MaLiCE
Le magazine des littératures & des cultures à l'ère du numérique

L'Alléluia des femmes-jardin : Perspectives écoféministes dans les œuvres de Gisèle Pineau et Jamaica Kincaid

Natacha D'Orlando

10.58048/2263-7664/3174

Littératures caribéennes et comparatisme : panorama et perspectives

Cet article interroge les représentations de la nature et du paysage dans quelques œuvres des romancières Jamaica Kincaid et Gisèle Pineau. Nous nous demanderons particulièrement s'il est possible d'articuler ces diverses images de la nature avec certains des principes posés par les chercheuses et les militantes écoféministes concernant l'articulation pratique et théorique entre femme et nature. Dans un premier temps, nous nous pencherons sur les deux fondements théoriques et esthétiques de l'alliance femme/nature – naturalisation des femmes et féminisation de la nature – et sur la manière dont cette analogie se reproduit et se reconfigure chez les poètes et romanciers caribéens. Reprise pour être transformée, l'analogie prend chez Gisèle Pineau et Jamaica Kincaid une charge ironique, contestataire ou subversive. Nous verrons enfin comment ces pratiques féminines, voire féministes, de la nature trouvent un écho littéraire dans l'utopie écoféministe qu'imagine Gisèle Pineau dans son roman *Morne Câpresse.*

Introduction

La nature joue dans les arts et littératures des Caraïbes un rôle-clé pour aborder l'histoire de la région. Comme le rappelle Daniel Maximin dans Le Fruit du cyclone : « [elle] n'est pas un décor », un arrière-plan pour l'action humaine, mais « un personnage central de son histoire[1] ». Depuis l'invasion coloniale jusqu'à l'arrivée du tourisme de masse et de

l'agriculture intensive, la richesse des paysages caribéens fut, rappelle Maximin, à la fois un enfer et une bénédiction pour les habitants de l'archipel. Enfer, d'abord, parce que la richesse de cette nature lui attira la convoitise des conquistadors, des colonisateurs (et néo-colonisateurs) puis des planteurs esclavagistes. C'est pour cultiver cette nature riche et fertile que furent déportés des esclaves puis exploités des travailleurs agricoles. En retour cependant, c'est aussi la nature qui offrit aux marrons la protection de ses forêts, aux esclaves l'autonomie trouvée dans leur jardin-case, et à tous les Caribéens afro-descendants une terre dans laquelle s'enraciner après avoir été arrachés à la leur. Dans sa richesse et sa diversité, le paysage caribéen a aussi été une source pour penser les identités caribéennes, une matrice pour un grand nombre d'esthétiques et de théories littéraires dans les Caraïbes.

La nature caribéenne ne peut toutefois pas être pensée uniquement dans son rapport à l'histoire coloniale et esclavagiste de l'archipel. Les pratiques et représentations de la nature sont aussi construites, aux Caraïbes comme ailleurs, par le genre : soit parce que la nature est elle-même représentée comme genrée, soit parce que certaines manières de pratiquer ou de cultiver la nature sont vues comme féminines ou masculines. Dans son étude anthropologique sur les jardins guadeloupéens, Catherine Benoît remarque par exemple que quelques espaces du jardin sont quadrillés comme féminins et d'autres comme relevant de prérogatives masculines : le jardin de case, qui jouxte la maison et où poussent certains légumes ainsi que des herbes aromatiques et thérapeutiques, serait davantage entretenu par les femmes, tandis que les hommes seraient plutôt en charge du jardin vivrier, parcelle plus éloignée où sont plantés les arbres fruitiers[2]. Dans Annie John de l'écrivaine antiguaise Jamaica Kincaid, la jeune narratrice témoigne par exemple de sa surprise en voyant une de ses camarades grimper dans un arbre pour y cueillir une goyave :

> *How my eyes did widen and my mouth form an "o" at this. I had never seen a girl do this before. All the boys climbed trees for the fruit they wanted, and all the girls threw stones to knock the fruit off the trees*[3].
>
> Ce fut mon tour d'ouvrir de grands yeux et de former un « o » avec la bouche. En effet, je n'avais jamais vu une fille agir ainsi. Les garçons

> grimpaient aux arbres quand ils voulaient des fruits. Les filles lançaient des pierres[4].

Seuls les petits garçons ont droit ici à la verticalité, et donc à l'ascension, les petites filles étant ancrées dans l'horizontalité, et donc dans la terre ferme. Quand les garçons arrachent le fruit de l'arbre, les fillettes doivent le faire tomber à leurs pieds en utilisant des instruments. Penser les usages de la nature ne signifie pas seulement analyser les rapports entre un personnage humain et les mondes végétaux, animaux et minéraux où il s'intègre. Il s'agit aussi de révéler, à travers ce questionnement, la manière dont ce personnage habite l'espace, utilise son corps, pense sa place au sein de son monde, autant de domaines constamment modelés par l'éducation et la socialisation de genre.

C'est ce marquage genré de la nature que nous proposons ici d'analyser, en nous concentrant sur la manière dont il influence et informe les représentations du paysage, du champ et du jardin chez les romancières Jamaica Kincaid et Gisèle Pineau. L'enjeu sera de comprendre comment les catégories « féminin » et « naturel » sont définies, et potentiellement co-définies, dans ces œuvres. Nous nous demanderons particulièrement s'il est possible d'articuler les images de la nature avec certains des principes posés par les chercheuses et les militantes écoféministes concernant l'articulation pratique et théorique entre femmes et natures. Dans un premier temps, nous nous pencherons sur les deux fondements théoriques de l'alliance femme/nature (naturalisation des femmes et féminisation de la nature) et sur la manière dont cette analogie se reproduit et se reconfigure chez les poètes et romanciers caribéens. Reprise pour être transformée, l'analogie prend chez Gisèle Pineau et Jamaica Kincaid une charge ironique, contestataire ou subversive. L'écoféminisme ne se consacre pas uniquement aux champs des représentations et de leurs enjeux politiques. Les différents mouvements qui s'en réclament fondent aussi des modes d'actions spécifiques et proposent une manière alternative d'agir sur la nature en tant que femmes. Nous verrons comment ces pratiques féminines, voire féministes, de la nature trouvent un écho littéraire en nous arrêtant plus précisément sur l'utopie écoféministe imaginée par Gisèle Pineau dans son roman *Morne Câpresse.* A travers ces différents questionnements, nous tenterons de penser une écopoétique caribéenne totale, abolissant les classifications coloniales de l'humain et du non-humain sans reproduire les distinctions femmes/hommes qui s'y

trouvent impliquées, interrogeant l'androcentrisme et l'anthropocentrisme dans un même geste.

Genrer le paysage caribéen : autour de la féminisation de la nature

L'écoféminisme désigne à la fois un mouvement, une philosophie et une éthique de la nature. Le terme apparaît pour la première fois en 1974, dans *Le Féminisme ou la mort* de la française Françoise d'Eaubonne[5], mais c'est véritablement à partir de la décennie 1980 que l'écoféminisme se structure comme un mouvement identifié et identifiable. Comme les autres courants écologiques, l'écoféminisme pointe du doigt les effets de la surexploitation des ressources naturelles et le danger qu'elle fait peser sur les vies humaines et sur l'écosystème, tout en proposant des manières alternatives de penser et cultiver la nature[6]. La spécificité de l'écoféminisme tient dans sa façon de réarticuler le lien « femme » / « nature », comme le fait Susan Griffin dans son travail fondateur *Woman and Nature* en 1978 : historiquement, « femme » et « nature » ont été pensées, représentées et exploitées ensemble[7]. La modernité occidentale s'est construite sur un dualisme entre l'homme, représentant de la culture et de la rationalité, et la femme, placée du côté de la nature et du sensible. Cette distinction s'accompagne d'une hiérarchisation : les éléments du premier groupe règnent sur ceux du second, et peuvent en disposer comme d'une ressource exploitable. Ainsi, comme le résume Emilie Hache, un mouvement de justification réciproque se met en place, d'après lequel « les femmes sont inférieures [...] parce qu'elles seraient plus proches de la nature », d'une part, et la désacralisation – mais donc aussi l'exploitation – de la nature s'appuie sur sa féminisation [8] », d'autre part. Alors que les féminismes occidentaux ont plutôt travaillé à rejeter cette association qu'elles craignent essentialisante, pour réintégrer les femmes dans le champ de la culture, de la rationalité et de la modernité, les écoféministes tentent de la réorienter. Si les femmes sont plus sensibles au devenir de la nature, nous disent les écoféministes, c'est en raison de la fonction sociale assignée à leur genre et non de leur constitution biologique ou anatomique. Parce qu'elles sont souvent responsables de l'alimentation et de la santé de leurs enfants, de leurs parents, de leurs époux, elles seraient les premières à devoir composer avec les cas de famine, de pollution des eaux

ou de tout autre dégât causé par la destruction des écosystèmes. L'analogie femme/nature serait donc avant tout pragmatique, et non essentialiste.

L'association femme/nature structure les représentations du paysage et les usages littéraires des mondes non-humains. Dans le cas caribéen, elle apparaît dès les premières représentations du paysage par les *conquistadors* européens. Lorsque ces derniers imaginent ou racontent la nature archipélique, c'est souvent sous les traits d'une jeune vierge, attirante et fertile, corps disponible et intouché qu'ils s'apprêteraient à pénétrer, posséder et féconder pour la première fois[9]. Plus récemment, l'explosion du tourisme européen et nord-américain dans les îles caribéennes s'est ancrée dans le même imaginaire. Dans son étude sur le sujet, Ian Gregory Strachan analyse ainsi les brochures et cartes postales destinées aux touristes des Bahamas et il remarque que l'archipel est souvent personnifié sous des traits féminins (parfois blancs, parfois noirs). Dans une carte postale particulièrement explicite, une femme bahamienne est allongée lascivement sur une plage, endormie, vêtue seulement du drapeau des Bahamas dans lequel elle s'est drapée. Cette image joue sur la disponibilité d'un archipel offert au touriste et à ses désirs, enveloppé dans le léger voile de la nation bahamienne qui ne demande ici qu'à être arraché[10]. Dans chacun de ces cas, le paysage archipélique est célébré pour son érotisme ou sa fécondité. Il est offert à la vue comme une amante potentielle ou comme une mère fertile, c'est-à-dire comme une source de plaisirs et de profits pour l'autre, masculin et occidental, qui l'observe à distance. En d'autres termes, la féminisation de la nature caribéenne ne fonctionne que parce que les civilisations nord-américaines ou européennes sont, en miroir, masculinisées. Les rapports de genre servent alors de modèle à la relation coloniale et néo-coloniale, pensée en termes de pénétration, de possession et d'union inégale entre deux partenaires.

Dans son article « Landscape, Femininity and Caribbean Discourse », Ben A.Heller pointe la persistance du trope femme/nature dans les discours caribéens post-indépendance (ou, dans le cas français, post-départementalisation[11]). Étudiant les écrits d'Antonio S.Pedreira[12], Édouard Glissant[13], José Lezama Lima[14] et Rosario Ferré[15], Heller remarque que le paysage caribéen continue d'être féminisé sous des traits érotiques ou maternels, parfois pour être célébré, parfois pour être problématisé. De la même manière, Carolyn Rody signale que, dans la seconde moitié du XX^{e} siècle, la métaphore maternelle se reconfigure dans les discours caribéens, la figure de la mère-

Afrique étant progressivement abandonnée au profit de celle de l'île-mère, à l'image du poète Edward Kamau Brathwaite consacrant ses *Mother Poem* à sa mère Barbade[16]. Répondant à cette féminisation de la nature, les corps féminins sont perçus et célébrés à travers des métaphores végétales minérales ou animales. René Depestre, poète de la « femme-jardin », consacre son poème « Emmêlements » au paysage érotique du corps de son amante :

> Je trouve un havre de plaisir
>
> A chaque repli de ta conque guéable
>
> Une nature encor inexplorée m'attend
>
> Au petit matin d'azur de ton mille-feuilles
>
> Quand ta chaude fleur fait naviguer
>
> Notre sang vers une fête de rêve
>
> Ta chatte pour moi se met soudain au futur
>
> Comme l'aigle d'un grand poète lyrique
>
> Ta moniche ne ment jamais à mes racines
>
> En devenant un fruit papaye de mon jardin
>
> Jeune fille de belle et haute histoire d'amour
>
> Au petit jour ton sexe est doux à traverser
>
> Quand les draps se ferment sur notre emmêlement[17].

Le corps féminin est représenté ici comme un ensemble hétéroclite, à la fois marin, animal et fruitier, un territoire à conquérir par les eaux et à explorer par l'érotisme[18]. D'un côté, la femme est naturalisée, représentée comme un élément du paysage, par reprise de la tradition du blason féminin. De l'autre, le paysage se voit attribuer lui-même un genre, le plus souvent féminin. Dans les deux cas, le corps féminin est traité comme une source voire une ressource : source d'inspiration, de désir, de plaisir, il s'offre pour être transformé sans travailler lui-même à rien transformer. Pour les écrivaines qui tentent ensuite de représenter le paysage, cette féminisation de la nature se présente comme un héritage à questionner et transformer. Se pose en effet pour elles cette question soulevée par Ben A. Heller dans son article : « How does one write from the Caribbean as a woman, when Caribbean landscape and culture itself are metaphorized as feminine[19] ? » (« Comment écrire en tant que femme dans les Caraïbes, quand la culture et le paysage caribéens sont eux-mêmes métaphorisés sous des traits féminins[20]? ») Comment penser et écrire la nature pour des écrivaines qui héritent d'une littérature où, en tant que femmes, elles sont elles-mêmes naturalisées ? Nous nous arrêterons ici sur la reprise de cette analogie par deux écrivaines caribéennes : l'Antiguaise Jamaica Kincaid et la Guadeloupéenne Gisèle Pineau.

Déranger l'analogie : variations autour du fruit

L'analogie corps/nature n'est souvent pas abolie par les écrivaines lorsqu'elles représentent les paysages caribéens : l'île continue alors à être célébrée comme une mère, et ses paysages à être représentés sur le modèle d'un corps féminin. Mais au sein de cette analogie réactivée s'ouvrent des espaces de fluidité, de jeu et de contestation. Lorsque la focale est inversée, d'abord, et que la narration est prise en charge par un personnage féminin exprimant son désir pour des corps masculins, la naturalisation se fait à rebours ou réciproquement. Dans ce cas, c'est le corps masculin qui est représenté comme un élément naturel livré passivement aux passions féminines. On trouve notamment cette configuration dans le roman de Gisèle Pineau *Chair-Piment,* paru en 2002. La protagoniste Mina est habitée par un désir sexuel insatiable pour les hommes, qui la transforme à la fois en une chasseresse et en une consommatrice compulsive :

> Et voilà que ça la reprenait. La chasse. Il lui fallait des hommes. La chair dure des hommes. Leur masse sur son corps. Leur sueur. Elle partirait de nouveau en chasse, guerrière solitaire [...]. Ces hommes-là, Mina les obligeait à une rigoureuse discrétion et les tenait à distance. Elle les choisissait comme les légumes aux étals des commerçants[21].

Gisèle Pineau travaille ici deux métaphores érotico-amoureuses quasi-stéréotypées : celle de la chasse et celle de la consommation alimentaire. Dans les deux cas, les amants sans visages sont placés du côté du non-humain – animal ou végétal – du multiple, du passif. Ils ne sont plus alors que des objets cultivables, achetables, digérables et la femme-jardin de Depestre laisse place à celle de l'homme-marché. Le fait que, dans cette dernière métaphore, la nature soit évoquée sous la forme des « légumes aux étals des commerçants », donc une version de la nature hors-terre, dépiquée de son sol originel, résonne avec la situation de Mina, isolée de la Guadeloupe où se trouvent sa famille, les fantômes de son histoire et les souvenirs de son enfance. Dans le cas de *Chair-Piment* la naturalisation des corps fonctionne moins sur un mode érotique que sur un mode pathologique. Elle ne calque pas l'union sexuelle sur le modèle de l'harmonie entre le monde humain et le monde non-humain, mais utilise la métaphore pour signaler l'analogie entre la relation de Mina avec ses amants et celle qu'elle entretient avec la Guadeloupe : relation de désir boulimique, impossible à satisfaire, à la recherche d'une vérité qui se dérobe[22].

Souvent aussi, l'analogie corps/nature est plutôt retravaillée pour voir ses significations remodelées. On trouve par exemple chez l'écrivaine antiguaise Jamaica Kincaid une série de variations autour du motif du fruit, plus précisément autour du « fruit des entrailles », image biblique qui associe la fertilité des femmes et celles des terres arables[23]. Dans cette configuration symbolique, le corps féminin est la terre sur laquelle poussent les fruits plantés et récoltés par les hommes. Le jardin et son entretien jouent chez Jamaica Kincaid un rôle essentiel et croissant au fil de ses œuvres. Kincaid est elle-même jardinière et elle compare souvent son activité d'écrivaine avec son travail horticole. Dans *My Garden* (*Book)* ou dans *See Now Then*, le jardinage entre surtout en concurrence avec la fonction maternelle et ses attendus : il s'agit d'une passion autocentrée, pour laquelle ses narratrices s'investissent et s'isolent au détriment,

pensent-elles parfois, de leurs enfants. Dans *Among Flowers,* elle évoque par exemple la tristesse de son fils et son propre sentiment de culpabilité lorsqu'elle part plusieurs semaines pour une randonnée d'exploration botanique dans l'Himalaya et le laisse seul dans le Vermont : « *I love my children more than I love myself, and yet there I was on an airplane off to Hong-Kong and then to Nepal*[24] » (« J'aime mes enfants plus que moi-même, et pourtant je me trouvais bien dans un avion en direction de Hong-Kong, puis du Népal[25] ») . Kincaid dédie aussi *My Garden (book*), ce manuel/essai de jardinage, à ses deux enfants Annie et Harold :

> *With blind, instinctive, and confused love,*
>
> *For Annie*
>
> *&*
>
> *For Harold/*
>
> *Who from time to time are furiously certain that the only thing standing between them and a perfect union with their mother is the garden, and from time to time, they are correct*[26].
>
> Avec un amour aveugle, instinctif et confus
>
> Pour Annie
>
> &
>
> Pour Harold
>
> Qui, de temps en temps, ont la certitude furieuse que la seule chose qui se tient entre eux et une union parfaite avec leur mère est le jardin, et, de temps en temps, ont raison[27].

Dans un mélange de culpabilité et d'interrogation sur la fonction maternelle, Kincaid met dos à dos le fruit (et la fleur) et le fils (ou la fille). Alors qu'elle racontera quelques pages plus loin que ses débuts dans le jardinage ont tout à voir avec son statut de mère (elle reçut ses premiers outils et graines à l'occasion de la fête des mères), la mère et la jardinière semblent ici se faire concurrence. Ailleurs, lorsque le « fruit » est métaphoriquement ancré dans son corps, il ne s'agit que d'un fruit stérile morbide et parasitaire. Dans *See Now Then*, Kincaid réutilise ainsi la métaphore du fruit/embryon, de l'enfant /« fruit de ses entrailles », mais elle remplace l'embryon par un fibrome utérin :

That time when Dr. Fuchs examined Mrs Sweet's uterus and found a fibroid, round in shape like a fruit, with a stout stem anchoring it to that pear-shaped soft organ, and the fibroid after he removed it weighed fifteen and three quarter ounces and this was before the time Mrs. Sweet became a gardener herself and so could not see then, as now, could not see anything at all, not that the thing growing on her uterus was prophetic or a metaphor[28].

La fois où le Dr. Fuchs avait examiné l'utérus de Mrs. Sweet et découvert un fibrome, rond de forme comme un fruit, avec une tige épaisse qui l'ancrait à ce tendre organe en forme de poire, et ce fibrome, après qu'il l'eut retiré, pesait plus de quatre cents grammes et cela se passait avant le moment où Mrs. Sweet devint elle-même adepte du jardinage, de sorte qu'elle ne put voir alors, comme à présent, ne put rien voir du tout, ne put voir que la chose qui croissait dans son utérus était prophétique ou une métaphore[29].

Le fruit bourgeonnant dans l'utérus de Mrs Sweet n'a rien de maternel, de viable ou de nourrissant. Il est une matière indésirée, qui se greffe à son corps sans être vouée à rien produire, ni à rien devenir. Il est une excroissance d'elle-même (le fruit sucré naissant de Mrs « *Sweet* »), mais il n'est pas son prolongement. La femme-jardin produit ici du non-consommable, la seule ressource qu'elle peut tirer de son corps est cette prophétie qui, comprend-elle ensuite, lui annonce sa passion future pour le jardinage. Dans le cas de Kincaid, comme dans celui de Pineau, la métaphore naturalisante concerne toujours un domaine du féminin considéré comme légitime, la maternité ou l'érotisme, pour réintroduire de la conscience et de la capacité de choisir dans le personnage de la femme-jardin. Est femme-jardin celle qui décide ici d'être consommée ou de consommer,

celle qui choisit de se penser dans des termes végétaux et de travailler l'analogie en termes de fonction et non d'essence (féminine ou maternelle)[30].

Femmes au jardin : utopies écoféministes dans Morne Câpresse

Le hiatus « être la nature » / « décrire la nature » peut se résoudre en ajoutant un troisième terme à cette paire de possibles et en réfléchissant à la manière dont les femmes peuvent à la fois représenter, être et *faire* le paysage. Autrement dit, il s'agit ici de penser comment la femme-jardin est aussi une femme au jardin, détentrice de connaissances et de techniques spécifiques concernant la nature et ses usages. Nous pouvons distinguer dans ces pratiques celles qui apparaissent comme étant « incidemment » féministes, d'une part, et celles qui reposent sur une éthique écologique et féministe revendiquée, d'autre part. Les pratiques « incidemment » féministes, désignent les usages spécifiques des plantes (ou d'autres ressources naturelles) permettant aux personnages féminins de négocier leur liberté, leur agentivité, leur bien-être physique et psychique. Lorsque certaines plantes sont utilisées pour avorter, pour faire revenir les règles ou pour soulager les douleurs de l'accouchement, le savoir botanique offre aux femmes la possibilité d'agir de manière autonome sur leur corps et de négocier leur accès à la maternité en se fondant sur un savoir féminin transmis de mère en fille. Jamaica Kincaid se rappelle ainsi, dans *My Garden* :

I do not know the names of the plants in the place I am from (Antigua) […].There is a bush called whitehead bush; it was an important ingredient in the potions my mother and her friends made for their abortions, but I do not know its proper name; this same bush I often had to go and cut down and tie in bunches to make a broom for sweeping our yard; both the abortions and the sweeping of the yard, actions deep and shallow, in a place like that (Antigua) would fall into the category called Household Management[31].

Je ne connais pas le nom des plantes du lieu d'où je suis (Antigua) […]. Il y a un buisson appelé zeb a pyan ; c'était un ingrédient important des potions que ma mère et ses amies confectionnaient pour leurs avortements, mais je ne connais pas son nom exact ; j'ai souvent eu à couper des branches de ce même buisson et à les attacher pour en faire

un balai pour notre cour ; chacun de ces gestes, avorter et balayer la cour, deux actions profondes et obscures dans un lieu comme celui-ci (Antigua), tomberait dans la catégorie de la Gestion Domestique[32].

La « *zeb a pyan* » évoquée par Jamaica Kincaid, et désignée en français sous les noms de « parthénium matricaire », s'inscrit dans le champ de la pharmacopée emménagogue ou abortive régulièrement mentionnée dans ses œuvres[33]. Elle constitue un double allié dans le « travail domestique » des femmes : elle leur permet une certaine liberté dans leurs relations sexuelles, leur assure un nombre limité de grossesses, et devient un outil de l'entretien domestique, auquel leur genre les voue également. Dans ce chapitre, Jamaica Kincaid pointe l'écueil entre la botanique européenne coloniale, qui attribue aux plantes des noms scientifiques étrangers, et la botanique caribéenne, où les propriétés des plantes sont connues, mais leurs noms latins ignorés. Ce passage ajoute une distinction de genre à cette opposition colonisateurs/colonisés, en pointant le savoir botanique et médical féminin qui y est en jeu : savoir non-commercialisé, produit par celles qui le consomment, savoir non-classifiant où la plante du remède est aussi celle de l'outil. Il y a là, donc, deux éléments d'une pensée féministe que ni Kincaid ni sa mère ne conceptualisent comme telle : la pratique d'un avortement choisi et autonome, dans une île où l'avortement est encore soumis à de lourdes restrictions[34], et la préservation d'une science féminine de la nature, que les pillages botaniques coloniaux ne sont pas parvenus à effacer.

Morne Câpresse, septième roman de Gisèle Pineau paru en 2008, propose un modèle écologique, féministe et non-mixte de rapport à la nature. Le roman s'inscrit en cela dans la catégorie des œuvres ouvertement engagées dans une pensée écoféministe, bien que, nous le verrons, les prises de position idéologiques y soient toujours ambiguës et problématiques. Dans ce roman, nous suivons Lise, engagée malgré elle dans la « Congrégation des Filles de Cham » où elle était entrée pour retrouver sa sœur disparue. Perché sur les flancs du Morne Câpresse, la Congrégation recueille des femmes de tout âge et de toute origine, rassemblées autour d'un commun désir de quitter le monde d'en bas et de trouver refuge dans cette communauté non-mixte et *a priori* utopique. Au sein de la Congrégation règnent les principes de l'agriculture raisonnée, du végétalisme, du féminisme et de la lutte pour la mémoire et les droits des afro-descendants. C'est un projet global qui se structure autour de deux principes : celui du

retour et celui de la séparation.

L'utopie de la Congrégation gravite d'abord autour d'un fantasme du retour, à la fois littéral et métaphorique. Les fidèles qui ont comme Neel grandi en France hexagonale, rejoignent le Morne en quête de l'île qu'ont quittée leurs parents et qu'elles ont ensuite idéalisée en un Eden réinventé[35]. Une fois cette Guadeloupe retrouvée, Neel rêve d'un autre retour vers l'Afrique des origines. Elle monte pour cela un projet de vol direct entre les Caraïbes et le continent, imaginant « aller à la source » et, ainsi, « répondre au désarroi identitaire » des descendants de déportés africains en quête de leurs origines[36]. La Congrégation dans son ensemble tente de reconstruire sur le Morne une nature pré-industrielle, pré-coloniale ou pré-plantationnaire, copie terrestre du paradis originel. Aussi ses membres s'abandonnent-elles, en arrivant au Morne, au fantasme d'un « retour à la terre » qui rappelle à la fois les camps de marrons, les communautés rastafaris et les mouvements *back to the land* des années 70[37].

Ce fantasme ne fonctionne que dans l'affrontement du nouvel Eden avec deux autres paysages : celui de la plantation esclave et celui du « monde d'en bas », la Guadeloupe urbaine, polluée, quasi apocalyptique, que les fidèles tentent de fuir[38]. En ce sens, le rêve du retour à la terre est corrélé avec le projet d'une stricte séparation entre le bas et le haut, l'extérieur et l'intérieur, le pur et le pollué, les femmes et les hommes. La Congrégation se veut en effet zone de protection contre les hommes, d'une part, et contre la pollution, d'autre part. Parce qu'elle est non-mixte, elle met les femmes à l'abri des violences masculines auxquelles elles étaient confrontées dans le monde d'en bas. Toutes les adeptes de la Congrégation semblent l'avoir rejointe afin de fuir un homme : certaines, comme Lise, après un chagrin d'amour, d'autres, comme la fondatrice Pacôme, pour se venger d'un père qui ne les a jamais reconnues, beaucoup, enfin, après avoir été violées par un proche ou par un inconnu[39]. L'utopie du Morne ne peut exister qu'en non-mixité féminine, ce qui explique pourquoi tous les nouveau-nés masculins y sont secrètement sacrifiés à la naissance, sœur Lucie faisant mourir tous les fils nés depuis le début de la Congrégation. L'enfant-mâle représenterait, selon les règles des filles de Cham, un message divin, l'arrivée du Messie annonçant leur retour dans le monde d'en bas afin de propager la parole divine. Cette naissance serait donc aussi le signe de l'union à reconstruire et de la fin de la vie en non-mixité qu'offre le Morne[40].

Protégées de la violence masculine, les femmes de la Congrégation le sont aussi des violences environnementales, de la pollution et de ses conséquences sanitaires. Mère Pacôme se félicite ainsi de la pureté de la rivière qui sillonne le Morne :

> Elle parla de sa douleur à la hanche. Puis, sans transition, elle enchaîna sur le monde d'en bas, sur la terre empoisonnée par les engrais chimiques créés par les suppôts du grand Satan, sur l'eau de source souillée pour l'éternité par les pesticides des planteurs de banane qui avaient vendu leurs âmes au Diable […]. – « Grâce à Dieu, notre rivière a été épargnée des pesticides. Notre rivière n'a pas été contaminée par le chlordécone. Notre rivière n'a pas souffert du paraquat. Nous n'avons pas peur des charançons[41]. »

Discours religieux et discours politique se confondent dans les mots de Mère Pacôme. L'apocalypse environnemental dans lequel vit le monde d'en bas n'est pas une plaie lancée par Dieu, elle est la conséquence directe de la société industrielle et coloniale, elle-même acoquinée avec Satan. Les fléaux évoqués par Pacôme ne sont pas en effet choisis au hasard, ils sont tous liés à la situation coloniale de la Guadeloupe. Le chlordécone est un insecticide cancérogène massivement utilisé dans les cultures de la banane aux Antilles, et qui aurait empoisonné les sols pendant 500 ans[42]. Le paraquat est un herbicide très toxique, qui fit des ravages particulièrement sévères dans les Antilles où il est utilisé pour désherber les cultures de rente (café, thé, bananes) et où il a longtemps été déversé à dos d'hommes (et souvent sans protection à cause de la chaleur)[43]. La pollution et les maladies que ces substances provoquent découlent donc directement des logiques néocolonialistes d'une agriculture mondialisée, qui continue à être pratiquée au détriment de la santé et de l'écosystème caribéen. L'articulation entre un discours apocalyptique et la dénonciation du monde libéral, occidental et néo-colonial s'ancre dans les spiritualités rastafaris qui, sans être nommées, influencent et inspirent le modèle de la Congrégation.

Rempart contre les hommes, la pollution et les violences néo-coloniales, la Congrégation naît d'un projet apparemment féministe, écologiste et anticolonialiste à son fondement. Le mode de son activisme est du même ordre que celui de communautés écoféministes, lesbiennes et/ou féministes en milieu rural, tel que les définit Emilie Hache :

> Il ne s'agit pas là d'un activisme politique au sens classique de mobilisations et de luttes, mais de la création d'espaces politiques inédits dans lesquels expérimenter d'autres relations sociales, d'autres façons de penser et sentir, ou encore un autre rapport à la nature[44].

Dans le cas de *Morne Câpresse*, pourtant, cette utopie échoue et se clôt sur un désastre avec le suicide de sœur Lucie, la mort de Pacôme et l'invasion du Morne par le monde d'en bas. Cet échec n'invalide pas les espoirs portés par le Morne, il révèle seulement l'impossibilité de les concrétiser dans l'isolement quasi complet espéré par les femmes de la Congrégation, dans ce désinvestissement idéologique et spirituel du monde de bas qui ne peut parvenir ni à le transformer, ni à résister à ses assauts.

Conclusion

Au fil de leurs écrits, Jamaica Kincaid et Gisèle Pineau nous invitent à questionner les discours implicites portées par les représentations de la nature : Qu'est-ce qui est considéré comme naturel, et quels intérêts peuvent servir cette naturalisation ? Quelles ressources sont exploitées, et qui sont les premiers à payer le prix de la raréfaction de ces ressources ? Partant, elles invitent à une pensée écologique qui interrogerait les héritages coloniaux des approches de la nature à la fois en termes ethno-raciaux et en termes de genre. Dans un article intitulé « Caribbean Genesis : Language, Gardens, Worlds (Jamaica Kincaid, Derek Walcott, Édouard Glissant) », Jane Evans Braziel rappelle que, si les écologies nord-américaines ou européennes travaillent à « dés-anthropocentrer » les récits, l'écocritique postcoloniale naît dans des sociétés où les peuples ont été exclus de la catégorie « humain », et pensés comme des éléments naturels au sein de paysages à coloniser[45]. Comme nous l'avons vu, cette naturalisation des peuples colonisés s'est faite au prix de la féminisation de leurs paysages, ses membres n'étant que des éléments d'une nature grande ouverte à la séduction coloniale. Partant, avant d'envisager de sortir de l'anthropocène, les écologies postcoloniales doivent interroger la catégorie « humain » et la repenser à partir de ceux qui en ont été exclus. Ce dernier point implique aussi de mettre en crise les systèmes métaphoriques

hérités et les manières de représenter le non-humain. Travaillant l'analogie femme/nature, les écrivaines caribéennes n'entrent pas seulement dans un dialogue critique avec des images figées et des récits stéréotypés. Elles mettent en cause l'androcentrisme des anthropocentrismes coloniaux et proposent une pensée du « faire la nature » plutôt qu'une approche ontologique et identificatoire du paysage. C'est dans ce travail des images, et dans cette insistance sur les pratiques que les œuvres de Jamaica Kincaid et de Gisèle Pineau peuvent être pensées dans leur relation potentielle, plus que dans leur appartenance, aux divers mouvements écoféministes.

1 Daniel Maximin, *Le Fruit du cyclone : une géopoétique de la Caraïbe*, Paris, Seuil, 2006, p. 81.

2 Catherine Benoît, *Corps, jardins, mémoire : une anthropologie du corps et de l'espace à la Guadeloupe,* Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2000, p. 60.

3 Jamaica Kincaid, *Annie John*, London, Vintage, 1997 [1983], p. 56.

4 Traduction Dominique Peters dans Jamaica Kincaid, *Annie John*, Paris, Belfond, 1986, p. 67.

5 Françoise d'Eaubonne, *Le Féminisme ou la mort,* Paris, Pierre Horray, 1974.

6 Catherine Larrère, « L'écoféminisme : féminisme écologique ou écologie féministe », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 2012, n° 22, p. 105-121.

7 Susan Griffin, *Woman and Nature : the Roaring Inside Her* [1978], Berkeley, Counterpoint, 2016. Voir aussi Kate Soper, « Naturalized woman and feminized nature », *in* Laurence Coupe (dir.), *The Green Studies Reader: from Romanticism to Ecocriticism,* London, Routledge, 2010, p. 139-143.

8 Emilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes,* Paris, Cambourakis, 2016, p. 20.

9 Voir par exemple la gravure du néerlandais Jan Van Der Straet qui, autour de 1580, représente le Nouveau-Monde sous les traits d'une femme amérindienne, nue et allongée dans un hamac, vers qui s'avancent les Européens en armure. Jan Van Der Straet, *Amerigo Vespucci découvrant l'Amérique,* 1587-1589, dessin à la plume, 19 x 26.9 cm,

New-York, The Metropolitan Museum of Art. Sur les représentations du Nouveau-Monde par les Européens, *cf*. Peter Hulme, *Colonial Encounters : Europe and the Native Caribbean,* London ; New-York, Routledge, 1992.

10 Ian Gregory Strachan, *Paradise and Plantation : Tourism and Culture in the Anglophone Caribbean*, Charlottesville and London, University of Virginia Press, 2002, p. 31.

11 Ben A.Heller, « Landscape, Femininity and Caribbean Discourse », *MLN*, Vol.111, N°.2, Mars 1996, p. 391-416.

12 Antonio S. Pedreira, *Insularismo,* Rio Piedras, Editorial Edil, 1973.

13 Édouard Glissant, *La Lézarde,* Paris, Seuil, 1958 ; *Le Discours antillais,* Paris, Seuil, 1981 ; *Poétique de la relation,* Paris, Gallimard, 1990.

14 José Lezama Lima, « Coloquio con Juan Ramón Jiménez. », *Obras completas,* vol. II. Mexico : Aguilar, 1977, p. 44-64 ; *La expresi*ón *americana. Obras completas,* vol. II. Mexico, Aguilar, 1977, p. 279-390.

15 Rosario Ferré. *El coloquio de las perra*s. San Juan, Editorial Cultural, 1990; "La cocina de la escritura." *La sarten por el mango: Encuentro de escritoras lati- noamericana*s. Ed. Patricia Elena Gonzalez and Eliana Ortega, Rio Piedras, Huracan, 1984, p. 137-54; *Las dos Venecia*s, Mexico, Joaquin Mortiz, 1992.

16 Carolyn Rody, *The Daughter's Return : African-american and Caribbean Women's Fiction of History,* Oxford, Oxford university press, 2001.

17 René Depestre, « Emmêlement 1945 » dans *Rage de vivre : Œuvres poétiques complètes,* Paris, Seghers, 2006, p. 53.

18 Dans le cas de René Depestre, la naturalisation du corps féminin va aussi de pair avec la féminisation de l'île caribéenne. Michel Aquien considère ainsi que les amantes-muses disent métaphoriquement la nostalgie de Depestre pour Haïti, pour le corps maternel et insulaire qu'il cherche en vain dans la chair de ses maîtresses : « La femme-jardin est le prototype de ce lieu perdu que le poète ou narrateur ou héros peut espérer retrouver dans l'éventualité de chaque rencontre », Michel Aquien, *L'Érotisme solaire de René*

Depestre : éloge du réel merveilleux féminin, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 129.

19 Ben A.Heller, *op.cit.* p.407.

20 Ma traduction.

21 Gisèle Pineau, *Chair Piment,* Paris, Mercure de France, 2002, p. 93-94.

22 Sur la naturalisation des corps dans les œuvres de Gisèle Pineau, *cf.* Joëlle Vitiello, « Le corps de l'île dans les écrits de Gisèle Pineau », *in* Suzanne Rinne, Joëlle Vitiello (dir.), *Elles écrivent des Antilles (Haïti, Guadeloupe, Martinique)*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 243-263.

23 Sur le sujet, voir Natacha d'Orlando, « Rejeter la greffe : filiations court-circuitées et biographique réinventé dans *The Autobiography of my Mother* », *Wagadu : A Journal of Transnational Women's and Gender Studies,* Eté 2018, vol.19, p. 91-105.

24 Jamaica Kincaid, *Among flowers : A Walk in the Himalaya*, Washington, National geographic society, 2005, p. 9

25 Ma traduction.

26 Jamaica Kincaid, *My Garden (book)* [1999], London, Vintage, 2000, p. v.

27 Ma traduction.

28 Jamaica Kincaid, *See Now Then*, New-York, Farrar, Straus and Giroux, 2014, p. 114.

29 Traduction Jacqueline Huet et Jean-Pierre Carasso dans *Voyons voir,* Paris, Éditions de l'Olivier, 2016, p. 131.

30 Sur le sujet, voir aussi Myriam Moïse, « Biodiversité et corporéité dans la poésie diasporique caribéenne : vers une esthétique écoféministe », *VertigO-la revue électronique en sciences de l'environnement*, 2017, vol. 17, n° 3.

31 Jamaica Kincaid, *My Garden,* op. cit., p. 89.

32 Ma traduction.

33 Voir en particulier, Jamaica Kincaid, *The Autobiography of my Mother,* New-York, Farrar, Straus & Giroux, 1995.

34 *Cf.* Gail Pheterson, Yamila Azize, « Avortement sécurisé hors la loi dans le nord-est des Caraïbes », *Sociétés contemporaines*, 2006, n° 1, p. 19-40.

35 *Cf.* Gisèle Pineau, *Morne Câpresse,* Paris, Mercure de France, 2008, p. 148 : « C'était certain, elle pouvait jubiler en imaginant la Guadeloupe qui l'attendait… Un papillon d'or, des rivières de diamants, un soleil tout paré de strass, une mer d'émeraude, des fruits comme des gros rubis dans les arbres… Elle allait renaître sous ses chers tropiques. »

36 *Ibid.,* p. 212.

37 Ces mouvements consistaient en la mise en place de communautés néo-rurales autonomes, fondées le plus souvent par des urbains, habités par une utopie anti-urbaine et anti-capitaliste de retour à la terre. Sur les mouvements « *back to the land* » aux États-Unis et au Canada, cf. Jacob, Jeffrey. *New Pioneers: The Back-to-the-Land Movement and the Search for a Sustainable Future*. University Park, Pennsylvania State University Press, 2006.

38 Sur cette opposition géographique et axiologique entre le « monde d'en bas » et la Congrégation, voir aussi *Ibid.,* p. 49.

39 *Cf. Ibid.,* p. 193-196.

40 *Ibid.,* p. 176. L'Éden féminin de Gisèle Pineau s'oppose aussi implicitement aux Éden caribéens masculins réinventés par ailleurs, notamment par Derek Walcott qui recrée un Éden sans femme, sans Ève. Sur le sujet, voir Ian Gregory Strachan, *op. cit.,* p. 205.

41 *Ibid.,* p. 173.

42 Pierre-Benoît Joly, *La Saga du chlordécone aux Antilles françaises. Reconstruction chronologique 1968-2008*. Rapport du projet AFSSET action 39 du Plan National Chlordécone 2008-2010, Inra Unité Sens en Sociétés, Paris. Juillet 2010.

43 Sur le sujet, voir par exemple Catharina Wesseling, Berna Van Wendel De Joode, Clemens Ruepert, et al., « Paraquat in developing countries », *International journal of*

occupational and environmental health, 2001, vol. 7, n° 4, 2001, p. 275-286 ; Corinne Bensimon, « Paraquat, la mort au bout de la sulfateuse », *Libération,* 25/11/03 ; Alain Cwiklinski « Environnement. Les Antilles contre le Paraquat », *L'Humanité,* 28/06/04.

44 Emilie Hache, *op. cit.,* p. 53.

45 Jane Evans Braziel, « " Caribbean Genesis" : Language, Gardens, Worlds (Jamaica Kincaid, Derek Walcott, Édouard Glissant", *in* Elizabeth M. Deloughrey, Renée K. Gosson, George B. Handley (dir.), *Caribbean Literature and the Environment: Between Nature and Culture*, Charlottesville, University of Virginia Press, 2005, p. 110-126.