



**HAL**  
open science

## Mémoires enfouies, décomposées, reformulées

Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo

► **To cite this version:**

Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo. Mémoires enfouies, décomposées, reformulées : La question des genres dans les littératures contemporaines de La Réunion. Colloque Les Armes miraculeuses, Paroles, chants, poésie, littérature, rites et mémoires. Les héritages vivants issus des mondes de l'esclavage, May 2013, Unknown, France. pp.76-91, 10.3917/afcul.098.0076 . hal-00907986

**HAL Id: hal-00907986**

**<https://hal.science/hal-00907986>**

Submitted on 23 May 2017

**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.

## Mémoires enfouies, décomposées, reformulées : la question des genres dans les littératures contemporaines de La Réunion

Par Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo

### Les romans francophones contemporains des Antilles et de La Réunion construisent une représentation fortement sexuée des rapports sociaux qui reformule une expérience de la division entre les genres héritée de l'histoire violente des îles.

Ils sont pourtant entre eux fortement divergents, malgré ce qu'Édouard Glissant nomme « *des transversalités fortes* »<sup>1</sup> entre les îles créoles françaises, issues d'une structuration française similaire de la colonisation, de l'assimilation postcoloniale et du statut des départements d'Outre-mer. Les représentations littéraires de l'esclavage et de ses héritages divergent également fortement. On ne dit pas la même chose en français et en créole et on dit encore moins la même chose dans le roman de langue française, forme normative s'il en est, qui occulte déjà en soi un certain type de discours et de représentations. Mais on ne dit pas non plus la même chose entre les Antilles et la Réunion. La Réunion semble marquée par un déni de mémoire plus fort que les Antilles. Ces dernières, adossées à la littérature haïtienne, américaine et caribéenne anglophone ont procédé plus tôt, et de manière plus approfondie, à une « *archéologie* » de cette histoire absente<sup>2</sup> selon le mot de Toni Morrison, et elles ont plus rapidement mis en exergue les forces créatrices de la créolisation. La Réunion semble bloquée entre silence et représentations figées. Pour autant, les romans réunionnais refoulent mal cette mémoire passée sous silence, et, dans une île que l'on a souvent taxée d'amnésie, l'histoire continue d'opérer comme un bruit, comme un « *parasite* » pour reprendre une image de Michel Serres<sup>3</sup>. Ce parasite interfère dans l'ordre du discours pour le démuseler, pour le déranger. L'écriture du genre participe de ces formes de parasitage en étant le site d'un conflit entre stéréotypes de la domination et modalités de reprise — ou tentatives de reprise — de pouvoir.

Qui dit genres dit construction de normes qui sont à l'amont de la production de la différence sexuée et non à son aval : « *On ne peut pas dire que les corps ont une existence signifiante avant la marque du genre* » écrit Judith Butler, signifiant que le genre constitue « *l'appareil*

---

<sup>1</sup> Édouard Glissant, *Mémoires des esclavages*, Paris, Gallimard, 2007, p. 120.

<sup>2</sup> Morrison, Toni Morrison, « The Site of Memory », in W. Zinsler (ed.), *Inventing the Truth: The Art and Craft of Memoir*, Boston, Houghton Mifflin, 1987, p. 101-124. Cité dans Jenny Sharpe, *Ghosts of Slavery. A Literary Archaeology of Black Women's Lives*, Minneapolis, London, University of Minnesota Press, 2003.

<sup>3</sup> Michel Serres, *Le Parasite*, Paris, Grasset, 1980. Nous reprenons cette idée à Françoise Lionnet, qui la développe dans *Postcolonial Representations. Women, Literature, Identity*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1995.

de production et d'institution des sexes eux-mêmes »<sup>4</sup>. Mais l'analyse des genres se résume pourtant le plus souvent à un intérêt tout particulier porté aux femmes plutôt qu'aux hommes qui sont perçus comme une catégorie homogène, non problématique, réduite à l'étiquette d'un patriarcat dominant. Nous n'échapperons pas à ce point aveugle de la critique en privilégiant essentiellement ici l'écriture des personnages féminins dans un corpus d'œuvres d'écrivaines réunionnaises peu diffusées auxquelles nous ajouterons un romancier reconnu sur la scène littéraire française. Ces quelques textes sont écrits entre 1977 et 1999, et évoquent une Réunion postesclavagiste, coloniale et postcoloniale durant la période allant des années 40 à 70<sup>5</sup> pendant laquelle, comme l'écrit Anne Cheynet « *On peut dire sans abuser du mot que l'esclavage n'est pas mort à La Réunion* », et où les « *hommes sont obligés de se taire, de marcher à quatre pattes* » (3). Mon propos sera une reformulation d'une proposition qu'émet Françoise Vergès dans *L'Homme prédateur* : je tenterai de voir comment le genre féminin, en interrelation avec le genre masculin, se construit dans des réseaux de représentation romanesque « *où se jouent* » mais surtout où se reformulent et se réactualisent « *des schémas (réels ou réinventés) hérités de l'esclavage, du statut colonial et des politiques assimilationnistes* »<sup>6</sup>. Je me propose en effet de montrer comment les écrivains déplacent les motifs de l'oppression féminine et de l'esclavage pour faire apparaître d'autres formes de significations plus complexes et ambiguës.

### I. Transversalités d'une esthétique de l'impuissance

Dans les espaces antillais ou réunionnais, les rapports de genres sont souvent pensés comme rapports de sexes inégalitaires et la construction des genres est généralement élaborée sur le mode de la victimisation des femmes, en fonction d'un certain type « *d'images réductrices* », « *dégradantes* » véhiculées par la doxa que Françoise Vergès résume ainsi : « *la femme esclave (brute et sauvage, ou servante sexuelle)* », « *l'homme esclave, (brute et agresseur sexuel)* »<sup>7</sup>. On connaît les analyses de Glissant – dont on a contesté le déterminisme – qui fait découler le schéma familial martiniquais contemporain des structures de prédation sexuelle de l'esclavage organisées sur la plantation<sup>8</sup>. Frantz

---

<sup>4</sup> Judith Butler, *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte/poche, 2005, respectivement aux p. 71-72 et à la p. 69.

<sup>5</sup> Rose-May Nicole, *Laetitia*, Saint-Denis, UDIR, 1999 ; Anne Cheynet, *Les Muselés*, Paris, L'Harmattan, 1977 ; Monique Boyer, *Métisse*, Paris, L'Harmattan, 1992 ; Jean-François Samlong, *La Nuit-cyclone*, Paris, Grasset, 1992. Les références au corpus sont mentionnées entre parenthèses après les citations.

<sup>6</sup> Françoise Vergès, *L'Homme prédateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*, Paris, Albin Michel, Bibliothèque Idées, 2011, p. 78.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 69.

<sup>8</sup> Edouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Seuil, 1981 : « *Famille-investissement (pour le profit du maître). Désir de mort et de meurtre de l'enfant par la mère. Condition de la femme : génitrice. Condition de l'homme : étalon. Condition de la famille : la vie au-dehors. [...] La traditionnelle énergie de la femme, les pratiques d'irresponsabilisation de l'homme, la non-nécessité « historique » de la*

Fanon, pour sa part, a rappelé la castration de l'homme noir<sup>9</sup> par le système esclavagiste et ses implications dans le monde contemporain.

Si l'on se tourne vers la littérature, on peut lire, avec l'écrivaine haïtienne, Yannick Lahens, une « *esthétique de l'impuissance* »<sup>10</sup> redondante qui parcourt toute la littérature caribéenne du XX<sup>e</sup> siècle et qui se caractérise par une écriture naturaliste et misérabiliste de l'aliénation servile et post-servile. Cette esthétique de l'impuissance est à comprendre, paradoxalement, comme l'hypervirilisation de la représentation des hommes et cela, dirons-nous même, à mesure de leur castration. Elle est à prendre, sur un plan social, comme la subjugation des individus face à l'aliénation assimilationniste, et plus particulièrement des femmes, subordonnées à un ordre patriarcal théâtralisé dont elles semblent ne pas mesurer qu'il est lui-même pris dans les filets de la soumission. On retrouve cette esthétique dans l'Océan Indien où le sujet féminin paraît s'aliéner à un monde à la fois patriarcal et néocolonial et s'abstraire de toute forme de pouvoir sur sa propre destinée. Certains personnages, comme Alexina dans le roman d'Anne Cheynet, *Les Muselés* — alcoolique, tributaire des hommes, exploitée par ses employeurs, victime de sa maternité qui la condamne à la misère —, sont une sorte de résumé de ce que Kimberlé Crenshaw<sup>11</sup> qualifie d'« *intersectionnalité* » : femmes, pauvres, noires, elles semblent à l'intersection de tous les modes de la soumission. Et il est intéressant d'ailleurs de noter que, précisément, une partie des personnages des romans réunionnais sont « noirs », sans qu'ils soient, en réalité, jamais décrits.

C'est là un deuxième paramètre qui semble assurer la transversalité de l'« *esthétique de l'impuissance* ». Si La Réunion suraffirme son métissage et refuse la dialectique antillaise du Noir et du Blanc, dans ces romans, c'est pourtant bien ce paradigme oppositionnel qui est repris. Le fait que le mot réunionnais « Cafre » soit peu utilisé souligne bien que le « Noir »

---

*structure familiale, son vécu flou : tout cela fait que le complexe d'Œdipe devrait être ici abordé avec précaution, en tout cas avec la volonté de ne pas plaquer sur la réalité psychique du Martiniquais des stéréotypes dégagés en Occident* » (98-99)

<sup>9</sup> Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, p. 132.

<sup>10</sup> Yannick Lahens, « L'Exil ; entre écrire et habiter », *Chemins critiques*, 1, déc. 1989, p. 183. Citée in Françoise Lionnet, *op. cit.*, p. 90. Maryse Condé observe les mêmes mécanismes dans *La Parole des femmes : essai sur des romancières des Antilles de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1979.

<sup>11</sup> Voir Crenshaw, Kimberlé Williams, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », [1994], *Cahiers du genre*, « Féminisme(s). Penser la pluralité », n°39, 2005, p. 51-82 et l'analyse qu'en fait Danièle Kergoat, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », dans Elsa Dorlin (dir.) *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, Actuel Marx confrontation, 2009, p. 111-125. L'intersectionnalité désigne l'intersection de multiples différences qui vise à faire fonctionner de concert les différences de genres, de race, d'ethnie, à mettre en perspective les axes de domination croisés pour permettre de mieux lutter contre eux. Elle vise à dépasser l'analyse « additive » qui ajoute de manière arithmétique les oppressions les unes aux autres (sexe, race...) postulant qu'elles sont isolées les unes des autres et donc hiérarchisées. En adoptant un modèle « géométrique » elle saisit « la variété des interactions des rapports de genre et de « race » » (Kergoat, 119). Ce concept, toutefois, et c'est ce que lui a reproché D. Kergoat, « peine à penser un rapport de domination mouvant et historique », et « stabilise des relations en des positions fixes ». Kergoat lui préfère l'idée de « consubstantialité » des rapports sociaux (119).

recouvre ici la dimension symbolique du dominé, du subalterne. Les « Noirs », qu'ils soient hommes ou femmes, sont alors pris dans une même oppression : l'esclavage a en effet contribué à une certaine indistinction des genres en les réifiant pareillement, en dévirilisant massivement les hommes et en faisant participer les femmes à la fois de l'ordre de la production matérielle des biens et de la reproduction des enfants<sup>12</sup>. La victimisation des femmes en particulier par la violence conjugale et sexuelle serait alors une tentative de revirilisation des hommes. Ainsi constate-t-on, au sein même de cette poétique à la fois une forme de construction des genres dans le conflit mais aussi une mise à égalité que l'on pourrait qualifier de négative puisqu'elle se constitue dans la même oppression et la même aliénation.

Toutefois, ces ressemblances entre Antilles et Réunion dans l'esthétique de l'impuissance et la construction des genres sont partielles. Les diversités profondes des réalités insulaires, des situations historiques, sociales et anthropologiques — souvent trop passées sous silence — ont construit des îles radicalement différentes et des représentations littéraires tout aussi diverses, ne suscitant évidemment pas les mêmes effets textuels. Pour ne nous concentrer que sur ce seul point, Françoise Vergès note ainsi un déficit de femmes bien plus important à La Réunion qu'aux Antilles<sup>13</sup>, ce qui a forcément produit des conséquences qu'une homogénéisation de la perception de la catégorie « esclaves » a souvent empêché de voir. « *Ce déséquilibre ne questionne-t-il pas bon nombre de « vérités » sur la famille, la transmission, la matrifocalité, la fonction paternelle dans la société réunionnaise ?* » se demande-t-elle<sup>14</sup> et les textes littéraires montrent précisément une révision de ces « vérités ». Comme le démontre pour sa part Jenny Sharpe dans *Ghosts of Slavery*<sup>15</sup>, les femmes ont aussi participé à un partage paradoxal de l'intimité avec leurs maîtres, par les relations sexuelles contraintes et les enfants nés des viols le plus souvent, mais parfois également par les sentiments qu'elles ont pu partager avec les maîtres, agissant de la sorte fortement sur les relations de pouvoir. D'autre part, leur introduction dans le sein des familles de maîtres en tant que nourrices a largement contribué à la constitution d'une culture créolisée. Par ailleurs, les individus ne sont pas déterminés par un principe de causalité. La construction des genres ne se fait donc pas nécessairement par confrontation du masculin et du féminin mais par des réponses variables et plus ou moins organisées à des situations extérieures, ainsi que par les discours et pratiques différents d'opposition, d'union,

---

<sup>12</sup> La division du travail dans les textes le montre : les femmes sont condamnées la plupart du temps à la domesticité et les hommes aux champs ou aux chantiers mais comme on le voit par exemple avec Christian dans *Les Muselés*, ils peuvent aussi bien être hommes de ménage ou avec Papa Antoine, être en charge des enfants. Ou comme on le voit avec Alexina, les femmes peuvent boire, se battre dans la rue et être traînées en justice.

<sup>13</sup> A La Réunion, « En 1848, quand 60000 esclaves deviennent libres, on compte 31,3% de femmes pour 68,7% d'hommes », *op. cit.*, p. 70.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 70-72.

<sup>15</sup> Jenny Sharpe, *op. cit.*

d'indifférence, de rivalité... qui en découlent.

## II Une prise de pouvoir paradoxale

La littérature à son tour apporte des réponses et des représentations symboliques différenciées à ces paramètres issus de l'expérience historique. Certains textes reposent sur l'idée d'une oppression homogène, indifférenciée et monovalente — ce que choisit Anne Cheynet dans *Les Muselés*, un texte politiquement engagé et parfois didactique —, alors que d'autres déplacent les lignes de genres de manière contrastée voire paradoxale.

En effet, bien que se déroulant dans un univers défavorisé et largement rural, les romans réunionnais ici observés privilégient une construction du masculin et du féminin ambivalente. Ils montrent un renforcement du pouvoir féminin mais, paradoxalement, « grâce à » la violence d'un conservatisme et d'une aliénation beaucoup plus forts que ceux des hommes. Directement hérités de l'esclavage, de la colonisation et de l'assimilation, les complexes que développent ces personnages féminins renforcent et écrasent le masculin, non pas en tant que masculin, mais pour précisément radicaliser leur propre aliénation qui équivaut pour elle à une possibilité d'ascension sociale et de salut. Il n'y a donc que dans leur aliénation qu'elles trouvent une forme de pouvoir totalement paradoxale. Cette aliénation n'est jamais identifiée comme issue d'une source historique. Le mot d'esclavage, proprement insupportable, n'est pas formulé par les personnages féminins, mais sans cesse contourné et déplacé.

Le roman *Laetitia*, de Rose-May Nicole, en est l'exemple le plus flagrant. Natol, le père de Laetitia, reproduit un asservissement ancestral en travaillant sans relâche des terres qui ne seront jamais à lui, mais il identifie la cause de sa soumission. En 1907, année où s'ouvre le récit, il rappelle la figure de sa marraine Misère, « transportée » d'un pays « dehors » et hantée par « *une peur viscérale* » (5). Pour soigner « *cette escarre profonde* » de l'histoire (41), il veut nommer sa fille Liberté et la faire baptiser le 20 décembre, date de commémoration de l'abolition de l'esclavage à La Réunion. Mais le curé et sa propre femme l'en empêchent et le contraignent à baptiser l'enfant Laetitia. Ce changement de nomination programme l'aliénation et l'amnésie de l'enfant. Il neutralise la mémoire de l'esclavage que voulait lui transmettre son père : « *Jamais ne lui était venue l'idée de se tourner vers ce passé* » (41) est-il dit d'elle. Pourtant, elle est institutrice et elle vénère l'histoire, mais elle vénère l'histoire d'une France qui n'a jamais traité le cas de ses colonies serviles. Lorsqu'elle perd la tête une fois âgée, elle annonce « *sans se tromper* » — dit avec ironie le texte qui signale ainsi cette béance et cette falsification — une histoire des dominants qui l'a nécessairement exclue. Or, comme le rappelle Elsa Dorlin, seule « *l'historicisation des normes, des positions et des identités dominantes, mettent en cause leurs qualités d'identité universelle de références, à partir desquelles les minorités sont constamment définies et re-*

définies comme une détermination spécifique d'un « Universel » qui est toujours socialement et historiquement situé »<sup>16</sup>. Sans ce travail d'historicisation, Laetitia, et le sujet féminin de manière générale, s'enferment dans une mythification d'un universel français auquel ils ne pourront jamais participer. Bien qu'elle donne tous les signes d'intégration à son idéal en allant jusqu'à déchirer son livret de famille, Laetitia se trouve toutefois toujours exclue, à mesure qu'elle se condamne elle-même à cet arrachement à soi. Plutôt que de donner l'esclavage comme source explicite à cet empêchement, elle lui substitue la question de la couleur qui constitue un véritable masque à l'histoire et qu'elle assimile à une malédiction transcendante. De Laetitia, Nicole, caustique, écrit : « *Jamais [...] il ne lui venait à l'esprit de s'interroger sur l'ambiguïté de sa peau noire et de ses fantasmes blancs* » (81) car pour son personnage, ce ne sont pas l'histoire ni la mémoire de l'esclavage qui sont en jeu. C'est simplement un désir, aux yeux de Laetitia légitime, d'intégration nationale et d'ascension sociale qui s'exprime. Elle idolâtre sa « maîtresse », son institutrice dont la chair grasse et blanche est le support érotisé à son fantasme de se refonder autre, de posséder cette chair en même temps que d'en renaître. Une permutation s'opère ici, entre le paradigme historique et le paradigme de la couleur, et la couleur signifie pour Laetitia une condamnation à la subalternité sociale.

On note en effet une récurrence entre tous les textes : la naturalisation du rapport de race et de classe. Dorlin rappelle que « *ces catégories idéologiques se génèrent mutuellement : elles apparaissent toujours comme les signifiants mouvants des unes et des autres et définissent les matrices sémiologiques des dispositifs historiques de domination* »<sup>17</sup>. Ici, le statut servile a généré la race qui renvoie à son tour à la classe, ce qui pousse la narratrice du récit de Monique Boyer, *Métisse*, à s'interroger : « *C'était vrai que les pauvres n'étaient pas toujours noirs, mais pourquoi les noirs de mon île étaient-ils toujours pauvres ?* » (33). Si les textes montrent bien que le blanc peut être lui aussi asservi, comme l'est Suzanne dans *Les Muselés*, ou la mère dans *La Nuit-cyclone*, ils choisissent plus généralement le clivage symbolique des couleurs. Le genre s'articule à cette confusion de la race et de la classe par le fait que les individus attendent de leur conjoint qu'il l'élève dans l'une ou l'autre de ces catégories : Laetitia attend de Valmire des enfants blancs alors que Valmire l'aime parce qu'elle est instruite et haussera le niveau de la famille. Pa Rémon dans *La Nuit-cyclone* de Samlong, ou le père dans *Métisse* de Monique Boyer attendent aussi de « leur blanche » qu'elle sauve la couleur de la famille alors que pour leur part, ces Blanches se sont abaissées à épouser « des Noirs » parce qu'ils étaient plus fortunés qu'elles et leur permettaient de sortir de la misère.

---

<sup>16</sup> Elsa Dorlin, *op. cit.*, p. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 16.

En associant race, classe et genre dans un parfait système d'égalité, les personnages féminins évitent le questionnement historique alors qu'elles ne cessent de reproduire des clivages idéologiques, mais aussi une violence faite aux corps qui sont autant d'héritages de l'esclavage. Véritables femmes et mères phalliques, elles performent leur identité genrée pour mieux miner leur subordination<sup>18</sup>. Elles emprisonnent leurs maris dans une comédie sentimentale puis dans un régime matrimonial où elles leur laissent parfois jouer le rôle attendu de dominants violents : « *C'est moi l'homme, le maître ici, rugissait-il, les yeux rouges. Je suis ton mari* » dit Valmire, mais Laetitia le laisse « *gesticuler* » dit le texte, se « *démener comme un diable* » et continue à tisser sa toile en régulant aussi bien les entrées financières, le « *dressage* » de leur fille, que la fréquence et la nature de leurs rapports sexuels qui font douter Valmire « *de sa virilité* » (75).

Elles martyrisent aussi bien leurs enfants qu'elles haïssent parce qu'ils ne sont jamais assez porteurs des signes intégratifs qu'elles attendent, que leurs maris, reproducteurs décevants qui n'ont jamais assuré leur intégration sociale ou « raciale ». Glissant rappelle le programme réitéré par les femmes esclaves : ne pas donner d'enfants aux maîtres. Ici pourrait-on dire, il s'agit de ne pas rendre l'homme maître en lui donnant une paternité, ni en acceptant de partager avec lui la parentalité. Dans *Métisse*, le père noir est si humilié par sa femme blanche qui lui renvoie après trente et un ans de mariage qu'il n'est qu'un « cafre » à ses yeux (128) qu'il préfère que ses enfants imaginent qu'il n'est pas leur père pour qu'ils n'aient pas honte de lui (63).

Dans le cadre des relations sexuelles se manifeste au mieux cette permanente variation des constructions de genres et cette lutte pour un pouvoir qui n'est plus tributaire du masculin et du féminin mais qui est à lire comme une réitération historique des volontés de maîtrise et de réappropriation. La sexualité contrainte, le viol sont parmi les atteintes systématiques faites aux femmes durant l'esclavage. Ils ont contribué non seulement à une dégradation pérenne de l'image qu'elles peuvent avoir d'elles-mêmes mais aussi à une forte ambivalence à l'égard de la sexualité<sup>19</sup>. Dans la représentation littéraire, les modalités de la rencontre et du réglage des relations retrouvent cette mémoire du conflit à travers la prostitution (*Laetitia*), le viol conjugal (*Laetitia*), l'inceste (*La Nuit-Cyclone*). Pourtant, dans le jeu de déplacement des lignes et des dominations stratégiques, les romans proposent d'autres lectures que la victimisation. Le viol conjugal que subit Laetitia est le prix qu'elle accepte de payer pour un enfant blanc : lorsque son enfant naît sans avoir la couleur qu'elle attend, la transaction qu'elle a inventée est rompue et elle n'autorisera plus son mari « blanc » à la toucher. On retrouve la même ruse sexuelle et la même frustration chez Samlong mais à des fins

---

<sup>18</sup> Ce propos est développé par Luce Irigaray, *Ce Sexe qui n'en est pas un*, Paris, Editions de Minuit, 1977.

<sup>19</sup> Dans *Métisse*, la narratrice dit : « *Depuis l'âge de douze ans, je savais qu'un garçon se lave toujours lorsqu'il se salit avec une fille* », mais que « *la fille, elle, est sale pour toujours* » (88).



inverses : la mère « blanche » n'accepte de relations avec son mari « noir » que lorsqu'elle se sait inféconde pour ne pas avoir d'autre enfant foncé de lui et elle se laisse engrosser par le contremaître de plantation blanc. Le petit calendrier de son cycle menstruel qu'elle tient enfermé comme un trésor dans sa table de nuit est la « garantie » magique qui dévirilise son mari en le faisant passer pour impuissant. Le viol que celui-ci commet sur leur fille est une réassurance de sa virilité mais là encore le rapport est brouillé : c'est la fillette qui vengera sa virilité déficiente en égorgeant sa mère avec le couteau de son père, condamnant indirectement le père à aller se tuer sous le poids de sa honte et de la monstruosité qu'il a engendrée. L'écriture de la sexualité permet de faire revenir la mémoire refoulée de l'esclavage et les troubles qu'il a instaurés dans les genres. Elle neutralise les différences de sexes dans une double prédation, dans une double stérilisation affective dans le sein d'une grande oppression symbolique jamais visible et pourtant omniprésente.

Face à une impossible verbalisation de l'esclavage, le corps est le seul langage qui subsiste. La sexualité constitue un enjeu de pouvoir pour savoir comment se construisent les normes de genres, mais aussi une lutte symbolique pour déterminer comment l'on se nomme et l'on se représente soi-même. Les femmes arrivent à réduire totalement à l'impuissance des hommes, non pas depuis un acte de libération qui serait la marque d'une force de « femme debout », mais depuis, au contraire, un désir d'aliénation forcené. Le corps est alors le territoire d'une compétition entre les modes de narration, entre les métaphores qui différencient les façons masculines et féminines de se distinguer de l'autre.

### III. Une compétition discursive : la métaphorisation des corps féminins

Le corps en effet n'échappe pas à la société. Comme le rappelle Françoise Lionnet<sup>20</sup>, il reste un code privilégié pour une série de messages qui s'inscrivent en lui, et le « *site privilégié des conflits de cultures* » qui se traduit, sur un plan narratif, par une construction particulière des métaphores et des stéréotypes.

Le discours colonial et de manière générale, tout discours de pouvoir, fonctionne sur des stéréotypes réifiantes et des allégories manichéennes du corps. Elleke Boehmer a souligné le rôle des métaphores « *qui géraient l'altérité [...en] l'homogénéisant* »<sup>21</sup>. Dominique Licops reprend ses propos en montrant que les « *métaphores coloniales sont donc littérales puisqu'elles réduisent des mondes et des peuples hétérogènes à des catégories homogènes, éclipsant les différences et les rapports qui existent entre les éléments liés par la métaphore* »<sup>22</sup>. « [...] les discours hégémoniques fonctionnent en monopolisant

---

<sup>20</sup> Françoise Lionnet, *op. cit.*, p. 99.

<sup>21</sup> Elleke Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 52-54 cité in Dominique Licops, « Métaphores naturelles et identité culturelle dans l'œuvre de Gisèle Pineau », *NEF*, vol.27-2, automne 2012, p. 90-106, citation p. 94.

<sup>22</sup> Dominique Licops, *op. cit.*, p. 94.

*l'interprétation et en la rendant invisible en la naturalisant* », ajoute-t-elle : il n'y a donc qu'« *une fois la métaphore délittéralisée, [qu'] elle s'ouvre aux pouvoirs interprétatifs des personnages qui peuvent exercer leur capacité d'interpréter et de négocier le sens des phénomènes [...]* »<sup>23</sup>. Or cette délittéralisation est une entreprise difficile car elle est soumise à une tradition énonciative et figurative particulièrement tenace. Peter Hulme par exemple rappelle que les colonisateurs ont instauré un « *procédé de condensation* » qui identifie les indigènes avec la terre représentée comme un corps féminin. Ce procédé combine donc, selon Dominique Licops là encore, « *la féminisation et la déshumanisation afin de produire la terre et l'autre comme objets de possession* », liant « *le trope de la terre comme corps féminin* » aux notions de dépossession, de désir et de « *v(i)ol* »<sup>24</sup>. Pour sa part, Françoise Lionnet reprend les analyses de la féministe Susan Gubar qui rappelle que le corps de la femme a souvent été réduit dans la production artistique et le discours masculins à un objet mythique et que les femmes sont obligées de percevoir leur corps en même temps comme leur et comme autre<sup>25</sup>. De ce fait, les femmes « *formulent implicitement des réponses à l'usage métaphorique des corps féminins faits par les écrivains hommes en articulant leur propre relation problématique à l'espace* »<sup>26</sup>, au social, à l'entour.

Dans les romans caribéens, les écrivaines ont formulé des réponses qui constituent souvent des réappropriations déplacées et refondées de cette naturalisation, et les « femmes-jardins » des auteurs masculins deviennent des femmes chthoniennes, des femmes aquatiques chez Maryse Condé, Simone Schwarz-Bart ou Gisèle Pineau. De même, Dominique Licops montre que, dans *L'Espérance-macadam* (1995), Pineau s'est approprié la métaphore du cyclone, ordinairement associée à la domination et à la prédation sexuelle masculine en la déléguant à la puissance cathartique de la petite fille violée par son père. Samlong procède à la même substitution métaphorique en faisant du cyclone une métaphore partagée entre le père et sa fille qu'il a violée.

Mais hormis dans le cas de cette similitude troublante, dans les romans réunionnais, il semble que se mette en place un ordre différent du recours métaphorique : les femmes, auteures ou personnages, métaphorisent très peu les autres femmes. Leur corps est quasiment absent et n'est le support d'aucune image : faut-il y voir une délittéralisation, une réponse par l'invisibilité ? En fait, il faut plutôt y voir une induration du rejet de soi. Elles refusent de voir autre chose d'elles-mêmes qu'une peau trop noire et s'enferment en retrait.

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 94.

<sup>24</sup> Peter Hulme, *Colonial Encounters*, London, Routledge, 1992, cité in Dominique Licops, *op. cit.*, p. 95. Les citations sont de Licops.

<sup>25</sup> Susan Gubar, « « The Blank Page » and the Issues of Female Creativity » in Elizabeth Abel (ed.), *Writing and Sexual Difference*, Chicago, Chicago University Press, 1982, cité in Françoise Lionnet, *op. cit.*, p. 94.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 20.

Repliées dans des maisons plus ou moins délabrées, elles semblent également en rupture totale d'ancrage dans l'espace insulaire.

En revanche, c'est dans les métaphores masculines chez Samlong ou dans la bouche des personnages masculins que l'on trouve un réseau métaphorique particulièrement naturalisant. Pour le père de Laetitia, la terre est comme une femme, il faut savoir la prendre (27) et il rejoint malgré lui le topos du discours colonial en l'associant au motif du jardin d'Eden (36). Chez Samlong, le registre omniprésent du ventre de la mère enceinte, à la fois métonymie et métaphore, permet à Pa Rémon de régler fantasmatiquement son rapport à l'île et au genre féminin. Il travaille dans l'usine sucrière de La Belle Cafrine. Ne pouvant s'introduire dans le corps de sa femme blanche qui se refuse à lui, il se glisse dans la chaudière de l'usine de cette belle « cafrine » pour la nettoyer à coups de pique. Dans un fantasme à la fois régressif et sexuel, il remplace la Blanche interdite par la Noire violentée. Il veut de la sorte se substituer à l'enfant illégitime que sa femme tient précieusement dans son énorme ventre et ainsi l'empêcher de rejoindre les Blancs et de le quitter. Il réunit production sucrière et reproduction paternelle dans la même métaphore filée, se réappropriant aussi bien l'objet de l'esclavage — le sucre — que la paternité.

Par ailleurs, plutôt que d'être territoriales<sup>27</sup>, les métaphores, relocalisées dans l'imaginaire réunionnais, sont plutôt celles de la nourriture, du goût : la chouchoute, le miel vert, termes ordinaires du créole réunionnais pour renvoyer au sexe féminin et à l'amour, sont associés ici à des verbes toujours inquiétants de manducation, de dévoration. Le père lie ainsi le fait de violer sa fille à « *manger la chair de sa chair tendre comme le maïs* » (108) dans une sorte d'autophagie monstrueuse, au fait de « *manger la chair de sa femme* » (220) pour la nettoyer de la semence du Blanc. Le fantasme de Rémon est de s'amalgamer les femmes au point qu'elles rentrent en lui par la dévoration et qu'il rentre en elle par le viol ou la paternité. On retiendra cette dialectique du dedans et du dehors, cette forme de miroir aporétique dans lequel les corps sont l'envers, l'avant et l'aversion l'un de l'autre.

En effet, délittéralisée, déplacée, ou naturalisée, la représentation métaphorique du corps n'en reste pas moins à chaque fois marquée par sa dimension binaire, en miroir. On constate, à tout le moins dans le discours des personnages, la difficulté à échapper à un réseau de subordination créé par l'idéologie coloniale et esclavagiste qui fait de l'autre un

---

<sup>27</sup> Les romans réunionnais masculins territorialisent certaines femmes ; c'est la Marronne Adzire qui fait corps avec la terre chez Firmin Lacpatia, la grande esclavagiste et propriétaire blanche Mme Desbassyns, inséparable de ses propriétés et du volcan où selon la légende le Diable la retient prisonnière chez Samlong, les grands-mères chthoniennes chez Axel Gauvin (*L'Aimé*) et Samlong (*L'Empreinte française*) qui incarnent la mémoire du lieu, le carrefour des temporalités et des cultures. N'étant plus liées à la reproduction, que l'on a vue associée à l'impossible maternité, elles deviennent enfin fécondes d'histoires, de terres, de produits, selon une sorte d'allégorie que semblent rejeter les textes de femmes. Dans les textes féminins, ce sont les hommes qui sont liés aux terres, aux jardins, aux espaces naturels. Natol est l'amoureux de la terre plus que de sa femme, mais d'une terre qui n'est pas plus à lui que ne le sera sa femme qui finira prostituée.

moi dévoyé. Plus généralement, la littérature réunionnaise de langue française elle-même se montrerait-elle ligotée à une textualité dominante qui lui imposerait ses représentations et bloquerait la réinvention d'imaginaires, la réappropriation et la métamorphose des héritages ?

### Parasitages

Peu de figures littéraires, à plus forte raison de figures féminines, émergent, qui assureraient une sorte de créativité narrative issue du long remaniement des héritages de l'histoire. Il semble que les textes réunionnais francophones témoignent malgré eux d'une difficulté à élaborer une mise en relation des personnages avec leur espace ou un recours productif à la langue créole, hormis chez quelques auteurs comme Monique Agénor, Jean-François Samlong ou Axel Gauvin qui sont, il faut le souligner, les seuls à bénéficier d'une édition nationale.

Dans aucun des cas on ne trouve la constitution de grands archétypes féminins tels que ceux qui ont investi la littérature antillaise. Certes, dans cette dernière il s'agit de figures compensatoires, qui se heurtent aux limites d'une sublimation machiste de figures maternelles ou viriles (femmes « poto-mitan » ou autres « fanm doubout »), d'un exotisme souvent érotisé (femmes-jardin, femmes-matador), de cultures vernaculaires souvent réifiées en folklore (comme avec la sorcière Man Zabyme) ou qui se heurtent aux limites formelles de l'allégorie comme dans le cas des Grandes Marronnes (la Mulâtresse Solitude). Quelles que soient les motivations qui procèdent à la reprise de ces figures allégoriques et souvent instrumentalisées, les textes, en mettant en exergue leur capacité de résistance, travaillent à reformuler l'esclavage, à en défaire les fatalités et à l'inscrire comme productif de nouveaux sujets qui permettent d'établir un lien mythique à l'avant, tout en assurant des formes de territorialisation.

En revanche, de telles figures n'apparaissent pas au premier plan des romans francophones réunionnais. En-dessous, pourtant, dans des sortes de décrochages presque anecdotiques du texte, presque non assumés par la narration, intervient un bruissement permanent de références créoles : une sorte de parasite, précisément, de l'histoire qui fait retour. C'est là peut-être qu'intervient la discordance qui déjoue la tautologie des représentations de l'aliénation. Ce retour intervient à travers certaines références discrètes mais prégnantes à la culture vernaculaire. Il se manifeste à travers la structuration des systèmes interprétatifs : ainsi le marronnage, bien qu'il provoque une mémoire informulée de la terreur chez les personnages, est-il leur mode métaphorique de déchiffrement de leur histoire. Lorsque Pa Rémon part se suicider dans *La Nuit-cyclone*, sa fille le comprend comme un marronnage vers le Mozambique, loin d'une terre sans ancrage possible. La culture vernaculaire constitue ainsi une structure souterraine qui agit malgré eux sur les personnages et ramène

leur comportement à la pluralité de ses sources. Les contes également sont omniprésents dans ce même roman de Samlong. Ils adressent des signes aux personnages qui doivent apprendre à les entendre et à les déchiffrer : ne pas comprendre l'avertissement de Grand-Mère Kalle, confluent de toutes les origines culturelles qui se sont créolisées à La Réunion, condamne la fillette et son père à un destin tragique<sup>28</sup>.

Ces signes sont autant d'indices de la coexistence du passé inachevé et du présent qui le pérennise. Ils permettent de réordonner une logique de l'histoire, de restaurer des principes de causalité. Chaque personnage, même le plus aliéné, aura ainsi recours, sans jamais interroger la légitimité ni l'acceptation de cette pratique par la Loi symbolique française, à la sorcellerie, à un système sacré concurrentiel qui ne semble à aucun moment mis en procès. Sous le couvert d'une imitation publique servile, les pratiques se voient transformées depuis le site même de la domination, ici religieuse, par des croyances dissidentes secrètes. La dévote Laetitia trahit malgré elle l'insuffisance de la puissance chrétienne, le vide de son identité et de son corps en ayant recours à un sorcier comorien pour qu'il lui prédise quand un mari prendra possession de son corps que le désir tenaille. La pratique créole, qui se manifeste par des recours au surnaturel, apparaît en effet fréquemment sous la forme d'un appel à la possession. C'est une reconnaissance implicite du manque : les personnages demandent le réinvestissement de leur corps vidé par l'assimilation par un plein qui est la parole, le savoir, le système de représentation dissonants du passé.

La langue française elle-même se laisse aller à des tours d'écriture que lui permet le créole et qui traduisent ce même type de « possession ». Peu présent en apparence dans les textes, le créole retravaille le français et envoûte le sens. Chez Samlong, dans *La Nuit-cyclone*, un conteur utilise la parabole d'une barque qui prend l'eau pour évoquer le mariage malheureux de Pa Rémon. Il nomme la barque Santa Appolonia, l'un des premiers noms qui fut donné à l'île de la Réunion. Il la dit victime de « *lo* » du Blanc, terme qui renvoie en créole aussi bien à l'eau qu'au sperme. On comprend alors que sous la métaphore associée au couple et à la femme infidèle, le conteur établit l'histoire d'une île qui a été prise et (dé)possédée par les Blancs, redonnant une dimension politique contemporaine à un fait-divers conjugal. La métaphorisation territoriale que nous avons vue presque absente est en fait illisible au niveau premier d'un texte qu'elle travaille en profondeur pour lui faire répondre à des préoccupations politiques. On peut en voir un autre exemple avec le détournement des mots qui met en place un cryptage du sens. Dans ce même roman, la femme de Pa Rémon

---

<sup>28</sup> Marie-Josée Matiti-Picard, « Légendes réunionnaises : lieux de l'imaginaire, lieux des origines », *Francofonia* 53-automne 2007, *Les Littératures réunionnaises*, p. 27-50. « Généralement présentée sous les traits d'une vieille femme laide, Granmèrkal incarne l'oiseau de mauvais augure et figure une créature en qui la mort se reconnaît. Ses apparitions et ses cris nocturnes sont en effet perçus comme autant de signes annonciateurs de malheur ou de l'inéluctable destin. Assimilée au messager de la mort, Granmèrkal est une figure allégorique du temps qui passe et qui fauche tout ce qu'il peut sur son passage. » (35).

« *a rogné sa virilité avec la voracité de l'andette* » (198) dit le texte, or en créole, *zandèt* qui désigne une larve ou au sens figuré un enfant de petite taille, est aussi une métaphore dépréciative pour désigner le sexe de l'homme, ce qui, au niveau du fonctionnement des tours de langue et de langage, permet de revenir sur le trouble des genres cette fois non plus dans l'énoncé français mais dans l'imaginaire profond créole, montrant une dévirilisation renforcée d'un « Pa » Rémon à la paternité impossible et à la sexualité défailante qu'il ne peut reporter que sur sa fille.

Se mettent ainsi en place des tactiques, telles que Michel de Certeau les nomme. Dans *L'Invention du quotidien*, il définit ainsi la capacité du peuple, des dominés, à trouver une place pour soi dans le lieu de l'autre, dans un « *terrain qui lui est imposé, tel que l'organise la loi d'une force étrangère* ». Ne pouvant que se dérouler « *dans l'espace contrôlé* » par l'ennemi, les tactiques, dit-il encore, sont opportunistes, elles font « *du coup par coup* », « *profite[nt] des « occasions » et en dépend[ent]* ». Non capitalisables, précaires, ces tactiques de résistance n'en sont pas moins les seules pratiques de la vie quotidienne dont l'immatérialité permet d'échapper aux réductions stéréotypées des systèmes discursifs dominants. La tactique doit « *utiliser, vigilante, les failles que les conjonctures particulières ouvrent dans la surveillance du pouvoir propriétaire. Elle y braconne. Elle y crée des surprises. Il lui est possible d'être là où on ne l'attend pas. Elle est ruse* »<sup>29</sup>. C'est le « dérangement » des personnages c'est-à-dire leur inaptitude à trouver une place — ce qui se manifeste dans leur folie, leur pathologie névrotique, leur sentiment d'incomplétude —, qui les dispose sans qu'ils le veuillent ni ne le voient vraiment, à se laisser posséder par ces tactiques, fantômes de la servitude passée : marronnage, double-sens, double jeu, dissimulation. Elles déjouent leur système de pensée par un en-dehors, une mémoire invisible mais toujours immédiatement là, car l'esclavage n'est pas dans le passé, il est dans un présent invisible. Une forme d'immatérialité du savoir continue d'être là, une sorte de pratique de la vie quotidienne continue d'être à côté, et, à partir d'une mémoire inavouée de la créolisation, compose ces tactiques qui placent l'esclavage en coprésence systématique avec la modernité créole. Ces tactiques sont là, toujours mobilisables mais jamais mobilisées par les personnages, rarement mobilisées par les auteurs et, finalement, peut-être plus éveillées par le lecteur que par le travail conscient du texte lui-même.

Si les personnages féminins conservateurs semblent peu conscients de cette productivité, le texte la laisse plus ou moins timidement apparaître dans ses processus de décalage, dans ses techniques de parasitage, dans ce discours second, ce spectre qui hante la narration, ce

---

<sup>29</sup> Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien*, tome 1, *Arts de faire*, Paris, Folio, 1980, p. 60-61.

brouillard imprécis qui pénètre le corps aliéné. La pluralité culturelle reconnecte à une temporalité autre et ramène l'héritage de l'esclavage et des imaginaires. Toutefois, non seulement elle se fait en quelque sorte à l'encontre des personnages, mais aussi pourrait-on dire, à l'encontre de l'ordre du discours dont relèvent en particulier les textes de femmes eux-mêmes. Il serait en effet extrapolé de voir un recours massif à ces tactiques dans les romans réunionnais. On peut donc se demander si le roman francophone réunionnais ou en tout cas ces romans peu diffusés et relativement mineurs, parviennent à mettre en place cette désaliénation du discours, à échapper aux normes de la production et de la représentation romanesques en français. Leur propos politique antiassimilationniste est explicite : émanciper La Réunion de sa peur et de ses complexes néocoloniaux, mais il est parfois déjoué par le recours à des modalités de représentation empruntées à la doxa du Texte colonial.

En observant la construction des genres et du féminin, on constate en effet à quel point les stéréotypes se déplacent mais ne s'abolissent pas dans ce type de romans réunionnais. Au niveau conscient des textes, l'héritage de l'esclavage semble incarcérer les personnages dans une redondance inévitable, une scène monstrueuse sans cesse rejouée dans le binarisme, l'homogénéité — même si elle est parfois rétroactive — de la domination, plutôt qu'il n'assure une libération de la créativité langagière, narrative, dans une hybridité qui défasse les sites de l'énonciation coloniale et trouve une distance à l'égard du vernaculaire et du normatif. Ces romans réunionnais semblent enfermer plus que libérer, sans doute parce qu'ils sont souvent cantonnés à une production locale, peinent à s'affirmer, à se faire entendre, publier et lire. A l'inverse la littérature antillaise qui a trouvé une place majeure dans la *république mondiale des lettres*, semble beaucoup plus décomplexée. Certes elle n'est pas déparée de toutes les formes du mimétisme, de l'exotisme et du stéréotype. Mais elle propose dans le jeu de la rupture de la binarité par la dissonance de l'imaginaire créole, les failles du discours dominant et les tactiques de détour, les contours d'une productivité du texte et des mécanismes de créolisation qui défont les conditionnements du texte français et du Texte colonial.