



Fabula / Les Colloques

La dévoration de Ploutos. Comment la littérature et l'art pensent aujourd'hui le postextractivisme ?

Mérine Céco. Écoféminisme et postextractivisme. Entretien du vendredi 24 octobre avec Franck Collin, Archives territoriales de Martinique

Mérine Céco. Ecofeminism and post-extractivism. Interview of Friday, October 24th with Franck Collin, Territorial Archives of Martinique

Franck Collin et Mérine Céco



Pour citer cet article

Franck Collin et Mérine Céco, « Mérine Céco. Écoféminisme et postextractivisme. Entretien du vendredi 24 octobre avec Franck Collin, Archives territoriales de Martinique », *Fabula / Les colloques*, « Paroles d'artistes. La dévoration de Ploutos. Comment la littérature et l'art pensent aujourd'hui le postextractivisme ? », URL : <https://www.fabula.org/colloques/document16152.php>, article mis en ligne le 02 Mars 2026, consulté le 20 Avril 2026

Mérine Céco. Écoféminisme et postextractivisme. Entretien du vendredi 24 octobre avec Franck Collin, Archives territoriales de Martinique

Mérine Céco. Ecofeminism and post-extractivism. Interview of Friday, October 24th with Franck Collin, Territorial Archives of Martinique

Franck Collin et Mérine Céco

Mérine Céco est une romancière martiniquaise qui a publié cinq romans. En 2013, elle a fait paraître son premier roman, *La Mazurka perdue des femmes-couresse*. En 2016 : *Au revoir Man Tine*. En 2018 : *Le Talisman de la Présidente*, qui est signé de son nom véritable. Le quatrième roman s'intitule *D'autres vies sous la tienne* (2019). Et le cinquième, en 2021, *Le pays d'où l'on ne vient pas*. Ce sont surtout le premier et les deux derniers roman qui concernent le plus notre problématique postextractiviste. Toutefois, dans *Le Talisman de la Présidente*, elle n'est pas non plus absente, quoique moins immédiatement, car le roman, en marquant sa grande tristesse face à la déchéance d'un milieu institutionnel précis, celui de l'université des Antilles, montre métaphoriquement comment des comportements humains égoïstes et corrompus, détournant les ressources à leur profit, précipitent une dégradation globale, tout à la fois sociétale et environnementale. Mais nous nous concentrerons d'abord sur les trois romans cités en nous focalisant sur les thématiques écoféministes qui s'y dessinent.

La Mazurka des femmes-couresse perdues raconte l'histoire de Reine, une jeune femme qui, influencée par les récits de son arrière-grand-mère et les idéaux de Clément, s'engage dans une révolution contre la consommation excessive et la perte des racines culturelles. Reine, qui est soutenue par des femmes rebelles, tente de rétablir une connexion avec l'histoire oubliée de son peuple, tout en affrontant les résistances internes et externes. Il y est question de la « Grande Catastrophe » qui symbolise la prise de conscience collective de l'aliénation sociale et culturelle dans laquelle la colonisation a plongé et continue de plonger la Martinique.

Franck Collin : *Mérine Céco, pourriez-vous tout d'abord expliquer à ceux qui ne vous ont pas encore lu le terme de « femme-couresse » ?*

Mérine Céco : Je vous remercie, d'abord, beaucoup de votre invitation qui me touche beaucoup. Concernant les femmes-couresse, il s'agit, en fait, d'un rapprochement avec les serpents « couresse » qui sont une espèce presque disparue, qui traversaient les rivières avec la tête droite et qui étaient tout à la fois efficaces et discrets. Et pour moi, cela pouvait représenter justement le rôle et la condition des femmes, toujours finalement à l'œuvre, toujours au travail, mais assez invisibles, bien que piliers en même temps, gardant la tête bien droite pour maintenir debout à la fois leur famille et un certain ordre social. Donc, cela m'a semblé répondre à cette volonté de dresser un portrait, on va dire, imagé, en quelque sorte, de toutes ces femmes, de toutes ces générations de femmes oubliées, réduites au silence.

FC : *On voit en effet tout de suite la dynamique résistante de ces femmes antillaises. Pouvez-vous préciser la réalité de la « Grande Catastrophe », nommée dans le roman, et nous dire pourquoi cette catastrophe est extractiviste, ou ce qu'elle suppose ?*

MC : Dans le roman, j'ai écrit la « Grande Catastrophe » avec une majuscule et je ne définis jamais vraiment « sa réalité » parce que c'est en quelque sorte une désignation qui parle d'une situation qui me paraît être toujours et encore celle de la Martinique, c'est-à-dire à la fois cette vitrine attrayante, chatoyante, d'un beau paysage et d'une vie rêvée, mêlée à une sorte de déphasage, d'aliénation culturelle et sociale, en raison de la consommation excessive et pratiquement névrotique, pourrait-on dire... Cela caractérise un état structurel plus qu'une conjoncture. La « Grande Catastrophe » désigne cette aliénation latente, toujours présente, et qu'on essaie d'oublier à travers la consommation, à travers des comportements parfois excessifs ou hyperboliques, à travers la sublimation aussi, toutes sortes de sublimations, notamment langagières. Et ce qui m'a intéressée, c'est précisément de montrer qu'il n'y avait jamais eu, enfin il me semble, d'études sociologiques, anthropologiques, vraiment abouties autour de situations comme celle de la Martinique, de la Guadeloupe, de la Guyane, qui sont des situations où la colonisation n'a jamais arrêté, où il n'y a pas eu d'indépendance politique, ni même totalement mentale, même si on a de grands penseurs et de grands intellectuels qui ont fait avancer le monde entier. Il y a paradoxalement une situation à la fois politique, psychique, économique, sociale, qui fait qu'on est un peuple quand même à part, parce qu'on est toujours resté finalement dans la dépendance, avec des formes de résistance, mais des formes aussi de fascination envers la dépendance. Donc la « Grande Catastrophe », c'est un peu tout ça. C'est un peu ce mélange de réussite et de résistance parce qu'on a créé une culture qui est quand même forte, une culture qui aurait pu ne jamais naître, parce qu'on aurait pu être anéantis,

annihilés entre l'esclavage et la colonisation. Donc ça, c'est la partie très positive, en quelque sorte, de tout ce qui s'est passé. Mais en même temps, à l'intérieur de cette culture, il y a des brèches de néant, des brèches de vide, que l'on essaie de combler par un récit qui peut être réconfortant, mais qui n'est pas suffisant pour apporter une forme de stabilité émotionnelle, psychique, économique. Je crois qu'il faut travailler autour du récit que l'on s'invente pour arriver à combler ces brèches de plus en plus profondes, me semble-t-il.

FC : *Est-ce que les femmes rebelles, dans le roman, ces femmes qui tentent d'enrayer la « Grande Catastrophe », s'occupent de terres agricoles pour y pratiquer des cultures vivrières et des élevages biologiques ? C'est ce qu'elles appellent la « révolution des ventres ». Est-ce un peu l'esprit des coumbites haïtiens ? Pourquoi les femmes arriveraient-elles mieux à transformer la société antillaise ? Ne craignez-vous pas d'être taxée d'« angélisme » ?*

MC : En fait, je crois que c'est un parti-pris que celui d'avoir en quelque sorte confié aux femmes le soin de changer des choses. Les hommes ont déjà changé beaucoup de choses. Parce qu'il a fallu déjà se dire au monde, il a fallu oser prendre la parole, comme l'ont fait Césaire et tous ceux qui ont suivi ces grands penseurs antillais. Il a fallu le faire, et les hommes l'ont fait... Je crois qu'il est très important de revaloriser aussi ce discours masculin qui nous a sortis quelque part de l'invisibilité et qui a fait prendre conscience de la colonisation, du discours sous le colonialisme et de tout ce que cela impliquait. Je ne vais pas revenir là-dessus. C'est la pierre fondatrice, en quelque sorte. Mais je crois que les femmes, on les a quand même oubliées dans cette logique-là. Or, elles ont non moins continué à tisser le fil de la survie et de la résistance de façon totalement invisible. Et, à un moment donné, je crois qu'on a commencé à remettre en cause leur statut de femmes potomitan, même si mon roman est peut-être antérieur, c'est-à-dire de femmes mères à l'intérieur de la maison, rôle qu'on aimait beaucoup qu'elles tiennent, il y a eu déjà la prise de conscience d'un discours féminin qui n'était pas assigné au discours général, lequel était un discours masculin. C'est-à-dire que les hommes ont parlé de tout le monde, y compris des femmes, mais sans interroger les femmes, sans questionner véritablement les femmes. Pour moi, c'était très important de donner une parole, de faire entendre une parole féminine, qui ne soit pas nécessairement féministe, parce que le féminisme, cela reste très compliqué chez nous [en Martinique] malgré tout, mais une parole de femmes, de femmes entre générations, c'est-à-dire d'une mémoire féminine, de la souffrance féminine et de la résistance féminine. De cette parole-là les générations anciennes ne parlent pas. Elles ne se confient pas à ce sujet, et l'on ne pense pas toujours à leur demander d'en parler quand elles sont en vie. Il est donc très compliqué d'avoir ce témoignage-là. Quant au fait qu'il me semble utile et nécessaire que ce soit des femmes qui occupent les terres agricoles,

on peut, certes, y voir un certain utopisme, un certain angélisme, etc. Mais je crois à cet angélisme-là. Je crois qu'il faut faire des propositions, des contre-propositions discursives qui ne correspondent pas à la « réalité », avec beaucoup de guillemets, parce que c'est cela en fait le rôle de l'art, le rôle de l'écriture du roman, que de faire d'autres propositions de mondes différents. Et dans ces propositions-là, ce qui m'intéressait, c'était de montrer que les femmes étaient peut-être plus capables, puisque elles n'avaient pas encore joué le rôle public qu'elles auraient pu jouer, elles étaient plus capables de ne pas être enfermées dans les discours dominants, dans le conventionnel de l'ordre social, et capables donc, en quelque sorte, de casser cet ordre-là. Elle le sont, selon moi, parce qu'elles ont appris déjà à se taire, à observer. Elles ont appris ce qu'on appelle la résilience, parce que leur rôle n'était pas de prendre la parole et de se dire. Et donc, elles avaient le pouvoir, en quelque sorte, de rompre avec un ordre masculin ou masculiniste, et de dire autre chose, de proposer autre chose, sans avoir peur finalement de perdre ce qu'elles n'ont jamais eu, parce qu'elles n'ont jamais eu de part publique à tout ce qui se passe. Donc je crois qu'elles ont aussi beaucoup subi dans leur corps : le contrôle des corps, la domination des corps durant l'esclavage, le fait qu'elles ont été des outils de perpétuation, malgré elles, de l'esclavage. Il y aurait beaucoup de choses à dire sur ce point. Je crois par conséquent qu'il est très important qu'elles puissent investir la terre qui est traditionnellement réservée à ceux qui ont le pouvoir, et de faire autre chose que de la canne, de la banane, en créant la rupture avec toutes ces cultures agricoles de la domination, de l'exploitation des corps à la fois masculin et féminin dans nos pays.

FC : *Dans le recueil de nouvelles Au revoir man tine (2016), sont explorées, à travers la culture créole, les désillusions du mariage – des nos [noces] - et les réalités de la vie conjugale avec des conjoints infidèles. Il y a toute une analyse lexicologique très savoureuse du créole relative aux unions maritales. À la fin du livre, un groupe de jeunes femmes diplômées se lance dans la traduction d'un recueil de nouvelles en créole, motivées par le désir de transmettre les émotions ressenties à ceux qui ne comprennent pas la langue. Le créole pourrait-il sauver les Antillais de l'extractivisme, de ce besoin frénétique de consommer que vous avez pointé ?*

MC : Alors, ce n'est pas tant le créole qu'un certain rapport au créole, parce que le français a été investi pour des raisons de survie. Je crois qu'il faut bien garder cela en tête, que c'était l'une des conditions d'accession sociale à des postes, comme on le sait. Et du coup, on n'a pas pensé le rapport entre le français et le créole. On a pensé le français contre le créole. Il s'agissait non pas seulement d'investir le français, mais trouver toutes les solutions pour se débarrasser du créole, au point de dire qu'on ne savait pas le parler alors qu'il affluait, spontanément et inconsciemment, à travers le français. Il y a eu toute une politique linguistique qui a

opposé les deux langues et qui a donné l'impression que, si on savait bien parler créole, on ne maîtriserait pas le français. Puis après, qu'une fois qu'on maîtrisait le français, on ne pouvait plus parler créole. Et donc, on n'a jamais pensé le rapport écolinguistique entre les deux langues, c'est-à-dire comment dans un territoire on peut procéder à des aménagements linguistiques pour que deux langues puissent occuper des espaces qui puissent être conjoints ou disjoints, mais dans un équilibre et dans un respect mutuel. De la même façon, et je transpose là, qu'on ne s'est pas posé la question du vivre ensemble en termes véritablement politiques et économiques. C'est-à-dire, on nous parle parfois de grande réconciliation, où nous sommes tous un peuple, mais en même temps, on va répéter les fondements de la domination, qui ne sont pas questionnés, alors qu'un vivre-ensemble qui se respecte devrait commencer par une exploration des douleurs de l'Histoire, par une réflexion sur les réparations, au sens au moins où l'on reconnaîtrait ce passé lourd et où l'on repenserait une redistribution des richesses ou, disons, un vivre-ensemble plus équitable. Je pense que la problématique linguistique entre dans cette même problématique économique. On ne reconnaît pas la valeur marchande des langues, mais on reconnaît derrière elle, et particulièrement dans la réappropriation du créole, une symbolique de réparation, de transmission de quelque chose, d'une mémoire, d'une culture, non dans un esprit de revanche, car agir par revanche, ce n'est jamais, je crois, que reprendre le discours de l'autre en l'inversant et ce n'est jamais très productif, mais en repensant profondément notre rapport aux langues, à notre espace, à notre histoire, à notre mémoire, à nos composantes ethniques et sociales, nous pourrions tenter de réduire les écarts et de redonner sens à ce qui fait défaut présentement. Donc ni oubli, ni réconciliation angélique justement, mais nécessité d'assumer les douleurs de l'Histoire et possibilité de se projeter dans une autre façon de vivre dans cet espace si marqué par le traumatisme historique. Il s'agit de rester créatifs. Je sais qu'en Afrique du Sud, il y a eu des commissions qui ont été réunies pour travailler sur ces questions-là, des vraies commissions, pas des choses qu'on sort du chapeau, comme cela, quand cela va mal, pour calmer les gens. Quelque chose de durable, de pérenne. Sinon on reste, selon moi, dans une impasse, on continue à consommer, on continue à exploiter des forces de travail et on en reste au même point, dans une fuite en avant qui est très dangereuse, me semble-t-il. La langue créole, la culture créole doivent être utilisées moins dans une portée combative que dans le sens d'une réconciliation. Car, s'il y a un manque de travail sur la mémoire, du côté de l'ancien colon, il y a non moins un certain manque de travail, côté créole, pour édifier une relation plus constructive.

On devrait s'interroger, de même, sur l'avenir du créole, sur ce que deviendra, ou peut devenir, cette langue dans un monde globalisé, de plus en plus technicisé, technologisé, par-delà le rapport affectif, ou informel, ou permettant de dire l'amour ou d'injurier. Il faudrait savoir ce que l'on veut faire de cette langue, de cette

belle langue, comment construire à partir de cette langue, de son histoire conflictuelle avec le français, comment créer justement ce qu'on appelle une écolinguistique de la même façon qu'on doit reconstruire de façon écologique l'ensemble des domaines de notre réalité.

FC : *Est-ce que le combat du créole vous paraît actuellement en bonne voie, en phase ascensionnelle, ou est-ce qu'au contraire il est, je pense notamment à ce que dit Raphaël Confiant, avec qui vous êtes amie, en phase de stagnation, comme si le temps du créole était passé ? Qu'en pensez-vous ?*

MC : Raphaël Confiant parle de décréolisation. Je ne suis pas totalement d'accord avec ce terme dans la mesure où, en tant que linguiste, je trouve normal que les langues évoluent. Après, c'est vrai que dans un territoire restreint avec une langue comme le français à qui on a donné une telle force, une telle puissance, le créole peut ne pas en sortir indemne mais, en même temps, il ne faudrait pas croire que le français que l'on parle chez nous c'est le français de France. C'est un français qui est très nourri par le créole et, dans mon ouvrage sur *La linguistique de l'intime* (2021), je disais justement qu'on traduit en français le créole de façon très littérale et que le français que nous parlons est habité par le créole. Ce n'est pas simplement lexical, c'est aussi morphosyntaxique. Il y a bien ce tressage entre les langues qui est extrêmement intime et qui passe souvent inaperçu parce que nos représentations de locuteurs font qu'on croit qu'on parle français quand on parle constamment un français habité par le créole. Donc, je trouve normal aussi que le créole soit un peu habité par le français puisqu'on traduit dans les deux sens et que les contacts linguistiques font que deux langues dans un petit espace doivent s'interpénétrer et finalement évoluer. De côté-là, je ne suis pas inquiète. On pourrait dire que la jeune génération a l'air de ne plus avoir honte de parler créole, comme cela a été le cas pendant longtemps. Mais en même temps, je pense qu'il faut faire attention parce qu'il y a une instrumentalisation aussi du créole. C'est-à-dire que c'est une consommation aussi du créole, quelque part. On consomme du créole pour toutes sortes de revendications, mais on ne se pose pas, on va dire, la question du créole comme langue en termes économiques, culturels, sociétaux, etc. C'est ce que je disais tout à l'heure. Que va-t-on en faire ? Comment va-t-on faire que cette langue puisse avoir un vrai avenir et ne serve pas simplement quelques débats ou quelques revendications générationnelles. On est décomplexés par rapport au créole, on l'utilise comme une langue disponible, on crée des expressions, mais c'est toujours un peu à la périphérie de nos discours. Je ne sais pas si j'arrive à me faire comprendre.

FC : *Je crois pour ma part que c'est très clair, et que le combat du créole reste devant nous. Vous faites transparaître que certains linguistes sont un petit peu déprimés,*

comme Raphaël Confiant, qui ont l'impression qu'il y avait un tournant à prendre pour lui dans les années 50-60, qu'il n'a pas été pris et que maintenant, on paie ce retard.

MC : Il y a quelque chose que je voudrais ajouter, à propos de Raphaël Confiant, c'est la question du purisme linguistique. Raphaël Confiant, Jean Bernabé, ont eu l'idée du gros créole, le créole pur, en quelque sorte, qui était parlé à la campagne, avant, etc. Et quand le créole est entaché de français, ils parlent de créole *tchololo*, c'est-à-dire d'un créole qui manquerait de force pour être du vrai créole. Or, pour ma part, je ne suis pas du tout une puriste au niveau linguistique parce qu'en tant que linguiste, je sais que les langues, elles évoluent et que le purisme, c'est toujours dangereux à tous les niveaux, me semble-t-il. Et donc, on peut normer une langue, mais s'attendre à ce que cette norme que l'on a créée soit accompagnée d'une variation importante et qu'il y a différentes façons de parler créole. Et ce qu'on devrait essayer de faire, c'est justement d'avoir différentes façons de parler créole selon les contextes, comme en français. C'est de cette façon qu'on travaille la richesse d'une langue. Et c'est aussi sa spécialisation dans des domaines d'intervention différents, dans des registres de langues différents. C'est ce travail-là qu'il faudrait faire. Et pas nécessairement celui de figer le créole dans un état avec des mots définitifs. Quand des mots disparaissent, d'autres mots apparaissent. Il y a des créations. Et il faut savoir aussi qu'à partir du moment où on a été alphabétisés en français, on ne peut plus parler le créole de la même façon. Parce que quand je disais « *lari-a* », c'est parce qu'on ne savait pas que « la » était un déterminant français, donc on entendait « *lari* » (la rue). Et maintenant qu'on est alphabétisés en français, on va mettre beaucoup moins de « le » ou de « la » devant le mot français pour créer de nouveaux mots créoles. On a d'autres manières de décomposer la langue créole parce qu'on a une autre langue qui sert d'écran et qui va donc générer d'autres stratégies en termes de néologisme, par exemple lexicales ou morphosyntaxiques.

FC : *On comprend ainsi, Mérine, qu'à votre travail de romancière, s'ajoute celui d'une chercheuse passionnée par les langues espagnole et créole. Abordons à présent votre roman D'autres vies sous la tienne (2019). Il explore la complexité des relations familiales à travers une lettre écrite par une mère, Céline, à sa fille, Anita. La narration aborde des thèmes tels que l'illégitimité, l'héritage culturel et la quête d'identité, en rapportant des secrets familiaux enfouis et des traumatismes transgénérationnels. Ce récit poignant met en lumière les cicatrices laissées par le passé, l'importance du dialogue intergénérationnel, et la nécessité de se confronter aux douleurs familiales afin de libérer les générations futures de leurs lourds héritages. À un moment, les paysages de cannes à sucre rappellent les corps des Africains qui ont été « extraits » de leur pays, avec la Traite, et la manifestation d'un extractivisme sordide, celui d'êtres humains*

utilisés comme des machines dans ces champs de canne. Dans le cas des femmes, la maternité était problématique, comme vous le rappelez ici :

Elle [Anita] aime par-dessus tout [...] les soirées de conteurs qui redisent en boucle l'histoire tragique de ce pays. Elle apprécie plus que tout les litanies et les plaintes qui pleurent le coupeur de canne, mort d'avoir trop travaillé, ou encore celles qui évoquent la femme en couches qui tue son enfant pour le sauver du malheur de l'esclavage.

Sait-elle, mon Anita, que dans mon pays d'enfance, les mêmes plaintes existent, que les conteurs célèbrent aussi les femmes qui, incapables de tuer leurs petits, se sont implanté kyrielles de fibromes et polypes pour ne plus être en mesure d'enfanter ? Sait-elle que Mam Gertrude a décidé de tuer son fœtus dans son ventre en le faisant tomber, plutôt que d'accoucher d'un enfant qui serait à la fois le frère de sa fille et l'oncle de l'enfant de sa fille ?

Non, elle ne le sait pas. Comment pourrait-elle le savoir ? (ARMT, p. 70-71)

Peut-on parler, au sujet de cette préservation de la mémoire, d'une dimension socio-écologique ? Comment l'expliciteriez-vous ?

MC : Oui, on peut tout à fait parler d'une dimension socio-écologique de la mémoire dans *D'autres vies sous la tienne* - à condition de l'entendre dans un sens élargi et critique, qui articule exploitation des milieux, des corps et des récits.

Dans ce roman, j'ai voulu mettre en scène une écologie de la mémoire, à travers les sols, les corps et les récits. Dans mon roman *D'autres vies sous la tienne*, la mémoire n'est jamais abstraite : elle est incarnée, située et matérielle. Les paysages de canne à sucre ne sont pas de simples décors : ils constituent une archive vivante de la violence coloniale. La canne pousse sur des sols marqués par l'extractivisme, et cette logique d'extraction vaut tout autant pour les terres que pour les corps « africains » déracinés et réduits à une force productive. En ce sens, la mémoire fonctionne comme une écologie, car elle relie des milieux (plantations, territoires colonisés), des corps (esclavagisés, féminins, maternels), et des récits (litanies, plaintes, contes). Oublier l'un de ces niveaux revient à déséquilibrer l'ensemble.

C'est en ce sens que l'on peut dire que l'extractivisme s'est étendu en quelque sorte de la terre aux corps féminins. L'extractivisme que le roman met en scène ne se limite pas à l'économie coloniale : il devient un principe de domination global, qui s'exerce aussi sur la reproduction. Les femmes esclavisées sont prises dans une contradiction radicale : donner la vie revient à produire de nouveaux corps exploitables. Les pratiques évoquées - avortements forcés ou auto-infligés, refus de la maternité, maladies gynécologiques - relèvent d'une contre-violence tragique, d'un sabotage du système de reproduction coloniale. Le corps féminin devient alors un site de résistance écologique, au sens où il tente de rompre un cycle destructeur.

C'est ici que la dimension socio-écologique est la plus forte : la domination coloniale détruit à la fois les écosystèmes, les filiations et les possibilités d'avenir.

J'ai voulu mettre en scène les difficultés inhérentes à la transmission, laquelle se trouve empêchée par le silence, afin de faire prendre conscience de ce que l'on pourrait appeler une « responsabilité intergénérationnelle ». La lettre de Céline à Anita met en lumière une écologie fragile de la transmission. Ce qui n'est pas transmis - par désir de protection, par honte ou par impossibilité - n'est pas neutre : cela crée des zones de silence comparables à des sols contaminés. Anita aime les récits de souffrance, mais elle n'en connaît pas le coût intime, corporel, familial. La mémoire, dans le roman, n'est donc pas seulement un devoir moral ; elle est une condition de soutenabilité du lien social. Sans mise en mots des violences passées, celles-ci continuent d'agir souterrainement, comme une pollution lente. De fait, ce roman met en scène de manière quasi obligée une socio-écologie féministe et post/décoloniale. En effet, cette mémoire est profondément genrée. Le roman montre que les femmes ont été les gestionnaires involontaires des ruines coloniales : elles portent, dans leurs corps et leurs silences, les conséquences de l'histoire. En cela, *D'autres vies sous la tienne* rejoint une pensée socio-écologique féministe et post/décoloniale, qui affirme que l'on ne peut penser l'écologie sans penser la justice historique, reproductive et mémorielle.

Je terminerai donc en disant que, oui, il y a une dimension socio-écologique dans cette préservation de la mémoire, parce que le roman articule l'exploitation des territoires, la violence faite aux corps et la fragilité des transmissions. La mémoire y apparaît comme un écosystème à réparer, non pour célébrer la souffrance, mais pour empêcher sa reproduction - humaine, sociale et symbolique.

FC : *Votre dernier roman, Le pays d'où l'on ne vient pas (2021), parle d'une journaliste béninoise, Fèmi, venue en Martinique pour enquêter sur une mystérieuse délégation qui aurait tenté d'effacer la mémoire collective des habitants à l'aide de comprimés rose pâle. Elle cherche en même temps à retrouver ses origines et découvre qu'elle a des demi-sœurs martiniquaises. Se liant à plusieurs autres femmes, engagées dans la néo-dissidence - un mouvement de résistance contre la délégation -, ces femmes dénoncent la dégradation des lieux (pollution au chlordécone ; accumulation des déchets et absence de gestion écologique) et la fait contraster avec la richesse de la biodiversité martiniquaise (descriptions de la nature tropicale - flamboyants, colibris, libellules). Les habitants du quartier « Fond Gens Libres », sont présentés comme ayant une relation respectueuse avec leur environnement. Quels en sont dans le texte, et selon vous, les ingrédients de ce bien vivre ?*

MC : Quand j'ai parlé du quartier Fond Gens Libres, j'en connaissais au moins un du même type, en Martinique, c'était au Vauclin. Et cela m'avait vraiment étonnée. Pour y avoir vécu de façon très proche avec les habitants, j'étais très surprise d'entendre

un autre discours qui n'était pas du tout extractiviste. Moi, j'ai grandi à Rivière-Salée à Ducos, et là, quand les gens avaient besoin de courses, ils se rendaient au supermarché. C'était le réflexe. À Fond Gens Libres, j'entendais des gens dire qu'ils allaient au supermarché quand ils ne pouvaient vraiment pas faire autrement. Tout ce que j'avais entendu auprès de mon arrière-grand-mère quand j'étais petite, je le voyais. Cela continue, je parle de choses qui existent toujours. L'eau des citernes, beaucoup ont été les premiers à mettre des chauffe-eau solaires, à replanter toutes les essences d'arbres pour avoir à congeler des fruits. Cela créait toute une économie de vie, avant même tous les discours écologiques car ils avaient toujours vécu comme cela, et j'ai toujours imaginé, de la sorte, que Fond Gens Libres avait été un quartier de marrons. Or, pas du tout, en fait. Un jour que l'on parlait, je leur dis : « Ah bien oui, c'est normal votre manière de vivre, parce qu'en fait, vous avez toujours été dans une économie de la survie, où il fallait tout trouver ». Et ils me répondent : « Mais pas du tout. Nous n'étions pas un quartier de marrons. Nous étions un quartier de gens très tôt affranchis parce que enfants de maîtres, métisses. On nous donnait un bout de terre. » Et là, j'ai trouvé qu'il y avait véritablement un art de vivre qui était ignoré en quelque sorte et qui montrait que, d'accord, je ne sais pas si on peut le transposer automatiquement à toute la Martinique, mais en tout cas, il y avait vraiment de la ressource. Je pouvais passer trois, quatre, cinq jours, là sans manquer de rien. Les gens faisaient leur pain, ils faisaient tout, en fait. Et j'ai trouvé cela extraordinaire. Il y avait une paix, un silence, un rapport à la nature. C'était extraordinaire. Cela m'a semblé être un bon exemple, qui pouvait illustrer d'autres manières de vivre à l'intérieur même de la Martinique, alors que moi, j'avais plutôt connu le modèle de consommation. Autour de moi, dans des espaces entre Rivière-Salée et Fort-de-France, il fallait afficher, au contraire, qu'on consomme, qu'on est capable d'acheter, qu'on a un pouvoir d'achat. Et ce n'était pas du tout la mentalité que je retrouvais là-bas, auprès de ces gens-là, qui étaient souvent considérés un peu comme issus de la campagne profonde.

FC : *Dans Le Pays d'où l'on ne vient pas, les femmes s'organisent pour préserver le lien de vie, le lieu nutritionnel, mais aussi la mémoire, la culture et les récits des Martiniquaises, notamment à travers une bibliothèque secrète contenant des manuscrits inédits. Est-ce que cet écoféminisme est aussi un acte de foi particulier à l'égard de la littérature, et de quelle littérature ? Serait-elle, par exemple, postextractiviste à vos yeux ? Comment la définiriez-vous ? Voyez-vous d'autres modèles contemporains qui pourraient en être proches ?*

MC : Tout d'abord, par rapport à cette bibliothèque secrète des femmes, ce n'est pas de la littérature en général. En fait, je me suis toujours dit que si les femmes avaient pu écrire, si toutes ces générations de femmes que j'ai connues, et celles que je n'ai pas connues, si toutes ces femmes-là avaient pu écrire, je suis sûre qu'on

aurait déjà eu des modèles postextractivistes. Enfin, avant l'heure, si on veut. Parce que j'ai toujours l'impression - en tout cas dans les échos qui me reviennent des paroles de ces générations de femmes - d'une autre façon d'approcher justement ce rapport à la nature, aux ressources, à l'autre, à la langue. Quelque chose qui serait plus engagé. Parce que les gestes des femmes de chez nous, ce sont des gestes écologiques, très responsables, par exemple de garder l'eau. Je vois jusqu'à présent comment ma mère, qui a quatre-vingt-cinq ans, fait attention à tout. Et elle me dit : « on voit que vous n'avez manqué de rien ». Elle récupère, elle recycle. Et cela, je l'ai toujours vu. Je me suis aisément imaginée que ces femmes-là, si elles avaient pu écrire et stocker quelque part ces écrits et si on les retrouvait maintenant, on aurait là une forme de mémoire avant l'heure de ce dont nous avons besoin maintenant. Et cette bibliothèque serait une bibliothèque *des* femmes, des femmes qui ont transmis des savoir-faire, des savoir-être à d'autres femmes qui se les sont appropriés dans des générations différentes, qui les ont recyclés, réactualisés, dans une forme de chaîne de continuité. Et donc, je suis beaucoup sensibilisée à ces questions parce que je lis beaucoup de littérature latino-américaine où ces problématiques-là sont très présentes et avec lesquelles je retrouve beaucoup de liens. Mon rêve serait justement de créer ce lien entre ce savoir-faire créole, cette écologie à la créole, et ce que j'entends des savoirs de certaines communautés sud-américaines. Et d'ailleurs, j'ai commencé ce dialogue avec une chercheuse anthropologue mexicaine, Sarah Bak-Geller et l'on s'est rendu compte qu'il y avait de nombreux points en commun.

Cette bibliothèque de livres de femmes, de ce type de livres-là, me hante vraiment. C'est à la fois une métaphore, de quelque chose qui serait déposé là, qui n'existerait pas, mais qui existerait par transmission orale, et qu'il aurait fallu l'écrire. Je ne sais pas si j'ai répondu, mais c'est en gros ce que je voulais dire.

FC : *Ce que j'entends dans votre réponse, c'est que cette littérature est largement à venir.*

MC : Elle est largement à venir, car elle doit s'écrire davantage, mais, selon moi, elle existe tout à fait. Moi qui lis en espagnol, je sais qu'elle existe déjà. C'est dans l'espace caribéen proche qu'elle n'existe pas encore suffisamment, me semble-t-il. Elle existe, si l'on parle d'oraliture, mais pas suffisamment à l'écrit.

FC : *Il est clair que la thématique postextractiviste, née en Amérique latine, y est beaucoup plus avancée, comme cela a été rappelé dans l'Introduction. Alors qu'on discute encore, en France, de faire de la Loire une entité juridique, c'est devenu une réalité en Équateur ou en Colombie depuis plusieurs années. Mérine Céco, j'aurais une dernière question. Vous nous avez habitués à une production intense, avec cinq romans en moins de dix ans, motivés par l'urgence de vos différents combats en faveur de l'écoféminisme, de la culture créole et contre le masculinisme. Vous vivez depuis 2016 principalement à Paris pour vous prémunir d'agressions potentielles à votre rencontre en*

Martinique. Le pays d'où on ne vient pas a été publié en 2021. Nous sommes en 2025. Est-ce que votre veine militante tend à s'apaiser un peu, ou avez-vous un nouveau projet en vue ?

MC : Ma veine militante n'est pas moins marquée. Et j'ai en effet un roman en chantier. Il est vrai que j'ai été rattrapée par divers impératifs : la mauvaise santé de mes parents, les productions et responsabilités multiples sur le plan de la recherche, la nécessité, pendant un ou deux ans, de tenter de me reconstruire... Mais j'ai un projet de roman que j'espère pouvoir terminer dans l'année. J'y aborderai ces problématiques d'écopoétique, justement, sur lesquelles je veux dire encore beaucoup de choses qui me tiennent à cœur et qui demeurent en latence. J'ai aussi beaucoup parlé avec des femmes du pays, avec différents types de femmes, parce que je rentre à peu près quatre à cinq fois par an. J'ai donc du matériau. J'espère juste trouver le temps de pouvoir mettre tout ça en musique. Mais je reste très animée par cette flamme d'écrire parce que je trouve qu'explorer et créer des mondes parallèles, cela permet vraiment de supporter un monde que je trouve de plus en plus invivable. Je ne parle pas sur le plan personnel, mais de façon globalisée. Je trouve terrible ce qu'on est en train de vivre. Et tant pis si ce que j'écris paraît utopique, je crois que l'on a besoin de cela. On a besoin d'espace, d'autres espaces de respiration, de ré-enchantement. Ce serait compliqué sinon, pour moi de vivre sans l'écriture.

FC : Je vous remercie beaucoup Mérine Céco. Nous allons prendre une ou deux questions. D'abord celle de Juliane Tauchnitz.

JT : *Je me rappelle que Raphaël Confiant avait dit une fois que, pour lui, le développement des littératures franco-caribéennes, c'était la négritude, puis, disons, l'antillanité d'Édouard Glissant, et enfin la créolité. Il avait posé la question, déjà au début des années 2000, de ce qui allait venir après. Après vous avoir écoutée attentivement, je me suis posé à nouveau la même question. La nouvelle vague de la littérature caribéenne serait-elle de s'occuper de sujets non seulement écocritiques, mais comme vous l'avez dit, écoféministes ? Est-ce une nouvelle piste ou juste une piste personnelle ?*

MC : Je ne peux parler qu'en mon nom, non en celui de Raphaël Confiant... Il a aussi dit qu'après la créolité, il n'y avait pas eu de mouvement, ni de mouvement générationnel, qu'il y avait eu, on va dire, différents types d'écritures, soit qui s'intéressaient à la ville, comme celle d'Alfred Alexandre, et plus de la nostalgie de la campagne, ou des écritures sur les migrations, les mobilités, etc. Donc, il n'y a pas véritablement de thématique convergente ni dominante. Je pense que la question qui se pose, c'est de savoir ce qui fait encore notre spécificité, puisque pendant très longtemps, on a pu raconter les histoires de la plantation, de l'habitation, de toute cette conquête de notre humanité, car, maintenant que tout cela a été dit, on peut

se demander ce qu'il nous reste à raconter. Je pense que c'est pour cela que les femmes ont toute leur place. Car elles n'ont pas encore tout dit. Elles en sont au début. Et il y a encore beaucoup de choses à explorer, de cette dimension féminine de la mémoire, de l'Histoire, de l'écriture, du rapport à la terre, à l'environnement. Sans parler au nom de tous ceux qui pourront écrire, sans créer de mouvement, on peut se dire que cette dynamique écoféministe pourra essaimer, et générer des écritures qui parleront des défis à venir, et pas du passé seulement. Notre rapport au passé peut sans doute nous positionner de façon spécifique face aux défis qui se présentent, sans rester enfermés dans notre insularité, en nous ouvrant, comme Martiniquais ou Antillais, à un monde globalisé, avec ses migrations, son changement climatique, ses régressions de droits – des fois, à l'écoute de certains discours, je me prends à avoir peur qu'on remette en place l'esclavage – car tous ces acquis et cette lutte qui ont été portés par des romanciers hommes, il faut, je crois, le repenser sérieusement, le réactualiser, alors même que ce n'était pas prévu.

Kerry-Jane Wallart : L'esclavage n'a pas, en effet, disparu, il est exponentiel, invisibilisé, mais officiellement légal, puisque l'on possède des ordinateurs, des téléphones et d'autres biens de consommation qui sont fabriqués par des ouvriers subalternisés, je n'apprends rien à personne. Vous parliez, au début de l'entretien d'une fascination pour la dépendance et d'une sublimation langagière. Je me demandais ce que vous entendiez par « sublimation », et si vous pouviez préciser votre pensée ?

MC : Je pourrais développer, mais je vais vous donner un exemple. Je suis un petit peu tout ce qui se passe aux Antilles, et j'observe qu'il y a tout un débat aujourd'hui sur un certain langage féminin, extrêmement crû, notamment dans le style musical *shatta*. Pour des gens de ma génération, ce sont des choses impensables, jugées très grossières, mais je me demande avant tout ce qui se cache derrière cette manière de chanter en utilisant des mots obscènes. Car il y a toujours eu une grivoiserie créole, par exemple dans les chants du Carnaval, avec les doubles-sens, l'amphibologie, les ambiguïtés, les jeux de mots, toujours très subtils. Or, avec le *shatta*, on est dans la désignation directe, l'appellation la plus crûe possible, qui constituent, pour certains, une émancipation féminine. De cela, je ne suis pas du tout certaine. Quand on voit que ces discours construisent une dépendance avec un homme, on peut douter de leur vocation émancipatrice. En Martinique, on a toujours eu un vocabulaire extrêmement violent pour dire « faire l'amour » et, en même temps, très riche. Il y a une fixation sur le sexuel, qui passe par le créole, et qui me pousse à réagir sur notre façon d'investir la langue créole, alors que nous sommes paradoxalement très lisses en français. Or les femmes, dans leur façon d'investir désormais le créole, pourront sans doute modifier ce rapport, en portant à son paroxysme, ce côté "cru" du langage qui leur a été longtemps dénié et conduire ainsi tout le monde à réfléchir à ce qui fait sens en créole.

K-J W : *Dans une perspective postextractiviste, que pensez-vous du tourisme en Martinique et, notamment de la crémation des déchets ? Je sais qu'en Dominique, il existe des initiatives plus appuyées de développer un tourisme durable. Qu'en est-il ici ?*

MC : Je ne séparerai pas le tourisme des autres secteurs, dans la mesure où l'on n'a pas de développement touristique vraiment pensé pour le bien-être écologique. Beaucoup d'hôtels finissent par fermer parce qu'au bout d'un moment on a défiscalisé, puis l'on ferme les bâtiments. Il n'y a pas d'objectif de tourisme durable. Chez l'habitant sans doute un peu plus, dans les gîtes, avec des logiques d'eau à la citerne, mais d'un point de vue macro-économique, cela reste avant tout pensé dans un objectif de rentabilité, et l'on ne perçoit pas de sensibilité écologique de la part des pouvoirs en place en Martinique. Du moins je ne la perçois pas. Je connais bien des gens qui se battent sur place contre les décisions imposant, dans la répression, des schémas anciens de modèles économiques, dans la banane, dans la canne. Cela imposerait une remise en cause de l'ordre existant qui n'est pas du tout à l'horizon pour l'instant.

Mario Laarmann : *Il y a eu un moment une conscience écologique de la part des Indépendantistes. Où en est-on aujourd'hui ?*

MC : En parlant d'associations, je pensais en priorité, en effet, à la l'ASSAUPAMAR (ASsociation pour la SAUvegarde du PAtrimoine MARTiniquais), mais c'est une lutte de David contre Goliath. L'association rassemble des gens qui se sont engagés, qui sont aussi des militants indépendantistes, donc perçus comme dangereux, et leurs revendications, contre le chlordécone notamment, vont à l'encontre d'enjeux économiques puissants. Cela part de milieux populaires, d'intellectuels, regroupés en associations, mais ce n'est pas la voix dominante. Ces personnes subissent beaucoup d'oppressions contre leurs idées et leurs engagements.

FC : Un grand merci à vous, Mérine, pour ces éclaircissements précieux sur votre œuvre et la Martinique.

PLAN

AUTEURS

Franck Collin

[Voir ses autres contributions](#)

Université des Antilles, Martinique, franck.collin@univ-antilles.fr

Mérine Céco

[Voir ses autres contributions](#)

Écrivaine, merinececo@gmail.com