
Violence et révolte des femmes insulaires dans *Morne Câpresse* de Gisèle Pineau et *Pagli* d'Ananda Devi

Mouhamadou Cissé
Université du Québec à Montréal

Les sociétés insulaires (la Guadeloupe et l'île de la Réunion) ont hérité du colonialisme un système de violence institué en mœurs sociales qui fragilisent les liens humains et assujettissent les femmes soit aux mâles, soit à des mystifications exercées par d'autres femmes. Gisèle Pineau et Ananda Devi, par le truchement de deux récits narratifs, *Morne Câpresse* et *Pagli*, représentent deux espaces îliens quasiment parallèles où les êtres féminins, exclus de la sphère sociale, semblent subir la violence légitimée par la société. Il s'agira de voir dans cet article, comment la femme possédée dans son corps, soumise aux complexités de son île, affronte l'autre pour recouvrer une identité, en quelque sorte, bafouée. En d'autres mots, l'article analyse la fiction d'une révolte féminine née, d'une part, de la folie et de la manipulation (*Morne Câpresse*) et, d'autre part, de la violence que provoquent des particularismes ancrés dans l'insularité (*Pagli*).

Quelques particularismes ont installé la violence féminine à la Guadeloupe et à l'île Maurice, deux microcosmes historiquement traversés par des mouvements culturels et sociaux. Dans la Caraïbe, l'esclavage et la colonisation ont instauré l'exclusion des femmes, sujettes à la domination des mâles souvent considérés comme les nouveaux maîtres. Ce passé colonial a fragilisé la filiation, entraînant une altérité rigide qui fait subir aux femmes la violence corporelle, la dépossession de soi par le viol. Frantz Fanon, dans *Les damnés de la terre*, rappelle le système de violence installé par le colonialisme et ancré dans les structures culturelles et sociales des îles caribéennes (Fanon : 1961). Le

colonisé, longtemps victime de la violence du colonisateur, utilise cette même injustice à l'encontre des femmes :

La violence qui a présidé à l'arrangement du monde colonial, qui a rythmé inlassablement la destruction des formes sociales indigènes (...) sera revendiquée et assumée par le colonisé au moment où, décidant d'être l'histoire en actes, la masse colonisée s'engouffrera dans les villes interdites. (*Ibid.*, 14)

Dans ces zones urbaines de l'île où les identités féminines sont bafouées, la révolte intervient comme contre-pouvoir, fait face à la brutalité, repoussant la férocité comme pour guérir l'intimité niée. Mais dans le roman de Pineau, *Morne Câpresse*, cette révolte n'est pas toujours justifiée par l'opposition des sexes, elle semble s'inscrire dans la folie du personnage de Pacôme qui est inspiré par des idées mensongères, comme on le verra ultérieurement.

À l'île Maurice, les origines culturelles indo-mauriciennes influencent les mœurs sociales, car l'ethnie indienne, majoritaire dans l'île, perpétue des croyances qui contraignent, en quelque sorte, la femme à l'enfantement, au mariage forcé, au silence. La société hiérarchisée, qui prohibe le mariage interethnique (ou entre différentes castes), légitime le clivage sexuel, fatidique aux femmes :

Quand quelqu'un naît dans une caste précise, il y reste pour la vie. Tout comme le mariage interracial, celui entre les différentes castes est proscrit par les Indiens. Il existe, cependant, des transgressions qui sont difficilement acceptées par les parents. Au sein de la famille hindoue traditionnelle, les hommes ont davantage d'autorité et de pouvoir. (Ramharai, 2008 : 116)

De telles inégalités sociales sont nées de la « violence systémique » (Milne, 2007 : 191) installée comme produit culturel et historique dans les sociétés postcoloniales (*Ibid.*). C'est la représentation de cette violence féminine, survenue dans des espaces dangereux où l'altérité dénigre la femme, que nous allons examiner dans *Morne Câpresse* de Gisèle Pineau et *Pagli* d'Ananda Devi, deux œuvres évoquant respectivement la Guadeloupe et l'île Maurice.

Gisèle Pineau imagine dans *Morne Câpresse* le destin de la Guadeloupéenne Pacôme, une migrante déçue de son travail dans les Transports parisiens. Prisonnière des dessous du métro, Pacôme plonge « dans un monde aux marges du réel » (*Morne*, 91), prend ensuite conscience de sa condition d'immigrée exclue quasiment de la vie sociale, mais reste attachée malgré tout au pays natal. La lecture des poèmes de Senghor et de Césaire consolide ses racines culturelles. Elle

quitte la France, retourne à la Guadeloupe, l'esprit délié des forces du mal qui la retenaient loin de la patrie. Le retour à l'île s'accompagne d'un constat terrible : crime, viol des filles, pauvreté, prostitution forcée caractérisent le quotidien des femmes. Dès lors, faisant semblant d'être inspirée par les bons Anges, par l'Esprit des esclaves, Pacôme fonde La Congrégation des filles de Cham comme lieu de fausse dévotion où les Sœurs Jada et Divine l'accompagnent dans l'accomplissement des règlements sordides du morne Câpresse. En fait, la Congrégation accueille des filles perdues, violées, outragées, méprisées dans leur île, qui n'est plus un lieu d'appartenance et d'affiliation, mais un espace d'étrangeté et de rupture affreux. On leur fait croire que le Messie, le seul garçon qui naîtra de la Congrégation, sauvera l'île entière des malfaiteurs, violeurs et abuseurs. Les filles perdues fondent leur espoir dans leur nouvelle vie à la Congrégation, en exultant des rites créés par Pacôme, le personnage résolument emporté par une folie qui l'amène à abuser de la conscience, mais aussi de la confiance des recluses de la morne. Mais dans un autre pan de la narration, Gisèle Pineau dresse un récit parallèle sous forme de quête initiatique. Ce récit dévoile les actions de Line pour retrouver sa sœur Mylène, perdue dans la drogue et la prostitution. Toutefois, cette recherche éclairera les véritables circonstances de la Congrégation en offrant au lecteur les enjeux du lieu. Par le truchement des destins individuels, et grâce à la fiction sociale de la violence au quartier Bas-Ravine, c'est donc l'esthétique de la révolte qui est nouée à travers objets et langage.

À son tour, Ananda Devi écrit *Pagli* sous forme de nouvelles relatées par la narratrice éponyme d'origine indo-mauricienne. Les intrigues construites autour de l'histoire de deux couples dessinent en filigrane la réalité sociale des femmes mauriciennes, une réalité parsemée de violents obstacles : Pagli et l'amant rêvé, Zil, pêcheur créole, vivent un amour impossible à cause de la violence liée à la tradition (le mariage arrangé) que les *mofines* – les gardiennes de la culture, très attachées au passé indien - veulent perpétrer. Son amie Misty, une étrangère venue vivre à Terre Rouge, discréditée dans son ethnicité africaine et dans ses mœurs légères, est pareillement terrorisée dans sa relation sentimentale avec Lucien. Pagli et Misty, rebelles à la coutume dans le sens où elles rejettent les barrières ethniques, le mariage forcé, défient le rituel qui obsède les mofines. Un détour, du moins un refus que la société qualifie de démente. Toutefois, la narratrice accepte l'étiquette « *Pagli* » qui

signifie « *folle* ». C'est donc la folie qui conduit la narration, accentue la violence et génère la révolte.

Ainsi, d'un texte à l'autre, la construction des personnages féminins est problématique dans l'espace insulaire (Caraïbe et île Maurice), à cause des complexités sociales qui affectent de façon violente l'existence des héroïnes. Il s'agira dès lors de voir comment ces êtres révoltés sont prisonniers de leur corps, de l'île et de l'Autre.

1. LE CORPS FÉMININ : UN ESPACE VIOLENTÉ

Le corps féminin est l'espace primaire de la violence. Qu'elle soit contrainte à l'enfantement ou exposée au viol, la chair subit la brutalité exercée par les autres. Dans *Pagli*, le corps féminin attire les assauts que légitime la culture indienne de l'île : le marquage au fer rouge, une agression physique faite à l'héroïne, est l'œuvre des mofines. Elles ont tracé sur le front de Pagli un signe qui identifie sa folie et fait de son corps l'espace d'accomplissement des valeurs culturelles rétrogrades. L'héroïne confesse ainsi son sort de femme punie : « Un soir de septembre, elles sont venues me voir avec leur fer rougi à blanc pour tracer sur mon front mon identité de folle. » (*Pagli*, 41-42). Or son corps est condamné à l'enfantement, l'unique soulagement des mofines obsédées par la tradition. Autre forme de cruauté corporelle : la narratrice Pagli est violée par un personnage qui se trouve être son cousin. Le corps, espace d'assouvissement des désirs et fantasmes sexuels des mâles, semble un objet inerte, sans vie où l'autre peut exercer sa domination : « Il y a des corps qui détruisent et d'autres qui reconstruisent » (*Pagli*, 54), tel est le cri pathétique de Pagli. Le viol, une brusquerie physique, entraîne de graves conséquences au niveau moral. Le corps étant violé, l'esprit en souffre, car les deux sont liés. C'est une violence à la pensée qui est obstruée par quelque chose d'infâme, ce dont témoignent les mots de Pagli juste après le viol :

Il est parti en refermant la porte et en disant : Ne t'en fais pas, tu ne tomberas pas enceinte. Lorsque la porte s'est refermée, une chose horrible m'est entrée dans les narines (...) J'étais cadennassée à l'intérieur de ce souvenir. Mon corps poisseux était replié en d'étranges contorsions. Lui, il est parti et je suis entrée dans cet autre lieu où je ne me retrouvais plus. (*Pagli*, 54)

Ce qui est aussi remarquable, c'est le travail littéraire sur le corps révolté dans le sens où la narration libère la chair du fardeau social. L'esthétique de la révolte se manifeste par la création du personnage Zil. Une

création qui permet à Pagli d'exorciser son corps malade qui devient paradoxalement un lieu presque sacralisé, un lieu de paix et de bonheur. Dès lors, l'invention de l'être aimé est une sorte de révolte qui libère la femme des contraintes extérieures. Mais la désintégration finale marque l'ultime brutalité que subit son corps devenu celui d'une bête féroce : Pagli est désormais hanté par des forces du mal qui le détruisent. Pourtant, il faut voir dans sa métamorphose une sorte de fiction qui exalte la liberté qu'elle a retrouvée :

Je n'ai presque plus rien d'humain. Les restes se déchirent. Je n'ai plus de corps. J'ai presque disparu, ensevelie jusqu'au cou. Seule ma tête dépasse et regarde ce monde qu'une ancienne colère est en train de noyer. Venait-elle de moi ? Je ne me reconnais plus en cette autre et en son envie de détruire. (*Pagli*, 150)

Tout autre sera la forme de violence corporelle dans *Morme Cápresse* : celle-ci est liée à une certaine pratique historique, précoloniale qui associait la femme à l'objet possédé, à un bien matériel dont il fallait jouir à bon escient. C'est dire que la caractérisation du corps placé sous le signe de la possession rappelle les rapports entre maître et esclave fondés sur le droit de cuissage. L'imaginaire social tente d'instituer la dualité tragique homme/femme qu'Hélène Cixous analyse à partir des termes « castration et décapitation » (1990, 346). L'homme castré expie son malheur à l'encontre de la femme qu'il cherche à décapiter : la décapitation qui est comme une réaction violente, intervient dans un contexte d'angoisse masculine : « In a world where masculinity is culturally ordered by the castration complex » (*Ibid*). La fiction du couple ou l'inscription du ménage dans le texte est subordonné à cette catégorisation du corps féminin dénué de toute spiritualité dans le sens de vie humaine. C'est précisément cette absence d'existence qui caractérise le personnage de Cora obligé de quitter son mari, malgré elle, pour se réfugier dans la Congrégation : « Un mari qui la battait, la traitait comme son esclave. Lasse d'endurer cette vie, Cora avait rejoint la Congrégation. Ici-là, elle n'avait plus de maître, elle était chef de chantier. » (*Morme*, 65). Le viol est ici, tout comme dans *Pagli*, une violence faite à la corporéité. Neel, chassée de chez sa tante, erre dans les rues, elle sera violée par un homme pouvant être son père. Le texte de Gisèle Pineau frappe par la banalisation du viol, récurrent dans le jeu de l'action narrative. Les femmes sont violées dès le bas âge au point que l'on ne reconnaît plus les frontières entre fiction et réalité :

Sherryl était né en Haïti (...) La grand-mère avait rassemblé des gourdes auprès des parents et envoyé la petite orpheline chez une tante installée en

Guadeloupe. Sherryl avait à peine trois ans. Son oncle avait commencé à la toucher vers les six ans. Puis à la violer, au lendemain de ses douze ans. Schéma classique, il menaçait de la renvoyer à son pays de misère si elle le dénonçait. (*Morne*, 193)

Aussi dans les deux romans, le corps est-il socialisé, créé, configuré par l'idéologie sociale et culturelle qui en fait un objet manipulé par l'institution dominante, à savoir les mœurs sociales dans les deux îles. Il s'agit plus précisément de la fabrication du corps par la société. Selon David Le Breton le corps est « façonné » par le contexte social et culturel ; le corps est aussi « le vecteur sémantique » qui crée le rapport de l'acteur avec le monde, cette relation est exprimée par les « sentiments », le rituel, le gestuel, l'action (Breton : 1992, 3) que nous appelons ici révolte. Dès lors, cette révolte, une façon de sortir du corps socialisé, engendre la parole littéraire engagée des héroïnes, provoque des gestes corporels libérateurs : par exemple, la métamorphose de l'héroïne en « folie » chez Devi et la création d'une Congrégation dans le mensonge chez Pineau.

2. L'ÎLE : ESPACE DE VIOLENCE FÉMININE

L'île et ses espaces intérieurs constituent les endroits où s'exerce la violence féminine ; elle est la métaphore de la prison sociale qui enferme les personnages féminins : l'étroitesse des lieux comme Terre Rouge (*Pagli*) et la Guadeloupe (*Morne Câpresse*) est le symbole du cadenas de la vie intime et conjugale des êtres féminins. La fermeture de l'île isolée géographiquement du monde extérieur évoque une autre barricade, sinon un enfermement des femmes dans la cellule sociale. La possession géographique de l'île comme habitat est la métaphore du corps féminin pareillement habité et exploité.

Morne Câpresse offre les reflets de la Guadeloupe empreinte de violence dans tous ses recoins : Pointe-à-Pitre est le lieu où les filles alcooliques et prostituées vont *driver* ou flâner ; Bas-Ravine est réputé par des agressions sexuelles ; morne Câpresse, l'espace de la Congrégation, est l'endroit où viennent se recueillir le « bordel ». Mais c'est aussi là où se jouent les significations du roman qui dévoile une révolte féminine déclenchée par les égarements d'une femme, la Mère Pacôme, qui feint de sauver les filles de la méchanceté des hommes. Cette représentation installe l'angoisse, la peur, par la violence qu'elle génère ; elle définit les rapports de domination entre soi et l'autre

exacerbés par le gangstérisme urbain qui règne dans Bas-Ravine et terrorise la population féminine, obligée de s'exiler à la Congrégation :

Chaque jour, y a meurtres, crimes et assassinats. La plupart des gens sont armés. Le soir, ça tire à tort et à travers. Règlement de compte, combats de clans, exécutions. Chaque matin on trouve un cadavre dans les halliers, haché au sabre, achevé par balles, flambé à l'essence, carbonisé (*Morne*, 35)

La construction de l'espace insulaire dénote le danger permanent à travers le jeu social qui révèle les bas-fonds marqués par la répugnance. La violence sociale, puisée dans les espaces urbains - des espaces qui s'avèrent des endroits dangereux où la femme est contrariée dans sa quête de liberté-, cette violence, donc, entraîne la claustration des victimes. L'île est leur endroit fermé, la prison d'où elles ne peuvent sortir. L'espace exacerbe la violence, et c'est là une particularité de l'insularité qui isole, condamne, bannit et punit. Le milieu social exclut et l'île creuse le châtement. Le dédoublement du tort infligé au sujet féminin marque cette condition des femmes insulaires. Le sens des angoisses est la terreur que vivent les femmes des quartiers démunis, soit sous le joug des êtres puissants, défiés comme les Mofines dans *Pagli*, soit terrorisés par les forces de l'ordre corrompues par les narcotrafiquants dans *Morne Câpresse*.

Par ailleurs, la forme de violence la plus caractéristique est la folie meurtrière de Pacôme, puisque la fin du roman sera marquée par l'incendie dévastateur provoqué par les divagations des Sœurs irresponsables, qui ont égaré les filles, venues chercher pourtant asile au morne Câpresse. Pacôme, en fondant la Congrégation, menait un double jeu qui s'avèrera dangereux à la fin du récit. D'abord, elle évoque l'esprit des ancêtres esclaves dans une tonalité quasiment divine ; ensuite, le sacré qu'elle évoque permet de dissimuler ses intérêts personnels qui sont démasqués vers la fin. Dans une sorte de dédoublement des personnages, Pineau dresse un récit qui enlève le masque de Pacôme, Jada et Divine dont on sait qu'elles menaient des activités lucratives comme la location d'appartements, la création de sites internet, la gestion d'agences immobilières. Un tel paradoxe (les litanies pour corrompre les jeunes filles perdues et l'enrichissement illicite) situe le roman de Pineau au cœur des complexités sociales des Caraïbes, en ce sens que la réalité peut toujours être cachée au profane... et qu'il faut scruter les choses dans leurs secrets profonds pour saisir leur sens. En se révoltant de façon déguisée contre la violence des hommes, Pacôme crée, paradoxalement, une autre violence qui surprend le

lecteur : les nouveaux nés sont tués, puis enterrés dans l'espoir de voir la naissance d'un garçon, le Messie, qui va délivrer le monde. Cette prophétie trouve son fondement dans le mensonge, l'hypocrisie, la folie et la déraison. Seuls ces comportements extrêmes expliquent la révolte des femmes de la Congrégation, qui semblaient pourtant, au début du récit, libérer les personnages féminins de la cupidité des mâles. Ainsi, l'hypocrisie sociale et religieuse, à travers les jeux de manipulation et d'endoctrinement des filles perdues, l'invocation des Saints, transforme la révolte en une violence inhumaine, celle qui est faite à la morale, à la vie (les bébés défunts) et à la conscience des personnages abusés malgré eux. Pacôme traficote les pôles de la religion et se surnomme *la Mère*, par opposition au *Père*, dans le but de légitimer un faux combat contre les injustices sociales à l'encontre des femmes guadeloupéennes. Simasotchi-Brones analyse ce personnage comme étant une « héroïne problématique » qui défie l'image de la femme antillaise brave comme Télumée :

Pacôme, femme malade, qui s'est autoproclamée élue de son peuple, abusant de la sincérité de femmes en mal de réconfort est donc une sorte de antihéros qui signe la fin du topos de la femme forte, guide de sa communauté, endossant la responsabilité de la construction identitaire. (Simasotchi-Brones : 2008)

La révolte déguisée des femmes de la Congrégation est tournée en dérision au fil du récit. Celui-ci évacue progressivement le sacré et installe les indignités causées par la folie de Pacôme, comme l'analyse Yves Chemla dans son article consacré aux dérives des femmes de la Congrégation dans *Morne Câpresse* :

Les contradictions éclatent, au sommet du morne, avec une violence qui n'a rien à envier à celle des bas-fonds : vols, détournements, allégations mensongères, désirs de meurtre, retournement contre soi... L'utopie s'effondre d'un coup, emportée par la vérité de la folie de Pacôme, et la radicalité d'une parole désordonnée, proférée depuis un évangélisme désormais considéré par ses pairs comme irresponsable. (2008)

Dès lors, se dessinent les particularités d'un récit narratif où le faire valoir négatif apporte un démenti à la prophétie de la Mère Pacôme, car l'arrivée d'un Messie, supposé être le premier garçon né dans la Congrégation, était une illusion qu'il a fallu entretenir en trompant la vigilance des filles. L'ironie dans la fin du récit semble féroce : l'incendie décime le morne, le corps de Pacôme est calciné et les filles de la Congrégation ne peuvent qu'exprimer toute leur révolte en s'adonnant à

des spectacles dangereux. Elles viennent de découvrir l'abus dont elles sont victimes :

Quand on enferma le corps carbonisé et ratatiné de la Mère dans un sac en plastique noir muni d'une grosse fermeture Éclair, quelques filles se mirent à crier, à se bourrer le ventre de coups de poing, à tomber à genoux et à se maculer le visage de boue. (*Morne*, 241)

Sans doute, le récit de Gisèle Pineau tente de prouver qu'une révolte féminine véritable est forcément celle menée contre toutes influences extérieures qui manipulent notre esprit et emprisonnent notre conscience. Il appert une vérité romanesque qui est une prise de conscience face au désastre de la communauté et devant les forces du mal capables de détourner les êtres vulnérables comme Neel et toutes les filles déchues de Bas-Ravine. Le personnage de Line semble saisir cette leçon du roman : elle était partie à la recherche de sa sœur, mais elle découvre la Congrégation où elle constate les mensonges, les obsessions qui ont trompé bien des personnages. Le dénouement de sa quête énonce une idée chère à Pineau : la seule révolte est de se départir des aveuglements et des dominations fussent-elles sociales, religieuses ou culturelles.

Dans *Pagli*, La violence de l'espace insulaire est accentuée, pareillement, par le motif de l'incendie. L'île brûle, tous les habitants sont terrorisés par le feu. On retiendra le parallélisme entre les émeutes dans le texte et celles qui ont eu lieu en 1999 dans l'île entre des communautés ethniques : « Les voitures sillonnent l'île pour transmettre la contagion. Les gens sont mouillés de violence et leurs yeux se révulsent (*Pagli*, 133). La nature îlienne est personnifiée comme symbole de l'être qui porte la violence suprême, au-dessus de celle que peut engendrer tout autre personnage du récit ; elle participe de cette stratégie de construction du récit de violence. On le voit, l'île fonctionne comme une prison, un verrouillage qui empêche l'épanouissement des êtres pourtant épris de liberté, mais paradoxalement plongés dans l'inertie et l'indolence. C'est de cet univers cadencé que tente de sortir Misty en déliant les liens physiques et tragiques qui rabaisent les personnages féminins dont le sort est rattaché à l'exploitation physique de l'île. Joëlle Vitiello montre que les textes de Pineau insularise le corps des femmes qui est, tout comme le corps de l'île, « labourable » (1997 : 253). Corps et île sont métaphoriquement possédés, dominés, habités par l'être masculin. Le corps de l'île, où l'espace géographique est exploité dans le sens paysan, et le corps de la femme sont pareillement soumis à la violence physique.

3. DE L'ALTÉRITÉ RADICALE À LA RÉVOLTE DES HÉROÏNES

La révolte est déclenchée par une altérité mal vécue à l'intérieur des îles où la négation de l'autre est une valeur pour certains personnages. Ceux-ci sont les artisans d'un rapport difficile entre soi et les autres, en d'autres mots entre les héroïnes et leur communauté insulaire respective, Terre Rouge et Guadeloupe. Des communautés repliées, en quelques sorte, sur des valeurs ancestrales qui excluent et discriminent. Des valeurs qui semblent paradoxales au regard du dynamisme culturel et idéologique apporté par Misty et Pagli, des êtres disposées à l'éclatement des racines uniques, donc des êtres de papier obsédés par l'ouverture sur le monde au-delà de l'insularité. On comprend pourquoi Pagli dénonce les fermetures tragiques : « Le monde derrière sa barricade de cœurs fermés et de corps reniés ». (*Pagli*, 113). Son amie Misty est la figure de l'étrangère à laquelle l'identification est impossible ou interdite. C'est dire que l'étranger est avant tout, selon Simon Harel, « un personnage immatériel » soumis aux « fantasmes » du sujet, libre de lui donner forme (1992 : 9). À l'intérieur de l'île, c'est l'altérité radicale fondée sur la « Haine », *Laenn* en créole, qui déclenche la violence. Même à l'église, lieu de culte, ce mépris est exacerbé par des regards insolents, des railleries qui isolent Misty de la sphère normale des gens. Cette altérité critique, cette distance rigide est également une violence faite à la croyance de l'héroïne, sinon à sa liberté de culte. C'est ce que développe Jean Paul Sartre dans *L'Être et le Néant* lorsqu'il écrit que « le surgissement d'autrui atteint le pour-soi en plein cœur » (1976 : 429).

La description de Terre Rouge dénote en filigrane la férocité des uns et l'angoisse des autres qui vivent dans la routine des disputes. Cet espace minuscule condamne les esprits et enferme les âmes. Le pays est étranger à lui-même, son image étant paradoxale. Or la narratrice réclame sa liberté et refuse de s'enfermer dans la souffrance insulaire créée par l'altérité qui n'est pas ici une réalité positive, c'est-à-dire une ouverture vers l'autre comme l'analyse Pierre Ouellette :

Tout contact social est d'abord vécu comme le rapport sensible avec une altérité, comme une ouverture ou une béance sur l'autre, au contact duquel on se « socialise » en sortant de soi, en échappant à son *ego* pour faire communauté avec une altérité partagée [...] (2007 : 19)

Mais qui est cet autre obstruant l'intégrité des héroïnes romanesques ? C'est l'île et ses habitants, selon les perceptions même de l'héroïne de

Devi : « Quand je marche dans la rue, je ne vois que du mépris dans le regard détourné des gens. On ne m'appelle pas Mme Misty. Je suis Misty tout court, celle dont on se moque, celle qu'on utilise, celle qu'on use. » (*Pagli*, 100). Cette altérité tendue unit les îles Terre Rouge et Guadeloupe, fait croiser les deux textes (*Pagli* et *Morne Câpresse*) entre exclusion sociale et tentative d'en sortir. C'est dans ce sens de l'altérité immuable qu'il faut comprendre l'intrigue de *Morne Câpresse* centrée sur la Congrégation des filles de Cham, espace de refuge exclusivement réservé aux filles violées fuyant les affres de l'autre ; et celle de *Pagli* orientée vers la verve poétique qui dénigre la férocité des bourreaux. Les deux auteures ont donc élaboré un champ littéraire qui témoigne du mépris moral et de l'aliénation de l'être victime de la distance et de l'écart. L'altérité néfaste est tellement forte qu'elle est intériorisée par les héroïnes agacées par l'inhumanité qui caractérise aussi bien les hommes dans *Pagli* que les femmes manipulatrices dans *Morne Câpresse*.

Gisèle Pineau transforme cette rigidité de l'Autre par le biais d'une recherche identitaire contradictoire menée par Pacôme, la figure emblématique de cette révolte féminine. Sa révolte est menée contre les liens conjugaux qui sont plus un emprisonnement de la femme qu'une manière de vivre sa liberté. Ses actions malveillantes sont, en quelque sorte, une vengeance, une quête de reconnaissance, un moyen de reconquérir la figure maternelle et de la libérer des affres conjugales. L'image de son père Charles Debaury est celle d'un inconstant qui engrosse les femmes et s'enfuit suite à son forfait. Par là, apparaît un certain stéréotype de la littérature antillaise sur la figure de l'homme : « Le roman antillais véhicule souvent une image stéréotypée de l'homme antillais : bon amant, bon géniteur, mais incapable d'assumer la fonction du père. L'infidélité sexuelle dans le roman afro-américain est l'apanage du mâle (Simasotchi-Brones, 2004 : 272). Pineau récupère ce poncif pour en faire une matière romanesque qui trouve son summum dans le personnage de Charles Debaury, le fossoyeur des identités féminines. Et c'est sa fille qui s'impose comme anti-pouvoir positif, malgré sa folie et ses mensonges en vue d'asseoir son pouvoir qui abuse des autres. Son propre milieu familial est déchiré, car les liens sont instables entre mari et épouse, entre père et fille. Sa mère Clémence était une indigente qui se louait chez des riches pour subvenir aux besoins de la famille ; par ailleurs, elle souffrait de l'abandon du père qui a quitté très tôt le foyer conjugal. Dès lors, la révolte semble restituer à la femme ce que la

nature insulaire lui a enlevé : le droit de posséder son propre corps ; lequel est légitime dans une société humaine.

D'une part, la trajectoire des personnages dans les deux romans prouve une identité féminine blessée et niée. Celle qui semble aliéner dans le sens moral la femme détournée dans ses intentions premières, c'est-à-dire dans ce qui fait d'elle un être capable de réaliser ses désirs sans obstacles. D'autre part, le fait que la filiation soit rompue ou mal vécue creuse davantage cette identité meurtrie : l'absence des êtres proches, des membres de la famille, terrorise Pagli qui perd très tôt la mère. Une violence identitaire caractérisée ici par la filiation défectueuse, car l'héroïne souffre d'une certaine schizophrénie matriarcale ou parentale ; elle est orpheline, ce qui constitue une certaine violence familiale :

Je me sens seule, le soir, à la fenêtre, suspendue à ses humeurs. Parce qu'il n'y a personne autour de moi et derrière moi, pas de présence familière et banale qui aurait eu le sens du partage, à peine un toucher de chairs qui se connaissent, un frôlement d'amis habitués à leurs odeurs. (*Pagli*, 30)

Les mécanismes narratifs mis en place installent le choc affectif qui est en fait un choc violent qui déstabilise l'héroïne dans ses rapports avec l'autre. La construction de la filiation montre un certain échec dans les liens filiaux. Misty perd son enfant tant désiré, Pagli rêve d'un autre qui ne verra jamais le jour.

4. ENJEUX DE LA VIOLENCE DES FEMMES CHEZ PINEAU ET DEVI

L'ancrage social des textes dans l'insularité laisse entrevoir des enjeux éthiques et esthétiques. En dressant le récit d'héroïnes au quotidien, Gisèle Pineau et Ananda Devi traduisent en acte littéraire la condition humaine. La persécution des femmes insoumises à la tradition dans *Pagli*, la figure religieuse du Salut et la morale chrétienne de solidarité dans *Morne Câprese*, inscrivent dans la narrativité une société abusée par des pouvoirs humains excessifs. Mais pour être moral, ce portrait sociologique n'en est pas moins un travail sur l'imaginaire. Celui-ci ressort les caractéristiques d'une société à peu près malade, atteinte de la hiérarchie des valeurs masculines et féminines.

Maryse Condé affirmait déjà qu'« Être femme et antillaise, c'est un destin difficile à déchiffrer. » (1984 :22) Gisèle Pineau a tenté un déchiffrement de ce destin funeste des femmes antillaises. Il s'agit là d'une problématique socio-historique qu'elle retrace d'ailleurs dans son article

« Écrire en tant que Noire » où elle analyse des textes écrits par des femmes antillaises sur des femmes antillaises : « dire, fouiller, raconter encore et encore l'existence de ces femmes noires déchirées par les hommes, trompées, violées, debout malgré tout. » (1995 : 295). On peut y voir la même trajectoire suivie par Pacôme, l'héroïne épuisée de vivre à Paris et attirée par sa terre natale, qui s'annonce désormais le lieu de révolte et d'abus de pouvoir. Une révolte non sans empreinte d'idéalisme. Une création illusoire d'un monde où les hommes sont furtivement exclus. Un monde féminin sans homme, telle est la société que la femme Pacôme s'emploie à construire en fondant la Congrégation des Sœurs de Cham, comme si le personnage incarnait ce que la critique avait reproché à Gisèle Pineau, à savoir une critique acerbe de la gente masculine : « On m'a souvent reproché l'image et le rôle un peu dépréciés des hommes de mes récits. Buveurs, joueurs, lâches, hypocrites, falots, fanfarons, ils ne sont guère montrés sous leur meilleur jour... » (*Ibid*)

Pagli s'inscrit dans la même lutte des femmes aux prises avec les us qu'elles méconnaissent. Ananda Devi a l'habitude de plonger ses lecteurs dans un monde de viol, dans un univers de femmes violées dès le bas âge comme Anjali dans *Le Voile de Draupadi* où l'auteure déplore « les femmes enchaînées, les femmes prisonnières » (*Le voile*, 88). Les héroïnes qu'elle construit sont marquées par la souffrance ; elles sont les « premières cibles des traditions patriarcales » (Efferz : 2008, 72). Voilà pourquoi elle inscrit la révolte dans un démasquage culturel dont *Pagli* est chargée d'exécuter : l'héroïne ne partage pas les valeurs du système social qu'elle fustige, mais adopte une position à l'écart qui lui permet d'affirmer une identité autre, différente de celle tracée par la communauté indo-mauricienne : « J'aurai toujours le courage de dire non. (...) Je ne rejoindrai pas le chemin tracé de femme d'épouse de mère et de belle-mère » (*Pagli*, 75). Par ce procédé heuristique, Ananda Devi institue le combat contre l'incompréhensible diktat culturel, mais en donnant aux êtres qu'elle construit toute la latitude d'y parvenir. Le sens éthique de ce combat se lit à travers la trajectoire des personnages féminins, comme le précise à juste titre Ananda Devi :

Je m'aperçois que mes personnages féminins ont parcouru un long chemin. Tous, chacun à leur manière, ont essayé de trouver une sorte de libération profonde, mais j'ai l'impression qu'ils deviennent de plus en plus complexes et ambivalents. (Devi : 2007)

L'écriture de la révolte a, dès lors, une portée humaniste dans les deux textes. Un humanisme qui prend les apparences d'un acte politique dans le sens de rehausser les valeurs morales de l'humain.

CONCLUSION

Les deux romancières antillaise et réunionnaise prennent des positions à l'intérieur d'une narration menée par des héroïnes qui luttent pour libérer le corps féminin ou pour l'enfoncer davantage dans la perte. Il s'agit là d'une constante de l'écriture féminine dans les îles, d'un topos que l'on retrouve chez des écrivaines africaines comme Mariama Bâ⁴⁰ et que la critique littéraire a analysé comme une prise en charge par l'imaginaire du problème social au féminin. On pourrait donc dans une certaine mesure parler ici, c'est-à-dire dans les univers insulaires, d'un imaginaire au service de la féminité. Quel sens donner dès lors à la violence faite aux femmes ? Un sens moral, mais une signification esthétique également. Cette esthétique de refus qui se traduit en une poétique de la révolte est positive. Elle évoque des idées progressistes non pas dans le sens féministe, mais dans le sens de la création d'une société égalitaire libérée des appréhensions culturelles, des fardeaux religieux, des tromperies, d'une postcolonialité tributaire du colonialisme et qui légitime la puissance masculine. Cet imaginaire social, qui est un acte littéraire par lequel les auteures s'insurgent contre les chaînes sociales, est une façon de recréer sinon de réinventer une identité féminine. Celle-ci s'inscrit dans un projet idéologique qui correspond à notre société contemporaine où doivent primer des valeurs de justice et d'égalité. À ce propos, la littérature insulaire semble un dialogue altruiste, un besoin philanthropique de créer un monde digne à partir de la copie des anomalies du monde référentiel.

⁴⁰ Voir Mariama Bâ. *Une si longue lettre*, Dakar : NEA, 1979. L'auteure est connue pour sa sensibilité à la condition des femmes qu'elle représente dans ses deux écrits.

Ouvrages cités

- CIXOUS, Hélène. 1990. « Castration or décapitation ? ». FERGUSON, R., GEVER, M., MINH-HA, T.T. et WEST, C. *Out There : Marginalization and Contemporary Cultures*. New York : New Museum of Contemporary Art/Cambridge, MA : MIT Press. 345-356.
- CHEMLA, Yves. « *Morne Câpresse* de Gisèle Pineau. Femmes sonnées dans les trous de mémoire. » 9 sept. 2008. En ligne. 18 juil. 2012. <http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=8063>.
- CONDÉ, Maryse. 1984. « L’Afrique, un continent difficile ». Entretien avec Marie-Clothilde Jacquey. *Notre Librairie*, vol. 75, avril-juin.
- DEVI, Ananda. 2001. *Pagli*. Paris : Gallimard.
- . 1993. *Le voile de Draupadi*. Paris : L’Harmattan.
- EFFERZ, Julia. 2008. « “Le prédateur, c’est moi - L’écriture de la terre et la violence féminine dans l’œuvre d’Ananda Devi ” ». FLS. *Violence in French and Francophone Literature and Film*, Volume XXXV. 71-82.
- FANON, Franz. 1961. *Les Damnés de la terre*. Paris : Maspéro.
- INDEREUNION. « “L’écriture est le monde, elle est le chemin et le but”, entretien avec Ananda Devi ». 2008. En ligne. 10 janv. 2011. <http://www.indereunion.net/actu/ananda/intervad.htm>.
- GARCIA, Marc. « Entretien avec Ananda Devi ». La Tortue verte, revue de Littérature francophone. 2007. En ligne. 15 déc. 2011. <http://www.latortueverte.com/Entretien%20avec%20Ananda%20Devi.pdf>
- HAREL, Simon. 1992. *L’étranger dans tous ses états. Enjeux culturels et littéraires*. Montréal : XYZ éditeur.
- LE BRETON, David. 1992. *La sociologie du corps*. Paris : Presses Universitaires de France.
- MILNE, Lorna. 2007. “Sex, violence and cultural identity in the work of Gisèle Pineau”. Milne, Lorna. *Postcolonial violence, Culture and Identity in Francophone Africa and the Antilles*. Cultural Identity

- Studies 7. Bern : Peter Lang AG, International Academic Publishers. 191-212.
- OUELLET, Pierre. 2007. « Le principe de l'altérité ». OUELLET, Pierre et HAREL, Simon. *Quel Autre ? L'altérité en question*, Montréal : VLB Éditeur.
- PINEAU, Gisèle. 2008. *Morne Câpresse*. Paris : Mercure de France.
- . 1995. « Écrire en tant que Noire ». CONDÉ, Maryse et COTTENET-HAGE, Madeleine. *Penser la créolité*, Paris : Karthala. 289-285.
- RAMHARAI, Vicram. 2008. « La relation fille-père au sein de la famille hindoue dans les œuvres d'Ananda Devi ». CLÉMENT, Murielle Lucie et VAN WESEMAEL, Sabine. *Relations familiales dans les littératures française et francophone des XXe et XXIe siècles*. Vol. 1, *La figure du père*, Paris : Harmattan. 115-124.
- SARTRE, Jean-Paul. 1976. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologie*. Paris : Gallimard.
- SIMASOTCHI-BRONES, Françoise. 2004. *Le roman antillais, personnages, espaces et histoire : fils du chaos*. Paris : Harmattan.
- . 2008. « *Morne Câpresse* de G. Pineau : Sœurs (et frères) en solitude. » 1^{er} oct.. En ligne. 18 juil. 2012. <http://remue.net/spip.php?article2861>.
- VITIELLO, Joëlle. 1997. « Le corps de l'île dans les écrits de Gisèle Pineau ». RINNE, Suzanne et VITIELLO. *Elles écrivent des Antilles (Haïti, Guadeloupe, Martinique)*. Paris : L'Harmattan. 243-263.