

## UNE INITIATION DÉCOLONIALE

Entretien avec Françoise Vergès

Patrick Simon, et Seloua Luste Boulbina

La Découverte | « [Mouvements](#) »

2012/4 n° 72 | pages 143 à 156

ISSN 1291-6412

ISBN 9782707175021

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<http://www.cairn.info/revue-mouvements-2012-4-page-143.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Patrick Simon, et Seloua Luste Boulbina « Une initiation décoloniale. Entretien avec Françoise Vergès », *Mouvements* 2012/4 (n° 72), p. 143-156.

DOI 10.3917/mouv.072.0143  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# ITINÉRAIRE



**FRANÇOISE VERGÈS**

Une initiation décoloniale

# Une initiation décoloniale

## *Entretien avec Françoise Vergès*

**PROPOS RECUEILLIS  
PAR PATRICK SIMON  
ET SELOUA LUSTE  
BOULBINA\***

Militante et universitaire sans position académique, Françoise Vergès fouille avec ténacité dans les replis de la mémoire républicaine pour exhumer l'histoire de l'esclavage et de la colonisation à l'amnésie auto-entretenu. Confrontée dès l'enfance à la violence coloniale, explicite dans l'Algérie en guerre ou plus insidieuse à la Réunion où elle grandit, elle n'a eu de cesse depuis de mêler son combat pour une France décoloniale avec ses engagements féministes. D'Alger à Berkeley et de Paris à Londres, avec La Réunion comme pôle magnétique, ses circulations ont nourri son regard décalé et acéré sur les compromissions de l'universalisme républicain avec les entreprises d'oppression raciales et sexuelles. Un regard, et une voix, attentifs à poursuivre la décolonisation inachevée des structures et des esprits.

*Mouvements : La Réunion, où vous avez grandi, et l'Algérie, où vous avez vécu des années importantes de formation intellectuelle et politique, jouent un rôle très important dans votre parcours. Comment en êtes-vous venue à aller vivre en Algérie ?*

Françoise Vergès : L'Algérie a été présente dans ma vie très tôt, par mon père d'une part, journaliste dans le journal *Témoignages* et secrétaire général du Parti communiste réunionnais, qu'il avait contribué à fonder en 1959. Toute petite - j'allais encore à l'école primaire -, il y avait des articles sur la torture en Algérie. C'était présent d'autre part par mon oncle, Jacques Vergès, qui était l'avocat de militants algériens nationalistes. On entendait donc parler de ça à la maison. Djamilia Bouhired que Jacques Vergès, mon oncle, a défendue a beaucoup compté car j'en ai beaucoup entendu parler quand j'étais toute petite, et le fait qu'elle était si jeune quand elle a été arrêtée et torturée, ça a été très fort pour moi.

En fait, j'étais attirée par l'Algérie. La France, je l'appréhendais à travers la répression, la censure, la fraude électorale massive, à travers l'école

\* Tous deux sont membres du comité de rédaction de la revue *Mouvements*.

qui célébrait une France mythique, par la police, les juges, et des médias totalement conservateurs. Je n'avais pas cette relation avec la France qu'ont eue beaucoup de colonisés : « La France est mon soleil, il faut que j'y aille ». Elle existait parmi d'autres pays. J'aimais sa langue, sa littérature mais je lisais aussi d'autres littératures et la langue créole me donnait aussi d'autres références.

Je suis arrivée en octobre 1970 à Alger. Comme je n'avais pas fini le lycée, j'ai passé mon bac au lycée Descartes à Alger.

Après La Réunion, l'Algérie a été un pays qui m'a profondément touchée et transformée. Ça a été pour moi une rencontre absolument extraordinaire.

J'ai rencontré de nombreuses femmes dont j'avais entendu parler, outre Djamila, Zohra Drif, les sœurs Ouzzegane..., des héroïnes de la lutte d'indépendance. Je voulais rencontrer des héroïnes et j'ai rencontré des femmes et une situation postcoloniale complexe. Cela a été une leçon.

Je me suis prise de passion pour l'Algérie. J'ai beaucoup circulé dans ce pays magnifique car finalement cela compte aussi la beauté des paysages. Après mon bac, j'ai commencé des études d'arabe et de chinois à Aix, mais trois mois après, je repartais en Algérie. J'ai suivi des cours à Sciences-Po Alger et j'ai appris l'arabe. Je vivais à Bab El Oued, et je trouvais qu'être une femme là-bas, c'était difficile. Il se passait des choses que je ne pouvais pas admettre venant d'une famille où les filles étaient encouragées à être libres et indépendantes.

J'allais énormément à la cinémathèque d'Alger qui avait une programmation formidable et qui a constitué une éducation absolument incroyable. À Alger vivaient aussi des *Black Panthers*, ou des militants du Mozambique, du Brésil... qui avaient fui les dictatures. Alger était encore la capitale du tiers monde révolutionnaire, et j'y rencontrais des tas de gens. J'avais l'impression de vivre des choses importantes.

Après mes années réunionnaises, l'Algérie a encore plus inscrit en moi, je dirais, quelque chose du Sud du monde non européen. J'y suis restée très attachée, même si je n'y suis pas retournée depuis 1988, après les événements.

**M. :** *Cette expérience de l'Algérie, après la Réunion, a joué un rôle important dans votre vision de la décolonisation et de l'histoire coloniale.*

**F. V. :** Oui, beaucoup. Ne serait-ce que dans vie quotidienne. J'arrivais des années après l'indépendance et en même temps, c'était encore là. J'y ai ressenti l'expérience de la décolonisation, sa proximité, mais aussi une chose qui m'avait déjà frappée à la Réunion, et qui compte dans mon

***J'ai rencontré de nombreuses femmes dont j'avais entendu parler... des héroïnes de la lutte d'indépendance. Je voulais rencontrer des héroïnes et j'ai rencontré des femmes et une situation postcoloniale complexe. Cela a été une leçon.***

travail, à savoir la rencontre avec les conséquences de la brutalité et de la violence.

Je connaissais un homme encore jeune, qui avait été placé adolescent dans un camp de regroupement car il appartenait à une famille nationaliste. Il avait été psychiquement détruit par cette expérience. C'est quelque chose qui traverse souvent mon travail : qu'est-ce que la violence fait aux gens ? Pas d'une manière abstraite, mais d'une manière très, très profonde, très directe, « matérielle » pourrais-je dire. Déjà à la Réunion, toute petite, je l'observais mais je n'étais pas capable de mettre les mots dessus. Et là j'ai vu des gens détruits par la guerre.

*M. : Alors après, pour votre carrière académique, retour en France*

F. V. : Pas de carrière académique en France, non. Les études, je les commence et je les arrête assez rapidement. Je deviens militante. Je m'engage dans le secours rouge, le comité Palestine, le mouvement contre l'installation d'un camp militaire au Larzac, les Groupes d'Information Prisons et le Mouvement des femmes. Je fréquente les cercles Elizabeth Dimitriev, le MLAC, je vais à des réunions féministes. J'ai fini par m'engager entièrement au Mouvement des Femmes, au groupe dit « Psy et Po », où j'ai appris des choses sur le fonctionnement des groupuscules. J'ai perdu toute illusion sur une douceur innée des femmes ! Je travaille au magazine *des femmes en mouvement* et aux Éditions des femmes.

Je pars au Chili, en Colombie, à Léninegrad... au Chili, je recueille les témoignages des femmes des disparus, en URSS, le premier samizdat féministe... De ces presque dix ans à Psy et Po, je tire une expérience pleine d'enseignements. Il m'en reste quelque chose, qui est ajouté avec mon expérience à La Réunion et en Algérie et qui me sépare d'ailleurs un peu du féminisme français, c'est l'importance du colonialisme et des questions raciales.

Le mouvement des femmes était largement absolument autiste à ces dimensions internationales et de domination post-coloniale, alors que

c'était là, devant nous. J'habitais dans le dix-huitième arrondissement, il suffisait de descendre dans la rue pour voir. En même temps, je suivais les débats qui se passaient en France autour du féminisme et de l'apport de la psychanalyse, qui a été une découverte extrêmement importante pour moi. Si vous voulez, ma « rencontre » avec la violence d'État, avec des exilés, la

domination, avec l'espoir et la défaite s'est comme « jointe » avec des questionnements sur la sexualité, l'inconscient, la folie, la douleur psychique et la psychanalyse m'a aidé à comprendre que c'était une totale illusion de vouloir tout maîtriser. Sans tomber dans un psychologisme

*Comme beaucoup, j'ai quand même été dans l'idéalisme, notamment au sujet de la décolonisation et la psychanalyse m'a permis de me défaire de cet idéalisme.*

réducteur, je ne pouvais pas ignorer le rôle de l'inconscient, ce qui plus tard m'a amenée à tant m'intéresser à Frantz Fanon.

**M. :** *Ce rapport à la psychanalyse se sent dans le type d'intervention théorique ou intellectuelle que vous faites. Par exemple, le fait de participer à ce film d'Isaac Julien sur Fanon, Black Skin White Masks. C'est tout de même une intervention très spécifique.*

**F. V. :** La recherche m'a énormément apporté, mais il est vrai que j'ai été très marquée par ma confrontation très précoce, je le répète, à la violence – les flics rentrent dans la maison, les perquisitions, mon père en prison, de voir les gens en sang, etc., et puis après l'Algérie, les immigrés en France, les femmes des disparus au Chili...-. Tout ça fait que je trouve qu'on ne peut pas négliger la réalité humaine. Je suis toujours soucieuse de ne pas être trop abstraite, de ne pas oublier que derrière ça, il y a des femmes, des hommes, de la chair. Comme beaucoup, j'ai quand même été dans l'idéalisme, notamment au sujet de la décolonisation et la psychanalyse m'a permis de me défaire de cet idéalisme. Ensuite, le travail avec des artistes est un des fils de mon travail. Isaac Julien, qui est devenu un ami très proche, fait des choses formidables qui me bouleversent. Je continue à m'intéresser aux travaux des artistes, j'ai contribué à *Documenta 11*, à la Triennale de Paris en 2012, à des catalogues d'exposition, à des débats...

**M. :** *Sur l'idéalisme ?*

**F. V. :** J'ai pu dire des choses un peu trop facilement tranchées. J'ai été séduite par les envolées romantiques, mais en même temps je gardais en moi le souvenir des paroles et des visages des gens que j'avais rencontrés et qui avaient fait part de leurs souffrances psychiques. Je sentais qu'il y avait un hiatus entre un discours abstrait et des mots, parfois plus humbles, mais qui disaient que parfois pour combattre, il avait fallu cacher des peurs, des hontes, renoncer à des choses intimes. Et puis j'ai vu, dans les mouvements révolutionnaires que j'ai fréquentés, qu'ils étaient traversés tout autant par la jalousie, l'envie, la haine, que par la solidarité. Ce n'est pas un jugement moral, c'est un fait. J'ai formulé ça bien plus tard. Je me suis demandé : est-il possible de penser l'émancipation sans idéaliser un peuple, un groupe, qui finira toujours par vous décevoir parce que vous lui imposez un fardeau, le fardeau de votre propre illusion, celle de maîtriser l'histoire ? Parce qu'après, on tombe dans l'aigreur, le ressentiment, on dit que les gens n'étaient pas à la hauteur de la révolution, que si le peuple avait été différent, ça se serait passé autrement... Comment se battre pour plus de justice sociale, mais sans idéalisation ? Parce que l'idéalisation, finalement, revient toujours par la fenêtre, d'une façon réactionnaire.

**M. :** *Vous êtes une intellectuelle politique. Diriez-vous que les États-Unis, vous ont apporté à la fois sur le plan intellectuel et sur le plan politique ?*

**F. V. :** Les États-Unis, pour moi, c'est d'abord la friction avec le Mexique. Je travaille illégalement aux États-Unis de 1983 à 1985, dans des petits boulots, complètement exploitée, une histoire bizarre. Je n'ai pas

de papiers, je n'ai pas d'existence légale, et je me dis qu'il n'y aucune raison de rester dans cette situation. Je décide donc de revenir aux États-Unis d'une manière légale, voilà pourquoi je passe au Mexique pour faire mes papiers. Je vis à Rosarito, une ville de Baja California, cette région du Mexique proche de la frontière pendant plusieurs mois, au moment où commence justement aux États-Unis l'hystérie sur la frontière. J'entre légalement aux États-Unis mi-1986 et c'est à ce moment-là que je retourne à l'université. J'ai donc fait toutes mes études aux États-Unis.

Les États-Unis, pour moi, c'est donc d'abord cette rencontre avec l'université, parce que je ne garde aucun souvenir du peu d'études que j'ai faites en France. J'étais une « *returning student* », ce qui se fait plus facilement aux États-Unis qu'en France. Je me jette dans les études en 1987 en me disant : « J'ai repris ça, je ne peux pas y passer quinze ans. » Je décide alors de faire une double licence, pour intégrer une très bonne université pour mon doctorat. Je m'inscris en *Women's Studies and Political Science* à la San Diego State University. J'obtiens ma licence en deux ans avec *summa cum laude*, ce qui me permet de postuler à Berkeley en 1989, où je suis reçue au programme de PhD (doctorat) en *Political Science*. C'est à Berkeley que je voulais aller, parce que lorsque j'étais à Tijuana, je lisais un livre, intitulé *Fathers and Children. Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian*. L'auteur de ce livre était Michael Rogin qui enseignait à Berkeley, et je me suis dit : « Je veux étudier avec lui ». Le livre évoque ce moment après la guerre civile où tout bascule, avec la construction de la frontière, de la figure du *Native American* comme sauvage, du Noir comme « Nigger »... Les États-Unis, c'est aussi la rencontre avec les *Postcolonial Studies*, les *African-American Studies*, la lutte contre le racisme, la mobilisation contre le SIDA (très importante à San Francisco), avec des intellectuels extraordinaires, de grandes amitiés qui durent toujours, des voyages à l'intérieur de ce magnifique pays. Michael Rogin a été mon directeur de thèse et un ami très, très cher que j'ai malheureusement perdu car il est mort<sup>1</sup>.

Je reviens en France fin 1995, et je suis sollicitée par l'université de Sussex, en Angleterre, où je commence à enseigner en 1996. Pour tout dire, je n'ai jamais trouvé de poste en France, j'ai passé mon HDR, postulé, mais bon voilà...

**M. :** *Est-ce qu'on peut expliquer vos difficultés à trouver un poste en France par la réception d'une approche qui, en 1995-1996, est assez excentrée par rapport à ce qui se faisait dans l'université française et la recherche ? Ou est-ce simplement parce qu'en France, pour trouver un poste dans la recherche, il faut des réseaux ?*

**F. V. :** Les deux. Si je m'étais trouvé un poste ici, j'aurais été contente. En même temps, la langue anglaise est pour moi une langue très importante. J'ai pu écrire certaines choses parce que je les ai écrites en anglais. Il n'est pas sûr que j'aurais pu les écrire en français, surtout des choses sur le colonialisme français, que j'arrivais mieux à analyser en anglais. J'avais l'impression que si je le faisais en français, je n'arriverais pas à trouver la

1. Michael Rogin est décédé en 2011.

distance [nécessaire], j'aurais été *collée*. Ou bien j'aurais été trop en colère, ou j'aurais mis tellement de distance que ça en aurait perdu de la force.

En anglais, je me sentais absolument libre, libre de ne pas tomber dans tous ces travers.

En France, à cette époque, il n'y avait pas grand-chose d'établi même sur l'esclavage dans une approche postcoloniale. Il y avait des gens qui travaillaient sur le sujet, mais essentiellement en histoire. C'est l'approche historique qui domine en France, alors qu'aux États-Unis, j'avais découvert une approche sur l'esclavage qui allait au-delà de l'histoire. Il

était envisagé là-bas comme matrice d'une pensée, d'une forme culturelle, d'un monde, et pas seulement comme fait historique.

*Je ne peux ignorer le fait que la conquête de l'Algérie a lieu dix-huit ans avant la fin de l'esclavage. Même pendant l'esclavage, les histoires s'imbriquent, ce qui se passe en Haïti a des effets sur ce qui se passe en Martinique, etc.*

**M. :** *La décolonisation des savoirs ne commence qu'à partir du moment où on sort de l'histoire, c'est-à-dire quand on parle au présent. Et l'histoire, elle, en parle au passé.*

**F. V. :** En 1998, on célèbre en France le cent-cinquantième anniversaire de l'abolition de l'esclavage. Je regarde, j'écoute ce qui se passe, et je suis un peu étonnée par la manière dont on aborde la question. Je me dis face à cette célébration de l'abolitionnisme français : « Ce n'est pas possible d'en être encore là ! » C'est là que je me dis que je vais écrire un livre en français. Je veux dire quelque chose d'autre, essayer de dire que l'abolitionnisme européen est quand même une doctrine pleine d'ambiguïtés et d'ambivalences assez problématiques – il a quand même servi dans la conquête de Madagascar et dans celle de l'Algérie, il a été retourné de telle sorte qu'il est devenu une doctrine de colonisation (ce qui n'enlève pas un radicalisme – contre la peine de mort, pour l'égalité des femmes, la transformation du système économique, les droits civiques pour tous – dans des courants abolitionnistes).

Je trouvais aussi qu'en France, on s'intéressait très peu à la place de la colonie dans la littérature française, l'art, les manières de vivre (la création des cafés, des salons, la cuisine) tout ce qui avait été analysé dans le monde de langue anglaise sur la politique des sentiments, tout le travail fait autour de la présence spectrale de l'esclave dans les littératures anglaise et américaine, par exemple dans *Jane Eyre*, qui a donné la somme *The Madwoman in the Attic*<sup>2</sup>. Tout ça m'étonnait, et c'est pour ça que je me suis mise à écrire. Mais je n'étais pas dans le milieu universitaire. J'ai écrit ce livre<sup>3</sup> sans être liée à une institution française.

**M. :** *En l'espace d'une vingtaine d'années, un réseau s'est construit, on a assisté à une montée en légitimité d'études sur des objets qui étaient*

2. S. M. GILBERT, S. GUBAR, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, Yale University Press, 2000.

3. F. VERGÈS, *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale, les ambiguïtés d'une politique humanitaire*, Albin Michel, Paris, 2001.

*peu traités auparavant, même si les polémiques continuent, ce qui montre que cette légitimité est contestée. Quand même, ça s'est élargi, il y a désormais pas mal de gens qui écrivent et travaillent sur ces thématiques « postcoloniales », même si le terme est fourre-tout. De votre point de vue, on a atteint le niveau de connaissances et de publicisation suffisant, ou il y a encore beaucoup de choses à faire ?*

F. V. : Je vois deux choses. Par exemple, par le travail que je fais, qui encore une fois n'est pas qu'universitaire, je constate qu'on a toujours une approche par chapitres de l'histoire : l'esclavage se termine en 1848, l'Algérie en 1962... Et on croise très peu les histoires coloniales. Or, pour moi, elles s'imbriquent les unes dans les autres, elles n'ont pas de liens de cause à effet, mais elles s'imbriquent. Je ne peux ignorer le fait que la conquête de l'Algérie a lieu dix-huit ans avant la fin de l'esclavage. Même pendant l'esclavage, les histoires s'imbriquent, ce qui se passe en Haïti a des effets sur ce qui se passe en Martinique, etc. Cette manière de voir par aires, territoires et chapitres me pose question, et je trouve que certains spécialistes des études postcoloniales français continuent à le faire.

Et puis de façon générale, le territoire postcolonial, c'est l'Hexagone. La cartographie postcoloniale reste hexagonale. Pourquoi pas, mais c'est un parti pris, et il faut le dire, parce que ça exclut la Nouvelle-Calédonie, la Guyane... Il n'y a pas de théorisation du territoire postcolonial français, de sa temporalité et de sa spatialité. Du coup, je ne suis pas étonnée que l'esclavage colonial reste un point aveugle dans la pensée postcoloniale française, alors qu'il est très présent aux États-Unis, au Brésil, en Colombie, au Royaume-Uni, comme matrice des politiques coloniales. Pour moi, l'espace colonial esclavagiste est la matrice des politiques coloniales. C'est là que les premiers régimes d'exclusion racialisée sont mis en œuvre, ce qui pousse à une reconfiguration du droit, de l'espace, de la culture... C'est un premier laboratoire, avec l'organisation internationale d'une main-d'œuvre racialisée. Ce point aveugle dans les études postcoloniales françaises m'interpelle.

*M. : Précisément parce que ce n'était pas encore un élément reconnu par la métropole, ça ne pouvait donc être qu'une parole portée par ceux qui venaient directement des territoires sous domination. Ça avait un sens pour eux, alors que le milieu académique en métropole travaille à la limite sur la révolution et l'indépendance.*

F. V. : La manière dont a été reconfigurée la postcolonialité dans ces territoires est très peu étudiée, alors que c'est une chose très importante. Un voile s'est posé là-dessus, alors que dans les années 1960, il y a eu des manifestations, des procès de jeunes Martiniquais et Guadeloupéens qui ont été des affaires nationales. Michel Leiris a témoigné à leurs procès, parmi d'autres. Tout ça a été oublié.

*M. : Aujourd'hui, vous présidez le Comité pour la mémoire et l'histoire de l'esclavage et vous avez participé aux États généraux de l'Outre-mer. Y a-t-il eu télescopage, ou était-ce fortuit ?*

F. V. : Ça a été fortuit. Les États généraux de 2009 étaient de nature politique, mais qu'est-ce qu'il en est resté ? C'est quand même énorme ce qui s'est passé en Guadeloupe, vraiment énorme, mais les États généraux... Le numéro spécial des *Temps modernes* sur 2009 en Guadeloupe est très instructif sur tout ça. Les États généraux sont la réponse du gouvernement à cette mobilisation extrêmement importante, mais d'une part, la technocratie va effacer ce qu'il y a d'humain dans les demandes, qu'il y a des femmes et des hommes derrière les revendications, des vies, des rêves, des espoirs. La crise était culturelle, elle préfigurait, comme souvent ce qui se passe dans les outre-mers, des débats actuels : qu'est ce qui est de « haute nécessité » dans une société (j'évoque ici le *Manifeste des produits de haute nécessité* signé en 2009 par de nombreux intellectuels antillais) ?

*La société française n'est pas décolonisée, et pas simplement dans l'imaginaire - je ne suis pas tout à fait d'accord avec cette insistance sur l'imaginaire seul -, mais aussi dans ses pratiques et sa politique.*

M. : *Est-ce que les États généraux sont l'occasion d'ouvrir des ponts entre le travail autour de la construction historique du rapport avec l'outre-mer et son actualité ? Ou est-ce qu'au contraire, on les traite complètement séparément ?*

F. V. : On les traite séparément. J'entends des clichés sur ces sociétés absolument tous les jours sur le thème « Ils ne foutent rien, ils sont assistés... ». Ici, quand on dit qu'il y a 27 % de chômage chez les jeunes, c'est un scandale, mais là-bas, c'est 60 %, et non pas dans certains quartiers, mais à l'échelle d'un territoire ! Je trouve que ce sont des territoires qui posent des questions très fortes à la société française. Il y a une forme de racialisation à leur égard. La France est le seul pays d'Europe qui a toujours tant de territoires dispersés dans le monde, et elle n'a pas su travailler sa relation avec eux. Ça reste impossible à penser. La décolonisation reste à penser, elle est entrée dans une nouvelle étape.

Je pense qu'il faut que la société française comprenne de quoi elle est faite, c'est-à-dire en grande partie de cette longue histoire de la colonisation. Il y a sur son sol des Amérindiens, des Canaques, des enfants d'immigrés de l'immigration postcoloniale, comme on dit, des descendants d'esclaves, de colons, de bagnards, de migrants de l'époque coloniale et postcoloniale jetés à travers le monde... Si sa langue, sa culture, son histoire, ses arts, sa philosophie, son droit, et ses citoyens sont aujourd'hui pluriels, c'est aussi en grande partie le résultat de cette histoire de la colonisation. Pour moi, il faut partir du présent et tirer tous les fils.

M. : *C'est là que la polémique sur le postcolonial prend toute son acuité. On assiste à un double mouvement assez paradoxal ; d'une part,*

*une reconnaissance de cette histoire coloniale, qui est beaucoup étudiée, et d'autre part, des critiques contre l'étendue de ses conséquences aujourd'hui. On a l'impression qu'on parle d'autant plus de la colonisation dans le champ de l'histoire qu'on ne veut pas avoir à la réinvestir dans l'interprétation du présent, et là il y a toutes les polémiques autour de la fracture coloniale et de la rupture postcoloniale : le statut de la responsabilité de la République dans l'aventure coloniale, et la question de savoir à quel point les traces et la matrice sont utiles pour comprendre et interpréter le présent.*

F. V. : Je pense qu'on est toujours en France dans le processus de décolonisation de la société. La société française n'est pas décolonisée, et pas simplement dans l'imaginaire - je ne suis pas tout à fait d'accord avec cette insistance sur l'imaginaire seul -, mais aussi dans ses pratiques et sa politique. On dit de la République qu'elle est une et indivisible, mais on sait qu'il y a énormément d'exceptions à cette unité et à cette indivisibilité, car justement, dans les territoires d'outre-mer, règnent énormément d'exceptions à cette règle du droit commun, et ce depuis très longtemps. Ces exceptions s'expliquent par l'héritage colonial, ou parce que la France doit tenir compte de la distance géographique, d'une histoire différente, ou parce qu'elle a accepté une part de droit coutumier. Tout ça se négocie plus ou moins bien, mais c'est quand même reconnu administrativement et juridiquement d'un côté, mais pas du côté culturel et politique, ou on s'en tient à des discours abstraits sur la « richesse de la France » ou on ignore la pluralité. Dire « l'histoire ultra-marine », c'est faire comme si cette histoire était séparée. On passe son temps à ne pas mettre les morceaux du puzzle ensemble.

Je suis d'accord avec Aimé Césaire quand il dit qu'on a le droit de penser l'indépendance, de se demander ce que ça signifierait. J'ai grandi dans un pays où il y avait une lutte pour ce que les partis de gauche appelaient l'autonomie. À la Réunion, le terme a été pratiquement interdit du vocabulaire. Or tout le monde veut devenir autonome ; c'est le destin d'un être humain de devenir autonome, de se « séparer de ». Ne pas être collé à quelque chose, devenir autonome, est pour moi une nécessité sociale et humaine. C'est la question de la distance à laquelle il faut se tenir qui n'arrive pas à être élaborée. La transformation, ce serait déjà que la société française se rende compte de quoi elle est faite et que ça pénètre les consciences profondément, qu'on parte d'aujourd'hui et pas du passé, qu'on se demande pourquoi c'est comme ça, qu'on tire les fils et, partant de là, qu'on voit ce qui se passe.

**M. : *L'histoire des outre-mers est en partie séparée.***

F. V. : Elle l'est en partie. Et c'est ça qui est compliqué, car elle est à la fois locale, régionale – parce que vous ne pouvez pas du tout penser l'histoire de la Guyane sans penser celles du Brésil et du Surinam, les Antilles sans les Caraïbes, la Réunion sans l'Océan indien, la Nouvelle Calédonie sans le Pacifique – et internationale. Il y a donc trois niveaux à prendre constamment en compte. En même temps, je trouve passionnant d'être l

à-dedans, car c'est une postcolonialité très particulière parmi les pays européens, aucun autre n'y est confronté.

**M. :** *Pourquoi avoir ajouté « Histoire » au Comité pour la mémoire de l'esclavage en 2009 ? On trouvait que le nom insistait trop sur la mémoire ?*

**F. V. :** Personnellement, je trouvais que la seule question du devoir de mémoire nous limitait car en France, on oppose fortement mémoire et Histoire. La mémoire ne serait pas quelque chose de vivant et qui aurait permis de sauvegarder quelque chose. Dans le récit national, on ne parle plus beaucoup d'esclavage après 1848. C'est dans les mémoires que son expérience s'est transmise socialement et culturellement, dans la mémoire orale, les langues, les rites, les expressions musicales... C'est une forme de résistance, une forme d'écriture de l'Histoire qui se fait à travers ces rites, ces chants créoles, ces paroles... Je trouvais que les réduire à une mémoire subjective et floue était, premièrement, insultant, et deuxièmement, complètement réducteur. De plus, je pensais que ça n'avait rien d'exceptionnel, on pourrait le dire pour les ouvriers, pour les femmes... Les esclaves ne sont pas le premier groupe opprimé à avoir gardé des fragments de l'oppression de manière orale - ce qu'on appelle la tradition orale. J'ai trouvé toutes ces attaques autour de la mémoire tendancieuses, mais en même temps, compte tenu de cette opposition française entre mémoire et Histoire, on voulait justement que les deux termes ne soient pas opposés.

Au cours du projet sur lequel j'ai travaillé sur la Réunion pendant six ans, je me suis posé des questions. Par exemple, comment faire entrer l'esclavage au musée ? Quand on visite un musée sur l'esclavage, ce qu'on voit beaucoup, ce sont les objets que le système esclavagiste a mis en place pour transformer des êtres humains en esclaves - chaînes, bateaux négriers, instruments de torture, plantations... Mais il s'agissait de personnes comme vous et moi, qui continuaient à parler, à rêver, qui étaient tristes ou gaies, qui pleuraient... Comment retrouver ça alors qu'il n'y a pas de témoignages matériels ? Car tout l'aspect matériel de leur vie a disparu, c'était très fragile. Il reste surtout des maisons de maîtres, des bâtiments des plantations, des usines... Certes, les esclaves vivaient dans ces espaces mais ce n'est pas la même chose. Les esclaves nous ont légué des formes dites immatérielles : idées, cuisine, musiques, savoirs médicaux... Comment le montrer ? Cela reste une question très importante, celle d'une histoire qui s'incarne plus dans les êtres que dans les pierres. C'est difficile à montrer dans un musée et même dans la vie.

*Il faut montrer les singularités,  
les différences. Chez les esclaves,  
il y avait des différences de statut,  
selon qu'ils vivaient en ville  
ou à la campagne, qu'ils étaient  
esclaves créoles, qu'ils étaient  
femme, enfant, homme  
ou vieillard.*

La question de la singularité – et non le « tas » informe des esclaves, des colonisés – est très problématique. Il faut montrer les singularités, les différences. Chez les esclaves, il y avait des différences de statut, selon qu'ils vivaient en ville ou à la campagne, qu'ils étaient esclaves créoles, qu'ils étaient femme, enfant, homme ou vieillard. Tout ça posait des questions. Pour moi, aujourd'hui, pour finir sur cette question, une étape mémorielle a été franchie. Il faudrait qu'on revienne à : qu'est-ce qu'a représenté l'esclavage dans la société française ? Pour la modernité ?

*M. : Mais ce qui est frappant, c'est qu'on retrouve dans la question mémorielle de l'esclavage dans le contexte français la même dimension que dans la décolonisation, à savoir une espèce de rupture totale entre l'hexagone et les outre-mer. Le fait qu'il n'y ait pas eu d'esclavage dans la métropole, sur le territoire lui-même accrédite l'idée que la République, en tout cas ses institutions, sont indemnes de cette pratique qui a été développée ailleurs. Comme pour la décolonisation, on a toujours l'impression que ça s'est passé ailleurs. C'est étrange, par exemple par rapport à la société britannique qui se voit en continuité avec son espace colonial.*

F. V. : Vous avez tout à fait raison. Si nous revenons à la décolonisation des savoirs qui est le thème de ce numéro, je voudrais suggérer plusieurs choses pour ce qui est de la société française. Déjà, une déconstruction

*La contradiction entre l'annexion territoriale des colonies comme partie de la France et en même temps leur extranéité constante est très importante, elle est absolument au cœur de la façon dont la République, la France même, se constitue.*

de la cartographie de France qui redevient l'Hexagone après ce que Todd Shepard a appelé « l'invention de la décolonisation », c'est-à-dire une coupure entre territoire hexagonal et territoires postcoloniaux comme si des siècles de système colonial (culturel, politique, économique...) pouvaient s'effacer d'un coup de baguette. Il y a toujours eu une tension autour de ce qu'est le territoire culturel, social et politique de la France : hexagone et colonies ? Hexa-

gone ? Empire colonial ? Hexagone et outre-mers ?

La contradiction entre l'annexion territoriale des colonies comme parties de la France et en même temps leur extranéité constante est très importante, elle est absolument au cœur de la façon dont la République, la France même, se constitue. Cette césure temporelle et spatiale est très française, mais elle est artificielle et reviendra par la fenêtre tant qu'on n'aura pas transformé cette cartographie.

Un autre axe, pour la décolonisation des savoirs, est d'étudier les circulations d'idées Sud-Sud, les mouvements intellectuels qui ne sont pas collés à l'axe Nord/Sud, les conversations entre penseurs, écrivains, artistes de l'Afrique, Asie, Amérique du Sud, de l'Océanie et d'une Europe.

Je pense aussi qu'il faut intégrer l'histoire environnementale, celle de l'esclavage et du colonialisme. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, il y a un basculement et un remaniement de la Nature, les paysages sont à jamais transformés, on assiste à d'énormes transferts de plantes, d'animaux, de germes et d'êtres humains à travers le monde. L'Occident nomme plantes, animaux, montagnes, rivières, peuples... Ce remaniement du monde a des effets sur le long terme, bouleverse l'environnement des peuples autochtones et impose une organisation de l'espace urbain et non urbain qui se voit encore aujourd'hui.

Je pense aussi au travail autour de la fragmentation des mémoires coloniales et au croisement de leurs histoires et à des choses plus « abstraites » : comment aménager des espaces où débattre dans l'apaisement, éviter l'hystérisation qui fait obstacle à toute écoute. On ne comprend pas très bien pourquoi et comment c'est l'apaisement ou l'hystérie qui domine à un moment donné et qui fait taire les voix qui cherchent comment reconstruire du commun. Ce n'est pas de l'idéalisme ou du gnan-gnan sur le vivre ensemble, mais les êtres humains ont besoin de silence, de tranquillité, de temps pour imaginer et penser. L'inattendu et l'imprévisible sont là, c'est l'histoire mais nous avons aussi besoin de temps et d'espaces qui ne sont pas constamment soumis à des tensions.

La décolonisation des savoirs est un processus dynamique, renouvelé par les questions qui émergent dans les zones de contact. Elle concerne toutes les disciplines. Elle ne se limite pas à une « provincialisation de l'Europe » telle que l'a suggérée Dipesh Chakrabarty car il n'y a pas une seule Europe. Au XVIII<sup>e</sup> siècle l'Europe sépare son Ouest (civilisé) de son Est (barbare) son Nord de son Sud, elle doit aussi s'intéresser aux circulations Sud-Sud comme je l'ai signalé et aux formes de recolonisation du monde, les nouvelles formes de maîtrise du vivant, d'économie prédatrice.

Personnellement, je dirais que je vois mon itinéraire jusqu'à présent comme un cheminement de décolonisation, relecture, réinterprétation des savoirs, des clichés, discours, représentations, et idéaux que j'ai reçus en héritage ou que je me suis appropriés ou que j'ai rencontrés au cours de mes différentes « vies » dans des pays extrêmement divers par leur histoire, leurs langues, leurs cultures, leurs combats.

Sinon, pour poursuivre une décolonisation des savoirs, il faut aussi, enfin je le pense profondément, s'intéresser à des domaines comme la littérature, l'art, la musique... La lecture et le cinéma sont pour moi des passions anciennes auxquelles j'ajouterai la cuisine, la couture et les voyages. J'aime que l'on me fasse sentir que je suis acceptée mais que je reste étrangère et qu'une distance restera là, insurmontable mais sans animosité. ●

### Œuvres sélectionnées de Françoise Vergès

- *Monsters and Revolutionaries: Colonial Family Romance and Métissage*, Duke University Press, Durham (États-Unis), 1999.
- *Abolir l'esclavage: une utopie coloniale, les ambiguïtés d'une politique humanitaire*, Albin Michel, Paris, 2001.
- (avec Nicolas Bancel et Pascal Blanchard), *La République coloniale. Essai sur une utopie*, Albin Michel, Paris, 2003.
- (au nom du Comité pour la mémoire de l'esclavage), *Mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions. Rapport à Monsieur le Premier Ministre*, La Découverte, Paris, 2005.
- (avec Aimé Césaire), *Nègre je suis, nègre je resterai : entretiens avec Françoise Vergès*, Albin Michel, Paris, 2005.
- *La mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*, Albin Michel, Paris, 2006.
- (avec N. Bancel et P. Blanchard), *La colonisation française*, Éditions Milan, 2007.
- *L'homme prédateur: ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*, Albin Michel, Paris, 2011.

### N.B. Françoise Vergès est également l'auteur d'un grand nombre d'articles en anglais et en français, sur des sujets différents de ceux de ses livres publiés. En voici un petit échantillon :

- « To Cure and To Free: The Fanonian Project of "Decolonized Psychiatry" », in L. R. Gordon, R. T. White et T. D. Sharpley-Whiting (dir.), *Fanon: A Critical Reader*, Blackwell, Oxford, 1996, p. 85-99.
- « I Am not the Slave of Slavery: The Politics of Reparation in (French) Postslavery Communities » in A. Alessandrini (dir.), *Frantz Fanon. Critical Perspectives*, Routledge, Londres, 1999, p. 258-275.
- « (Post) Colonial Psychiatry: The Making of a Colonized Pathology », in V. Olesen et A. E. Clarke (dir.), *Re/Visioning Women's Health and Healing. Feminist, Cultural, and Technoscience Perspectives*, Routledge, Londres, 1998, p. 221-228.
- « Vertigo and Emancipation. Creole Cosmopolitanism and Cultural Politics », *Theory, Culture and Society*, vol. 18, no 2-3, avril-juin 2001, p. 169-184.
- « The Island of Wandering Souls: Processes of Creolization, Politics of Emancipation and the Problematic of Absence on Reunion Island », in R. Edmond et V. Smith (dir.), *Islands in History and Representation*, Routledge, Londres, 2003, p. 162-176.