

Usages et méconnaissances de la pensée caribéenne. Envisager l'avenir au-delà des périls de lectures et des identifications meurtrières

Par **Stéphane Martelly**

*Mon ultime prière : Ô mon corps, fais de moi
toujours un homme qui interroge*
(Frantz Fanon 1952)

*these thoughts are also a cargo. they migrate
without ever arriving at a store. thoughts know
no store are unsure and sometimes
dissemble. [...]
the letters syncopate atop the screen but are
backspaced. the is rewritten*
(Kaie Kellough 2019)

*ces pensées sont aussi un cargo. elles migrent
sans jamais arriver en magasin. des pensées qui
ne connaissent pas de magasin sont
incertaines et quelquefois se désassemblent [...]
les lettres syncopées tout en haut de l'écran mais
qui s'effacent. Le est réécrit*
(ma traduction 2023)

Envisager malgré tout, au-delà de la catastrophe du Passage du milieu, l'avenir des communautés Noires revient pour moi à se pencher sur le passé et sur l'archive de leur pensée et de leur créativité, où à maintes reprises s'est inscrite en continu leur humanité, trop souvent à des moments où elle était déniée ou effacée. Cette pensée résistante, ces écritures sont le legs précieux qui nous autorise, corps de texte, corps spéculatif de tous les questionnements, à nous considérer sujets face à l'histoire, à articuler le beau combat de notre liberté ou à rapatrier nos mémoires ancestrales, jamais prises en défaut. Au moment où les études Noires minoritaires pénètrent à juste titre dans nos institutions nord-

américaines et européennes, peut-être est-ce aussi le moment de réfléchir à notre tour à l'avenir de notre archive et à ce qu'elle deviendra.

En prenant pour prétexte les vers du poète caribéen-canadien Kaie Kellough (Kellough 2019, p. 7; 2023, p. 15), j'aimerais un moment m'attarder sur ces pensées en cargo, pensées en migration (Berrouët-Oriol et Fournier 1992) et qui se désassemblent. C'est ce moment du mouvement et du désassemblage qui m'intéresse dans la mesure où je voudrais proposer avec une certaine urgence une réflexion qui s'articule à un moment très particulier de l'histoire intellectuelle où, non seulement les questions raciales et la résistance anti-raciste en Occident se posent de manière particulièrement aigüe (Ajari 2019), mais encore les imaginaires et les réflexions provenant de la Caraïbe semblent convoqués, dans un mouvement incertain qui les désarticule sur la scène de ces débats qui les éloignent, parfois grièvement, de leurs circonstances d'origine.

Si je veux aujourd'hui revenir à ces penseur·ses, c'est très explicitement pour rappeler, dans l'essai qui suit, les contextes de leurs réflexions et pour rapatrier vers son intention profonde une pensée somptueuse, de grande amplitude, régulièrement évincée aujourd'hui de son incarnation et de ses fins concrètes. Dans cette perspective de ressaisissement du corps et de la pensée, il me semble nécessaire d'ouvrir le propos sur Fanon, qui s'intéressait bien au corps, à son mouvement et à sa place dans ses écrits. Quand je dis au corps, je dis bien sûr le corps noir,

un corps qui est aussi le mien au moment où j'écris ces lignes ; et quand je dis la Caraïbe, ce n'est bien sûr pas de manière périphérique, mais comme le point d'origine insurmontable de ma parole, de mon chaos et de ma dissidence propre, c'est-à-dire depuis Haïti.

Ces traits distinctifs ne sont pas sans importance. Il ne s'agit pas tout simplement d'un rappel des origines, même si cela non plus n'est pas négligeable, mais un véritable positionnement épistémique, dans la mesure où la pensée caribéenne est profondément rattachée à son histoire et aux tentatives de dépassement de cette histoire marquée aux fers de la colonisation et de l'esclavage et où la résolution radicale de ces agressions et conflits a abouti, au moins dans notre cas, à la rupture épistémologique qu'a constitué la création de l'État haïtien, faisant passer les corps Noirs du non-humain à l'humain et en fondant la nation sur une telle reconnaissance. Ainsi, ces éléments définitoires constituent mon récit d'origine, certes, mais ils se révèlent aussi comme une série de points d'ancrage très solides où arrimer mon propos. Illes (Kellough 2023, p. 113) établissent pour moi un centre et un point d'appui. Je vis en effet au Québec depuis de nombreuses années, mais c'est l'école et l'université haïtienne qui m'ont formée, les intellectuels haïtien·nes, certain·es des professeur·es très estimés·es, ont été parmi mes premières lectures. C'est clairement de cette tradition intellectuelle qui comprend, entre autres, Jacques Roumain, Jacques-Stéphen Alexis, Magloire-Saint-Aude, Virginie Sampeur, Jean Price-Mars, Marie-Thérèse Colimon Hall, Suzanne Cohaire-Sylvain, Thomas Madiou, Yanick Lahens, Marie Vieux, Laënnec Hurbon, que je proviens. Mon propre travail intellectuel, dans lequel je tente de proposer à partir du corpus littéraire contemporain d'Haïti une réflexion sur la théorie littéraire et sur la création, en remarquant ce que

ces disciplines ou pratiques nous apprennent sur le contemporain (Martelly 2016), s'adosse sans aucun doute à ce précieux héritage.

Malgré tout, je ne viens pas aujourd'hui écrire « armée de vérités décisives » (Fanon 1952, p. 25-26), mais au contraire dans le tâtonnement et l'incertitude. Partant du socle précédemment délimité, je viens au contraire proposer ici des idées qui se rassemblent lentement, mais qui ne sont pas encore complètement abouties, dans une espèce d'inquiétude que ne désavoueraient pas les penseurs du questionnement (Fanon, *id.*) ou de la trace (Glissant 1997, p. 83). Ces réflexions ont été provoquées par un phénomène contemporain qui crée pour moi une espèce de surprise, de malaise chaque fois qu'il se produit dans le discours public. Il concerne la reprise, voire la récupération de penseurs de la Caraïbe (et tout particulièrement des Antilles françaises, comme Fanon, Césaire et Glissant — pour ne citer que ces trois noms) dans des discours tendant à délégitimer les luttes de ceux que j'appellerai pour faire vite leurs descendant·es. Fanon pour dénigrer des jeunes Noir·es se risquant à l'autodéfinition, montée aux barricades via Césaire pour défendre le libre usage du mot « nègre », panique morale drapée dans du Glissant autour des « communautarismes », les exemples sont nombreux au Québec et en France. Même si j'aperçois bien d'où ces idées proviennent dans ces trois œuvres, chaque fois je suis dans la plus grande consternation. Il s'agit de pensées importantes, que j'ai bien fréquentées à l'époque où je me construisais en tant qu'étudiante de premier cycle, mais je dois dire qu'alors, dans cet en-dehors de l'Occident qu'autorisait Haïti, je n'avais jamais imaginé qu'elles puissent avoir de tels usages, de telles reprises qui, sans coup faillir, les retournaient précisément contre des publics dont elles ont constamment pensé, envisagé, rêvé

chacune à leur manière imparfaite, l'émancipation ou la libération.

Comment était-ce possible? Pourquoi ces pensées se renversent-elles ainsi, de façon radicale contre leur propre projet? Pourquoi est-ce que cela se produit avec une telle régularité? Ces pensées sont-elles mal lues, mal comprises, mal interprétées? Comment parvenaient-elles à devenir si peu reconnaissables? Quel était le rôle, le fonctionnement de telles reprises qui les rendaient tellement « étrangères à elles-mêmes » en contexte occidental ou colonialiste? Ce sont ces questions que je voudrais agiter à l'aune de cet horizon caribéen et même très précisément haïtien; c'est sans doute ce qui donnera à mes essais réflexifs un certain intérêt. C'est n'est donc pas tant une érudition nouvelle que je vous propose, mais plutôt un horizon de lecture haïtien qu'il me semble important de proposer, tel qu'il m'apparaît destiné à restituer en quelque sorte ces imaginations et ces réflexions à elles-mêmes, non dans le sens d'une certaine orthodoxie qu'il serait très mal venu de leur appliquer, mais plutôt dans le sens de les rapatrier vers leur esprit, pour ainsi dire, autant que vers leur lettre (Bible, 2 Cor., 3, 6).

Il demeure frappant que toute l'histoire de la Caraïbe dans la pensée et l'imaginaire occidentaux ne repose que sur une certaine méconnaissance ou un ensemble de malentendus. Gordon K Lewis, dans son célèbre essai, *Main Currents in Caribbean Thoughts* (Lewis 2004, p. 1), commence son ouvrage sur la méprise de Christophe Colomb qui atterrit dans la Caraïbe en pensant arriver en Inde au 15^e siècle. C'est un incident connu, mais peut-être aussi d'une certaine façon, emblématique. On sait depuis longtemps que tout le discours colonialiste en ce qui concerne les Amériques s'était construit sur une espèce de fabulation qui décivilisait les territoires et créait les races, donc sur une idéologie violente et meurtrière (Dorlin

2009, p. 14-16). Il faut par-là comprendre que le discours colonial se construisait aussi sous l'égide d'une méprise, d'abord accidentelle, puis de plus en plus délibérée. Le but de mon propos n'est certes pas de déresponsabiliser les auteurs de cette fiction négative, mais bien d'examiner d'un peu plus près cette méconnaissance construite à grands frais et violemment entretenue pendant des siècles. Il fallait en effet inventer de toutes pièces cet Autre absolu, hors-civilisation, que Laënnec Hurbon appelle « le barbare imaginaire » (Hurbon 1988, p. 1-18), afin de masquer qu'une plus grande barbarie, insoutenable et concrète, la barbarie coloniale, s'exerçait sur les corps asservis, esclavagisés ou génocidés. Je voudrais donc examiner d'un peu plus près cette méconnaissance très spécifique quand elle s'exerce précisément non plus simplement contre, mais à travers même les pensées anticoloniales ou postcoloniales chargées de la défaire. Ce sont des opérations troublantes, mais particulièrement révélatrices qui ont lieu dans le réemploi de ces penseur-ses.

1. D'abord l'observation : bien avant les derniers articles de chroniqueurs intempestifs du moment commis par exemple sur l'œuvre de Fanon pour bien tancer les jeunes Noirs de Montréal-Nord, ou la reprise assez récurrente en France du même Fanon ou de Glissant pour critiquer la « racialisation » de la gauche dite décoloniale, j'avais aperçu une tendance lourde consistant à reprendre des penseurs anticoloniaux à des fins qui les détournent systématiquement de leurs intentions premières. Il s'agissait pour la plupart d'œuvres d'auteurs des Antilles françaises, peut-être plus connues et accessibles. Je trouvais tout à fait étrange que Fanon soit quelquefois repris sous la plume d'un vieux chroniqueur de droite, ou même par des personnes plus sérieuses, pour critiquer un pseudo-essentialisme de la

race produit par de jeunes racisé·es; Césaire pour justifier le libre marché dans l'emploi du mot « nègre » et Glissant pour critiquer ce qu'il est convenu d'appeler « la pensée identitaire ». Qu'on ne se méprenne pas : ces reprises ne reposent pas toutes sur une complète ignorance ou sur le mensonge. Elles ne sortent pas toutes de nulle part. Il y a bien des moments chez ces penseurs qui expliquent ou justifient ces interprétations.

- Il est vrai qu'il existe bien chez Fanon une critique de l'essentialisme qui est avant tout une critique qu'il adresse au mouvement de la Négritude. Fanon s'inquiétait en effet que ne soit restitué, dans ce retour de balancier qu'impliquait la Négritude, un essentialisme de la race qui se situe aux antipodes de ce qu'il tentait de construire dans sa pensée. Il faut en effet se rappeler que *Peau noire, masques blancs* (Fanon 1952) est écrit en réaction aux interprétations sauvages, génétiques (l'organogenèse) de la maladie mentale sous le prisme de « traits » raciaux. L'approche ontogénique ou plus précisément sociogénique de Fanon ne fait pas autre chose que de s'opposer à ce qui ramène au seul biologique les comportements déviants ou non. (Dans son souci de se diriger vers l'humain, Fanon écrira même quelques pages assez véhémentes contre les processus de racisation, qui ont surtout le triste mérite de cumuler des amalgames assez gênants.)
 - Il est vrai qu'il existe chez Césaire une volonté d'universaliser ou de resémantiser (puisqu'il faut reprendre un terme très à la mode) la violente insulte de « nègre » vers une vision élevée, parfois idéalisée de l'Afrique. On sait par exemple que Césaire n'était pas vraiment opposé — un peu amusé mais pas opposé — à la reprise de ce terme par Vallières.
 - Il est tout aussi vrai que la pensée du « tremblement » et de la « trace » de Glissant s'érigait contre les approches identitaires trop figées. Professeur martiniquais en contexte étatsunien, Glissant était souvent — comme le rapporte Noudelmann (Glissant et Noudelmann 2018, p. 6) — en porte-à-faux avec les approches généalogistes et identitaires de ses collègues afro-américains dont il rejetait rapidement les propositions.
 - Toutes des positions — si on met un peu de côté Fanon pour l'instant — qui leur ont parfois valu l'infinie reconnaissance ou les applaudissements le plus souvent non sollicités des « universalistes » ou « républicains » blancs.
2. Mais si je connaissais l'existence de ces moments critiques, voire de ce qui sera finalement exploité comme « failles » dans la pensée de ces écrivains, je me suis chaque fois demandé pourquoi seuls ces moments de vacillement critique étaient retenus.
- Pourquoi le Fanon qui critique la Négritude plutôt que celui qui se fait virulent lorsqu'il évoque la violence du colonialisme ou celle, nécessaire en conséquence, pour la décolonisation des « Damnés de la terre » (Fanon 2002)? Rappelons-nous ces passages :
 - *Au niveau des individus, la violence désintoxique. Elle débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, de ses attitudes contemplatives ou désespérées. Elle le rend intrépide, le réhabilite à ses propres yeux.* (id., p. 90-91)
 - *La décolonisation ne passe jamais inaperçue car elle porte sur l'être, elle*

modifie fondamentalement l'être, elle transforme des spectateurs écrasés d'inessentialité en acteurs privilégiés, saisis de façon quasi grandiose par le faisceau de l'Histoire. Elle introduit dans l'être un rythme propre, apporté par les nouveaux hommes, un nouveau langage, une nouvelle humanité. La décolonisation est véritablement création d'hommes nouveaux. Mais cette création ne reçoit sa légitimité d'aucune puissance surnaturelle : la « chose » colonisée devient homme dans le processus même par lequel elle se libère. (id., p. 40)

- Pourquoi le Césaire qui appuie Vallières (fort probablement en toute méconnaissance du contexte canadien ou québécois ou de la condition Noire dans ces sociétés) plutôt que celui, sachant très bien que la réhabilitation du « mot en n » (quelle phonétique intéressante, d'ailleurs) dans des sociétés encore marquées par le colonialisme ne pouvait être qu'incomplète; celui qui écrivait « Le nègre vous emmerde », dans le sens plein de l'injure (Ribbe 2008; Tortel 2018).
 - ▶ *Où veux-je en venir? A cette idée : que nul ne colonise innocemment, que nul non plus ne colonise impunément; qu'une nation qui colonise, qu'une civilisation qui justifie la colonisation — donc la force — est déjà une civilisation malade, une civilisation moralement atteinte, qui, irrésistiblement, de conséquence en conséquence, de reniement en reniement, appelle son Hitler, je veux dire son châtement. Colonisation : tête de pont dans une civilisation de la barbarie d'où, à n'importe quel moment, peut déboucher la négation pure et simple de la civilisation. (Césaire 1955, p. 10)*
 - Pourquoi le Glissant qui voyait dans les identitaires une fixité constituant le contraire de sa pensée de la créolisation plutôt que celui, bien plus radical, qui écrivait que le chaos-monde s'opposait avant tout à la « prétention à l'Être de l'Occident » (Glissant 1994, p. 112)?
 - Et si ce qui intéressait le plus les auteur·ices de ces reprises éhontées c'était justement ce qui, chez ces penseurs, dérangeait le moins la colonialité ou lui permettait par la bande de se continuer? Ce qui permettait au contraire de disculper l'ordre colonial, élevé à l'état de neutralité ou d'universel. Ce qui permettait surtout de désamorcer l'élan de résistance ou les stratégies de sujets sempiternellement colonisés? Et si ce qui était mis au service des postures les plus réactionnaires, c'était précisément dans ces amples pensées ce qui risquait le mieux d'être détourné au profit de ces postures?
3. Ce qui est frappant, c'était qu'il manquait précisément à ces reprises indues ce qui avait rendu attractif·ves et lisibles ces penseur·ses pour les jeunes Haïtien·nes que nous étions, mes camarades d'université et moi, existant par ce « lieu de notre culture » (Bhabha 1994) dans l'espace par excellence qui avait rompu avec les systèmes coloniaux d'une manière absolue : Haïti. D'une manière tellement absolue, que même en ayant vu, sidéré·es comme tout le monde, des films relatant la condition Noire aux États-Unis, même en ayant une conscience des rapports raciaux qui existaient un peu partout en Occident, nous ne pouvions alors imaginer — je veux dire par là que ces rapports constituaient à juste titre un au-delà de nos imaginations — que les violences coloniales que nous lisions dans les livres avaient encore cours à ce point ailleurs dans le monde, dans

des espaces qui n'avaient pas connu de rupture réelle avec la colonisation. Autrement dit : il manque à ces reprises ce qui fait signe à cet « après » ou à cet « au-delà » de la colonialité, ce qui fait de ces penseur·ses des intellectuel·les de la libération.

4. Pour nous, étudiant·es haïtien·nes, les moments critiques que j'ai signalés ne contredisaient pas l'essentiel de leur pensée. Ils n'en étaient pas des points de retournement, c'est-à-dire qu'ils n'en signalaient ni la ruine, ni la vulnérabilité à l'imposture. Ils en démontraient simplement l'étendue, la rigueur et la complexité. Ils nous mettaient en garde, en espace décolonisé, au sujet de périls et de dangers d'élaborations toujours imparfaites à partir de propositions établies par les ordres coloniaux. Je peux vous assurer qu'il ne nous serait alors jamais venu à l'esprit que certain·es, descendant·es du groupe colonisateur ou s'exprimant en son nom, auraient pu reprendre ces moments critiques pour opérer une mise à mort, un renvoi au silence ou à un moment de reprise du pouvoir sur des populations Noires réclamant la liberté ou la dignité. Ou alors, de façon plus « banale » (Harendt 1991), que ces pensées de libération auraient pu servir à rassurer des personnes du groupe dominant sur leur « liberté d'esprit ou d'expression », leur supériorité intellectuelle (encore) ou leur inexpugnable centralité dans tous les discours sur tous les sujets!
5. C'est pour cela que chaque fois, ces reprises m'ont scandalisée et étonnée. Mais l'étonnement et la sidération n'étant pas très productifs à long terme, il a fallu y penser un peu.
6. En examinant les fondements de ces usages que je qualifierai finalement de racistes, des penseurs anti-coloniaux, je commence

à distinguer une série d'opérations que je voudrais prendre ici le temps d'explicitier. À force de les observer, ces opérations me sont devenues un peu familières car j'ai été bien malgré moi amenée à réfléchir aux questions d'appropriation dans le domaine de l'art, il y a quelques années, et les points de similitude sont assez intéressants. Il y a fondamentalement quatre opérations à l'œuvre quand ces reprises abusives se produisent. Elles ne sont pas toujours toutes présentes en même temps :

- Une opération d'isolation / de décontextualisation : ce sont deux moments très contigus, mais différents. Une idée singulière est séparée de l'ensemble de l'œuvre ou de la pensée de l'intellectuel en question pour être citée de manière répétitive et isolée. Ensuite, c'est le contexte d'origine et le contexte « d'accueil » de cette pensée qui sont effacés.
- Un « malentendu » surgit qui est par la suite soigneusement entretenu. Celui-ci repose sur une méprise ou sur des effets de proximité de sens, voire des paronomases (créolité/créolisation; nègre/négritude etc.) ou de méconnaissance de l'amplitude de la pensée de l'auteur.
- Ce point est peut-être le plus important : un détournement majeur de la destination première de l'œuvre. Ce sont des textes qui ont souvent accompagné, voire conduit la prise de conscience de leurs auteur·ices et leurs propres mouvements d'émancipation personnelle pour ensuite s'adresser avant tout aux peuples opprimés, les leurs en toute première instance. Or ici, on les reprend pour s'adresser avant tout au monde majoritaire. Quand la destination change, change aussi le propos.

- Un changement radical voire un renversement de visée. Le plus caricatural, le plus scandaleux (mais hélas aussi le plus fréquent) étant que des textes destinés à penser et à accompagner la libération de populations massivement opprimées soient repris pour perpétuer, par différentes stratégies, cette oppression ou pour rejeter des mouvements de colère ou de révolte.
7. On voit très clairement qu'il y a une sorte de confusion, soigneusement aménagée, qui dérobe ces textes à eux-mêmes et qui clairement en dénature le propos et la visée. Un peu à la manière dont certains éléments culturels sont repris et trivialisés comme accessoires de mode, un peu à la manière dont la lettre s'oppose à l'esprit (Augustin 1951).
 8. Ce qui permet, me semble-t-il, ces appropriations déroutantes de la pensée caribéenne ou de la pensée Noire est précisément la structure même des lieux d'expression des discours dominants (comme la presse écrite) ou la structure même des lieux de savoir comme l'université. Ce sont des lieux qui, en espace colonial, sont encore hantés par le colonialisme et la suprématie blanche et ils entendent bien continuer d'exercer le pouvoir, même par la pacification de la pensée anti-coloniale. Il est frappant que du point de vue de l'énonciation, de la performativité du langage, l'objectif poursuivi soit toujours de faire taire les aspirations ou les revendications — parfois maladroites, parfois non savantes — des groupes dominés. Maladroites et non savantes précisément parce que de tels groupes ont été tenus éloignés, par différentes stratégies, des lieux d'exercice du pouvoir ou du « savoir ».
 9. Pourtant ces nouveaux barbares qui hantent l'université portent autre chose : le savoir expérientiel de leurs corps racisés impitoyablement par ces sociétés occidentales, soit le même savoir, la même expérience à peu de chose près qui poussèrent Fanon à écrire *Peau noire, masques blancs*, Césaire à écrire *Le Cahier d'un retour au pays natal*, Glissant à écrire *Le discours antillais* ou « Le chaos-monde, l'oral et l'écrit ». Le savoir essentiel du corps Noir dans les sociétés occidentales qui amenait Fanon à terminer son brillant essai en faisant reposer sur ce même corps le vœu suivant : « Mon ultime prière : Ô mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge! » (Fanon 1952, p. 208).
 10. Il faudrait sans doute travailler plus longuement et s'interroger sur la manière dont la pensée coloniale arrive tout de même à se perpétuer jusque dans les grands textes anti-coloniaux de la Caraïbe. Comme si elle pouvait, malgré tout, s'immiscer dans leurs contradictions et dans leurs failles, trouver un point d'appui, pour ensuite les retourner comme un gant. Comme si on ne retenait de Fanon que sa passion pour les électrochocs ou sa misogynie, de Césaire que son apparente soumission à l'ordre colonial par la départementalisation des territoires d'Outre-mer et non pas ce que ces penseur·ses avaient produit de plus radical, de plus fulgurant, de plus central à leur œuvre, de plus révolutionnaire.
 11. Comme si, dans ces opérations, auxquelles ont échappé largement les penseurs haïtiens pour des raisons profondes que j'aborderai ailleurs, il y avait un effort pour « la pensée blanche » de s'introduire dans la conversation, de se faufiler dans les failles restées ouvertes par les moments critiques de ces pensées pour y replacer intact et rutilant l'ordre colonial, pour y reconduire des formes d'universalité qui ne sont que poudre aux yeux et « prétention à l'être » (Glissant 1994, op. cit.). Il est vrai

que la production du discours colonialiste, en tant qu'idéologie dominante se doit d'être constante, son agitation sémantique frénétique, pour exercer une violence que rien ne peut justifier. Le discours colonial, disait déjà Fanon, n'est que violence. Il repose sur un constant travail d'effacement et de dénégation.

12. Il nous faut dès lors constamment penser au coût de la diffusion ou du déplacement de ces pensées somptueuses, vaillantes dans leurs propos comme dans leurs visées, vers l'université pour qu'elles ne figent ou ne se retournent pas, telles des statues de sel ou de sucre, en contexte occidental, dans un profond divorce vis-à-vis de leurs objets et de leurs visées en séparant l'intention de la lettre, la structure de la fonction.
13. Il faudrait veiller, à mon avis, à ne pas faire de ces pensées que des édifices d'arguments, que des jeux rhétoriques qui auraient tout à fait oublié leurs enjeux profonds. Il nous faut constamment les contextualiser, les rendre contemporaines, et veiller à exercer notre vigilance critique vis-à-vis des lieux d'énonciation où elles sont reproduites. Nous rappeler que ces pensées visaient avant tout à restituer à leur humanité des sujets qui avaient été placés du côté du non-humain. Alors seulement, il sera possible de ramener ces pensées à leurs ancrages et à leur vivacité, en trouvant en elles-mêmes leurs propres armes d'émancipation qui les restaurent à leurs propos et à leurs objets.
14. Il faut donc réfléchir aux complexités et aux paradoxes de leur double adresse, puisqu'elles ont été toutes écrites en contexte de domination. Et prendre constamment la mesure de leurs objectifs profonds et de leurs moyens.

15. Seulement de cette manière saurons-nous éventuellement les rendre à la hauteur de leurs élans de libération et comprendre que tout leur intérêt réside bien plus dans ce qu'elles interrompent que dans ce qu'elles continuent, parfois malgré elles. Nous pourrions saisir du moins le scandale qu'il y aurait d'opacifier ce propos essentiel qui les fait « se tenir debout pour la première fois pour dire qu'elles croyaient à leur humanité » (Césaire [1943] 1990, p. 24); debout dans des sujets réparés, opaques et irrécupérables, où elles trouvent, pour terminer sur un poème célèbre de Césaire, non pas leur abaissement, « comique et laid » (*id.*, p. 41), mais leur langue non apaisée, leur instauration de véritables sujets politiques, poétiques, rendus à leur pleine humanité, le mouvement ascendant qui les ouvre à leur providentielle « verrition » (*id.*, p. 63).

Postface

La vérité se situe juste à l'opposé : tout sera oublié et rien ne sera réparé. Le rôle de la réparation (et par la vengeance et par le pardon) sera tenu par l'oubli. Personne ne réparera les torts commis, mais tous les torts seront oubliés. (Kundera 2009, p. 422)

Cet essai dont je maintiens à dessein le caractère inachevé pourrait s'arrêter sur cette sublime ascension proposée par Césaire à la fin du *Cahier*. J'aimerais cependant y ajouter son risque d'étranglement, l'élément du silence ou celui de la fatigue où cette écriture a manqué d'échouer. La fatigue est celle de voir les mêmes scènes d'appropriation et de retournement de la pensée se répéter sans cesse, pour absoudre les un·es et détourner les éternels Autres du chemin exigü qui les conduit à elleux-mêmes. Dans cette opération, c'est le désir d'innocence blanche qui devient le plus important, même plus important que la vie.

Le penseur étatsunien Baldwin fait aujourd'hui l'objet d'une telle et violente récupération. Et il faut dire non, une fois de plus, mais quel lourd ennui. Il serait important par exemple d'expliquer que le soutien de Baldwin à son ami écrivain sudiste arrivait comme par hasard à un moment où une extrême fatigue conduit l'essayiste afro-américain à se réfugier chez son homologue. La fatigue, voire l'éreintement qui joue du côté du discours, mais aussi du côté de celui qui écrit est probablement aussi un des points de basculement de ces pensées de libération, et personne n'est à l'abri. Alors, un jour, peut-être que moi aussi, je serai épuisée. Je dirai alors peut-être que n'est la faute de personne et que vous n'y pouvez rien. Je croirai aussi qu'il suffirait d'un tour de piste, d'un piètre travestissement dans l'écriture pour que tout soit réglé. Un jour, malgré tout, peut-être que mon portrait siègera au dos de livres que je n'aurais jamais signés; peut-être que mon héritage, en son point de fatigue, sera parodié sur scène, pour mieux nous distraire de notre humanité commune.

Alors, il vaut mieux sans doute faire un vœu : puissent mes écrits réitérer fermement mon refus, au moment où mon corps concède enfin à la fatigue, à la douleur, à l'amitié, à l'espoir; puissent-ils résister et être assez solides pour tenir bon, ferrailleurs de l'impossible, face aux limites de mon humanité; puissent-ils gagner cet espace libérateur de la pensée Noire, dans sa diversité et tous ses paradoxes, où même à la dérive, ils seront meilleurs que moi.

Note

L'autrice de cet article a choisi très délibérément de ne référencer aucune des productions de l'imposture intellectuelle afin de ne pas leur donner encore plus de place, et surtout afin d'élargir le propos à plusieurs configurations possibles.

Notice biographique

Codirectrice du Laboratoire transculturel VersUS (Université de Sherbrooke) et directrice littéraire de la collection « Martiales » qu'elle a fondée aux Éditions du Remue-Ménage, **Stéphane Martelly** est professeure au Département des arts, langues et littératures de l'Université de Sherbrooke. Également artiste, traductrice et poète reconnue, elle cumule trois spécialités en littératures de la Caraïbe (Haïti), recherche-crédation et histoire orale, spécialités dans lesquelles elle a créé plusieurs cours et séminaires. Ses dernières publications s'intitulent *Inventaires* (poésie, Éditions Triptyque, 2016); *L'enfant gazelle* (fable, Éditions du remue-ménage, 2018) traduit sous le titre de *Little Girl Gazelle* (traduction de Katia Grubisic, Éditions Linda Leith, 2020); *Les Jeux du dissemblable. Folie, marge et féminin en littérature haïtienne contemporaine* (essai en recherche-crédation, Éditions Nota bene, 2016) et la fable *Comme un trait / Le fil d'or et d'argent* (livre d'artiste, 2022), qui a donné lieu à un projet de recherche-crédation multidisciplinaire. Elle a récemment traduit le recueil primé du poète Kaie Kellough publié sous le titre d'*Équateur magnétique* (Triptyque, 2023).

Stéphane Martelly est membre principale du Centre d'histoire orale et de récits numérisés (CHORN) à Concordia et cochercheuse sur le projet « Montréal, Territoire et Terrain » à l'Université de Montréal. Son projet individuel de recherche le plus récent s'intitule « Mourir est beau : Vies et morts des Afrodescendant.e.s d'Amérique » (CRSH, 2021-2023).

Références

- Bible (*Paul de Tarse ou Saint-Paul Apôtre*). Lettre aux Corinthiens, 2, versets 3, 6.
- Ajari, N., (2019). *La Dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*. Paris : La Découverte.
- Arendt, H., [1963] (1991). *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal* (trad. A. Guérin). Paris : Gallimard.
- Augustin, (1951). *De spiritu et littera*, Burger J.-D. (éd.). Neuchâtel : H. Messeiller.
- Berrouët-Oriol, R., et Fournier, R., (1992). *L'Émergence des écritures migrantes et métisses au Québec*. Québec Studies. 14, 7-22.
- Bhabha, H., [1994](2004). *The Location of Culture*, New York : Routledge.
- Césaire, A., [1943] (1990). *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris : Présence Africaine / Guérin.
- Césaire, A., (1955). *Discours sur le colonialisme*. Paris : Présence Africaine.
- Dorlin, E., [2006] (2009). *La matrice de la race*. Paris : La Découverte.
- Fanon, F., (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Seuil.
- Fanon, F., [1961] (2002). *Les damnés de la terre*. Paris : La Découverte.
- Glissant, E., (1997). *Traité du Tout-Monde*. Paris : Gallimard.
- Glissant, E., (1994). *Le chaos-monde, l'oral et l'écrit*. Dans : Ralph Ludwig et al, *dir, Écrire la parole de nuit. La nouvelle littérature antillaise*. Paris : Gallimard. p. 111-129.
- Glissant, E. et Noudelmann, F., (2018). *L'entretien du monde*. Paris : Presses Universitaires de Vincennes.
- Hurbon, L., (1988). *Le barbare imaginaire*. Paris : Éditions du Cerf.
- Kellough, K., (2019). *Magnetic Equator*. Toronto : Penguin Random House; (2023). traduit de l'anglais par Stéphane Martelly, *Équateur magnétique*, Montréal : Triptyque.
- Kundera, M., [1967] (2005). *[Žert] La plaisanterie*. Paris : Gallimard.
- Lewis, G. K. [1983] (2004). *Main Currents in Caribbean Thoughts. The Historical Evolution of Caribbean Society in Its Ideological Aspects, 1492-1900*. Nebraska : University of Nebraska Press.
- Martelly, S., (2016). *Les Jeux du dissemblable. Folie, marge et féminin en littérature haïtienne contemporaine*. Montréal : Nota Bene.
- Ribbe, C., (2018). *Le nègre vous emmerde! Pour Césaire*. Paris : Buchet-Chastel.
- Tortel, C., (2018). *Près de la place d'Italie : « Le petit nègre t'emmerde! », 1, Le portail des Outre-Mer*, <https://la1ere.francetvinfo.fr/pres-place-italie-petit-negre-t-emmerde-pariscésaire-579407.html>