

6-1-2014

## L'humus de la « memidentité » ou la métaphysique de la pawòl dit contre l'oubli

Hanétha Vété-Congolo  
*Bowdoin College*

Follow this and additional works at: <https://crossworks.holycross.edu/pf>

Part of the [French and Francophone Language and Literature Commons](#)

---

### Recommended Citation

Vété-Congolo, Hanétha (2014) "L'humus de la « memidentité » ou la métaphysique de la pawòl dit contre l'oubli," *Présence Francophone: Revue internationale de langue et de littérature*: Vol. 82 : No. 1 , Article 12.  
Available at: <https://crossworks.holycross.edu/pf/vol82/iss1/12>

## Hanétha VÉTÉ-CONGOLO

Bowdoin College

# L'humus de la « memidentité » ou la métaphysique de la pawòl dans contre l'oubli: l'exemple de *Humus* de Fabienne Kanor

**Résumé :** En 2006, Fabienne Kanor, écrivain femme de Martinique publie *Humus*, son deuxième roman qui lui vaut le prix du Livre RFO. Il s'agit de la réécriture d'un fait historique réel selon lequel quatorze captives africaines destinées à l'esclavage dans les colonies américaines tentent, sur le négrier qui les déporte, de se suicider collectivement pour s'opposer à l'esclavage. Seulement, il n'est mentionné nulle part de cet événement mémorable dans les livres d'histoire. Dans *Humus*, l'auteure fait exister les quatorze femmes. Fabienne Kanor les met en parole, les porte en mémoire et les réinvestit de l'humanité dont elles ont été privées par le silence historique. Chaque personnage raconte son histoire à la manière du conte. En réécrivant cette histoire, l'auteure tend à construire une métaphysique de la mémoire par le biais de la pawòl.

Afrique, Caraïbe, esclavage, femme, Histoire, identité, littérature, mémoire, oralité, pawòl

## Introduction

Quoique n'ayant pas été élevée en Martinique – mais en France – et n'y ayant résidé que tardivement et pendant une durée de temps plutôt courte, Fabienne Kanor fait sans doute partie des nouvelles voix de la littérature martiniquaise produite par les femmes. Peu d'articles ont été publiés<sup>1</sup> à ce jour mais les premières interventions critiques officielles et publiques concernant sa littérature ont été faites en 2007 et 2008 lors du 21<sup>e</sup> congrès mondial du Conseil international des études francophones tenu en Guyane et du colloque « Réalisme et modernité dans l'univers des écrivains caribéens et panaméricains »<sup>2</sup> ayant eu lieu en Martinique. L'auteure a publié dans le domaine du roman : *D'eaux douces* (2004), *Humus* (2006), *Les chiens ne font pas des chats* (2008) et *Anticorps* (2010). En 2007, elle reçoit le prix du Livre RFO grâce

<sup>1</sup> Voir Dominique (2011 : 80-88) et Larrier (2011 : 103-111).

<sup>2</sup> Voir Vété-Congolo (2007 : 1-8 et 2008 : 12-14).

à *Humus*<sup>3</sup>. À partir d'une histoire vraie existant dans les archives historiques en mention marginale (*Humus*: 12), Fabienne Kanor met en *pawòl*<sup>4</sup> et en acte quatorze Africaines tentant le suicide collectif sur le négrier les déportant comme esclavagées<sup>5</sup> dans l'île de Saint-Domingue. Grâce à la plume de l'auteure, la notion d'*action* est relevée, chacune des femmes dit son histoire intrinsèque et ainsi sont montrés l'humus et l'action à partir desquels peut être établie une tradition mémorielle. Face au silence historique, à l'absence de mémoire, l'auteure oppose leurs voix<sup>6</sup>, leurs visions d'une histoire fondamentale dans la constitution de l'Amérique, mais aussi de la population nègre de cet espace. L'histoire de la Caraïbe a placé la population nègre dans un complexe de singularités tel que bien des phénomènes apparemment ordinaires y présentent une dimension critique amplifiée qui peut surprendre. Ainsi, les notions d'*acte* ou d'*action* et du *sens* de l'acte ou de l'action sont d'importance extraordinairement cruciale puisque généralement, cette population est présentée comme ayant subi le douloureux sort d'être esclavagisés sans réaction, c'est-à-dire, pitoyablement ou dolement, sans action dénotant leur opposition à l'indicible crime perpétré contre elle.

La question de l'épistémologie de *pawòl* tel que le phénomène se déploie dans la Caraïbe et dans *Humus* ne peut être abordée sans la contextualisation historique selon laquelle un rapport de force sans précédent exacerbant les notions de race et d'identité supérieure et inférieure guide les interactions entre les deux parties en présence, c'est-à-dire des Africains esclavagisés conçus comme totalement démunis et des Européens **esclavagisants se tenant eux-mêmes** pour supérieurs. C'est ce contexte qui sous-tend les choix discursifs de l'auteure de *Humus*. L'un des résultats de cet état de fait se présente en une mémoire soit tronquée ou dénaturée, soit carrément absente.

<sup>3</sup> Dorénavant, toutes les références à *Humus* ne comprendront que le mot *Humus* et le numéro de page correspondant à l'extrait cité.

<sup>4</sup> *Pawòl* vient du français « parole ». En créole, le mot *pawòl* n'est jamais anodin et ne fait jamais référence seulement à la faculté linguistique simple d'énonciation de sons par l'organe phonateur, mais porte une éloquente et complexe charge symbolique et épistémologique que nous voulons souligner ici.

<sup>5</sup> Nous proposons ce terme en lieu et place du mot « esclave », dont la nature est essentialiste et absolue. « Esclavagé » rend mieux le fait que les Africains déportés en esclavage n'étaient pas de fait des « esclaves », mais par la force des choses ont été esclavagisés ou esclavagés.

<sup>6</sup> Sur la question de la voix et de la mémoire, voir aussi Dominique (2011).

Ainsi, après avoir cité le prix Nobel saint-lucien, Derek Walcott qui fait état de l'absence de mémoire ancestrale et de ce que la mer devient l'Histoire, Fabienne Kanor commence son roman par l'exposition d'un fait historique signalant d'emblée un haut symbolisme. L'information figure laconiquement dans les longues archives laissées par le négrier Louis Mosnier, capitaine du Soleil déportant des Africains en Amérique : « Le 23 mars dernier, il se serait jeté de dessus la dunette à la mer et dans les lieux 14 femmes noires toutes ensemble et dans le même temps, par un seul mouvement [...] il s'en est trouvé huit de perdues dans cet évènement » (*ibid*). L'extrême choc qui suivit cette découverte importante et le fait que l'évènement, bien que fondamental, ne fut pas considéré comme un fait marquant de l'Histoire, mènent l'auteure à *agir* en le fictionnalisant<sup>7</sup>. Son intention étant de tenter de l'ancrer dans les mémoires et de lui restituer sa place essentielle d'évènement signifiant et structurant :

Tout est parti de là. De cette anecdote rapportée par un capitaine négrier en 1774 et retrouvée aux archives de Nantes. Tout est parti de cela. D'un désir de troc. Échanger le discours technique contre de la parole. La langue de bois des marins contre le cri des captifs. Tout est parti enfin d'une interrogation. Comment dire, comment redire, cette histoire-là des hommes ? Sans bruits ni fards. Autrement. A contre-pied des attentes du lecteur (*ibid* : 13).

D'une part, l'acte est notable, symbolique et puissant parce qu'il est collectif et harmonieux et d'autre part, parce qu'il est accompli par des femmes. La grande contribution des femmes dans le procès de libération physique et psychique de la population nègre durant la période coloniale et esclavagiste dans les territoires caribéens dominés par la France demeure peu abordée, même si certains y ont prêté attention. Ont pu être portés à la connaissance générale les hauts faits de la Toya d'Haïti, de Solitude de Guadeloupe ou de Lumina Sophie de Martinique<sup>8</sup>. Nous y ajoutons ceux de la Pucelle des îles et de Zaïre (Vété-Congolo, 2011). Par la fiction, Kanor contribue à apporter un éclairage supplémentaire sur les actions élévatrices et libératrices entreprises par les femmes dans le contexte esclavagiste. Elle obvie à l'incohérence et au déséquilibre entre le haut symbolisme et la signifiante de l'acte des quatorze femmes et la marginalisation dont il fit l'objet des siècles durant. Cet acte est lui-même *pawòl*, c'est-à-dire un discours politique en ce qu'il articule l'état d'esprit des femmes, soit le refus total de la déshumanisation.

<sup>7</sup> Voir l'article de Renée Larrier (2011) qui s'étend là-dessus.

<sup>8</sup> Voir Arlette Gautier (1983 : 409-433), Gilbert Pago (1998 et 2008) et Elvire Maurouard (2013).

La dimension humaine de leur geste peut se manifester par le souvenir ou la commémoration. Le caractère collectif de l'acte accompli par ces femmes est capital et sa symbolique forte, mais c'est surtout aux individus – à chacune d'entre elle individuellement – que l'auteure accorde une voix comme pour contredire la notion d'indistinction imposée par le système colonial et esclavagiste. Selon ce système, le procès d'individuation intrinsèque n'opère pas chez les nègres qui, non-sujets et sans subjectivité, se confondent et se ressemblent indubitablement, physiquement et psychiquement en tant qu'objets. De plus, la multiplicité des voix amplifie la signification de l'acte des personnages effectué en un seul et même geste en ce qu'elle conjure l'unique vision du négrier et de l'esclavagiste sur les membres du groupe nègre. Ainsi, la parole articulée directement par les femmes dénote une conscience de l'individualité profonde telle que la conçoit Carl Jung (1968), individualité qui s'affiche expressivement dans l'appellation, premier indice d'identité. Le nom donné aux personnages identifie en effet chez eux un état de leur personnalité : la muette, l'esclave, la vieille, l'amazone, la blanche, les jumelles, l'employée, la petite, la reine, la volante, la mère, l'héritière. C'est aussi ainsi que le roman débute symboliquement par la parole du personnage la muette qui met en exergue l'injonction leur étant faite : « Au commencement était l'absence. Rien dire, ne pas être » (*Humus*: 17). L'affirmation de l'amazone va d'ailleurs démettre cette injonction : « D'hier, moi je veux me souvenir. Ne rien oublier, tout dire. Leur raconter encore et encore d'où je viens, qui je suis, quelle espèce de flamme m'habite » (*ibid*: 79). En (ré)écrivant l'histoire et les histoires multiples pour écrire l'Histoire, mais aussi en les faisant dire oralement, l'auteure propose donc un passage de la connaissance à la reconnaissance par le souvenir. Ce double paradigme et ancrage – écrit et parlé – du dire (l'histoire / l'Histoire) est un procédé important en ce qu'il signale une volonté de marquage indélébile de la vérité (historique) capable d'évincer le mensonge, l'oubli ou la marginalisation historique. L'importance de ce double paradigme est à mesurer à la force et au sens de l'exclusion de l'action de ces femmes de la mémoire historique. Ce sont bien des considérations raciales qui ont mené le système dominant à reléguer ce fait historique à l'insignifiance. Ce double paradigme d'écriture est donc à signaler pour sa valeur symbolique et politique. Puisque la mémoire est évidée de tels souvenirs, il s'agit donc de la construire. Ainsi, le type de mémoire pouvant être construit a plusieurs aspects dont le premier est historique. Il s'agit d'une part de commémorer un événement historique réel et de le restituer au domaine des

événements marquants ayant contribué à constituer le monde. Il s'agit d'autre part d'élaborer la mémoire politique, celle de la tribu que décrit Édouard Glissant dans *Mémoires des esclavages*.

### Écriture contre, écriture actante

Il est bon de souligner combien la littérature caribéenne a pour particularité de mettre l'esthétique au service d'un discours proprement philosophique et politique. Les circonstances historiques et politiques de la Caraïbe, faisant une part belle à la domination, au déséquilibre racial, social, économique et à l'injustice ont favorisé cet état de fait. État de fait qui se vérifie aussi auprès de la littérature produite par les femmes. Le choix d'écriture mais aussi le choix du contenu de la littérature sont significatifs comme Kanor l'illustre.

C'est donc, une fois de plus, toute la question du témoignage des victimes de l'esclavage et de la mémoire de leur descendance qui est posée. La question de la posture de ladite descendance face à cette mémoire est également un objet considéré sérieusement. Comment parvenir à une mémoire crédible et juste, lorsque les témoins-victimes ne sont plus et que de leur vivant, interdiction leur était faite de parler (de témoigner)? Comment accepter que la mémoire soit majoritairement constituée des référents dépréciateurs imposés par le système dominant? Comment accepter le vide d'une bonne partie de la mémoire provoqué par l'effacement conscient des faits structurants? Comment en finir avec la répression mémorielle, c'est-à-dire avec le fait que, sous le joug du travail actif et subliminaire du système de violence symbolique bourdieusien (1970), de nombreux Caribéens répriment consciemment ou inconsciemment, souvent pathologiquement, la mémoire? La fiction, produit de l'imaginaire que Sartre estime être une intentionnalité de la conscience (Sartre, 1940 : 238), se propose en recours pour tenter une reconstitution plus juste de la mémoire et contradictoire du courant dominant. Découlant de l'imaginaire qui est donc le monstre de la conscience et de la nature de cette dernière, l'écriture de l'auteure apparaît sous cet angle comme aussi symboliquement et politiquement intentionnée que le geste des quatorze femmes fictionnelles. C'est la raison pour laquelle l'histoire qu'elle crée est plus « poématique » qu'historique puisque l'histoire officielle est proposée par le système dominant (qui déconstruit, défait et est a-esthétique, a-poétique) et que la poésie contient l'idée forte de création, d'être et d'existence :

Cette histoire n'est pas une histoire. Mais un poème. Cette histoire n'est pas une histoire, mais une tentative de glissement, là où il n'est plus de témoins pour dire, là où l'homme, plonge dans l'obscurité des mers, dans ce noir bleu qui n'en finit pas, affronte la pire épreuve qui soit : la mort de la parole, l'aporie (*Humus* : 14).

Nous qualifions donc cette écriture, d'écriture actante et d'écriture de l'intention. C'est la détermination de l'engagement de Fabienne Kanor à *agir contre*<sup>9</sup> le sel mis dans la mémoire (*Humus* : 53) et *contre* l'indifférence qui donne sens au texte. Ainsi, comme les captives, l'auteure s'inscrit dans le principe de l'action. Seulement, ces deux actions s'articulent dans l'opposition et sont en réalité *actions contre*. Est bien montré donc que l'histoire des Antilles, fondée sur la tentative de néantisation et de déshumanisation des Africains, a placé les Caribéens dans l'observation quasiment permanente de *la politique du contre*. Pour se défendre, ils ont inlassablement et systématiquement toujours dû contre-agir, contre-faire, contre-dire. La *contre-action* et la *contre-pawòl* réajustent la réalité en dévoilant et en démettant comme relatives l'action et la parole absolues du colonialisme.

Fabienne Kanor est telle la vieille, personnage en révolte qui ne parvient pas à se taire et qui se lève pour agir : « Il faisait déjà nuit noire dans la case lorsque cela m'a pris. Parce que je ne parvenais pas à me faire taire ma bouche, je me suis levée » (*Humus* : 41). C'est aussi l'une des jumelles qui traduit l'entreprise de l'auteure : « Parce qu'il n'est plus personne pour nous éclairer, nous nous remémorons notre histoire » (*ibid* : 126). La démarche est aussi menée par la volonté de la descendance des victimes de l'esclavage de *savoir* pour parvenir à la compréhension qui érige et rend fort : « Tu me demandes de te raconter comment. Comment les cales, le noir, l'en-mer » (*ibid* : 218). Le fait même de cet engagement et de son objectif précis donne au texte des contours plus philosophiques que simplement littéraires. Ce qu'il faut encore retenir, c'est la propre prise de *pawòl* de l'auteure au sein du roman. L'exorde et le prologue, portant directement et explicitement sa voix, semblent être de loin les *pawòl* les plus symboliques en ce qu'ils la présentent comme héritière de l'entreprise de ses ancêtres. *Humus* commence par la « parole muette » de la muette et se termine sur la parole ouverte et active de Kanor, l'héritière. Par conséquent, *Humus* la place dans la

<sup>9</sup> Dans l'entretien accordé à Jason Herbeck, l'auteure affirme que sa démarche « [...] n'est pas né[e] d'un désir ou d'un devoir de mémoire mais d'un nécessaire hasard » (2013 : 966). Il n'empêche qu'à l'analyse critique, si la notion de « *devoir de mémoire* » à proprement parler ne peut être affirmée, c'est bien celle de *construction de mémoire* qui se dégage de la démarche et du produit *Humus*.

tradition qui semble être propre aux écrivains femmes de Martinique que nous avons précédemment qualifiée d'écriture actante et d'écriture de l'intention. Ce type d'écriture tend explicitement à la construction, sociale, culturelle et identitaire. Elles visent le ré-ajustement socio-psycho-culturel d'une société dite de plus en plus en perdition (Lucrèce, 2000). Le projet pensé de Fabienne Kanor est celui de la constitution mémorielle pour la connaissance et l'effacement du déséquilibre. L'un des fondements du projet s'illustre dans une pensée créole formulée en un dicton populaire selon lequel « Jansiv té la avan dan » – les gencives précèdent les dents. Selon l'esprit créole qui a élaboré cette philosophie sur les phénomènes du monde, l'antériorité qui est d'ailleurs souvent symbolisée par les aînés ou les ancêtres, est décisive en ce qu'elle détermine le présent. Ainsi, lui doit-on reconnaissance, confiance, honneur, respect et doit-on faire preuve d'humilité.

Il s'agit, dans *Humus*, de faire parler la mémoire pour faire déparler<sup>10</sup> le silence et l'oubli, réaffirmer le lien entre le passé et le présent. Finalement, la pensée de Fabienne Kanor, démontrée par son entreprise d'écriture, rejoint celle d'Édouard Glissant selon qui il convient encore aujourd'hui de se positionner

[c]ontre toute volonté d'un oubli chafouin et calculateur de la part de ceux qui se considèrent comme les tenants de l'héritage colonial, contre aussi tout désir d'oubli, tourmente et rageur, de ceux qui pendant longtemps ont balancé entre la honte de l'expérience subie et la fierté de l'histoire réassumée (Glissant, 2006 : 202).

Conséquemment, *Humus* est surtout construit de sorte que se dégage un discours esthétique et politique à la fois sur la pawòl et la mémoire qui sont parmi les éléments les plus fondamentaux de l'histoire, du conscient et de l'inconscient collectifs caribéens.

## **Pawòl et mémoire**

Dans la société martiniquaise, l'importance de pawòl se déploie, entre autres, au nombre de dictons populaires consacrant le phénomène. Par exemple, *Pawòl sé van ; kouté pou tann, tann pou konprann, konprann pou palé ; Dépalé ; Tout manjé bon pou*

<sup>10</sup> Le terme « déparler » signifie en français régional « parler inconsidérément ». Mais en créole, « dépalé », alors qu'il conserve ce sens, assume une charge ésotérique et est souvent utilisé pour signaler la pawòl que livrent les agonisants qui cherchent l'absolution au moment où ils sentent leur mort proche. Cette pawòl livre pratiquement toujours la somme des méfaits obscurs et maléfiques qu'ils ont perpétrés de leur vivant.



*manjé tout pawòl pa bon pou di; Sé pa mwen ki di-i, sé pawòl-la ki di-i; Sa mèl di an bout branch sé pa sa i ka di douvan an fizi; pawòl an bouch pa chay.* Il est fort possible que cette foison de dictons sur la parole trouve sa source dans le fait qu'aux Africains de qui descend la majorité des Martiniquais, la parole fut interdite pendant les deux siècles que dura l'esclavage. La parole fut stochastique même au XX<sup>e</sup> siècle où perdura la colonisation jusqu'au moment où lesdits descendants décidèrent de la prendre avec assurance et détermination comme le fit par exemple Aimé Césaire par la parole écrite de *Cahier d'un retour au pays natal*. Dans *Humus*, « faire silence » (34) est la sommation faite par les négriers aux femmes dans la cale et le silence est la fatalité vécue par elles notamment par celle éloquentement nommée la muette. Ce personnage tient le discours le plus symbolique sur la mémoire et *pawòl*: « Ils ont coulé les mots, sans rien dire. Ce n'est que longtemps après que je l'ai su. Quand il n'est plus rien resté, j'ai ouvert la bouche. Le vide. Le silence » (*ibid*: 19). En outre, le foisonnement de ces dictons martiniquais sur la parole est sans doute une *action contre* et une mesure palliative, en fait un détour (Glissant, 1997b: 40-57) contre l'impossibilité effective et officielle de parler directement. Cependant, il révèle aussi une attitude et une noèse particulières – c'est-à-dire, une manière intrinsèque d'agir et surtout de penser. Il témoigne d'une compréhension large des phénomènes de l'univers découlant de l'empirisme, d'une observation assidue des principes, des mécanismes et des effets de la parole de même que d'une réflexion analytique et critique sur la question de la parole. Les phénomènes complexes – qu'il saisit par le raisonnement critique – régissant la vie de l'Africain dans le territoire caribéen le conduisent à des ajustements et réactions tout aussi complexes. Ainsi, par cette abondance de dictons dit-il le rapport avec la parole, son importance primordiale et celle de ses modes et de ses objectifs. L'Africain comprend, que dans ce nouveau territoire, du côté de l'esclavagiste comme de celui de l'esclavagisé, l'enjeu fondamental est celui de la parole. Ainsi aussi, par le travail de saisie critique des phénomènes dans le milieu caribéen, la notion simple de parole sera-t-elle transformée en *pawòl*. Le fondement politique et symbolique de *pawòl* prend une signification extraordinaire et *pawòl* devient une instance bien plus complexe d'articulation de la pensée par le mot<sup>11</sup>. La majeure partie des dictons martiniquais sur la parole fait ressortir les implications de la parole émise ou non émise et stipule par conséquent que la parole doit être proférée de manière responsable. Il lui est souvent attribué une force invisible, mystique, cosmique hors

<sup>11</sup> Pour une explication plus détaillée du phénomène, voir Vété-Congolo (2011).

les normes de l'homme. L'on sait que par l'intermédiaire de l'organe qui la symbolise – la langue –, elle est un couteau à double tranchant – *lang sé kouto a dé lanm*. La *pawòl* caribéenne est vaudou. Insolite, insolente et audacieuse, elle se situe souvent entre le connu et l'inconnu, le compréhensible et l'inintelligible. Elle fonctionne à la fois à l'intérieur et à l'extérieur des normes admises et ainsi peut confondre. C'est donc avec l'esprit créole et selon les modes dudit esprit qu'elle se déploie dans *Humus*. C'est la raison pour laquelle nous orthographions le terme en créole – *pawòl* – et le concevons aussi selon l'angle de cet esprit. Le caractère primordial de *pawòl* se lit également en le fait que, conçue comme arme miraculeuse, c'est elle qui sert de recours aux écrivains et intellectuels martiniquais de l'époque moderne pour répondre aux attaques racistes et exclusives de l'Europe colonialiste. Mais, c'était déjà elle qui, dans le système plantationnaire avait permis à l'esclavagé sa contre-action et sa défense contre les assauts de la répression coloniale. La *pawòl* du conte interoral (Vété-Congolo, 2011) a en effet permis la résistance et l'articulation de positions idéelles, esthétiques et politiques contredisant le discours négationniste du colonialiste-esclavagiste (Vété-Congolo, 2007b). De ce fait, c'est aussi *pawòl*, en ce qu'elle constitue une force d'opposition avérée, qui au XX<sup>e</sup> siècle, permet dans une large mesure à la Martinique, comme au reste de la Caraïbe, d'assurer son mouvement en faveur de ses droits civiques et humains. C'est cette *pawòl*-là que livre Fabienne Kanor dans *Humus* d'autant plus que d'une part, les histoires sont dites sur le mode de l'oralité et que d'autre part, l'auteure prévient le lecteur de ce que son roman a pour projet de parer à « la mort de la parole » (*Humus*: 14). En ce qu'elle est l'un des indices principaux et irréductibles d'humanité, *pawòl* est tout à fait idoine à tout projet de contradiction de la déshumanisation. Dans *Humus*, elle a une valeur rectificatrice mais aussi productive, conjuratrice et guérissante. Elle est aussi politique et philosophique. Grâce à elle, l'auteure mène une action qui est une contribution à la restitution mais surtout à la constitution et à l'institution de la mémoire. Cette action contre est une prise en charge responsable de soi. Elle se situe dans le domaine de la réhabilitation, de la réparation, de la justice, de la connaissance et de la reconnaissance, mais aussi dans celui de l'ontologie. Il s'agit de faire et de mettre la lumière sur des constituants identitaires occultés et démis.

La question philosophique et éthique à laquelle répond *Humus* est de savoir comment, à partir de l'absence mémorielle, construire la mémoire et lui donner un contenu : « Que vaut d'être libre quand le passé est plus lourd que chaîne ? » (*ibid* : 68). La bienfaisance de *pawòl* n'abolit pas sa fugacité. Le travail du temps et du système colonial menèrent à l'amnésie qui, selon Derek Walcott, est le vrai patrimoine du Caribéen et la véritable histoire du Nouveau Monde (2004 [1998] : 56). Étouffer la mémoire est un postulat important dans la démarche coloniale d'assujettissement de l'esclavagé. Cet étouffement fut organisé par le système colonial et esclavagiste pendant et après l'esclavage. L'esclavagé est traité de sorte qu'il oublie son passé comme le rapporte le révérend Père Labat : « Ces bons traitements, joints aux habits qu'on leur donne et à quelque autre douceur qu'on leur témoigne, les rend affectionnés et leur fait oublier leur pays, et l'état malheureux où la servitude les réduit » (1993 : 228). L'historien guadeloupéen Oruno Lara assure qu'« une machinerie complexe fut mise en place dès 1848 pour assurer la production de l'oubli. Une amnésie collective, somme de toutes les amnésies individuelles, se développa [...] » (1998 : 151). En effet, le 23 mai 1848, Rostolan, général de brigade et gouverneur provisoire, « recommande à chacun l'oubli du passé [...] » dans son discours aux esclavagés nouvellement libérés en Martinique (Belenus, 1998 : 86). À la machination politique et officielle s'ajoutent les décisions individuelles officieuses, mais actives formulées en rejet motivé par le sentiment de honte du côté des descendants des esclavagés, et par le sentiment de culpabilité du côté des pays colonialistes. Édouard Glissant nomme ces mécanismes de « tours de veille [par le fait que] les victimes craignent la lumière, les profiteurs disposent de tous les leurres imaginables » (2007 : 24). Cela dit, Lara relève des tentatives de résistance et préconise une stratégie pour s'opposer à l'oubli : « Pour combattre l'oubli, une seule stratégie, remonter en 1848 et reprendre la série de problèmes qui se formulent à l'époque. [...] il faut parcourir l'espace-temps et embrasser l'histoire des ancêtres se débattant entre les mailles des filets de la Traite négrière et prisonniers du système esclavagiste » (1998 : 11). Walcott pose que « [p]our nous dans l'archipel, la mémoire tribale est relevée du sel amer de l'exode » (2004 [1998] : 58). Ici, les propositions de Glissant sur les victimes sont annulées par l'existence de *Humus* qui témoigne de ce que lesdites victimes ne craignent pas la lumière et que les leurres des bourreaux sont identifiés, dénoncés et autoritairement contredits. Pareillement,

*Humus* conjure l'assertion de Walcott et soutient que la mémoire ne git pas exclusivement dans les fonds marins de l'Atlantique. Ce faisant, Kanor accrédite l'injonction de Lara et avec lui affirme que, « [l]es nouveaux livres ne se sont pas laissés pousser au royaume de l'oubli sans résister » (Lara, 1998 : 154).

C'est le personnage la vieille qui indique l'importance du tour de force : « Nous avons survécu. Malgré les morts, la honte, la faim. Malgré les cales » (*Humus* : 29). Dans *Humus*, la mémoire est montrée comme nécessaire pour en revenir à des connaissances de soi oubliées quoique favorisant l'équilibre et intervenant dans la construction de soi. Le roman formule une démonstration car il démontre en effet comment la mémoire contribue à la conformation psychologique et identitaire pour que le soi actuel reste en relation avec l'antérieur, l'antériorité comprenant des termes structurants. Le roman a évidemment une valeur mnémonique. Dans ce contexte, la mémoire constitue une poétique du retour et puisqu'historiquement mutilée, souvent réprimée ou carrément absente, il faut donc la conquérir. La conquête de la mémoire est l'un des objectifs que l'auteure tente d'accomplir par son texte. Fondée sur *pawòl* dont elle dépend, la mémoire est dans le cas présent le seul recours pour la connaissance qui mène à l'équilibre. Elle peut être construite ou reconstruite par le biais de *pawòl*. Vu l'absence de répertoire conventionnel et fiable sur l'Africain esclavagé en tant qu'Homme, *pawòl* apparaît elle-même comme l'unique lieu où peut se formuler la mémoire. C'est cet intime et inextricable lien entre mémoire et *pawòl*, absentes ou fortement compromises par la force des choses, qui est mis en exergue dans *Humus* pour mener à la conscientisation sur l'un et l'autre de ces constituants humains qui, lorsque possédés et opérant dans la clarté, peuvent dire l'identité. *Pawòl*, par conséquent, fonctionne comme une sorte de mémoire orale et comme poétique de la construction mémorielle. Ainsi, en agissant, l'auteure ne procède pas seulement à un acte à valeur uniquement symbolique car la mémoire est finalement conquise, elle est même faite indélébile puisque écrite.

### « Blès » et « memidentité »

La quête identitaire est nécessairement associée à la démarche dont le déroulement devient initiatique : « Qui étions-nous dans cette nuit sans bout ? Sinon des ombres qui cherchent leur corps, des

pieds qui quêtent le chemin, des fantômes qui ignorent encore de qui ils sont les fantômes » (*ibid*: 247). La volonté d'œuvrer pour la (re)connaissance des ancêtres en indiquant par *pawòl* leur place légitime dans l'humanité procède de la douleur ressentie devant l'ignominie historique. Cette douleur historique enfouie porte le nom de « blès » dans la société martiniquaise. Entre 2004 et 2010, la danseuse martiniquaise Christiane Emmanuel en fait ressortir les particularités dans ses chorégraphies « Parole du bruit du dedans », « De sucre et de vanille amer », « Mangeons all inclusive » et « Choc », tandis que la plasticienne et caribéenniste Patricia Donatien en offre l'approche conceptuelle suivante :

apparu[e] dans la Caraïbe dans les populations ayant subi successivement la déportation, l'esclavage et la colonisation. Il découlerait d'un traumatisme fondamental généré par des régimes destructurants et annihilants de l'esclavage et du système colonial, et par le carcan de souffrance et de déni de soi imposé à chaque individu. La blès serait la conséquence de siècles d'un renoncement et d'un refoulement infligés à eux-mêmes par les individus prisonniers de ces systèmes, dans le but de survivre. (2007, p.16)

La douleur est favorisée par l'identification avec les ancêtres dont l'on (re)connaît les circonstances affligeantes et ainsi, permettre la suppuration psychique nettoyante en proposant un exutoire au sentiment et à la situation de déchirement par la libération de *pawòl*, marque la libération du sujet en initiation : « Quand tout fut dit [...] il y eut en nous un profond silence. Le vertige. Puis les mots. Ce cri enfin, trop longtemps contenu, étouffé par le chant des mers et le discours des hommes. » (*Humus*: 247) **C'est surtout le sentiment d'extrême injustice non réparée qui fait se manifester et maintient la douleur. La démarche identitaire est double puisqu'elle concerne l'ascendance et la descendance.** Pour l'ascendance et la descendance donc, la question concerne autant l'habilitation que la réhabilitation dans le monde humain. En d'autres termes, est associée au procès d'auto-détermination identitaire, la volonté de (se) rendre une justice plénière. Elle concerne donc aussi la question de la réparation. Il s'agit aussi de nommer les captives et de leur procurer une figure, deux indices essentiels dans le processus de marquage et de reconnaissance de l'identité. Aussi, s'agit-il d'établir le lien incompressible entre l'ascendance et la descendance soit, en quelque sorte, d'en signaler la marque de « memidentité ». Il est important de souligner que sur le plan narratif, le rapport entre l'hier et le maintenant des femmes est incessant.

Les témoignantes racontent en effet leur histoire individuelle et collective telle qu'elle s'est déroulée en Afrique, sur le négrier et en Amérique et ainsi ressortent à la fois, les différences et continuités culturelles et identitaires. « Memidentité » n'indique pas l'identité même, infailliblement identique entre deux entités mais atteste entre elles du lien posé par un humus, stricto sensu, nourrissant et dont les agents décomposés ont été très actifs dans leur (re)composition en un nouvel et singulier agrégat. La « memidentité » ne dit pas l'identique mais le lien humique incontournable liant deux identités. Les personnages féminins prennent pawòl en tant qu'Africaines en Afrique et dans la cale du négrier. Leur mémoire se rapporte à ces deux lieux. La transformation<sup>12</sup> qu'elles vivent est supposée et n'est montrée et assumée qu'à travers la prise de pawòl de l'auteure et de la narratrice, deux héritières caribéennes. L'inclusion de ces composants dans l'identité et dans le domaine de l'humanité, nécessaire selon la vision de l'auteure, est opératoire dans le sens où elle agit dans le processus du dit tel qu'il est rapporté par la voix littéraire-imaginaire pour établir la vérité et contredire l'oubli :

L'identité n'est pas proclamatoire, elle est, dans ce domaine de la littérature et des formes d'expression, opératoire. La proportion des moyens du dire et leur adéquation sont plus fortes que la seule proclamation. La réclame d'identité n'est que profération quand elle n'est pas aussi mesure d'un dire. (Glissant, 1997a : 32)

Les Africaines sont donc posées comme étant au début du processus qui conduit au résultat qu'est la nouvelle identité. La mesure de l'acte et des dires ou des dits dans ce processus de réclamation-réparation s'exprimant au niveau identitaire, historique, mémoriel et porté politiquement par pawòl, est logiquement et adéquatement africaine.

En réalité, ici, bien plus qu'un résultat créole ou d'une identité nouvelle créée à partir d'un processus de créolisation sans spécificité comme l'entend Glissant, ce sont plutôt précisément l'origine et les acteurs africains du processus de transformation qui se dévoilent là.

---

<sup>12</sup> Selon Édouard Glissant, «La créolisation [...] n'infère pas le renoncement à soi. La créolisation n'est pas ce qui perturbe de l'intérieur une culture donnée, même si nous savons que nombre de cultures furent et seront dominées, assimilées, portées aux bords de l'effacement. Son fait, par-delà ces conditions le plus souvent désastreuses, est d'entretenir relation entre deux ou plusieurs "zones" culturelles, convoquées en un lieu de rencontre [...] pour en tirer sa matière inédite.» (1997a : 25)

## Trace, Relation et problématique de la parole

Dans *Humus*, la « pensée de la trace » glissantienne semble à l'œuvre et en processus d'élaboration dans le sens où les protagonistes, en racontant leur histoire *eux-mêmes*, du point de vue de leur individualités d'Africaines, montrent la manière selon laquelle ils construisent le procès par lequel la mémoire peut exister, agir et établir le principe de Relation :

[...] la trace est ce qui, nous met, nous tous, d'où que venus, en Relation. [...] La trace va dans la terre, qui plus jamais ne sera territoire. La trace, c'est [...] être soi, dérivé à l'autre. [...] La pensée de la trace permet d'aller au loin des étranglements de système. [...] Elle est l'errance violente de la pensée qu'on partage. (*Humus*: 18-20)

Toutefois, en leur faisant *prendre pawòl* pour la première fois mais depuis l'origine de leur épreuve et ainsi en les situant au commencement de la *pawòl* mémorative, selon leur africanité l'auteure les fait débiter ce qui, selon elle, aurait dû être une tradition se prêtant à la transmission. D'ailleurs, elle reconnaît et assume la tradition et se positionne en impétrante. À la fin du roman Fabienne Kanor prend la parole pour témoigner de ce qu'elle a pris *pawòl* avec ses ancêtres, qu'elle accepte leur legs et son statut d'héritière (*Humus*: 229-247). La trace, ici sous forme de mémoire africaine met en Relation et, selon Glissant, pour les descendants d'Africains réduits en esclavage elle est le seul recours pour la notification du lien avec l'antériorité: « La Genèse des sociétés créoles des Amériques se fonde à une autre obscurité, celle du ventre du bateau négrier. C'est ce qu' [il] appelle une digenèse » (1997a:36). Ainsi, dire *sa pawòl*, faire exister et agir *sa mémoire*, c'est contre-dire la digenèse et permettre la genèse. C'est aussi établir l'existence durablement et conformément à la perception de soi. De plus, pour toutes ces raisons, Kanor pratique aussi la « Poétique de la Relation », c'est-à-dire, ce qui donne à imaginer et « [...] ce possible de l'imaginaire qui nous porte à concevoir la globalité insaisissable [du] Chaos-monde, en même temps qu'il nous permet d'en relever quelque détail, et en particulier de chanter notre lieu, insondable et irréversible » (1997a: 22). Les écrivains et penseurs caribéens francophones accordent une importance capitale à la notion de l'imaginaire qui selon Sartre :

[...] paraît « sur fond de monde », mais réciproquement toute appréhension du réel comme monde implique un dépassement

caché vers l'imaginaire. Toute conscience imageante maintient le monde comme fond néantisé de l'imaginaire et réciproquement toute conscience du monde appelle et motive une conscience imageante comme saisie du *sens* particulier de la situation. (1940 : 238)

Transgressif, l'imaginaire exercé en pawòl répond aux insuffisances historiques et permet la métaphysique de l'esthétique par laquelle les héritiers de la mémoire se prennent en charge. Grâce à l'imaginaire, ils mettent en place autant qu'ils remettent en place, car l'imaginaire permet de déréaliser et de 'déréelliser'. *Humus* est en effet un exemple des bienfaits de l'imaginaire car le roman permet de parler une pawòl nécessaire portant en elle la justice. La mère qui rapporte sa pawòl à son enfant le signifie, l'imaginaire est un recours et un détour : « Face au pas croyable, on convoquait l'imaginaire » (*Humus* : 219). Cela dit, en faisant reposer la constitution mémorielle sur l'imaginaire, se distinguent des problèmes d'ordre moral concernant la vérité historique (*Humus* : 131) et la complaisance. Cela est d'autant plus problématique que déjà, la pawòl et la mémoire portent elles aussi des instabilités reconnues. Témoin oculaire, la muette signale ces inconvénients : « J'ai tout vu. [...] Les mots perdus le sont à jamais. Il faudrait inventer pour bien faire, [...] Je n'ai plus la date en tête. Ni le lieu » (*Humus* : 17-20). Cela montre qu'en matière de construction de la mémoire, les Antillais font face à un sérieux dilemme et une grave question morale. En tout cas, comme le démontre la muette, puisqu'elle articule malgré tout pawòl, le choix conscient de dire en s'ancrant dans l'imaginaire est décisif et salvateur. Fabienne Kanor s'exécute sans complaisance en tentant de parer aux pièges du processus. Dans un premier temps, l'auteure prend la précaution de la mesure et prévient par le biais de la mère : « Maman promet de faire de son mieux mais je ne suis pas bonne en langue. Je me méfie des mots depuis qu'ils n'ont rien pu dire » (*Humus* : 219). Ensuite, elle évite l'héroïsme exagéré et le lyrisme simple puisqu'elle s'emploie à dépeindre des personnages controversés comme ceux de l'esclave (57-75), l'amazone (79-94), la blanche (97-122), les jumelles (125-137) ou l'employée (141-151). Pareillement, même si par leur geste, les personnages se démontrent franchement insurrectionnaires, l'auteure explore et exploite chez eux des motivations d'ordre personnel ou simplement émotif ou humain. Elle prend soin d'avertir qu'elle peint des « cœurs battants » (*Humus* : 14). À l'origine traîtresse, L'employée participe inopinément au suicide par instinct incité par l'émotion :



[...] je ne suis pas une révolutionnaire. Croire que l'on peut changer le monde n'a aucun sens. [...] Tout ce que je voulais, moi, c'était continuer à rêver. Prendre la mer comme un vrai capitaine. [...] Mais au spectacle de ces femmes prêtes à tout pour rester libres, quelque chose en moi s'était cassé. J'avais envie de leur ressembler. Elles étaient si belles. Je n'ai pas hésité à sauter. (*Humus*:142)

La douleur de l'auteure se fond à celle des personnages mais Fabienne Kanor parvient à éviter la peinture de l'affliction, chacune des femmes, malgré leur dualisme, dégageant tout de même un niveau de rupture avec l'immobilisme.

**Dr Hanétha Vété-Congolo** est Associate Professor of Romance Languages. Elle a un doctorat en littérature générale et comparée de l'Université des Antilles et de la Guyane. Dr Hanétha Vété-Congolo enseigne les cultures et les littératures, caribéennes et africaines à Bowdoin College dans le Maine aux États-Unis. Ses articles sont publiés dans des collectifs et revues universitaires de référence telles que, entre autres, *MaComère*, *Wadabagei*, *Anthurium*, *Présence francophone*, *Négritude: Legacy and Present Relevance*, *The Caribbean Woman Writer as Scholar*, *Postcolonial Text*, *Images of soi dans les sociétés postcoloniales*, *The Caribbean Woman as Scholar: Creating, Imagining, Theorizing*, *Marronnages et métissages dans l'œuvre de Suzanne Dracius*, *Les Cahiers du GRELCEP*, ou *Erotique Caribbeenne: An Anthology of Caribbean Erotica*. Son ouvrage, *L'Interoralité caribéenne: le mot conté de l'identité* a paru en 2011 aux Éditions Universitaires Européennes et son recueil de poèmes en français, *Avoir et Être: ce que j'Ai, ce que je Suis*, a paru aux Éditions Le Chasseur Abstrait en 2009.

## Références

BELENUS, René (1998). *L'esclavage en Guadeloupe et en Martinique du XVIIe au XIXe siècle*, Pointe-à-Pitre, Jasor: 86.

BOURDIEU, Pierre et Jean-Claude PASSERON (1970). *La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit.

DOMINIQUE, Aurélie (2011). "In Search of a Third Space: Fabienne Kanor's *Humus*", *Small Axe*, n° 36 (novembre):80-88, <[http://muse.jhu.edu.ezproxy.bowdoin.edu/journals/small\\_axe/v015/15.3.aurelia.html#back](http://muse.jhu.edu.ezproxy.bowdoin.edu/journals/small_axe/v015/15.3.aurelia.html#back)>

DONATIEN-YSSA, Patricia (2007). *L'exorcisme de la blés*, Paris, Le manuscrit, 2007.

GAUTIER, Arlette (1983). « Les esclaves femmes aux Antilles françaises 1635-1848 », *Historical Reflections / Réflexions historiques*, vol. 10, n° 3 (automne): 409-433.

GLISSANT, Édouard (2007). *Mémoires des esclavages*, Paris, Gallimard.

-- (2006). *Une nouvelle région du monde. Esthétique I*, Paris, Gallimard.

-- (1997a). *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*, Paris, Gallimard.

-- (1997b). *Le discours antillais*, Paris, Gallimard.

HERBECK, Jason (2013). « Entretien avec Fabienne Kanor », *The French Review*, vol. 86, n° 5 (avril): 964-976.

JUNG, Carl Gustav (1968). *Analytical Psychology: Its Theory and Practice (The Tavistock Lectures)*, New York, Pantheon Books.

KANOR, Fabienne (2006). *Humus*, Paris, Gallimard.

LABAT, Jean-Baptiste (1993). *Voyages aux isles : chronique aventureuse des Caraïbes : Chronique aventureuse des Caraïbes (1693-1705)*, Paris, Phébus Libretto.

LARA, Oruno D. (1998). *De l'oubli à l'histoire. Espace et identité caraïbes : Guadeloupe, Guyane, Haïti, Martinique*, Paris, Maisonneuve et Larose.

LARRIER, Renée (2011). « Histoire engagée, histoire occultée : Fabienne Kanor's *Humus* », *Women in French Studies* : 103-111.

LUCRÈCE, André (2000). *Souffrance et jouissance aux Antilles*, Martinique, Gondwana.

MAUROUARD, Elvire (2013). *Des femmes dans l'émancipation des peuples noirs de Saint-Domingue au Dahomey*, France, Éditions du Cygne.

PAGO, Gilbert (2008). *Lumina Sophie dite « Surprise » 1848-1879. Insurgée et bagnarde*, Matoury, Ibis rouge.

-- (1998). *Les femmes et la liquidation du système esclavagiste à la Martinique (1848-1852)*, Petit-Bourg, Ibis rouge.

SARTRE, Jean-Paul (1940). *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard.

VÉTÉ-CONGOLO, Hanétha (2011). *L'interoralité caribéenne : le mot conté de l'identité*. Saarbrücken, Éditions universitaires européennes.

-- (2010). « Quand la femme inscrit l'enfant dans le conte ou construire la société et l'être martiniquais », *Cahiers du GRELCEF, L'Entre-deux dans les littératures d'expression française*, n° 1 (mai) : 159-178.

-- (2008). Conférence « Temps de maintenant dans l'hier pour demain : ruptures, renouveaux et réalisme social actif dans *D'eaux douces* de Fabienne Kanor », *Engagement social et politique dans le roman caribéen. Réalisme et modernité dans l'univers des écrivains caribéens et panaméricains*, GRECFAC, Martinique, Vauclin et Prêcheur.

-- (2007a). « Lorsque les femmes : "actance" de la parole créée dans *D'eaux douces* de Fabienne Kanor et *C'est vole que je vole* et *L'espagnole* de Nicole Cage Florentiny », *Visions et regards des femmes dans la littérature féminine de la Caraïbe francophone*, 21<sup>e</sup> congrès mondial du Conseil international des études francophones, Cayenne (Guyane), juillet : 1-8.

-- (2007b). « Caribbean Storytales : a Methodology for Resistance », *Anthurium. A Caribbean Studies Journal*, vol. 5, n° 1 (printemps) : <<http://scholarlyrepository.miami.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1131&context=anthurium>>

WALCOTT, Derek (2004 [1998]). *Café Martinique*, Monaco, Éditions du Rocher [trad. de l'anglais par Béatrice Dunner].