



HAL
open science

Les pratiques anthroponymiques des Indiens caraïbes face à l'altérité occidentale (XVIIe s.-XVIIIe s.)

Vincent Cousseau

► **To cite this version:**

Vincent Cousseau. Les pratiques anthroponymiques des Indiens caraïbes face à l'altérité occidentale (XVIIe s.-XVIIIe s.). Bernard Grunberg. À la recherche du Caraïbe perdu. Les populations amérindiennes des Petites Antilles de l'époque précolombienne à la période coloniale, L'Harmattan, pp.251-268, 2015, Recherches Amériques latines, 978-2-343-06660-8. halshs-01240672

HAL Id: halshs-01240672

<https://shs.hal.science/halshs-01240672v1>

Submitted on 11 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

Les pratiques anthroponymiques des Indiens caraïbes face à l'altérité occidentale (XVII^e s. - XVIII^e s.)¹

Vincent Cousseau
Maître de conférences en histoire moderne
Université de Limoges

La disparition finale des Indiens dans les îles de colonisation française invite souvent à résumer leurs relations avec les Européens à une série de confrontations. Toutefois, en dehors des épisodes conflictuels, existent des moments d'échanges qui transparaissent dans les récits de chroniqueurs et de voyageurs ou, de façon plus discrète, dans les sources administratives. Les noms et désignations employés par les Européens et Caraïbes sont autant de signes révélateurs de la perception de l' "autre" et de la nature des relations entretenues. Au sein de chaque peuple, parfois d'un groupe particulier, des règles de nomination plus ou moins strictes existent, en particulier pour les enfants. Si le choix du nom n'est pas imposé par une règle implacable, il permet au donateur d'exprimer une préférence ou son point de vue propre et constitue une prise de position affective, sociale ou idéologique². À l'oral l'appellation retenue (nom, titre, lien) est un verdict sur la nature de la relation et indique, plus largement, comment le réel est agencé.

Les repères anthroponymiques constituent, tant pour les Européens que pour les Indiens caraïbes, les points d'ancrage à partir desquels se construit la relation. Face à l'étranger, les uns et les autres sont confrontés à des pratiques onomastiques nouvelles, à des répertoires inconnus et à des significations ignorées. Lorsque la relation n'est pas personnalisée, les désignations collectives suffisent. Ainsi les Indiens sont couramment désignés par les Français comme les « Sauvages » ou « Caraïbes ». C'est le cas, par exemple, dans l'ouvrage de G. Coppier, ce migrant Lyonnais n'ayant eu aucun contact positif et suivi avec les populations autochtones³. Dans l'autre sens, les Caraïbes désignent les Européens par leur appartenance de nation : « France » / « François », « Oüacálla » (du nom de l'Aigrette blanche, évoquant par sa couleur les matelots vêtus blancs), « Homme de mer » ou encore « Etoutou noubi » (« ennemis contrefaits », pour les Espagnols et les Anglais). Dès lors que les relations sont plus fréquentes et étroites, des désignations particulières apparaissent, soit pour se référer à une personne, soit pour s'adresser directement à elle. Le rapport avec une personne placée hors du groupe d'appartenance pose des questions immédiates au locuteur, Français ou Caraïbe, et nécessite une prise de décision. Comment dois-je le nommer, le désigner ? Et réciproquement, comment me désigne t-il et quelle est la signification de cette désignation ? De la sorte, des processus de nomination/renomination se mettent en place.

1. Version écrite de la communication au colloque « À la recherche du Caraïbe perdu. Les populations amérindiennes des Petites Antilles de l'époque précolombienne à la période coloniale » (Reims, 21-23 mars 2012), dont les actes ont été publiés par Bernard GRUNBERG (Paris, L'Harmattan, 2015, pour cette contribution aux pages 252-267).

2. Pour Claude Lévi-Strauss : « On ne nomme jamais : on classe l'autre (...) ou on se classe soi-même », en fonction des caractères de l'individu à renommer ou de soi-même. LEVI-STRAUSS, Claude. *La Pensée Sauvage*. Paris : Agora, 1990, p. 218-219.

3. Arrivé comme alloué à Saint-Christophe dès 1628, il travaille d'abord pour un maître, aux côtés d'esclaves. Placé dans une optique de mise en valeur d'une terre, il n'a aucun besoin des Indiens, hormis pour des échanges ponctuels. COPPIER, Guillaume. *Histoire et voyage des Indes occidentales et de plusieurs autres régions maritimes et esloignées*. Lyon : Huguétan, 1645.

La lecture ethnologique des témoignages conservés permet de s'intéresser à la façon dont les noms propres sont utilisés, aux situations dans lesquels ils apparaissent et aux fonctions qu'ils remplissent. Appliquée aux pratiques anthroponymiques des Indiens caraïbes et des Européens à leur contact, il est possible de restituer, dans ce domaine, la « *vision du vaincu* »⁴. L'objectif n'est pas sans difficulté car l'investigation se limite pour l'essentiel aux témoignages d'Européens, trahissant pour la plupart un point de vue normatif ou distant. À l'exception du père Breton et de l'Anonyme de Carpentras, les chroniqueurs sont incapables de comprendre les subtilités du système de nomination propre aux Indiens et n'abordent le sujet que par bribes et dans le cadre de développements parallèles. Comme les pratiques indiennes relèvent exclusivement de l'oral, seules quelques situations peuvent être saisies, au détour de récits et d'événements ayant trait à d'autres objets. Malgré tout, le système anthroponymique propre aux Indiens caraïbes peut être caractérisé dans ses grandes lignes grâce aux témoignages de la première moitié du XVII^e siècle. Dès ce moment, les témoignages d'Européens permettent de se pencher sur la nature des rapports établis et au regard porté des uns sur les autres, sous l'angle des appellations utilisées de part et d'autre. À chaque phase de la relation des échanges spécifiques se créent, et révèlent la position prise par l'Européen dans l'esprit du Caraïbe, et réciproquement. Le clergé missionnaire joue un rôle sensible dans la disparition des pratiques anthroponymiques indiennes, par l'évangélisation, bien que difficile, est incompatible avec le maintien des habitudes traditionnelles.

I. Français et Caraïbes : des échanges informels à l'éviction

De la fin du XVI^e siècle aux années 1620 les Caraïbes sont en contact épisodique avec les Français, mais plus régulier avec les Hollandais et surtout avec les Espagnols, qui viennent commercer chaque année avec les Caraïbes de Guadeloupe⁵. La qualité des relations est variable mais on notera que les Anglais sont d'emblée en conflit avec les Indiens, presque partout où ils tentent de s'installer (Grenade dès 1603, Sainte-Lucie en 1609). Tandis que Français et Hollandais bénéficient semble-t-il d'un capital de confiance supérieur. À partir de 1635, la présence française permanente en Guadeloupe et Martinique change la nature des rapports et multiplie les occasions d'échanges et surtout de conflits. En Martinique, le repli des Indiens vers la Dominique débute immédiatement, avant tout affrontement notable⁶. En Guadeloupe, les hostilités débutent dès janvier 1636 et les raids se poursuivent jusqu'à l'accord de paix de 1642. Durant la phase de coexistence, les relations restent semble-t-il intermittentes et peu intenses⁷, mais suffisantes pour modifier la culture des Caraïbes. C. de Rochefort rapporte une conversation entre deux vieillards avec un Monsieur du Montel au milieu du XVII^e siècle : « *Nos gens sont devenus presque comme vous, depuis qu'ils vous ont vus : Et nous avons de la peine à nous reconnaître nous-mêmes, tant nous sommes différents de ce que nous étions autrefois* »⁸. Par ailleurs, le père Chevillard indique que quelques « *Sauvages* », « *ennemis de ceux qui nous sont alliez* », sont retranchés à la vengeance des Caraïbes pour s'intégrer comme esclaves dans la nouvelle société coloniale⁹.

Dans les années 1650, le conflit allumé par la présence de colons à la Grenade se propage à Marie-Galante (1653) et en Martinique jusqu'au paroxysme des hostilités (1657-1658). Le traité de paix de 1660 consacre la relégation des Caraïbes à la Dominique et à Saint-Vincent. Désormais les relations avec les Français redeviennent pacifiques et les velléités de reprise de conflit dans les années 1660 tournent court. À la Dominique, dont la neutralité est réaffirmée en 1686, la tension est retombée, même si cela n'exclut

4. WACHTEL, Nathan. *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole. 1530-1570*. Paris : Gallimard, 1971.

5. GAGE, Thomas. *The English-American his Travel by Sea and Land, or a new survey of the West India's*. G. Routledge & Sons, 1928, p. 19 (1^{ère} éd, London : R. Cotes, 1648).

6. BOUTON, Jacques. *Relation de l'établissement des français depuis l'an 1635 en l'île de la Martinique*. Paris, 1640, p. 105.

7. *Ibid.*, p. 106.

8. ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle et morale des isles Antilles de l'Amérique*. Rotterdam : Arnout Leers, 1658, chap.9, p. 381.

9. CHEVILLARD, André. *Les desseins de son éminence de Richelieu pour l'Amérique*. Rennes : Jean Durand, 1659, p. 58.

pas des actes isolés mais dramatiques¹⁰. Bien que cette ligne politique soit récusée par quelques habitants¹¹, les autorités coloniales ne changent plus de ligne de conduite, estimant qu'il y a plus à perdre qu'à gagner à se lancer dans des actions répressives.

La supériorité militaire et démographique des Français aboutit à un écroulement rapide de la population caraïbe en Guadeloupe et Martinique, mais non à sa disparition complète. Ainsi, dans le sud de la Martinique la coexistence avec les colons se poursuit et lorsque les missionnaires jésuites s'installent en 1665 à l'embouchure de la Rivière-Pilote, l'objectif reste leur évangélisation, non leur éviction¹². En 1665 et 1671, aucun Indien n'est comptabilisé dans les dénombrements, mais il s'agit manifestement d'un oubli, au demeurant symptomatique du fait qu'ils sont considérés comme étrangers à la société d'habitation en formation¹³. Ils seraient au nombre de 61 au recensement du 16 avril 1683, et en 1685 le dénombrement général signale 90 « *Caraïbes* » libres et 49 esclaves, essentiellement dans la Cabesterre¹⁴. Des fragments du dénombrement nominatif de 1680 permettent de repérer quelques Indiens caraïbes dans le nord de l'île, presque exclusivement dans le secteur du Prêcheur, où ils sont au nombre de 7 sur 902 habitants et regroupés au sein d'une même habitation. Au début du XVIII^e siècle, la présence amérindienne permanente semble s'être presque totalement effacée sur le sol martiniquais, Seuls quelques individus apparaissant dans les registres paroissiaux du nord-atlantique¹⁵. Au gré des expéditions et des rencontres, des Caraïbes isolés peuvent se retrouver ponctuellement dans un bourg¹⁶.

De 1763 à 1768, on ne trouve que cinq baptêmes de Caraïbes sur toute l'île, dont quatre dans la paroisse du Fort à Saint-Pierre¹⁷. J-B. Thibault de Chanvalon confirme, en 1763, que si « *quelques uns vivent encore dispersés à la Guadeloupe et à la Martinique ; ils n'habitent plus depuis longtemps à la Martinique* »¹⁸. Toutefois, au Macouba, en particulier entre 1774 et 1801, on relève quelques actes mettant en jeu un enfant ou un parent indien, venus très probablement de la Dominique. Durant cette période,

10. Une lettre du 1^{er} juin 1686 signale qu'une chaloupe a été retrouvée à terre avec 9 français massacrés par les Caraïbes, avec un seul un survivant. Ces hommes, qui exploitaient le bois à la Dominique, peuvent avoir été victimes d'une vengeance ou d'un règlement de compte. ANOM, C8a/4, f°290.

11. Dix habitants du Marin, se plaignant d'attaques et d'irrespect des traités passés par ces « *gens sans religion* » et de « *perfide nation* », réclament en 1679 la possibilité « *de faire une guerre juste aux caraybes* » de Saint-Vincent. Les arguments avancés sont d'une part celui de l'assassinat de deux pères missionnaires et leur résistance à l'évangélisation, d'autre part de massacres perpétrés à la Grenade (ANOM, G1-470 bis, pièce n°51).

12. DAVID, Bernard. La population d'un quartier de la Martinique d'après les registres paroissiaux : Rivière-Pilote, 1802-1829. *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, n°220, p.330-363, 1973, p. 332.

13. On ne trouve ainsi aucune trace de baptême d'Indien dans les quelques registres de catholicité de Martinique antérieurs à 1690.

14. ANOM, G1-499, années 1683 et 1685.

15. En 1719, ils sont placés dans la même colonne que les libres de couleur, sous le terme de « *sauvages* », avant de disparaître tout à fait des statistiques en 1730. Un jésuite arrivé en 1701 à Saint-Pierre fait observer qu' « *on ne voit point de Caraïbes ou naturels du pays* ». Relation de la Martinique par un R.P. Jésuite en 1701. *Annales des Antilles*, 1955, n°1-2, p.83. De juin 1721 à 1725, on compte 13 enfants nés d'une mère indienne (« *Caraïbessse* », de « *race Caraïbe* » ou « *Sauvagesse* »), dont 5 au Macouba et 4 au François (soit 1% du total des naissances de l'île).

16. La côte sud héberge ainsi, mais toujours de façon exceptionnelle, quelques Caraïbes de Saint-Vincent Ainsi Cailly Couchy, natif de Saint-Vincent, se trouvant à Sainte-Luce en 1724, fait baptiser l'enfant qu'il a eu avec une femme noire libre.

17. Trois naissances légitimes concernant deux parents indiens (Suzanne et François baptisés le même jour, en 1765, mais de parents différents de la Dominique ; Marie Madeleine de 4 ans en 1764), une issue est d'un père blanc inconnu (Pierre Louis, dont la mère est de Fort-Royal, baptisé aux Trois-Ilets en 1766) et l'autre d'un père noir (Jean François, 1763). AD Martinique, registre paroissial du Fort Saint-Pierre.

18. THIBAUT DE CHANVALON, Jean-Baptiste. *Voyage à la Martinique, contenant diverses observations sur la physique, l'histoire naturelle, l'Agriculture, les Mœurs et les usages de cette isle, faites en 1751 et dans les années suivantes*, Paris : J-B. Bauche, 1763, p. 38.

19 des 232 enfants libres baptisés dans cette paroisse ont une mère indienne¹⁹. Bien qu'une partie d'entre eux ait dû repartir à la Dominique, une présence marginale d'Indiens dans le nord-atlantique s'est donc maintenue plus longtemps qu'ailleurs. En 1804-1805, à l'échelle de l'île, seuls cinq enfants ayant une mère « *descendante des anciens naturels du pays* » sont baptisés, quatre au François, l'autre au Macouba, soit 0,5% des enfants nés libres. Leur faiblesse numérique explique leur contribution quasi-inexistante à la constitution de la population martiniquaise, d'autant plus que les quelques métissages qui ont lieu entre une femme caraïbe et un homme blanc ou de couleur s'accompagnent d'une dilution des caractères physiques perceptibles d'une ascendance amérindienne²⁰.

À la fin du XVII^e siècle, les îles de Saint-Vincent et la Dominique sont devenues les principaux refuges et lieux de conservation de la civilisation caraïbe²¹. Caillé de Castres, représentant d'une compagnie des Provinces-Unies signale en 1694 que leurs traditions sont alors bien vivantes. Ainsi, les guerres entre Caraïbes et « *arouakes ou autres Indiens leurs ennemis* » restent d'actualité²². Entre Européens et Caraïbes, les échanges se poursuivent sur des modes très variés, allant de l'intégration de Caraïbes dans la société coloniale ou à l'indianisation d'Européens, à de simples « *visites réciproques* »²³. À la fin du XVII^e siècle le père Labat mentionne par exemple l'arrivée d'une quarantaine d'entre eux au Macouba, à la recherche d'un des leurs ayant commis un assassinat. Mais ce sont surtout les relations de nature commerciale qui permettent d'entretenir le contact, et ce tout au long du XVIII^e siècle, en particulier avec les Indiens de la Dominique, parfois ceux de Saint-Vincent viennent en Martinique²⁴. Dans les années 1760, cette île reste, malgré la coexistence houleuse entre Caraïbes rouges et Caraïbes noirs, celle où les Indiens sont encore « *assez nombreux pour former un peuple*²⁵ ». À Sainte-Lucie, subsistent aussi des Caraïbes, même si leur poids décline plus vite et plus franchement. Les relations entretenues sont jugées excellentes par les autorités et se traduisent par quelques modestes échanges²⁶. Cette présence épisodique se perçoit en particulier à Saint-Pierre, pour quelques modestes échanges, dont se font l'écho J.-B. Leblond, J.-B. Thibault de Chanvalon ou encore J. Romanet²⁷. Les principaux représentants du roi, gouverneurs et intendants, ne manquent pas de les recevoir ces députations qu'ils considèrent comme une forme d'allégeance.

19. Sur cet intervalle, 9 enfants sont « métis » avec une mère indienne et un père blanc (identifiés dans 2 cas), 1 est câtre (Lucien, de Grand-Rivière, en 1790, ayant donc un père noir), 9 Indiens (dont 5 avec un père identifié). Tous naissent libres, la législation interdisant la mise en esclavage des Indiens étant scrupuleusement suivie à cette époque.

20. Les enfants issus d'une Indienne et d'un Européen sont souvent qualifiés de « métis », mais dès la génération suivante l'ascendance indienne peut devenir imperceptible. Moreau de Saint-Méry observe également cette dilution des caractères physiques amérindiens apparents dans la population de Saint-Domingue. Quant à ceux issus d'un parent indien l'autre noir (2 cas observés) ils sont qualifiés comme leur père.

21. « *Il est impossible de les rendre chrétiens, sans une grâce particulière de Dieu* ». CAILLE DE CASTRES, *De Wilde, ou les Sauvages Caribes, insulaires d'Amérique*, chap. 4, fol. 17v.

22. Le témoignage de Caillé de Castres nous apprend que le sentiment d'hostilité entre Amérindiens est toujours bien présent (*ibid.*, chap. 12). Il donne lieu à des batailles, auquel l'auteur participe lui-même directement (*ibid.*, chap. 18).

23. *Ibid.*, chap. 12. En Martinique, un Caraïbe a été pris en charge trois ans par les pères et connaît très bien le latin (*ibid.*, chap. 8, fol. 24v). Inversement, « *il se trouvent de misérables chrétiens qui vont vivre parmi eux et suivent (...) leurs lois et leurs manières d'agir* » (fol. 18r).

24. « *Lorsqu'il venait de ces Caraïbes [Caraïbes noirs de Saint-Vincent] à la Martinique, le S^r de Caylus donnoit ordre qu'on les caressât et qu'on ne leur donna aucun sujet de plainte, il leur faisait des presens. Ces sauvages malgré leur grossièreté furent sensibles à ces attentions* », ANOM, C8a/58, f° 309. Mémoire de De Caylus, 1752.

25. *Ibid.*, p. 38.

26. ANOM, C8a/69, f°187-189, années 1768-1769.

27. LEBLOND, Jean-Baptiste. *Voyage aux Antilles et à l'Amérique méridionale, commencé en 1767 et fini en 1802*, Paris : Arthus-Bertrand, 1813 ; CHANVALON, Thibaut de. *Voyage à la Martinique...*, *op. cit.*, p. 57. C'est durant l'hivernage qu'ils apportent des « *paniers dont les habitants font grand usage, des hamacs d'aloës, de piles tressées en forme de filet, des arcs et des flèches, et en remportent en échange de la poudre, des fusils et de l'eau de vie dont ils sont extrêmement passionés* », ROMANET, Joseph. *Voyage à la Martinique fait en 1770-1773*, Paris : L. Pelletier, 1804, note 1, p. 187.

II. Rites et usages anthroponymiques des Indiens caraïbes

Le système anthroponymique préexistant au contact avec les Européens peut être décrit à partir du témoignage père Breton, souvent recopié, et de quelques témoignages secondaires. Ils ne sont pas assez précis pour engager des comparaisons avec les peuples amérindiens étudiés par les anthropologues au XX^e siècle²⁸. Ainsi on ne peut pas établir l'existence d'un rapport entre noms propres et appellations claniques et totémiques, répandues en Amérique du Nord mais qui ne semblent pas présentes chez les Caraïbes. De même les comparaisons avec d'autres peuples d'Amérique du sud trouvent vite leurs limites²⁹. Les données, insuffisantes pour reconstituer entièrement le système de nomination, ne permettent pas d'engager de comparaisons poussées avec d'autres peuples amérindiens. De même, l'organisation tribale et familiale, les mythes et croyances des Indiens caraïbes, ne sont connus que de façon trop incomplète pour pouvoir être reliés finement avec leurs usages du nom.

Nommer l'enfant

À la naissance, l'enfant n'a pas de nom et n'en acquiert un qu'à l'issue d'un rite qui implique l'entourage³⁰. Le rôle central est confié à un homme et une femme, qui « percent à l'enfant les oreilles, la lèvre de dessous, l'entre-deus des narines³¹ ». Le rite est assimilé à une forme de parrainage par le père Breton, Charles de Rochefort et Mathias Du Puis, qui précise que c'est « après l'accomplissement des cérémonies [qu'] on luy impose un nom³² ». Selon le père Breton, ce pouvoir de nomination est confié à ces personnes faisant office de parrain et marraine³³. Le Sieur de La Borde précise que « si c'est une fille, elle [mère] la nomme, si c'est un garçon, c'est un homme qui lui donne le nom », sans doute sur demande du père³⁴.

Les noms retenus n'ont, indique M. Du Puis à ses lecteurs, « aucune convenance avec ceux de l'Europe³⁵ ». Le père Chevillard insiste sur l'inspiration géographique : « Les Sauvages, dont presque toute la Terre Ferme et les îles d'Amérique fourmillent, empruntent le nom des déserts, des terres, des montagnes et des lieux où ils ont pris naissance³⁶ ». Qu'ils soient tirés de l'environnement ou inspirés d'une situation ou d'une action particulière, les noms attribués sont dotés d'une signification précise selon Charles de

28. LEVI-STRAUSS, Claude. *La Pensée Sauvage*. Paris : Agora, 1990, p. 208-209.

29. On retrouve des éléments communs avec les Tupinambas (Terre-Ferme), « les Indiens prennent ordinairement le nom de quelque animal sauvage, mais ils en ont ordinairement plusieurs ». Il peut s'agir aussi du nom d'un ancêtre, mais qui peut être mythique et commun à toute la tribu. STADEN, Hans. *Véritable histoire et description d'un pays habité par des hommes sauvages nus féroces et anthropophages situés dans le nouveau monde nommé Amérique*. Marbourg : André Kolben, 1557 (traduit de l'allemand par Henri Ternaux Compans, 1970, Métallié Sud, 2005, p. 187).

30. Cette cérémonie post-natale a lieu entre « 8 ou 15 jours » après la naissance selon Mathias Du Puis, huit jours à trois semaines selon le père Breton, douze à quinze selon Charles de Rochefort (*Histoire naturelle...*, op. cit., chap. 23, p.496). Le sieur de La Borde indique un délai de « quinze jours » (LA BORDE, Sieur de. *Relation de l'origine, Mœurs, coutumes, religion, guerres et voyages des Caraïbes Sauvages des Isles Antilles de l'Amérique faite par le Sr de la Borde*, p. 30. Dans : *Recueil de divers voyages faits en Afrique et en l'Amérique*, Paris : Louis Billaine, 1674).

31. ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, op. cit., chap. 23, p. 496.

32. M. du Puis mentionne un « parrain et d'une marraine », tandis que C. De Rochefort se contente plus prudemment d'un parallèle avec le rite chrétien : « on appelle un homme et une femme, qui tiennent lieu de parrein ou marreine » (*Histoire naturelle...*, op. cit., chap. 23, p. 496). DU PUIS, Mathias. *Relation de l'établissement d'une colonie française dans la Gardeloupe, Isle de l'Amérique, et des mœurs des sauvages*, Caen : Marin Yvon, 1652, chap.2.

33. BRETON, Raymond. *Relation de l'île de la Guadeloupe...* Dans : RENNARD, Joseph. *Les Caraïbes de la Guadeloupe 1635-1656 : histoire des vingt premières années de la colonisation de la Guadeloupe, d'après les relations du Père Breton*, Paris : G. Ficker, 1929, chap. 6, p. 60 ; BRETON, Raymond. *Dictionnaire caraïbe-français*, Paris : IRD-Karthala, 1999, entrée Ichiri amanbática.

34. C'est probablement à cette occasion que le père Breton entend les expressions « nomme-le » (*Achâbae/Iritâbae*) et « je l'ai nommé » (*Nicheticæli norómã*), qu'il consigne dans son dictionnaire.

35. DU PUIS, Mathias. *Relation de l'établissement...*, op. cit., chap. 2.

36. CHEVILLARD, André. *Les desseins ...*, op. cit., p. 171. Le Sieur de La Borde remarque surtout quant à lui les noms communs tirés du règne végétal ou animal, par le choix du nom « d'un arbre, ou d'une isle, ou d'un poisson, ou d'un oiseau ou de quelque rencontre ».

Rochefort : « *La plupart des noms que les Caraïbes imposent à leurs enfants, sont pris de leurs devanciers, ou de divers Arbres qui croissent dans leurs Iles ; ou de quelque rencontre survenue au Pere pendant la grossesse de la femme ou pendant ses couches. Ainsi à la Dominique une fille fut appelée Ouliem-bana, c'est-à-dire feuille de Raisinier*³⁷ ». Les noms communs du dictionnaire du père Breton fournissent ainsi autant de noms attribuables aux enfants, tels *Alánala* (fruit doux et sucré), *Ioulía* (serpent jaune et noir), *Kínoulou* (ara), *Hiáli* (fils mythique de la lune), ou *Nónum* (la lune, nom masculin en langue caraïbe). Le sexe de l'enfant détermine le genre du nom retenu. Ainsi les noms des filles sont tirés des noms de genre féminin, comme *Bálanna* (mer) ou *Tóna* (rivière), de même que tous les noms propres de rivières³⁸. Ces procédés permettent une grande variété, mais n'empêchent pas toute situation d'homonymie comme l'indique l'existence du terme *Níchem* (« homme qui porte le même nom que moi »). Le registre anthroponymique caraïbe possède ainsi une caractéristique de perméabilité avec les noms communs d'une part et les toponymes d'autre part. Les noms de personnes sont liés métaphoriquement aux noms communs, de sorte que les individus sont des éléments intégrés au monde environnant. Par cette superposition entre communauté humaine et environnement, les Indiens se conçoivent comme partie prenante du monde et non comme partie distincte.

Sur le plan familial, le Sieur de La Borde rapporte qu'« *ils ne portent point le nom du père, chacun a son nom particulier*³⁹ ». Le nom, uniquement personnel, ne sert pas à marquer une filiation directe. Toutefois, l'ascendance familiale n'est pas totalement éludée puisque le nom donné peut être celui d'un grand-parent défunt. Il faut attendre la mort de l'ascendant pour que son nom redevienne disponible et retrouve ainsi un nouveau porteur unique. Le vif chasse le mort et prend dans l'ordre symbolique la place laissée vacante. Ce procédé semble toutefois déconnecté d'esprit de lignage et de toute croyance en une vie précédant la naissance ou en la réincarnation. Il relève d'une volonté de reconstituer un équilibre rompu par la mort. Comme toujours, la priorité est à l'intégration dans l'environnement naturel, humain ou mythique. L'enfant est un élément particulier d'un ensemble général, sa présence ne devant pas affecter l'ordre du monde. Cette volonté d'atténuer la perturbation potentielle induite par son arrivée, fait que les donateurs ne cherchent pas à trouver le « bon nom », celui qui révélerait une personnalité cachée de l'enfant à découvrir. L'enfant passe du néant au monde par l'obtention d'un nom propre, non du chaos au cosmos. Nul nom présage ou façonnant le destin n'est donc nécessaire.

L'attribution du nom personnel serait définitive, avance le père Du Tertre, mais il s'agit là d'une projection de la réalité chrétienne qu'il corrige lui-même dans la suite de son propos⁴⁰. Le père Breton évoque lui aussi la possibilité de renomination ultérieure, une fois l'enfant devenu grand et selon son bon vouloir. Le passage de l'état d'enfant à celui d'adulte se concrétise par des rites de passages très durs, du moins pour les hommes. L'adolescent qui a subi avec succès les différentes épreuves fait l'objet d'une renomination⁴¹. L'exploit guerrier permet ensuite d'acquérir d'autres noms, particulièrement quand un chef de leurs ennemis a été tué. Lors des réjouissances le guerrier victorieux peut demander à une personne choisie d'être renommé : « *Yéticlé y atec, c'est-à-dire, Je veux être nommé, nomme moy. Á quoy l'autre satisfait aussitôt*⁴² ». Cette renomination, qui fait l'objet d'un contre-don matériel, traduit un changement d'état et constitue à ce titre un nom-trophée. En effet, le nouveau nom est une expression de

37. ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, op. cit., chap. 23, p. 496-497. La paternité de cet exemple revient au père Breton : « Une autre femme nomma sa fille (au temps qu'elles ont costumés de nommer leurs enfants) Ouliembana c'est-à-dire feuille de raisinier ». BRETON, Raymond. *Grammaire Caraïbe composée par le Père Raymond Breton, suivi du Catéchisme caraïbe*. Paris : Maisonneuve et Cie, 1877, p. 19.

38. *Ibid.*, p. 21.

39. LA BORDE, Sieur de. *Relation de l'origine...*, p.30. Dans : *Recueil de divers voyages...*, op. cit.

40. Il s'agit du « nom qu'il doit porter toute sa vie », DU TERTRE, Jean-Baptiste, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, Paris : T. Jolly, 1667-1671, 4 tomes.

41. « Ils changent de nom quand ils sont en âge d'être reçus au nombre des soldats ». ROCHEFORT, Charles de., *Histoire naturelle...*, op. cit., chap.23, p. 497.

42. *Ibid.*, p. 498. L'échange onomastique est confirmé par le père Breton (*Dictionnaire...*, op. cit., entrée *Itignaom*).

puissance puisqu'il s'agit de s'approprier le nom de l'ennemi tué pour s'en parer, à l'image de la captation de la force vitale réalisée par le rite d'anthropophagie⁴³.

L'appellation

D'une façon générale, les Caraïbes n'utilisent le langage qu'avec parcimonie, ce qui se manifeste par des interdits de parole, comme celui du mari vis-à-vis des ascendants et frères de sa femme. Au sein de la communauté, les noms personnels sont utilisés avec de fortes restrictions. Il n'y a guère que pour les enfants que le nom personnel peut être employé sans embarras. Les enfants sont placés en dehors de la classe de parenté jusqu'à leur adolescence, si bien que l'emploi du nom propre, dévalorisé, constitue plutôt une marque d'immaturité de l'appelé. Pour les adultes et personnes mariées il est remplacé par les désignations de parenté, surtout en présence de l'individu en question. Le père Breton signale cet usage dans son dictionnaire, en précisant pour chaque lien le terme adéquat⁴⁴. Celui-ci est différent pour la désignation auprès d'un tiers et pour l'adresse à la personne. Ainsi le père est désigné par *Baba* en termes d'adresse mais par *Youmaan* en terme de désignation ; la mère par *Bibi* (« Mère ») et *Ichanum* (« ma mère »)⁴⁵.

Pour désigner une personne en son absence, une circonlocution du type « le père de untel » est utilisée, puisque le nom de l'enfant peut être utilisé sans difficulté. Les termes de désignations, nombreux, varient en fonction du sexe du locuteur et de sa position relative par rapport à la personne désignée⁴⁶. Vu la consanguinité au sein de chaque groupe de peuplement et de leur taille réduite, ces désignations de parenté suffisent pour s'adresser à la majorité de son entourage sans avoir à utiliser le nom individuel. Dans les situations où la prononciation du nom personnel peut difficilement être évitée, d'autres termes sont mobilisés, comme *Iboüitoúchacou* pour les mariniers entre eux. Ces termes sont d'autant plus nécessaires que les titres ne sont pas usités pour s'adresser à quelqu'un : ni « Dame » ou « Demoiselle » bien sûr, ni même « Capitaine », dont l'emploi inapproprié par le père Breton provoque les moqueries de ses hôtes⁴⁷. Quant aux surnoms, ils n'existent pas. Lorsque aucune possibilité d'évitement n'est possible, le nom n'est utilisé que partiellement : « *Ils ne nomment jamais personne par son nom, particulièrement s'il est parent. Que s'ils sont contraints de le nommer ils ne disent que la moitié du mot*⁴⁸ ». C. de Rochefort reprend cette information, évoquant le procédé d'un emploi « *qu'à demy* », par exemple *Mala* au lieu de *Mala Kaali*⁴⁹.

Tous ces dérivatifs indiquent que l'invocation gratuite du nom personnel est exclue. L'interdit indique une assimilation de l'être au nom, essence de la personne. Le nom personnel renferme le principe vital de l'âme de l'individu, dépassant la fonction de simple étiquette. Comme chez d'autres peuples amérindiens ou d'Asie le nom personnel possède un sens et une valeur en lui-même⁵⁰. Éluder son nom constitue donc

43. « *Ils affectent comme un grand honneur d'être qualifié du nom de l'Arrouague qu'ils ont tué* ». BRETON, Raymond. *Dictionnaire...*, op. cit., entrée *éti/léti* (nom/son nom). Il semble qu'il y ait substitution, et non accumulation, comme chez les Tupinambas du Brésil : « *La plus grande gloire chez ces indiens est d'avoir pris et tué un ennemi ; et ils ont l'habitude de se donner de noms autant qu'ils en ont tué. Ceux qui en portent un grand nombre sont regardés comme les principaux de la nation* ». STADEN, Hans. *Véritable histoire et description...*, op. cit., p. 193.

44. « *Ils s'appellent l'un l'autre par des termes qui signifient les degrés de consanguinité ou affinité comme mon père, mon frère, mon cousin ; les autres ils les appellent mon compère* ». BRETON, Raymond. *Relation de l'île de la Guadeloupe...* Dans : RENNARD, Joseph. *Les Caraïbes ...*, op. cit., p. 49. L'interdit ne semble pourtant pas absolu, le père Breton mentionnant la question « *Comment t'appelles-tu ?* » (« *Câte bíri ?* »).

45. ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, op. cit., chap. 10, p. 396.

46. Le père Breton indique tous ces termes au fil de son dictionnaire et en révèle la richesse à l'entrée *acátobou*, *iáo* (oncle maternel, frère de ma mère).

47. BRETON, Raymond. *Dictionnaire...*, op. cit., entrée *çaga*.

48. BRETON, Raymond. *Relation de l'île de la Guadeloupe...* Dans : RENNARD, Joseph. *Les Caraïbes ...*, op. cit., p. 49.

49. Le nom d'un homme ou d'une femme n'est jamais utilisé en entier : « *Ainsi ils diront le père ou la mère d'un tel, ou bien ils diront le nom à moitié* ». ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, op. cit., chap.10, p. 396.

50. VROONEN, Eugène. *Les noms de personnes dans le monde. Anthroponymie universelle comparée*. Bruxelles : Editions de la librairie encyclopédique, 1967, p. 51-54 ; LEVY-BRUHL, Lucien. *La mentalité primitive*. Paris : PUF, 1960, p. 154.

une protection contre l'influence occulte d'autrui. Il n'y a pas pour autant de « nom caché » ou secret en opposition à un nom social qui pourrait être dévoilé. Ce comportement d'évitement se retrouve de façon quasi-identique chez les Iroquois, décrit par Goldenweiser⁵¹. Au moment de la mort, ce tabou sur le nom se maintient. Selon Caillé de Castres lorsqu'un d'entre eux disparaît, le dernier à s'adresser au défunt fait une harangue : « *Mon compère, mon frère, mon fils, mon disciple, mon compatriote, mon ami...* », sans jamais utiliser le nom propre. Par la suite le nom du défunt n'est jamais employé jusqu'à sa réattribution⁵².

III. Les Indiens face aux laïcs européens

L'échange onomastique en situation de paix

À l'occasion des escales des navires européens, les Indiens caraïbes sont confrontés aux pratiques onomastiques des équipages et de leurs chefs. L'expérience de l'Anonyme de Carpentras, qui détaille dans son récit les huit mois passés en Martinique en 1619-1620, est sur ce plan riche d'enseignements. Le long séjour des flibustiers se place d'emblée dans le cadre d'un échange onomastique à l'initiative des Caraïbes : « *La plupart se faisaient nommer comme leurs hôtes français* », reproduisant là une habitude sans doute déjà en vigueur entre eux⁵³. Une cinquantaine d'années plus tard, la relation du Sieur de La Borde indiquera que cet échange fraternel subsiste : « *Lorsqu'il veulent se faire compères avec nous, leur premier compliment est de nous demander notre nom, puis ils disent le leur, et pour témoignage d'affection et d'amitié ils veulent que nous en fassions échange, et pour nouer encore davantage, les petits presens réciproques*⁵⁴ ». Pour l'Anonyme de Carpentras et ses compagnons d'infortune cette permutation constitue un acte fort d'intégration, qui scelle une fraternité et institue un lien indéfectible. Au-delà, le croisement des noms prélude à l'assimilation totale au groupe par application d'un projet d'échange d'identité et d'existence : « *'Tu deviendras caraïbe et tu ne voudras plus retourner en France. Et moi parlant comme toi, je prendrai tes habits et m'en irait en France à la maison de ton père et je m'appellerai comme toi et toi comme moi* »⁵⁵. Cela ne se fera pas bien sûr, les matelots reprenant leur nom initial à leur retour en Europe et les Caraïbes retrouvant le leur. Durant le séjour en Martinique, le nouveau nom est doublé d'un nom d'« alliance », instituant une parenté symbolique. Ce nom d'alliance est parfois utilisé, mais l'appellation de compère ou *banari* domine :

« *Nous prenions leur nom, même nous faisons des alliances de nom avec eux, et ne nous nommions plus que par le nom de l'alliance comme de père, de frère, d'enfant et autres. Mais beaucoup de ceux qui avaient des hôtes aimaient mieux qu'ils les nommassent banari, c'est-à-dire compère ou ami, que de quelque autre nom d'alliance ; disant que ce nom était plus beau que celui de père ou enfant et ordinairement nous les nommions compère ou banari en leur langue*⁵⁶ »

51. GOLDENWEISER, A. A. On Iroquois work. Summary Report of the Geological Survey of Canada, Ottawa : Department of Mines, 1913.

52. Selon le sieur de La Borde, l'emploi du nom est évité par refus de réminiscence de la mort, sans que le nom soit en lui-même crédité d'un pouvoir particulier : « *ils ne nomment jamais le nom des défunts de peur d'être obligés de penser à la mort, ce qui les ferait malades aussitôt* ». LA BORDE, Sieur de. Relation de l'origine... . Dans : *Recueil de divers voyages...*, op. cit., p. 10

53. « *Ils prennent souvent le nom avec celui avec qui ils contractent amitié ou compérage particulier* », BRETON, Raymond. *Relation...* op.cit., p. 49.

54. LA BORDE, Sieur de. Relation de l'origine... Dans : *Recueil de divers voyages...*, op. cit., p. 16.

55. Anonyme de Carpentras, texte présenté par MOREAU, Jean-Pierre. *Un flibustier français dans la mer des Antilles (1618-1620)*, Paris : Petite Bibliothèque Payot/Voyageurs, 2002, p. 118.

56. *Ibidem*.

Le père Breton ignore le mot *Banari* et indique un autre terme pour « mon compère », *Itignaom*, utilisé à la fois par les Indiens et par les Français lors des échanges amicaux. Quel que soit le terme courant, l'appellation de compère reste utilisée tout au long du XVII^e siècle dans les relations amicales⁵⁷.

En revanche, lorsque les rapports sont distants, voire hostiles, le nom personnel peut être employé. Ainsi, lors d'affrontements avec ses compatriotes anglais, John Nicholl rapporte que les Indiens caraïbes « *naming us by our names when they hit us*⁵⁸ ». La confrontation laisse donc la possibilité d'emploi du nom personnel, ce qui, contrairement à l'Europe, n'est pas une marque de proximité. Cette attitude d'emploi du nom personnel n'a pu que se renforcer durant la première moitié du XVII^e siècle, d'une part sous l'effet de la multiplication des rapports affectivement neutres ou occasionnels et d'autre part avec la reprise des habitudes européennes d'appellation. Ainsi le fils du Capitaine Baron, ami des Français, rencontrant un jeune homme après le meurtre d'un autre capitaine et de plusieurs Indiens, lui dit : « *'Ô Jacques, France mouche fache, matté caraybes', voulant dire Ô Jacques, les français sont bien fâchés, ils ont tué des Sauvages*⁵⁹ ». Bien que la parole indienne n'apparaisse qu'exceptionnellement, il semble que l'emploi du nom personnel soit devenu possible dans les échanges courants.

Désigner les Indiens

Dans les témoignages conservés, les auteurs européens se réfèrent avant tout aux chefs ou « capitaines », leurs principaux interlocuteurs s'en tenant souvent ce seul titre. J. Nicholl, en 1605, désigne un chef indien de Sainte-Lucie en rapport avec l'équipage anglais comme « *an Indian Captain called Anthonie* » puis « *Anthonio* » et « *Anthonius* »⁶⁰, dont le nom pourrait avoir été attribué par des Espagnols, voire des Français. L'Anonyme de Carpentras appelle les principaux « capitaines » de l'île par des noms français, comme « *Salomon* » et « *Pilote* »⁶¹. Il semble que ces différents noms ont été repris et déclarés par ces chefs Indiens eux-mêmes lors de leur rencontre avec ces Européens, appropriation qui signale une continuité dans les liens. En effet, les navigateurs fréquentant les petites Antilles ne sont en général jamais les mêmes, et d'ailleurs au sein de ces deux équipages personne n'avait abordé l'île jusqu'ici. La désignation par un nom indien reste néanmoins courante, que ce soit chez J. Nicholl ou chez les chroniqueurs français et semble liée des relations de faible intensité⁶².

Au cours des années 1650 et dans un contexte de confrontation, le récit de l'Anonyme de Grenade indique que les Français désignent les chefs Caraïbes presque toujours par des noms du registre linguistique français, presque toujours précédés du titre de « Capitaine »⁶³. La situation de guerre n'altère pas la dénomination personnelle, l'ennemi n'étant pas reconduit à une identité d'être différent. Plusieurs

57. « *Compère, ainsi appellent-ils tous leurs amis* » (BOUTON, Jacques. *Relation...*, *op. cit.*, p.112). Quand Caillé de Castres visite les Caraïbes (*De Wilde...*, *op. cit.*, fol. 39r), il indique que l'appellation d'accueil est « *Bonjour mon ami...* » (en langue caraïbe), sans nom semble-t-il.

58. « *Nous appelant par nos noms lorsqu'ils nous touchaient* ». NICHOLL, John. *An Houre Glass of Indian Newes...*, Londres : Nathaniel Buttler, 1607, p.23.

59. ROBBE, M. *Méthode pour apprendre facilement la Géographie*. La Haye, 1687, tome 2, p. 365. Il s'agit de la reprise d'une information donnée par le père Du Tertre (éd. de 1667).

60. NICHOLL, John. *An Houre Glass ...*, *op. cit.*, p. 13, 15, 21, 29, 30.

61. « *Un capitaine nommé Salomon, un des principaux de l'île nous vint reconnaître de fort loin dans une pirogue* », Relation d'un voyage infortuné fait aux Indes occidentales, par l'Anonyme de Carpentras. MOREAU, Jean-Pierre. *Un fibustier...*, *op. cit.*, p. 105 ; « *un capitaine nommé Pilote, qui nourrit 35 [Français] l'espace de deux mois* », *ibid.*, p.110.

62. J. Nicholl désigne un des chefs de Saint-Vincent, frère d'*Anthonio*, sous le nom d'*Augraumart* ou *Angrauemart* (*An Houre Glass ...*, *op. cit.*, p.17, 21, 30). En Guadeloupe, sont mentionnés en 1642 les chefs *Koulalia* et *Oukalé*.

63. Le « *Capitaine du Buisson* » (Anonyme de la Grenade. *L'histoire de l'Isle de Grenade : 1649-1659*. présenté par PETITJEAN-ROGET, Jacques. Les Classiques des Sciences sociales – UQUAC, p. 151), le « *Capitaine Du Quesne* » (*ibid.*, p. 64), le « *Capitaine Grand Barbe* », de la Grenade, le « *Capitaine Nicolas* » de la Martinique (*ibid.*, p. 196 et 190) ; pour le père Du Tertre le « *Capitaine Antoine* » (DU TERTRE, Jean-Baptiste. *Histoire...*, *op. cit.*, tome 1, 1654, p. 247).

noms relèvent du sobriquet, comme « *Grand Pauvre* » ou encore le « *Verard* »⁶⁴. Les noms indiens sont conservés à quelques reprises pour le « *Capitaine Ponitiany* » et le « *Capitaine Caïroüane* »⁶⁵. Ce dernier, chef de la Grenade est également mentionné comme « *le fameux Kaïeroüane, Capitaine de tous les sauvages de l'Isle* »⁶⁶ par le père Du Tertre. Ces noms, faute de connaissance de langue caraïbe, sont déformés, de la même façon que les Caraïbes appelleront Mr Du Plessis, « *du Boulessi* » afin d'éviter deux consonnantes.

Si l'Indien n'est pas un chef, mais qu'il est fréquenté régulièrement, un nom chrétien peut être utilisé. Par exemple, à la suite d'un affrontement où plusieurs Caraïbes sont blessés, « *il n'y en eut pourtant qu'un qui demeura sur la place, appelé Jacques filz du grand Babas* »⁶⁷. Comme il vit au contact des Français, la référence au nom indien est abandonnée. Au XVIII^e siècle, l'emploi du nom caraïbe semble naturel à J.-B. Leblond. Il rencontre d'abord en Martinique le capitaine de Saint-Vincent « *Tiboutou* », un Caraïbe noir venu vendre du tabac et préparer la lutte contre les Anglais. A Saint-Vincent, le jeune voyageur français va à la chasse avec son « *petit Tibou ; c'était le nom du jeune caraïbe qui me servait de guide* »⁶⁸.

L'appropriation effective des noms donnés par les Européens peut être perçue avec « *le capitaine Pilote* », dont la plupart des chroniqueurs font mention. Le capucin Pacifique de Provins précise qu'il est le chef des « *Sauvages de la Martinique* » en 1645 et qu'il coexiste en bonne entente avec le gouverneur Du Parquet⁶⁹. Selon le père Bouton, qui l'appelle simplement « *le Pilote* », son nom viendrait du fait qu'il « *donnait avis des desseins des autres sauvages* »⁷⁰. Sa bonne disposition vis-à-vis des Français se matérialise par le port du chapeau, signe ostentatoire d'européanisation. C. de Rochefort abonde en ce sens en précisant que le capitaine « *tenait à gloire de porter ce nom, que nos Français lui avaient donné* »⁷¹. La renomination, ici assumée, manifeste une volonté de coopération qui s'étend à la descendance, des enfants caraïbes étant nommés « *François* » en Martinique ou encore « *General* » à Saint-Christophe⁷². L'acquisition de l'onomastique du colonisateur français est une façon d'exprimer la volonté de vivre en bonne compagnie. Encore au XIX^e siècle subsiste un vestige de cette attitude à Saint-Vincent où M. Dauxion Lavaysse rencontre l'un des derniers Caraïbes à avoir connu l'influence française. Accoutré d'un large chapeau à cornes orné d'une cocarde blanche, d'un semblant d'uniforme à épaulettes et de bottes rouges, « *cet homme était un des chefs caraïbes, il parlait beaucoup de M. de Bouillé, des exploits*

64. Lors de l'expédition de 1649 des colons « *arrivèrent (...) à la Grenade devant le fond Grand Pauvre, ainsi appelé pour avoir été l'habitation d'un Sauvage qu'on appelloit 'grand pauvre'* » ou le « *Verard* », de celui qui varre les tortues. (Anonyme de la Grenade, *L'histoire...*, op. cit., p. 49 et 121.

65. Anonyme de la Grenade, *L'histoire...*, op. cit., p. 185 et 61.

66. DU TERTRE, Jean-Baptiste. *Histoire...*, op. cit., tome 1, Chap. 14, 1667, p. 427.

67. Anonyme de la Grenade, *L'histoire...*, op. cit., p. 148. De même, on rencontre « *un sauvage caraïbe appelé Thomas* » (p. 69), ou d'un surnom « *un Sauvage Galibis, appelé Marquis* » (p. 67), en rapport probable avec le lieutenant du gouverneur, le sieur Marquis.

68. LEBLOND, Jean-Baptiste. *Voyage...*, op. cit., p. 119. L'un des Caraïbes qui l'accompagne aux Grenadins s'appelle aussi « *Tiboutou* ».

69. Père PACIFIQUE DE PROVINS. *Brève relation du voyage des îles de l'Amérique*. éd. par P. Godefroy de Paris, Assises, Bibliotheca Seraphino-Cappuccina, sectio Historica, tome 4, 1939, p.17. Le père Maurile de Saint-Michel y fait aussi allusion : « *un des principaux Sauvages nommé le Pilote, frère d'Arlet, tous deux affectionnez aux français, était mort de la blessure d'une [couleuvre]* ». MAURILE DE SAINT-MICHEL. *Voyages des Isles Cameranes en l'Amérique qui font partie des Indes Occidentales*. Le Mans : H. Olivier, 1652, p.143-144.

70. BOUTON, Jacques. *Relation...*, op. cit., p. 109, 137.

71. ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, op. cit., chap. 2, p. 15.

72. « *Ce capitaine Pilote dit, un jour, à Mr le Gouverneur (ainsi qu'il me l'a raconté), que, pour l'amour qu'il portait aux Français, il voulait que tous les enfants qui naîtraient, désormais, des Caraïbes ou Sauvages, portent le nom de François* ». Père PACIFIQUE DE PROVINS. *Brève relation...*, op. cit., p. 18 ; « *Un homme étant allé à Saint-Christophe pendant que sa femme était enceinte y rencontre le General. À son retour il fait nommer son fils 'General' ; en mémoire du bon traitement que ce seigneur lui avait fait* ». ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, op. cit., p. 497 ; « *Un Sauvage ayant vu Monsieur le général, nomma un des siens Générani, venant au monde, et celui-ci n'a point eu d'autre nom, tandis que j'ay esté avec eux* », BRETON, Raymond. *Grammaire Caraïbe composée par le Père Raymond Breton, suivi du Catéchisme caraïbe*, Paris : Maisonneuve et Cie, 1877, p. 49.

des français, et prenait le titre de Maréchal de France. Il fit voir à M. Dauxion Lavaisse, une lettre du roi Louis XVI^e à son compère Lavallée, car tel était le nom qu'il s'était donné⁷³».

Les noms français portés par des chefs Caraïbes sont utilisés par les Français mais ne se substituent pas, entre Caraïbes, à la dénomination de naissance. Le père Breton précise que les deux chefs de la Dominique, connus comme *Hamichon* et le *Baron*, s'appellent *Oukalé* et *Halannena* au sein de leur communauté⁷⁴. Plus tard, Caillé de Castres mentionne un cacique ennemi, qu'il rencontre pour parlementer : « je trouvais mon cacique *Ayoulou*. Jamais je ne fus plus étonné que lorsque je vis cet homme que j'avais connu sous le nom d'Antoine dans l'île de la Martinique et qui y avait souvent fait des voyages avec les hommes de sa nation⁷⁵». Ce chef possède un nom chrétien dans ses échanges avec les Français, mais reprend son nom indien dans ses fonctions guerrières, et il est connu comme tel par ses ennemis. Les noms européens ne témoignent moins d'échanges ou d'une acculturation que d'une double identité.

Dans une situation de métissage cette dualité peut se concentrer un seul nom. Ainsi, au cours des années 1620 le capitaine anglais Thomas Warner de Saint-Christophe a un fils d'une femme caraïbe, auquel il lègue son nom de famille (Warner) et son nom de baptême (Thomas). À la mort de son père, marginalisé par sa famille paternelle, le jeune homme prend le parti des Indiens de la Dominique. Devenu un de leur chef, il est appelé Capitaine « *Oncharnart* » ou « *Oucharnart* », déformation probable de « *Vvaernard* », tandis que les Anglais l'appellent désormais « *Indian Warner* », indiquant qu'il vit entre deux mondes⁷⁶. Cette situation de transition se retrouve à la fin du XVII^e siècle, avec l'existence au Cul de Sac du Robert d'un groupe de Caraïbes dont le chef porte le nom de La Rose, à l'origine du toponyme de la Pointe Larose. Lui et ses enfants sont chrétiens, mais conservent les traditions caraïbes, notamment en matière funéraire, et peut-être pour leurs appellations dans le cercle intra-familial. Hors ce cas particulier, il n'en reste pas moins qu'après 1660 les Caraïbes restés en Martinique sont dans une situation de minorité écrasante, ce que l'on perçoit bien dans le dénombrement de 1680. Sur l'habitation de Jean Le Roux au Prêcheur, qui compte 85 esclaves, vivent 7 Indiens : *Saint-Yago* (25 ans), *Louis Pirando* (13 ans), *Marianne* (41 ans), *Rose* (26 ans), *Madeleine* (26 ans), *Françoise* (6 ans) et enfin *Banaré* (26 ans), le seul à conserver un surnom d'origine indienne. Le processus de métissage, biologique et culturel, les assimile à la population créole en une génération. Pour ceux qui sont plus isolés, la perte des repères culturels est sans doute plus rapide encore, par exemple pour *Jeanne Caraïbe* (âgée de 83 ans) et *Ignace* (26 ans) qui vivent chez le Sieur Roy du Macouba parmi 253 esclaves, ou encore *Marie Caye* (métisse caraïbe de 31 ans), seule aux côtés de 3 autres esclaves chez la famille de Pierre Billard du Prêcheur. Ainsi, les Amérindiens restés sur place disparaissent en tant que groupe et s'assimilent au reste de la population, libre ou servile.

Au XVIII^e siècle, les éléments de la nomination caraïbe ne concernent plus la Martinique ou la Guadeloupe, mais toujours Saint-Vincent, sous la plume de J.-B. Leblond relatant l'élimination des Caraïbes rouges par les Caraïbes noirs⁷⁷. Le chef des Caraïbes noirs porte alors le nom à consonance caraïbe de *Tourouilla*. A un moment où il prétend dominer la totalité de l'île, il le troque pour le titre de « *Monsieur le Général, à l'imitation du gouverneur général de la Martinique*⁷⁸». Avec l'argent obtenu des Français, il se fait construire une habitation à Caliouca, mise en valeur par une vingtaine d'esclaves. Dans les années 1760, cette propriété est désormais possédée par « *son fils et successeur Tourouilla*⁷⁹». Le père, passé de Caraïbe noir à Habitant, a donc transmis son nom à son fils, réflexe alors courant des propriétaires d'habitation blancs en Martinique ou en Guadeloupe, mais ignoré à l'origine par les

73. RUFZ DE LAVISON, Etienne. *Etudes historiques et statistiques sur la population de la Martinique*. vol. 2, Documents C'Editions, 2006, p. 228 (1^{ère} éd. Saint-Pierre : Carles, 1850)

74. BRETON, Raymond. Relation de l'île de la Guadeloupe... Dans : RENNARD, Joseph. *Les Caraïbes ...*, op. cit., chap. XI, p. 68.

75. CAILLE DE CASTRES, *De Wilde...*, op. cit., chap.18, fol. 56v.

76. Anonyme de la Grenade, *L'histoire...*, op. cit. p. 190 et 196. Voir aussi le père Du Tertre, *Histoire...*, op. cit., tome 3, p. 82.

77. LEBLOND, Jean-Baptiste. *Voyage...*, op. cit., p. 110.

78. *Ibid.*, p.111.

79. *Ibidem*.

Caraïbes. Le déterminant social a été supérieur au déterminant culturel. Pour l'héritier, la reprise du nom paternel permet de stabiliser la situation acquise, tout en donnant le change aux Caraïbes noirs par la conservation du nom amérindien.

Au XVIII^e siècle, la communication anthroponymique entre Indiens et Européens s'inscrit dans une continuité qui échappe désormais aux témoins et conduit à un exemple révélateur de quiproquos colonial. Comme nous l'avons vu, pour les Caraïbes l'emprunt du nom d'un Européen n'est aucunement une manifestation d'allégeance, mais toujours l'expression d'une volonté d'instaurer une relation privilégiée. Au début du XVIII^e siècle cette pratique existe toujours, comme l'observe G. du Tronchoy au contact des Indiens de Sainte-Lucie :

« Ils ont remarqué que nous avons des personnes parmi nous auxquels nous portons beaucoup de respect, ils sont bien aise d'en avoir quelqu'un pour compère, c'est-à-dire pour amis, desquels ils prennent en même temps le nom pour se rendre plus recommandable, leurs font porter le leur et tachent de les imiter en quelque chose⁸⁰ ».

G. du Tronchoy comprend qu'il s'agit d'un acte amical mais y voit déjà une marque d'allégeance. L'expression d'une relation égalitaire n'est plus perçue. Un demi siècle plus tard, le créole martiniquais J.-B. Thibault de Chanvalon alourdit cette position, en interprétant à tort le geste comme une marque de soumission :

« [Leur] chef prend toujours le nom du gouverneur de la Martinique de sorte qu'il change de nom toutes les fois que le Général françois est remplacé par un autre. Cet usage est sans doute fondé sur la haute opinion qu'ils conçoivent d'avance d'un homme que l'on envoie pour commander à ces mêmes habitants qui les ont vaincus autrefois⁸¹ »

Le nom du gouverneur serait considéré comme une marque de puissance, et l'adopter comme une marque de loyauté. L'officier Romanet surenchérit en rapportant que les Caraïbes de Saint-Vincent en députation « donnent le nom du premier le gouverneur] à leur chef et prennent chacun le nom des principaux de sa suite. C'est leur manière de témoigner leur vénération⁸² ». Là où les Caraïbes expriment une volonté d'échange, ces témoins ne perçoivent plus qu'une reconnaissance de domination dans une relation de type vassalique.

IV. Le clergé et la promotion d'une identité chrétienne

Mission et nomination

La cohabitation entre missionnaires et Indiens implique des échanges anthroponymiques. Les missionnaires sont appelés soit « *Baba* », soit « *Compère* » ou encore « *Père Aïoupa* » pour ceux dont la large capuche évoque l'appentis. Ainsi, le père Méland est appelé « *Mon compère* » par un Galibi, indien de Terre Ferme, l'avertissant du projet de son assassinat par un Caraïbe insulaire⁸³. Le missionnaire n'est pas considéré dans sa mission sacrée, mais comme un étranger ami parmi d'autres. En revanche le terme de *Baba* (Père) signale la reconnaissance d'un rôle religieux⁸⁴. De son côté le missionnaire n'emploie

80. DU TRONCHOY, Gauthier. *Journal de la campagne des Isles de l'Amérique qu'a fait Monsieur D.*, Troyes : Jacques Le Febvre, 1709, p. 186.

81. THIBAUT DE CHANVALON, Jean-Baptiste. *Voyage à la Martinique...*, op. cit., p. 56-57, 1763.

82. ROMANET, J. *Voyage à la Martinique...*, op. cit., p. 167.

83. Cet assassin était venu se venger en Guyane (à Ouaribiche) sur le Jésuite d'une offense faite à son frère par un marinier français. PELLEPRAT, Pierre. *Relation des missions...*, op. cit., p. 87.

84. Les Indiens de la Dominique demandent avec « *insistance, et la larme aux yeux le Baptesme, au moins pour leurs enfants* », et le missionnaire rapporte l'exemple d'un Caraïbe très malade, qui au seuil de la mort implore d'être régénéré par le sacrement, « *Ah Baba [père] baptizé calinago* ». CHEVILLARD, André. *Les desseins...*, op. cit., p. 54 et p. 110-111.

jamais de noms du registre chrétien tant que l'Indien n'est pas baptisé⁸⁵. L'attribution d'un nom chrétien, conditionnée au baptême, est l'aboutissement du processus de la conversion, qui s'avère justement très ardue⁸⁶. Malgré quelques récits édifiants, dès les années 1650, le père Du Tertre tire un bilan consternant de deux décennies d'effort évangéliste, en signalant que « *tous les missionnaires n'ont pas gagné à Dieu vingt sauvages quoiqu'ils se soient sacrifié à leur instruction*⁸⁷ ». La plupart des conversions sont superficielles et reposent sur des motivations bien éloignées du divin⁸⁸. Pour les rares convertis, le nom de baptême est bien entendu puisé dans le martyrologe et plus généralement choisi parmi les saints chrétiens. Le père Chevillard présente ainsi de façon édifiante la nomination d'un converti : « *Voici donc un Ioseph en son âme, comme il est pareillement dans le nom qu'on luy impose à son entrée au christianisme*⁸⁹ ». Dans la suite de son récit, le nouveau chrétien est aussi appelé « *le caraïbe apaisé* » et enfin « *ce nouveau Athlète de Iesus-Ch*⁹⁰ ». La conversion des adultes est souvent précaire et dépend directement des conditions d'existence. Le père Maurile de Saint-Michel signale connaître des « *Sauvages chrétiennes* » mariées à des Français et qui persévèrent dans la foi⁹¹. Cette voie d'assimilation entraîne l'abandon des habitudes traditionnelles, probablement des noms indiens, et se produit dans les îles où la colonisation s'intensifie. Mais en cas de retour à la vie en tribu, dans les îles neutres en particulier, la foi chrétienne est abandonnée et l'usage du nom de baptême également. Ainsi, Maurile de Saint-Michel, accompagnant un jeune homme baptisé en France sous le nom de *Louis*, constate qu'à son retour à la Dominique il s'empresse de reprendre son mode de vie initial⁹². Plusieurs décennies après, en 1737, le père Martel qui s'est échiné des années à la Dominique constate non seulement qu'« *ils se feraient baptiser dix fois par jour pour avoir de quoi boire* » mais encore que même ceux qui ont été baptisés après instruction « *ont apostasié bientôt après pour se remettre dans le bois avec les autres Caraïbes*⁹³ ». Seule une vie dans le cadre de la nouvelle société coloniale aboutit à une conversion durable et s'accompagne de l'acquisition d'une identité chrétienne.

85. Ainsi le père Aubergeon, écrivant de Saint-Vincent au père Chevillard peu de temps avant d'être assassiné, emploie « *le Baba* » pour désigner le père d'un fils sauvé de l'esclavage après une capture frauduleuse, mais non baptisé. PELLEPRAT, Pierre. *Relation des missions des PP de la Cie de Jésus dans les Isles et dans la terre ferme de l'Amérique Méridionale*. Paris : S. et G. Cramoisy, 1655, p.80.

86. Le père André Chevillard, lorsqu'il raconte les débuts de la colonisation, témoigne des difficultés matérielles rencontrées mais insiste surtout sur le zèle des jésuites et le désir de conversion des Caraïbes (*Les desseins...*, *op. cit.*, p. 61).

87. DU TERTRE, Jean-Baptiste. *Histoire...*, *op. cit.*, tome 2, p. 501.

88. La précarité des conversions est soulignée également par le Père Saint-Maurile (1652), C. de Rochefort (1658), le sieur de La Borde (1674) et plus tardivement par Gauthier du Tronchoy, qui voyage en 1698, mais semble s'inspirer d'autres relations, comme celle du Sieur de La Borde.

89. CHEVILLARD, André. *Les desseins...*, *op. cit.*, p. 112.

90. *Ibid.*, p.111. Cet indien demande le baptême au moment où il est très malade, et meurt peu de temps ensuite (« *le pauvre Ioseph s'envola* », *ibid.*, p. 114).

91. Par exemple l'épouse de Laverdure, enseigne d'une compagnie, dont les enfants sont qualifiés de « *mulâtres* », ou encore ceux du Sieur de Rousselanne du Prêcheur. Père MAURILE DE SAINT-MICHEL, *Voyages...*, *op. cit.*, p. 138, 36.

92. *Ibid.*, p.142. C. de Rochefort reprend cet exemple en confirmant que Louis, malgré son baptême en présence de grands seigneurs, une fois revenu à la Dominique reste « *aussi peu chrétien qu'il en était sorti* », ROCHEFORT, Charles de. *Histoire naturelle...*, *op. cit.*, chap. 14, p. 426.

93. Lettre du Père Martel, 26 juillet 1737 (cité dans : RUFZ DE LAVISON, Étienne. *Etudes historiques et statistiques...*, *op. cit.*, 1850, vol. 1, p.252). Ce prêtre quitte la Dominique en 1740 et meurt au Fonds Saint-Jacques, le 27 août de la même année. L'île est un immense lieu de paganisme, où il voit « *périr ces pauvres âmes* », y compris celles des quelques français présents qui pour « *la plupart ont perdu la religion* ».

Baptiser et nommer les enfants

Les missionnaires ne baptisent les enfants qu'en cas de nécessité et d'assurance d'une conversion pérenne⁹⁴. Les Indiens ayant reçu un nom de baptême sont donc presque tous des enfants nés dans un milieu chrétien et non dans leur cadre traditionnel. Les parrainages sont assez diversifiés, impliquant des Blancs dans les deux tiers des cas, ou bien des Libres de couleur et des Caraïbes christianisés. L'investigation sur l'ensemble de la Martinique en 1721-1725 permet de repérer les baptêmes de onze enfants et d'une adulte, « *Sauvagesse de Saint-Vincent* », soit seulement 1% des naissances du total des naissances de libres. Ces enfants, tous issus de couples légitimes, sont dits de « *race caraïbe* » ou bien « *métis* » lorsqu'un des parents est un libre. Les parrainages sont effectués par des Blancs qui attribuent au moins un de leur propres noms, sauf à deux reprises pour céder à deux prénoms alors en vogue, *Rosalie* et *Elisabeth*. Le mode de nomination est standard, traduisant une assimilation chrétienne et symbolique sans aspérité. Ainsi Elisabeth, « *de race Caraïbe* » a pour parents Jean Cluët et Marie Perrere, porteurs de noms de famille transmissibles. Ce procédé favorise la fusion dans le groupe libre, déjà facilitée par le fait que se prévaloir d'une ascendance « *Brésilienne* » (c'est-à-dire caraïbe métissée) permet d'échapper aux mesures discriminatoires mises en place à l'intention des Libres de couleur, réputés d'ascendance servile. La poursuite du processus d'assimilation fait qu'en 1763-1767, on ne compte plus que quatre baptêmes à Saint-Pierre, dont deux concernent des enfants de la Dominique, et quatre en 1804-1805 au François, où se maintiennent quelques familles descendantes « *des anciens naturels du pays* », plus ou moins métissées. À la fin du XVIII^e siècle on retrouve également quelques baptêmes d'enfants caraïbes dans les registres de libres du Macouba (12), Marin (10) et Case-Pilote (1)⁹⁵. Leurs prénoms, uniquement chrétiens et puisés dans un corpus conforme à ceux des autres libres, sont transmis selon les mêmes modalités. Tout au long du XVIII^e siècle les noms de baptême attribués aux enfants issus d'une mère caraïbe concrétisent l'assimilation complète dont les derniers Indiens ont fait l'objet.

Conclusion

L'emprunt de noms du registre européen se réalise dans un premier temps essentiellement pour les chefs et capitaines en relations régulières avec les navigateurs puis avec les colons. Il s'agit d'abord de faciliter les échanges puis de vivre en bonne intelligence avec les nouveaux occupants des îles. Dans la seconde moitié du XVII^e siècle, l'écroulement de la population caraïbe dans les îles de colonisation française menace l'existence même du système anthroponymique des Caraïbes insulaires. Ceux restés en Guadeloupe ou en Martinique connaissent, dans un environnement christianisé, une substitution radicale de leurs noms. Le métissage avec des hommes blancs ou de couleur se superpose à la conversion religieuse. En revanche, à Saint-Vincent et à la Dominique les usages anthroponymiques traditionnels sont en mesure de se maintenir.

Le caractère transitoire et guerrier du nom des hommes caraïbes n'est pas sans rappeler les usages des flibustiers et marins européens, mais s'oppose nettement à la pratique chrétienne. Le caractère définitif du nom de baptême s'oppose à la renomination fréquente des Indiens. Les usages même des noms personnels révèlent des préoccupations opposées. Tandis que chez les Français le nom dépasse le porteur et intègre dans le groupe familial, il sert chez les Caraïbes à enrichir la personnalité et à valoriser le caractère unique de l'individu. Limités d'un côté à un corpus réglementé, de l'autre les noms personnels sont puisés dans un répertoire quasi illimité, laissant part à la création. Pour toutes ces raisons, la fusion entre les deux systèmes s'est révélée impossible, ouvrant la voie à une simple cohabitation des deux systèmes, jusqu'à marginalisation et extinction quasi-complète de la nomination des Caraïbes insulaires.

94. Ainsi « *le Père Raymond étant à la Dominique baptisa un petit enfant qu'il nomma Louis. Sa mère le lui apporta croyant qu'il dû mourir, et le Père le croyait aussi* ». BRETON, Raymond. Relation de l'île de la Guadeloupe... Dans : RENNARD, Joseph. *Les Caraïbes...*, op. cit., partie 3, p. 108.

95. Dans les registres de ces trois paroisses, dépouillés intégralement de la fin du XVII^e siècle à 1853, leur présence se concentre de 1774 à 1792 au Macouba et de 1800 à 1832 au Marin avec une à deux familles de Saint-Vincent, et en 1787 à Case-Pilote.