

# Ecrivaines de l’Ile Maurice et de La Réunion : “ tisser des fils épars ”

Valérie Magdelaine

► **To cite this version:**

Valérie Magdelaine. Ecrivaines de l’Ile Maurice et de La Réunion : “ tisser des fils épars ”. Interculturel francophonies, Alliance française de Lecce, 2015, pp.9-29. <hal-01501117>

**HAL Id: hal-01501117**

**<http://hal.univ-reunion.fr/hal-01501117>**

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.

PREFACE<sup>1</sup>,  
ECRIVAINES DE L'ILE MAURICE ET DE LA REUNION,  
« TISSER DES FILS EPARS »

Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo

LCF – EA 4549 – Université de La Réunion

Consacrer un volume à des écrivaines de l'océan Indien, et plus spécifiquement de l'île Maurice et de La Réunion, c'est courir le risque d'un double enfermement et d'un double arbitraire : celui d'une catégorisation de genre non interrogée, « les femmes », et celui de la constitution d'une aire géographique et/ou culturelle unifiée, « les îles sœurs »<sup>2</sup>. Or cet ensemble de textes tente d'éviter ce double écueil en inscrivant la question des écrivaines dans un rapport immédiatement politique, et les îles, dans une tension diasporique systématique.

Francophonie longtemps périphérique et négligée, la littérature de l'océan Indien arrive progressivement au devant de la scène, ou plus exactement la littérature francophone mauricienne. Il tend alors à se produire un effet de brouillage et de confiscation semblable à celui qui s'est opéré entre les Antilles – qui longtemps se sont taillé une part belle dans les littératures postcoloniales – et les autres espaces créoles francophones, si éloignés soient-ils, qui tendaient tous à être vus comme leurs succursales et leurs épigones. Or la confusion et l'amalgame sont plus rapides encore lorsque deux îles sont aussi proches que Maurice et La Réunion, qu'elles partagent une langue et de nombreux paramètres historiques dont l'esclavage et l'engagisme indien, la colonisation – française uniquement pour La Réunion, française puis anglaise pour Maurice et Rodrigues<sup>3</sup>. La relation entre les îles est pourtant complexe, leurs différences sont profondes, dans leur histoire comme dans leur fonctionnement anthropologique et social. Les articles le rappellent, Maurice fonctionne sur un communalisme qui a conduit les « communautés » qui la composent à vivre relativement séparées les unes des autres et à se tourner vers une rêverie des origines et de la terre-mère, en particulier pour les Indo-mauriciens largement évoqués ici. Les Réunionnais, vivant selon les lois de l'assimilationnisme colonial français, ont connu des situations de métissage systématiques et un rapport aux origines beaucoup plus difficile à maintenir et à entretenir qui

conduit à une forme de hantise de la figure ancestrale. La créolisation<sup>4</sup> y est une réalité vécue et éprouvée, là où elle se manifeste avec beaucoup plus de complexités et de réticences du côté mauricien qui, pour la vivre également, la voit de manière plus ambiguë. Les différences sont renforcées par les statuts des deux îles : Maurice est un pays indépendant depuis 1968 alors que La Réunion est un département français depuis 1946. Mettre en regard les écrivaines des deux îles ne peut se faire que dans la claire reconnaissance de ces différences, dont la représentativité des littératures et la reconnaissance dont elles jouissent constituent également des indices. La disproportion manifeste, dans ce volume, entre les articles consacrés aux auteures mauriciennes – et en particulier à celles qui sont d’ascendance indienne – et les écrivaines réunionnaises s’en fait clairement l’écho. Maurice a pris le pas très nettement sur La Réunion en devenant une patrie de la littérature francophone de plus en plus reconnue et étudiée. Les Réunionnaises en revanche, comme le reste de la littérature de l’île, restent en-deçà de la reconnaissance, ne jouissent d’une certaine aura que si elles quittent l’île et/ou adoptent une écriture qui permet de les rattacher au grand corpus francophone<sup>5</sup>. Celles qui sont restées n’ont pas réellement franchi les limites de l’île.

De même qu’il n’était pas question d’opérer une confusion entre les espaces ni d’emprisonner les auteures dans un déterminisme géographique, il n’était pas non plus question de tenter de dégager des « spécificités » d’une écriture féminine, ni de piéger ces mêmes femmes, qu’elles soient auteures, narratrices ou personnages, dans un essentialisme sexuel ou genré. Ce qui motive d’abord ces articles, c’est de comprendre comment, venues du néant du silence auquel les a contraintes le système colonial et patriarcal, les écrivaines ont su défier les normes de genre pour devenir des figures centrales que la critique et l’édition légitiment – pour le cas des Mauriciennes essentiellement. L’objectif était aussi de comprendre comment elles déploient leur regard sur le monde, *depuis* les îles ou les ailleurs, *sur* les îles ou les ailleurs. Il s’agissait de montrer à quel point elles dépassent les assignations de genre pour mieux les articuler avec d’autres formes intersectionnelles de marginalisation et pouvoir alors proposer, sous le couvert de voix intimes, une écriture politique<sup>6</sup>. Le choix des femmes ne s’est donc pas fait en vertu d’un essentialisme quelconque, pas même « stratégique » puisque le travail ne se développe pas ici autour des idées d’*empowerment* ni d’*agency* de femmes constituées en réseaux de solidarité<sup>7</sup>. Il s’est fait, pourrions-nous dire, à rebours, interrogeant la sélection même faite par la critique de mettre essentiellement les femmes en exergue, et de donner la prérogative à certaines d’entre elles. La visibilité des femmes mauriciennes est tout à fait frappante dans le champ éditorial et critique, même si elle est considérée avec défiance par les écrivaines elles-mêmes qui disent qu’écrire, c’est ne pas

avoir d'identité, c'est laisser aux choses qui ont besoin d'être dites, la possibilité de le faire, et construire ainsi une « parole interposée »<sup>8</sup>. Il ne s'agissait pas ici du coup de revenir sur une perspective de genres, déjà traitée par exemple par un ouvrage comme celui de Véronique Bragard et Srilata Ravi<sup>9</sup>, mais d'observer qu'un paradigme se dégage de la mise en relation des textes les plus mis en lumière comme des textes les plus minorés et « imperceptibles », de la mise en regard des textes coloniaux comme postcoloniaux, mauriciens comme réunionnais : celui du tissage de fils épars – des sujets morcelés, des identités, des temps, de l'histoire, des espaces et des paysages fragmentés.

L'émiettement du « verre cassé » est devenu un *topos* de l'écriture francophone et postmoderne, et du défi lancé au sujet postcolonial. Ici l'on retrouve ces « miettes et morceaux »<sup>10</sup>, à travers la virilité disloquée (Kistnareddy), les identités diasporiques et fragmentées (Tyagi, Chandna, Arnold), les mémoires en lambeaux (Bertrand, Mauguière), les histoires cachées et occultées par la domination masculine (Ramharai), par la doxa scientifique (Jest), par la violence politique et historique (Plaiche) que seuls les corps peuvent dévoiler (Marimoutou), que les langues peuvent recomposer (Misrahi-Barak), ou que de nouvelles loyautés peuvent permettre de dépasser pour permettre une mise en relation et une interconnectivité (Compan, Lohka et Jean-François).

À ces émiettements et dislocations, l'océan Indien ajoute des paramètres liés à son historicité et à ses temporalités multiples. Contrairement à de nombreuses idées reçues qui courent sur les îles, elles ne sont en aucun cas des espaces clos. C'est la littérature qui construit des chronotopes de l'enfermement dans un lieu et une temporalité suspendus. Mais dans une région comme celle des îles du sud-ouest de l'océan Indien, ce chronotope ne répond pas à l'expérience historique de ces îles de passage. Appropriées par tous, elles n'appartiennent à personne. Sans population autochtone, elles sont toutes faites de et par les migrations et les voyages. Lieux de croisements et de mêlements, les îles créoles apportent à la conscience de la fragilité postcoloniale leurs expériences historiques de la spoliation, de la violence, de la résistance, des migrations à grande échelle et de la nostalgie diasporique. Aussi les oeuvres ici traitées, qu'elles s'affirment comme ouvertement politiques, comme celles de Patel ou Masson, ou qu'elles nient en apparence le politique au profit de l'intime, constituent en fait un discours puissant sur une certaine façon de vivre la mondialisation depuis le lieu en soi pluriel que constitue l'île. Leur représentation des enfermements et des émancipations, des échanges et des clôtures, leur permet tous les défis à la cartographie, mais aussi à la linéarité temporelle qui ne peut y avoir cours. Les textes reviennent tous, chacun par son chemin, et chacun à sa manière, sur l'idée de circulation transocéanique, de traversée,

d'échanges. Qu'a-t-on perdu, qu'a-t-on créé dans ces multiplicités d'échanges qui font le monde contemporain et qui ont fait la fondation des îles créoles ? Quelles mémoires a-t-on gardées dans le grand accélérateur de particules de la créolisation ? Rappelons que la créolisation, souvent chantée comme un régime de création, passe d'abord, comme toute forme d'hybridation, par le sacrifice, la perte, selon une balance complexe dont tous les termes doivent être pris en considération<sup>11</sup>. Le fragment, c'est ce qui reste de ces configurations complexes et que l'œuvre tisse. L'écriture en effet apparaît comme un mouvement d'exploration, de tramage de fils épars, et de plongée analytique en soi comme en l'autre. Souffrance et jouissance de l'écriture sont indissociables, comme le montre Devi dans *Les Hommes qui me parlent*, et produisent cette « écriture sensorielle »<sup>12</sup> par laquelle l'auteure qualifie son œuvre, expression qui semble pouvoir se rapporter à une grande partie de ses consœurs. Ainsi la Réunionnaise Anne Cheynet écrivait-elle en 1994 : « Je regarde ce paysage d'enfance fait d'ombres et de lumières mouvantes et, fascinée, je peins cette mouvance qui s'offre et se refuse, sans souci de dates, au gré d'un visage, d'un reflet, d'un souffle de brise, d'une larme perdue... »<sup>13</sup>.

À travers l'intime, du corps, de la mélancolie et de la sensorialité, s'élabore une réflexion sur les blessures de ces deux îles de l'océan Indien, leur mémoire tourmentée, leur unité impossible. Les îles sont « radeau et prison »<sup>14</sup>, voyage, escale, lieu d'arrivée et de départ, lieu où susurrent les voix oubliées du passé. Et l'écriture, seule, les recompose. On sait que l'écriture ne répare jamais rien<sup>15</sup>, ne guérit jamais, mais elle réassemble et fait résonner entre eux des fragments désaccordés, les assemble dans un geste d'apaisement qui parvient à faire revenir les morts et les oubliés à la surface du présent. Les propos des écrivaines elles-mêmes sont à cet égard tout à fait frappants en ce que c'est réellement sur cette esthétique du fragment et du tissage qu'elles reviennent. Pour Nathacha Appanah, les écrivain.e.s comblent les trous de l'Histoire, se faufilent dans ses brèches pour en explorer les éléments occultés et les connecter au monde. Pour Cheynet, l'écrivain.e est celui ou celle qui doit assembler des pièces de puzzle. Pour Devi, l'écrivain.e met les gens face à l'Histoire, à ses non-dits, depuis le site de l'intime<sup>16</sup>. L'écriture creuse, questionne, disperse et, si elle explore les pertes, elle est en elle-même un gain partagé, qui crée ce qu'Eileen Lohka nomme dans ce volume une « interconnectivité ». Elle permet de nouer des solidarités et d'inventer des cartographies imaginaires qui défont les discours autoritaires et les frontières, qu'elles soient celles des genres ou des nations.

C'est autour de cette problématique du fragment que ces textes ont été rassemblés. Leurs auteur.e.s mêmes relèvent de points de vue et de lieux totalement dispersés, témoignant d'un

intérêt grandissant pour l'océan Indien tout comme d'une Relation de la recherche. Ils et elles ont en commun avec l'objet de leur analyse leur expérience des ailleurs, des déplacements et de la multiplicité : Inde, USA, Canada, Angleterre, France, Maurice, La Réunion sont leurs terres d'accueil, à défaut pour la plupart d'être leurs terres d'origine, et il nous a semblé intéressant de voir comment, de ces voix plurielles, émergent des regards critiques qui finalement s'organisent tous autour de ce paradigme du tissage des fils épars qui restent des voyages, des histoires et des mémoires.

Malgré leurs différences historiques, anthropologiques et sociales que nous avons soulignées, les deux îles ont bien des points communs dans la naissance de leurs littératures et dans le sort qui y est réservé aux femmes.

Dans un premier chapitre intitulé « Emergences », Vicram Ramharai (dans « Littérature coloniale au féminin. Le cas de l'île Maurice ») et Cécile Jest (dans « Les romancières mauriciennes francophones ») reviennent sur la naissance des littératures mauriciennes produites par des femmes, littératures d'abord blanches et bourgeoises, cultivant la nostalgie française aux dépens du conquérant anglais.

Il en va de même pour la naissance de la littérature des femmes de La Réunion. Les premiers textes proposés par des femmes sont des textes moralisateurs, comme *Les Deux Créoles et l'entraînement de l'exemple* de Mme Saunders (1847), ou bien, ce qui fut un énorme succès si l'on en juge par ses quelque cent-soixante dix rééditions et par sa diffusion entre 1860 et 1920 : *Le Journal de Marguerite. Souvenirs d'enfance à l'île Bourbon (La Réunion 1835-1845)* de Victorine Monniot qui passa dix ans à La Réunion, à partir du 5 novembre 1835, année de ses onze ans. Roman d'édification, *Le Journal de Marguerite* fut diffusé aussi bien en Italie, en Angleterre, en Russie qu'en France, dans les couvents et les « familles pieuses » car il figurait au catalogue des « romans honnêtes pour jeunes filles ou jeunes gens ». Reposant sur une écriture compassionnelle, il se montre favorable à l'abolition de l'esclavage même s'il maintient fermement la ligne de couleur et met sur le même plan que cette violence faite aux individus, des anecdotes plaisantes de la vie enfantine et des leçons de bonne éducation. Il vise à un contrôle total des femmes, proposant une stricte éducation catholique et morale, destinée à préparer les jeunes filles à bien remplir le rôle auquel on les prédestinait, celui de mères et d'épouses dont la vocation était à leur tour de transmettre les normes et les valeurs bourgeoises blanches et catholiques. Les romancières, conteuses ou poétesses réunionnaises suivront d'ailleurs cette voie tracée par leurs devancières, et se couleront dans le moule social qu'elles préconisent : Mme Winter Frappier de Montbenoît,

qui fait paraître en 1935, dans le volume 13 du *Bulletin de l'Académie de la Réunion*, un court récit intitulé « Viry et ses trois maris », Suzanne Bar- Nil et ses *Nouvelles de chez nous (Ile de La Réunion)* (1951) se caractérisent par une écriture très conventionnelle, reproduisant la doxa coloniale<sup>17</sup> et une incorporation des normes de genres qui se fait à leurs dépens. Les saynètes de *Grenier d'pays Bourbon* de Claire Bosse, publiées une première fois en 1951 puis en versions augmentées jusqu'en 1958, sont en « patois » réunionnais. Elles ont été utilisées à l'école et à l'école catholique dans des représentations scolaires pour divertir le public. Le créole était alors considéré comme un patois que l'on pouvait parler, chanter, mais que l'on ne pouvait écrire ni, de fait, lire. Il s'agissait d'un créole francisé destiné aux intellectuels bourgeois. Or, au lieu de proposer une parole alternative au discours dominant par la langue créole, l'écrivaine s'inscrit en fait dans une représentation conventionnelle et lénifiante du monde créole, offert en spectacle à la bourgeoisie blanche. Les auteures, y compris celles qui publient après la départementalisation de 1946 – dont les effets ne se feront guère sentir que dans les années 1970 – défendent une hégémonie coloniale et la confortent par leurs discours qui mettent tous en exergue la ligne de couleur, les valeurs de la civilisation contre la sauvagerie, que cette dernière soit emblématisée par les hommes, les gens de couleur, le paysage si tôt qu'il n'est plus l'espace policé des villes ou des plantations. Le « chez nous » qu'elles postulent est un entre-soi voué à la règle de la reproduction des systèmes de domination. On retrouve donc les mêmes modes de participation de l'écriture des femmes à la soumission qu'à Maurice, soumission aux valeurs dominantes, soumission des femmes au rôle qu'elles doivent performer. On les retrouve encore longtemps après, comme dans *Métisse* de Monique Boyer (1992) que certains pourront lire en regard du fameux *Je suis martiniquaise* de Mayotte Capécia<sup>18</sup>.

En 1955 pourtant, à Paris est publié un roman réunionnais que l'on peut considérer à la fois comme le dernier roman colonial et comme le premier roman moderne féminin de l'île, *Sortilèges créoles, Eudora ou l'île enchantée* de Marguerite-Hélène Mahé<sup>19</sup>. 1955, soit 9 ans après la proclamation de la départementalisation, en 1946, soit 107 ans après l'abolition de l'esclavage, en 1848. Et pourtant, Marguerite-Hélène Mahé, tout comme Marcelle Lagesse à Maurice – qu'évoquent Vicram Ramharai et Cécile Jest – ne peut échapper à la nostalgie du pouvoir et au paternalisme nauséeux d'une représentation dans laquelle l'esclave, dotée d'une bonne maîtresse, souhaite conserver son état. Néanmoins, comme le montre Sandrine Bertrand dans « Les rapports du surnaturel et de la mémoire dans *Sortilèges créoles, Eudora ou l'île enchantée* », cette nostalgie se combine dans cette œuvre à la hantise et à la terreur des maîtres à l'égard des esclaves et du marronnage, à une souffrance incurable des corps et

des esprits des esclaves, ainsi qu'à une perte de l'histoire et des mémoires que seul le surnaturel permet de dévoiler. Dans ce roman en effet, le recours à la légende de Grand-Mère Kal<sup>20</sup> fait travailler une mémoire que l'écrit en langue française, tout comme la version officielle de l'Histoire légitimant l'esclavage et la soumission, avaient occultée.

Les ambiguïtés de ces textes, et de la période de transition qu'ils amorcent, montrent, comme le souligne Cécile Jest, qu'il y a aussi un principe de continuité évident dans une histoire littéraire que la critique tend à scinder. La part postcoloniale est ainsi souvent exhaussée et coupée de la production coloniale qui lui a pourtant fourni des assises ainsi que des objets de lutte.

Ce n'est qu'en 1977, avec *Les Muselés*, que l'on peut dire que La Réunion entre réellement dans la modernité littéraire, comme le fit Maurice avec *À l'autre bout de moi* de Marie-Thérèse Humbert, publié en 1979. Bien que de manière très différente, les deux œuvres occupent le même champ de réflexion sur la question de la couleur, de la condamnation sociale et ethnique, de la mise au ban des subalternes et des personnages féminins, plus marginalisés encore. On retrouve des échos entre Cheynet et Humbert dans d'autres textes qui suivront. Ainsi comment ne pas mettre en regard ce qu'écrivent les deux femmes :

Même si on n'avait pas la noblesse, la fortune y était un excellent titre d'accès. Nous n'avions ni l'une ni l'autre, mais, grâce à Dieu, l'affluent malgache de notre fleuve généalogique n'ayant pas marqué notre teint, nous *avons la couleur*.

[...] on appartenait en effet au groupe des « gens de couleur », c'est-à-dire des sang-mêlé : mais attention, pas n'importe lesquels : les « gens de couleur » mauriciens, eux, sont des presque-blancs-mais-pas-tout-à-fait en quelque sorte des apatrides de la race. [...] En fin de compte, des gens qui n'ont à se reprocher que quelques gouttes de sang impur, hélas ! juste ce qu'il faut pour coaguler l'infamie.<sup>21</sup>

Mais du fait de la grande différence entre le peuplement réunionnais et le peuplement mauricien ainsi qu'entre leurs systèmes sociaux, la perspective réunionnaise s'intéresse plus à la classe qu'à la couleur. Anne Cheynet donne pour sous-titre à son œuvre « roman réunionnais », marquant ainsi ce désir d'autonomisation d'un champ littéraire qui va de pair avec la libération de la parole de ses Muselés, qu'elle postule et appelle par l'écriture romanesque. Elle revient, dans une écriture naturaliste, sur les injustices, la misère extrême



auxquelles sont condamnés les Réunionnais qui ne sont ni de la bonne couleur ni de la bonne classe, montrant un monde qui a pérennisé l'esclavage et où, déplore-t-elle,

en plusieurs décennies, rien n'a changé en profondeur pour le peuple réunionnais. La classe travailleuse est toujours exploitée, méprisée, assistée. Elle ne s'est pas élevée. On peut dire sans abuser du mot que l'esclavage n'est pas mort à La Réunion. La dignité humaine n'est pas respectée. [...] personne n'a le droit d'ignorer que dans ce pays, des hommes sont obligés de se taire, de tout accepter pour ne pas mourir de faim, de marcher à quatre pattes devant les plus puissants : ceux qui détiennent le pouvoir de l'argent, de l'instruction.<sup>22</sup>

La littérature pour elle est un « cri plutôt qu'un écrit »<sup>23</sup>. Elle rappelle qu'elle s'appuie sur des « témoignages recueillis dans une certaine classe sociale, celle des déshérités. Tout est vu à travers leurs yeux, leurs aspirations, leur culture [...] les faits relatés sont réels [...] Rien n'est exagéré »<sup>24</sup>. Mais c'est aussi sur les sacrifices auxquelles sont condamnées les femmes qu'elle s'attarde. La classe et la race se mêlent ici aux genres pour mettre en scène des personnages féminins condamnés par et pour leur corps à la prédation, aux abus multiples, à des maternités non désirées ou malheureuses. De son côté, malgré la séduction solaire de son héroïne Nadège, Humbert montre une destinée à laquelle les femmes ne peuvent échapper. Entre avortement et mort pour Nadège, aliénation, conformisme social et soumission pour sa jumelle Anne, l'auteure insiste sur la matérialité du corps des femmes et le poids qu'il occupe dans le champ politique.

Les écrivaines ont donc connu un itinéraire de libération progressive : d'abord agentes de la perpétuation d'un système qui tout à la fois les sauve lorsqu'elles sont blanches, et qui les asservit en tant que corps féminins et matrices de la perpétuation de la classe, elles ont marqué de leur empreinte un champ littéraire qui se constituait alors. Elles ont permis la naissance d'une réflexion sur l'incorporation des normes de genres et sur les émancipations à conquérir, comme on le verra ensuite chez Rose-May Nicole dans *Laetitia* (1999) ou dans *Femme sept peaux* de Monique Séverin (2003).

Mais dans cet itinéraire de libération progressive, les deux îles s'éloignent. L'étouffoir de la départementalisation réunionnaise coupe les élans d'une parole de revendication et Anne Cheynet elle-même le dira, elle abandonne les voies d'une exploration du réel insulaire pour aller vers ce qu'elle considère comme une accession à l'universel : le conte<sup>25</sup>. Les femmes écrivent à La Réunion, mais dans une parole en demi teinte qui leur permet peu d'en franchir

les frontières. Si Monique Agéonor, que l'on retrouvera dans ce volume évoquée par Bénédicte Mauguière, a su s'échapper, et échapper à l'asthénie culturelle que provoque l'assimilation à marche forcée induite par la départementalisation, beaucoup d'écrivaines s'arrêtent à une littérature discrète, peu diffusée en dehors de l'île (comme entre autre Danielle Dambreville avec *La Mascarine*, (1993), Marie-Renette Tacite-Agéonor avec *Demain, un autre jour* (2003), Véronique Bourkoff...). On ne peut qu'être frappé par un certain retour à la convention qui frappe même des textes immédiatement contemporains comme *B(r)aises* de Joëlle Ecornier (2011) qui laisse échapper une représentation singulièrement stéréotypée du monde réunionnais. Le découragement qui frappe la littérature réunionnaise et que déplore le romancier Jean-François Samlong<sup>26</sup> n'épargne pas les écrivaines, d'autant que leur visibilité est mal assurée comme par exemple pour Claire Karm dont de belles œuvres comme *Nine* ou *Monstres* assurent pourtant une voix nouvelle. C'est vraisemblablement du côté d'une quête d'émancipation que l'on peut retrouver une énergie qui anima la période des espoirs soulevés par les engagements politiques. Cette quête s'exprime dans d'autres formes, plus oralisées, de la littérature et parfois dans une autre langue, le créole : on peut ainsi évoquer le théâtre de Lolita Monga qui mêle les langues, ou la poésie créolophone de femmes comme Barbara Robert ou Kaloune...

L'émancipation de la littérature n'est pas que de genre, elle est donc profondément connectée et reliée à l'histoire politique. Largement masculine, la littérature réunionnaise francophone l'est finalement restée et le système de la départementalisation pousse les auteur.e.s à explorer d'autres espaces de libération que sont l'expression en créole, les voix contées ou performées. Du côté mauricien en revanche, l'accession à l'indépendance, en rebattant complètement les cartes ethniques, linguistiques et sociales, a permis aux voix de nouvelles écrivaines de s'élever et d'entrer en dialogue – et en opposition – avec celles qui les ont précédées : aux Indo-mauriciennes, qui vont s'engouffrer dans la brèche ouverte par Ananda Devi, aux créolophones comme Renée Asgarally, aux anglophones dont une Sud-africaine, Lyndsey Collen, a permis de faire émerger les voix.

Dans le deuxième chapitre de ce volume, « Politiques des corps : genres et nations », la dimension politique des textes passe ainsi aussi par la politique des nations, qui va entrer en relation avec l'écriture et la politique des corps. C'est qu'observe Carpanin Marimoutou dans « Le corps du politique dans trois romans des îles créoles indianocéaniques » à travers la confrontation d'un texte réunionnais en créole, *Dofé sou la pay kann* de Graziella Leveneur, d'un roman mauricien traduit de l'anglais, *Une Affaire de femmes* de Lyndsey Collen, et d'un

roman mauricien francophone, *Le Chant de l'aube qui s'éveille* de Brigitte Masson. Écrire le corps, ce n'est pas se livrer à un dépassement utopique et naïf, rappelle l'auteur, mais bien retrouver un site de l'intime où, comme le montre Ann-Laura Stoler dans *La Chair de l'empire*<sup>27</sup>, s'exercent les rivalités et se définissent les espaces de liberté de chacun. Depuis le corps reconquis par l'écriture peuvent s'originer une parole et une voix qui vont redonner à l'écriture un centre et un lieu. Le lien du corps avec le politique permet tout à la fois d'explorer les sociétés de référence des textes, mais de s'en départir dans le même mouvement pour mieux montrer « l'alternative d'un politique à élaborer en permanence à partir de l'intimité des corps » comme l'écrit Carpanin Marimoutou. C'est d'ailleurs de cette réflexion sur la rupture des cartographies, des identifications nationales et sur la redécouverte d'un site intime, à la fois disloqué par la postmodernité, mais réinscrit dans sa propre spatialité, que parle Mohit Chandna dans son analyse de Devi, « Femme et dislocation nationale chez Ananda Devi » où il explore le roman *Indian Tango* et le recueil poétique *Quand la nuit consent à me parler*. Il y montre comment les corps investissent l'espace commun, défont les nations pour s'inscrire dans une nouvelle dynamique spatiale. La politique des corps, c'est aussi pouvoir déconstruire la force et la suprématie du corps de l'Autre, celui qui se trouve naturalisé et que l'on tend à réduire à une source invisible et intouchable du pouvoir phallique : le monde masculin. Or Ashwiny O. Kistnareddy, dans « Victimes ou bourreaux ? Lire les hommes de *Le Sari vert*, *Les Hommes qui me parlent* d'Ananda Devi et *Blue Bay Palace* de Nathacha Appanah » nous permet de voir que les personnages masculins sont encore liés à des loyautés nationales qui les réduisent et les affaiblissent. Les personnages féminins, en revanche, du fait qu'ils sont, eux, toujours contraints aux entre-deux et aux négociations serrées pour faire exister leur genre autrement que sur le mode du manque et du vide, semblent finalement mieux adaptés à une société en totale mutation.

Les auteures, comme leurs protagonistes, sont en effet celles qui vont reprendre les fils épars de ces histoires fragmentées, de cette linéarité impossible à laquelle leurs expériences de la soumission et de l'aliénation, déparée des grandes illusions nationales et idéologiques, les ont préparées. Les voix se dédoublent, les textes se défont. Le fragment l'emporte et le sens apprend à se construire dans le tâtonnement, l'impression fugitive et insaisissable. C'est en effet sur la mémoire faillible, la superposition des perceptions et l'affleurement des souvenirs tourmentés que se construit la narration : « Dérouler le fil de l'histoire... Comme si la vie était linéaire. C'est risible. Que faire alors de ces afflux de toutes parts, de la densité ? »<sup>28</sup>.

L'écriture des écrivaines est faite de ces densités. Elle explore les cryptes d'une histoire insondée et insondable, une histoire faite d'oppressions multiples, de dépossessions, d'arrachements, de silences et de voix tues, mais aussi de mémoires qui demeurent et de bribes de souvenirs que les vivants sont là pour réordonner, lisser sous leur paume et sous leur plume.

C'est ce lien qu'analyse ce volume dans un troisième chapitre intitulé « Identités et mémoires : interculturalités ambiguës ». Karel Plaiche, dans « *Le Silence des Chagos* et la mémoire d'une déportation oubliée : réflexions sur l'œuvre à la lumière d'un entretien avec Shenaz Patel », tisse des fragments d'un entretien maintenant ancien, mais qu'elle a reconduit lors de plusieurs communications avec l'auteure, avec sa propre voix. Elle propose ainsi une réflexion sur la mémoire, l'histoire et le rôle que peuvent jouer la fiction romanesque et la littérature dans la transmission du réel, dans la prise de position sur un événement historique scandaleux, qui est celui de l'excision des Chagos du territoire mauricien, de la déportation des Chagossiens et de la spoliation de leur indépendance et de leur terre. La fragmentation d'une mémoire menacée et hantée par les fantômes d'un autre temps et d'un autre lieu, sont les marques d'une écriture qui donne à l'engagement une nouvelle disposition narrative pour exprimer la pluralité à laquelle l'océan Indien habitue les sujets. L'écriture en agence les débris et les ruines<sup>29</sup> pour laisser à la productivité des textes le soin de toujours éveiller les sens et la conscience, de mettre en relation l'intime et le collectif.

La perception de l'éclatement et des complexités identitaires est, de fait, le sillon que creusent les œuvres, et ici, les articles qui les analysent. La pluralité des identités peut donner lieu à une perspective clivée, dans laquelle les identifications identitaires restent marquées d'une certaine ethnicisation qui peut contrebalancer et parfois contredire les discours de la créolisation. Markus Arnold, dans « Par l'océan, vers l'océan : dislocations et interculturalité dans la littérature mauricienne » revient sur trois auteurs, deux femmes, Shenaz Patel et Nathacha Appanah, et un homme, Carl de Souza. Il observe comment les textes négocient les logiques ethnicistes et comment ils opposent à une transculturalité – que l'on a souvent tendance à plaquer idéalement sur les îles de l'océan Indien – des formes de suspensions. Si certaines œuvres veulent aller résolument vers un espace autre, l'océan, l'imaginaire, pour se dégager des terres et de leurs frontières, elles montrent aussi la difficulté à le faire. Bénédicte Mauguière, analysant deux nouvelles de l'écrivaine réunionnaise Monique Agénor dans « Imaginaire diasporique et deuil impossible des origines dans “Les Fous de Bhowani” et “La Maison de Wencheng” de Monique Agénor », traduit les mêmes hésitations entre un désir nostalgique de retour à des sources qui ne sont plus – voire n'ont jamais existé sous la forme

mythique que leur confèrent les personnages – et une vision transnationale qui permette « de retisser des liens avec une histoire enfin rendue dicible et débarrassée de ses spectres »<sup>30</sup>. C'est par une démarche tout à fait originale que Judith Misrahi-Barak rejoint cette réflexion en analysant un travail de traduction opéré par deux Mauriciens, Devi et Carl de Souza, des œuvres de deux Caribéens, David Dabydeen du Guyana et Ismith Khan de Trinidad dans « Regards croisés et décroisés : translations indocéaniques et rencontres transatlantiques – Ananda Devi traduit David Dabydeen, Carl de Souza traduit Ismith Khan ». Elle met d'abord en exergue l'idée d'un « transnationalisme mineur »<sup>31</sup> incarné par la même expérience de l'engagisme et de la diaspora indiens qu'ont connue les ancêtres de ces quatre auteurs. Puis, par quelques micro-analyses des infidélités émanant des traductions mauriciennes de l'anglais vers le français de ces deux œuvres, elle rend compte de la façon dont les Mauriciens tendent à « dé-caribéaniser » les textes et à les « ré-indianiser ». Les traducteurs mauriciens traduisent ainsi malgré eux leur inscription dans un champ éditorial français d'une part mais peut-être plus encore, révèlent une loyauté inattendue à la terre des origines que leurs propres œuvres ne cessent pourtant de mettre à distance.

La complexité de ces rapports aux origines et aux identités peut toutefois déboucher vers des formes de relations qu'évoque le dernier chapitre de ce volume, « Interconnectivités ». Ainsi Ritu Tyagi, dans « Les identifications polymorphes et l'altérité dans les œuvres d'Ananda Devi et Nathacha Appanah », s'appuie sur l'idée de « coalitions variées » d'Ella Shohat<sup>32</sup> pour voir comment *Le Dernier Frère* de Nathacha Appanah, *Eve de ses décombres*, et *Indian Tango* d'Ananda Devi tentent de créer des identités transnationales et transculturelles. Magali Compan, dans son étude « Trauma, mémoire et construction identitaire dans *Le Dernier Frère* de Nathacha Appanah », recourt pour sa part à la notion de « mémoires multidirectionnelles » de Michael Rothberg<sup>33</sup>. Elle montre, à cette lumière, que le texte renonce aux mémoires victimaires concurrentielles pour proposer une nouvelle affiliation appuyée sur l'empathie, l'affectivité, la loyauté fraternelle. Elle met ainsi en avant une « connectivité » qui, dans le plein souvenir de la souffrance, relie toutefois, au lieu de les séparer, les temps, les cultures, les identités, les sujets. Les mémoires que l'ont croyait oubliées font retour pour mieux créer une nouvelle modalité d'habiter le monde et pour redonner sa place à l'humain. C'est sur une telle ouverture à l'« interconnectivité » que se clôt ce volume, avec l'entretien qu'Eileen Lohka a accordé à Emmanuel Bruno Jean-François, intitulé « Fragments d'histoires, conversations féminines et interconnectivité dans l'œuvre d'Eileen Lohka ». Mauricienne blanche installée au Canada, où elle est primée et reconnue, Eileen Lohka échappe largement au radar des éditeurs français et de la critique, ce qui pose de manière emblématique un

ensemble de questions sur les formes de sélections qu'opère le discours académique de la francophonie postcoloniale. Dans cet échange intime, reviennent en fait les fils que ce volume propose. Intérêt porté au temps, aux mémoires, aux silences et aux voix, aux fragments, la politique de l'écriture ici, « reconfigure le partage du sensible. Elle introduit sur la scène du commun des objets et des sujets nouveaux. Elle rend visible ce qui était invisible, elle rend audibles comme êtres parlants ceux qui n'étaient entendus que comme animaux bruyants »<sup>34</sup>. Contre le paradigme du silence et du musèlement qui hante la littérature de La Réunion (depuis *Les Muselés* de Cheynet) et de Maurice (comme dans *Le Silence des Chagos* de Patel), s'élèvent des voix obstinées, celles des femmes comme celles des hommes. Celles des femmes sont habitées peut-être davantage par cette esthétique de la fragmentation et par ce travail du tissage, dans la mesure où elles ont bénéficié de peu d'espaces pour se faire entendre, et depuis peu de temps. La portée de leur voix, tout comme la représentativité des littératures, ne sont jamais acquises mais se conquièrent de haute lutte contre les clichés, la naturalisation, la conformité, et contre la tentation, aussi, de se laisser « parler par les autres ». C'est donc progressivement, à la manière de cette « hyphologie » qui pour Barthes définissait le Texte<sup>35</sup>, que s'est tissé un espace du dire, rugueux ou sensible, cru ou lyrique. Ananda Devi ne cesse de reprendre le motif de la toile, du cocon, du sari<sup>36</sup>, et dans *Moi l'interdite*, semble proposer en abyme ce travail même de la littérature en faisant du tissu le support et le mouvement du récit. Dans le sari-texte de *Moi l'interdite*, les histoires s'écrivent et se transmettent. Dans les textes-tissus analysés dans ce volume, l'histoire se reconstruit et trouve une voix pour se faire entendre :

[...] et miracle, ce sari portait l'écriture de toute notre histoire en petites lettres très fines. Les mots se poursuivaient sur ces cinq mètres, se rattrapaient et s'entrelaçaient comme des motifs de larmes, dessinaient la futilité et la folie de nos vies parallèles, nos yeux bandés d'amour, nos cœurs bardés de rancunes.<sup>37</sup>

---

<sup>1</sup> Cet ouvrage est dédié à Mar Garcia.

<sup>2</sup> Cette expression très convenue et toujours très utilisée pour désigner La Réunion et Maurice est en fait tirée du discours colonial, en l'occurrence, du titre *Les Iles sœurs, le paradis retrouvé* (Paris, Alsatia, 1946) des deux Réunionnais Marius-Ary Leblond qui théorisèrent le roman colonial dans *Après l'exotisme de Loti. Le roman colonial* (Paris, Rasmussen, 1926).

<sup>3</sup> L'engagisme désigne le système du « travail sous contrat » ou « indenture labor ». Bien que ce système ait aussi été en vigueur pour des travailleurs malgaches, chinois... le terme est surtout utilisé pour renvoyer aux Indiens, massivement engagés au lendemain des abolitions de l'esclavage (1835 pour Maurice ; 1848 pour La

---

Réunion), pour remplacer dans les plantations, comme main-d'œuvre agricole, les esclaves nouvellement libérés. Les contrats étaient de cinq ans, et les travailleurs tellement peu payés qu'ils s'endettaient massivement, au point de devoir signer de nouveaux contrats. Beaucoup se sont alors définitivement implantés dans les îles et leurs descendants composent maintenant ce que l'on appelle les « Indo-mauriciens » à Maurice et les « Malbars » à La Réunion. Bien que d'origine indienne, les deux groupes ne sont pas homogènes et de nombreuses différences de provenance géographique, de castes d'origine, de langues, les distinguent, ainsi que des degrés de métissages très différents entre les deux îles.

Malgré quelques soubresauts historiques, sa découverte par les Portugais puis les Hollandais, et quelques années d'occupation britannique, La Réunion a été presque exclusivement colonisée par la France. Elle est devenue département français d'outre-mer en 1946 et relève des « régions ultrapériphériques ». Maurice en revanche, d'abord colonisée elle aussi par les Portugais et les Hollandais, a surtout connu une période de colonisation par la France à partir de 1715, avant de passer aux mains des Britanniques en 1810 et de devenir indépendante en 1968. Rodrigues est l'autre île qui constitue la République de Maurice. Rappelons que sa capitale, Port-Louis s'orthographe avec tiret dans sa forme française, sans tiret dans sa forme britannique.

<sup>4</sup> Rappelons la définition qu'en donne E. GLISSANT, dans *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996 : « la créolisation est un mouvement perpétuel d'interpénétrabilité culturelle et linguistique qui fait qu'on ne débouche pas sur une définition de l'être. [...] La créolisation, selon moi est imprévisible. Elle produit du plus à chaque fois, c'est-à-dire que ce qui est produit est imprévisible par rapport aux composantes. Je distingue la créolisation dans deux domaines : d'une part la transculture proprement dite, d'autre part, le métissage dans le domaine physiologique ou racial. [...] La créolisation est imprévisible : on ne peut calculer les résultats. C'est la différence, selon moi, entre la créolisation et d'une part, le métissage, d'autre part, la transculture. On peut aborder la transculturation par le concept, mais on ne peut aborder la créolisation que par l'imaginaire. Or, je crois que le concept, à l'heure actuelle, doit être fécondé par l'imaginaire. » (p. 125-126). Cette définition a été actualisée dans le cadre de l'océan Indien : F. VERGES, C. MARIMOUTOU C., *Amarres, créolisations india-océanes*, Paris, L'Harmattan, 2005 : « La créolisation n'est pas un agrégat, une somme des différences. Elle se sait inachevée, soumise aux mutations, à la perte. Elle est emprunt, mimétique et créatrice. Elle ne craint pas de s'enraciner car pour elle la racine n'est pas nécessairement mortifère, si elle amarre pour mieux laisser partir. Pas d'idéalisation du mouvement, mais une intégration de la distance à la terre, au lieu, à l'autre. L'amarre est relation qui accepte le lien, qui ne craint pas d'être soumis aux sens, au désir, qui accepte le renoncement » (43).

<sup>5</sup> C'est le cas par exemple de Monique Agénor. À ce propos, voir la thèse de Stéphane HOARAU, *Écriture de l'exil, exils des écritures. Lecture croisée des mouvements d'exils d'auteurs francophones contemporains : Monique Agénor, J.M.G Le Clézio, Nabile Farès, Jean Lods*, U. Lyon 2, 2008.

<sup>6</sup> Rappelons que l'intersectionnalité désigne « l'intersection de multiples différences » qui vise à faire fonctionner ensemble 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 les oppressions les unes aux autres (sexe, race...) postulant qu'elles sont essentialisées et hiérarchisées ; elle choisit plutôt d'analyser les interactions entre ces catégories et leurs variétés. En raison, toutefois, d'une certaine fixité à laquelle elle ne peut échapper, cette notion a été concurrencée par celle de « consubstantialité » des rapports sociaux, proposée par Danièle Kergoat. Voir K. W. CRENSHAW, « 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 D. KERGOAT, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », E. DORLIN, (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, Actuel Marx confrontation, 2009, p. 111-125.

<sup>7</sup> Pour des points de synthèse sur ces notions, voir A-E. CALVES « "Empowerment" : généalogie d'un concept clé du discours contemporain sur le développement », *Revue Tiers Monde* 4/ 2009 (n° 200), p. 735-749 ainsi que M. HAICAULT, « Autour d'agency. Un nouveau paradigme pour les études de genre », *Rives méditerranéennes*, « Agency, un concept opératoire dans les études de genre ? », 2012/1, n° 41. L'essentialisme stratégique selon Spivak renvoie à l'idée de la constitution d'identités collectives « le temps des luttes », à des fins politiques. G. C. SPIVAK, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, London, Taylor & Francis, 1987.

<sup>8</sup> N. APPANAH. Propos tenu lors de la table ronde « Regards croisés : d'une île à l'autre », réunissant Nathacha Appanah, Anne Cheynet, Ananda Devi, Michèle Rakotoson, modératrice : V. Magdelaine-Andrianjafitrimo, Salon du livre de Saint-Pierre, le 11 octobre 2015.

<sup>9</sup> V. BRAGARD, S. RAVI, *Écritures mauriciennes au féminin : penser l'altérité*, Paris, L'Harmattan, 2011.

<sup>10</sup> Titre d'un recueil de textes d'E. LOHKA, *Miettes et morceaux*, Quatre-Bornes, Bartholdi, 2005.

<sup>11</sup> Pour S. HALL, l'hybridité est une dissonance qui fait signe. Elle « n'est pas qu'un acte de célébration, car elle entraîne des "coûts" profonds et dommageables qui découlent de ses multiples formes de dislocation et d'habitation. Comme le suggère Homi Bhabha, elle signifie un "moment inquiet, ambigu [...] de transition, qui accompagne avec nervosité toute transformation sociale [qui ne porte pas avec elle] la promesse d'une clôture

---

célébratrice ou d'une transcendance des conditions complexes et même conflictuelles qui font partie du processus" », S. HALL, *Identités et cultures, Politiques des Cultural Studies*, Paris, Eds Amsterdam, 2007, p. 312.

<sup>12</sup> A. DEVI, *Les Hommes qui me parlent*, Paris, Gallimard, 2011, p. 56.

<sup>13</sup> A. CHEYNET, *Rivages maouls, Histoires d'Annabelle*, Saint-Denis, Océan Editions, 1994, p. 42-43.

<sup>14</sup> Propos d'A. DEVI, Salon du livre de Saint-Pierre, 11 octobre 2015.

<sup>15</sup> Voir la question que pose à ce propos l'ouvrage de S. HAREL, *L'écriture réparatrice*, Montréal, XYZ, coll. « Théorie et littérature », 1994.

<sup>16</sup> Propos tenus au Salon du livre de Saint-Pierre, 11 octobre 2015.

<sup>17</sup> Voir C. MARIMOUTOU « Littérature de/sur La Réunion entre 1946 et 1958 : une certaine quatrième république des lettres », Y. COMBEAU, *L'île de La Réunion sous la quatrième République 1946-1958. Entre colonie et département*, Saint-André, Océan Editions, 2006, p. 251-270.

<sup>18</sup> Voir par exemple le chapitre « Hybridity in La Réunion : Monique Boyer's *Métisse* and the Nation as Necessity » dans A. PRABHU, *Hybridity : Limits, Transformations, Prospects*, New York, SUNY Press, 2007.

<sup>19</sup> C. MARIMOUTOU, *op. cit.*

<sup>20</sup> Granmerkal, Grand-mère Kal, Kalle ou Kalla est l'une des figures légendaires les plus connues de La Réunion. Sorcière cruelle ou âme errante d'une esclave sans sépulture en quête de ses enfants, les interprétations qui l'accompagnent sont nombreuses et contradictoires comme le montre l'article de S. BERTRAND, voir *infra*.

<sup>21</sup> A. CHEYNET, *Rivages maouls, op. cit.*, p. 52 ; M-T. HUMBERT, *À l'autre bout de moi*, Paris, Stock/Le livre de poche, 1979, p. 21.

<sup>22</sup> A. CHEYNET, *Les Muselés, roman réunionnais*, Paris, L'Harmattan, 1977, p. 3.

<sup>23</sup> Propos d'A. CHEYNET, Salon du livre de Saint-Pierre, 11 octobre 2015.

<sup>24</sup> A. CHEYNET, *Les Muselés, op. cit.*, p. 3.

<sup>25</sup> A. CHEYNET, *Histoires revenues du haut pays*, Saint-Denis, Surya, 2013.

<sup>26</sup> Voir les textes de J-F. SAMLONG sur son site <http://www.jfsamlong.re/> : « La littérature réunionnaise est en léthargie » ou « La littérature réunionnaise entre le doute et la solitude ».

<sup>27</sup> A. L. STOLER, *La Chair de l'empire. Savoirs intimes et pouvoirs raciaux en régime colonial*, Paris, La Découverte, 2013.

<sup>28</sup> C. KARM, *Monstres*, Ile-sur-Têt, K'A, 2007, p. 85.

<sup>29</sup> A. L. STOLER, *Imperial Debris : On Ruins and Ruination*, Durham, Duke University Press, 2013.

<sup>30</sup> F. VERGES, C. MARIMOUTOU, *Amarres, créolisations india-océanes*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 42.

<sup>31</sup> F. LIONNET, S. SHIH, (eds.), *Minor Transnationalism*, Durham, Duke University Press, 2005.

<sup>32</sup> E. SHOHAT, (ed.), *Talking Visions: Multicultural Feminism in a Transnational Age*, Cambridge, MIT Press, 1998

<sup>33</sup> M. ROTHBERG, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Stanford University Press, 2009.

<sup>34</sup> J. RANCIERE, *Politique de la littérature*, Paris, Galilée, 2007, p. 12.

<sup>35</sup> R. BARTHES, *Le Plaisir du texte*, Paris, Seuil, coll « Points essais », 1973, p. 101.

<sup>36</sup> Voir F. LIONNET, "Cinq mètres d'ordre et de sagesse, cinq mètres de jungle soyeuse; Ananda Devi's Unfurling Art of Fiction", V. BRAGARD, S. RAVI (dirs.), *Ecritures mauriciennes au féminin, op. cit.*, p. 283-310.

<sup>37</sup> A. DEVI, *Moi l'interdite*, Paris, Dapper, 2000, p. 109-110.