PÉREZ, Galo Réne, « Literatura del Ecuador (cuatrocientos años) », 2001.

POPULAR, Crónica, « Conversación con Abdón Ubidia. Un paseo por los territorios de la literatura ecuatoriana: cuando el canto se convierte en llanto – Crónica Popular », [En ligne : http://www.cronicapopular.es/2015/06/conversacion-con-abdon-ubidia-un-paseo-por-los-territorios-de-la-literatura-ecuatoriana-cuando-el-canto-se-convierte-en-llanto/].

RENZO HUAMAN, « Jorge Icaza Ecuador - huasipungo - tenchus camana », [En ligne : https://www.youtube.com/watch?v=XAc0M1atGs4].

ROBLES, Humberto E., « La noción de vanguardia en el Ecuador: Recepción y trayectoria (1918-1934) », *Revista iberoamericana*, vol. 54 / 144, 1988, p. 649‑674.

ROJAS, Angel F, *La Novela ecuatoriana.*, Pp. 234. México, Buenos Aires, 1948.

UBIDIA, Abdón, « Costumbrismo y criollismo en el Ecuador », *Kipus: Revista Andina de Letras (Quito)*, 1999, p. 63–71.

UBIDIA, Abdón, « Un siglo del relato ecuatoriano », *Fabián Corral Burbano de Lara, Testigo del siglo: el Ecuador visto a través de diario El Comercio*, vol. 2006 / Journal Article, 1906, p. 309‑328.

VELÁZQUEZ CASTRO, Marcel, « “El negro Santander” de Enrique Gil Gilbert: memorias subalternas de la modernización (Homenaje) », 2012.

À propos de l’Amérique latine et de l’ Équateur:

Amérique latine

ALBA, Víctor, *Le mouvement ouvrier en Amérique latine*, Éditions ouvrières, 1953.

ARANGO ZAPATA, Laura et GONZÁLEZ DÍEZ, Daniel, « Prácticas y significados asociados al machete en el suroeste de Antioquia », 2014.

DAMUS, Obrillant, *Les pratiques médicales traditionnelles haïtiennes: les guérisseurs de la djok*, Editions L’Harmattan, 2010.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto, « Calibán: Apuntes sobre la cultura en nuestra América », *Buenos Aires: La Pleyade*, 1973.

LAVALLÉ, Bernard, *L'Amérique espagnole: de Colomb à Bolivar*, Belin, 1993.

NTONFO, André, « Haïti et l'Afrique noire: De la primauté à la marginalité, du modèle au contre-modèle », *Padê: Estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos (encerrada)*, vol. 1 / 2, 2009,
[En ligne : https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/pade/article/view/581/804].

Équateur :

ALEXANDER RODRÍGUEZ, L., « Política y poder en el Ecuador, 1830 - 1925. », *Quinto Centenario*, vol. 7 / Journal Article, 1984,
[En ligne : http://revistas.ucm.es/index.php/QUCE/article/view/QUCE8484110017A].

AYALA MORA, Enrique, *El crimen de El Ejido.*, Quito, Corporación Editora Nacional - UASB-E, 2014, [En ligne : http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5102865].

AYALA MORA, Enrique, *Historia de la revolución liberal ecuatoriana*, Quito, Ecuador, Corporación Editora Nacional, 2002.

AYALA MORA, Enrique, « Interculturalidad en el Ecuador », *Versión PDF*, [En ligne : http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/380/File/Interculturalidad%20en%20el%20Ecuador.pdf].

AYALA MORA, Enrique, « La otra cara del crimen de El Ejido (Debates) », *Procesos: revista ecuatoriana de historia 35 (I Semestre, 2012): 133-138.*, 2012, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/3156].

AYALA MORA, Enrique, « La relación iglesia-estado en el Ecuador del siglo XIX (Conferencia) », *Procesos: revista ecuatoriana de historia. 6 (II Semestre, 1994): 91-115.*, 1994, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/1187].

AYALA MORA, Enrique, *Nueva historia del Ecuador 10*, Quito, Grijalbo, 1990.

BEDOYA, María Elena et PONCE, Betty Salazar, *Triciclos: espacios lúdicos y objetos culturales de la infancia en el Ecuador, 1890-1940*, Banco Central del Ecuador, 2010.

BENITES VINUEZA, Leopoldo, , *Ecuador : drama y paradoja*, Quito, Comisión Permanente de Conmemoraciones Cívicas, 2005.

BENÍTEZ BASTIDAS, Nhora Magdalena et ALBUJA LEÓN, Jorge Iván, *Desafíos Y Legado De Personajes Afros Y Afro Descendientes Del Ecuador*, Servicios Académicos Internacionales para eumed.net,
[En ligne : http://www.eumed.net/libros-gratis/2014/1401/index.htm].

BRAVO, Éliane Hubard DE, « Roman et société en Équateur (1930-1949). », CIDOC, 1970.

CARVALHO NETO, Paulo DE, *Antología del folklore ecuatoriano*, Editorial Abya Yala, 1994.

CERVONE, Emma et RIVERA, Fredy, « Ecuador racista », *FLACSO, Quito*, 1999, [En ligne : http://www.fes-ecuador.org/fileadmin/user_upload/pdf/0356.pdf].

CHIRIBOGA, Manuel, BUSTOS, Guillermo et AYALA MORA, Enrique, *Nueva historia del Ecuador / cacao, capitalismo y revolución liberal. Vol. 9*, Quito, Ecuador, Corporación Editora Nacional : Grijalbo Ecuatoriana, 1996.

« Constitucion_2008.pdf », [En ligne : https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2013/06/constitucion_2008.pdf].

El Diario, Grupo Ediasa, « "Enfermedades que solo existen en el Ecuador" », [En ligne : http://www.eldiario.ec/noticias-manabi-ecuador/162209-enfermedades-que-solo-existen-en-el-ecuador/]. Consulté le 01.09.2018.

ESTRELLA SANTOS, Ana Teresa, *Estudio del léxico del Ecuador*, 2008.

ESTUPIÑÁN TELLO, Julio, *Esmeraldas de ayer: crónicas y anecdotario del pasado esmeraldeño*, Esmeraldas, Ecuador, publisher not identified, 1996.

FLETCHER, Nataly, « Más allá del cholo: Evidencia lingüística del racismo poscolonial en el Ecuador », *Sincronía*, 2003, p. 10.

FRANCO CRESPO, Antonio A, *100 masones, su palabra: selección de cien personajes, su biografía y una muestra de su pensamienta*, Ecuador, A.A. Franco Crespo, 2009, [En ligne : https://www.overdrive.com/search?q=CB8285B8-3B27-41DB-923F-E2E278A0040C].

GARCÍA SALAZAR, Juan et WALSH, Catherine, « Derechos, territorio ancestral y el pueblo afroesmeraldeño », 2010.

GÓMEZ, Facundo, « Ecuador violento: Los que se van y la estética del machete », 2013, [En ligne : http://citclot.fahce.unlp.edu.ar/viii-congreso/actas-2012/Gomez-%20Facundo.pdf].

GONZÁLEZ LEAL, M., « Insurgencia popular, oligarquía regional y estado en el Ecuador liberal (1895-1925): la Huelga General de Guayaquil, 1922 », *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 54 / 1, 1997, [En ligne : http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/403/409]

GUEVARA, Darío C, *Un mundo mágico-mitico en la mitad del mundo: folklore ecuatoriano*, Quito, Impr. Municipal, 1972.

HIDROVO QUIÑÓNEZ, Tatiana, « La modernidad radical imaginada por Eloy Alfaro (Estudios) », 2003.

HINOJOSA TRUJILLO, María, *Estudio sociológico de la percusión afro-esmeraldeña en borbón y el centro de Esmeraldas en los últimos sesenta año*, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2012.

IBARRA, Hernán, PORRAS, María Elena, CONTRERAS, Carlos, [et al.], *La guerra de 1941 entre Ecuador y Perú: una reinterpretación*, Centro Andino de Acción Popular, 1999, 118 p.,

[En ligne : http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/9704-opac].

MANRIQUE, Maria Del Carmen Cuba, « Antroponimia e identidad de los negros esclavos en el Perú », *Escritura y pensamiento*, vol. 5 / 10, 2002, p. 123‑134.

MORA, Enrique Ayala, *Ecuador: patria de todos la nación ecuatoriana, unidad en la diversidad*, Quito: UASB, 2002.

MORA, Enrique Ayala, « El laicismo en la historia del Ecuador », *Procesos. Revista ecuatoriana de historia*, vol. 1 / 8, 1996, p. 3–32.

MOSCHETTO, Pedro, *El diablo y el arco iris: magia, sueños, tabúes en Esmeraldas*, Editorial Abya Yala, 1995.

NARANJO VILLAVICENCIO, Marcelo, *La cultura popular en el Ecuador. T. 4*, Cuenca, CIDAP, 1988.

NÚÑEZ, Jorge, *El ecuador en la historia.*, Santo Domingo, 2012, 457 p., [En ligne : http://www.agn.gov.do/sites/default/files/publicaciones/elecuador20120120-imprenta.pdf].

OSSENBACH, Gabriela, « La educación en el Ecuador en el período 1944-1983 », *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 10 / 1, 2014.

PLACENCIA, María Elena, « “Hola María”: racismo y discriminación en la interacción interétnica cotidiana en Quito », *Discurso & Sociedad*, vol. 2 / 3, 2008, p. 573‑608.

SÁNCHEZ, Jhon Antón, « El liberalismo, la revolución liberal y los afroecuatorianos liberalism, liberal revolution and the afro-ecuadorians ».

SANTOS, Rocío [VNV] Vera, *Dinámicas de la negritud y africanidad: construcciones de la afrodescendencia en Ecuador*, Ediciones Abya-Yala, 2015.

SAVOIA, Rafael, « Comunidades afroesmeraldeñas y misioneros: De la primera evangelización al Vaticano II », *Teología Afroamericana hoy. Katanga Revista de teología afrolatioamericana*, 2012.

SAVOIA, Rafael, « El negro en la historia de Ecuador y del Sur de Colombia », *Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano*, 1988.

SAVOIA, Rafael, *El Negro en la historia: raíces africanas en la nacionalidad ecuatoriana: conferencias del tercer congreso [y] XVI Jornadas de Historia Social y Genealogía, Esmeraldas, 20-22 noviembre 1992*, vol. 9, Ediciones Afroamérica, Centro Cultural Afro-Ecuatoriano, 1992.

TARDIEU, Jean-Pierre, *El negro en la Real Audiencia de Quito (Ecuador): ss. XVI-XVIII*, Quito; Lima; Quito, Abya-Yala ; Instituto Francés de Estudios Andinos ; Cooperazione Internazionale, 2006.

TARDIEU, Jean-Pierre, « La culpa de los amos. De la esclavitud a la esquizofrenia Audiencia de Quito [s. XVIII y XIX](Estudios) », 2000, [En ligne : http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/1518/1/RP-15-ES-Tardieu.pdf].

TORRES, Rosa María, « Analfabetismo y alfabetización en el Ecuador: opciones para la política y la práctica », *Instituto Fronesis*, 2005, [En ligne : http://datatopics.worldbank.org/hnp/files/edstats/ECUgmrpap05a.pdf].

WALSH, Catherine, « "Raza", mestizaje y poder: horizontes coloniales pasados y presentes », *Crítica y Emancipación*, vol. 2 / 3, 2010, [En ligne : https://kupdf.com/download/raza-mestizaje-y-poder-horizontes-coloniales-pasados-y-presentes_59b5af03dc0d60785b8ceb23_pdf].

WALSH, Catherine E., *Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar, 2009.

WHITTEN JR, Norman, « Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: la formación de los conceptos de las 'razas'y las transformaciones del racismo », *Ecuador racista*, 1999, p. 45‑72.

Théorie littéraire , littérature orale, oralité.

AIEZE, A., Hussein,S., « La liberté du personnage romanesque entre Sartre et Mauriac : Une étude analytique », vol. 1 / 4, 2009, [En ligne : http://www.journals.uokufa.edu.iq/index.php/kufa_arts/article/view/172].

AMEGBLEAME, Simon Agbéko, « La littérature orale comme mode de connaissance et méthode d'investigation », *Présence africaine: revue culturelle du monde noir*, 1986, p. 41‑56.

ANSCOMBRE, Jean-Claude, « Proverbes et formes proverbiales: valeur évidentielle et argumentative », *Langue française*, 1994, p. 95‑107.

BACRY, Patrick, *Les figures de style et autres procédés stylistique*, Paris, Belin, 1998.

BAUMGARDT, Ursula et DERIVE, Jean, *Littératures orales africaines : perpectives théoriques et méthodologiques*, Paris, Karthala, 2008.

BERNAL CHAVEZ, Julio Alexander, « Cambio lingüístico y lexicalización de "dizque" en Colombia », *Hojas y Hablas*, 2009.

BOURNEUF, Roland et OUELLET, Réal, *L'univers du roman*, 1985.

BOYER, Pascal, « ORALE Tradition », *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne : http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition-orale/].

BRU, Josiane, « Qu'est-ce qu'un conte de tradition orale ? », in Claire Torreilles, Marie-Jeanne Verny, (éds.). *Contes e cants : Les recueils de littérature orale en pays d'oc, XIXe et XXe siècles*, éds. Claire Torreilles et Marie-Jeanne Verny, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2014, (« Estudis occitans »), p. 151‑172, [En ligne : http://books.openedition.org/pulm/476].

BRU, Josiane, « Qu'est-ce qu'un conte populaire? », *Qu'est-ce qu'un conte populaire?*, Université de Montpellier III, 2004, p. 151–172.

CALAME-GRIAULE, Geneviève, « Ce qui donne du goût aux contes », *Littérature*, 1982, p. 45‑60.

CONFIANT, Raphaël, *Blogodo !: lexique des onomatopées en créole de Martinique*, Lamentin , Martinique, Caraïbéditions, impr. 2013, , 71 p.

CRÉPEAU, Pierre, « La définition du proverbe », *Fabula*, vol. 16 / 1, 1975, p. 285‑304.

DENDALE, P. et TASMOWSKI, L., « L'évidentialité ou le marquage des sources du savoir », *Langue française*, vol. 102 / Journal Article, 1994, p. 37.

DERIVE, Jean, « Les modes spécifiques de transmission du patrimoine oral: traditions et perspectives », 2007.

DUPRIEZ, Bernard Marie, *Gradus: les procédés littéraires : dictionnaire*, Paris, Union générale d'éditions, 1998.

GARCÍA R., Edgar Allan, « A vé pa vé », [En ligne : http://edgarallangarcia.com/portal/component/content/article/1-general/9-a-ve-pa-ve.html].

GENETTE, Gérard, *Figures III*, Paris, Éditions du Seuil, 1972.

KLEYMEYER, Ana María, *La décima : fusión y desarrollo cultural en el Afropacífico*, Quito, Ed. Abya-Yala, 2000.

« La tradition orale en question - Persée » [En ligne : http://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1996_num_36_144_1867]. Consulté le6 septembre 2018.

LIPSKI, JOHN, « La africanía del español caribeño: estado de la cuestión », *Recuperado el*, vol. 17 / Journal Article, 2001.

MAALU-BUNGI, *Littérature orale africaine : nature, genres, caractéristiques et fonctions*, Bruxelles; New York, P.I.E. Peter Lang, 2006.

MOLINO, Jean et LAFHAIL-MOLINO, Raphaël, *Homo fabulator: théorie et analyse du récit*, Leméac, 2003.

OLBERTZ, Hella, « 'Dizque'en el español andino ecuatoriano: conservador e innovador », 2005.

OLBERTZ, HG, « Dizque en el español de México », 2006.

PADILLA, Isabel et MONTAÑO ESCOBAR, Juan, *La palabra está suelta: homenaje a Juan García Salazar*, Quito: Abya Yala, 2018,
[En ligne : http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/6161].

PERL, Matthias, « El español en contacto con lenguas africanas en América », p. 18.

PRIVAT, Maryse, « Qu'est-ce qu'un proverbe? Essai de définition raisonnée », *Revista de Filologia*, 1999, p. 625‑633.

RABATEL, A., « Analyse énonciative du point du vue, narration et analyse de discours »,

Filologia e Linguística Portuguesa, vol. 0 / 9, 2007,
[En ligne : http://www.revistas.usp.br/flp/article/view/59788/62897].

REUTER, Yves, *Introduction à l'analyse du roman*, Paris, Dunod, 1996.

ROBLEDO, Emilio, « Del refranero antioqueño ».

TRAVIS, Catherine E., « Dizque: a Colombian evidentiality strategy », *Linguistics*, vol. 44 / 6, 2006, p. 1269‑1297.

VAN DEN HEUVEL, Pierre, « Le discours rapporté », *Neophilologus*, vol. 62 / 1, 1978, p. 19‑38.

ZUMTHOR, Paul, « Oralité », *Intermédialités : Histoire et théorie des arts, des lettres et des techniques / Intermediality : History and Theory of the Arts, Literature and Technologies*, 2008, p. 169‑202.

Noirs, négrisme, négritude, afro-américanisme, créolité.

AGUESSY, Honorat, « La phase de la négritude », *Présence africaine*, 1971, p. 33–47.

ARBOLEDA QUIÑÓNEZ, Santiago, *Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano.*, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2011, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/2816].

BADIANE, Mamadou, « Negrismo and Négritude: Reflection on Two Poetics of Caribbean Identity. THE RUMBA PERIOD », in *The Changing Face of Afro-Caribbean Cultural Identity: Negrismo and Négritude*, p. 68.

BASTIDE, Roger, « La femme de couleur en Amérique Latine », *L'Homme et la Société*, vol. 31 / 1, 1974, p. 51–71.

BASTIDE, Roger, « Variations sur la négritude », *Présence africaine*, 1961, p. 7–17.

BELROSE, Maurice, *Présence du Noir dans le roman vénézuélien*, Editions caribéennes, 1981.

BERNABÉ, Jean, CHAMOISEAU, Patrick et CONFIANT, Raphaël, *Éloge de la Créolité: édition bilingue français/anglais*, Paris, Gallimard, 1993.

BERND, Zilá, *O que é negritude*, vol. 209, Editora brasiliense, 1988.

BONNIOL, Jean-Luc, « Entretien avec René Depestre », *Gradhiva*, 2005, p. 3‑3.

CARNEIRO, João, « Negritude e América Latina », *Revista de antropologia*, 1981, p. 75‑84.

CARRASCO, Hernán et GARCÍA, Juan, « Juan García: del blanqueamiento a la negritud », *La liebre ilustrada, Nr 145*, 1987, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/5193].

CÉSAIRE, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 2008.

CÉSAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme: suivi de Discours sur la négritude*, Présence africaine, 1955.

CÉSAIRE, Aimé et VERGÈS, Françoise, *Nègre je suis, nègre je resterai: entretiens avec Françoise Vergès*, Paris, Albin Michel, 2013.

CHARLES-NICOLAS, Aimé, « L'actualité de Frantz Fanon, psychiatre martiniquais », *VST-Vie sociale et traitements*, 2006, p. 37‑42.

COBB, Martha K., « Ortiz, Glissant, and ellison: Fictional patterns in Black literature », *Afro-Hispanic Review*, 2002, p. 179‑184.

COLLOQUE INTERNATIONAL SUR LA NOTION DE PERSONNE EN AFRIQUE NOIRE, *La notion de personne en Afrique noire*, éds. Centre national de la recherche scientifique et École pratique des hautes études, Paris, Ed. l'Harmattan, 1993, 596; 9 p.

COMPAN, Magali, « Entretiens avec Jacques Rabemananjara Paris 1999-2002 », *Présence Africaine*, 2005, p. 133–147.

CONE, James H., *Malcolm X et Martin Luther King: même cause, même combat*, Labor et Fides, 2008.

CORZANI, Jack, *La Littérature des Antilles-Guyane françaises. 3, La Négritude*, Fort-de-France, France, Désormeaux, 1978, 1 p.

COULTHARD, George Robert, « Paralelismo y divergencias entre indígenas y negritud », 1979, [En ligne : http://ru.ffyl.unam.mx//handle/10391/2995].

COULTHARD, Georges R, « Parallelisms and Divergencies between" Negritude" and" Indigenismo" », *Caribbean Studies*, vol. 8 / 1, 1968, p. 31–55.

CYRUS, Stanley A., « Ethnic Ambivalence and Afro-Hispanic Novelists », *Afro-Hispanic Review*, vol. 1 / 1, 1982, p. 29‑32.

DARDO, « Antonio Preciado: la Poesía no tiene Color », *Rodrigo Aguilar*, 2014, [En ligne : https://roderikus.wordpress.com/2014/07/15/antonio-preciado-la-poesia-no-tiene-color/].

DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás, *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*, vol. 62, Instituto Caro y Cuervo, 1982.

DEPESTRE, René, *Bonjour et adieu à la négritude ; (suivi de) Travaux d'identité: essais*, Paris, R. Laffont, 1980.

DEPESTRE, René, « Les métamorphoses de la négritude en Amérique », *Présence africaine*, 1970, p. 19–33.

DUNCAN, Quince, « Afrorrealismo en las letras afrohispanoamericanas », *Quince Duncan*,

2012, [En ligne : https://quinceduncan.wordpress.com/afrorrealismo-en-las-letras-afrohispanoamericanas/].

DUNCAN, Quince, « El Afrorrealismo. Una dimensión nueva de la literatura latinoamericana », *Istmo, Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*, vol. 10, 2005.

EBANE ELANG, André-Christian, *La représentation des Noir-es dans l'oeuvre littéraire de Jorge Artel: l'exemple de Tambores en la noche (1940)*, Perpignan, 2014.

EL HADJ IBRAHIMA, DIOP, « Leopold Sedar Senghor et la «déconstruction» du marxisme. », *Ethiopiques N°69*, [En ligne : http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?article29].

FABRE, G., Kessous ,N, « Frantz Fanon et la révolte noire », *le monde diplomatique*, [En ligne : https://www.monde-diplomatique.fr/1971/12/FABRE/30640].

FRAGINALS, Manuel Moreno, *África en América latina*, Siglo XXI, 2006.

GARCÍA, Juan, *La poesía negrista en el Ecuador*, Esmeraldas, Banco Central del Ecuador, 1982.

GENESTE, Elsa, « Autour de Batouala de René Maran: réflexions sur quelques formulations racistes et antiracistes du mot «nègre» », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux-Novo Mundo Mundos Novos-New world New worlds*, 2010.

IRELE, F. Abiola, « Réflexions sur la Négritude », *Ethiopiques*, vol. 69 / 2, 2002, p. 83‑106.

« Je suis noire américaine, pas afro-américaine » [En ligne : http://www.slate.fr/story/90813/noir-americain-afro-americain]. Consulté le 30.01.2019.

KESTELOOT, Lilyan, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala, 2001.

KHALFA, Jean, « Naissance de la négritude », *Les Temps Modernes*, 2009, p. 38–63.

KINDO, Aïssata Soumana, « Senghor:'De La Négritude à la Francophonie », *Hommage à LS*, 2002, [En ligne : http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?article39].

LAVOU, Victorien, *Du « migrant nu » au citoyen différé: « présence-histoire » des Noirs en Amérique latine.Discours et représentations : « en hommage à Nina S. de Friedemann »*, Perpignan, France, Presses universitaires de Perpignan, 2003, 301 p.

LAVOU, Victorien, *Les blancs de l'histoire: afrodescendance: parcours de représentation et constructions hégémoniques*, Presses universitaires de Perpignan, 2013.

LIPSKI, JOHN, « La africanía del español caribeño: estado de la cuestión », *Recuperado el*, vol. 17 / Journal Article, 2001.

LIPSKI, John M., « Sobre la valoración popular y la investigación empírica del español negro caribeño », Max Niemeyer Verlag, 1999, p. 271‑295.

MANGEON, Anthony, « «Who and What is "Negro"?» La «littérature nègre» en débat, de la Harlem Renaissance à la négritude parisienne », *Les actes de colloques du musée du quai*

Branly Jacques Chirac, 2011.

MANRIQUE, Maria Del Carmen Cuba, « Antroponimia e identidad de los negros esclavos en el Perú », *Escritura y pensamiento*, vol. 5 / 10, 2002, p. 123‑134.

MANSOUR, Mónica, *La poesía negrista*, México, Ediciones Era, 1973.

MARAN, René, , *Un homme pareil aux autres; roman.*, Paris, Éditions A. Michel, 1962.

MARAN, René et GRINFAS-BOUCHIBTI, Josiane, *Batouala: véritable roman nègre*, Paris, Magnard, 2008.

MENCÉ-CASTER, Corinne, « La traduction des concepts de «négritude» et de «negrismo» en espagnol et en français: un défi pour le traducteur », in *Pluraler Humanismus*, Springer, 2018, p. 55‑70.

MÉNIL, René, *Antilles déjà jadis*, Paris, Place, 1999.

MOTTU, Henry, « William EB Du Bois: les âmes du peuple noir », *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 58 / Journal Article, 2008, p. 51‑60.

PABÓN, Javier Eduardo, « Antonio Preciado: Entre la Ciudad Letrada y las memorias ancestrales », *Calle14: revista de investigación en el campo del arte*, vol. 13 / 23, 2018, p. 210–223.

PAZ, M., *Derrière la «ligne de couleur». Deux tableaux de la vie des Noirs aux États-Unis*, JSTOR, 1949.

PERL, Matthias, « El español en contacto con lenguas africanas en América », p. 18.

PROTEAU, Laurence, « Entre poétique et politique Aime Césaire et la «négritude» », *Sociétés contemporaines*, 2001, p. 15‑39.

QUIÑÓNEZ, Ruth Díaz, « Diagnostico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias ».

RABEMANANJARA, Jacques, « Le poète noir et son peuple », *Présence Africaine*, 1957, p. 9–25.

RENAULT, Mathieu, « Amour de la race ou amour au-delà des races? Frantz Fanon, lecteur de René Maran », *Présence Africaine*, 2013, p. 231‑244.

SARTRE, Jean-Paul, « Orphée noir.” Préface », *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et*, 1948.

SENGHOR, Léopold, « Qu’est-ce que la négritude? », *Études françaises*, vol. 3 / 1, 1967, p. 3‑20.

SENGHOR, Léopold Sédar, « La révolution de 1889 et Leo Frobenius », *Éthiopiques: revue socialiste de culture négro-africaine*, 2006, p. 301‑312.

STINCHCOMB, Dawn F, *Negritud literaria en la República Dominicana*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2009.

TORRE, Carlos, *Afroquiteños : ciudadanía y racismo*, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 2002.

TREFFEL, Frédéric, « Parlers africains d'hier et d'aujourd'hui: de la négritude a la néo-gritude », *Ela.Études de linguistique appliquée*, 2015, p. 395‑406.

TV PERÚ, « Sucedió en El Perú - Los Santa Cruz: Victoria Y Nicomedes 3/4 », [En ligne : https://www.youtube.com/watch?v=lN5M0jehU7s].

VALLE, Rafael Heliodoro et GUILLLÉN, Nicolás, « Diálogo con Nicolás Guillén: entrevista de Rafael Heliodoro Valle », *Afro-Hispanic Review*, vol. 9 / 1/3, 1990, p. 48‑55.

VERGÈS, Françoise, « Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc », *Actuel Marx*, 2005, p. 45‑63.

VIVEROS, Mara et LAVOU, Victorien, *Mots pour nègres, maux des noires: enjeux socio-symboliques de la nomination en Amérique latine*, vol. 25, Presses Universitaires de Perpignan, 2004.

WADE, Peter, « Definiendo la negridad en Colombia », [En ligne : www.research.manchester.ac.uk/portal/files/33172130/FULL_TEXT.PDF].

YACOU, Alain, UNIVERSITÉ DES ANTILLES ET DE LA GUYANE et CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES CARAIBÉENNES, *La longue guerre des nègres marrons de Cuba (1796-1852)*, Paris, Karthala ; Université Antilles-Guyane, CERC, 2009.

ZAPATA OLIVELLA, M., « Mis ajetreos en el novelar hispanoamericano », *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 10 / 01, 2015, [En ligne : http://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/4506/4737].

ZAPATA OLIVELLA, Manuel, *Lève-toi, mulâtre!: l'esprit parlera à travers ma race*, Paris, Payot, 1987.

ZOBEL, Joseph, *La rue Cases-Nègres: roman*, Paris, Présence africaine, 1984.

Identité et liberté

ANDE, Joaquín Blanco, « Patriotismo y nacionalismo », *Cuadernos de estrategia*, 1992, p. 49‑61.

BERLIN, Isaiah, « Deux conceptions de la liberté », in *Éloge de la liberté*, 1990, p. 167–218, Site web : « 2-conceptions-de-la-liberté-Isaiah-Berlin.pdf », [En ligne : http://www.institutcoppet.org/wp-content/uploads/2013/10/2-conceptions-de-la-libert%C3%A9-Isaiah-Berlin.pdf].

DEPESTRE, René, *Le métier à métisser*, Stock Éditions, Paris, 1998.

DEPESTRE, René, « Les fondements socio-culturels de notre identité », *La Culture Africaine: Le symposium d'Alger, 21 juillet–1er août 1969*, numéro double 16-17, 1969, p. 250‑254.

DONATIEN, Patricia, , Université des Antilles et de la Guyane.,UFR des lettres et des sciences humaines (Martinique), « Images de soi dans les sociétés postcoloniales : actes du colloque international et pluridisciplinaire tenu à l'Université des Antilles et de la Guyane, [novembre 2005] », Éd. le Manuscrit, 2006.

EXAMA, Aroll, *Jusqu'où va la différence?: la hiérarchie des races, l'erreur de Socrate*, Lévis, Québec: Éditions de la Francophonie, 2005.

GIMÉNEZ MICÓ, José Antonio, *L'irruption des autres: analyse de trois fronts discursifs d'identité et de résistance : chicano, antillais et andin péruvien*, Montréal, Canada, Editions Balzac, 2000, 259 p.

GLISSANT, Édouard, *L'imaginaire des langues. Entretiens avec Lise Gauvin (1991-2009)*, Paris: Gallimard, 2010.

GUERRERO ARIAS, Patricio, *La cultura: estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, Quito, Escuela de Antropología Aplicada, UPS : Ediciones Abya-Yala, 2002.

HANDELSMAN, M. H., *Lo afro y la plurinacionalidad: el caso ecuatoriano visto desde su literatura*, Abya Yala, 2001, (54).

HANDELSMAN, Michael, « El mestizaje y la (con) fusión de la nación: una (pos (lectura de" Mama Pacha" de Jorge Icaza », *Guaraguao*, vol. 15 / 38, 2011, p. 89–109.

HANDELSMAN, Michael, « Lo afro, la costa y la plurinacionalidad del Ecuador », *Afro-Hispanic Review*, vol. 16 / 1, 1997, p. 16‑24.

HIDEKAZU, Araki, « Movimientos etnicos y multiculturalismo en Ecuador: pueblos indígenas, afrodescendientes, y montubios », *Revista electrónica ALAI.Revista Latinoamericana de informacion*, 2011, p. 33‑57.

KINGMAN, Eduardo, « Identidad, mestizaje, hibridación: sus usos ambiguos », *Publicado en la Revista Proposiciones*, vol. 34 / Journal Article, 2002, [En ligne : http://www.flacso.org.ec/docs/artidenymestizaje.pdf].

LÉVI-STRAUSS, Claude et POUILLON, Jean. -, *Race et histoire / Suivi de « L'oeuvre de Claude Lévi-Strauss » / par Jean Pouillon.*, Paris, Denoël, 1987.

MARCHAL, Hervé, *L'identité en question*, Paris, Ellipses, 2012.

MEMMI, Albert, *L'homme dominé*, Gallimard, 1968.

MÉNIL, Alain, « La créolisation, un nouveau paradigme pour penser l'identité? », *Rue Descartes*, 2009, p. 8–19.

NÚÑEZ SÁNCHEZ, Jorge, « Huellas de la Cultura Ecuatoriana - Academia Nacional de Historia », [En ligne : http://studylib.es/doc/8507890/huellas-de-la-cultura-ecuatoriana---academia-nacional-de-...]. Consulté le11 septembre 2018.

OLIVELLA, Manuel Zapata, « Los problemas de identidad de los escritores afro-latinoamericanos », *Afro-Hispanic Review*, vol. 25 / 1, 2006, p. 171‑173.

ORTIZ, Fernando, « Del fenómeno social de la transculturación y de su importancia en Cuba », *Revista Bimestre Cubana*, vol. 46 / Journal Article, 1940, p. 273‑278.

PEZZI, P. Juan Pablo, NÚÑEZ, Gardenia Chávez et MINDA, Pablo, *Identidades en construcción*, Editorial Abya Yala, 1996.

PICOTTI, Dina, *La présence africaine en Argentine et dans l'identité latino-américaine*, Menaibuc, 2006.

PORTUENDO, Gladys, « „La transculturación en Fernando Ortiz: imagen, concepto, contexto “ », *Letralia: Tierra de Letras (La Revista de los escritores hispanomericanos en Internet)*, vol. 86 / Journal Article, 2000, p. 7.

RUBIALES, Lourdes, « Je hais ma race!" Un homme pareil aux autres" de René Maran », *Estudios de lengua y literatura francesas*, 1996, p. 121–134.

SENGHOR, Léopold Sédar, « Socialisme et Liberté », *Africa Development / Afrique et Développement*, vol. 2 / 4, 1977, p. 5‑13.

TREMBLAY, Jean-Marie, « Jean Benoist, Le métissage: biologie d'un fait social, sociologie d un fait biologique. Un article publié dans l ouvrage collectif, Métissages. Tome II. Linguistique et anthropologie. Actes du Colloque International de Saint-Denis de La Réunion, 2-7 avril 1990. », 2005.

TURGEON, Laurier, « Les mots pour dire les métissages : jeux et enjeux d'un lexique », [En ligne : https://journals.openedition.org/rgi/996]. Consulté le27 août 2018.

WADE, Peter, « Repensando el mestizaje », *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39 / Journal Article, 2003, p. 273‑296.

ZIMMERMANN, Klaus, « Identidad cultural y lingüística en Colombia, Venezuela y en el Caribe hispánico », 1999, p. 23‑27.

Afro-Équatoriens

ANTÓN, John, « Apuntes sobre la historia de los afrodescendientes en el Ecuador », 2007.

ANTÓN SÁNCHEZ, Jhon, « Afroecuatorianos: Reparaciones y acciones afirmativas », *Afroreparaciones: Memorias del la esclavitud y justicia reparative para negros, afrocolombianos y raizales*, 2007, p. 155‑181.

ANTÓN SÁNCHEZ, Jhon, *El santoral católico afroecuatoriano*, 1era, 2017.

ANTÓN SÁNCHEZ, Jhon, « La experiencia afrodescendiente y la visibilidad estadística en el Ecuador », 2010.

ANTÓN SÁNCHEZ, Jhon, BELLO, Álvaro, DEL POPOLO, Fabiana, [et al.], *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos*, Cepal, 2009.

ANTÓN SÁNCHEZ, John, « Religiosidad Afroecuatoriana », 2014, [En ligne : http://mail.inpc.gob.ec/pdfs/Publicaciones/religiosidadafroecuatoriana.pdf].

BENÍTEZ BASTIDAS, Nhora Magdalena et ALBUJA LEÓN, Jorge I., « Legado de Personajes Afros y Afrodescendientes a la memoria social del Ecuador y el turismo cultural como estrategia de visibilización », *Revista Interamericana de Ambiente y Turismo-RIAT*, vol. 10 / 1, 2015, p. 89‑127.

BLASCO, Carlos MIÑANA, *Afinación de las marimbas en la costa pacifica colombiana: Un ejemplo de la memoria interválica africana*, Ms. Inédito, 1990, [En ligne : http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/1514/5615/3583/marimbas.pdf].

CEDEAL, « El movimiento afroecuatoriano sus luchas y principios », 2011, [En ligne : http://www.cedeal.org/include/php/global/download.php?file=EL%20MOVIMIENTO%20AFRO%20ECUATORIANO%20002.pdf].

DE LA TORRE, Carlos et HOLLESTEIN, P., « Los medios de comunicación y la población afroecuatoriana », *Periodo considerado*, vol. 2009 / Journal Article, 1996.

« DECENIO-AFRODESCENDIENTES-ok.pdf », , [En ligne : https://www.presidencia.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2016/02/DECENIO-AFRODESCENDIENTES-ok.pdf].

DÍAZ, Londoño et JORGE, Andrés, *Guía informativa : discriminación hacia el pueblo afroecuatoriano y su representación en los medios de comunicación*, 2016, [En ligne : http://www.worldcat.org/title/guia-informativa-discriminacion-hacia-el-pueblo-afroecuatoriano-y-su-representacion-en-los-medios-de-comunicacion/oclc/1022291695&referer=brief_results].

ECUADOR, Proceso de Comunidades Negras DEL, « Nosotros los afroecuatorianos. Módulo: nuestra identidad », 1987, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/5168].

GARCÍA, Juan, « La cultura afroecuatoriana en Esmeraldas una aproximación », [En ligne : https://www.vidadelacer.org/index.php/comisiones/vr-afro/1492-la-cultura-afroecuatoriana-en-esmeraldas-una-aproximacion]. Consulté le14 août 2018.

GARCÍA SALAZAR, Juan, « Boletín Informativo Afro-ecuatoriano. 3 », 1986, [En ligne : http://hdl.handle.net/10644/5170].

GARCÍA SALAZAR, Juan et BALDA, Martín José, *Adivina adivinador. Cuarto grado de educación básica*, 2013, [En ligne : http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/5161].

GUAYASAMÍN CRESPO, Igor, *Wimbí: del Oro al agua helada ; la identidad*

afroecuatoriana del norte de Esmeraldas bordeando la modernidad en el Siglo XXI, Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 2011.

GUERRERO ARIAS, Patricio et GARCÍA, Juan, *Encuentro internacional de reflexión y participación Al Otro La'o de la raya: Folleto 1*, 2012, [En ligne : http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/11422].

HERNÁNDEZ BASANTE, Kattya, *Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas*, Quito, Abya-Yala : FLACSO Ecuador, 2010.

« Histoire du marimba | Marimba.fr - Tout sur l'instrument de musique » [En ligne : http://marimba.fr/histoire-marimba#more-7]. Consulté le 02.09.2018.

HORA, Diario La, « Barrio Caliente una historia viva - La Hora », [En ligne : https://lahora.com.ec/noticia/1101544576/barrio-caliente-una-historia-viva]. Consulté le 29.04.2019.

HORA, Diario La, « La marimba suelta tonos de identidad y libertad - La Hora », [En ligne : https://lahora.com.ec/noticia/1101912442/la-marimba-suelta-tonos-de-identidad-y-libertad]. Consulté le.04.2019.

JARAMILLO, María Mercedes, « Los Alabaos, los Arrullos y los Chigualos como Oficios de Difunto y Ritos de Cohesión Social en el Litoral Pacifico Colombiano », *Inti*, 2006, p. 277–298.

« Memoria musical del Ecuador: Marimba » [En ligne : http://soymusicaecuador.blogspot.com/search/label/Marimba]. Consulté le 01.09.2018.

MINDA, Pablo, « La marimba como Patrimonio Cultural Inmaterial », INPC, 2014, [En ligne : http://issuu.com/inpc/docs/la_marimba_como_patrimonio_cultural/1].

MIRANDA ROBLES, Franklin, « Reconstrucción de Esmeraldas desde el imaginario cimarrón. Alegrías y decepciones en el caso de los negros del Chocó colombiano », *Actas*, 2004.

« Misioneros Afros de Guayaquil. Cantos de ia Misa Afro - PDF » [En ligne : https://docplayer.es/13071322-Misioneros-afros-de-guayaquil-cantos-de-ia-misa-afro.html]. Consulté le21 août 2018.

MONRROY ZAMBRANO, Carmen Adriana, *El aporte de la cultura afroesmeraldeña a la liturgia*, B.S. thesis, 2004.

MONTAÑO ESCOBAR, Juan, « Al ritmo de marimba - Edufuturo », [En ligne : http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/ecuador/Recursos/marimba.htm]
Consulté le 01.09.208

« Musica y Danza | AfroEcuatorianos » [En ligne : https://afros.wordpress.com/cultura/musica-y-danza/]. Consulté le2 septembre 2018.

ORDÓÑEZ CHARPENTIER, Angélica, « El Futuro en la Tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques. », 2013, [En ligne : http://biblioteca.senplades.gob.ec/jspui/handle/30000/314;].

PALACIOS MATEOS, Fernando, *El Andarele en la música tradicional afroesmeraldeña, Ecuador*, Quito, Equateur, Ediciones Abya-Yala, 2013, 189 p.

PATIÑO SÁNCHEZ, Ninfa, *El proceso de comunidades negras del Ecuador desde el testimonio de Juan García*, Master's Thesis, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2002.

PÉREZ RAMÍREZ, Gustavo, *Los Afroecuatorianos*, Quito-Ecuador: Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, 2011.

PUEBLO, Ecuador Defensoría DEL, « El pueblo afrodescendiente en el Ecuador », 2012, [En ligne : http://repositorio.dpe.gob.ec/handle/39000/64].

QUINTERO, Rosa et ROJAS, Celso, *Los espíritus del más allá : diez personajes de la mitología afro-esmeraldeña*, Quito, Ecuador, Abya-Yala, 1998.

RAHIER, Jean Muhiba, « Mami, que será lo que quiere el negro? Representaciones racistas en la revista Vistazo », *Ecuador racista: Imágenes e identidades.Quito: Flacso*, 1999.

RASINES-FERNÁNDEZ, Paloma, « Afrodescendencia en el Ecuador: raza y género desde los tiempos de la colonia », *Quito: Ediciones Abya-Yala*, 2001.

SALAZAR, Juan García et ORTÍZ, C. Quinche, *Papá Roncón: historia de vida*, Ediciones Abya-Yala, 2011.

SÁNCHEZ, John Antón, « La categoría de "afroecuatoriano" y los rasgos de auto identificación étnica en censos y encuestas del Ecuador », *Revista Latinoamericana de Población*, 2015, p. 89‑104.

SAVOIA, Rafael, « Comunidades afroesmeraldeñas y misioneros: De la primera evangelización al Vaticano II », *Teología Afroamericana hoy. Katanga Revista de teología afrolatioamericana*, 2012.

WHITTEN, Norman et FRIEDEMANN, Nina S. de, « La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: un modelo de adaptación étnica », *Revista colombiana de antropología*, vol. 17, 1974, p. 75–115.

ZENDRÓN, Claudio, *Cultura negra y espiritualidad: el caso de Esmeraldas-Ecuador*, Centro Cultural Afroecuatoriano, 1997.

Dictionnaires et encyclopédies

BALDA, P. Martín José, ANGULO, Catherine Chalá, SALAZAR, Juan García, [et al.], *Enciclopedia del saber afroecuatoriano*, Vicariato Apostólico de Esmeraldas, 2009.

BAYO, Ciro, *Vocabulario criollo-español sud-americano*, Рипол Классик, 1911.

« Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales » [En ligne :

http://www.cnrtl.fr/definition/].

CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres.*, Paris: Robert-Laffont, 106Op, 1982.

DEIVE, Carlos Esteban, *Diccionario de dominicanismos*, Editora Manati', 2002.

« Diccionario de americanismos | Real Academia Española » [En ligne : http://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/diccionario-de-americanismos].

« Diccionario de la lengua española | Real Academia Española » [En ligne : http://www.rae.es/diccionario-de-la-lengua-espanola].

« Diccionario María Moliner » » [En ligne : http://www.buscadoor.com/diccionario-maria-moliner/].

« Diccionario panhispánico de dudas » [En ligne : http://www.rae.es/recursos/diccionarios/dpd].

« Dictionnaire - 21 dictionnaires gratuits en ligne - Larousse » [En ligne : https://www.larousse.fr/dictionnaires].

« Dictionnaire médical de l'Académie de Médecine » [En ligne : http://dictionnaire.academie-medecine.fr/index.php].

ENCKELL, Pierre, RÉZEAU, Pierre et RESWEBER, Jean-Paul, *Dictionnaire des onomatopées*, Paris, Presses universitaires de France, 2003.

ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS FRANCE, *Dictionnaire des notions*, Paris, Encyclopaedia universalis, 2005.

« Encyclopédie Larousse en ligne - Accueil » [En ligne : https://www.larousse.fr/encyclopedie/].

« Español y Quechuismos de mi Nariño (Diccionario Pastuso) » [En ligne : https://fr.scribd.com/doc/131818780/Espanol-y-Quechuismos-de-mi-Narino-Diccionario-Pastuso].

GARDIN, Jean et KLEIN, Olivier, *Petit Larousse des symboles*, éds. Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, Paris, Larousse, 2011, 674 p.

LABICA, Georges et BENSUSSAN, Gerard, *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1985.

PÉREZ PIMENTEL, Rodolfo, « Diccionario biográfico ecuatoriano », *Página web del*, 2005, [En ligne : http://www.diccionariobiograficoecuador.com/].

REY, Alain, *Dictionnaire historique de la langue française*, Le robert, 2011.

TOBAR, Carlos R., *Consultas al diccionario de la lengua*, Barcelona, 1907.

Annexes

Proverbes dans *Juyungo*

Pages:

21 « "El hombre enamorarancho no tiene frío ni friachanzo»" dijo el sapo»

23 « La necesidad es más fuerte que la vergüenza»

59 «El que es macho no debe morir en colchón»

65 «Ningún borracho se come su propia mierda»

133 «Lo que no nace no crece»

132 «Tanto va el cántaro al agua…»

168 «Mandao no es culpao»

135 «Hijo de tigre sale pintao», «El hijo de la culebra se arrastra», «De tal palo tal astilla»

115 «El ojo nunca ve pa adentro» (Clemente) // «Nadie puede entrar al mundo de nadie» (Antonio,103)

132 «Perro viejo ladra sentado» (Clemente)

133 «Lo que se va a comé el moro, que se lo coma el cristiano»

139 «Con buen hambre no hay pan malo», «Con buena hambre, no hay mal fiambre»

145 «Se avisa el milagro menos el santo»

160 «Para hablar , todos tenemos boca. A la hora de la quema es que se ve el humo»

160 «Cuando el cristiano es cojonudo, no hay quien pare»

173 «es que buey manso» (*El buey manso también embiste(Colombie))*

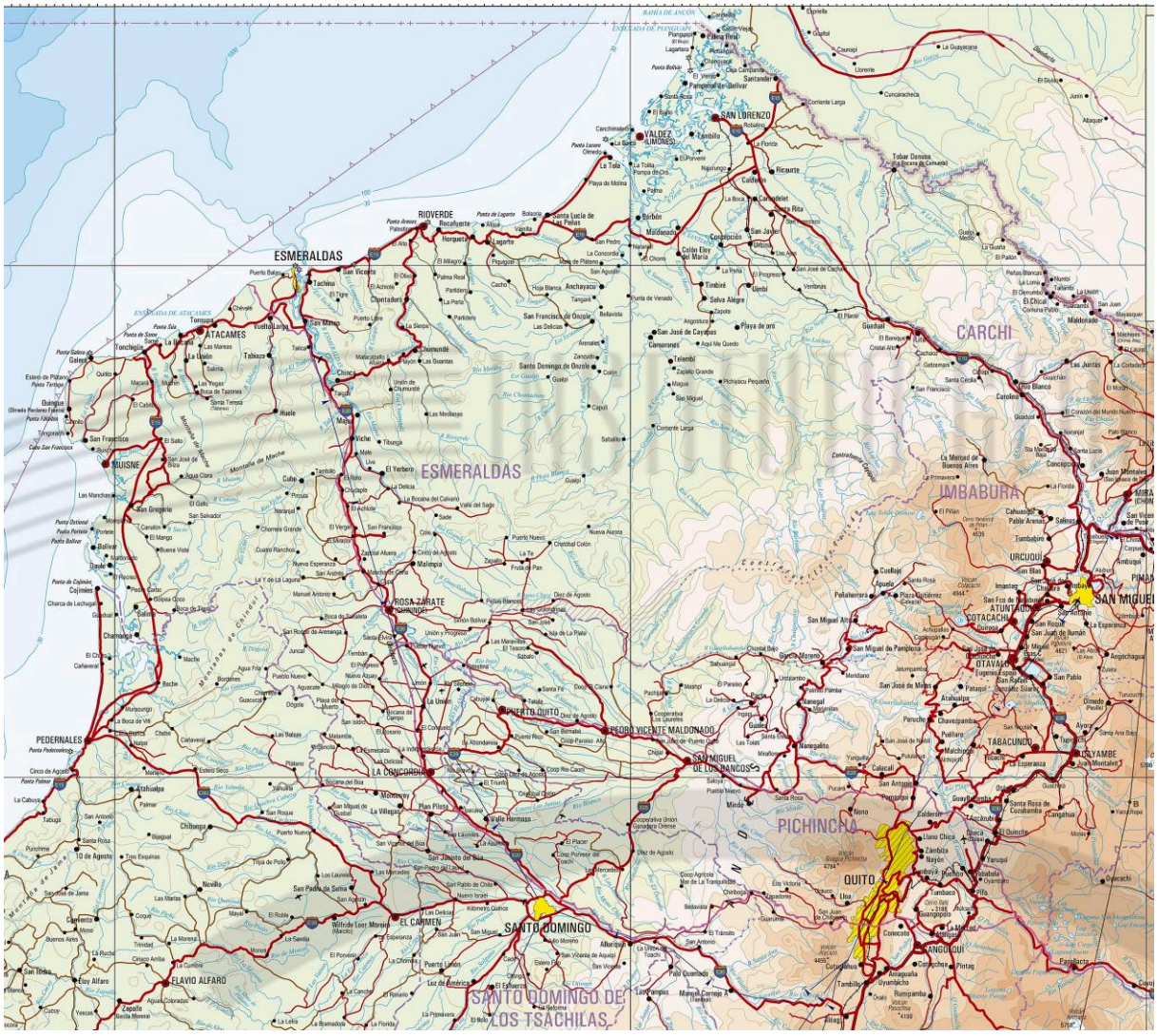
178 «Sólo la yerba mala no muere»

179 «La desgracia nunca viene sola» (narrateur)

193 «La plata busca la plata»

194 «No hay mal que por bien no venga » (Valdez)

Carte : itinéraire d'Ascensión dans sa province d'Esmeraldas puis de Santo Domingo à Esmeraldas



(Institut Géographique Militaire de l'Équateur,2011, 1/500 000)

Forêt de guayacanes



(Avant la floraison)



(Pendant la floraison : 4 à 6 jours)

(Ministère du tourisme équatorien , Loja)

Monumento al bananero, dans le quartier Esmeraldas Libres



Photo de Betty VELIZ MINA

Table des matières

Dédicace 2

Remerciements 3

Résumé 4

Abstract 6

Introduction générale 8

I. Contexte historique, sociopolitique et littéraire 8
II. Les Nègres de l'Équateur : de la littérature des années 40 à la Constitution de 2008. 37
III. Les auteurs et leur milieu 42

1ère partie : De la réalité à la fiction, empreinte négro-africaine dans les deux romans 65

Chapitre 1. Organisation de la vie quotidienne en terre d'exil 66
I.Les relations sociales, la solidarité 66
II. Le mode de vie des personnages 71
III. Les personnages féminins,les relations hommes/femmes. 78
IV. Rôle de la musique et de la fête 93

Chapitre 2. La Nature, protagoniste aux multiples facettes 111
I.La puissance de la vie 111
II. L'omniprésence de la mort 142

Chapitre 3. Le monde de l'esprit, les personnages intemporels 155
I. Esprits de l'autre monde 155
II.La religion sociologique: christianisme superficiel, mal compris, donc aliénant. 162
III.Un monde de superstitions ? 169
IV. Guérisseurs ,charnière entre deux mondes : science et magie 170

Chapitre 4. Influence nègre dans l'écriture 182
I. *Juyungo* , prose et poésie « négriste » : le rythme 182
II.Place de l'oralité, circulation de la parole. 199
III. Le poids des mots 235

2ème partie. Identité et liberté : les combats de la quête 241

Chapitre 1. Les rêves d'émancipation et d'intégration : participation aux luttes armées 242
I. La révolution libérale, une guerre raciale avec détournement des forces insurgées 242
II. La révolte de 1926 et la guerre de 1941 contre le Pérou 250

Chapitre 2. La quête d'autonomie par le travail 268
I. Le travail en milieu rural 268
II.Le travail en ville 278
III.Les luttes sociales et politiques 281

Chapitre 3. Combattre l'aliénation : s'affranchir du regard de l'autre 289
I. La toute puissance blanche : racisme, mépris 289
et paternalisme 289
II.La relation avec les Indiens 324
III.Savoir qui on est, accepter et aimer ce qu'on est 333

Chapitre 4. Lutter contre ses propres handicaps 357
I. Passions, complexes , préjugés 357
II. Le surnaturel au risque de la liberté 361

3ème partie : Les voix de l'interculturalité, concordances et divergences 369

Chapitre 1. Vision d'Ortiz.....370
I.Le regard distant du narrateur dans *Juyungo*..... 370
II. « Más que la raza, la clase » 390
III. Les nouveaux choix d'Ortiz, auteur mulâtre..... 419

Chapitre 2. Point de vue de Nelson Estupiñán 433
I. L'échec de la révolution libérale et de la révolution de Concha..... 433
II.L' écrivain porte-voix des démunis. 456

Chapitre 3. Convergence de points de vue, unité d'action des travailleurs contre l'exploitation 465
I.La condition sociale : la pauvreté au quotidien (des personnages archétypes)..... 465
II. La lutte pour l'Éducation 481

Chapitre 4. Les Noirs aujourd'hui dans un Équateur pluriculturel et plurinational.....507
I.Du nègre au Noir,de l'Afro-descendant à l'Afro-Équatorien. 507
II. Les résultats de plusieurs années de lutte..... 518

Conclusion générale.....524

Bibliographie 541

Corpus et autres publications des auteurs.....541
Nelson Estupiñán Bass :..... 541
Adalberto Ortiz Quiñónez:..... 541

Ouvrages critiques , bibliographies 542
Nelson Estupiñán Bass :..... 542
Adalberto Ortiz Quiñónez:..... 543

Littérature hispano-américaine et équatorienne 544
Hispano-américaine :..... 544
Équatorienne:..... 545

À propos de l'Amérique latine et de l' Équateur: 547
Amérique latine..... 547
Équateur :..... 548

Théorie littéraire , littérature orale, oralité. 551

Noirs, négrisme, négritude, afro-américanisme, créolité.....553

Identité et liberté 557

Afro-Équatoriens.....559

Dictionnaires et encyclopédies 562

Annexes.....565

Proverbes dans *Juyungo* 566

Carte : itinéraire d'Ascensión dans sa province d'Esmeraldas puis de Santo Domingo à Esmeraldas.....567

Forêt de guayacanes.....568

Monumento al bananero, dans le quartier Esmeraldas Libres 569

Table des matières.....570