

Conscience noire et anticoloniale dans l'oeuvre littéraire de Léon-Gontran Damas

Franco Vrančić
Université de Zadar
fvrancic@unizd.hr

Abstract

This study thematises a surge of Black identity and anti-colonial consciousness in the literary work of one of the founding fathers of the Afro-Caribbean letters, Léon-Gontran Damas (1912–1978), whose works are still much less known than those of the poet-president, Senghor or the poet-mayor of Fort-de-France, Aimé Césaire. Starting from the very first cry of Black revolt against the French presence in the colonies (*Pigments*, 1937), we will try to explain the originality of this multi-form writer whose positions against the assimilationist policies of the Third Republic and the harmful consequences of the colonial enterprise are more virulent than those which can be read in Césaire-Senghorian poetry.

SUR LA TERRE DES PARIAS
un premier homme vint
sur la Terre des Parias
un second homme vint
sur la Terre des Parias
un troisième homme vint
Depuis
Trois Fleuves
trois fleuves coulent
trois fleuves coulent dans mes veines.
Damas (2011 : 11)

Figure phare des études postcoloniales, conférencier dans les universités les plus renommées des USA, l'un des pères fondateurs de la Négritude et de l'Antillanité, chanteur de la guyanité, Léon-Gontran Damas était presque tombé dans

l'oubli malgré le récent regain d'intérêt pour ses ouvrages en Métropole. Plusieurs questions se posent donc d'emblée : comment se fait-il que le nombre d'études consacrées à l'oeuvre césairo-senghorienne dépasse largement celui du plus noir des trois mousquetaires de la Négritude ? Que sait-on vraiment de Damas ? Quelles étaient ses idées politico-religieuses ? Quelle est son influence sur ses frères d'armes Senghor et Césaire ? Pourquoi est-ce que sa poésie et ses écrits anticolonialistes continuent à choquer les nostalgiques des empires coloniaux ? Quel était son rôle dans la genèse de la Négritude, mouvement qui a permis aux Noirs du monde entier d'entrer sur la grande scène de l'histoire ? Autrement dit, notre travail cherche à expliquer les raisons de cet oubli et de rendre ainsi à Damas ce qui est à Damas, non seulement pour son extraordinaire travail littéraire, mais aussi et surtout pour son apport à la lutte pour la liberté des peuples de couleur à travers le monde. Qui plus est, la montée en puissance des attaques racistes et discriminatoires, de toutes sortes et de toutes natures, aussi bien que l'extrémisation du discours de nombreux hommes politiques occidentaux font que l'oeuvre littéraire du patriarche des lettres antillo-guyanaïses n'a jamais été autant d'actualité puisque elle constitue toujours un rempart contre la résurrection de la pensée coloniale européenne et de ses dérives impérialistes. Après tout, son antiracisme foncier nous convie à résister farouchement à une logique de bouc-émissarisation des minorités dans les sociétés multiculturelles, notamment dans les pays anciennement colonisateurs et esclavagistes où les adeptes de l'exploitation de l'homme par l'homme occupent le devant de la scène médiatique et dont les discours haineux à l'encontre des classes socialement défavorisés portent une grave atteinte au vivre-ensemble. Mais avant d'entrer dans le vif du sujet il nous faut expliciter le contexte historique, culturel et social dans lequel Damas a baigné et l'impact que celui-ci avait sur sa fierté d'appartenir à la race « des damnés de la terre », pour reprendre la très belle formule de Jacques Roumain de son « Nouveau sermon nègre » (Roumain 2003 : 69) et le titre éponyme du dernier essai fanonien.

1 Damas, pionnier de la négritude

Née dans les années 1930, la Négritude est un courant littéraire et politique qui rassemble des écrivains noirs francophones pour revendiquer l'identité noire et la culture négro-africaine. Ce mouvement de libération des chaînes mentales dans lesquelles étaient enfermées les Noirs à cause de l'esclavage et

de la colonisation prend son départ du procès fait au roman *Batouala* (1921) du premier Goncourt noir René Maran, de la découverte de l'art nègre (Apollinaire, Cendrars, Picasso), du jazz ainsi que des auteurs de la Nègro-Renaissance de New York avec lesquels des jeunes intellectuels colonisés venus faire leurs études supérieures en France partageaient une même ascendance commune et le même désir d'en finir une bonne fois pour toute avec la domination civique, politique et littéraire de la classe possédante blanche. La Négritude reste au même titre tributaire des enseignements ethnologiques sur le monde noir du célèbre ethnologue allemand Leo Frobenius et de son homologue français Maurice Delafosse mais aussi des retombées du premier conflit mondial et du brassage d'idées que suscitent en Europe l'avènement du dadaïsme, du surréalisme, du communisme et du nazi-fascisme. Les étudiants de couleur, réunis autour de Damas, Césaire et Senghor, se découvrent alors deux causes communes : en l'occurrence le refus de la discrimination des indigènes et la dénonciation de la politique d'assimilation. Ressortissants coloniaux, ils connaissent de première main toute la nocivité de l'ethnocentrisme occidental, indissociablement lié à la hiérarchisation des races et à la toute puissance des intérêts économiques des pays exploitateurs. Tout en refusant d'être de simples consommateurs de la civilisation européenne, le trio fondateur de la Négritude s'élèvera contre le racisme inhérent à la doxa coloniale, mais aussi contre les valeurs du capitalisme débridé qui ont cautionné la traite atlantique et la colonisation. Comme l'a dit très justement Buata Malela, « l'assimilation est négative pour le Nègre car elle conduit à la violence. En imitant le Blanc, le Nègre assimilé s'attire le mépris du Blanc qui préfère le modèle à la copie. Le Nègre, ne saisissant pas la cause du mépris, se met à son tour à haïr le modèle. C'est ainsi que le Nègre et Blanc entrent alors en conflit » (Malela 2008 : 129). Cela sera notamment le cas de L.-G. Damas puisque le jeune étudiant nécessiteux doit faire face au racisme décomplexé dès son arrivée en Île-de-France en 1928. C'est à Meaux qu'il s'érige pour la première fois en défenseur de sa race opprimée car, à la question que lui posait le Principal de l'établissement, à savoir si Damas était le fils d'un bagnard, celui-ci lui répondait que si cela était le cas, il ne serait pas Noir, mais aussi blanc qu'un Français de souche. Cette expérience traumatisante le hantera tout au long de son séjour parisien et se reproduira à l'École des langues orientales, qu'il abandonne à son tour à cause des propos racistes de ses professeurs. En vivant dans une société puissamment hiérarchisée et inégalitaire, le jeune Cayennais se rend mieux compte de la négation de l'histoire des peuples noirs, ce qui le pousse à la résistance contre le modèle assimilationniste français, symbole d'acculturation des populations ultramarines de

l'empire. Nullement surprenant donc si Damas fréquente les cercles littéraires parisiens, notamment celui des surréalistes (Desnos, Soupault, Breton, Aragon) et de la secrétaire de *La Revue du Monde Noir* – Paulette Nardal. La revue de la grande oubliée de la négritude avait pour but non seulement de défendre et d'illustrer les valeurs de la civilisation africaine face à la fascisation galopante et les discours racialisants d'une frange de la population française, mais aussi de donner aux élites intellectuelles noires un organe officiel où ils peuvent faire publier leurs oeuvres littéraires et artistiques en toute sérénité, sans peur d'être caricaturé ou traité de sectaires par les adeptes de l'ordre colonial. Parmi ses collaborateurs on trouve les hommes de plume afro-américains de la génération de Harlem (MacKay, Hughes, Brown, Locke), dont les ouvrages les plus connus vont durablement marquer les premières générations d'écrivains négro-africains. Néanmoins, cette revue d'inspiration bourgeoise cesse de paraître après son sixième numéro, ce qui pousse Damas à chercher d'autres voies pour exprimer son malaise existentiel. Et il les trouve temporairement dans *Légitime défense*, une revue de tendance marxisante dont la grande idée a été de dire qu'il fallait abandonner l'imitation servile des littératures occidentales au profit d'une littérature des Antilles où les Noirs pourraient assumer pleinement leur identité africaine. Outre cela, le socialisme scientifique lui paraît comme un moyen puissant dans son combat contre le colonialisme et le racisme, comme il espère que l'armée du prolétariat, une fois arrivée aux affaires, abolira les frontières des classes et des races. Et lorsqu'en mars 1935 paraît le premier et le dernier numéro de *L'Étudiant noir*, organe des étudiants antillais dont Damas était le secrétaire de rédaction et dont le but était la fin du système clanique parmi les étudiants de couleur, la négritude apparaît au grand jour avec la parution d'un texte césairien *Nègreries: Jeunesse noire et assimilation*. À cet égard Césaire précise qu'« il ne faut pas oublier que le mot négritude a d'abord été une riposte. Comme le mot 'nègre' nous était jeté comme une injure, nous en avons ramassé et nous en avons fait une parure » (Alliot 2010 : 40). Au cours de leurs interminables discussions Damas, Césaire et Senghor se fixent alors un double objectif, à savoir la libération de l'homme de couleur par une lente descente aux enfers de l'oppression raciale afin de retrouver la fierté d'être noir et restaurer sa dignité humaine, ainsi que la lutte pour libération des Noirs et par extension de tous les peuples dominés du joug colonial. Il n'empêche que leur vision de la négritude n'était pas carcérale car, en suivant l'exemple de Hegel et de Gide, Damas et ses frères de combat cherchent toujours davantage à approfondir la connaissance du particulier afin d'atteindre l'universel. Puisque, souligne Senghor, « malgré la passion des débuts, il n'a pas été question, chez

nous, de s'isoler des autres civilisations, de les ignorer, de les haïr ou mépriser, mais plutôt, en symbiose avec elles, d'aider à la construction d'un humanisme qui fût authentiquement parce que totalement humain. Totalement humain parce que formé de tous les apports de tous les peuples de la planète Terre » (Senghor 1967 : 4). Et si la négritude devait conduire à la décolonisation et à une meilleure compréhension des civilisations différentes, c'est que les pères négritudiens, imprégnés des grands principes droitlhomistes, ont réussi à retenir le meilleur de la civilisation occidentale et à se pénétrer de son rationalisme grâce à la recherche ethnographique et psychanalytique (Freud), qui, rappelons-le, était très en vogue à cette époque. S'y ajoute la pratique du surréalisme, dont Damas se fait surtout le champion, qui paraît aux jeunes auteurs en colère comme le plus puissant frein contre les ravages de l'assimilation coloniale et dont l'écriture automatique représente à leurs yeux le moyen le plus puissant de libération des carcans de pensée unique occidentale et de désaliénation de l'esprit. Cela dit, l'esthétique surréaliste leur permet de revendiquer une liberté totale ainsi que la mise au jour du subconscient le plus refoulé, « eux qui rêvaient de tout détruire et de tout recommencer » (Ombga 2004 : 211). Plus influencé que ses confrères par la mise en accusation de la société bourgeoise des surréalistes, le rôle de Damas dans la paternité de la Négritude a donc été décisif bien que l'auteur franco-guyanais tienne à préciser qu'il « s'agit d'une question dont nous ne nous sommes jamais préoccupés. Nous ne nous sommes jamais demandés qui était le père ou la mère de qui ou de quoi et encore moins n'avons jamais essayé de définir la véritable fonction de chacun » et qu'au sein de cette triple paternité « il y avait le rôle du Père, celui du Fils et le mien avait été celui du Saint-Esprit » (Racine 1983 : 194). Même si Césaire revendique la paternité du concept de la négritude et si Senghor l'a élaboré comme idéologie, en particulier après la sortie de la préface sartrienne *Orphée noir* de l'*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948) du poète sénégalais, notons cependant qu'en dépit de son souhait de rester « en marge des théories » (Damas 2018 : 60) Damas a été le premier à avoir illustré ce concept dans sa poésie (*Pigments*, 1937) et que la publication de son premier recueil et de son essai incendiaire *Retour de Guyane* (1938) marquent l'avènement des littératures noires d'expression française. En attestent plusieurs pièces senghoriennes (*Chants d'ombre*, *Hosties noires*) aussi bien que l'idée du retour et les nombreux sujets empruntés par Césaire dans son long poème surréaliste *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) devenu l'hymne de la diaspora noire au pic des guerres coloniales (1945–1962). Enfin et surtout, *Pigments* et *Retour de Guyane* seront interdits et saisis pour atteinte à la sûreté de la République

après l'échec du Front populaire en 1938, une décision stratégique des autorités coloniales qui veulent exploiter au maximum toutes les richesses naturelles et humaines de la France d'Outre-mer pour mieux financer l'effort de guerre de la Mère-patrie. L'exemple le plus parlant de la subversion du langage damassien et de son appel à la lutte révolutionnaire est incontestablement son poème « Et Caetera » (*Pigments*) où l'écrivain guyanais demande aux tirailleurs sénégalais « de taire le besoin qu'ils ressentent de souiller à nouveau les bords antiques du Rhin » et « de commencer par envahir le Sénégal » (Damas 2018 : 80). D'ailleurs, cette exhortation, en totale opposition avec les positions de Senghor glorifiant le sacrifice des Africains morts pour la République dans *Hosties noires* (« Au Guélowâr », « Au Gouverneur Eboué »), n'est pas resté sans suite en Côte d'Ivoire à la veille de la guerre, pays où la traduction de *Pigments* en baoulé avait un plus grand retentissement qu'en France hexagonale, lorsque les Ivoiriens refusaient d'être enrôlés dans l'armée française comme chair à canon.

2 La prise de conscience noire dans la poésie damassienne

Tous les commentateurs s'accordent à dire que *Pigments* est son livre de poésie le plus connu dont la parution a attiré beaucoup d'attention auprès du public lettré grâce à la nouveauté des sujets développés. Encore que Damas n'y fait pas un exposé théorique et n'emploie pas le terme « négritude », le titre même du premier manifeste de cette poésie révolutionnaire en dit long sur l'importance de la place qu'occupe le thème de l'identité dans son esprit. Cependant, nous prévient le biographe du poète Daniel Racine, « ce qui ressort de l'ensemble de ce recueil, c'est l'attitude révoltée d'un jeune contestataire noir qui découvre son identité après s'être demandé qui il est et ce qu'on voudrait qu'il fût » (Racine 1983 : 58). Outre cette quête dramatique des origines, les poèmes de *Pigments* nous parlent des effets néfastes du colonialisme sur le psyché des peuples dominés. De ce fait, tout au long des vers les lecteurs assistent à une confrontation de deux univers antagonistes, celui du monde occidental et de son antipode antillo-guyanais, de l'Occident et de l'Afrique, des békés et des colonisés, du maître et de son esclave, du « je » et des « ils ». Cet avis est partagé par la grande pionnière des études africaines Lilyan Kesteloot qui stipule que la poésie damassienne naît du sentiment racial et du rejet de « tout ce que l'Europe lui avait fait ingurgiter de force, à lui et à ces ancêtres » (Kesteloot 2004 : 113). Le poème liminaire du recueil (« Ils sont venus ce soir ») est très révélateur

à cet égard, car l'auteur y décrit remarquablement bien toute inhumanité des esclavagistes et de leur razzias, lesquelles ont entraîné la mort et la zombification des centaines de milliers de Noirs dans le Nouveau Monde. D'origine guyanaise, Damas est parfaitement dans son rôle lorsqu'il dénonce les méfaits de la « tâche de l'homme blanc », comme il sait par expérience personnelle que le péché originel du colonialisme ne fut pas tellement l'esclavage mais la traite transatlantique, c'est-à-dire cet arrachement du continent noir des hommes, des femmes et des enfants, jetés dans les navires négriers et transportés depuis les ports occidentaux (Nantes, Bordeaux, etc.) aux Amériques pour en faire des objets. C'est ce qui lui permet de dresser son glaçant constat contre cette mission dé-civilisatrice et le scandaleux devoir des races supérieures à civiliser les races inférieures : « DEPUIS/combien de MOI MOI MOI/sont morts/depuis qu'ils sont venus ce soir où le/tam/tam/roulait de/rythme/en rythme/la frénésie » (Damas 2018 : 13). Il va de soi que le rôle néfaste de la civilisation occidentale dans la sujétion psychologique des Noirs et l'acculturation des sociétés indigènes ne sera pas sans impact sur l'instigateur de la négritude, puisque les thèmes de la question raciale et du combat contre les valeurs blanches seront toujours ses sujets de prédilection. Pour dire la vérité, Damas ne voit que le bien dans l'être noir pendant ses années estudiantines. Ce phénomène, que Sartre définit comme « racisme antiraciste » dans son *Orphée noir*, est sans doute une réponse aux siècles de racisme des puissances coloniales et de leur littératures respectives. Certes, Damas n'est pas conscient de son racisme de jeunesse. La meilleure preuve en est son poème « Limbé » (en langue bantoue « chagrin amoureux ») où sa glorification de la beauté de la femme noire est basée exclusivement sur la couleur de sa peau, ce qui condamne implicitement la peau blanche des Françaises. Bien plus, il ressent un tel désir de se venger des humiliations subies par les femmes de sa race qu'il traite les femmes françaises avec le plus grand dédain. Raison pour laquelle il oppose ses « poupées noires » (Damas 2018 : 43) aux prostituées parisiennes parce que seule une femme générique est capable de chasser les images obsédantes de celles-ci et de lui apporter une consolation dans son exil. En établissant une telle hiérarchie raciale Damas s'inscrit dans le mouvement de ses illustres prédécesseurs de la Harlem Renaissance qui plaçaient eux aussi le noir au sommet de la vie. En ce sens, il n'est pas inutile de rappeler que cette vision de la femme africaine a grandement inspiré Senghor pour la rédaction de sa célèbre « Femme noire » (*Chants d'ombre*, 1945), poème qui reste le plus bel hommage à la beauté intemporelle des femmes africaines à ce jour. C'est ce que le préfacier de *Pigments* Robert Desnos a très bien vu en soulignant le fait que « Damas est nègre » et qu'il « tient bien à sa qualité de

nègre » (Desnos 1937 : 1). Et s'il rejette en bloc les vêtements d'emprunt imposés par la civilisation occidentale, c'est pour mieux les substituer avec ceux de la culture afro-guyanaise. D'où son refus catégorique de l'assimilation, quel soit de nature éthique, éducative, religieuse, vestimentaire ou alimentaire. Ainsi, dans « Hoquet », poème le plus commenté de *Pigments*, Damas ridiculise cette assimilation culturelle qui consiste à imiter le modèle français jusqu'au moindre détail, de telle sorte qu'un écolier indigène doive assimiler même la nourriture à la façon occidentale :

Ma mère voulant d'un fils très bonnes manières à table
 Les mains sur la table
 le pain ne se coupe pas
 le pain se rompt
 le pain ne se gaspille pas
 le pain de Dieu
 le pain de la sueur du front de votre Père
 le pain du pain.

(Damas 2018 : 35)

Le titre même du poème renvoie aux troubles mentaux des colonisés qui ressentent du dégoût face aux règles étouffantes de la culture dominante et aux complexes d'infériorité que les maîtres blancs essaient de leur inculquer. Ce hoquet serait donc une maladie incurable, un fardeau que chaque indigène doit porter sa vie durant. Car rien ne peut le soulager, vu la complexité et la profondeur du problème. Or le poète se révolte contre l'éducation très autoritaire de sa propre mère qui, en prônant le mépris contre son peuple et ses valeurs culturelles, devient idiote utile des colonisateurs et instrument puissant de son avilissement. Selon Marielle Ledy, « l'évocation de son enfance et des valeurs éducatives transmises s'effectue dans une atmosphère de malaise, d'étouffement et de frustration. Son être est complètement broyé au profit d'une fabrication identitaire. Le portrait de Mam Gabi se dresse ici comme une icône de la complicité des Noirs dans le processus d'assimilation. Les femmes apparaissent ainsi comme des entités négatives et des véhicules de valeurs occidentales » (14 : 18, 2012). Inspiré par la lecture du roman *Banjo* (1929) du romancier afro-américain Claude MacKay, l'étudiant marxisant et futur député socialiste (S.F.I.O.) refuse également la religion chrétienne et l'Église catholique

de France, comme il croit qu'elles ont depuis bien trop longtemps justifié l'exploitation coloniale et la dépersonnalisation des descendants d'anciens esclaves qui s'en est suivie. La faute en reviendrait aux missionnaires ayant appliqués à la règle le « Code noir » de Colbert dont le véritable but selon lui était de christianiser les Noirs pour qu'ils perdent envie de se révolter et acceptent finalement leur triste sort avec résignation. Conséquemment, on ne doit pas être surpris si Damas n'a pas envie d'aller à la messe le dimanche et de faire des signe de croix après ses repas de midi :

et puis au nom du Père
 du Fils
 du Saint-Esprit
à la fin de chaque repas
Et puis et puis
et puis désastre
parlez-moi du désastre
parlez-m'en.

(Damas 2018 : 36)

Néanmoins, sa liste des griefs contre sa mère ne s'arrête pas ici, puisqu'elle insistait à ce qu'il parlait la langue de Molière comme les enfants français. S'ajoute à cela le choix de ses fréquentations, histoire d'éviter les non-baptisés, aussi bien que le choix des instruments musicaux européens (violon) au détriment du banjo et de la guitare qui sont considérés comme des instruments authentiquement nègres dans les milieux bourgeois guyanais :

Il m'est revenu que vous n'étiez encore pas
à votre leçon de vi-o-lon
Un banjo
vous dites un banjo
comment dites-vous
un banjo
vous dites bien
un banjo
Non monsieur
 vous saurez qu'on ne souffre chez nous
ni ban

ni jo
 ni gui
 ni tare
 les *mulâtres* ne font pas ça
 laissez donc ça aux *nègres*.

(Damas 2018 : 38)

Comme l'a bien vu le romancier franco-guadeloupéen Daniel Maximin, « ainsi, dès l'origine, Damas est CONTRE. Contre la colonisation, les préjugés raciaux, l'exil inhospitalier, l'acculturation, l'assimilation, mais aussi la soumission, le mimétisme, les faux-semblants, l'aliénation complaisante, les masques blancs de lui-même et des siens. Contre EUX » (Damas 2014 : 19). C'est ce que Damas démontre à merveille dans son poème « Solde », pièce phare de *Pigments* où le jeune révolté réfractaire à toute forme de paternalisme bourgeois caricature son propre aliénation ainsi que la servilité honteuse de ses frères de couleur auxquels il reproche de s'être vendus au rabais aux colonisateurs. En refusant toute compromission avec le projet assimilationniste républicain, il décrit notamment comment il se sent mal à l'aise dans « leurs souliers, leur smoking, leur monocle et leur melon » (Damas 2018 : 41) avant de se moquer du mode alimentaire des Occidentaux et de son régime diététique, qui suscite selon lui la perte des valeurs naturelles inhérentes à sa race. Pour sensibiliser davantage les Noirs à la dangerosité du mimétisme des modèles européens, Damas énumère tout ce qui les ridiculise dans la vie de tous les jours et les somme une nouvelle fois de refuser le système de valeurs imposé par les siècles de la colonisation, car, faut-il le rappeler, en acceptant celui-ci ils légitiment cette entreprise déshumanisante et deviennent des complices des crimes commis au nom de la supériorité raciale. Enfin, il conviendrait de souligner ici que la hargne tenace avec laquelle il dénonce les adeptes du pact colonial et les séquelles psychiques qu'ont laissées les siècles de la traite et de l'esclavage dans le subconscient des Antillo-Guyanais n'a pas d'égal dans l'histoire de la littérature noire de langue française, sauf peut-être, celle exprimée envers l'impérialisme français par son admirateur martiniquais et révolutionnaire algérien Franz Fanon (1925–1961) dans son ouvrage dénonciateur *Peau noire, masques blancs* (1952). Voici ce qu'en dit Damas dans « Solde » :

J'ai l'impression d'être ridicule
parmi eux complice
parmi eux souteneur
parmi eux égorgé
les mains effroyablement rouges
du sang de leur ci-vi-li-sa-tion.

(Damas 2018 : 42)

Le thème de l'identité est toujours omniprésent dans son chef-d'oeuvre poétique *Black Label* (1956), petit poème en quatre parties publié chez Gallimard et dont le titre renvoie non seulement à une marque de whisky que l'écrivain boit pour soulager sa peine mais aussi à la couleur de sa race opprimée. Damas y évoque son mal du pays, responsable en partie pour son isolement social, et parle de sa Guyane natale avec beaucoup de nostalgie et de fierté. Ainsi, dans son esprit cette « Terre des Parias » n'est pas un bague, mais un royaume d'enfance où le poète-député cayennais retrouve ses repères perdus pour mieux combattre le spleen et la domination idéologico-culturelle de l'Occident. Dès lors, il revendique haut et fort sa guyanité en mettant en valeur surtout le fait que le brassage des races et des cultures différentes (Noirs, Blancs, Amérindiens) coule dans ses veines, comme trois fleuves. Encore une fois, comme à son habitude, Damas n'est pas tendre avec ses compatriotes, qui partagent eux aussi une grande part de responsabilité pour leurs propres malheurs. Car en acceptant la théorie de la « table rase » et de la « tâche civilisatrice » ils trahissent la culture de leurs ancêtres et se contentent de vivre dans le mensonge et l'humiliation permanente. C'en est de même des victimes de la traite que l'auteur prend à partie pour leur manque de combativité et une si facile acceptation de traverser l'océan dans « des conditions inhumaines après avoir été marquées au fer rouge et parquées dans des embarcations sordides. Il en veut également aux femmes qui se sont non seulement prostituées avec leurs bourreaux mais ont encore dénoncé ceux des leurs qui ont tenté de se révolter » (Racine 1983 : 118). D'où la virulence de son appel à la révolte de « ces martyrs qui ne témoignent pas » (Césaire 2008 : 8) :

Qu'attendons-nous
 les gueux
 les peu
 les rien
 les chiens
 les maigres
 les nègres
 pour jouer aux fous
 pisser un coup
 tout à l'envi
 contre la vie
 stupide et bête
 qui nous est faite.

(Damas 2011 : 50)

Né du déracinement culturel et de l'assimilation outrancière à la culture française, son amertume contre l'éducation bourgeoise des élites gyanaises éclate ici de nouveau à grand jour car, à la différence de ses cousins de Rémire qui « parlaient si librement patois/sans crainte d'être jamais mis au pain sec/ni jetés au cachot » (Damas 2011 : 63), le poète continue à vociférer avec la même virulence contre le maître et l'école pour mieux exalter « les rebelles/les réfractaires/les cul-terreux/les insoumis/les vagabonds/les bons absents/les propres à rien » (Damas 2011 : 67), bref, tous ceux et celles qui refusent toute idée de chosification de la personnalité noire. Encore faudrait-il que nous prêtions attention à cet égard sur un sujet passionnant de *Black-Label*, aujourd'hui quelque peu tombé aux oubliettes mais qui reste d'une actualité brûlante dans les sociétés créoles où les mariages mixtes ne sont toujours pas vus d'un bon oeil, à savoir l'amour interracial et ses funestes séquelles pour les Noirs. Puisque ces liaisons dangereuses se terminent le plus souvent par une pendaison du malheureux Noir :

IL A ÉTÉ PENDU CE MATIN À L'AUBE
 UN NÈGRE COUPABLE D'AVOIR VOULU
 FRANCHIR LA LIGNE.

(Damas 2011 : 58)

Et si, des trois fondateurs de la négritude, Damas a été le premier à avoir brisé le tabou des rapports prohibés entre les hommes de couleur et les femmes blanches aux Amériques, c'est qu'il assumait pleinement sa qualité d'homme métissé et qu'il n'envisageait pas seulement la négritude en terme de classe et de race. Il ne faut donc pas s'étonner que le thème de l'amour tragique entre un Noir et une femme d'origine européenne traverse aussi bien *Black-Label* que ses pièces de jeunesse, notamment « La Complainte du nègre » (*Pigments*) où Damas décrit le lynchage d'un Noir dont la « chair morte » et les « bras brisés » (Damas 2018 : 47) illustrent bien la violence perpétrée à l'encontre de tous ceux qui ont osé commencer une telle liaison. Signalons néanmoins que sa foi en le renouveau de la race noire reste intacte malgré le pessimisme ambiant de *Black-Label*. Et s'il croit pouvoir soutenir que la victoire de la race des parias est à portée de main, c'est que les Blancs se mettent « à l'École du nègre » (Damas 2011 : 53), comme en témoigne l'engouement des milieux artistiques parisiens de l'époque pour la danse et la musique des pays africains. Raison pour laquelle Damas rend un vibrant hommage au continent noir et à la grande civilisation africaine avant de conclure que jamais les Blancs ne seront en mesure d'assimiler les attributs inhérents aux peuples de couleur, attributs qui doivent devenir une source de fierté pour les Noires s'ils veulent recouvrer leur identité. C'est ce qui apparente étroitement *Black-Label* aux grands thèmes de la négritude senghorienne développés dans son article *Ce que l'Homme noir apporte* (1939) et dans son recueil *Chants d'ombre* (1945), où il est question des qualités innées des Africains que ces deux mastodontes de la poésie francophone déniaient systématiquement aux Européens :

Jamais le Blanc ne sera nègre
car la beauté est nègre
et nègre la sagesse
car l'endurance est nègre
et nègre le courage
car la patience est nègre
et nègre l'ironie
car le charme est nègre
et nègre la magie
car l'amour est nègre
et nègre le déchantement
car la danse est nègre
et nègre le rythme

car l'art est nègre
 et nègre le mouvement.
 [...]

 ET BLACK-LABEL À BOIRE
 pour ne pas changer
 Black-Label à boire
 à quoi bon changer

(Damas 2011 : 51–68)

3 La prise de conscience noire et anticoloniale dans la prose damassienne

Contrairement aux idées reçues, Damas n'était pas seulement un grand poète, mais aussi un conteur et essayiste talentueux, comme l'atteste admirablement son fameux essai *Retour de Guyane* ainsi que son recueil de contes populaires *Veillées noires* (1943). Cependant, pour bien expliquer toute originalité de sa prose, il nous faut remonter en 1934, année pendant laquelle le jeune étudiant à l'Institut de l'Ethnologie (Musée du Trocadero devenu Musée de l'Homme) se voit confier d'une mission ethnographique sur les survivances des cultures africaines en Guyane par ses professeurs Edmond Mauss et Paul Rivet. En effet, Damas profite pleinement de son retour au pays natal (juin-août) car il y recueille et transcrit en français les récits créoles appartenant à la culture orale afro-guyanaise. C'est du reste ce qu'il tient à souligner dans la toute première édition de l'ouvrage, parue à Paris, où il indique le lieu (Organobo) et la date de sa rédaction (1935). Ce qui nous interpelle d'emblée à leur lecture, c'est qu'à l'opposé de *Pigments*, où la nostalgie africaine déclenche l'écriture, ses *Veillées noires* se rattachent aux terres d'expiation et au monde créole. Le personnage principal de ses contes est Tètèche, une robuste Guyanaise ridée qui réunit au crépuscule tous les enfants du village et dont la figure se confond avec les fleuves et les forêts vierges amazoniennes. Le fait que son auditoire soit composé exclusivement d'enfants en bas âges démontre une nouvelle fois l'importance de la place qu'occupe l'héritage africain dans l'imaginaire damassien et la cohérence de ses idées politico-littéraires. Et ces valeurs culturelles du monde noir, Damas les veut graver dans l'esprit des enfants de sa terre natale afin qu'ils puissent assumer leur humanité et participer ainsi « au rendez-vous

du donner et du recevoir » (Senghor 1980 : 336), pour employer la belle formule césairienne. Les contes eux-mêmes se divisent en deux groupes : ceux dont les protagonistes sont des animaux et ceux dont les héros sont des êtres surnaturels ou bien des hommes. Damas utilise ici les mêmes procédés qu'ont déjà utilisés le plus connu romancier conteur français Jean de La Fontaine et l'écrivain de contes traditionnels de l'Afrique subsaharienne le Sénégalais Birago Diop, auteur notamment des *Contes d'Amadou Koumba* (1947) dont l'oralité et l'esprit nègre ont profondément marquées la poésie de Senghor. Mais, contrairement à eux, Damas refuse de donner des leçons de morale d'une façon ouverte et laisse aux lecteurs la charge de s'en occuper. Il insiste en fait à ce que Tètèche joue le rôle d'interprète et qu'elle donne une sagesse authentiquement noire à ces contes pour qu'elles puissent atteindre l'audience la plus large possible et ainsi être utile aux enfants du monde entier. Comme l'a si bien observé Daniel Racine, « dans la plupart de ses contes, on assiste au triomphe de la ruse et de l'intelligence du faible contre la force brutale et l'autorité du fort, ce qui peut signifier la victoire de l'esclave ou du colonisé noir sur le maître blanc » (Racine 1983 : 142). C'est pourquoi le Noir, représenté normalement par un animal faible mais rusé, remporte toujours la victoire sur le colon blanc malgré toutes sortes de discriminations auxquelles il a dû faire face. C'est envers lui que vont les sympathies des lecteurs, ce qui inscrit *Veillées noires* dans les traditions orales des littératures africaines. De cette manière, dans son conte « Astuce » un petit lapin tremblant parvient à défaire un tigre affamé, tandis que dans « Echec-et-mat » une tortue se venge des méfaits que lui ont infligés des personnages fourbes comme Crabier ou Chien. Toutefois, il convient de signaler que Damas évoque ici le fléau de la misère dans le contexte guyanais et que la nourriture demeure le sujet majeur dans la plupart de ces contes et la ruse le seul moyen d'y échapper. C'est ce qu'il souligne par le biais de l'un de ses personnages en disant que « la première peine ici-bas, c'est d'avoir le ventre vide » (Damas 1972 : 103). Jacques Chévrier voit à son tour dans cette hantise de la faim un leitmotiv fréquent « qui a pour corollaire l'évocation des repas pantagruéliques auxquels s'adonnent les personnages animaliers des contes » (Damas 2014 : 168) avant de nous amener à dire que derrière les masques animaux Damas nous parle du borbier économique et moral de la société créole. Et ses capacités d'analyse sociale et politique, observe René Piquion, on ne les « retrouve que dans de rares ouvrages d'écrivains noirs, qui, avec ou sans Marx, ont su interpréter avec clairvoyance leur condition et exprimer leur idéal » (Piquion 1979 : 69). Il est intéressant également de noter que la satire de la religion catholique demeure l'une des préoccupations principales de *Veillées noires*. Comme dans la poésie

damassienne, elle consiste en effet à dénoncer la coopération étroite entre les représentants de l'Église et ceux de l'administration coloniale, entre les curés et les gros propriétaires terriens, ce dont il est particulièrement question dans son conte « Sur un air de guitare » où ils sont représentés respectivement par les personnages paternalistes et autoritaires de Rat et de Poule. De plus, le combat contre les injustices sociales du capitalisme colonialiste occupe une place de choix dans *Veillées noires*. Il est donc naturel que le vagabond nègre Ravet triomphe de Poule, son employeur hypocrite qui croyait l'exploiter éternellement en échange de la nourriture qu'il lui donnait après son labeur dur sur les plantations. C'est dire que Damas se livre dans ses contes à toutes sortes de réflexions sur les problèmes d'ordre moral et sociétal des habitants de sa Guyane natale, problèmes auxquels il s'attaquera avec ardeur comme député sur les bancs de l'Assemblée nationale où il siégeait à la place de René Jadfard suite à son accident d'avion. Dans la même veine, il importe d'attirer encore l'attention du lecteur sur le fond animiste du conte « Grain de sel » puisque « pour sauver sa filleule, Clontine, du Diable, sa marraine a recours à un rite ou à une prière où s'entremêlent catholicisme (saint Michel) et vaudou (Papa Legba), magie et religion populaire » (Damas 2014 : 155) :

Oh grand Saint-Michel
prends l'épée flamboyante,
appelle Legba, ton allié,
qu'il m'aide à réveiller
Saint-Batontélé,
Seigneur des grands chemins et des sentiers,
pour que celui-ci, de sa massue,
chasse le Malin.

(Damas 1972 : 148)

Et Modenesi de conclure que « le syncrétisme religieux est avant tout le témoignage des effets de la colonisation qui a engendré une contamination qui affecte, entre autres, la dimension religieuse des cultures, une contamination qui se manifeste encore une fois comme l'une des conséquences du 'pouvoir hétérophage de la civilisation occidentale' » (Damas 2014 : 157). En dépit du caractère universel de ces contes, il convient de souligner que tous les éléments, même le merveilleux, sont puisés dans la nature et dans les croyances des populations locales. Ainsi, Damas nous familiarise avec la flore et la faune, les

proverbes et les chansons créoles, les danses venues d'Afrique occidentale, la variété de la gastronomie locale, ce qui fait de *Veillées noirs* un documentaire incontournable sur les moeurs des Noirs guyanais. L'influence de Jean Price-Mars et de son essai de référence *Ainsi parla l'Oncle (1928)* pour la rédaction du recueil ne fait aucun doute, car tout comme le père du nationalisme culturel haïtien Damas convie les littérateurs noirs à utiliser davantage le créole et d'autres éléments de leur culture afin de prouver aux métropolitains que les Guyanais ne sont pas de Français colorés et de les sensibiliser à la survivance de l'héritage africain dans la culture populaire des Guyanes. Enfin, en donnant à ces contes une dimension littéraire, Damas serait non seulement le précurseur de la Négritude, mais aussi le devancier « de la réécriture d'une certaine oralité prônée par l'Antillanité ». Puisque, renchérit Lilian Pestre de Almeida, « de la même façon que Manuel Bandeira au Brésil a pu être salué comme le Jean Baptiste du modernisme brésilien, Damas occupe dans la Caraïbe francophone une place et une fonction semblables » (Damas 2014 : 209–210). Preuve, s'il en était encore besoin, que *Veillées noirs* a longuement servi de repère identitaire aussi bien aux enfants du pays qu'aux jeunes générations des auteurs créoles (Tirolien, Fanon, Glissant, Barnabé, Depestre) qui y ont puisé l'inspiration nécessaire pour mieux affirmer les spécificités culturelles et linguistiques des Antilles françaises.

Et si Damas n'est pas encore suffisamment bien connu du grand public métropolitain, c'est que ses prises de position étaient toujours à contre-courant de l'opinion publique et qu'il portait toujours un regard acéré sur les tristes réalités des pays anciennement colonisés. Il suffit pour s'en rendre compte de lire les premières pages de son *Retour de Guyane*, essai incisif dont les propos subversifs ont choqué l'administration coloniale de Guyane française à tel point que celle-ci a brûlée la presque totalité des exemplaires suite à son parution chez José Corti en 1938. Mais ce que la postérité a surtout retenu de son voyage sur le Maroni, c'est le fait que la virulence de sa négritude et de sa pensée anticoloniale y dépasse largement celle du *Cahier d'un retour au pays natal* de Césaire et de son célèbre *Discours sur le colonialisme* (1950), ouvrage fondateur des études postcoloniales dans lequel le poète franco-martiniquais compare les conséquences néfastes de la colonisation avec l'hitlérisme. À l'instar de tous les écrits de Damas, cette philippique virulente contre la mission civilisatrice occidentale s'inscrit dans le renouveau de la philosophie de la négritude, notamment grâce à une forte présence des éléments culturels noirs. La véritable mission du jeune étudiant étant d'étudier l'organisation sociale et matérielle des Nègres Bosch, descendants des Noirs Marrons qui vivent depuis le XVIIe

siècle dans les jungles perdues de l'Amazonie, en partageant leur quotidien Damas a été profondément bouleversé par le drame économique et social qui s'y joue. C'est pourquoi, dès le début, Damas pose la question sur les raisons du sous-développement du pays qui possède tant de richesses naturelles. Le grand coupable en est pour lui le système du bagne, créé par les autorités coloniales afin de remplacer la main d'oeuvre noire après la proclamation de la fin de l'esclavage (1848) et de « déplacer outre-mer les risques de récidives des libérés » (Emina 2018 : 15). L'essayiste fustige surtout la cupidité de son administration pénitentiaire qui utilise les services des prisonniers à des fins personnelles et qui pille quotidiennement les provisions qui leur sont destinées. Dénoués de tous droits civiques, rien d'étonnant donc à ce que « les transportés » affamés deviennent de vrais dangers publics après leur remise en liberté. Laisser à eux-mêmes et obligés de rester en Guyane un temps égal à la durée de leur condamnation (la loi sur le doublage de la peine), ils se déplacent partout et implantent leurs mœurs dans la société, ce qui revient à dire que le vrai bagne ne commence qu'après leur libération et que l'industrie du tourisme, qui pourrait rapporter une fortune colossale à la seule possession française en Amérique du Sud, « sera ce qu'il a toujours été : un beau fiasco, tant que le bagne sera maintenu » (Damas 2003 : 59).

En s'adonnant à son habituelle hargne, dans la suite du texte, Damas règle ses comptes avec l'administration de Cayenne, capitale tropicale de la plus vieille colonie française qu'il désigne comme « cul-du-monde » (Damas 2003 : 25), et avec l'éducation nationale et ses projets assimilationnistes qui ne font que renforcer l'aliénation grandissante des indigènes et la création d'esprits conformistes. Toutefois, l'originalité des passages consacrés aux bienfaits intellectuels et moraux de l'école laïque et républicaine pour l'instruction des Guyanais réside dans le fait que le chantre noir n'y remet pas en cause seulement la domination économique et politique des puissances colonisatrices, comme le faisaient tous les penseurs marxistes de son temps, mais également leur domination culturelle. Car, dans son esprit, l'impérialisme culturel occidental jouerait un rôle de premier plan dans la perpétuation des inégalités économiques, sociales et raciales dans les outre-mer. Et si la culture joue un rôle majeur dans le maintien de l'ordre colonial, l'émancipation ne peut se produire que si les populations autochtones rompent avec la relation de subordination dans laquelle les tiennent les élites bourgeoises métropolitaines. De là à dire que l'enseignement ainsi dispensé serait responsable du déséquilibre de la pensée et du verbe des jeunes Guyanais il n'y a qu'un pas. Damas n'hésite pas à le franchir et d'observer qu'« il ne saurait être question de donner au Guyanais, ni

une conscience de soi-même, ni des possibilités de se développer dans un sens propre à ses tendances, à son milieu social, à sa race. Il est question bien au contraire de subjuguier son cœur, son libre arbitre, son esprit » (Damas 2003 : 86). Il en est de même des ouvriers guyanais, qui sont surexploités par les gros patrons békés et dont les conditions de travail relèvent de l'esclavage moderne. Les organisations syndicales étant inexistantes ou embryonnaires en Guyane, Damas n'est point surpris du fait que les travailleurs ne soient pas protégés par une seule loi sociale face aux désirs immodérés des représentants de la classe dominante. Menacés du licenciement et du chômage de longue durée, ces travailleurs sans défense sont contraints d'accepter les salaires qui ne peuvent pas subvenir à leurs besoins. Comme l'a fait remarquer Damas avec beaucoup de perspicacité,

cette masse ouvrière ne dispose d'aucun moyen de résistance quoi qu'en butte aux risques du travail, aux dangers qui la menacent dans l'exécution même des ouvrages entrepris. Les responsabilités d'un accident quelconque n'incombent pas au patron. La victime fût-elle vouée à l'invalidité, il ne lui est accordé aucune indemnité. Ses ayants droit n'ont rien en cas de décès. L'économie guyanaise se désintéresse totalement des malheurs qui guettent l'ouvrier et des moyens de les atténuer.

(Damas 2003 : 107)

Faisant sienne la célèbre phrase hugolienne selon laquelle le paradis des riches serait fait de l'enfer des pauvres (*L'Homme qui rit*, 1869), Damas constate aussi que l'inspection du travail est quasi inexistante et qu'il n'y a pas de congés de maternité pour les salariés féminins, tandis que les enfants sont contraints de travailler dès l'âge de huit ans et ce dans un pays où le taux de mortalité infantile reste très élevé par rapport à la moyenne mondiale de l'époque. Il est par conséquent en droit de soutenir que rien n'a changé depuis l'abolition de l'esclavage :

L'enfant, en Guyane, est une plante sauvage qui doit se suffire à elle-même, croître sur elle-même, se développer par ses propres moyens, sans qu'elle soit à l'abri des intempéries. L'enfant en Guyane n'est pas protégé, secouru. Son cas n'éveille aucun intérêt. Il ne suscite aucune attention, bien qu'il soit le sel et l'os des générations à venir. Il n'a pas huit ans qu'il lui faut gagner sa vie,

ce qui n'est pas sans compromettre son développement physique, occasionner des maladies, favoriser la mortalité, entretenir cette misère dont la Guyane est le théâtre.

(Damas 2003 : 110)

Dans les passages suivants la rancune damassienne envers l'administration coloniale n'est toujours pas prête à disparaître. Et il en veut pour preuve l'isolement le plus complet des treize pauvres communes rurales dans lesquelles les visites des médecins de Cayenne se font de plus en plus rare. La pénurie des médicaments s'y aggrave de jour en jour et les maladies liées au problème de manque d'hygiène sévissent. Et même si quelques malades graves sont sauvés *in extremis*, cela est dû exclusivement au dévouement des infirmiers sous-payés qui font des déplacements périlleux dans les pirogues des Nègres Bosch ! C'est ainsi que les populations de l'hinterland guyanais « retournent à l'isolement et à la barbarie médiévale, sous la protection de la République troisième » (Damas 2003 : 114). Mais ce qui le choque le plus, c'est l'existence de la léproserie de l'Acaouany, qu'il qualifie de « l'antichambre du tombeau » (Damas 2003 : 115) et dont les malades « se plaignent, quand ils ont la force de parler, d'être mal nourris, d'être mal logés » et « d'être traités comme des bêtes » (Damas 2003 : 117). Leur seul lueur d'espoir demeurent les trois religieuses, qui au péril de leur vie, s'occupent des malades convaincus que le gouverneur « ne fait rien pour les sortir de leur martyre » (Damas 2003 : 115). Et l'ancien enfant de chœur de rendre un vibrant hommage au sacrifice des sœurs religieuses et à leur soutien maternel en ces termes :

Sans les Religieuses qui se sont établies à la léproserie et dont le nombre n'a pas changé depuis un siècle – elles ne sont que trois! – on devine quel tableau plus sombre il faudrait brosser. Tous les malades sont unanimes à rendre hommage à l'abnégation de ces femmes dont la sollicitude est plus que maternelle.

(Damas 2003 : 118)

Après avoir critiqué les défaillances du système de la santé et de l'enseignement donné dans les écoles guyanaises ainsi que l'état catastrophique de leurs finances respectives, « Damas en vient ensuite à parler de l'assimilation proprement dite, qu'il rejette parce que, d'après lui, les députés qui proposent de départementaliser la Guyane et la Martinique ignorent tout de la situation de ces vieilles colonies » (Malela 2008 : 184). Fidèle à ses idéaux socialo-communistes de jeunesse, Damas se prononce plutôt pour l'intégration économique, qui constitue dans son esprit le seul moyen d'éradiquer les inégalités

sociales entre les élites blanches et mulâtres d'un côté, et les populations rurales de l'autre. Et il en donne pour preuve les USA où les Noirs ont été assimilés politiquement sans que cela ait entraîné une amélioration de leur niveau de vie ou enlevé quoi que ce soit de leur négritude :

Que s'est-il passé en Amérique ? En gros, sous l'influence d'une grande générosité, l'Amérique a voulu digérer un morceau d'Afrique qu'elle avait d'excellentes raisons de supposer américanisé. Or, si effectivement le noir américain est américain, il n'en est pas moins resté africain. Une assimilation, auprès de laquelle celle que l'on tente à l'heure actuelle n'est qu'une expérience de laboratoire, a simplement fait coexister deux Amériques qui sont à la fois dans l'impossibilité de se souder ou de cohabiter dans des appartements voisins – mais séparés.
(Damas 2003 : 126–127)

Pour appuyer son propos, il cite de nombreuses personnalités noires des USA, qui ne doivent rien à l'intégrale assimilation américaine, tels Langston Hughes, Alain Locke, Booker Washington, Paul Robeson, Marian Anderson, Cab Galloway ou Duke Ellington. À partir de ces constats Damas en vient à la conclusion que l'assimilation serait foncièrement incompatible avec les réalités ethniques et géographiques des Guyano-Antillais et que, « si une assimilation devait être tentée, elle consisterait à ouvrir largement les portes de l'Afrique noire à des colons antillais » (Damas 2003 : 141). Précisons toutefois que malgré le pessimisme foncier de la personnalité damassienne, cette attaque en règle contre les autorités coloniales est empreinte d'une note optimiste. Puisque le baobab de la négritude ne perd pas complètement l'espoir de voir un sursaut de sa communauté martyrisée, laquelle n'accepte plus avec résignation et sans contestation les discriminations salariales et raciales de la minorité privilégiée. Cela est surtout le cas des Nègres Bosch et de la population rurale de la banlieue Sud, qui n'ont pas rompu le cordon ombilical avec la Mère Afrique. C'est ce qui lui permet d'avancer que seules ces deux catégories de la population soient capable de transformer en profondeur le pays. C'est d'eux que Damas attend beaucoup car, contrairement aux citadins et aux petits bourgeois qui opposent une résistance acharnée à tout ce qui pourrait améliorer l'état matériel et social des indigènes, ils travaillent dur sur la terre ou dans les usines cayennaises. Dernier point, mais non le moindre, il conviendrait d'attirer ici l'attention des lecteurs sur le fait que dans les pages de son *Retour* Damas ne critique pas

seulement la situation coloniale, mais qu'il fait en même temps des propositions afin d'améliorer le quotidien des autochtones. Et s'il croit tellement en un bel avenir de son pays, c'est qu'il est persuadé que la Guyane a trop de ressources mal exploitées pour s'en sortir de la nuit coloniale. Ainsi, pour en finir avec l'assistanat, il préconise le combat contre les effets destructeurs des politiques du gouverneur ainsi que la libération et le travail de la terre, laquelle regorge de l'essence, du diamant, de l'or et d'autres essences précieuses susceptibles d'entraîner le développement économique du pays. C'est ce qu'il résume parfaitement par sa très célèbre formule « Tout pour l'or et l'or pour tout » (Damas 2003 : 148). Il ne faut pas s'étonner donc si dans sa vision lutte des classes Damas convie le gouvernement français à ce qu'il prenne enfin ses responsabilités en matière de politique sociale, puisque « ce qui tentera le plus Uncle Sam ce sera moins les hommes que le sol [...] de la Guyane » (Damas 2003 : 155). Cela dit, le problème colonial et le problème des travailleurs, opprimés par le capitalisme mondialisé, sont étroitement liés dans sa grille de lecture marxiste du monde social. Tout comme Césaire dans son *Discours sur le colonialisme*, à la toute fin de son *Retour de Guyane* Damas vilipende vivement le monde de la finance, ses pratiques déloyales et frauduleuses, ainsi que les prétentions économiques des USA (l'application de la doctrine Monroe), ce qui ne signifie pas pour autant qu'il préconise l'indépendance des Antilles. Bien au contraire. Malgré son anticolonialisme virulent et son amertume contre les politiques assimilationnistes, il insiste à ce que la Guyane reste sous le giron français sous condition, bien sûr, que la Troisième République change de cap et améliore le quotidien des habitants de ses possessions d'outre-mer. Sinon la France resterait sans soutiens sur le plan international et sa capitulation serait sans excuses. Et s'il la met devant le dilemme de développer ou de quitter la Guyane, c'est qu'en bon marxiste républicain Damas veut éviter que les Antilles se jettent « littéralement dans la gorge de l'Amérique » (Damas 2003 : 155) car, a-t-il averti, l'agonie de « la poubelle de la Métropole » (Damas 2003 : 155) risque de commencer l'effondrement de son vaste empire colonial.

4 En guise de conclusion

En conclusion de notre travail nous pouvons dire que le rôle de L.-G. Damas dans la prise de conscience raciale et anticoloniale de la diaspora noire francophone a été primordial. Outre le fait qu'il s'est lié d'amitié avec les surréalistes

et les chefs historiques de la Renaissance de Harlem avant Césaire et Senghor, ce qui lui a permis de réfléchir sur le fléau du racisme à l'échelle internationale et de trouver une forme d'écriture dans la langue de l'opresseur qui puisse le libérer des contraintes de pensée occidentale, ses prises de position contre le projet assimilationniste républicain et contre l'exploitation coloniale ont annoncé la grande soir de la décolonisation et ont largement irrigué la pensée des grands penseurs anticoloniaux aux pires moments de la Guerre froide et l'avènement des pays non-alignés. Écartelé entre deux cultures et victime des comportements discriminatoires lors de son exil parisien, le poète cayennais connaît une quête dramatique de la composante africaine de son identité et porte toujours un jugement négatif sur les valeurs de l'Occident ne retenant que le concept de l'assimilation sur lequel il s'appuie pour coloniser. Et si les thèmes du déracinement dominent sa poésie, c'est que Damas est un déraciné qui veut reprendre racine car, croit-il, seule une meilleure revalorisation de la culture africaine puisse combattre certains complexes coloniaux que la traite négrière et l'esclavage ont durablement imprimé à la conscience antillo-guyanaise. Réhabiliter le Guyanais, ses valeurs culturelles, revendiquer son droit à la différence, réécrire son histoire occultée par les tenants du « fardeau de l'homme blanc », promouvoir les qualités partagées par tous les Noirs indépendamment de leur origine, resserrer les liens entre les ouvriers indigènes et ceux de la Métropole, tels étaient les objectifs de la lutte anticoloniale de sa négritude. Cette hantise identitaire semble indissociable des ses convictions socialistes, vu que sa préoccupation des travailleurs coloniaux est aussi fort que celle de la négritude dans ses écrits anticolonialistes et qu'il ne dissocie jamais leur lutte contre le capitalisme colonial avec les mouvements de contestation sociale de France. Aussi est-il important de souligner que Damas rejette violemment toute idée de l'assimilation (loi de départementalisation promulguée sur la proposition césairienne en 1946) et que, contrairement à Senghor et à Césaire, il ne ressent jamais besoin de répondre à la critique sartrienne de racisme antiraciste ni de se justifier pour ses dénonciations des effets néfastes du système colonial et de ses politiques désastreuses en matière d'assimilation. Toujours fier et digne de ses origines africaines, il fustige cet asservissement psychologique des Noirs avec une vigueur inégalable. Et ce sentiment d'appartenance raciale, il la retrouve chez les Nègres Bosch de Guyane, lesquels ont su résister à l'oppression culturelle occidentale et ce au prix de luttes sanglantes. Même si la majorité des abus qu'il dénonce ont aujourd'hui disparu, le grand mérite damassien a été non seulement d'inciter les Noirs à refuser de se faire traiter en bêtes, mais aussi et surtout de leur faire comprendre que seul marronnage de l'histoire

et de la culture occidentales puisse leur aider à retrouver leur humanité et à assumer complètement leur négritude. Que l'on aime ou que l'on méprise Damas, sa grande originalité est de dire aux Français, à une dizaine d'années avant la parution du *Discours* césairien, que le colonialisme est une barbarie qui déshumanise aussi bien le colonisateur que le colonisé et de les avertir sur le désastre économique et social des « Quatres vieilles ». Malgré des mots durs qu'il a contre la mission civilisatrice européenne et certaines affirmations exagérées adressées contre la politique étrangère des USA et les missionnaires, comme celle selon laquelle le christianisme serait responsable de la dévirilisation des Noirs, on peut affirmer que ses œuvres littéraires n'ont pas pris une ride depuis leur publication, puisqu'elles constituent la meilleure défense contre les tentatives d'archipélisation des sociétés anciennement esclavagistes par les extrémistes de tous bords et contre le pillage systématique des matières premières des pays du Sud par des multinationales, dont les actes de pillage et de racisme à l'égard des autochtones démontrent bel et bien que l'époque coloniale n'est pas une période révolue et que la colonisation se poursuit encore aujourd'hui au temps de la « mondialisation heureuse ». Ajoutons, pour terminer, qu'en dépit de la véhémence de sa poésie noire et des accusations de racisme anti-blanc dont il était l'objet L.-G. Damas reste un poète de l'universel, car tout au long de sa vie, il n'a pas eu de cesse de chercher l'Homme. C'est ce que cet auteur, dont les écrits étaient pratiquement introuvables dans les bibliothèques hexagonales il y a encore une dizaine d'années, a voulu souligner dans son entretien paru dans *Jeune Afrique* en disant que le vrai but de sa négritude était de « prouver que l'Afrique n'était pas venue au monde les mains vides et qu'elle entend, à l'intérieur et à l'extérieur, affirmer une personnalité essentielle, jamais raciste, toujours fidèle à une conception de la vie qui est celle qu'avant d'être 'de couleur', l'homme est un homme » (Gisèle Roy 1969 : 51).

Bibliographie

- Alliot, D. (2008) : *Aimé Césaire. Le nègre universel*, Gollion : Infolio éditions.
 Césaire, A. (2008) : *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris : Présence africaine.
 Chévrier, J. (2014) : Veillées noires. Le coeur-de-chauffe de Léon-Gontran Damas, in : *Cent ans en noir et blanc*, Paris : CNRS Éditions. 163–175.
 Damas, L.-G. (1972) : *Veillées noires*, Montréal : Leméac.
 Damas, L.-G. (2003) : *Retour de Guyane*, Paris : Éditions Jean-Michel Place.

- Damas, L.-G. (2011) : *Black-Label et autres poèmes*, Paris : Gallimard.
- Damas, L.-G. (2018) : *Pigments Névralgies*, Paris : Présence Africaine.
- Emina, A. (2018) : *Léon-Gontran Damas Les détours vers la Cité Neuve*, Paris : L'Harmattan.
- Emina, A. (sous la dir.) (2014) : *Cent ans en noir et blanc*, Paris : CNRS Éditions.
- Kesteloot, L. (2004) : *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris : Karthala-AUF.
- Ledy, M. (2012) : Damas et la Guyane : « La négritude et les idéologies des racines : quels héritages dans l'identité créole guyanaise ? », extrait de : *Léon-Gontran Damas : poète, écrivain patrimonial et postcolonial. Quels héritiers, quels héritages au seuil du XXI^e siècle ?*, Université des Antilles et de la Guyane, <http://www.manioc.org/fichiers/V13265> .
- Malela, B. B. (2008) : *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920–1960)*, Paris : Éditions Karthala.
- Maximin, D. (2014) : Léon Damas, étoile pigmentée de Graffiti, in : *Cent ans en noir et blanc*, Paris : CNRS Éditions. 15–25.
- Ombga, R.-L. (2004) : *La littérature anticolonialiste en France de 1914 à 1960*, Paris : L'Harmattan.
- Pestre de Almeida, L. (2014) : Damas et les nouvelles littératures des Amériques : entre l'oral et l'écrit, in : *Cent ans en noir et blanc*, Paris : CNRS Éditions. 177–214.
- Présence Africaine, Société africaine de culture (1979) : *Hommage posthume à Léon-Gontran Damas*, Paris.
- Racine, D. (1983) : *Léon-Gontran Damas l'homme et l'oeuvre*, préface de L. S. Senghor, Paris : Présence Africaine.
- Roumain, J. (2003) : Bois-d'ébène, in : *Oeuvres complètes*, Paris : Léon-François Hoffmann. 53–69.
- Roy, G. (1969) : Black Power et Négritude. *Jeune Afrique* 434 : 51.
- Senghor, L. S. (1967). Qu'est-ce que la négritude ? *Études françaises* 3 (1) : 3–20. <https://doi.org/10.7202/036251ar>, consulté le 30 novembre 2015.
- Senghor, L.-S. (1980) : *La poésie de l'action : Conversations avec Mohamed Aziza*, Paris : Stock.

