

Études littéraires africaines

Le dessous des terres dans quelques textes francophones malgaches et de l'océan Indien : redéfinir de nouvelles « résonances » ?

Valérie Magdelaine-Andrianjafitrimo



Number 55, 2023

Écopoétique des profonds

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1106462ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1106462ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (print)

2270-0374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Magdelaine-Andrianjafitrimo, V. (2023). Le dessous des terres dans quelques textes francophones malgaches et de l'océan Indien : redéfinir de nouvelles « résonances » ? *Études littéraires africaines*, (55), 55–68.
<https://doi.org/10.7202/1106462ar>

Article abstract

The French-language Malagasy texts by Rakotoson, Raharimanana and Ravaloson depict the underside of the earth through the image of characters being buried in mines or under waste. But they also evoke other underground spaces : caves, underground water... How can an eco-poetics of the deep help us understand the recurrence of these buried places ? The underworld, as a space of exploitation and catabasis, seems far from the « deep » that Glissant defines as « that which, from below, links together all the here ». However, the underside can become the deep when a « resonance » occurs, one that lies in the concrete experience a subject has with the place. The underworld is then no longer to be conceived as a resource to be exploited – which condemns it to silence – nor as a mystical depth – which condemns the resonance to being only internal – but can then establish a concrete and « responsive » Relation with the subjects and between the worlds.

LE DESSOUS DES TERRES DANS QUELQUES TEXTES FRANCOPHONES MALGACHES ET DE L'OCÉAN INDIEN : REDÉFINIR DE NOUVELLES « RÉSONANCES » ?

Résumé

Les textes malgaches de langue française de Rakotoson, Raharimanana et Ravaloson mettent en scène les dessous des terres par l'image de l'enfouissement de personnages dans des mines ou sous des ordures. Mais ils évoquent aussi d'autres espaces sous les terres : grottes, eau souterraine... En quoi une éco-poétique des profonds peut-elle permettre d'interpréter la récurrence de ces lieux enfouis ? Le dessous des terres est un espace d'exploitation et de catabase qui semble loin des « profonds » définis par Glissant comme « ce qui, par-dessous, crée le lien entre tous les ici ». Le dessous peut cependant se muer en profonds lorsque s'y exerce une « résonance » qui constitue une expérience concrète que le sujet entretient avec les lieux. Il ne se conçoit plus dès lors comme une ressource à exploiter, ce qui le condamne au mutisme mais peut établir avec les sujets et entre les mondes une Relation concrète et « responsive ».

Mots-clés : éco-poétique – profonds – catabase – résonance – Relation – Ravaloson – Raharimanana – Rakotoson – Glissant.

Abstract

The French-language Malagasy texts by Rakotoson, Raharimanana and Ravaloson depict the underside of the earth through the image of characters being buried in mines or under waste. But they also evoke other underground spaces : caves, underground water... How can an eco-poetics of the deep help us understand the recurrence of these buried places ? The underworld, as a space of exploitation and catabasis, seems far from the « deep » that Glissant defines as « that which, from below, links together all the here ». However, the underside can become the deep when a « resonance » occurs, one that lies in the concrete experience a subject has with the place. The underworld is then no longer to be conceived as a resource to be exploited – which condemns it to silence – nor as a mystical depth – which condemns the resonance to being only internal – but can then establish a concrete and « responsive » Relation with the subjects and between the worlds.

Keywords : eco-poetics – deep – catabasis – resonance – Relation – underworld – Ravaloson – Raharimanana – Rakotoson – Glissant.

Les textes malgaches contemporains en langue française de Michèle Rakotoson, Raharimanana ou Johary Ravaloson se montrent sensibles à la dévastation des paysages insulaires, issue en particulier de la surexploitation néolibérale et incontrôlée des terres. Celles-ci s'effondrent en « lavaka »¹, drainant avec elles, dans de véritables catabases, des sujets brisés : des mineurs enfouis dans les boyaux souterrains dans *Géotropiques* de Johary Ravaloson² et *La Vallée du saphir* de Jean Ely Chab³, ou bien Tiana s'enfonçant en quête de sa femme dans les replis d'une décharge dans *Henoïj* de Michèle Rakotoson⁴. Dans les interstices de ce catastrophisme se trouvent des lacs, des grottes, des anfractuosités. Ils sont le siège de légendes souvent opaques et indéchiffrables, mais signalent aussi aux protagonistes qu'une histoire autre s'est jouée ou se joue là, qu'un rapport autre aux espaces et aux territoires est possible. Dans les textes francophones de l'océan Indien, qu'ils soient d'ailleurs coloniaux ou postcoloniaux, la recherche d'un lieu énonciatif alternatif se manifeste par une quête de l'écart : grottes des esclaves enfuis dans *Les Marrons* de Louis-Timagène Houat (1844)⁵ et dans *Adzire ou le prestige de la nuit* du Réunionnais Firmin Lacpatia (1988)⁶, espace sous-marin peuplé de créatures marginales dans *La Vie de Joséphin le fou* de la Mauricienne Ananda Devi (2003)⁷, ou peuplé de migrants qui n'arriveront jamais jusqu'aux terres dans la littérature comorienne⁸... Ces lieux alternatifs, sous les eaux ou les terres, sont liés à la fragilité de sujets qui finissent par y disparaître. Ils ne sont pas de simples contre-espaces porteurs de contrediscours consolateurs face aux violences de l'histoire passée et présente, mais proposent une réflexion plus complexe sur la possibilité d'habiter des lieux dévastés par la prédation humaine, en donnant à lire une « écopoétique des profonds ». Dans ses entretiens avec François Noudelmann,

¹ Rare terme malgache à être passé dans la langue française et dans le lexique géomorphologique international pour désigner un trou ou des ravines créées soit par l'érosion, soit par des interventions humaines comme la déforestation et l'exploitation des terres.

² RAVALOSON (Johary), *Géotropiques*. La Roque d'Anthéron : Vents d'ailleurs, 2010, 219 p. En abrégé désormais : *G*.

³ CHAB (Jean Ely), *La Vallée du saphir*. Paris : Éd. du Masque, 2016, 300 p. En abrégé désormais : *VS*.

⁴ RAKOTOSON (Michèle), *Henoïj : fragments en écorce*. Avin ; Hannut : Luce Wilquin, 1998, 123 p. En abrégé désormais : *H*.

⁵ HOUAT (Louis-Timagène) (Dr -), *Les Marrons*. Paris : Ébrard, 1844, 161 p. (plusieurs rééditions récentes).

⁶ LACPATIA (Firmin), *Adzire ou le prestige de la nuit*. Sainte-Clotilde : Orphie, 1988, 161 p.

⁷ DEVI (Ananda), *La Vie de Joséphin le fou*. Paris : Gallimard, coll. Continents noirs, 2003, 87 p.

⁸ On pense à *Anguille sous roche* d'Ali Zamir (2016), narré par une jeune femme en train de se noyer, mais aussi aux textes poétiques comme romanesques de Nassuf Djailani.

Édouard Glissant définit ces derniers comme « ce qu'il y a réellement, concrètement, en dessous de l'apparence » et qui relie souterrainement : « ce qui, par-dessous, crée le lien entre tous les ici »⁹. C'est une énergie que l'on ressent et dont il voit l'image dans la puissance et le débordement des volcans qui « correspondent souterrainement entre eux ». À ces profonds, qui sont une autre modalité de la Relation et du rhizome, il oppose la profondeur, « somptueuse création des cultures de l'Occident » qui fait de « l'ici [...] un absolu »¹⁰. En quoi une écopoétique des profonds ainsi conçue peut-elle donc nous permettre de mieux interpréter la présence récurrente de lieux enfouis dans les quelques textes qui nous intéresseront ici ?

Dans un premier temps, nous verrons que le dessous des terres est un espace d'exploitation et de souffrance dans lequel les sujets s'enferment, accablés d'une solitude de damnés. *A priori*, ces abysses infernaux n'ont que peu à voir avec les « profonds » tels que Glissant les définit. Pourtant, les failles, les anfractuosités et les eaux souterraines apparaissent comme porteuses d'une force qui, si elle n'est pas toujours clairement interprétée ni perçue par les protagonistes, redonne un langage aux éléments, comme on le voit dans *Vol à vif* de Johary Ravaloson¹¹ ou *Lalana* de Michèle Rakotoson¹². Il semble en effet que le dessous puisse se muer en profond lorsque s'y exerce une forme de « résonance » qui constitue une expérience concrète que le sujet entretient avec les lieux. Nous n'utilisons pas ce terme au sens où l'emploie Glissant, qui fait de la profondeur une « résonance intérieure » et mystique empêchant de fait la Relation, mais plutôt au sens que lui confère Hartmut Rosa¹³, définissant la résonance comme un rapport politiquement transformé à l'histoire et au monde. Ce dernier n'est plus une ressource à exploiter, condamnée au mutisme : tout au contraire, les textes proposent d'entrer avec lui dans une relation concrète et « responsive ».

Pourtant, si séduisant qu'il soit, il importe de s'interroger sur les bien-fondés et les limites du recours à cet appareil théorique métaphorique. Les profonds peuvent-ils vraiment faire relation dans un monde profondé-

⁹ GLISSANT (Édouard), NOUDELMANN (François), *L'Entretien du monde*. Saint-Denis : Presses universitaires de Vincennes, coll. Littérature hors frontière, 2018, 200 p. ; p. 65.

¹⁰ GLISSANT (Éd.), NOUDELMANN (Fr.), *L'Entretien du monde*, *op. cit.*, p. 65.

¹¹ RAVALOSON (Johary), *Vol à vif*. Le Tampon : Éd. Dodo vole, 2016, 192 p. En abrégé désormais : *VV*. Le roman reprend et complète la nouvelle *La Porte du sud* (Sainte-Clotilde : Orphie, 2003, 41 p.) et est devenu une BD avec l'illustrateur Ndrematoa en 2020 (Saint-Denis : Des Bulles dans l'Océan, 2020, 60 p., 32 cm).

¹² RAKOTOSON (Michèle), *Lalana*. La Tour d'Aigues : Éd. de l'aube, 2002, 200 p. En abrégé désormais : *L*.

¹³ ROSA (Hartmut), *Résonance : une sociologie de la relation au monde*. Paris : La Découverte, 2018, 544 p. Nous conservons l'orthographe différente que chacun des deux auteurs donne au terme de « relation ».

ment et quotidiennement éventré, dévasté par la brutalité de l'exploitation humaine ? À l'instar de Morgane Kieffer ¹⁴, on se demandera si « un discours de résistance [...] qui voudrait s'incarner dans des symboles » ne le fait pas « au risque d'étouffer la vie politique dans la métaphore ». Toutefois, les profonds se donnent précisément, si l'on suit Glissant, comme « concrétude » et non comme symbole : de ce fait, une lecture de la représentation des profonds permet de prêter attention à la hantise historique qu'expriment les textes, et d'où se dégage une énergie aussi bien vitale que poétique, propre à rétablir un lien entre les sujets, leurs terres et la diversité des mondes qui les habitent. En somme, suivre les pistes d'une éco-poétique des profonds permet de constater une fois de plus le potentiel éruptif de la littérature et sa vocation au combat par temps de crise écologique, sociale et politique, aussi bien locale que transnationale. La force poétique de la représentation des dessous des terres et de leur ouverture vers des profonds glissantiens pourrait alors offrir une réponse à la question posée par Rob Nixon : « Comment transformer les urgences pérennes de la violence lente en histoires suffisamment dramatiques pour éveiller le sentiment public et justifier une intervention politique, ces urgences dont les répercussions ont donné lieu à certains des défis les plus critiques de notre époque ? » ¹⁵.

Abysses infernaux

Les textes malgaches contemporains de langue française se font les porteurs d'un souci écologique que motive la réalité d'un pays desséché, éventré par des extractions brutales qui relèvent du pillage. Johary Ravaloson en montre le désastre dans son évocation de la ville minière d'Ialakaka, qui a poussé comme un champignon vénéneux en lisière de l'un des plus précieux parcs du pays, le massif de l'Isalo. C'est un taudis anarchique de

¹⁴ KIEFFER (Morgane), « Des grottes, des cabanes : l'enthousiasme et la gêne (Lionel Ruffel, Marielle Macé) », *Diakritik*, 12 juin 2019 ; en ligne : <https://diakritik.com/2019/06/12/des-grottes-des-cabanes-lenthousiasme-et-la-gene-lionel-ruffel-marielle-mace/> – c. 05-06-2022. Référence présente dans : CHAUDET (Chloé), GALLIEN (Claire), TAÏEB (Lucie), « Pour une approche multiscale des lieux dévastés : décharge, île, ligne d'aridité », *Littérature*, n°201 (*Zones à dire : pour une éco-poétique transculturelle*, dir. Collectif ZoneZadir), 2021/1, p. 99-127 ; p. 113.

¹⁵ « *How can we turn the long emergencies of slow violence into stories dramatic enough to rouse public sentiment and warrant political intervention, these emergencies whose repercussions have given rise to some of the most critical challenges of our time ?* » NIXON (Rob), *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Harvard : Harvard University Press, 2011, 368 p. ; p. 3 ; nous traduisons. Selon Nixon, il convient de prendre en considération des violences écologiques qui, en apparence, ne sont pas spectaculaires, mais dont les effets destructeurs affectent en premier lieu les « pauvres », qui subissent de plein fouet les dévastations liées à la mondialisation.

constructions de fortune, entièrement dirigé vers l'extraction du saphir qui a transformé les pâturages en un paysage épuisé et friable :

Les mille et un trous jalonnant notre promenade, des puits innombrables, parfois des mini-cratères, parfois des trous d'à peine un mètre de diamètre dont on ne voyait pas le fond, il y en avait partout, certains si rapprochés qu'on avait peur qu'ils ne s'effondrent [...] (G, p. 170).

L'auteur décrit la grande prédation internationale de la fouille, l'exploitation des « *disposable people* » ou « personnes jetables »¹⁶ dont on ne compte plus les morts – dont les morts ne comptent pas. Pendant ce temps, la pierre, trésor profondément enfoui, *a priori* inamovible, s'envole dans les avions privés des compagnies ou des trafiquants internationaux à destination de l'Asie ou de l'Europe. On assiste ainsi à une inversion des rôles entre l'humain qui s'enterre dans ce qui devient souvent sa tombe – ou ce qui, lorsqu'il parvient à grand-peine à s'en extraire, l'a transformé en statue de terre – et la pierre qui devient matière mobile, volatile.

Cette exploitation est montrée avec plus d'acuité encore dans le roman policier *La Vallée du saphir*, de Jean Ely Chab, écrivain français vivant à La Réunion. L'auteur reprend le motif de la fourmière pour évoquer le « panorama dantesque » des mines, mais il précise qu'à l'inverse de l'organisation sociale des fourmis, « [à] Ilakak', c'était chacun pour soi » :

Chaque trou était l'accomplissement d'un travail purement individualiste. Et, en définitive, le site s'apparentait à un véritable chaos, offrant le terrible spectacle d'une nature dévastée, où l'homme avait également perdu (VS, p. 134-135).

Le « trou » est l'expression de la déréliction du sujet subalterne qui, en s'enfouissant toujours davantage, accentue sa propre dévaluation. Le dessous des terres n'étant considéré que comme simple lieu d'exploitation pour le confort économique du « dessus », il ne prend jamais les formes de ce que Glissant nomme les profonds. Il ne s'agit, chez Ravaloson comme chez Chab, que de galeries vite devenues stériles, que de trous sans liens entre eux dans lesquels l'individu vit dans la plus totale solitude.

Le roman de Jean Ely Chab lie cependant deux formes d'exploitation des ressources malgaches : le trafic de zébus et la grande curée du minerai. L'auteur montre en effet que le vol de zébus n'est plus une pratique culturelle de l'ethnie *bara*, où il permettait aux jeunes bouviers de devenir *dahalo* (voleurs de zébus) pour prouver leur valeur et leur virilité. Il est devenu un trafic juteux organisé par des bandes armées à la solde d'entrepreneurs qui nourrissent les mineurs en abattant les bêtes dans des conditions sordides. La description épouvantable de l'abattoir clandestin et de l'équarrissage anarchique des bêtes (VS, p. 174-175) est à mettre en évidente relation avec la mort attendue des hommes « enterré[s] vivant[s] »

¹⁶ NIXON (R.), *Slow Violence...*, op. cit., p. 4 ; l'auteur cite Kevin Bales (*Disposable People. New Slavery in the Global Economy* [1999]. Berkeley ; Los Angeles : University of California Press, 2012, 336 p.).

(VS, p. 163). Zébus, hommes et terres sont mangés par la nécropolitique¹⁷ productiviste du capitalisme international. Selon une perspective « brutaliste »¹⁸, l'humain est devenu matière et énergie pour l'extraire. Le zébu, axe de la vie sociale et spirituelle ainsi que de la mythologie fondatrice de Madagascar, n'est plus qu'une pièce de boucherie au cœur d'un trafic international. La terre des ancêtres – *tanindrazana* – s'est muée en pauvres monticules tassés « dans des sacs de jute » (VS, p. 134) et jetés dans la rivière. Cette violation brise le rapport entre l'ancêtre et son descendant, empêchant les vivants d'espérer entrer à leur tour dans cette grande continuité temporelle et spirituelle. Rien de ce grand usinage n'entraîne pourtant le moindre scandale politique, humanitaire ou écologique. On peut ici parler d'une double impossibilité, tant des profonds que de la profondeur au sens où Glissant les entend. De manière obscène, le caché et le dessous sont mis au jour, jetés à la surface. Ce ne sont pas des « profonds » car aucun lien concret ne peut s'établir « par-dessous ». Il n'y a pas là non plus de « profondeur », tous les systèmes symboliques et spirituels se trouvant détruits. Plus rien ne rattache le sujet à un Ici : celui-ci n'est pour lui que le signe de sa déshumanisation ; nulle « résonance intérieure » ne lui donne sens.

Chez Michèle Rakotoson, la métaphorisation des déflagrations subies par Madagascar est plus forte que chez Ravaloson, ce qui confère à l'évocation des dessous des terres une poésie à l'énergie obscure. Ses œuvres, *Henoj : fragments en écorce* ou *Lalana* transforment la capitale malgache, Antananarivo, en véritable « traumascap »¹⁹, habité par l'homme jetable et le déchet. Rebut de la consommation, le déchet nargue des sujets dépourvus de tout. Pire encore, il infiltre leur corps jusqu'à l'étouffement²⁰, jusqu'à les métamorphoser en morts-vivants ou en créatures composites. La seule mise en relation qui tienne est alors l'abîme infernal qui unit le corps, excavé ou gonflé, à la terre rouge de l'île latéritique et stérile, et à son pendant urbain, la pourriture noire de l'excrément, de la

¹⁷ MBEMBE (Achille), « Nécropolitique », *Raisons politiques*, n°21, 2006/1, p. 29-60.

¹⁸ MBEMBE (A.), *Brutalisme*. Paris : Éd. de la Découverte, 2020, 246 p.

¹⁹ RAVI (Srilata), « Home and Failed City in Postcolonial Narratives of “Dark Return” », *Postcolonial Studies*, vol. 17, n°3, 2014, p. 296-306. Voir également : PIA-CÉLÉRIER (Patricia), « Écopoétiques malgaches : Michèle Rakotoson et Raharimanana », *Nouvelles études francophones*, vol. 32, n°2, 2017, p. 43-58. Le fait citadin et l'examen de sa totale dérégulation ne peuvent que faire penser au « Roman des détritrus » tel qu'il a été conceptualisé par Patrice Nganang (*Matatu*, vol. 33, n°1, 2006, p. 241-256, repris dans *Manifeste d'une nouvelle littérature africaine : pour une littérature préemptive*. Paris : Éd. Homnisphères, 2007, 320 p.).

²⁰ *Za* de Raharimanana (Paris : Philippe Rey, 2008, 280 p.) pousse à son paroxysme cette réflexion sur le déchet. Voir à ce propos : BRAGARD (Véronique), JEAN-FRANÇOIS (Emmanuel Bruno), « “Ramasser les mots parmi les détritrus” : écriture et poésie de l'ordure dans l'œuvre de Jean-Luc Raharimanana », *Les Lettres romanes*, vol. 68, n°1-2, 2014, p. 149-171.

chair putréfiée et des gaz d'échappement. Un renversement chaotique se produit, qui rend indistincts le sujet et le monde, l'intérieur et l'extérieur, le dessus et le dessous. Ce brouillage des perspectives et la violence poétique favorisent une expérience sensible du saccage des humains et des lieux, parcourus dans une véritable catabase. Structuré comme une quête orphique, *Henoj* montre la descente aux enfers de Tiana à la recherche de sa femme suicidée, Bodo, à laquelle il doit donner une sépulture. Sa baignade dans le lac d'Amparihibe, lac *fady* (tabou) parce que des entrailles princières y ont été jetées, s'apparente à une traversée stygienne qui va le conduire à s'enfoncer dans des profondeurs toujours plus sordides, jusqu'au cœur même d'une immense décharge qu'on devine être celle d'Andralanitra à Antananarivo ²¹. Écorce après écorce, strate après strate, les damnés de la terre retournent les ordures : « Des immondices ils avaient le teint et la couleur, des défécations ils avaient la consistance, corps couverts de pustules et de prurit, ventres tendus, membres grêles et seins desséchés » (*H*, p. 99). L'hypotypose atteint son paroxysme dans le dessous de la décharge, où l'autrice invente une « usine » de recyclage où ce sont les corps mêmes des individus qui sont broyés :

Il crut voir l'enfer dans les flammes qui s'abattaient régulièrement en gerbes changeantes [...]. Plus loin, une dizaine d'hommes marchaient, reliés entre eux par des cordes et attachés à une sphère de bois qui tournait. À chaque mouvement, les cordes leur arrachaient la peau, dévoilant des chairs purulentes où s'accrochaient les mouches. Ils marchaient sans regarder personne. De leur côté, des femmes et des enfants alimentaient une immense forge où grésillaient fer, bois, fonte et aussi, ce que Tiana vit plus tard, des os... (*H*, p. 106)

Si Lucie Taïeb évoque l'idée qu'il « n'y a pas de déchet, pas de reste, rien qui soit absolument ou définitivement dépourvu de valeur » ²², on peut s'interroger sur le modèle qui est ici proposé. Retourner les ordures, « c'est un bon job » (*H*, p. 82), dit l'un des protagonistes, alors que « l'usine » sous la décharge montre la duplication à l'infini des systèmes d'exploitation. L'autrice renvoie de manière grinçante au diktat de l'autosuffisance alimentaire qui avait cours durant la dictature de Ratsiraka, et qui se fait ici à partir du recyclage des cadavres des Malgaches : « De cette colline sortira l'engrais qui va régénérer cette terre, et ceci nous le devons à la conscience révolutionnaire qui meut notre peuple » (*H*, p. 104).

Les îles enchantées des tropiques, après avoir été l'objet de toutes les convoitises coloniales, sont en butte à ce que l'auteur mahorais Nassuf Djailani nomme la troisième guerre mondiale : « La guerre des ressources

²¹ Voir : HARPET (Cyrille), LE LIN (Brigitte), *Vivre sur la décharge d'Antananarivo : regards anthropologiques*. Préface de Claude Allibert. Paris ; Montréal ; [etc.] : L'Harmattan, 2001, 239 p., ill.

²² CHAUDET (C.), GALLIEN (C.), TAÏEB (L.), « Pour une approche multiscalaire des lieux dévastés », *art. cit.*, p. 106.

est déclarée dans un silence de mort »²³. Il semble pourtant qu'il n'y ait pas que déploration et catastrophisme associés à une poétique des dessous indianocéaniques. La violence de ces textes traduit en réalité le refus de tout fatalisme, en invitant à dépasser la notion de *profondeur*, toujours condamnée, pour aller vers celle de *profonds* comme mode de relation possible. Cela ne peut se faire que par la médiation d'une écriture de l'interstice, de la « trace-mémoire »²⁴ que l'on aperçoit au fond des gouffres et que l'on doit suivre pour redonner du sens au hiatus entre les paysages et le vivant.

Interstices vers les profonds : résistance et brouillages

Les dessous des terres et des eaux sont omniprésents dans la représentation que les îles de l'océan Indien donnent d'elles-mêmes dans la littérature coloniale et surtout postcoloniale. L'imaginaire des profonds s'y exprime dans un ensemble de légendes plus ou moins angoissantes, textes étiologiques ou d'avertissement qui entendent faire la preuve d'une communication maintenue entre passé et présent, entre espaces des origines et espaces des migrations. Grottes abritant des divinités ou bien lacs maudits, habités par des filles des eaux à Madagascar ou par des djinns aux Comores, bassins et cratères de volcan où demeure le diable à La Réunion, et où se cachent des dieux indiens à Maurice, les lieux naturels sont associés à des créatures surnaturelles et inquiétantes. Ils sont les lieux d'une créolisation des références qui traduit le processus de formation des imaginaires de l'océan Indien par mises en contact, oublis, conflits et négociations. La plupart du temps toutefois, l'écho de ces imaginaires complexes sonne dans le vide, les protagonistes s'avérant incapables de comprendre le sens de ces créatures et de se souvenir des récits qui les accompagnent, n'en conservant que la terreur. Leur ignorance signale qu'un lien a été rompu avec la logique de lieux où se trament des mémoires conflictuelles dont la surface porte les traces angoissantes.

L'évocation des dessous des terres et des eaux est en effet l'occasion de faire remonter à la surface des réalités historiques ou sociales interstitielles, au sens où elles ne sont pas archivées par les récits officiels. L'un des tout premiers romans bourbonnais, *Les Marrons* de Louis-Timagène Houat (1844), met ainsi en scène le couple interdit du Noir, Frême, et de la Blanche, Marie, réfugié dans une grotte, motif que reprend la littérature postcoloniale réunionnaise, par exemple dans *Adzire ou le prestige de la nuit* de Firmin Lacpatia (1988). La profondeur de la grotte devient alors un espace de retrait qui permet d'adopter un point de vue décentré depuis

²³ DJAILANI (Nassuf), *Comorian vertigo*. Moroni : KomEdit, 2017, 148 p. ; p. 42.

²⁴ CHAMOISEAU (Patrick), *Guyane : traces-mémoires du bain*. Photographies de Rodolphe Hammadi. Paris : Caisse nationale des monuments historiques et des sites, 1994, 114 p., ill.

lequel faire l'expérience d'une autre société possible, en envisageant l'abolition de l'esclavage et la liberté du métissage. De même, dans *La Vie de Joséphin le fou* d'Anana Devi, le protagoniste passe le plus clair de son temps dans une grotte sous les eaux, et il est devenu une créature mi-marine mi-humaine. Victime de toutes les violences sur terre, il trouve sous les eaux un monde apparemment consolateur, dans lequel nulle cruauté intentionnelle n'existe, mais où règne l'inexorable loi de la survie.

Toutefois, il serait erroné de ne lire les dessous des eaux et des terres que comme des contre-espaces et des modèles idéologiques et sociaux alternatifs, subsumant les différences et les inégalités sous une forme continue du vivant. En réalité, dans chacun des cas évoqués, les sujets humains importent la violence sociale dans les profonds. Ainsi, Joséphin enlève, violente et tue deux jeunes filles dans sa grotte, tandis que les refuges des marrons sont systématiquement repérés par les chasseurs qui capturent les insurgés. En relativisant la portée transformatrice de l'enfouissement, ces textes refusent tout retour nostalgique vers une hypothétique harmonie originelle et renoncent au repli métaphorique dans le hors-lieu d'une nature utopique, pour mieux garder à l'écopoétique des profonds sa portée politique.

Dans les textes des îles du Sud-Ouest de l'océan Indien, en effet, les présences récurrentes des dessous disent le trou, l'absence d'une mémoire historique bafouée : ils laissent entendre que l'interstice est d'abord une blessure qui n'a pas cicatrisé. Qu'attendre d'autre dans un monde dont les terres n'accueillent pas les corps de tous ceux qui y sont morts sans laisser de traces : les esclaves, les déclassés, les individus jetables ? Dans les textes malgaches revient comme une antienne l'absence de tombes des *andevo*, les esclaves. Les interstices, failles et effondrements témoignent, à la manière de cryptes²⁵, de ce secret qui continue de peser sur l'histoire, celui du sort des esclaves et de leurs descendants « qui hantaient les oublis malgaches, escamotés par une mémoire qui acceptait l'ignominie » (*H*, p. 52). Les structures d'oppression qui accablent les mineurs, les paysans sans terre, les miséreux contraints de vivre dans les décharges, sont les héritières directes de cette histoire que l'on veut « escamoter » dans les profondeurs, alors même que ce sont ces ancêtres *andevo* qui ont créé le paysage, drainé les marécages, construit la ville dont ils ont été exclus²⁶. Dans *Henoïj*, la disparition de Bodo s'explique ainsi parce qu'elle est une descendante d'*andevo*. Les dédales que doit traverser son époux et les *fady* qu'elle lui fait transgresser symbolisent la quête d'une histoire cachée : ce n'est qu'au terme de cette plongée dans les décombres qu'il pourra accomplir les rites funéraires. Peut-on dès lors imaginer une réso-

²⁵ Au sens proposé par Nicolas Abraham et Maria Török dans *L'Écorce et le noyau* (Paris : Flammarion, coll. Champs, 1978, 482 p.).

²⁶ Voir : MAGDELAINE-ANDRIANJAFITRIMO (Valérie), « Terre rouge, eaux vertes : blessures et énergie de la nature dans trois textes de Michèle Rakotoson », *Nouvelles études francophones*, vol. 32, n°2, 2018, p. 26-42.

nance des profonds qui fasse sens en recousant à sa manière un récit des « fragments en écorce » des terres et des eaux ?

Résonance et tissage

Si l'on définit la résonance comme un rapport nouveau établi avec le lieu et l'histoire, on rejoint l'idée des profonds glissantiens qui ouvrent à l'idée d'une communication entre mondes fragmentés, violentés, toujours en voie de créolisation. Selon Hartmut Rosa,

[r]apportée à une théorie de la relation au monde, [la résonance] décrit dès lors un mode d'être-au-monde, c'est-à-dire un type spécifique de mise en relation entre le sujet et le monde (à partir de laquelle l'un et l'autre se configurent [...]). L'idée centrale est ici que les deux entités de la relation, situées dans un médium capable de vibration (un espace de résonance), se touchent mutuellement de telle sorte qu'elles apparaissent comme deux entités qui se répondent l'une à l'autre tout en parlant de leur propre voix, autrement dit qui « retentissent en retour »²⁷.

Lire à cette aune l'omniprésence des dessous des terres et des eaux dans les œuvres étudiées permet de rétablir du son et du sens dans ce qui semblait habité par le silence et la déréluction. La résonance des profonds détourne les modalités d'un récit officiel et fait entendre des traces de ce qui manque. Elle ne peut pas réparer ce qui a été brisé et, en ce sens, la littérature ne peut rendre totalement justice à ce qui a été bafoué, ni sauver un monde pollué et troué. Toutefois, elle peut offrir des formes écopoétiques de résistance aux représentations officielles. On le voit dans *Vol à vif* de Ravaloson à travers la proposition d'une sorte de « chant du monde » que le récit fait tenir par un papangue, rapace omniscient qui définit, depuis son point de vue aérien, une autre logique spatio-temporelle :

Quand les temps anciens rencontrent les temps neufs ou d'autres temps anciens, comme lorsque les eaux de la montagne se mêlent à d'autres eaux d'autres montagnes ou même aux eaux de la mer, le remous n'est qu'apparence. Ils sont mêlés, et ce n'est que l'air qui remue. L'air, c'est la vie, le souffle de la terre (VV, p. 188).

Guidé par le papangue qui l'attend dans les aspérités des falaises et le conduit, d'étape en étape, à en découvrir les anfractuosités, le protagoniste de l'œuvre, le jeune *dahalo* Tibaar, voit se rejouer l'histoire géologique de l'île lorsque, depuis sa grotte dissimulée par une cascade, il observe la rencontre entre la roche et l'eau dans un canyon du massif de l'Isalo. Il retrouve dans la grotte les traces d'un monde ancien dont nulle archéologie ne peut être faite puisqu'il ne relève pas d'une historicité linéaire ni eschatologique. Lorsqu'il décide de « passer la nuit sous terre » (VV, p. 94), dans le fort de l'obscurité, il rêve de Sana, la jeune fille qu'il aime :

²⁷ ROSA (H.), *Résonance...*, *op. cit.*, p. 191.

Elle s'élève tout doucement comme une plume qui ne résiste pas à l'appel du ciel ouvert. [...] Le corps de Tibaaar empêtré par une pesanteur extraordinaire nage dans la poussière qui s'agglomère jusqu'à durcir et empêcher tout mouvement. [...] Il s'attend à être étouffé par la terre mais c'est une voix pleine d'eau, qu'il ne reconnaît pas, qui sort de son gosier (VV, p. 95).

À l'expérience aérienne du papangue, qui voit le monde depuis sa hauteur d'oiseau magique, répondent l'élévation souterraine et l'invasion du corps du garçon par les « eaux de la montagne » : les profonds se caractérisent ainsi par leur aptitude résonante, relationnelle et synesthésique. Le monde n'est plus muet, les profonds ne sont plus le dessous de terres à exploiter ni un non-lieu où trouver refuge : ils entrent en dialogue avec le sujet et lui permettent, par le biais d'expériences corporelles et sensorielles concrètes, de fonder sa propre expérience, de découvrir sa nature profonde, mais aussi de nouer des liens et des solidarités qu'il croyait impossibles avec l'ensemble des vivants.

De même, dans *Lalana* de Michèle Rakotoson, le protagoniste Rivo connaît son seul moment de paix sous la terre où se modifie sa perception de l'espace. Dans ce texte, la grotte est « un étang dans un rocher » (L, p. 152). Y accéder, c'est s'enfoncer dans « le domaine de l'étrange » au point que le langage s'y défait : « Quelles phrases trouver pour raconter cet interstice dans lequel ils se sont perdus ? » (L, p. 150). La grotte est un univers autre : « Quelque chose s'est mis en place qui le dépasse, la rupture d'un rythme connu » (L, p. 152). Elle est, là encore, marquée par une mise en relation des éléments : « Des parois du rocher suinte une eau rouge sang » (L, p. 151) dont l'odeur est faite « de forêt » (L, p. 150). Rivo, à l'agonie, y retrouve les puissances d'une vie associant forces chthoniennes et socialité du vivant : « Oui, c'est sûrement ici qu'on enterre les placentas à la naissance des enfants, pour faire le lien entre la terre et la vie et que la boucle commence là, à cet endroit où surgit l'eau, la *rano-iva*, où se garde la lumière, où se protège, peut-être, la vie » (L, p. 154). Comme Tibaaar, il fait l'expérience de l'aérien, par la médiation de chauves-souris qui lui donnent l'envie de voler et l'énergie de se remettre un instant debout. Dans cette grotte sont aussi rendus des cultes aux « dieux cachés » malgaches que la christianisation a rejetés dans les marges, comme Rakotomaditra, le « dieu des transgresseurs, car quel autre dieu aurait pu permettre à Rivo le voyou et l'homosexuel d'arriver jusqu'à lui ? » (L, p. 155). Rivo, malade du sida dans un pays qui a longtemps nié pouvoir en être atteint et qui rejette l'homosexualité, trouve une énergie nouvelle dans ces replis de la terre où l'image de déclassé qui lui est renvoyée au-dessus est transmuée par le culte rendu au dieu en-dessous. Cette expérience n'est pourtant pas celle d'une profondeur comme spiritualité ou « résonance intérieure » : elle est bien celle des profonds. La présence du culte souterrain rédime l'image dégradée de Rivo en ce qu'elle suggère un autre modèle de société qui échappe à la christianisation, à la sectarisation et aux violences hétéronormatives. Les langages et les récits humains ont été impuissants

à dire l'histoire, la souffrance sociale, économique et intime des sujets. Les langages ésotériques et les dieux sont muets ou fallacieux comme c'est le cas du système divinatoire du *sikidy* dans *Vol à vif*. En revanche, les profonds permettent un autre mode de communication qui dérouté les systèmes interprétatifs en mettant en place des alliances inattendues qui sont la matière même de l'alliage poétique et de l'énergie qu'elle produit. Ce faisant, ils engagent la dynamique d'une résistance collective à la destruction des terres et de la diversité du vivant comme à l'occultation de leurs récits.

Cette éco-poétique des profonds ouvre également à une communication entre les îles et déjoue les isolements cartographiques. Elle outrepassé les frontières entre des îles qui ont été liées par l'histoire obscure de l'esclavage, de la colonisation et du néocolonialisme, mais qui, le plus souvent, veulent s'ignorer ou se tourner le dos. De la grotte aux fonds sous-marins, du dessous des lacs à celui des décharges et des mines, les îles retrouvent, par ces paysages communs, une histoire qui les relie. Nouant terres et eaux, les textes la mettent en relation avec une géologie volcanique tourmentée, éruptive, abyssale, seule à même de retrouver les mémoires de l'océan Indien et, plus encore, celle du mythique continent submergé de la Lémurie. Car ce qu'il y a dans les profonds de l'océan Indien, c'est, selon le mythe de fondation créé par Jules Hermann dans *Les Révélations du grand océan* (1927), repris par Malcolm de Chazal dans *Petrusmok* (1951) et réorienté chez les écrivains contemporains²⁸, un continent qui fait lien entre des îles qui en sont les seules traces exondées.

L'éco-poétique des profonds, en somme, vise à se faire caisse de résonance d'une énergie qui veut continuer à sourdre, de voix et de récits enfin rendus audibles. Les dispositifs textuels, narratifs et poétiques expriment, par le biais de la mention des profonds, la volonté d'une façon commune d'être au monde. C'est ce que Raharimanana propose comme éthique dans *Tisser*²⁹, profession de foi décoloniale et écologique d'un monde « africain » étendu aux îles. Il appelle à sentir

[...] qu'une même énergie parcourt le Ciel et la Terre, qu'un même flux se répand d'un être à l'autre, du vivant au mort, de l'animé à l'inanimé, de l'attente au survenu, de l'advenu à l'inespéré. Hier n'est pas hier. Aujourd'hui n'est pas aujourd'hui. Demain n'est pas demain, tout est éphémère, tout est éternel, tout se fait pourtant, tout se déroule (*T*, p 58-59).

²⁸ Le mythe de la Lémurie, ce continent submergé dont les îles du Sud-Ouest de l'océan Indien seraient les seuls vestiges, est chargé d'une idéologie coloniale et blanche chez Jules Hermann, puis ésotérique chez Malcolm de Chazal. Chez les écrivains contemporains, comme Johary Ravaloson par exemple, il marque l'affirmation d'une création depuis l'océan Indien, ce qui se concrétise par la mise en place de collectifs d'artistes des Suds.

²⁹ RAHARIMANANA, *Tisser*. Montréal : Mémoire d'encrier, 2021, 96 p. En abrégé désormais : *T*.

Le narrateur de *Tisser* est un enfant mort-né, vieux de la mémoire de tous les mondes et de toutes les légendes orales. Il propose l'idée du tissage comme nouvelle posture écologique, sociale et politique qui relie les diverses espèces vivantes et qui soit surtout une éthique du « prendre soin ». Ce tissage passe par l'intertextualité qui est sans doute la plus puissante poétique des profonds : celle d'un hypotexte, à la fois « source » et « mer qui retourne dans les entrailles de la montagne » (*T*, p. 6) et qui sourd dans l'hypertexte. Il permet de renoncer à tout système explicatif et analytique global, à tout monolinguisme, pour jouer du confus et de l'opaque, faire remonter les légendes, les proverbes, les bribes de langues au cœur du texte. Peu importe qu'il soit extérieur à l'île, légendaire et oral, il constitue le noyau d'une « énergie stockée »³⁰ au sein du texte littéraire pour mieux instaurer une relationalité des profonds, fondée sur un imaginaire commun qui chemine sous les terres et les mers, et résiste à une perspective dominante qui viserait à les éroder.

Comme le suggère Hubert Zapf, une catastrophe contient le potentiel d'un renouveau culturel plus profond³¹. La destruction écologique contemporaine trouble le système de signification des lieux et bouleverse l'axiologie de dessous souillés par l'exploitation extractiviste. Dessous et surface se renvoient la même image de dévastation : le corps terrestre, animal et humain est soumis au même démembrement, l'île et ceux qui la peuplent ne faisant qu'un, pour leur plus grand malheur. Pourtant, la récurrence d'un imaginaire des failles, des gouffres, signifie qu'il se passe là quelque chose qui ne se laisse pas oublier, que des cryptes travaillent la surface. Elles restent opaques, difficilement intelligibles mais incandescentes d'une violence historique qui n'est ni apaisée, ni traduite en récits officiels, ni transmuée en fondation commune. La brûlure lancinante de cette lave sous-jacente appelle à lire autrement le monde. L'écopoétique des profonds peut dès lors constituer une proposition heuristique pour empêcher la perte des écosystèmes et des histoires dont ils sont les porteurs. Les dessous des terres et des eaux, l'enfouissement ne sont pas que des métaphores neutralisant l'expérience réelle du désastre : les images révélant la présence des profonds peuvent être lues comme des propositions de mise en relation concrète. Il ne peut y avoir de sauvegarde et de résistance des écosystèmes que s'il y a mise en récit, transmission, reprise d'histoires trouées et capacité à les faire résonner ensemble. L'écopoétique des profonds met ainsi en exergue l'idée que la « res-

³⁰ RUECKERT (William), « Literature and Ecology : An Experiment in Ecocriticism », *The Iowa Review*, vol. 9, n°1, hiver 1978, p. 62-86. Voir aussi : COLLECTIF ZONEZADIR, « Pour une écopoétique transculturelle : introduction », *Littérature*, n°201 (*Zones à dire : pour une écopoétique transculturelle*, dir. Collectif ZoneZadir), 2021/1, p. 10-23 ; p. 20.

³¹ ZAPF (Hubert), « The State of Ecocriticism and the Function of Literature as Cultural Ecology », in : GERSDORF (Catrin), MAYER (Sylvia), eds., *Nature in Literary and Cultural Studies : Transatlantic Conversations on Ecocriticism*. Amsterdam ; New York : Rodopi, 2006, 490 p. ; p. 49-69 ; p. 65.

source » féconde est et ne peut être que poétique en ce qu'elle ouvre à une multiplicité de récits du monde en relation. C'est dans cette mesure, sans doute, que la littérature peut participer à « ce qu'Ursula Heise appelle un "éco-cosmopolitisme" comme arme des dominé-e-s pour engager un combat mondial contre l'injustice »³².

Valérie MAGDELAINE-ANDRIANJAFITRIMO³³

³² COLLECTIF ZONEZADIR, « Pour une écopoétique transculturelle : introduction », *art. cit.*, p. 15.

³³ LCF – EA 7390 – Université de La Réunion.