

Numéro 11

En marge. Individu et collectivité

mai 2026

Antonio Carrillo
Léonore Finck
Adèle Plassier Angoujard



Le comité d'organisation et de direction de ce onzième numéro de la revue Ateliers de Recherches Transdisciplinaires tient à adresser tous ses remerciements à l'équipe de direction du laboratoire Interactions Culturelles et Discursives, ainsi qu'à nos directrices de thèse, pour leur aide et leur accompagnement. Nous remercions également très chaleureusement tous les relecteurs et relectrices qui ont assuré la qualité scientifique des articles publiés. Merci enfin aux auteurs et autrices, qui nous ont accordé leur confiance quant à la publication de leurs articles.

Antonio Carrillo, Léonore Finck et Adèle Plassier Angoujard

SOMMAIRE

Introduction	3
I. Aux confins géographiques : penser les marges territoriales	7
Hasna Abdelkrim, Navigating the Periphery: Algeria's Foreign Policy and U.S. Relations.....	8
Juan Jacobo Centanaro, Dynamiques socioéconomiques et enjeux représentationnels autour des territoires d'extraction de ressources en Colombie	23
Juliette Gasnier, Le bidonville de la Hueva dans <i>Madrid 650</i> (1995) de Francisco Umbral.....	38
Adélaïde Malval, "Exiled by some perversity of heart" : géographie de marginalisation dans la non-fiction de Joan Didion.....	51
II. Figures de l'exclusion : marginalité sociale et politique.....	60
Theodora Jordan-Mazzoleni, Les procès en sorcellerie dans la Franche-Comté du XVII ^e siècle : une fabrique de la marginalité ?.....	61
Paul Langeron, Écrire « pour » les analphabètes, la littérature d'Antonin Artaud comme agencement révolutionnaire.....	75
Amandine Randouyer, Explorer les marges de l'histoire par la fiction : <i>La Mulâtresse Solitude</i> d'André Schwarz-Bart	87
Pako Sarambe, Marges et microagressions. Une analyse des romans <i>Adas Raum</i> de Sharon Dodua Otoo et <i>Identitti</i> de Mithu Sanyal.....	100
Mélanie Taquet, Guerre civile et suédophones de Finlande : écrire une marge sociolinguistique dans la mémoire nationale.....	115
III. Le genre en marge : perspectives critiques et dialogues interdisciplinaires.....	128
Louise Lagniez et Léa Beauchemin-Laporte, « De l'argent ! de l'argent ! de l'argent ! » : économie dramatique et poétique des marges dans <i>La Femme d'affaires</i>	129
Laura Draux, Sur les traces des mécanismes d'exclusion des femmes de lettres italiennes : enquête épistolaire (XVIII ^e s.)	142
Marta Mateo Segura, Les savoirs autochtones dans l'académie, une réification du paradigme de l'altérité ? Une réflexion à partir de l'indianisme	153
Adèle Plassier-Angoujard, La parole en partage : narrations collectives et écriture sororale dans les œuvres de Lola Lafon	167

En marge. Individu et collectivité

Antonio Carrillo, Léonore Finck et Adèle Plassier Angoujard

Université de Tours, ICD

Par son sens étymologique de « bordure », le nom marge a d'abord un sens spatial : il désigne la zone située sur le pourtour immédiat d'un objet ou d'un lieu. La marge ne constitue pas de tracé clair délimitant strictement deux réalités, mais offre plutôt un espace tampon d'une certaine étendue, un intervalle où un objet trouve à la fois son prolongement et sa fin.

Appliqué aux sciences humaines et sociales, ce terme interroge l'articulation entre le centre, où s'élabore le légitime grâce à des normes et des valeurs largement acceptées, et la périphérie, à l'écart des conventions, de la doxa et du canon : l'éloignement spatial se conjugue en effet souvent avec des écarts sociaux, axiologiques ou moraux, qui invisibilisent la marge et la relèguent à un statut d'infériorité ou de minorité. L'étude des rapports entre centre et périphérie, visible et invisible, normal et anormal, légitime et illégitime, peut se décliner en deux axes, selon que la marginalité est contrainte ou choisie.

Une large part des sciences sociales se consacre d'abord à la description des processus de marginalisation, qu'ils soient géographiques (périphéries urbaines, banlieues, campagnes...), sociaux (discrimination de minorités ethniques, religieuses, de genre ; populations pauvres ou peu éduquées...), politiques (partis minoritaires, mouvements dissidents, populations apatrides, nations exclues de la diplomatie internationale...) ou artistiques (genres « mineurs », artistes non reconnus par les institutions, œuvres censurées...). L'étude de ces exclusions soulève de multiples questionnements, tant sur les mécanismes de construction du centre (acteurs, critères, évolution) que sur les frontières mouvantes entre milieu et marge (dynamiques d'intégration, statut incertain de certains objets).

Le problème de l'exclusion se pose aussi du point de vue de la méthode scientifique : comment définir ce qui constitue le cœur de son objet d'étude ? Depuis quelques décennies, l'attention s'est portée sur des faits mineurs ou ignorés qui, sans être importants ou décisifs, sont pourtant représentatifs ou significatifs d'une période, d'une mentalité, d'un phénomène : ainsi la microhistoire (Carlo Ginzburg et Poni Carlo, « La micro-histoire », 1979) s'attache-t-elle à reconstruire des destinées d'anonymes, en s'appuyant sur des sources traditionnellement peu exploitées comme les correspondances, tandis qu'en littérature se multiplient les travaux sur les auteurs et autrices délaissés par l'histoire littéraire ou sur des corpus relativement négligés (comme les journaux intimes ou les œuvres de circonstance). Le « médiocre » (dans le

sens étymologique de « ce qui se situe dans la moyenne ») passe donc de la marge des travaux universitaires à leur centre.

Une autre approche de la marginalité consiste à étudier la manière dont des individus ou des groupes s'écartent volontairement de la norme afin de la remettre en question et de proposer de nouveaux modèles. Dans le prolongement du sens typographique du mot, qui désigne l'espace laissé vierge autour d'un texte pour permettre l'insertion de gloses et de commentaires, la marge est alors moins un lieu de relégation qu'un espace aux structures lâches, qui laisse du jeu et de la latitude pour l'expérimentation. La littérature moderne se caractérise, par exemple, par une sublimation du déclassement : l'écrivain méprisé, le poète maudit ou vagabond sont, depuis le XIXe siècle, des avatars du génie créateur, qui ne se laisse enfermer dans aucun système. L'écart par rapport au centre peut aussi être revendiqué par les avant-gardes politiques ou artistiques comme une nécessité pour retrouver une forme de liberté : un des enjeux est alors de savoir si cette marginalité choisie a pour objectif de remplacer le centre – et ainsi de créer, par ricochet, de nouvelles marges – ou de se maintenir dans un à-côté fécond. Loin d'être le simple réceptacle des éléments réprouvés par le centre, la marge se comprend donc également comme un vecteur dynamique de changement, essentiel au renouvellement des normes.

Depuis l'émergence de la pensée critique qui, en proposant une déconstruction générale des systèmes de domination, a initié un décentrement du regard, la marginalité a bénéficié d'une spectaculaire promotion. Dans la lignée des travaux foucaaldiens sur la folie (*Histoire de la folie à l'âge classique*, 1961) et le système carcéral (*Surveiller et punir*, 1975), de nouveaux champs d'étude, nés principalement aux États-Unis et se revendiquant d'une interdisciplinarité large, adjoignent à l'approche descriptive une entreprise normative explicite de revalorisation des marges : les études postcoloniales redonnent poids et voix à des populations opprimées par les empires coloniaux (Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, 1999) ; les études de genre offrent visibilité et légitimité aux minorités LGBTQIA+ ; les études culturelles remettent en question toutes les formes que prend le canon. En inversant ainsi les signes (visible et invisible, légitime et illégitime, normal et anormal), elles opèrent une sorte de « retournement du stigmat » qui bouleverse la hiérarchie conventionnelle entre centre et périphérie.

Ce changement de paradigme provoque une remise en cause de la position des chercheurs et chercheuses. Alors que la conception traditionnelle de la rigueur scientifique implique une forme de retrait censé garantir l'objectivité, cette posture est de plus en plus critiquée, comme une manifestation des rapports de force entre institution académique légitime et objet d'étude écrasé par un regard en surplomb. Dans la continuité du débat sociologique sur l'observation participante, de nouvelles méthodologies, comme la théorie féministe du point de vue (Nancy Harstock, "The Feminist Standpoint", 1983), proposent ainsi de considérer l'implication et la participation du chercheur et de la chercheuse comme des outils de constitution de la connaissance : au lieu d'être reléguée aux marges du travail scientifique, la position des chercheurs et chercheuses devient ainsi un enjeu central de la recherche.

À la suite d'une première réflexion autour des marges lors de la journée d'étude des doctorantes et doctorants du laboratoire ICD du 5 mai 2025, ce numéro de la revue s'est construit à partir d'une compilation d'articles issus de domaines disciplinaires différents, dont la moitié nous parvient des participantes et participants de cette rencontre.

La diversité disciplinaire et thématique des articles nous a permis de les regrouper autour de trois grands axes. Dans un premier temps, quatre articles élaborent une réflexion, littéraire, géographique ou géopolitique, sur les marges territoriales. Ainsi, Hasna Abdelkrim examine la position périphérique de l'Algérie dans la politique étrangère des Etats-Unis, depuis son indépendance jusqu'à aujourd'hui. Juan Jacobo Centanaro explore quant à lui les représentations culturelles des territoires extractifs en Colombie, en les inscrivant dans une lecture historique des dynamiques de globalisation. Adoptant une approche littéraire, Juliette Gasnier s'attache à décrire les dynamiques sociales mises en lumière par Francisco Umbral dans *Madrid 650*, quand Adélaïde Malval se penche sur la manière dont la Californie est abordée sous l'angle d'un processus continu de marginalisation dans la non-fiction de Joan Didion.

Le deuxième axe réunit des articles qui s'intéressent aux figures de l'exclusion, aux invisibles relégués dans les marges sociales et politiques. C'est en ce sens que Theodora Jordan-Mazzoleni démontre dans son article que la marginalité sorcellaire repose principalement sur un défaut de capital social des diffamés. Paul Langeron choisit de s'intéresser à la figure de l'analphabète telle qu'elle est pensée par Antonin Artaud, comme une incarnation de la marginalité dans la société occidentale. C'est sur une autre figure de l'exclusion qu'Amandine Randouyer se penche dans son article sur *La Mûlatresse Solitude* d'André Schwartz-Bart. Pako Sarambe et Mélanie Taquet proposent tous deux une analyse de phénomènes plus globaux à partir d'œuvres littéraires : les représentations sociales et culturelles des personnages et groupes racisés, dans *Adas Raum* de Sharon Dodua Otoo et *Identitti* de Mithu Sanyal pour Pako Sarambe, et l'hétérogénéité de l'identité linguistique suédophone dans *Les sept livres de Helsingfors* et *Un mirage finlandais* de l'auteur Kjell Westö.

Enfin, sont regroupés autour du dernier axe des articles qui font dialoguer la littérature et la philosophie avec les études de genre. Léa Beauchemin et Louise Lagniez relisent *La femme d'affaires* de Jean-Louis Dubut de Laforest au regard des études de genre et de l'ethnocritique. Laura Draux cherche à élucider les raisons de l'invisibilisation des femmes de lettres au XVIII^e siècle, à l'aide de l'étude épistolaire. L'article de Marta Mateo Segura s'interroge sur la capacité réelle des approches décoloniales latino-américaines à démanteler le paradigme moderne de l'altérité ou, au contraire, à le réifier sous de nouvelles formes discursives. Enfin, Adèle Plassier-Angoujard étudie la dimension politique de la transformation de paroles féminines isolées en une parole collective, dans les textes de Lola Lafon.

Bibliographie

- ADLER A., (2012), *Éclats de vies muettes*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle.
- ALEXANDRE-GARNER C. (dir.), (2004), *Confluences*, n° 24, « Marges et confins », Nanterre, Publidix.
- ARTAUD A., (1938), *Le Théâtre et son double*, Paris, Gallimard.
- BACQUET L., (2015), « Le paradigme indiciaire chez Ginzburg », *Témoigner. Entre histoire et mémoire*.
- BAILLY A. et al., (1983), « La marginalité : réflexions conceptuelles et perspectives en géographie, sociologie et économie », *Géotopiques*, n°. 1, p. 73-115.
- BLAVIER A., (1982), *Les Fous littéraires*, Paris, Henri Veyrier.
- BOULOUMIÉ A. (dir.), (2003), *Figures du marginal dans la littérature française et francophone*, Presses universitaires de Rennes.
- BOURDIEU P., (1993), *La Misère du monde*, Paris, Editions du Seuil.
- BUTLER J., (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Londres, Routledge.
- BUJOR F. (dir.), et al. (2021), « Situer la théorie : pensées de la littérature et savoirs situés (féminismes, postcolonialismes) », *Fabula-LhT*, n° 26.
- CHOMSKY N., (2003), *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance*.
- FOUCAULT M., (1961), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- GINZBURG C. et PONI C., (1981), « La micro-histoire », *Le Débat*.
- GOMEZ-MORIANA A. (dir.) et POUPENEY-HART, Catherine (dir.), (1990), *Parole exclusive, parole exclue, parole transgressive : marginalisation et marginalité dans les pratiques discursives*, Montréal, Le Préambule, coll. « L'Univers des discours ».
- GROTOWSKI J., (1968), *Towards a Poor Theatre*, New-York, Routledge.
- HARAWAY D., (2009), *Des singes, des cyborgs et des femmes*, éditions Jacqueline Chambon.
- HARDING S., HINTIKKA M.-B., (1983), *Discovering reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*.
- HECK M., (2023), *Écriture et expérience de la vie ordinaire : Perec, Ernaux, Vasset, Quintane*, Bruxelles, La Lettre volée.
- MANN M., (1993), *The Sources of Social Power, Volume 2: The Rise of Classes and Nation-States, 1760–1914*.
- RICH A., (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs*, n°5, *Women: Sex and Sexuality*.
- SAID E., (2000), *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard-Le Monde Diplomatique.
- WACQUANT L., (2009), *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*, Duke University Press.

I. Aux confins géographiques :

Penser les marges territoriales

Navigating the Periphery: Algeria's Foreign Policy and U.S. Relations

Hasna Abdelkrim

Université de Tours, ICD

Keywords: U.S.–Algeria relations, foreign policy, periphery, hedging, non-alignment

Abstract: This article examines Algeria's position on the periphery of U.S. foreign policy from independence to the present. It analyzes the historical, ideological, and strategic factors shaping this distance and argues that Algeria gradually transformed this peripheral position into a deliberate foreign policy doctrine of strategic hedging, combining anti-hegemonic principles with pragmatic, multi-vector engagement to preserve sovereignty.

Mots-clefs : relations algéro-américaines, politique étrangère, périphérie, couverture stratégique, non-alignement

Résumé : Cet article examine la position périphérique de l'Algérie dans la politique étrangère des États-Unis depuis son indépendance jusqu'à aujourd'hui. Il analyse les facteurs historiques, idéologiques et stratégiques qui ont façonné cette distance et montre que l'Algérie a progressivement transformé cette position périphérique en une doctrine délibérée de couverture stratégique (*hedging*), combinant des principes anti-hégémoniques et un engagement pragmatique et diversifié afin de préserver sa souveraineté.

The concept of marginality, often associated with exclusion and powerlessness, can assume a more intricate meaning when viewed through a postcolonial lens. For thinkers such as bell hooks, marginality is not merely imposed; it can also be claimed as a space of resistance and agency¹. Algeria's trajectory illustrates this dynamic: its experience of colonial marginalization under French rule shaped a post-independence foreign policy defined by the rejection of subordination and external domination, a strong attachment to sovereignty, strategic non-alignment, and pragmatic engagement. Thus, the legacies of colonial subordination were transformed into a source of strategic agency in navigating relations with major powers after independence.

Despite its natural resources and strategic position between North Africa and the Mediterranean, Algeria has often occupied a peripheral place in U.S. foreign policy. Bilateral relations have been marked by distance, ambiguity, and recurrent missed opportunities. This raises a central question: to what extent is the enduring distance between Algeria and the United States shaped by Washington's strategic choices, and how far does it reflect a calculated, long-term strategy of autonomy preservation pursued by Algiers?

Much of the existing literature focuses primarily on U.S. strategic preferences, often portraying Algerian–American relations through a lens of American neglect. Within U.S. foreign policy studies, Algeria rarely appears as a primary case study, with scholars prioritizing other regional allies. When the relationship is analyzed, it is typically described as asymmetric. For example, Professor Azzedine Layachi argues that U.S. policy in the Maghreb has long been structured around a regional hierarchy, privileging strategic partnership with Morocco over deeper engagement with Algeria². Similarly, Professor Yahia H. Zoubir suggests that this structural preference has constituted a persistent obstacle to closer ties, as Algiers views the special U.S.–Morocco relationship as undermining its regional interests³.

This prevailing narrative often frames Algeria's peripheral position in U.S. strategic thinking as a one-sided condition imposed by Washington, overlooking the deliberate agency through which Algerian statecraft transformed structural distance into a strategic asset. This article addresses this gap in the literature by reconceptualizing Algeria's approach, showing how it leveraged distance from Washington to develop a long-term strategy of autonomy preservation, best

¹ HOOKS, 1990, 416.

² LAYACHI, 1990, 16.

³ ZOUBIR, 2011, 02.

understood through the frameworks of non-alignment 2.0⁴ and hedging theory⁵. This article contends that Algeria's posture reflects a gradual effort to institutionalize this distance, using it to maximize strategic freedom and flexibility across shifting international orders.

In this framework, non-alignment 2.0 constitutes a strategic doctrine centered on autonomy, while hedging constitutes the mechanism through which it is pursued. According to Professor Cheng-Chwee Kuik, hedging is a risk-contingent strategy in which states pursue non-alignment through multi-alignment, leveraging diverse partnerships to preserve autonomy while avoiding domination⁶. During the Cold War, Algeria's policy was publicly articulated as classical non-alignment, a declared neutrality between blocs. This was demonstrated by its early admission to the Non-Aligned Movement (1961) and membership in the United Nations (1962). Its pragmatic economic diversification was further signaled by joining OPEC in 1969. However, despite this declared neutrality, Algeria maintained a *de facto* tilt toward the Soviet bloc for strategic support while simultaneously establishing pragmatic economic relations with U.S. companies in the early 1960s. After the Cold War, this posture evolved into a more flexible and deliberate doctrine: non-alignment 2.0. Algeria transformed its approach into a calculated strategy of multi-vector hedging. This modern doctrine is defined by the cultivation of diversified partnerships with major powers to maximize strategic benefit and preserve autonomy under persistent structural asymmetries. Thus, what began as a necessary balancing act within a bipolar world evolved into a conscious, long-term strategy to navigate asymmetric power and preserve sovereignty in a multipolar order.

Colonial foundations of marginalization

French colonization entrenched Algerian distrust of external domination and fostered a strong attachment to sovereignty. Colonial rule marginalized Algerians economically, politically, and culturally, with the *Code de l'Indigénat*⁷ formalizing racialized exclusion and denying political rights. Yet within this imposed condition, paradoxical spaces of resistance emerged. As Historian James McDougall notes, colonial constraints created “new liminal areas for speech and action [...] not 'free' spaces of liberty, but spaces of lesser constraint, where voices in exile could formulate radical demands, constituting themselves as representatives of the people apparently reduced to silence⁸”.

⁴ KHILNANI et al., 2012. The term “non-alignment 2.0” was popularized in a 2012 policy report arguing that, in a multipolar international system, strategic autonomy requires avoiding formal alliances while engaging pragmatically with all major powers. Rather than neutrality, the doctrine emphasizes flexibility, diversification of partnerships, and autonomy preservation under conditions of structural asymmetry.

⁵ STILES, 2018, 12. Hedging is defined as “a strategy common to states and other actors that may be willing to commit to substantial agreements involving such fundamental issues as security and human rights but also want to protect themselves from too open-ended or permanent a commitment.”

⁶ KUIK, 2025, 13, 16.

⁷ MERLE, 2004.

⁸ MCDUGALL, 2006, 50.

In the decades preceding the Algerian war of independence, these spaces became fertile ground for nationalist formation. Barred from metropolitan institutions, Algerian activists constructed exile networks, clandestine structures, and international channels to circumvent colonial barriers. From this peripheral vantage, the FLN (National Liberation Front) articulated demands otherwise impossible within the colonial system: complete independence and revolutionary rupture. The colonial experience taught that integration into systems controlled by dominant powers risked subordination; that autonomy required distance from hierarchy; and that security lay in diversified, rather than singular, external relations. These lessons, shaped by anticolonial struggle and validated by its outcome, were institutionalized in the political consciousness that would guide Algeria's post-independence leadership.

From imposed marginalization to deliberate posture

The revolutionary generation that assumed power after independence carried forward lessons from the anticolonial struggle. As Professor James Ciment observes, "The revolution partially radicalized those elements of the lower middle class who eventually took power under Ben Bella and Boumediene, turning them toward a strongly anti-Western foreign policy⁹". This orientation, however, was not merely ideological; it also reflected a calculated assessment of how a peripheral posture could preserve autonomy within an asymmetric system. The question for Algeria's leaders was not whether to engage major powers, but on what terms and at what cost.

Algeria possessed several attributes that could have attracted American interest, large hydrocarbon reserves, a strategic Mediterranean position, and revolutionary prestige. Kennedy's support for Algerian independence¹⁰ and his 1963 invitation to Ben Bella opened a pathway toward partnership. Yet Ben Bella's decision to travel directly to Cuba immediately after his visit to the United States¹¹ was a calculated demonstration of strategic compartmentalization. It signaled that while Algeria was willing to engage pragmatically with Washington and other Western powers and institutions, its primary political identity and revolutionary solidarity remained firmly rooted in the Global South. This decision stands out against regional contrasts. Tunisia's Habib Bourguiba embraced Western alignment as a modernization strategy¹², while Morocco's King Hassan II deepened ties with Washington as a counterweight to France¹³. Algeria's leaders rejected this model of Western integration,

⁹ CIMENT, 1997, 104.

¹⁰ Senator Kennedy noted that Algeria had ceased to be an exclusively French problem, and a month later he called on the administration to use the good offices of Bourguiba and the King of Morocco to work out Algerian independence within the framework of North African interdependence, GALLAGHER, 1963, 108.

¹¹ Ahmed Ben Bella flew directly to Cuba after his visit to the United States, at a moment of heightened tension between Cuba and Washington, *LE MONDE*, 8 October 1962.

¹² Habib Bourguiba framed postcolonial alignment with the Western bloc as a pragmatic strategy for modernization, despite the absence of U.S. support during Tunisia's independence struggle. BEN REJEB, 2013, 44.

¹³ King Hassan II deliberately abandoned Mohammed V's policy of non-alignment to cultivate a strategic partnership with the United States as a counterweight to France, DAMIS, 1986, 08.

viewing it as a betrayal to Algeria's revolutionary ideals. The United States, in turn, favored the more pro-Western orientation of Tunisia and Morocco, thereby validating the very asymmetric landscape that Algeria's chosen peripheral posture was designed to navigate.

In the years following independence, Algeria leveraged the diplomatic space afforded by its peripheral position to become a hub of Third World resistance, hosting headquarters of the African National Congress, the Palestine Liberation Organization, and several African liberation movements. As Algerian-American activist Elaine Mokhtefi observed, Algeria was "avowedly Third World and an outspoken critic of the colonialist and imperialist West¹⁴". In line with this orientation, Algeria offered diplomatic platforms and material support to revolutionary movements, including American ones. For instance, Algeria hosted the international section of the Black Panther Party in 1970, providing the organization and its leaders with both material and moral support¹⁵. Then, in 1972, Algiers granted asylum to American fugitives Roger Holder and Cathy Kerkow, who had hijacked Western Airlines Flight 701. They framed the act as a protest against the Vietnam War and racial injustice in the United States, as well as an attempt to secure the release of activist Angela Davis¹⁶. These maneuvers were deemed worthwhile: Washington, preoccupied with Vietnam and detente, was unlikely to retaliate, while Algeria's revolutionary image flourished globally and domestically. These were not mere ideological gestures but calculated acts of diplomatic maneuvering. Algeria demonstrated how a state on the periphery could leverage that position to carve out a sphere of autonomous action, challenging hegemonic interests while simultaneously benefiting from its perceived low priority.

Having already hosted the Fourth Summit of the Non-Aligned Movement in Algiers in 1973, Algeria's challenge to global hierarchies reached its peak when President Houari Boumediene addressed the United Nations in 1974 on behalf of the Non-Aligned Movement. He declared that:

At the Fourth Conference of Heads of State or Governments of Non-Aligned Countries [...] the system which now governs international relations was contested and the passive role so often arbitrarily assigned to the overwhelming majority of peoples was rejected. [...] The *raison d'être* of non-alignment is the defense of just causes against any and all forms of political hegemony and economic domination¹⁷.

Algerian media hailed Boumediene as "the president of the non-aligned¹⁸", and his meetings with President Nixon and Secretary of State Kissinger reinforced

¹⁴ MOKHTEFI, 2018, 164.

¹⁵ Ibid, 108.

¹⁶ Ibid, 147-148.

¹⁷ *Ministère de l'Information – Direction de la Documentation et des Publications*, 1975, p. 193. This speech was delivered at the United Nations General Assembly during its Sixth Special Session, at the 2208th plenary meeting, on Wednesday, 10 April 1974, at 10:30 a.m. in New York. The text of the speech is preserved in official Algerian archives produced by the Algerian government and was translated from Arabic into French then English.

¹⁸ "EL MOUDJAHID," *Meeting Between Nixon-Boumediene*, April 12, 1974.

Algeria's claim to speak on behalf of the developing world¹⁹. By mobilizing international institutions to articulate Third World interests, Algeria sought to transform its peripheral status into symbolic power. Although this effort failed to restructure global power relations, it affirmed its revolutionary identity, strengthened transnational solidarity networks, and positioned Algiers as a central voice in North–South debates.

However, during the Cold War, Algerian leaders prioritized commitment to the Third World and a strategic tilt toward the Soviet bloc over the immediate benefits of integration into the U.S.-led international order. This posture came at a significant cost. Algeria forfeited access to foreign investment, technology transfer, and key markets at a moment when the national economy urgently required all three. The socialist model eventually underperformed, and hydrocarbon revenues proved insufficient to sustain both domestic development and revolutionary activism. Adopted within the constraints of Cold War bipolarity, this strategy of distance meant that non-alignment, in practice, generated new forms of dependency, most notably on the Soviet Union, and later Russia, across key military, industrial, and technological sectors. These dynamics left a lasting imprint on Algeria's political economy and shaped the structural limits of its relationship with Washington.

Pragmatic non-alignment: Algeria's Cold War strategic calculus

Algeria's post-independence non-alignment was articulated through an anti-imperialist lens, which in practice resulted in a pronounced tilt toward the Soviet Union. While Algerian leaders publicly rejected bloc politics and claimed strategic neutrality, their political and military partnerships often suggested otherwise. This ideological distance from the West culminated in Algeria severing diplomatic relations with the United States in 1967 following the Arab-Israeli War, an act of solidarity with the Arab cause that underscored its ideological and strategic alignment. However, from early in their relationship, both countries demonstrated a willingness to compartmentalize, prioritizing tangible interests, particularly in the economic sphere, despite periods of political distance or diplomatic rupture. For instance, as early as the 1960s, Algeria established contracts with American companies to supply oil to the U.S. market²⁰. These exchanges can be understood as an early form of multi-directional engagement, signaling Algeria's openness to diverse economic partners while preserving political and ideological autonomy. Despite these limited economic ties, Algeria remained outside the circle of preferred American allies in the Maghreb, with some observers noting that its privileged Soviet relations led the U.S. to view Algeria as "an enemy"²¹. This Cold War pattern of political estrangement combined with selective, interest-based cooperation would endure, shaping the contours of bilateral relations for decades.

¹⁹ KESSEIRI, 2005, quotation from *El Moudjahid*, 5-6 janvier 1975, cited in Radia Kesseiri, *Ideologised Foreign Policy, and the Pragmatic Rationale: The Case of Algeria under Houari Boumedienne, 1965-1978* (thèse), 2005.

²⁰ OFFICE OF THE HISTORIAN, 1969. "Algeria's Sonatrach signed a contract with American company El Paso Natural Gas in 1969 to supply liquefied natural gas to the American market."

²¹ AÏT-HAMADOUCHE, 2007, 154.

Influenced by figures such as Fidel Castro and Gamal Abdel Nasser, Algeria's post-independence leadership also adopted similar ideological orientations, which further facilitated Soviet support. American officials were aware of this strategic partnership with the USSR. Indeed, U.S. intelligence assessments noted that the Soviet Union, despite having offered little support during Algeria's war of independence, moved rapidly afterward to cultivate influence, recognizing Algeria's strategic importance and regional potential²². This shift materialized in concrete forms of assistance. For instance, between 1963 and 1964, the Soviet Union extended approximately \$231 million in economic credits and \$235 million in military grants and loans, contributing directly to the foundations of Algeria's state-building efforts and the development of its military capacity²³.

This strategic convergence deepened notably under Boumediene. As scholar Constantin Katsakioris notes, shared ideological convictions between the 1960s and 1980s profoundly shaped Algeria into a socialist state²⁴. However, characterizing Algeria as a "pro-Soviet" state overlooks critical nuance. Even American officials acknowledged that Algeria's commitment to sovereignty prevented it from becoming a Soviet satellite²⁵. Rather than submission and alliance, Algeria practiced a strategic exploitation of superpower rivalry. Soviet assistance, particularly in the military and industrial sectors, came with fewer political conditions than Western alternatives. For Algeria, this represented a pragmatic calculation: partnership with the USSR offered a path to nation building without the neocolonial constraints linked to alignment with Western powers.

The absence of viable alternatives reinforced this orientation. In the early 1960s, U.S. assistance to Algeria was limited to humanitarian aid, including medical teams, mobile clinics, and approximately \$40 million in food relief²⁶. Washington also largely deferred Algerian affairs to France, signaling lack of interest in challenging French influence. This disengagement created a strategic vacuum that the Soviet Union readily filled, establishing dependence on Eastern Bloc institutions that would shape Algeria's relations with the West for decades.

Consequently, the apparent contradiction between Algeria's non-aligned rhetoric and its Soviet partnership can be interpreted as a form of strategic synthesis. Algerian non-alignment was not conceived as neutrality in the sense of equidistance, but rather as a framework centered on anti-imperialism and the pursuit of national development without political subjugation. From this perspective, cooperation with the Soviet Union was not a deviation from non-alignment, but its pragmatic expression. At the same time, limited economic engagement with the U.S. suggests an early capacity to compartmentalize political alignment and economic interest. Thus, Cold War-era patterns of engagement and selective cooperation laid the groundwork

²² CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY, 1971.

²³ Ibid.

²⁴ KATSAKIORIS, 2024, 510–515.

²⁵ OFFICE OF THE HISTORIAN, 1969.

²⁶ OFFICE OF THE HISTORIAN, 1962.

for Algeria's later multidirectional hedging in a multipolar international system, establishing a durable logic of selective, interest-based engagement that would define its statecraft for decades.

The end of the Cold War and missed opportunities

The end of the Cold War created an opening for a fundamental recalibration of Algerian–American relations. With the Soviet Union in decline and the ideological foundations of Algeria's Eastern orientation fading, conditions seemed favorable for rapprochement with the U.S. A notable opportunity emerged with the Iran hostage crisis, which began on November 4, 1979, when Iranian students detained 52 American diplomats for 444 days²⁷. Algeria played a central mediating role between Tehran and Washington, culminating in the Algiers Accords of January 19, 1981, which secured the hostages' release and facilitated the return of billions of dollars in frozen Iranian assets²⁸. This episode hinted at the potential for deeper diplomatic engagement.

President Chadli Bendjedid's rise to power was viewed by Washington as a gradual departure from rigid Third-Worldism toward greater openness to the West. This shift was reflected in the loosening of Soviet ties and interest in acquiring American military equipment²⁹. Bendjedid's April 1985 state visit to the United States, along with reciprocal diplomatic gestures, suggested a shared willingness to expand cooperation beyond economic relations³⁰. Yet obstacles quickly emerged. Internal FLN opposition, wary of U.S. intentions given Washington's unwavering support for Morocco notably regarding the Western Sahara conflict, and the persistent refusal to authorize sophisticated military equipment sales, blocked rapprochement³¹. Had the United States been willing to offer Algeria access to advanced arms and diplomatic parity with Morocco, it might have broken the cycle of distrust. Its failure to do so, prioritizing alliance stability over strategic innovation, underscores how entrenched positions on both sides rendered sustained partnership fundamentally unworkable.

This stalemate reveals a critical dynamic. For Algeria, a meaningful strategic partnership remained unattainable so long as the United States continued to privilege its regional rival, Morocco. For Washington, relations with Algeria have long been characterized by ambiguity, with Algiers persistently perceived as belonging to an opposing strategic camp³², a perception that endured well beyond the end of the Cold War and offered little incentive to reconsider a long-standing and reliable alliance with

²⁷ FARBER, 2005, 12.

²⁸ ROBERTS & BOUKAILA, 2018, 394.

²⁹ CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY, 2016.

³⁰ "Ronald Reagan at the State Dinner for President Chadli Bendjedid of Algeria, April 17, 1985," The American Presidency Project, accessed June 6, 2025.

³¹ CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY, 1986. The United States has privileged relations with Morocco, long described as a friend and trusted ally by American officials. The first treaty signed by the U.S. with an Arab, Muslim, and African state was with Morocco in 1786, "The Moroccan-American Treaty of Friendship." The U.S. has also long provided political, economic, and military support for Morocco, as well as support for its autonomy plan for Western Sahara despite adopting a publicly neutral position to avoid backlash from other involved parties. ZUNES, S., AND J. MUNDY, 2010.

³² DAGUZAN, 2015.

Rabat. As a result, enduring ideological mistrust on both sides continued to structure and constrain the bilateral relationship.

The Algerian Civil War and post-Cold War stagnation

The early 1990s marked a renewed phase of distance between Algeria and the United States. Tensions emerged during the Gulf War, when President Bendjedid advocated a political resolution rather than military intervention, a stance widely supported by Algerian public opinion³³. This distance deepened after Algeria descended into civil war following the military's cancellation of the electoral process in January 1992 to prevent the Islamic Salvation Front (FIS) from taking power. While Western governments, including the United States, largely remained on the sidelines, interpreting this posture solely as American indifference overlooks Algeria's own role in deliberately enforcing diplomatic insulation during the conflict.

During this period, the United States intervened directly in crises in the Balkans, Somalia, and Haiti, making its non-interference in the Algerian crisis particularly striking. Yet this contrast reflected Algerian choices as much as American priorities. The Algerian government consistently rejected any external involvement, including U.S. proposals for mediation, framing the crisis as a matter of national sovereignty³⁴. This stance presented Washington with a clear calculation: intervening against the wishes of a sovereign government entailed high risks and limited strategic payoff, especially given France's already prominent role.

This episode reflects both the calculated logic and the significant costs of a rigid doctrine of non-engagement. By rejecting foreign involvement during its most severe internal crisis, the Algerian regime demonstrated its willingness to leverage its peripheral status, even at the price of profound isolation, to safeguard regime autonomy. Algeria's resulting isolation, therefore, was not merely a byproduct of American disinterest, but also the deliberate outcome of a sovereign strategy that extended a longstanding practice of using the periphery as a protective buffer against external interference.

Post 9/11 overtures and persistent distance

With the stabilization of the domestic security situation, the 2000s marked Algeria's gradual re-emergence on the international stage, accompanied by renewed efforts to improve relations with the United States. President Abdelaziz Bouteflika sought to leverage the September 11 terrorist attacks by framing Algeria and the United States as shared victims of terrorism, presenting counterterrorism cooperation as a potential foundation for partnership³⁵. However, these overtures failed to produce

³³ YAHIA H. ZOUBIR, "Reactions in the Maghreb to the Gulf Crisis and War," *Arab Studies Quarterly* 15, no. 1 (1993): 83–103. A telephone conversation between Algerian President Chadli Bendjedid and U.S. President George H.W. Bush, August 8, 1990, George Bush Library, Telcons archives.

³⁴ JOHN LANCASTER, "Hundreds of Algerians Reportedly Burned Alive in Holy Month Scourge," *Washington Post*, January 7, 1998. Algerian Foreign Ministry summoned U.S. Ambassador Cameron Hume to protest a U.S. State Department statement urging protection for civilians.

³⁵ ABDELAZIZ BOUTEFLIKA, lecture at the Baker Institute for Public Policy, 2001.

substantive transformation due to incompatible expectations. American officials viewed Algeria's leadership as resistant to meaningful concessions and constrained by a rigid political system that limited even presidential authority³⁶. U.S. diplomatic assessments characterized Algerian officials as "a prickly, paranoid group to work with"³⁷, reflecting frustration with a bureaucratic and military establishment that fiercely guarded sovereignty and approached American initiatives with deep suspicion.

This gap between perception and policy manifested in fundamentally different visions of partnership. Washington sought a proactive regional ally willing to participate in counterterrorism operations across the Sahel. By contrast, Algeria offered only limited, defensive cooperation, primarily in the form of bilateral intelligence sharing and border security coordination. Algiers also rejected the U.S. end-use monitoring (EUM) requirements mandated under the Arms Export Control Act, viewing such inspections as infringements on national sovereignty³⁸. Moreover, Algeria does not host American military bases on its territory³⁹. Algeria's constitutional commitment to non-interference in other states' internal affairs further constrained the interventionist regional role Washington envisioned⁴⁰. For Algiers, participation in U.S.-led regional security missions risked producing the subordination that its post-independence foreign policy consistently sought to avoid.

These decisions were not isolated diplomatic actions but expressions of a deeper strategic logic. In recent years, Algeria's approach had consolidated into a doctrine of institutionalized hedging. This shift reflected a strategic calculus: that a deeper alliance with the United States posed greater risks than the security benefits such cooperation would deliver. From this perspective, a full security partnership risked increasing U.S. leverage, entangling Algeria in external conflicts, and undermining its diversified external relationships. This pattern of behavior rested on core principles: the primacy of national interests and sovereignty, strategic diversification through engagement with multiple powers, and selective cooperation aimed at preserving autonomy rather than fostering dependence. The war in Ukraine illustrates this strategy in practice.

³⁶ One of the biggest examples of this was Bouteflika's attempt to reform the Algerian hydrocarbon law in 2000 to grant foreign companies majority control, a shift from the existing 49%-51% split favoring Algerian national company Sonatrach. This attempt faced major criticism in Algeria from different political fractions who opposed the reform. More about this: HOCINE MALTI, 2012.

³⁷ Wikileaks leaked report prepared by THE AMERICAN EMBASSY IN ALGIERS, February 2008.

³⁸ End-Use Monitoring is a U.S. government process of regular checks to verify that exported arms are used as intended and not diverted to unauthorized users or purposes. Algeria rejected this process according to Wikileaks documents dated April 26, 2005, titled: Exchange between General Ahmed Senhadji and the American Ambassador Richard W. Erdman.

³⁹ U.S. Army Africa's commanding general Maj. Gen. David R. Hogg announced in an interview to Army.mil while on a visit to Algeria on December 28, 2010, that the U.S. did not have military bases in Algeria.

⁴⁰ For example, the Obama administration wanted Algeria to have a bigger role in the Sahel, especially in Mali; however, Algeria refused. More about this: GEARAN, A., 2012. The Algerian constitution previously prohibited deploying military forces abroad. However, the 2020 constitutional amendment marked a shift from Algeria's traditional non-interventionism: Article 91(2) now authorizes the president to send troops overseas with approval from two-thirds of Parliament.

Algeria maintaining its relations with Russia reflects not ideological alignment but a calculated effort to preserve a critical military partnership while capitalizing on European demand for Algerian gas⁴¹. Although this balancing act drew scrutiny from U.S. lawmakers⁴², the Biden administration's decision to avoid punitive measures underscores both Algeria's peripheral position within U.S. strategic priorities and Washington's limited leverage, conditions that Algiers has continued to exploit to its advantage.

In conclusion, Algeria's post-independence leadership pursued a doctrine oriented toward resisting entrenched global power hierarchies, even at the expense of closer relations with the United States. In contrast to the alignment strategies adopted by Morocco and Tunisia, Algeria cultivated a different form of power: agency derived from strategic non-integration. This approach suggests that a peripheral position, when consciously managed, can function as a source of power rather than weakness. Although the ideological intensity of non-alignment and Third-Worldism has diminished over time, their core principles have endured through pragmatic adaptation. Revolutionary commitments were preserved through strategic reinterpretation; the peripheral position once imposed by colonial exclusion was reframed as a strategic space for maneuvering. This evolution subscribes to non-alignment 2.0: a shift from Cold War neutrality toward a modern hedging strategy that navigates an asymmetric international system by establishing relations with diverse partners while preventing any single power from exercising dominant influence.

Algeria's posture of distance thus emerges not as diplomatic isolation, but as a disciplined doctrine of anti-hegemonic hedging. Its main advantage lies in the strategic flexibility it affords, enabling Algeria to balance principles with interests, cooperating with the United States on counterterrorism and energy while maintaining military ties with Russia and expanding relations with China. Therefore, rather than rejecting or fully embracing Washington, Algeria pursues a strategy of selective multi-engagement without substantive concessions, transforming a structural condition into a durable instrument of sovereign agency. This approach is rooted in Cold War-era practices of compartmentalizing political alignment and economic engagement, practices systematically adapted into the comprehensive hedging strategy that now characterizes Algerian foreign policy. In addition to maintaining economic and diplomatic relations with the U.S., Algeria's recent pursuit of BRICS membership exemplifies this doctrine in action: by seeking to join the bloc, Algeria continues its decades-long practice of diversifying partnerships. As President Tebboune framed it, this would allow Algeria to "move away from the attraction of the two poles⁴³", a direct echo of Boumediene's non-aligned vision adapted for the contemporary era.

⁴¹ FAWZY, M., 2022.

⁴² ZOUBIR, Y. H., AND H. EL SHEHABY, 2022. Senator Marco Rubio and Representative Lisa McClain called for sanctions against Algeria for its continued Russian cooperation through the Countering America's Adversaries Through Sanctions Act (CAATSA).

⁴³ LYNDIA HANNA, "Algeria Wants to Join: What to Know About BRICS," *TSA*, November 8, 2022.

Bibliography

- AÏT-CHAALAL A., (2000), *L'Algérie, les États-Unis et la France : des discours à l'action*, Paris, Publisud.
- AÏT-HAMADOUCHE L., (2007), « Les relations algéro-américaines sous le prisme du terrorisme », *Les États-Unis et le Maghreb : regain d'intérêt ?* Alger, Centre de recherche en économie appliquée pour le développement (CREAD).
- BEN REJEB L., (2013), « La politique américaine envers la Tunisie : quelle nouvelle approche depuis la révolution ? », *Politique américaine*, no 22, vol. 2. URL : <https://doi.org/10.3917/polam.022.0041>
- BENRAHAL N., (2025), « Au sujet de la mobilisation générale récemment annoncée en Conseil des ministres : le MDN explique tout », *El Moudjahid*, 12 mai.
- BOUTEFLIKA A., (2001), *Lecture at the Baker Institute for Public Policy*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=omPhLPBuy90>
- CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY, (1969), *[Memorandum on Algerian Foreign Policy and Non-Alignment]*, NIC Files, Job 79-R00967A, Box 1. O/NE Memorandum. URL: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76ve05p2/d15>
- CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY, (1971), *[Intelligence memorandum on Algeria's regional policy]*, NIC Files, Job 79-R01012A, Box 420. URL: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76ve05p2/d27>
- CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY (1986), *Algeria: Bendjedid versus the Hardliners*, General CIA Records, CREST, CIA-RDP86T01017R000303020001-2. URL: <https://www.cia.gov/readingroom/document/cia-rdp86t01017r000303020001-2>
- CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY, (2016), *Algeria–USSR: Bendjedid Changes Course*, General CIA Records, CREST, CIA-RDP86T00587R000300330007-4. Washington, D.C. URL : <https://www.cia.gov/readingroom/document/cia-rdp86t00587r000300330007-4>
- CIMENT J., (1997), *Algeria: The Fundamentalist Challenge*, New York, Facts on File.
- DAGUZAN J.-F., (2015). « La politique étrangère de l'Algérie : le temps de l'aventure ? », *Politique étrangère*, n° 3, p. 31-42. URL : www.doi.org/10.3917/pe.153.0031
- DAMIS J., (1986), « Les relations des États-Unis avec le Maroc », *Monde arabe*, no 111, vol. 1, 5–23. URL: <https://doi.org/10.3917/machr1.111.0005>
- EL MOUDJAHID, (1974), “Meeting Between Nixon-Boumediene,” April 12.
- FARBER D. R., (2005), *Taken Hostage: The Iran Hostage Crisis and America's First Encounter with Radical Islam*, Princeton (N.J.), Princeton University Press.
- FAWZY M., (2022), “A Stable Balance: Understanding the Algerian Stance on the War in Ukraine,” *Interregional for Strategic Analysis*, October 27. URL: <https://www.interregional.com/article/A-Stable-Balance:/1671/En>

- FULLER G. E., (1996), *Algeria: The Next Fundamentalist State?* Santa Monica, RAND.
- GALLAGHER C. F., (1963), *The United States and North Africa: Morocco, Algeria, and Tunisia*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- GEARAN A., (2012), "U.S. Pushes Algeria to Support Military Intervention in Mali," *The Washington Post*, October 29. URL: https://www.washingtonpost.com/world/us-pushes-algeria-to-support-military-intervention-in-mali/2012/10/29/fee8df44-21a3-11e2-92f8-7f9c4daf276a_story.html
- GEORGE BUSH LIBRARY (1990), *Telephone conversation between Algerian President Chadli Bendjedid and U.S. President George H. W. Bush*, August 8, Telcons archives.
- HABOUSH J., (2022), "Bipartisan Letter to Blinken Calls for Sanctions on Algeria after Russia Arms Deal," *World News, Al Arabiya English*, September 29. URL: <https://english.alarabiya.net/News/world/2022/09/29/Bipartisan-letter-to-Blinken-calls-for-sanctions-on-Algeria-after-Russia-arms-deal>
- HANNA L., (2022), "Algeria Wants to Join: What to Know About BRICS," *TSA*, November 8. URL: <https://www.tsa-algerie.com/lalgerie-veut-les-rejoindre-ce-qu'il-faut-savoir-sur-les-brics/>
- HOOKE B., (2015), *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, New York, Routledge.
- HORNE A., (1978), *A Savage War of Peace: Algeria, 1954–1962*, New York, Viking Press.
- J. L. (1962), « M. Ben Bella compte se rendre à Cuba après avoir rencontré M. Kennedy », *Le Monde*, 8 octobre.
- KATSAKIORIS C., (2024), "Algeria's Ties with the Soviet Union and State Socialism in the Maghreb," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 56, no 3, 510–515. URL: <https://doi.org/10.1017/S0020743824000990>
- KEIGER J. F. V., (2004), *Algeria in Transition: Reforms and Development Prospects*, London, United Kingdom and Northern Ireland.
- KESSEIRI R., (2005), *Ideologised Foreign Policy and the Pragmatic Rationale: The Case of Algeria under Houari Boumedienne, 1965–1978* (thèse). URL: <https://etheses.whiterose.ac.uk/id/eprint/1091/>
- KHILNANI S., KUMAR R., MEHTA P. B., MENON P., NILEKANI N., RAGHAVAN S., SARAN S., VARADARAJAN S., (2012), *Non-Alignment 2.0: A Foreign and Strategic Policy for India in the Twenty-First Century*, New Delhi, Centre for Policy Research. URL: <https://cprindia.org/briefsreports/nonalignment-2-0-a-foreign-and-strategic-policy-for-india-in-the-twenty-first-century/>
- KUIK C.-C., (2025), *Hedging as a Policy Without Pronouncement: A Tale of Three Defence White Papers*, NIDS Joint Research Series, no 22.
- LANCASTER J., (1998), "Hundreds of Algerians Reportedly Burned Alive in Holy Month Scourge," *The Washington Post*, January 7. URL: <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/1998/01/07/hundreds-of->

algerians-reportedly-burned-alive-in-holy-month-scurge/1a0e5617-d381-4528-8549-8f0cb300e006/

- LAYACHI A., (1990), *The United States and North Africa: A Cognitive Approach to Foreign Policy*, New York, Praeger.
- MALTI H., (2012), « 18. 1999–2001 : l'Algérie bascule dans le camp américain », *Poche / Essais*, Paris, p. 305–323.
- MCDUGALL J., (2006), *History and the Culture of Nationalism in Algeria*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MERLE I., (2004), « De la “légalisation” de la violence en contexte colonial. Le régime de l'indigénat en question », *Politix*, vol. 17, no 66, p. 137–162. URL : <https://doi.org/10.3406/polix.2004.1019>
- MINISTÈRE DE L'INFORMATION – DIRECTION DE LA DOCUMENTATION ET DES PUBLICATIONS (1975), *Discours du Président Boumediene, 2 juillet 1973 – 3 décembre 1974*, tome V, Alger.
- MOKHTEFI E., (2018), *Algiers, Third World Capital: Freedom Fighters, Revolutionaries, Black Panthers*, London, Verso.
- OFFICE OF THE HISTORIAN (1962), *Kennedy Library, National Security Files, Countries Series, Algeria, 9/1/62–10/15/62*. URL : <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1961-63v21/d71>
- REPORT PREPARED BY THE AMERICAN EMBASSY IN ALGIERS (2008). URL: https://search.wikileaks.org/plusd/cables/08ALGIERS198_a.html
- ROBERTS J., et BOUKAILA S., (2018), “The Iran Hostage Crisis and US–Algerian Rapprochement”, in TOPERICH, S., BOUKAILA, S. et ROBERTS, J., éd., *Algeria and Transatlantic Relations*, Washington (D.C.), Brookings Institution Press.
- RUEDY J. D., (2005), *Modern Algeria: The Origins and Development of a Nation*, Bloomington, Indiana University Press.
- STILES K. W., (2018), *Trust and Hedging in International Relations*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- THE AMERICAN PRESIDENCY PROJECT (1985), “Ronald Reagan at the State Dinner for President Chadli Bendjedid of Algeria, April 17, 1985,” Washington, D.C.. URL: <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/toasts-the-state-dinner-for-president-chadli-bendjedid-algeria>
- UNITED STATES – DEPARTMENT OF STATES. (1970–1973). [Collection of diplomatic cables and memoranda on U.S.-Algeria relations]. Record Group 59, Central Files. URL: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76ve05p2/d33>
- Wikileaks documents dated April 26, 2005. Exchange between General Ahmed Senhadji and the American Ambassador Richard W. Erdman. URL: https://search.wikileaks.org/plusd/cables/05ALGIERS839_a.html

- ZOUBIR Y. H., (1993), "Reactions in the Maghreb to the Gulf Crisis and War," *Arab Studies Quarterly*, vol. 15, no 1, p. 83–103.
- ZOUBIR Y. H., (2011). "The United States and Algeria: A New Strategic Partnership?" *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)*, vol. 5, n° 4, p. 1-27. URL: www.doi.org/10.1080/19370679.2011.12023188
- ZOUBIR Y. H., et ELSHEHABY H., (2022), "Why the U.S. Congressional Effort to Pressure Algeria on Russia Could Backfire," *Middle East Council on Global Affairs*. URL: https://mecouncil.org/blog_posts/why-the-u-s-congressional-effort-to-pressure-algeria-on-russia-could-backfire/
- ZUNES S., et MUNDY J., (2010), *Western Sahara: War, Nationalism, and Conflict Irresolution*, Syracuse, Syracuse University Press.

Dynamiques socioéconomiques et enjeux représentationnels autour des territoires d'extraction de ressources en Colombie

Juan Jacobo Centanaro Barrera

Université Gustave Eiffel, LISAA / Université de Tours

Mots-clefs : territoires extractifs, Colombie, globalisation, représentations culturelles, luttes territoriales

Résumé : Cet article explore un certain nombre de représentations culturelles des territoires extractifs en Colombie, en les inscrivant dans une lecture historique des dynamiques de globalisation. Depuis la fin du XIX^e siècle, l'intégration progressive de la Colombie aux circuits économiques mondiaux a entraîné une expansion des frontières extractives et une incorporation accrue des marges territoriales et sociales à l'ordre national et international. Ce processus, qui s'intensifie au tournant du XXI^e siècle avec l'essor de l'extractivisme néolibéral, s'accompagne de résistances de la part de populations paysannes, autochtones et afrodescendantes. Parallèlement, les territoires d'extraction ont occupé une place croissante dans l'imaginaire national à travers diverses formes culturelles pendant les mêmes époques. Du roman *María* (1867) aux productions audiovisuelles contemporaines telles que *La tierra y la sombra* (2015), ces espaces autrefois périphériques sont devenus centraux dans la constitution du canon culturel colombien.

Pour analyser l'évolution des territoires d'extraction de ressources en Colombie à la période contemporaine (du début XIX^e siècle jusqu'à nos jours) il est important de tenir compte de leur condition de double marginalité, à la fois spatiale et symbolique. En effet, les modalités historiques de représentation de ces espaces, souvent éloignés des centres politiques, ont eu tendance à accentuer le caractère sauvage, hostile, inaccessible ou incivilisé tant de la géographie que des populations qui y habitent. Pourtant, ces territoires n'ont jamais cessé de jouer un rôle notable dans l'histoire sociale, économique et culturelle de la Colombie. Il est donc difficile de penser à la nation colombienne depuis ses origines sans accorder une attention particulière aux activités de production et d'extraction de ressources — et aux espaces où ces activités ont été menées —, qui ont largement contribué à stimuler les relations entre les centres et les périphéries à plusieurs échelles.

Le but de cet article est de mettre en parallèle, d'une part, les processus socioéconomiques et, d'autre part, les dynamiques culturelles, qui, à des moments historiques précis, ont permis le passage des territoires d'extraction de ressources en Colombie d'une position marginale — physique et symbolique — à une position de contact accru avec les centres de production de valeur et de capital (sous ses différentes formes). Il s'agit également de montrer qu'il existe des rétroactions entre les dynamiques d'intégration économique et les mouvements de contestation sociale portés par les populations marginalisées, ainsi que de mettre en lumière certaines circulations culturelles entre centres et périphéries, notamment en ce qui concerne l'accès d'une série d'expressions au canon national et à la construction de l'identité colombienne.

Dans un premier temps, j'apporterai quelques éléments contextuels et conceptuels permettant de mieux comprendre le cadre historique dans lequel s'inscrivent les dynamiques socioéconomiques et culturelles que j'entends examiner pour le cas de la Colombie. Dans un deuxième temps, je me consacrerai à décrire la situation qu'a occupé ce pays lors de la première et la troisième vague de globalisation capitaliste. Enfin, je passerai en revue un ensemble d'œuvres artistiques ou de phénomènes culturels ayant pour objet central de représentation des territoires d'extraction de ressources et qui, à ces mêmes époques, sont parvenus à marquer durablement l'imaginaire collectif de la nation.

Les « systèmes-monde » et les vagues de globalisation capitaliste

L'un des modèles permettant de comprendre les caractéristiques de l'histoire globale à un moment donné est celui du centre-périphérie. Afin d'explorer le cas de la Colombie sous le prisme de la notion de marge, je pars du postulat qu'il existe, à l'échelle mondiale, une division entre espaces centraux et espaces périphériques, susceptible d'évoluer au fil du temps.

Dans cette perspective, le cadre analytique proposé par le sociologue et historien états-unien Immanuel Wallerstein, à travers le concept de « système-monde », s'avère particulièrement pertinent. Selon Wallerstein, le système-monde qui se met en place autour du XVI^e siècle avec l'expansion de l'espace géographique

européen se caractérise par la consolidation d'une « économie-monde » fondée sur l'accumulation incessante de capital, la division globale du travail et de la production, des rapports de domination entre centres et périphéries, des cycles économiques récurrents, ainsi que l'alternance de périodes d'hégémonie exercées par différentes puissances. Dans ce système, le monde serait divisé ou structuré en trois zones : pays du centre, de la semi-périphérie et de la périphérie. Les premiers se distingueraient par un haut niveau de qualification et une production fortement intensive en capital, tandis que les espaces périphériques se caractériseraient par un faible niveau de qualification et par la production de « biens périphériques », principalement issus de l'extraction de matières premières¹. Ce système-monde n'est pas figé : bien au contraire, il serait en constante évolution depuis son implantation jusqu'à aujourd'hui.

Brièvement résumé ici, le schéma de Wallerstein a fait l'objet de divers critiques et enrichissements, tant de sa part que de celle d'autres auteurs. Néanmoins, sa structure générale demeure opératoire pour situer un pays comme la Colombie dans la carte géopolitique du monde, en particulier en ce qui concerne le rôle périphérique qu'elle a historiquement joué en tant qu'exportatrice de certaines matières premières.

À l'époque contemporaine, le système-monde moderne décrit par Wallerstein a connu des mouvements d'intensification significative de l'intégration entre centres et périphéries, phénomène que l'on peut désigner sous le terme globalisation, en essayant de mettre l'accent sur sa dimension socioéconomique². Traditionnellement, on distingue trois vagues de globalisation depuis les années 1860 jusqu'à nos jours³. Celles-ci se caractérisent par une augmentation des flux commerciaux, une accélération des transferts de technologies, de personnes et de capitaux, ainsi qu'une intégration croissante des marchés⁴.

La première vague s'étend de 1860 à 1914. À cette époque, le Royaume Uni s'impose comme la principale économie mondiale, exerçant une forte domination sur de nombreux espaces périphériques. Afin de nourrir à moindre coût les classes laborieuses et de se fournir les matières premières nécessaires aux activités industrielles, l'hégémon anglais — ainsi que les autres centres géopolitiques d'Europe occidentale — ont, à un moment donné, favorisé le libre-échange, devenant des importateurs majeurs et, pour reprendre l'expression de l'économiste Benoît Daviron, drainant la biomasse tropicale des périphéries vers les centres⁵.

La deuxième vague de globalisation débute après la deuxième guerre mondiale, avec la mise en place des Accords de Bretton Woods, et s'étend de 1944 à 1971. Cette deuxième phase d'intégration globale, dirigée par l'hégémonie des États-Unis, se

¹ WALLERSTEIN, 2004, 23-31.

² Pour une analyse approfondie de la notion de globalisation en tant que concept en débat, cf. ROBERTSON, 1992. Pour comprendre les différences entre les termes globalisation et mondialisation tels qu'ils sont utilisés dans les contextes francophone et anglophone, cf. GHORRA-GOBIN, 2017.

³ TARGOWSKI, 2014, 74 ; CHASE-DUNN ET GILLS, 2003, § 7.

⁴ ROBERTSON, 2003, 7.

⁵ DAVIRON, 2020, 109.

caractérise, entre autres, par la création d'organisations internationales régulatrices telles que la Banque mondiale et le Fonds monétaire international⁶.

La troisième vague de globalisation commence dans les années 1980 et se poursuit jusqu'aux années 2020. Elle se distingue par la mise en route de l'Organisation mondiale du commerce en 1995, la signature de nombreux accords de libre-échange et l'intégration accrue des pays en voie de développement, tels que la Chine, dans les échanges commerciaux mondiaux. La montée en puissance de cette dernière a profondément bouleversé les rapports de force entre centres et périphéries au sein du système-monde⁷. Cette troisième vague est également marquée par un phénomène connu comme le boom des matières premières des années 2000, durant lequel les prix de nombreux minéraux et produits agricoles ont atteint des sommets, en partie sous l'effet d'une vive augmentation de la demande et de la consommation mondiales⁸.

Dans la section qui suit, je m'emploierai à décrire la situation de la Colombie lors de la première et la troisième vague de globalisation⁹. Au cours de ces deux périodes, le pays a vu se multiplier ses zones de contact avec les centres du système-monde, dans la mesure où, en tant que nation périphérique, il s'est engagé toujours plus profondément dans l'extraction de ressources, intégrant de cette sorte les marges de son territoire aux réseaux mondiaux d'échange.

La Colombie à l'heure de la globalisation

Au mitan du XIX^e siècle, la Colombie, république indépendante depuis 1810, restait un pays dont la plupart de la surface demeurait largement inexplorée et inexploitée. Cependant, à partir des dernières décennies du même siècle, le pays commence progressivement à devenir une nation plus connectée à l'économie mondiale, assumant un rôle dans cette phase de globalisation capitaliste en tant que fournisseur de produits tropicaux, tels que le café, le tabac, le coton, le sucre, la quinine, les bananes et le caoutchouc¹⁰. Cette incorporation du pays aux circuits globaux d'échange s'accompagne d'une expansion de la frontière extractive et d'une ruée vers les terres qui a engendré un mouvement massif d'accumulation foncière au profit de grands propriétaires, soucieux de contrôler à la fois les ressources naturelles et la force de travail de certaines populations¹¹.

⁶ ROBERTSON, 2003, 171-177.

⁷ DRUT, 2021, 52-53.

⁸ SVAMPA, 2019, 11-12.

⁹ La deuxième vague de globalisation ne sera pas considérée dans le présent article, car la période correspondante en Colombie est fortement marquée par les effets de la guerre civile connue sous le nom de *La Violencia* (cf. MASSE, 2018). Dans ce contexte, les questions relatives aux zones d'extraction de ressources deviennent moins pressantes dans les débats politiques et culturels du pays, face aux pertes humaines et matérielles causées par le conflit meurtrier entre les factions politiques opposées.

¹⁰ HENDERSON, 2006, 3-7.

¹¹ GRAJALES, 2021, 22.

C'est à partir des années 1850 que les premiers groupes d'investisseurs commencent à explorer les potentialités offertes par les plaines tropicales et les vallées situées au-delà des anciennes *haciendas* de l'époque coloniale espagnole. À cette époque, les centres politiques et économiques de la Colombie étaient concentrés dans les régions montagneuses andines et sur quelques points de la côte caraïbe, là où les Espagnols s'étaient initialement installés. Selon le politiste Jacobo Grajales, en ce temps-là « les plaines de l'arrière-pays des Caraïbes et les vallées tropicales de l'intérieur du pays étaient hors de portée d'une économie pauvre et mal intégrée¹² ». Durant la première vague de globalisation, ce panorama évolue : sous l'impulsion d'un nouvel élan d'extraction de ressources, des espaces jusque-là périphériques et marginaux, ainsi que leurs habitants, sont progressivement intégrés à l'ordre politique et économique national et international, selon une logique mêlant expansion entrepreneuriale et renforcement de l'emprise étatique.

Ce processus, qui a contribué à accentuer la structure inégalitaire de la société colombienne, s'est poursuivi jusqu'aux premières décennies du XX^e siècle, créant les conditions de diverses vagues de contestation populaire qui ont fortement attiré l'attention des débats publics de l'époque. Comme l'explique l'historienne Catherine Legrand, les formes brutales d'accumulation caractéristiques de cette période en Colombie ont engendré plusieurs troubles sociaux liés aux structures de propriété de la terre dans le pays. À partir des années 1920, ces conflits deviennent plus politisés et gagnent en visibilité nationale¹³. Les paysans, jusqu'alors fortement marginalisés, commencent à s'organiser et à se mobiliser, parvenant à porter leurs revendications au sein des arènes politiques centrales de la nation. Ces luttes paysannes vont contribuer à faire bouger les lignes du pouvoir central et des élites foncières, car elles débouchent sur une réponse institutionnelle qui, pour le moins, réussit à rendre visibles les problèmes qui affectent les campagnes : l'adoption de la Loi 200 de 1936, généralement interprétée comme la première loi de réforme agraire dans l'histoire colombienne.

La troisième vague de globalisation en Colombie a, elle aussi, provoqué une dynamisation des rapports entre les centres politico-économiques et des sujets et territoires marginaux du pays. À l'échelle de l'Amérique latine, le processus d'extraction de matières premières nécessaires pour le développement économique néo-libéral s'est considérablement accéléré au tournant du XXI^e, comme l'explique la sociologue argentine Maristella Svampa¹⁴. La multiplication des fronts extractifs, ainsi que l'intensification ou la réactualisation de l'histoire extractive de certains territoires sur le continent, a donné lieu à un nouveau vaste mouvement d'incorporation des marges aux circuits d'investissements mondiaux¹⁵. Mais cette fois, apparaissent de nouveaux acteurs, discours, conflits et revendications qui dominent la scène.

¹² GRAJALES, 2021, 23.

¹³ LEGRAND, 2016, 143-145.

¹⁴ SVAMPA, 2019, 24-27.

¹⁵ BUU-SAO, 2023, 10-11.

À partir des années 1990, la Colombie connaît une expansion de l'exploitation du pétrole, du charbon et du nickel, ainsi que le développement intensif de plantations de canne à sucre et de palmier à huile, ces dernières principalement destinées à la production de biocarburants¹⁶. Plus récemment, l'extraction d'or et d'autres minerais rares a explosé dans plusieurs régions du pays, notamment en Amazonie, en réponse à la hausse de la demande et à l'envolée des prix. Ces activités extractives se déploient souvent sur des territoires en dispute, appartenant ou revendiqués par des communautés paysannes ou ethniques en vertu de leurs droits territoriaux spéciaux reconnus par la Constitution colombienne de 1991. Cette nouvelle ruée vers les terres et les matières premières en Colombie s'est accompagnée d'un cycle de violence, marqué par des expulsions, des phénomènes d'accaparement des terres (ou *landgrabbing*) et l'implantation d'acteurs économiques légaux —telles que les multinationales— et illégaux —tels que les groupes armés— sur les territoires d'extraction¹⁷. Une part importante de ces territoires marginaux s'est ainsi retrouvée, souvent par la contrainte et la force, insérée aux circuits globaux de production et d'échange.

Face aux pressions socio-environnementales exercées par les industries extractives au cours de ces dernières décennies, les mobilisations des populations paysannes, indiennes et afrodescendantes ont acquis une notoriété croissante au niveau local, régional et global. Aujourd'hui, les territoires d'extraction en Colombie sont devenus des zones critiques de confrontation et de négociation, où se mettent en place des rapports de force entre plusieurs groupes sociaux autour des formes d'utilisation légitime des milieux et des ressources naturels. Portées par la montée de la conscience écologique, ces luttes territoriales, centrées sur la critique du modèle extractiviste et des structures coloniales du pouvoir qui le sous-tendent, ont pris une autre tournure et se sont articulées à des enjeux ou préoccupations transnationaux¹⁸. Par la circulation de savoirs, de revendications et de pratiques politiques liées à l'écologie, ces populations marginalisées de Colombie, comme d'autres en Amérique latine, se retrouvent désormais au cœur des débats contemporains relatifs aux options de développement et aux modalités de conception de la « nature ».

Fait notable, en parallèle des processus d'intégration économique et politique des marges colombiennes aux centres nationaux et internationaux lors de la première et la troisième vague de globalisation, des dynamiques similaires se déploient dans le champ culturel du pays. En effet, au cours de ces mêmes périodes, les territoires périphériques d'extraction de ressources ont également réussi à se frayer un passage vers les centres de production de capital symbolique et culturel de la nation. La section suivante présentera quelques objets culturels illustrant ce déplacement du périphérique vers le central.

Des marges symboliques aux centres culturels

¹⁶ MAYA MUÑOZ, 2002, 123-124.

¹⁷ GRAJALES, 2021, 50-54.

¹⁸ ALLAIN ET MAILLET, 2021, 7-9.

Pour entamer cette section, il convient d'introduire le concept de *foundational fictions* ou fictions fondatrices, élaboré par Doris Sommer, experte en littérature latino-américaine. Ce terme désigne les romans ayant largement contribué à façonner les imaginaires des nations latino-américaines naissantes au XIX^e et au début du XX^e siècle. Selon Sommer, le roman national en Amérique latine :

[...] fait référence à ce livre dont la lecture est obligatoire dans les écoles secondaires officielles en tant que source d'histoire locale et de fierté littéraire. [...] Ils figurent parfois dans les anthologies des livres de lecture scolaire et ont été dramatisés pour la scène, pour des films et pour des séries télévisées ; *les romans nationaux peuvent être identifiés avec la facilité avec laquelle les hymnes nationaux sont reconnus*. Les liens fondamentaux entre cette littérature et la législation n'étaient pas un secret en Amérique latine. La longue liste des écrivains hispano-américains qui, à la fin du XIX^e siècle, étaient également présidents de leur pays en est une preuve éclatante. Une liste comparable de services rendus dans les différentes branches de l'administration publique pourrait sembler infinie¹⁹.

Les romans nationaux d'Amérique latine, et donc ceux de la Colombie, étaient alors, tant au niveau structurel que sociologique, intrinsèquement liés aux enjeux relatifs à la formation de l'Etat et de la nation. Il est notable que, parmi les huit œuvres littéraires analysées par Sommer dans son ouvrage, deux soient colombiennes — ce qui atteste de leur importance à l'échelle nationale autant que continentale. Ces deux romans sont *María* (1867) de Jorge Isaacs et *La vorágine* (1924) de José Eustasio Rivera. Tous deux, publiés au moment de la première vague de globalisation, accordent une place centrale aux territoires de production ou d'extraction de ressources abordés dans le présent article.

María, pour sa part, fut un roman à grand succès et constitue un jalon majeur de l'histoire littéraire colombienne et latino-américaine. Élément incontournable du canon, il est considéré par Sommer comme l'œuvre romantique latino-américaine par excellence. Inscrit dans la tradition romantique et héritier des œuvres de Chateaubriand, le roman d'Isaacs met en scène l'idylle amoureux et voué à l'échec entre Efraín et sa sœur, María. Le cadre où se déroule l'histoire est une *hacienda* de production de canne à sucre située dans la région colombienne du Valle del Cauca, où réside la famille. Cet espace fictionnel, largement inspiré de la biographie de l'auteur, s'est constitué en référence géographique et littéraire fondamentale de la nation colombienne, transformant ainsi la zone extractive de la plantation en centre symbolique de l'imaginaire identitaire du pays. L'*hacienda* où vécut Isaacs est aujourd'hui une destination touristique prisée pour les nationaux, encore en activité sucrière, et elle figurait sur l'ancien billet de 50 000 pesos colombiens (le billet de plus haute valeur jusqu'à récemment).

Il est important de considérer, comme l'indique le critique littéraire Iván Padilla, le contexte socioéconomique qui entoure l'écriture et la publication de *María*. En effet, la rencontre amoureuse que décrit le roman, la vision idéalisée de l'*hacienda* et l'attitude

¹⁹ SOMMER, 2004, 20-21 ; mis en évidence en italique par l'auteur de cet article.

romantique adoptée par Isaacs expriment une réaction aux problématiques de l'époque, notamment à l'affrontement entre valeurs féodales-coloniales (l'ordre social de l'*hacienda*, l'alliance entre l'Église et l'État, des idéaux tels que la noblesse et le droit divin) et valeurs modernes-républicaines (un État laïque, en voie d'intégration à la globalisation capitaliste, fondé sur les droits naturels des citoyens)²⁰.

L'œuvre d'Isaacs met en évidence ces contradictions inhérentes à la construction de l'État national colombien en portant son attention sur les changements des rapports sociaux qui caractérisaient alors le capitalisme de plantation dans la région du Valle del Cauca. Dans *María*, le questionnement des problèmes relatifs à l'ordre social et économique dominant sur ces espaces, en particulier celui de l'esclavage, s'opère moins par l'énonciation de thèses politiques explicites ou par des développements philosophiques que par leur mise en fiction au sein du récit. L'insertion de l'épisode relatant l'histoire de l'arrivée de Nay²¹ — l'une des esclaves au service de la famille d'Efraín — dans l'*hacienda* constitue à cet égard un élément narratif central pour saisir les préoccupations politiques et historiques de l'auteur.

Ce récit encadré donne à voir, d'une part, les modalités de capture et de traite des populations africaines au XIX^e siècle, l'histoire locale de l'esclavage dans le Valle del Cauca, la perception de l'esclavagisme comme pratique anti-chrétienne par la famille d'Efraín — qui engendre chez eux un sentiment de culpabilité —, ainsi que la condition existentielle de ces esclaves, durablement marquée par l'expérience d'un violent déracinement de leurs pays d'origine²². D'autre part, l'épisode consacré à l'histoire de Nay renvoie à des bouleversements sociaux à l'intérieur de la matrice capitaliste extractive, puisqu'il permet d'observer la transformation historique des Africains asservis en travailleurs agricoles « libres ».

En effet, l'itinéraire tragique de Nay permet d'apprécier la situation des esclaves dans la Colombie du milieu du XIX^e siècle, tout en laissant entrevoir les fissures qui commencent à rompre l'apparente harmonie d'une formation sociale à l'héritage féodal et colonial, telle que la plantation sucrière, fondée sur la soumission conjointe des milieux naturels et du travail humain. À travers le récit du périple de Nay, le narrateur souligne, par exemple, que « les lois du pays interdisaient depuis 1821 l'importation d'esclaves ; en vertu de cela, Nay et son fils étaient libres »²³. Il mentionne également que, lorsque Nay envisage de tuer son fils afin de lui éviter de devenir esclave, la femme du trafiquant d'esclaves qui l'héberge à Panamá « se décida à lui faire savoir que, dans le pays où elle se trouvait, son fils serait libre à l'âge de dix-huit

²⁰ PADILLA, 2016, 83-85.

²¹ Chapitres XL-XLIII du roman (ISAACS, 2005, 246-268). Malgré son importance pour la construction narrative de l'œuvre, cet épisode a été supprimé de la première traduction anglaise — réalisée par Rollo Hodgson et publiée en 1890 par la maison d'édition états-unienne Harper & Brothers —, omission qui révèle le caractère sensible de ce commentaire fictionnel sur l'esclavage dans le contexte de l'époque. Cf. BAEZ MEZA, 2013.

²² Pour des analyses supplémentaires, abordant sous différents angles la fonction narrative de l'histoire de Nay dans *María*, cf. MCGRADY, 1965 ; WYLIE, 2020 ; GARCIA MARTIN, 2024.

²³ ISAACS, 2005, 265.

ans²⁴ ». De plus, lorsque le père d'Efraín achète Nay, il lui remet immédiatement un document de manumission²⁵. Du moins sur le plan juridique et formel, les esclaves deviennent alors des citoyens en Colombie. Le roman d'Isaacs illustre ainsi comment cette marge sociale, vestige d'un ordre féodal, entreprend son intégration dans les rouages modernes d'un capitalisme extractif qui, en Colombie, n'en est encore qu'à un stade primitif d'industrialisation, sans que pour autant cessent l'exploitation de sa force de travail ni la souffrance qui l'accompagne²⁶.

À la même époque de la parution de *María*, d'autres romans participent à l'intégration des territoires sucriers dans le processus de construction identitaire nationale, comme *Manuela* (1858) d'Eugenio Díaz, — œuvre également fondatrice, publiée à Paris par les éditions Garnier frères²⁷ — et *El alférez real* (1886) d'Eustaquio Palacios.

La vorágine de José Eustasio Rivera, quant à elle, est une œuvre emblématique du roman de la terre latino-américain, dans laquelle la production de caoutchouc dans la forêt amazonienne passe au premier plan. Le roman dénonce avec force les atrocités commises par les exploitants envers les populations indigènes et les conditions de misère dans lesquelles elles vivaient, plaçant ainsi les territoires lointains d'extraction de ressources au milieu des débats intellectuelles du début du XX^e siècle. En alliant lyrisme, tonalité épique, dénonciation journalistique et prose anthropologique, le roman de Rivera explore les multiples formes d'une exploitation à la fois brutale et démesurée des populations et des milieux naturels au service de l'accumulation de richesses. L'extraction du caoutchouc — ressource d'exportation qui a joué un rôle déterminant dans l'essor industriel et la mécanisation de l'économie capitaliste — imprime des effets durables sur les communautés assujetties et sur la forêt tropicale, personnage omniprésent du roman. Le narrateur formule cet enjeu à plusieurs reprises, comme l'illustre le passage suivant :

[...] l'homme civilisé est le paladin de la destruction. Il y a une grandeur certaine dans l'épopée de ces pirates qui réduisent leurs ouvriers en esclavage, exploitent l'Indien et luttent contre la forêt. [...] Et l'on peut constater, en certains lieux, que leurs traces ressemblent à des avalanches : les collecteurs de caoutchouc de Colombie détruisent chaque année des millions d'arbres. Dans les territoires du Venezuela, le balatá a disparu. Ainsi, ils commettent une fraude contre les générations à venir²⁸.

²⁴ *Ibid.*, 264.

²⁵ *Ibid.*, 266.

²⁶ L'épisode de Nay dans *María* met également en lumière l'intensification du commerce international et le processus d'intégration du capitalisme durant la première vague de globalisation. Le narrateur y évoque l'exploitation des mines d'or dans le département du Chocó, les circuits de transport et de stockage de diverses marchandises, ainsi que l'activité des commerçants importateurs dans les ports de Kingston et de Carthagène des Indes (ISAACS, 2005, 263).

²⁷ Les circulations éditoriales entre centres et périphéries sont un autre phénomène notable au XIX^e siècle qui ont eu un impact considérable dans le champ littéraire colombien de l'époque.

²⁸ RIVERA, 2015, 245-246.

La vorágine est devenu un classique incontournable de la littérature colombienne et latino-américaine. À l'occasion du centenaire de sa publication en 2024, de nombreuses relectures et commémorations ont mis en lumière la centralité accordée à ce roman dans l'histoire culturelle du pays. C'est le cas de l'exposition temporaire « *Le pays des vorágines : extractivisme et lutte ouvrière* », présentée de novembre 2024 à avril 2025 au Musée National de Colombie, à Bogotá²⁹. Cette exposition, tout comme la salle permanente récemment inaugurée au même musée intitulée « Terre comme ressource », illustre une orientation marquée du discours sur la nation, promu actuellement par les instances étatiques au pouvoir. Depuis les centres culturels institutionnels, celles-ci invitent à repenser la nation colombienne à partir de ses territoires d'extraction et des luttes sociales qui s'y déploient, réactualisant le déplacement symbolique des marges vers les centres.

À l'instar de *La vorágine*, d'autres romans colombiens du début du XX^e siècle placent au cœur de leurs propos l'extraction de ressources et l'exploitation de populations dans la forêt amazonienne. C'est le cas de *Toá: narraciones de caucherías* (1933) de César Uribe Piedrahita³⁰ et de *En el corazón de la América virgen* (1948) de Julio Quiñones. Ce dernier fut d'abord écrit et publié en français à Paris, en 1924 — la même année que *La vorágine* — avant d'être traduit en espagnol deux décennies plus tard. Cette trajectoire éditoriale souligne la complexité des dynamiques centre/périphérie dans le champ littéraire de l'époque. Un autre exemple littéraire indispensable à l'égard du déplacement symbolique des périphéries extractives vers les centres de l'imaginaire collectif — bien qu'appartenant à une autre époque et à un autre territoire — est *Cien años de soledad* (1967) de Gabriel García Márquez, prix Nobel de littérature. Œuvre canonique et patrimoine culturel colombien, elle contient une évocation mémorable, citée à maintes reprises, du massacre perpétré par la multinationale United Fruit Company contre les ouvriers des plantations de bananes en 1928, dans la région colombienne du Magdalena. Le récit des activités et des violences commises par cette entreprise transnationale dans le roman de García Márquez met au jour l'histoire d'une forme de néo-colonialisme économique dans les marges de la nation.

De manière analogue, d'autres manifestations artistiques plus récentes, correspondant cette fois à la période de la troisième vague de globalisation, ont placé les marges physiques et symboliques de l'extraction de ressources au cœur du canon culturel colombien. Ainsi, par exemple, dans le domaine cinématographique, les films *L'Étreinte du serpent* (2015) de Ciro Guerra et *La terre et l'ombre* (2016) de César Acevedo

²⁹ Plus d'informations disponibles en ligne. URL : https://www.museonacional.gov.co/noticias/Paginas/Voragine_2024.aspx (consulté le 4 février 2025).

³⁰ Uribe Piedrahita a également réalisé des films portant sur les activités d'extraction et la vie des population indigènes dans la forêt amazonienne. En 1930, il se rend dans la région du fleuve Orteguaza (département du Caquetá, en Colombie) afin de tourner un film en 35 millimètres, intitulé *Expédition al Caquetá*. Cf. MATEUS MORA, 2013.

constituent deux œuvres clés du nouveau cinéma colombien, consacrées et reconnues tant sur la scène nationale qu'internationale³¹.

Le premier, qui retrace les voyages de deux scientifiques européens accompagnés d'un chaman amazonique dans leur quête de plantes et d'autres ressources naturelles, établit un parallèle entre le passé et le présent de cette zone d'extraction ; il s'agit du premier film colombien à avoir été nominé au Prix Oscar du meilleur film en langue étrangère³². *L'Étreinte du serpent* s'interroge sur le choc entre les dispositifs de savoir scientifiques et autochtones qui se croisent dans la forêt amazonienne, au sein d'un réseau complexe et asymétrique de rapports coloniaux de pouvoir, ouvrant ainsi la voie à un débat historique et écologique sur les représentations de cet espace marginal et de ces populations. Le second, *La terre et l'ombre*, qui raconte l'expulsion d'une famille de paysans de leurs terres en raison de l'expansion violente de monocultures de canne à sucre, est le premier film colombien à avoir reçu un prix au Festival de Cannes, en l'occurrence la Caméra d'Or³³.

Les trajectoires de canonisation suivies par ces films, qui se sont érigés en représentants de la nouvelle cinématographie nationale, ainsi que les thématiques qu'ils explorent, indiquent que la construction de l'imaginaire des territoires extractifs colombiens demeure un enjeu de grande actualité. Ces territoires périphériques ont, au cours des dernières décennies, bénéficié d'un regain d'attention qui les a propulsés au sein des centres symboliques de production culturelle et identitaire.

Toutefois, comme l'explique la chercheuse Amanda Rueda, la reconnaissance de ces films au sein du canon culturel repose sur des dynamiques qui soulignent également des tensions entre centres et périphéries entourant leur production. Selon elle, des films tels que ceux de Guerra et Acevedo ne peuvent aujourd'hui exister que grâce à leur participation à des festivals, à des plateformes professionnelles et à des fonds de financement européens³⁴. Ce soutien est indispensable pour assurer leur production, leur distribution, leur diffusion ainsi que leur légitimation. Cette dépendance vis-à-vis d'un centre géopolitique de production artistique renforce le caractère périphérique d'une cinématographie comme celle de la Colombie. Pourtant, il faut ajouter que la plupart de personnes ayant participé à la réalisation de ces œuvres appartiennent aux classes éduquées des grandes villes du pays, et occupent donc une place centrale de privilège au sein du champ culturel de la nation qui leur permet

³¹ Pour une analyse des dynamiques de production et circulation du « nouveau cinéma colombien », cf. CENTANARO, 2024.

³² La fiche du film est disponible en ligne. URL : https://www.proimagenescolombia.com/secciones/cine_colombiano/peliculas_colombianas/pelicula_plantilla.php?id_pelicula=2106 (consulté le 5 avril 2025).

³³ La fiche du film est disponible en ligne. URL : https://www.proimagenescolombia.com/secciones/cine_colombiano/peliculas_colombianas/pelicula_plantilla.php?id_pelicula=2116 (consulté le 5 avril 2025).

³⁴ RUEDA, 2018, 255-257.

d'accéder aux réseaux globaux d'échanges filmiques³⁵. En revanche, d'autres types de productions ou d'expressions culturelles élaborées par les mouvements sociaux contemporains pour témoigner de leurs luttes dans les territoires extractifs, ne trouvent pas de moyens de circulation comparables et demeurent reléguées aux marges de l'espace symbolique national. Il serait également nécessaire de les étudier et de leur accorder une place afin de mieux rééquilibrer les pôles de reconnaissance artistique et de contribuer à corriger certaines inégalités historiques dans le domaine de la culture en Colombie.

Au fil de cet article, j'ai cherché à démontrer la pertinence d'une approche croisée — économique, politique et culturelle — des territoires d'extraction de ressources en Colombie. En m'appuyant sur le modèle du « système-monde » élaboré par Immanuel Wallerstein, j'ai identifié la Colombie comme un pays périphérique dans la géopolitique mondiale, dont les territoires extractifs, historiquement marginalisés, ont connu d'importants mouvements d'intégration aux centres nationaux et internationaux lors de la première et de la troisième vague de globalisation capitaliste. Ces deux périodes ont en effet été marquées par une intensification de l'exploitation des matières premières, une expansion de la frontière extractive, ainsi qu'une participation croissante du pays aux circuits économiques mondiaux. De plus, les populations marginalisées qui habitent ces régions ont mené des luttes qui ont contribué à inscrire ces territoires au cœur des débats sociaux et politiques de leur temps.

Le cas colombien se distingue notamment par le fait qu'un nombre significatif de productions artistiques ayant intégré le canon culturel national — et même régional — au cours de ces deux périodes ont placé les territoires extractifs au centre de leur propos. C'est le cas, par exemple, de *María et La terre et l'ombre*, autour de la canne à sucre, ou encore de *La voragine* et *L'Étreinte du serpent*, en lien avec l'exploitation du caoutchouc. L'analyse des œuvres convoquées selon l'angle adopté dans cet article a mis en lumière des formes d'expression esthétique qui rendent compte des processus d'accélération du capitalisme extractif, tout en témoignant des multiples croisements et imbrications entre les sphères culturelle et socio-économique.

En outre, ces exemples, mis en perspective avec deux moments clés de l'intégration de la Colombie à la globalisation, soulignent combien le rapport dialectique entre centres et marges — qu'elles soient géographiques, sociales ou symboliques — a été un facteur structurant dans la formation de la nation colombienne et dans son évolution historique. Ce rapport centres/périphéries reste aujourd'hui une clé de lecture essentielle pour comprendre les dynamiques contemporaines du pays, tant sur le plan politique que culturel.

³⁵ C'est l'une des raisons pour lesquelles, malgré le regard critique porté sur les relations coloniales, *L'Étreinte du serpent* a suscité des controverses quant à sa réalisation, certains choix étant interprétés comme relevant d'une forme d'extractivisme symbolique interne. Cf. RUEDA M., 2017.

Bibliographie

- ALLAIN M. ET MAILLET A., (2021), « Les mobilisations autour de l'extractivisme. Circulation et potentiel heuristique d'un concept en voie de globalisation », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 28, 7-29.
- BÁEZ MEZA M., (2013), "La historia de Nay y Sinar de Jorge Isaacs y Sab de Gertrudis Gómez de Avellaneda: un contrapunto", *Kipus*, n° 33, 101-114.
- BUU-SAO D., (2023), *Le capitalisme au village. Pétrole, Etat et luttes environnementales en Amérique latine*, Paris, CNRS.
- CENTANARO J. (2024), « Las formas de producción del "nuevo cine colombiano" bajo el prisma decolonial: entre normalización y desprendimiento », *Sociocriticism* [Online], XXXVIII-1. URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3640>. Consulté le 16 septembre 2025.
- CHASE-DUNN C. ET GILLS B., (2003), « Understanding Waves of Globalization and Resistance in the Capitalist World (-) System », *Social Science*, n° 581, 158-171. URL : <https://irows.ucr.edu/papers/irows12/irows12.htm>. Consulté le 7 mars 2025.
- DAVIRON B., (2020), *Biomasse. Une histoire de richesse et de puissance*, Versailles, Éditions Quae, coll. Synthèses.
- DRUT B., (2021), « 9. La mondialisation s'essouffle », *L'économie de demain : Les 25 grandes tendances du XXIe siècle*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur. URL : <https://shs.cairn.info/l-economie-de-demain--9782807329799-page-51?lang=fr>. Consulté le 23 mars 2025.
- GARCÍA MARTÍN F.D., (2024), "La otredad en *María* (1867), de Jorge Isaacs, y *Sab* (1841), de Gertrudis Gómez de Avellaneda", *Dirāsāt Hispānicas. Revista Tunecina de Estudios Hispánicos*, n° 10, 55-71.
- GHORRA-GOBIN C., (2017), « Notion en débat : mondialisation et globalisation », *Géoconfluences*. URL : <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/mondialisation-globalisation>. Consulté le 1 mai 2025.
- GRAJALES J., (2021), *Agrarian Capitalism, War and Peace in Colombia. Beyond Dispossession*, New York, Routledge.
- HENDERSON J., (2006), « Colombia a finales del siglo XIX », *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez 1889-1965*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.
- LEGRAND C., (2016), *Colonización y protesta campesina en Colombia: 1850-1950*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- MASSÉ F., (2018), « Violence et conflit armé en Colombie », in Baechler J. (dir.), (2018), *La Guerre civile*, Paris, Hermann, 143-153.

- MATEUS MORA, A., (2013), *El indígena en el cine y el audiovisual colombianos: imágenes y conflictos*, Medellín, La Carreta Editores.
- MCGRADY D., (1965), "Función Del Episodio de Nay y Sinar En *María*, de Isaacs", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 18, n° 1/2, 171–76.
- MAYA MUÑOZ G., (2002), « Colombia 1990-2000: Globalización y crisis », *Revista Ensayos de Economía*, n°95, 117-174. URL : <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/8885/guillermomamayam.2002.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Consulté le : 31 mars 2025.
- PADILLA I., (2016), *Jorge Isaacs y María ante el proceso de secularización en Colombia (1850-1886)*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- ROBERTSON R., (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, London, SAGE Publications.
- ROBERSTON R., (2003), *The Three Waves of Globalization: A history of a developing conciousness*, London, Zed Books.
- RUEDA A., (2018), *L'Amérique latine en France. Festivals des cinémas et territoires imaginés*, Toulouse, Presses universitaires du Midi.
- RUEDA M., (2017), "El abrazo de la serpiente. La selva en los límites de la representación", *laFuga* [Online], n° 19. URL : <http://2016.lafuga.cl/el-abrazo-de-la-serpiente/820>. Consulté le : 2 octobre 2025.
- SOMMER D., (2004), *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica.
- SVAMPA M., (2019), *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina*, Bielefeld, Bielefeld University Press.
- TARGOWSKI A., (2014), « From globalization waves to global Civilization », *Comparative Civilizations Review*, n° 70, 73-89. URL : <https://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1918&context=ccr>. Consulté le : 23 mars 2025.
- WALLERSTEIN I., (2004), *World-Systems Analysis. An Introduction*, Durham, Duke University Press.
- WYLIE L., (2020), "Plants and Plantations: Floriography, Femininity, and the Horticulture of Hair in *Sab* and *María*", in Wylie L., (2020), *The Poetics of Plants in Spanish American Literature*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 53-91.

Cœuvres littéraires

- DÍAZ E., (2003), *Manuela* [1858], Bogotá, Panamericana.
- GARCÍA MÁRQUEZ G., (2007), *Cien años de soledad* [1967], Madrid, Ediciones Cátedra.
- ISAACS J., (2005), *María* [1867], Bogotá, Universidad Externado de Colombia/Universidad del Valle.

PALACIOS E., (2018), *El alférez real* [1886], Cali, Editorial Univalle.

QUÍÑONES J., (2016), *En el corazón de la América virgen* [1948], Bogotá, Diente de León.

RIVERA J.E., (2015), *La vorágine* [1924], Bogotá, Biblioteca Nacional de Colombia, Biblioteca básica de cultura colombiana.

URIBE PIEDRAHITA C., (2023), *Toá: narraciones de caucherías* [1933], Bogotá, Seix Barral.

Films

ACEVEDO C., (2015), *La tierra y la sombra*, Bogotá, BlackVelvet.

GUERRA C., (2015), *El abrazo de la serpiente*, Bogotá, Cinecolor Films.

Le bidonville de la Hueva dans *Madrid 650* (1995) de Francisco Umbral

Juliette Gasnier

Université Sorbonne Nouvelle, CREC

Mots-clefs : roman, milieu urbain, Madrid, bidonville, exclusion sociale.

Résumé : Dans *Madrid 650*, Francisco Umbral décrit la vie d'une « tribu » de la banlieue de Madrid. La Hueva, un bidonville de l'est de la capitale construit tout près d'un cimetière, constitue le cadre géographique du récit, et l'on découvre grâce à une succession de chapitres brefs la vie de ses différents habitants, dont Pascual, le gourou du groupe, Blas, l'homme à tout faire, Secundina et Auxiliador, qui vivent dans un parking, et surtout Jerónimo et sa chèvre, qui règnent sur la tribu du haut d'un train abandonné. Dans le roman, la marginalité est avant tout spatiale : le bidonville appartient à Madrid, et pourtant, la capitale moderne apparaît comme une masse immense, lointaine, presque inaccessible, vers laquelle les personnages ont néanmoins le regard tourné lorsqu'il s'agit d'aller voler des ressources. La Hueva se situe alors dans cet entre-deux propre à la marginalité qui fait surgir des frontières invisibles en incluant administrativement mais en excluant socialement et en reléguant à la périphérie. Cet article s'attachera à analyser la manière dont le réalisme cru de Francisco Umbral et la description de situations particulièrement violentes font apparaître des dynamiques sociales internes à la tribu, ainsi qu'entre le centre — ce Madrid onirique — et la périphérie — ce bidonville où chacun essaie de s'en sortir malgré la pauvreté extrême.

Dans son roman *Madrid 650* publié en 1995, Francisco Umbral décrit la vie d'une « tribu » de la banlieue de Madrid. La Hueva, un bidonville de l'est de la capitale construit tout près d'un cimetière, constitue le cadre géographique du récit, et l'on découvre grâce à une succession de chapitres brefs la vie de ses différents habitants, dont Pascual, le gourou du groupe, Blas, l'homme à tout faire, Secundina et Auxiliador, qui vivent dans un parking, et surtout Jerónimo et sa chèvre, qui règnent sur le groupe du haut d'un train abandonné. Ils s'adonnent à de nombreuses activités plus ou moins légales, qui vont de la mendicité dans le centre-ville au meurtre en passant par des vols de motos, mais réussissent à s'organiser en communauté autour d'un vieux train abandonné tout près d'une carrière de calcaire.

Ainsi, la situation périphérique de la Hueva et le mode de vie des personnages, qui ne respectent aucune des règles et des normes sociales établies dans la capitale, placent la marginalité au cœur du récit. Francisco Umbral crée dans ce roman une histoire au rythme rapide, aux descriptions brèves et aux dialogues sans détours, qui font surgir la déviance des vies des habitants de la Hueva par rapport au reste de la capitale. L'objectif de cet article sera donc d'analyser la manière dont le style d'Umbral, très cru et proche du « *realismo sucio*¹ », comme le défend Eduardo Martínez Rico, permet de montrer ces vies qui transgressent la morale et de mettre au jour le rejet qu'expérimentent les habitants du bidonville. Nous pourrions nous interroger sur cette exclusion en essayant de déceler si elle est volontaire ou forcée, et en analysant les conséquences qu'elle a sur leurs vies. En effet, quand une marginalisation est poussée à l'extrême et que les habitants d'un quartier sont obligés de se démener pour leur survie et de s'organiser pour ne pas subir la violence des plus dangereux d'entre eux, cela peut conduire à une déshumanisation qui apparaît en filigrane tout au long du récit.

Nous nous attarderons dans un premier temps sur la dimension spatiale de la marginalité que vivent les habitants de la Hueva. Le récit s'articule entre la Hueva et Madrid, puisque les personnages sont réellement fascinés par cette capitale si proche et pourtant si distante, dans laquelle ils commettent tous les actes imaginables. Ce constat permettra de nous interroger ensuite sur les dynamiques sociales à l'œuvre dans le récit, à la fois entre le groupe et le reste de la ville, mais aussi entre les individus de la communauté. Nous terminerons par élever la perspective en se demandant quelle portée peut avoir la mise en récit d'une telle marginalisation, et en s'interrogeant sur la manière dont les descriptions, les images et le style d'Umbral dans ce roman font le pari d'un cynisme assumé, quand la société n'offre pas à tous la possibilité d'une rédemption.

¹ MARTINEZ RICO, 2004, 321. Selon lui, *Madrid 650* peut être rapproché du « *realismo sucio* » en tant qu'il s'agit de « *hacer creíble una historia llena de violencia* ». D'origine états-unienne, les romans de ce courant intègrent à leur récit tout ce que les vies quotidiennes — souvent de groupes marginalisés — ont de violent, sordide, désagréable, avec un détachement et un minimalisme caractérisés. Ce mouvement trouve un certain succès en Espagne dans les années 1990, et des romans comme *Lo peor de todo* (1992) de Ray Loriga ou *Historias del Kronen* (1994) de José Ángel Mañas, sont souvent regroupés sous cette appellation.

La marginalité spatiale : un bidonville éloigné d'une capitale fascinante

Dans *Madrid 650*, la marginalité est avant tout spatiale. La Hueva se situe en effet dans la périphérie de Madrid, dont la centralité et les activités exercent une attraction sur les personnages. Pierre Sansot décrit ces espaces en ces termes : « [...] dans la ville la mieux ordonnée, les habitants supposent qu'il existe, dans leur cité, des lieux maudits où la violence et la misère ont été reléguées. Ainsi, bidonvilles et terrains vagues se multiplient au moment où les cités s'agrandissent et rayonnent² ».

Dès le début du roman, le décor est planté : « El vagón de ferrocarril está en mitad del campo, al este de la ciudad, sin raíles y con alguna rueda de menos, en herrumbroso equilibrio, plantado en la tierra, esbelto y como quemado, largo y solo, sin antes ni después, sin vía ni locomotora³ ». Ces termes permettent de comprendre l'ambiance qui règne à la Hueva : la dimension rurale suggère un éloignement géographique de la capitale indéniable. Les personnages vivent autour d'un vieux wagon abandonné dont personne ne connaît l'origine. Les termes « sin antes ni después » révèlent un immobilisme à la fois spatial et temporel qui crée une impression de bout du monde ou de *no man's land*. Plus encore : « El vagón de ferrocarril nadie sabe quién lo trajo aquí, ni cómo, ni por qué, pero ahí está, en las afueras del barrio (que a su vez es las afueras de las afueras)⁴ ». La précision entre parenthèses, teintée d'ironie, puisque les personnages ont bien conscience de leur sort, montre un espace en marge des marges de Madrid. On voit ainsi que malgré l'éloignement spatial, la Hueva ne se définit que par rapport à Madrid, jamais sans elle. La marginalité, cette situation périphérique, devient une caractéristique propre de la Hueva. Cela apparaît notamment dans le récit par la dimension visuelle, puisque le bidonville surplombe le centre de la ville, comme le montre l'emploi du verbe « bajar » dans l'extrait suivant : « está muy aplicado, ocupado y feliz pintando y repintando la moto de Jerónimo, el jefe, que hay que hacer una obra de arte para que ni dios reconozca la máquina en Madrid, cuando la baje Jerónimo⁵ ». On lit de la même manière, quelques chapitres plus loin, à propos de Jerónimo : « ve a lo lejos los rascacielos rojos del Primero de Octubre, de vuelta a la Hueva⁶ », ce qui laisse supposer que les constructions de Madrid sont observables depuis la Hueva, légèrement surélevée. De manière plus générale, la question de l'appartenance à la capitale est élucidée par le personnage principal, lors d'une conversation avec une femme qu'il vient de rencontrer : « — Esto no es un pueblo, amor; es un barrio de Madrid. Madrid también es esto⁷ ». Ainsi, il est clair que la Hueva est un bidonville en marge d'une capitale vers laquelle les personnages ont le regard tourné.

Alors que le récit est marqué par une certaine brutalité sur laquelle nous reviendrons, par moments le ton est plus léger et on devine presque une tonalité

² SANSOT, 1971, 265.

³ UMBRAL, 1995, 6.

⁴ *Ibid.*, 6.

⁵ *Ibid.*, 39.

⁶ *Ibid.*, 97.

⁷ *Ibid.*, 50.

lyrique comme dans les extraits suivants : « Por los nortes entrevistados de Madrid, enero luce frío y azul, como el espejo roto de la vida⁸ » ou « mirar Madrid para el otro lado, una masa inmensa, rosa, extendida, interminable, infinita, con su cielo propio, gris y plata y un poco de oro⁹ ». Il ne s'agit pas de faire l'éloge de Madrid, mais de faire apparaître la fascination qu'elle exerce sur les personnages. Le choix des adjectifs employés pour la décrire et le vocabulaire associé, qui rappelle la poésie romantique, font de la capitale un lieu vapoureux, onirique, intouchable et pourtant si proche. C'est ainsi un lieu où les personnages trouvent refuge, comme lorsque Llago se décide à mettre fin à une relation dans laquelle il se sent humilié : « Madrid le recibe con una densa palabra de calor y una extensión hermosa y dura de calles vacías y plazas inabordables¹⁰ ». On décèle cependant dans ces mots une certaine ambivalence, puisque la ville est à la fois belle et dure, chaleureuse et inaccessible. La fascination naît dans cet entre-deux : Madrid attire les habitants de la Hueva à elle, mais du fait de leur situation de marginalisés, ils ne trouvent pas exactement en elle ce qu'ils viennent chercher. Ainsi, quand Jerónimo se retrouve sur la Gran Vía, l'artère principale et la plus centrale de la capitale, la description qui est faite témoigne d'une totale confusion :

Uno de los múltiples talentos de Jerónimo es que sabe cuándo hay que callarse. Millones de coches cruzan Callao en todas direcciones, el Metro retiembla bajo los pies del grupo, los autobuses rojos se paran a abreviar, como paquidermos del mogollón, El Corte Inglés y Galerías les pintan a todos de un rojo feliz, con sus anuncios, septiembre viene del Guadarrama como un escuadrón de Amazonas de hielo, a la carga sobre los burgueses abrigados que van al cine, y Jerónimo comprende que ha estado a punto de que le quiten la moto y lo lleven al trullo [...] ¹¹.

Madrid apparaît comme un espace trop animé, voire menaçant, comme le révèle le champ lexical de la guerre. Tous ses sens sont stimulés par cette ville dans laquelle il sent qu'il n'est pas à sa place et où il doit adapter son comportement. Le rapport que les personnages de la Hueva ont à la capitale est résumé en ces mots, quelques pages plus loin : « Viajar por Madrid en moto propia era viajar por otra ciudad, que a uno le resultaba familiar y rara como una ciudad soñada¹² ».

On voit donc que malgré les différences profondes entre le quartier de la Hueva et les zones centrales de la capitale, les personnages réalisent de nombreux allers-retours jusqu'au centre. Que ce soit en métro, à moto ou en voiture, les personnages trouvent des moyens d'accéder aux quartiers qui offrent bien plus de possibilités qu'à la Hueva. À l'exception des quelques mentions de zones précises, Madrid apparaît comme un ensemble fourmillant et attirant pour les personnages, quitte à se retrouver

⁸ *Ibid*, 11.

⁹ *Ibid*, 9.

¹⁰ *Ibid*, 86.

¹¹ *Ibid*, 43.

¹² *Ibid*, 52.

dans des lieux qu'ils ne connaissent pas bien, comme le montrent les parenthèses dans l'extrait suivant :

[...] se van en coches y taxis a casa del gran productor de la peli, que Juan Gualberto no sabe cuál es, y allí se monta la orgía a base de coca, esnife, pico, porro y polvo. Juan Gualberto [...] se tira a una de las criadas de la casa (ni idea de en qué zona de Madrid se encuentran)¹³.

Cependant, cette proximité n'annule pas le sentiment d'exclusion du milieu urbain dont ils font l'expérience. On remarque ainsi qu'ils ne connaissent pas réellement la ville, qu'ils n'ont pas gagné le statut d'habitues : « Jerónimo, en dirección contraria, pasea por un barrio que no conoce, por una ciudad inédita, esto de Madrid es que nos lo están poniendo que no hay un dios que se oriente¹⁴ ». Le discours indirectement introduit dans le récit montre l'énervement de Jerónimo qui éprouve des difficultés à s'orienter dans la capitale, et la marginalisation apparaît dans les plis de cette absence d'appropriation de l'espace.

Ainsi, le bidonville de la Hueva appartient bien à Madrid, et pourtant, la capitale moderne apparaît comme une masse immense, lointaine, presque inaccessible, vers laquelle les personnages ont néanmoins le regard tourné lorsqu'il s'agit d'aller voler des ressources. Cela peut même entraîner une situation de repli, une volonté délibérée de limiter les allers-retours dans le centre, comme le choisit Bellarmina

Hubo un tiempo en que Bellarmina bajaba a Madrid a tocar la guitarra en las galerías del Metro, y le daban mucho dinero, por bella y por música, pero luego ella lo repartía entre los otros artistas de la galería, o se lo quitaban, hasta que Bellarmina, llevada de un instinto mudo y ciego, decidió quedarse a tocar en la Hueva, donde era de confianza y todo el mundo la quería¹⁵.

L'absence d'empathie de la part des habitants de Madrid la pousse, plus ou moins consciemment, à préférer la proximité de ses pairs de la Hueva. Le bidonville n'est pas pleinement intégré à Madrid, il n'est pas réellement associé à la ruralité non plus et se situe alors dans cet entre-deux propre à la marginalité, qui fait surgir des frontières invisibles en incluant administrativement mais en excluant socialement et en reléguant à la périphérie.

Des dynamiques sociales internes conséquences de l'exclusion des personnages de la capitale

Il s'agit maintenant de s'attarder sur les dynamiques interpersonnelles à l'œuvre dans le récit, dans le contexte d'une marginalisation des personnages, qui apparaissent comme des rebuts de la sociétés relégués à la périphérie.

¹³ *Ibid*, 143.

¹⁴ *Ibid*, 38.

¹⁵ *Ibid*, 65.

Les protagonistes du récit estimant ne pas faire partie de la capitale, puisqu'on ne les y accueille pas, ils considèrent Madrid comme le lieu à la fois de la survie, et de toutes les libertés. Cela se manifeste notamment par les mentions répétées des vols et des journées passées à faire l'aumône : « Auxiliador es un pobre que pide en la escalera del parking de las Cortes¹⁶ », « María roba bragas en Simago de Vallecas, y su sueño es robar un día bragas en El Corte Inglés de Sol, o cualquier otro de los que pueblan la ciudad¹⁷ ». Ils sont inscrits ainsi dans une dynamique de routine : « Jerónimo se lleva una moto periódicamente, casi siempre por Azca (el asesino debe volver al lugar del crimen, que es donde nunca le buscarán)¹⁸ ». La parenthèse finale de ce dernier extrait résume la vision que certains d'entre eux ont de Madrid : puisqu'il s'agit d'une capitale inaccessible, ils ne souscrivent pas aux règles et aux lois qui la régissent et en font un espace où leurs actions n'ont aucune limite et où la violence devient banale. On voit ainsi María expliquer à Juana, qu'elle vient de rencontrer : « yo siempre me he vestido en Simago, cogía el Metro en Vallecas, hasta donde me iba andando, me bajaba en la avenida del Mediterráneo y me metía en Simago a robar por el gusto de robar¹⁹ », ou encore « ese sitio adonde él baja a robar el puesto de un melonero, pegarse un pico, pispar una botella de jotabé o matar a un hombre, según²⁰ ». Si la juxtaposition de ces actions qui n'ont pas le même degré de gravité peut sembler absurde, elle révèle en réalité une tendance au scandale et à la violence, que l'on peut mettre en lien avec la marginalisation sociale dont ils font l'expérience. Jerónimo, notamment, considère Madrid comme un lieu dans lequel s'infiltrer de n'importe quelle manière. Ainsi, lorsqu'il rentre à la Hueva, la ville apparaît comme le lieu de l'approvisionnement, et il est bien vu de ne pas revenir au bidonville les mains vides. Une sorte de compétition tacite s'instaure entre tous et les mènent à organiser leur survie, tout en montrant le plus ostensiblement possible leurs trouvailles, symboles de réussite. On lit ainsi :

El Porsche rojo llega a la plaza central de la Hueva, una plaza que no es sino un gran redondel de polvo, y frena con violencia y turbulencia. Los chicos y los perros rodean el pequeño y flechado descapotable, como si al barrio hubiese llegado un platillo volante²¹.

D'une certaine manière, puisque la Hueva constitue un lieu d'accueil pour ceux qui ont été exclus, ils font preuve d'une certaine compréhension mutuelle qui leur permet d'organiser la communauté. Auxiliador s'est ainsi retrouvé dans ce bidonville parce que Madrid, explique-t-il, ne lui a pas donné ce dont il avait besoin :

Auxiliador vino a Madrid a vocear periódicos en la Gran Vía, pero luego se acabó eso de vocear los periódicos de la tarde, porque traían lo mismo que los de la mañana, y

¹⁶ *Ibid*, 29.

¹⁷ *Ibid.*, 14.

¹⁸ *Ibid.*, 55.

¹⁹ *Ibid.*, 128.

²⁰ *Ibid.*, 9.

²¹ *Ibid.*, 43-44.

Auxiliador pidió un quiosco al Ayuntamiento, pero no se lo dieron. De modo y manera que Auxiliador ha dejado el papel impreso y se dedica directamente a la limosna²².

L'expression « no se lo dieron » est révélatrice du rejet et de la mise au rebut qu'il a vécus, ce qui éclaire les propos de Jerónimo quelques pages avant : « —Muchos hombres que no soportan Madrid, se refugian aquí²³ ».

Cependant, cette affirmation sur la Hueva est à nuancer, puisque la vie y ressemble plus à un enfer qu'à la paisibilité d'un lieu partagé avec des semblables. En effet, la violence est omniprésente au sein du groupe. Ce rejet des autres est d'abord une hostilité à l'égard de ceux qui n'appartiennent pas à cette « tribu » de marginalisés : « La Hueva se sentía dominada y protegida, como una tribu, entre la navaja y la calera²⁴ », lit-on à propos des habitants qui sont rassurés par l'absence de peur de Jerónimo, toujours prêt en cas d'affront. Il s'agit néanmoins d'une violence exacerbée qui peut aussi s'appliquer aux membres du groupe, comme le résumant les deux phrases : « Es que no hay derecho. A la Hueva no llega el Derecho Romano, amor²⁵ ». L'absence de règles communes, auxquelles le groupe consentirait, conduit à des conflits, à une guerre des egos, qui transforme assez vite le « un pour tous, tous pour un » en « chacun pour soi » :

Pero una noche, al llegar al vagón, picado, flipado, bebido, loco, follado y ceguerón, Jerónimo encontró en su sitio (porque Jerónimo tenía su sitio, quizá un asiento que fue de primera, en viaje a París) a un maduro alto, cano, cormorán y dormido. Jerónimo despertó al intruso con pasadas suaves de cuchilla por la cara, como si le estuviese afeitando. Algunos asilados del vagón, atentos al trance, se incorporaban en sus asientos por ver en qué paraba la querella²⁶.

Il s'agit d'un exemple éclairant et pourtant l'un des moins violent, puisqu'il arrive que des disputes entre les habitants du bidonville les conduisent à se jeter mutuellement dans la carrière de calcaire près de laquelle ils sont installés.

On remarque dans ces extraits l'omniprésence du personnage de Jerónimo, autour de qui s'organise la vie à la Hueva. Il devient une sorte de leader des marginalisés, un roi autour duquel un monde s'est construit : « Jerónimo volvía hacia su vagón/fortaleza, con la cabra saltando a su lado, como un rey pobre de vastísimos dominios, como un carlomagno de la Hueva, como un ulises lumpen, como un merovingio rubio, criminal y bueno²⁷ ». Les comparaisons très claires font de cet individu dans son wagon au milieu de la poussière un roi dans son château entouré de sa cour. Sans le pathologiser, on observe assez nettement la conscience mégalomane qu'il a de sa situation : « Jerónimo se siente cada día más el rey de la Hueva, pero no dice nada, ni siquiera piensa en ello, como no pensaban los dioses griegos e

²² *Ibid.*, 75.

²³ *Ibid.*, 66.

²⁴ *Ibid.*, 19.

²⁵ *Ibid.*, 60.

²⁶ *Ibid.*, 16.

²⁷ *Ibid.*, 19.

inocentes²⁸ ». En réalité, il emprunte plus de traits à un dictateur qu'à un dieu innocent, et parvient à organiser autour de lui des marginalisés qui n'ont pas d'autre choix que de se soumettre car il exerce une véritable répression au sein de la Hueva : « Éste anda cabreado porque alguna jai, por ejemplo la de anoche, no ha querido venirse a dormir con él a la renfe. Seguro que la descuartiza con la navaja y luego la tira a la calera²⁹ ». Il s'agit d'un homme qui n'a peur de rien et fait régner la terreur, et l'extrait suivant montre à quel point il organise ses actions pour soumettre l'ensemble des habitants du bidonville :

Tengo que matarte, Juana, no tengo más remedio que matarte, si antes no te mata el barrio, ya te han quemado el coche, tenemos que echarte a la calera para que te confundas para siempre con tu novio [...]. Pero yo soy el caudillo de este barrio, Juana, y pienso como los caudillos: si el pueblo está dispuesto a hacerlo, ¿por qué lo voy a hacer yo? Lo harán ellos por mí y encima me estarán agradecidos³⁰.

Les possessifs dans l'extrait suivant révèlent qu'il se positionne en chef dominant, surplombant ses semblables : « Jerónimo no piensa en nada y sólo mira la luna como un espejo de su pueblo, de su poblado, de su barrio, de su tribu: ve la Hueva reflejada en la luna³¹ ». Eduardo Martínez Rico, spécialiste de Francisco Umbral, écrit à ce propos : « Jerónimo reina en la Hueva como un emperador antiguo: respeto, temor y admiración por parte de sus súbditos³² ». Il précise quelques pages plus loin :

El Jero ejerce el fascismo suburbial sobre la Hueva como otros un fascismo más ambicioso sobre pueblos enteros, naciones. No en vano se le compara con frecuencia con grandes personajes de la Historia que destacaron por su crueldad, por el poder absoluto que ejercieron cayera quien cayera. En este caso caen al pozo de cal viva, gran símbolo del dominio del Jero³³.

C'est un véritable micro-système politique que Jerónimo réussit à instaurer dans la Hueva, où l'intérêt et l'égoïsme règnent en maître. Les rares personnages qui ne le voient pas directement comme une menace sont ceux qui ont réussi à le satisfaire, comme Blas, qui vit « en su casa de la Hueva, solitario, manual y tranquilo³⁴ », parce qu'il se charge de repeindre les motos que Jerónimo vole.

Ainsi, le réalisme cru de Francisco Umbral et la description de situations particulièrement violentes font apparaître des dynamiques sociales internes à la tribu, ainsi qu'entre le centre — ce Madrid onirique — et la périphérie — ce bidonville où chacun essaie de s'en sortir malgré la pauvreté extrême. La Hueva devient un microcosme des rebuts de la société, obligés de s'organiser autour d'un chef violent, ce qui n'est pas sans renforcer leur marginalité en limitant leur liberté d'action.

²⁸ *Ibid.*, 31.

²⁹ *Ibid.*, 26.

³⁰ *Ibid.*, 70.

³¹ *Ibid.*, 83.

³² MARTÍNEZ RICO, 2004, 323.

³³ *Ibid.*, 333.

³⁴ UMBRAL, 1995, 55.

Pessimisme cynique et rejets aux confins de l'humanité

Madrid 650 se constitue comme un roman imprégné d'une forte conscience des personnages pour les espaces qu'ils investissent, et le récit, grâce au style d'Umbral oscillant entre lyrisme et virulence, fait apparaître des réflexions sous-jacentes qui approfondissent la portée d'une telle représentation d'un bidonville de la fin du XX^e siècle.

Malgré leur marginalité spatiale et sociale, que nous avons analysée, la mise en récit des vies de ces personnages permet de faire apparaître un regard nouveau sur la ville. En effet, les protagonistes réussissent à renouveler l'appropriation de l'espace urbain et de sa périphérie en créant un asile dans l'espace de la marginalité. On lit :

Por las tardes, el vagón de ferrocarril, que conserva un aire de vagón de primera, como una vieja y grande dama en un asilo, es refugio de parejas [...] que fornifollan directamente sobre los alabeados asientos de cretona y podredumbre [...]³⁵.

Ce qui montre que les personnages trouvent leur place quelque part même si on ne la leur donne pas au sein du reste de la société. De la même manière, et cet extrait rejoint les analyses précédemment établies, les personnages ont conscience d'avoir fait de la capitale la leur, malgré les rejets qu'ils ont vécus : « En la Hueva no existe la noción de lo tuyo y lo mío. Todo es de todos y ya está. Mayormente, todo lo de Madrid es de la Hueva, y la Hueva puede bajar a por ello cuando quiera³⁶ ». Il s'agit donc de voir Madrid avec un autre regard, mais surtout d'être conscient de cette différence. C'est le cas de Jerónimo :

Viajar en una moto así es como viajar por otro Madrid, más por el cielo que por la tierra, y Jerónimo ve otra ciudad, ya que basta con cambiar el ritmo de la vida para que la vida cambie. Jerónimo da vueltas y vueltas a las carreteras, antes de dirigirse hacia su barrio³⁷.

La mention du ciel rend son parcours surplombant, comme s'il ne pouvait déambuler avec les Madrilènes et qu'il voyait la ville avec un regard à la fois plus distant et plus englobant. Cette métaphore du vol au-dessus de la capitale apparaît de nouveau quelques chapitres plus loin :

Jerónimo, aquel once de mayo, no lo olvida, miércoles, supo que tenía alas, que las había tenido siempre, que sólo su tiempo y su espacio le habían impedido desplegarlas. Él era quien volaba, y no la moto, él era quien entraba, con gracia y furia, en un presente desconocido, primaveral y aéreo que no era el viejo, remotísimo presente de la calle a pie, de Capitán Haya, interminable, con el imbécil del hongo marrón cortándole el paso al hotel, al futuro, impidiéndole penetrar en su propia biografía³⁸.

L'accumulation des incises accélère le rythme et donne au lecteur ou à la lectrice l'impression de vivre avec lui l'ivresse de ce parcours à moto qui s'apparente plus à un

³⁵ *Ibid.*, 6-7.

³⁶ *Ibid.*, 12.

³⁷ *Ibid.*, 11.

³⁸ *Ibid.*, 52.

vol au-dessus du commun des mortels. La marginalisation des personnages leur permet ainsi d'avoir ce regard de biais sur la ville et de se l'approprier plus librement, d'une certaine manière.

Cette liberté extrême, par comparaison avec le commun des mortels, se réalise pleinement dans un contexte que nous n'avons pas encore mentionné mais qui est présent à plusieurs reprises dans le récit, qui est celui des scènes de vols et de viols auxquels s'adonnent les personnages dans le cimetière de la Almudena, tout près de la Hueva. Cela est expliqué dès le début du roman :

El barrio de la Hueva, encabezado por Jerónimo (quizá se ha contado ya, o quizá no), se encamina periódicamente, nocturnamente, al cercano cementerio de la Almudena, los grandes almacenes de los muertos madrileños, como dijera un cronista de la villa, y allí se desvalija a los muertos y se viola a las muertas[...] ³⁹.

Ces expéditions régulières et nocturnes constituent à la fois un moyen de gagner de l'argent, mais elles sont aussi un rite, une expérience partagée par plusieurs, avec une charge symbolique forte, à tel point que les habitants du bidonville les conçoivent comme un trait caractéristique de leur identité, en en faisant presque une cérémonie spirituelle qu'ils rapprochent eux même des rituels des civilisations antiques : « el sustento fundamental de la Hueva, un poblado que no hace nada, son los muertos, una variante del culto egipcio, nada más que una variante, pero igualmente respetable, a efectos culturales ⁴⁰ ». La comparaison faite sur un ton léger montre qu'ils se considèrent à leur échelle comme une tribu, une civilisation à part entière, et cela leur permet de légitimer leurs actions au cimetière. Ainsi, rien n'est édifié à la Hueva, que ce soient les constructions ou les principes moraux, et les tombes du cimetière deviennent alors des fondations sur lesquelles les habitants s'engagent ensemble pour réaffirmer une conscience de la marginalité même dans la mort :

Es lo que pasa con los muertos pobres, que siguen siendo pobres después de muertos, y están en el cementerio como de pensión, y por cualquier cosa les ponen de patitas en la calle, les cambian de sitio, los van arrinconando, marginando hacia las afueras hortelanas o mesetarias del cementerio ⁴¹.

Cette pratique n'a rien d'une célébration, elle est plutôt un témoignage d'un refus total de la morale partagée par le reste de la société. Le cimetière devient à son tour une marge dans la marge, comme le révèle dans l'extrait l'emploi du verbe « *marginar* » : les morts pauvres, c'est-à-dire qui, littéralement, n'emportent rien avec eux dans la tombe et ne présentent pas d'intérêt pour les habitants de la Hueva, sont, même morts, déplacés à la périphérie du cimetière.

Ainsi, la Hueva se construit à partir d'une marginalité spatiale, sociale, mais aussi existentielle. Cela se remarque par le choix du cynisme face aux conventions sociales : « ¿Y por qué se va a pudrir la riqueza y la pobreza de los muertos bajo la

³⁹ *Ibid.*, 21-22.

⁴⁰ *Ibid.*, 160.

⁴¹ *Ibid.*, 25.

tierra, si hay vivos que pueden disfrutarla?⁴² ». Cette séparation assumée du reste de l'humanité se remarque également par la présence forte dans le roman d'une attitude du renoncement vis-à-vis du reste des Madrilènes, c'est-à-dire une acceptation de leur situation et un abandon, relatif, de l'action. Pour Jerónimo, la société n'a plus rien à lui offrir : « Jerónimo no siente la melancolía de los grandes viajes. Todas las ciudades son iguales, se dice: un sitio donde robar, matar y follar⁴³ ». De la même manière, et ce renoncement se présente avec un enthousiasme certain, comme si Juana avait enfin atteint un degré d'éloignement de la société tel qu'elle réussit à atteindre une sorte de libération, on lit à son propos, alors qu'elle passe son temps avec Gilda, la chèvre de Jerónimo :

Juana, la chica de Serrano, descubre que hay amistades más verdaderas y más fuertes que las de los bares de Serrano (tan remotos). Juana está descubriendo el mundo (el mundo de la Hueva, que a lo mejor es el Mundo), con una impaciencia de mujer y una intensidad de cabra⁴⁴.

La Hueva devient un lieu où se réinventer sur le plan axiologique, moral et spirituel quand il n'y a plus de dieu (« Lo que le falta a la Hueva es un dios, un ídolo⁴⁵ ») et que celui qui le représentait, le curé du quartier, a été assassiné : « la Hueva es como el cielo y el infierno, como el Universo todo, con su sitio para los santificados, el cementerio de la Almudena, relativamente cercano, su infierno para los condenados, o sea la calera, y su Seno de Abraham para los inocentes⁴⁶ ». Francisco Umbral réussit dans ce roman à créer un microcosme en marge de l'existence, avec ses propres règles et ses propres insoumissions à ces règles. Jean-Pierre Castellani écrit à ce propos :

[...] no se entiende a Umbral si no se considera un hecho fundamental: para él, existencia y escritura se confunden hasta tal extremo que la segunda es, en definitiva, una auténtica terapia obligada para luchar contra un vértigo cada vez más pronunciado de auto-destrucción⁴⁷.

Face à l'ivresse de cette exclusion totale de la société, la mise en récit permet de faire surgir des fondations, indispensables à la création du sens.

Le roman se termine cependant par la culmination de la marginalisation et du rejet, c'est-à-dire par l'expulsion des habitants de la Hueva du bidonville et la destruction de leurs habitations par des engins de travaux comparés à des animaux gigantesques :

La primera chabola a la que se dirige la pata del Cangrejo Gigante, el cangrejo que realmente es normal, pero que les ha vuelto a todos liliputs (la miseria es una cosa liliputiense), es la chabola de Auxiliador y Secundina, y allí retiembla la tierra, penetra

⁴² *Ibid.*, 26.

⁴³ *Ibid.*, 31.

⁴⁴ *Ibid.*, 68-69.

⁴⁵ *Ibid.*, 82.

⁴⁶ *Ibid.*, 100.

⁴⁷ CASTELLANI, 2003, 108.

el acero, muerden los dientes simétricos y bestiales de la excavadora, como un cangrejo prehistórico que luego, la evolución, ha reducido a sus medidas racionales⁴⁸.

L'engin de démolition devient grâce aux comparaisons un animal terrifiant et l'on découvre le gigantisme de l'animal face à l'impuissance des habitants, qui ont l'impression que l'enfer s'abat sur eux et qu'il n'y a plus rien à espérer : « A Auxiliador y Secundina, sin hijo, sin hogar, sin chabola, se les ve huir en el parpadeo de la luz y la sombra, como dos almas en pena, con unos petates inútiles⁴⁹ ». Ce monstre devient une analogie de Madrid qui n'a pas laissé sa place à ces habitants et qui les absorbe dans son extension urbaine en détruisant ce qu'ils avaient construit. Eduardo Martínez Rico éclaire ce final et les conclusions que l'on peut tirer de ce récit pessimiste, alors que Jerónimo est le seul à rebondir en se créant une fausse identité et en essayant de s'insérer dans la masse que forme Madrid :

La muerte es la señora de este mundo, rige las vidas y acaba con ellas. Sólo Jerónimo escapará de esta ley inexorable [...] Umbral parece decirnos entre líneas que sólo los fuertes aguantan, sólo los fuertes vencen, incluso a los muertos. La ley inquebrantable de la Hueva, ley de muerte, respeta al legislador, al que la formula y ejecuta. Jerónimo se confunde en esa tribu más amplia y más feroz que es Madrid⁵⁰.

La Hueva apparaît donc comme un monde à part où les habitants tentent de survivre en définissant des règles tacites et des rites qui leur permettent de définir une nouvelle culture, mais l'urbanisation croissante de la capitale finit par annihiler tout ce qu'ils avaient édifié.

Ainsi, la Hueva est dans *Madrid 650* un espace spatialement en marge de la capitale, Madrid, dans laquelle les habitants du bidonville ne parviennent pas à s'intégrer. Ils se constituent alors en un ensemble où règnent alternativement l'entraide et la violence, et où toutes les libertés sont permises. Plus encore, d'une certaine façon, les personnages sont relégués aux confins de l'existence puisque, pour la plupart d'entre eux, les fouilles régulières du cimetière et la présence des cadavres constituent la normalité. Le bidonville de la Hueva devient donc un appendice de Madrid construit sur un pessimisme cynique, qui montre ses habitants comme une communauté de condamnés désabusés.

⁴⁸ UMBRAL, 1995, 171.

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ MARTÍNEZ RICO, 2004, 334.

Bibliographie

- ARDAVÍN C., (2003), *Valoración de Francisco Umbral (ensayos críticos en torno a su obra)*, Gijón, Llibros del Pexe.
- BELLIDO NAVARRO P., (2009), « Madrid en la obra de Francisco Umbral », in DE BURON BRUN B., *Francisco Umbral: una identidad plural*, Presses de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour, p. 49-62..
- BURON-BRUN B., (2013), « El Madrid costumbrista de Francisco Umbral », in THION SORIANO-MOLLÁ D., *El costumbrismo, nuevas luces*, Pau, Presses de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour, p. 537-556..
- (2009), *Francisco Umbral: una identidad plural*, Pau, Presses de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour.
- CASTELLANI J.-P., (2003), « Representación y función de lo íntimo en Francisco Umbral », in ARDAVÍN C., *Valoración de Francisco Umbral (ensayos críticos en torno a su obra)*, Gijón, Llibros del Pexe.
- GARCÍA JAMBRINA L., (1996), « Madrid 650: una temporada en el infierno », *Ínsula: revista de letras y ciencias humanas*, no 591, p. 11-12.
- MARTÍNEZ RICO E., (2004), *La obra narrativa de Francisco Umbral : 1965-2001*, Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones.
- PENEDO PICOS A., (1995), « El Madrid narrado de Francisco Umbral », *Ínsula: revista de letras y ciencias humanas*, no 581, p. 31-32.
- PIERRÉ F., (2003), *Francisco Umbral ou l'esthétique de la provocation*, Paris, L'Harmattan, coll. « Classiques pour demain ».
- SANSOT P., (1971), *Poétique de la ville*, Paris, Klincksieck, coll. « Collection d'esthétique ».
- UMBRAL F., (1995), *Madrid 650*, Barcelona, Planeta.

“Exiled by some perversity of heart” : géographie de marginalisation dans la non-fiction de Joan Didion

Adélaïde Malval
Université de Tours, ICD

Mots-clefs : Joan Didion, Californie, non-fiction, mythe, marginalisation

Résumé : Dans l’ouvrage autobiographique *Where I Was From* (2003) ainsi que dans l’essai “Notes From A Native Daughter” (*Slouching Towards Bethlehem*, 1968), l’autrice californienne Joan Didion (1934-2021) retrace la généalogie de sa famille en abordant un épisode historique emblématique : la traversée vers l’Ouest des familles Donner et Reed à l’hiver 1846. Si l’expédition constitue un récit fondateur, elle n’en demeure pas moins le théâtre d’un épisode tragique marqué par l’abandon et le cannibalisme, auquel les ancêtres de l’autrice ont failli prendre part. À la fois anti-mythe originel et péché résiduel, cette funeste anecdote illustre ce que Didion considère comme la propension régionale à se débarrasser des individus inaptes à incarner les valeurs de progrès et de pugnacité jugées nécessaires pour atteindre l’Éden. Cet article propose d’analyser comment la Californie est abordée sous l’angle d’un processus continu de marginalisation dans la non-fiction de Joan Didion.

L'ouvrage *Where I Was From* (2003) de Joan Didion est protéiforme. Il s'agit à la fois d'une historiographie de la Californie, d'un essai critique sur la mythologie régionale et d'un récit autobiographique. Il se compose de quatre chapitres de longueur inégale, marqués par des thématiques enchâssées. La démarche de l'autrice y est scripturaire dans la mesure où elle remet en question ses histoires familiales qui penchent volontiers vers les grands récits fondateurs étatsuniens, au service d'une mythologie exaltante¹. La typologie de mythes établie par l'historienne Gerri Reaves souligne les enjeux spirituels intrinsèques à l'élan vers l'Ouest des États-Unis concentré autour de la conquête et de l'appropriation d'un « paradis désertique », d'une « étendue sauvage purificatrice » et d'un « Ouest rédempteur² ». Si l'Histoire de la Californie se raconte par le biais du mythe, Didion aborde, quant à elle, l'histoire de la ville de Sacramento où elle a grandi, par le prisme du souvenir puisqu'elle choisit de s'appuyer sur les écrits issus des carnets de voyage de ses aïeules.

Dans la première partie de l'ouvrage, l'autrice revient sur la généalogie de sa famille en prenant pour point de départ une anecdote historique devenue *topos* littéraire : la traversée du pays pour atteindre la Californie. Didion y décèle une tension entre les discours officiels et une série d'inexactitudes, d'invraisemblances et de failles narratives. L'autrice explique que cette impression d'incohérence est la raison d'être de *Where I Was From* : "this book represents an exploration into my own confusions about the place and the way in which I grew up [...]. A good deal about California does not, on its own preferred terms, add up³." L'exploration de Didion la mène à exhumer des récits familiaux émaillés de sacrifices et d'abnégation. Ainsi, ces journaux de bord incarnent un discours subversif qui sert de contre-point aux odyssées fondatrices vantant l'ambition, le succès et la pugnacité des chercheurs d'or. La représentation édenique de la Californie est contestée par Didion qui préfère s'intéresser au traitement des éléments dissonants, au détour d'une rhétorique érotématique. Parallèlement à sa réflexion sur les figures exclues et invisibilisées des mythes hégémoniques, Didion s'interroge sur la place des instituts psychiatriques en Californie dans les années 1950, esquisant dès lors un processus continu de marginalisation. Dans cet article, je me pencherai sur la façon dont la non-fiction de Joan Didion aborde le récit de traversée comme une illustration des polarités foucaaldiennes d'utopie et d'hétérotopie. De quelle façon les discours historiques officiels s'opposent-ils aux contre-récits de marginalité, renforçant ainsi la nature de la California comme creuset d'histoires contradictoires ?

¹ L'historien Kevin Starr rappelle les enjeux cristallisés par la région californienne (1981, 46) : "California [...] underwent composite definition: the elusive possibility of a new American alternative; the belief, the suggestion (or perhaps only the hope), that here on Pacific shores Americans might search out for themselves new values and ways of living. In this sense – as a concept and as an imaginative goal – California showed the beginnings of becoming the cutting edge of the American Dream. Geographically and psychologically, it was the ultimate frontier."

² REAVES, 2001, 3.: "desert paradise, a purifying wilderness, a theocratic garden of God, or the redemptive West".

³ DIDION, 2003, 18-9.

“They had to, in order to survive”

Where I Was From débute par l'évocation de la traversée des États-Unis vers la Californie dans les années 1850. Afin d'en décrire les implications idéologiques, Didion rappelle une citation du philosophe Josiah Royce, l'une des voix californiennes les plus fameuses de la fin du XIX^{ème} siècle :

The overland crossing itself had an aspect of quest: “One was going on a pilgrimage whose every suggestion was of the familiar sacred stories,” Royce wrote. “One sought a romantic and far-off golden land of promise, and one was in the wilderness of this world, often guided only by signs from heaven....” [...] it was through generations of just such apparently omniscient narrators that the crossing stories became elevated to a kind of single master odyssey.⁵

D'après Royce, le but du voyage éclipse la découverte du territoire californien en elle-même. En insistant sur l'idée d'un pèlerinage romantique (“a pilgrimage”), il efface les nombreux obstacles inhérents à la traversée au profit d'un récit d'apprentissage spirituel (“often guided only by signs from heaven”). La référence à un horizon de représentations (“a romantic and far-off golden land of promise”) renforce l'écho utopique des propos qui ne décrivent ni un espace réel ni un espace vécu mais bel et bien imaginé, soit un « espace fondamentalement irréel⁶ ». Quelques lignes plus loin, Didion affirme même que Royce a « inventé une Californie idéalisée⁷ ». Néanmoins, les propos du philosophe ne sont pas sans rappeler les fantasmes de grandeur et les espoirs projetés sur l'imaginaire du paysage ouest-étatsunien, comme le rappelle l'historien Stephen Fender⁸. Cet extrait introduit également la posture critique et méfiante de Didion envers le récit du passé. Le caractère éluif de ce conteur anonyme (“apparently omniscient narrators”) évoque l'idée d'une « absence » fondamentale, telle que développée par Michel de Certeau dans *L'écriture de l'histoire*⁹. Dans l'interstice de ce manque, l'autrice remarque ici la narrativisation des anecdotes de la traversée qui invisibilise la réalité mortifère telle qu'elle est relatée dans les carnets de ses aïeules. La citation de Royce met au jour le processus de fabrication de l'Histoire puisqu'elle souligne l'incompatibilité entre les desseins utopiques et le pragmatisme de la traversée. Cette dissonance est particulièrement saillante lorsque Didion revient sur un funeste contre-récit.

Lors de l'hiver 1846-47, un groupe de colons composé des familles Donner et Reed fait route vers l'Ouest. Guidées par les récits de leurs prédécesseurs, elles empruntent un raccourci au milieu des montagnes de la Sierra Nevada avant d'être rapidement contraintes de s'arrêter en route compte tenu de l'amoncellement de neige infranchissable. Le pèlerinage romantique se mue alors en « mise à

⁴ KUBRICK et JOHNSON, 1980.

⁵ DIDION, 2003, 29.

⁶ FOUCAULT, 1967, 15.

⁷ “Royce invented an idealized California,” DIDION, 2003, 28.

⁸ “As seen from the East, the unsettled West was a natural backdrop on which the still unfulfilled hopes of American society could be projected.” FENDER, 1981, 3.

⁹ « le passé [...] renvoie à une absence », DE CERTEAU, 1975, 118.

l'épreuve morale¹⁰ » et bascule dans ce que l'historien Kevin Starr nomme « la désagrégation de la Frontière¹¹ ». En effet, face à cet imprévu et au vu du nombre croissant de voyageurs qui succombent au froid ou à la maladie, les rescapés ont recours au cannibalisme pour survivre. Bien que cet épisode tragique s'efface progressivement de la mémoire institutionnelle, un certain nombre de productions culturelles contemporaines en révèlent l'empreinte durable dans l'imaginaire collectif. Par exemple, dans le roman *The Shining* (Stephen King, 1977) ainsi que dans son adaptation cinématographique (Stanley Kubrick, 1980), le personnage de Wendy Torrance a un mauvais pressentiment lorsqu'elle constate que sa famille s'apprête à passer l'hiver dans l'hôtel Overlook, encerclé par des montagnes enneigées, et renvoie explicitement à l'expédition Donner¹². Ici, l'anecdote historique résonne comme une menace latente, nourrie par la crainte de subir le même sort que les voyageurs malchanceux qui ont précédé. Que la famille de Didion ait échappé au tournant funeste de l'expédition, en bifurquant juste avant de pénétrer dans la Sierra¹³, n'empêche pas le récit de hanter l'autrice ; au contraire, elle grandit avec cette fable obsédante aux accents de mise en garde. À ses yeux, le récit est aussi percutant que primordial dans sa généalogie, aussi se sent-elle « obligée », raconte-t-elle, de l'« enseigner » à ses neveux, « au cas où » ils y auraient échappé¹⁴. Selon Didion, le récit de la traversée, et plus particulièrement l'anecdote de la caravane Donner, comporte des enjeux moraux et éthiques qui révèlent l'aspect potentiellement punitif de la traversée : “As repeated, this was an odyssey the most important aspect of which was that it offered moral or spiritual ‘tests,’ or challenges, with fatal consequences for failure¹⁵.”

Dès lors, la rédemption si chère aux voyageuses et voyageurs en mesure d'atteindre ce « paradis désertique » est synonyme de promesse faite à quiconque surmonte l'adversité, aussi sombre soit-elle. Or, *Where I Was From* propose d'envisager les obstacles survenus tout au long de la traversée comme une succession de choix moraux contestables aboutissant nécessairement à l'abandon. En cela, la traversée dessine une géographie de l'exclusion.

¹⁰ Kevin Starr a recours au terme “morality play” (“the Donner party was Everyman in a morality play of frontier disintegration,” 2009, 126). Il se traduit littéralement par « moralité » ; Patrick Pavis (1980, 342) définit ce genre théâtral comme une « œuvre dramatique médiévale (...) d'inspiration religieuse et à l'intention didactique et moralisante ». Sauf mention d'une référence, toutes les traductions ci-après sont personnelles.

¹¹ STARR, 2009, 126.

¹² KING, 1977, 87 : “They were beautiful mountains but they were hard. She did not think they would forgive many mistakes. An unhappy foreboding rose in her throat. Further west in the Sierra Nevada the Donner Party had become snowbound and had resorted to cannibalism to stay alive. The mountains did not forgive many mistakes.”

¹³ Dans *Where I Was From*, Didion cite le journal de bord tenu par une aïeule lors de ce fameux hiver (2003, 75) : “thank God, we are the only family that did not eat human flesh. We have left everything, but I don't care for that. We have got through with our lives.”

¹⁴ “Once on a drive to Lake Tahoe I found myself impelled to instruct my brother's small children in the dread lesson of the Donner Party, just in case he had thought to spare them.” DIDION, 2003, 199.

¹⁵ DIDION, 2003, 32.

“Jettison memory and keep moving¹⁶”

Abandonner en chemin les plus vulnérables afin d’avancer était courant. C’est du moins ce que suggère un compte-rendu exhumé par Didion. Un voyageur découvrit une certaine Miss Gilmore seule et esseulée aux abords d’un chariot abandonné dans les hautes herbes ; cette dernière lui expliqua alors que ses parents étaient morts du choléra deux jours auparavant et que son frère agonisait de la même maladie dans le chariot. Afin d’éviter de connaître le même destin que l’expédition Donner, les compagnons de voyage des Gilmore avaient préféré abandonner la jeune femme et son frère souffrant. Dans sa reprise critique de l’anecdote, Didion utilise l’expression “[to] jettison others¹⁷”, soit le fait de « se débarrasser des autres » ou encore « d’abandonner les autres ». « Les autres » étant les malades, les morts, « ceux qui n’atteignent ou qui ne peuvent atteindre le rêve doré, ceux qui sont laissés pour compte, [et] qui ne peuvent (pour)suivre¹⁸ », pour reprendre les termes de Vincenzo Bavaro. En cela, le récit de traversée ne figure pas seulement le socle mythologique californien, mais il soulève également les enjeux éthiques dans la constitution d’une communauté aux desseins utopiques¹⁹. Ici, l’expérience de la traversée différencie, d’une certaine façon, celles et ceux qui atteindront la Terre Promise de celles et ceux jugés imparfaits.

Les récits d’abandons demeurent, aux yeux de Didion, des histoires de « trahison²⁰ ». Ces dernières révèlent l’aspect survivaliste du voyage vers l’Ouest, que l’auteur dépouille ainsi de toute dimension hagiographique. En effet, les récits sur lesquels Didion s’attarde dans *Where I Was From* ne sont qu’anecdotes mortifères, ou ce que Sophie Létourneau désigne comme « une litanie d’abandons²¹ ». Si l’abandon et la trahison sont originels, la marginalisation est résiduelle dans la doxa californienne. Chez Didion, ce processus continu est figuré par la présence accrue d’instituts psychiatriques. Autant « espaces d’exclusion²² » qu’« hétérotopies de déviation », ces espaces perpétuent la mise à l’écart des plus vulnérables en concentrant « les individus dont le comportement est déviant par rapport à la moyenne ou à la norme exigée²³ ».

Le troisième chapitre de *Where I Was From* débute, en effet, par l’évocation du livre de Richard Fox sur l’histoire de la maladie mentale en Californie entre 1870 et

¹⁶ DIDION, 2003, 26.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ “those who do not, or cannot, join the Golden Dream, those who are left out, who can’t keep up.” BAVARO, 2024, 119-20.

¹⁹ “Within that narrative of origin, we are told, the hopefulness and fierce optimism of the enterprise were coupled with the unacknowledged event of loss, defeat, and abandonment. The sick and the weak were to be left behind, their flaws symbolically yet in a brutally concrete way, prevented them a brutally concrete way, prevented them from entering the El Dorado.” *Ibid.*

²⁰ “There would have been, darkest of all, the betrayals,” DIDION, 2003, 27.

²¹ LÉTOURNEAU, 2015, 10.

²² “modes and spaces of exclusion,” BAVARO, 2024, 119.

²³ FOUCAULT, 1967, 48.

1930²⁴ duquel Didion retient un certain nombre de statistiques. Selon elle, ces chiffres « saisissants » témoignent de ce qu'elle nomme « la disposition à interner²⁵ » dans la communauté californienne :

When Fox analyzed the San Francisco commitment records for the years 1906 to 1929, he found that the majority of those hospitalized, fifty nine percent, had been committed not because they were violent, not because they presented a threat to others or to themselves, but simply because they had been reported, sometimes by a police officer but often by a neighbor or relative, to exhibit 'odd or peculiar behavior'²⁶.

En parallèle de l'expression "to jettison others" qui désignait l'abandon des voyageurs lors de la traversée, Didion utilise l'expression "to slough off" pour décrire l'internement fréquent et parfois perpétuel des « membres de la famille et des voisins encombrants » ("bothersome relatives and neighbors"). Le verbe du "slough off" renvoie surtout à la mue de la peau des serpents, cependant Didion utilise ici son sens métaphorique « se débarrasser de ». L'autrice identifie alors une corrélation entre le passé de la Californie et son présent, deux temporalités liées par l'abandon d'éléments marginaux ("marginally troubled Californians²⁷"), autrement dit la mise au rebut social d'individus « encombrants ». La transmission du récit de l'expédition Donner ainsi que la possibilité de l'internement façonnent un imaginaire collectif californien articulé autour de la menace latente et du spectre de la mise à l'écart. En effet, les souvenirs d'enfance de Didion sont marqués à la fois par le récit de la fameuse traversée anthropophagique et par l'omniprésence de l'internement psychiatrique. Tout comme les voyageurs craignaient d'être abandonnés en raison de leur « faiblesse », Didion grandit dans « la peur d'être rejetée, ou pire, d'être enfermée²⁸ ».

Un peu plus loin dans le texte, cette crainte est véhiculée par la gradation des adjectifs substantivés « les exclus, les laissés pour compte, [et] les indésirables » ("the put away, the now intractably lost, the abandoned²⁹") qui confère aux « hétérotopies de déviation » californiennes un caractère répressif et punitif, tout en générant la peur de l'inadaptation et la crainte de la stigmatisation. En effet, Didion explique que sa grand-tante mourut dans une clinique psychiatrique où elle avait été admise après la mort de son mari, car elle souffrait de « mélancolie ». L'épisode faisait office de mise en garde dans la famille Didion puisqu'il soulevait « la possibilité qu'un tel destin

²⁴ "Richard W. Fox's 1978 study *So Far Disordered in Mind: Insanity in California 1870-1930*," DIDION, 2003, 195.

²⁵ "What was arresting in this pattern of commitment," *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ DIDION, 2003, 196.

²⁸ "These places survived through my childhood and adolescence into my adult life, sources of a fear more potent even than that of drowning in the rivers (drowning meant you had misread the river, drowning made sense, drowning you could negotiate), the fear of being sent away no, worse put away." DIDION, 2003, 197.

²⁹ DIDION, 2003, 198.

puisse frapper au hasard³⁰ ». La crainte semble tellement ancrée dans la mentalité californienne que l'autrice se remémore une visite scolaire dans un asile de Sacramento lors de laquelle elle s'était supposément demandé, en observant ses camarades de classe : "Which of us in that sunroom did not at some level share in the shameful but entrenched conviction that to be weak or bothersome was to warrant abandonment³¹?". « Les exclus, les laissés pour compte, [et] les indésirables » s'opposent ainsi aux voyageurs opiniâtres qui, eux, peuvent jouir du rêve doré cristallisé par la terre californienne. Dès lors, l'histoire de la région se fait à la faveur d'un mouvement constant entre l'inclusion et l'exclusion ; l'utopie et l'hétérotopie.

Par ailleurs, l'interrogation directe aux intonations moralisatrices est récurrente dans *Where I Was From* et plus largement dans la non-fiction de Didion. En effet, cet outil stylistique apparaît également dans "Notes From A Native Daughter" (1965), un essai dans lequel elle remet en question les motifs bibliques qui jalonnent la mythologie californienne (notamment la dialectique de la Terre Promise) :

[...] the California we are talking about – resembles Eden: it is assumed that those who absent themselves from its blessings have been banished, exiled by some perversity of heart. Did not the Donner-Reed Party, after all, eat its own dead to reach Sacramento³²?

La rhétorique érotématique permet à l'autrice d'impliquer le lectorat dans sa réflexion tout en déjouant toute transparence dans les réponses qu'elle tente d'apporter. Le style presque oxymorique de l'extrait renverse la notion de péché attribué jadis aux colons anthropophages. Elle s'applique désormais, d'une part, aux individus qui renoncent à la Terre Promise en s'en délocalisant volontairement³³ ; d'autre part, à celles et ceux qui ne semblent pas mériter d'en profiter, en raison de leur inaptitude à survivre à la traversée. Ils sont alors stigmatisés comme respectivement « [d]es exilés » et « [d]es bannis ». Ainsi, cet extrait effleure l'idée que l'enclave géographique que constitue la Californie serait un type d'hétérotopie, offerte en récompense à celles et ceux jugés suffisamment dignes, autrement dit, prêts à commettre les plus sombres péchés pour prouver leur volonté ardente d'atteindre l'Éden. Pour Didion, le récit de la traversée est donc éminemment ambigu. Elle y voit d'un côté, la trahison et l'abandon qui démythifient le récit du pèlerinage romantique fondateur d'une communauté soudée et harmonieuse. D'un autre côté, elle revient sur l'idée que le péché originel est considéré comme une forme d'expiation, un prix à payer sur le chemin de la rédemption en s'appuyant sur une rhétorique érotématique (qui n'est pas sans rappeler le ton des prédicateurs), teintée d'une certaine ironie. Toutefois, si les interrogations que pose Didion sont directes, ses réponses sont opaques. En effet, la transmission orale de récits mythiques dans le cercle familial de l'autrice engendre

³⁰ "I could not have known at nine that my grandmother's sister, who arrived lost in melancholia to live with us after her husband died, would herself die in the asylum at Napa, but the possibility that such a fate could strike at random was the air we breathed." *Ibid.*

³¹ DIDION, 2003, 198.

³² DIDION, 1968, 127.

³³ Didion fait ici référence à son déménagement sur la côte Est, perçu par son entourage comme une forme de trahison.

une certaine méfiance quant à leur véracité. La répétition impersonnelle ne ferait qu'éroder leur crédibilité :

The moment of leaving, the death that must precede the rebirth, is a fixed element of the crossing story. Such stories are artlessly told. There survives in their repetition a problematic elision or inflation, a narrative flaw, a problem with point of view: the actual observer [...] is often hard to locate³⁴.

Les contours du récit de traversée se disloquent et se dissolvent au fil du temps, entre souvenir, fait historique et mythe. Il investit finalement le domaine de la narrativisation dans son recours à des lieux communs ("The moment of leaving [...] is a fixed element"). Ainsi, la rhétorique de Didion est au service de la mise en relief de l'ambiguïté et du paradoxe au carrefour duquel la mythologie californienne s'est construite.

La place occupée par le récit de l'expédition Donner chez Joan Didion est symptomatique de sa démarche démythificatrice qui aborde les mythes fondateurs de la Californie par le prisme de contre-récits représentatifs des parts sombres, écueils et autres échecs dans la constitution d'une communauté utopique. En questionnant l'« anti-mythe originel³⁵ » californien, *Where I Was From* et "Notes From A Native Daughter" s'inscrivent dans la tradition du « Gothique californien ». En effet, Bernice Murphy voit dans cet épisode historique l'équivalent ouest-étatsunien des procès des sorcières de Salem en Nouvelle-Angleterre :

[...] the real-life horror story of the Donner Party holds the same foundational resonance for the California Gothic sub-genre that the Salem Witch Trials do for the New England Gothic [...]. This Gothic tale of cannibalism draws a real parallel between individuals consuming flesh and the desire of a country to consume the continent³⁶.

D'est en Ouest, le parallèle entre deux mythes fondateurs du gothique américain est ici saisissant : procès iniques d'un côté, anthropophagie de l'autre, la transgression dépasse le corporel pour investir le politique. À la chair humaine, se substitue métaphoriquement la terre américaine et ses habitants originels, victimes d'une forme de cannibalisme systémique : rien d'étonnant, alors, à ce que le spectre de la catastrophe plane sur les œuvres de Joan Didion et, plus largement, sur la totalité de la production artistique et culturelle de cette trompeuse utopie qu'est la Californie.

³⁴ DIDION, 2003, 30.

³⁵ "the original antimyth of the golden land in which the promised land becomes the heart of darkness." BRADY, 1979, 45.

³⁶ MURPHY, 2022, 10 ; 33.

Bibliographie

- BAVARO V., (2024), "Failing California: Notes on Didion's Cemeteries and Spaces of Abjection," in ZEHELEIN E.-S. & SCARPINO C., *Joan Didion: Life and/with/through Words*, Berlin, Peter Lang, p. 118-131.
- BRADY J., (1979), "Points West, Then and Now: The Fiction of Joan Didion," *Contemporary Literature* Vol. 20, n° 4, University of Wisconsin Press.
- DE CERTEAU M., (1975), *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard.
- DIDION J., (2009), *L'Amérique*, trad. Pierre Demarty, Paris, Grasset.
- , (1968), *Slouching Towards Bethlehem*, New York, Fourth Estate.
- , (2003), *Where I Was From*, New York, Harper Perennial.
- FENDER S., (1981), *Plotting the Golden West*, Cambridge University Press.
- FOUCAULT M., (1967), « Des espaces autres », *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, octobre 1984, p. 46-49.
- KING S., (1977), *The Shining*, New York, Anchor Books, 2012.
- KUBRICK S., (1980), *The Shining*.
- LECHEVALIER-BEKADAR N., (2022), « 'Prairie' de Brian Evenson : un espace du desertum », in DAANOUNE K., GAVILLON F. et LARRÉ L., *Leaves* #13, p. 53-62.
- LÉTOURNEAU S., (2015), « La pensée magique en Californie : *Where I Was From* de Joan Didion » *Itinéraires*, p. 1-11.
- MURPHY B., (2022), *The California Gothic in Fiction and Film*, Edinburgh University Press.
- PAVIS P., (1980), *Dictionnaire du théâtre* [2002], Paris, Armand Colin.
- REAVES G., (2001), *Mapping the Private Geography: Autobiography, Identity, and America*, Jefferson, McFarland & Co.
- STARR K., (1981), *Americans and the California Dream, 1850-1915*, Santa Barbara & Salt Lake City, Peregrine Smith Inc.
- , (2009), *Golden Dreams: California in an Age of Abundance 1950-1963*, Oxford University.

II. Figures de l'exclusion :

Marginalité sociale et politique

Les procès en sorcellerie dans la Franche-Comté du XVII^e siècle : une fabrique de la marginalité ?

Theodora Jordan-Mazzoleni

Mots-clefs : sorcellerie, marginalisation, sociabilité, accommodation, agentivité.

Résumé : À l'aube du XVII^e siècle, manuels de démonologie et textes législatifs dépeignent les sorciers et sorcières en conspirateurs cherchant à pervertir la communauté chrétienne. Mais comment les populations locales et les tribunaux reconnaissent-ils ces prétendus ennemis de l'intérieur ? Cette contribution s'intéresse aux documents de la pratique issus des procédures inquisitoriales civiles franc-comtoises. Après l'invalidation, dans une première partie, de l'hypothèse d'une marginalité fondée uniquement sur des critères religieux, trois parties sont consacrées à l'étude des potentielles exclusions liées à la filiation des prévenus, à leur genre et à leurs ressources économiques. La dernière partie porte sur les réactions des accusés face aux juges : prise en compte des préventions de ces derniers, accommodation juridique, parfois réflexion sur les rapports de domination. Il ressort de cette analyse qu'à l'échelle du village ou de la ville, la marginalité sorcellaire repose principalement sur un défaut de capital social des diffamés, tandis que la répression de la sorcellerie consacre la légitimité morale et politique des magistrats.

« Toutes ces vies qui étaient destinées à passer au-dessous de tout discours et à disparaître sans avoir jamais été dites, constate Michel Foucault dans son anthologie des existences obscures, n'ont pu laisser de traces – brèves, incisives, énigmatiques souvent – qu'au point de leur contact instantané avec le pouvoir. » Cette contribution se donne pour objectif l'analyse de quelques-unes de ces vies « qui sont comme si elles n'avaient pas existé¹ » à travers le prisme des procès pour sorcellerie.

Sur le territoire de l'actuelle Franche-Comté, si une première condamnation pour « guenaucherie » est attestée dès 1434², la première crise répressive ne survient qu'à l'orée du XVII^e siècle et fait suite à la publication, en 1602, du *Discours exécration des sorciers*, manuel du grand-juge de Saint-Claude Henry Boguet, et à la promulgation deux ans plus tard d'un édit archiducal officialisant les poursuites contre les sorciers. Ce sont les tribunaux civils, et non ecclésiastiques, qui ont à connaître de la plupart des accusations de sortilège³.

Double et corollaire des évolutions de l'État et de la société modernes, la criminalisation de la sorcellerie promeut une certaine conception de l'ordre social, héritière d'une longue filiation théologique : celle d'une communauté des fidèles comprise comme un tout physiologique devant être protégé contre toute corruption. Dans le cas franc-comtois, il est probable que cette angoisse obsidionale se trouve exacerbée par la situation particulière de la province, isolée des autres possessions habsbourgeoises et jouissant d'une relative autonomie vis-à-vis du pouvoir central, appliquant avec rigueur les décrets de la réforme tridentine et cernée de figures d'altérité tant politique que religieuse jusqu'à son annexion définitive par le royaume de France en 1678. Marge nécessaire, la sorcière est érigée en contre-modèle de référence par des institutions civiles aux tendances totalisatrices, cherchant à s'approprier certaines compétences et une autorité morale relevant jusqu'alors du domaine ecclésiastique⁴.

« Crime de leze-Majesté divine et humaine⁵ », la sorcellerie serait le domaine de femmes et d'hommes que la « commune fame » et les discours démonologiques distinguent du reste de leurs contemporains. Mais comment définir la marginalité sorcellaire ? Quels critères religieux ou sociopolitiques permettent de différencier le sorcier du « bon catholique », le crime de sorcellerie « se commet[tant], déplore Boguet, le plus souvent de nuit, & toujours en secret⁶ » ? Ces indices de culpabilité sont-ils connus et acceptés de l'ensemble de la population ?

Ne pouvant dans cet article étudier individuellement les 733 affaires recensées pour la période 1434-1664 dans le comté de Bourgogne⁷, nous avons choisi, pour des

¹ FOUCAULT, 1994, 241, 243.

² Procès d'Henriette de Crans : AM Besançon [ensuite AMB], BB2.

³ ROCHELANDET, 1992, 42-47 ; 2022, 61-67.

⁴ VAUCHEZ, 1995.

⁵ BOGUET, 1603, 134.

⁶ *Ibid.*, 168.

⁷ ROCHELANDET, 2022, 76. Auxquelles peuvent s'ajouter les 62 accusés de la cité impériale de Besançon, et les 206 accusés de la principauté de Montbéliard.

raisons de disponibilité et de proximité des sources, de fonder principalement notre réflexion sur la lecture des documents de la pratique élaborés au cours des six premières décennies du XVII^e siècle par la cour d'appel du Parlement et par la municipalité de Dole, capitale provinciale : la sorcellerie en effet n'est pas une spécificité rurale⁸.

Nous nous interrogerons d'abord sur la potentielle anormalité confessionnelle des accusés. Les croyances et comportements condamnés par les magistrats ne concernent-ils qu'une minorité statistique ? Nous examinerons ensuite différents types de périphéries sociales face au centre producteur de normes : marginalités liées à la filiation, au genre, au niveau de richesse et de pouvoir. Enfin, nous envisagerons la prise en compte par les prévenus des attendus et des préjugés des tribunaux, ainsi que leur compréhension des rapports de domination.

« Si elle estoit sorciere tout le monde lestoit⁹ »

En tant que praticiens du sacré, quelquefois thérapeutes, sorciers et sorcières occupent une fonction complémentaire (de leur point de vue et celui de leur patientèle) ou rivale (du point de vue des tribunaux) de celle des prêtres et des médecins. Ils s'attribuent, au moins partiellement, la *cura animarum* des premiers et vont parfois jusqu'à revendiquer une chasteté quasi sacerdotale. Célibataire sans enfants, Françoise Menestrerot fonde l'efficacité de ses prières de guérison sur des critères de mœurs. À l'une de ses sollicituses, la mendiante doloise explique « que les neufviesne des femmes mariez et qui couchent avec les hommes ne vaillent rien¹⁰ » – contrairement aux siennes.

Nombreux sont les Franks-Comtois, citadins comme ruraux, persuadés que rouer de coups une sorcière ou consommer de son pain permettraient de rompre ses enchantements¹¹. Nombreux également ceux qui pensent que le diable se rencontre au détour d'un chemin¹², que l'air est peuplé d'esprits musiciens¹³, qu'anges et fantômes conseillent les mortels¹⁴, que la fortune s'acquiert à l'aide d'une main de gloire¹⁵, que les démons enseignent l'avenir et les choses secrètes à qui sait les invoquer¹⁶, etc. Les

⁸ FOLLAIN, 2018.

⁹ Françoise Menestrerot : AM Dole [ensuite AMD], FA151-3.

¹⁰ *Ibid.* Cf. aussi ROCHELANDET, 2022, 153-155.

Les dévotions de Françoise Menestrerot ne posséderaient donc pas une efficacité intrinsèque mais dépendraient de la vertu de l'officiante, contrairement aux sacrements dont l'Église catholique défend la validité, quels que soient l'orthodoxie ou le comportement personnels du prêtre : Concile de Trente, session 7, canon 12.

¹¹ Aymotte Petitjean : AD du Doubs [ensuite AD25], 2B3348. Alix Bicarthey et Claude Gachon : AD25, 2B2473. Jeannette Prestet : AMD, FA151-6. Claudine Richardey : F. P., 1839, 35, 45. Aymé Calandrey : AD de la Haute-Saône [ensuite AD70], B5121. Cf. BOGUET, 1603, 95-97 ; DEL RIO, 1611, 994-995.

¹² Claude Broquin : AD25, 2B2467. Claudine Nicolas : FINOT, 1983, 52.

¹³ Alix Bicarthey : AD25, 2B2473. Claudine Richardey : F. P., 1839, 38, 42.

¹⁴ Françoise Menestrerot : AMD, FA151-3. Renoberte Simon : AD25, 2B2515. Jeannette Prestet : AMD, FA151-6. Marguerite Touret : BAVOUX, 1947, 134.

¹⁵ Jeannette Prestet : AMD, FA151-6.

¹⁶ Jeanne Roz : AD25, 2B3532. Jeannette Prestet : AMD, FA151-4.

couches les plus aisées de la société ne paraissent d'ailleurs pas exemptes de telles conceptions et de tels arrangements avec la norme : citons le comte de Cantecroix qui, en 1608, fait rappeler à Besançon Henriette Dordor, pourtant condamnée à l'exil perpétuel par la justice municipale, dans l'espoir que par art divinatoire elle lui révèle l'emplacement d'un trésor¹⁷.

Conscients de leur mauvaise réputation, quelques « sorciers » tentent de dissimuler leurs écarts avant même l'ouverture d'une quelconque enquête. Dans les premières années du XVII^e siècle, Françoise Menestrerot recommande le secret aux Dolois qui recourent à ses services¹⁸ et Alix Bicardey tente de soudoyer le curé de Montjustin afin qu'il ne dévoile à personne qu'elle a récité devant lui « certaines oraisons superstitieuses¹⁹ ». En 1626, à Cuve-les-Rougemont, Claudine Oudot se dote d'un « reliquaire » supposé la prémunir contre d'éventuelles poursuites judiciaires²⁰.

Face à la diffusion et à la diversité manifestes de ces opinions et pratiques religieuses, démonologiques et juges, au nom de leur expertise instituée par les plus hautes autorités²¹, cherchent à singulariser le sorcier et à constituer en antisystème standardisé les écarts au modèle confessionnel. Mais davantage que les agissements d'une contre-Église fantasmée, les procès en sorcellerie illustrent plutôt le mépris des pouvoirs séculiers et ecclésiastiques envers la « religion vécue²² » par une majorité de leurs contemporains, et plus largement envers les modes de vie et les habitus populaires. Cette mécompréhension paraît au moins dans certains cas réciproque, s'il est permis de se fier aux dépositions contraintes des accusés. En 1660, questionnée sur les « fiantes dasne » retrouvées dans la paille qui lui sert de couchette, Renoberte Simon, de Blégny près de Salins-les-Bains, ne comprend pas l'insistance des juges du bailliage d'Aval sur ce détail qui pour elle relève du domaine de l'hygiène (elle avait pourtant « netoye son lict avant que dy mettre ladite paille » !) mais qui pour eux constitue une preuve de sa « malice²³ ».

« D'estre [...] extraicte de race de sorcière²⁴ »

Dans les manuels de démonologie comme dans la correspondance judiciaire, la sorcellerie est fréquemment comparée à une maladie contagieuse, et ses partisans présumés à une vermine pullulante cherchant à corrompre la société chrétienne²⁵. Le mal se répandrait en premier lieu au sein des familles, comme par « droit de

¹⁷ AMD, FA151-4.

¹⁸ AMD, FA151-3. Cf. Aymotte Petitjean (AD25, 2B3348), Jeannette Prestet et Claudine Huguenet (AMD, FA151-6).

¹⁹ AD25, 2B2473.

²⁰ FINOT, 1983, 33-34.

²¹ À savoir le Parlement de Dole, dans un édit de 1534, puis les Archiducs Albert et Isabelle, dans une ordonnance de 1604. Suivirent plusieurs édits du Parlement en 1608, 1657 et 1659.

²² DELUMEAU, 1975. *Id.*, 1979.

²³ AD25, 2B2515.

²⁴ Jeannon Lescoichoux : FINOT, 1983, 55.

²⁵ Cf. par exemple AD25, 2B128, lettre du Parlement à l'archevêque de Besançon, 15 juillet 1629.

succession²⁶ ». Henry Boguet et surtout Jean Bodin classent l'hérédité parmi les indices de culpabilité²⁷. Et en effet, les sources de la pratique donnent à voir de véritables lignages de sorciers, connus de l'ensemble de la communauté²⁸. En 1629, Aymé Clandrey, de Saint-Rémy, est « tenu et réputé [...] pour un sorcier et genault comme de mesme estoient ja furent Margueritte Perier ses pere et mere tous ses freres et sœurs et predecesseurs²⁹ ». Interrogée vingt-cinq ans plus tôt, sa mère aurait déjà avoué que « ce nest pas dez maintenant que lon les accusoit du crime de sortilege et quil y avoit plus de sept vingt [i.e. 140] ans que ses predecesseurs en estoient soubconnes³⁰ ».

Une méfiance largement partagée pèse non seulement sur les individus réputés sorciers, mais également sur toute leur parentèle. En 1610, à une femme de Noroy-l'Archevêque qui s'inquiète du passé sulfureux de la défunte mère de son prétendant, exécutée comme sorcière, Alix Bicardey suggère, fort ingénument, de recourir à un procédé magique³¹. Au milieu du siècle, en raison de la réputation de leur mère, les fils de Jeanne Thiebaut sont victimes du rejet des autres enfants de Scey-sur-Saône³². À la même époque et dans le même bourg, la sœur de Claude Fouettet peine à convoler en justes noces du fait du mauvais renom de son frère. D'ailleurs, affirme la rumeur publique, si ce dernier est parvenu à se marier à deux reprises, c'est uniquement en usant de « charmes et arts diaboliques » et à l'insu des parents des épousées³³.

La nature des documents conservés déforme notre perception des relations intrafamiliales et l'apparente loquacité des enfants et conjoints des prévenus s'explique de manière assez évidente par leur crainte de se trouver à leur tour confrontés aux mêmes accusations. Certains témoignages laissent néanmoins entrevoir des rancœurs interpersonnelles dont l'expression ne semble pas uniquement motivée par l'angoisse d'un châtement immédiat. L'antagonisme entre Jeanne Delenon et son époux, Claude Faivre, remonterait ainsi à de nombreuses années. En 1644, quatorze ans avant l'ouverture de la procédure inquisitoriale contre sa femme, Claude Faivre, alors réfugié en France – nous sommes à la fin de la guerre de Dix Ans –, aurait ouvertement regretté son mariage « se repentant de l'avoir espouse que sil estoit incogneu il sen iroit et quitteroit pour jamais ladite deffenderesse ». Plus tard, sur son lit de mort, il se serait exclamé avec amertume : « hélas nous sommes tous sorciers³⁴ ». Henry Boguet l'écrit : « Il ne faut qu'un sorcier pour gaster toute une maison³⁵. »

²⁶ AD25, 2B125, lettre du bailli de Luxeuil Jean Clerc au Parlement, 5 mars 1629.

²⁷ BODIN, 1580, 190. BOGUET, 1603, 126, 178. ROCHELANDET, 2022, 141-144.

²⁸ Claudine Richardey : F. P., 1839, 30-32, 36. Françoise Menestrerot : AMD, FA151-3. Jeannette Prestet : AMD, FA151-6.

²⁹ Aymé Calandrey : AD70, B5121.

³⁰ *Ibid.*

³¹ AD25, 2B2473.

³² AD25, 2B3532.

³³ *Ibid.*

³⁴ AD25, 2B3532. Cf. Alix Bicardey : AD25, 2B2473.

³⁵ BOGUET, 1603, 125.

« Satan les cognoit toutes³⁶ »

La sorcellerie serait en effet une tare héréditaire qui se transmettrait principalement par la lignée maternelle³⁷. Plusieurs motifs stéréotypés (maléfices liés à la sexualité et à la procréation, meurtres de nouveau-nés, vol nocturne sur un balai), ont probablement contribué à la féminisation progressive du crime de sortilège et de vénéfice³⁸. Au XVII^e siècle, dans le comté de Bourgogne, 79 % des suspects sont des femmes et les sentences tendent à être plus sévères envers elles qu'envers les accusés masculins³⁹. Dans un contexte ambiant de misogynie et de contrôle accru des mœurs, la femme, copie défectueuse de l'homme, est décrite comme l'agent privilégié du démon pour intervenir dans les affaires humaines⁴⁰. Les prétendues faiblesses de caractère et lubricité des femmes les porteraient à s'adonner à la sorcellerie⁴¹.

Dans une Franche-Comté qui se célèbre en citadelle catholique, bien des accusées, comme la Doloise Claudine Huguenet, se voient reprocher un non-respect des sacrements : naissance d'enfants hors mariage, absence de baptême de leur progéniture⁴². Renoberte Simon se montre hésitante sur le nombre de ses enfants, ce qui donne aux juges « subiet de croire quelle en at perdus quelques ou du moins qui nont pas estes baptises⁴³ ». Jeanne Thiebaut quant à elle est soupçonnée d'infanticide⁴⁴.

Dans les manuels et traités démonologiques, la soumission de la sorcière vis-à-vis du diable prolonge la violence très concrète qu'elle subit dans les tribunaux, dans son couple et dans la société⁴⁵. Des rapports sexuels douloureux seraient imposés par Satan à ses fidèles présumées⁴⁶. Le viol, acte de prise de possession et d'avilissement de la personne qui le subit, serait sciemment utilisé par les démons (et les maris ?) pour asservir la magicienne : « car, explique Boguet, [...] n'y a il moyen, par lequel l'homme se rende plus subiette une femme, que d'en abuser⁴⁷ ». La sorcière est bien souvent une femme battue : par son conjoint, par le diable, ou par les deux successivement⁴⁸. L'ange

³⁶ *Ibid.*, 28.

³⁷ BODIN, 1580, 191.

³⁸ CHENE et OSTORERO, 2002. ROCHELANDET, 2022, 145, 163-165. Quelques sorciers hommes sont toutefois accusés eux aussi de compromettre la fertilité des couples, comme Jean Dosselle à Arbois en 1667. Celui-ci n'est cependant condamné en appel que pour escroquerie, et non pour sorcellerie : AD25, 10F77.

³⁹ ROCHELANDET, 2022, 76, 145-146.

⁴⁰ BERNOS, 2003, 33-54. BERRIOT-SALVADORE, 1993. GELIS, 1988, 40-55.

⁴¹ Cf. Henriette Dordor : AMD, FA151-4.

⁴² AMD, FA151-6. Cf. Claudine Nicolas (FINOT, 1983, 51), Adriane Perrin (AD25, 2B2473), Jeanne Thiebaut (AD25, 2B3532), Jeannette Prestet (AMD, FA151-6) et Marguerite Touret (BAVOUX, 1947, 130-131). BODIN, 1580, f°187v°-f°188r°. BOGUET, 1603, 76-77, 171.

⁴³ AD25, 2B2515.

⁴⁴ AD25, 2B3532.

⁴⁵ CLOSSON, 2013. DELSALLE, 2005, 165-167. Cf. les violences perpétrées par Laurent Putod (AD25, 2B2515) et Claude Broquin (AD25, 2B2467) à l'encontre des femmes de leur entourage.

⁴⁶ BOGUET, 1603, 29-30. Cf. Claudine Richardey : F. P., 1839, 41-42. ROCHELANDET, 2022, 125-128.

⁴⁷ BOGUET, 1608, 65.

⁴⁸ Après avoir subi des violences domestiques, Claude Champagne se donne au diable sur promesse que celui-ci la réconcilierait avec son époux : FINOT, 1983, 60. Cf. Jeanne Thiebaut (AD25, 2B3532),

déchu se comporterait d'ailleurs parfois comme un époux, à l'instar de celui qui aurait élu domicile chez Marguerite Guyennet, à Vesoul, à l'aube du siècle⁴⁹. Ne pouvant exprimer aussi librement que les hommes leurs colères et déceptions, ces femmes trouvent-elles dans l'aveu d'une pseudo-dévotion à Satan un moyen doctrinairement et juridiquement audible de verbaliser leur mal-être ?

La recherche du *stigma diabolicum* sur le corps dénudé et rasé des mises en cause perpétue cette agression. Si des accusés masculins subissent eux aussi cette pénible inspection, d'après nos recherches, seules quelques femmes font montre d'initiative en proposant de se dévêtir elles-mêmes. Ce détail atteste des échos que rencontre le discours savant parmi la population générale, y compris parmi les illettrés⁵⁰. Mais la volonté de Jeannette Prestet et de Jeanne Delenon de rester maîtresses de leur corps est qualifiée d'impudicité par les tribunaux. Leur anticipation des ordres des juges, leur tentative de présenter à leurs examinateurs ce qu'elles estiment être la preuve concrète de leur innocence, sont retenues comme éléments à charge⁵¹.

« Lui disant que le diable estoit un bon sire et qu'il lui feroit du bien⁵² »

La pratique judiciaire, émanation et outil de gouvernement, reproduit les systèmes de domination de la société du XVII^e siècle. L'écrasante majorité des accusés de sorcellerie appartient de fait aux classes les plus modestes de la population⁵³. Dans un contexte occidental de réforme de l'assistance publique et d'instauration d'une police des pauvres, l'accusation de sortilège peut être ponctuellement instrumentalisée au nom du maintien de l'ordre public⁵⁴. À Dole, de manière paroxystique, les mendiants représentent un tiers de la quinzaine de prévenus recensés. En 1659, le conseil de la Ville délibère du cas de Jeannette Prestet, dont « le peuple soffensoit de ce quelle estoit employee pour quester par leglise », et de celui de Claudine Huguenet. À son sujet, il est décidé assez cyniquement que quoiqu'elle « ne se treuvoit beaucoup chargee pour estre convaincue de sortilege quil estoit neantmoins *expedient* [nous soulignons] den descharger la ville⁵⁵ ».

Les sources rendent perceptibles des tensions financières entre les accusés et les témoins appelés à comparaître. Jeannette Prestet aurait rendu impotente une femme venue collecter la gabelle⁵⁶. Françoise Menestrerot se serait vengée pour des choux vendus trop chers, Henriette Dordor pour une rémunération jugée insuffisante,

Jeannette Prestet (AMD, FA151-6), Henriette Dordor (AMD, FA151-4), Adriane Perrin (AD25, 2B2473), Jeanne Dalley (FINOT, 1983, 22) et Gasparde Fatain (ROCHELANDET, 2022, 151).

⁴⁹ FINOT, 1983, 21.

⁵⁰ ROCHELANDET, 2022, 92-97. Cf. le cas d'Alix Bicardey, qui porte une verrue sur l'épaule et tente de s'en disculper auprès des habitants de Noroy, deux ans avant que ne débute son procès : AD25, 2B2473. Sur l'inventivité des dépositions féminines : ZEMON DAVIS, 1988, 180.

⁵¹ AMD, FA151-6 et AD25, 2B3532. BOLTANSKI, 1984, 17-18, 24. HOTTON, 2011, 260-261.

⁵² Marguerite Guyennet : FINOT, 1983, 21.

⁵³ BIENMILLER, 1979, 189-204. MUCHEMBLED, 2001. ROCHELANDET, 1992, 180. *Id.*, 2022, 146-152.

⁵⁴ GEREMEK, 2014. ROCHELANDET, 2022, 137-138.

⁵⁵ AMD, BB47, f°167v°.

⁵⁶ AMD, FA151-6. Cf. Anne Vautherin : FINOT, 1983, 16.

Renoberte Simon pour un refus de prêt, Jeannette Rongeot pour un impôt excessif⁵⁷. Servante chez un médecin lédonien en 1604, Henriette Regauld est d'abord soupçonnée de vol par ses employeurs avant d'être dénoncée par eux comme sorcière⁵⁸. L'argent et la sécurité qu'il procure constituent des thèmes récurrents dans les dépositions⁵⁹. Bon nombre d'inculpés se seraient voués au diable par appât du gain – espérance souvent déçue, comme il arrive à Claude Martin, condamné pour « avoir demande de largent au demon ensuite des conventions quil avoit faicte avec luy sans que neantmoins il luy en aye donné⁶⁰ ».

Tout changement brutal de fortune est considéré avec défiance. Catherine Miget soigne les animaux de Grand-Sancey depuis une vingtaine d'années avant d'être accusée de sorcellerie en 1639. Cette date coïncide avec la confiscation de sa dernière récolte de froment par les créanciers de son défunt mari, confiscation qui la précipite dans une extrême pauvreté. Elle-même se dit gouvernée par le Malin « dèz environ un an ençà qu'elle avoit perdu son blef⁶¹ ». Au contraire, en 1660, l'origine douteuse de la prospérité de Laurent Putod, procureur postulant au siège de Montmorot, lui attire bien des inimitiés⁶².

Si les discours démonologiques dépeignent le sabbat comme travestissement du culte établi, les documents de la pratique le présentent davantage comme une transcription de l'ordre social⁶³. Les mis en cause décrivent en effet la communauté des sorciers comme un système clientéliste, rigoureusement administré avec registre de présence⁶⁴ et comptabilité. Le fortuné Laurent Putod occuperait dans cette société parallèle la fonction de « thresorier du diable ». Il « falloit sadresser a luy quant on vouloit avoir de largen de la part du demon, voyre il est que ceux qui nassistoient a la tenue des sabat estoient obligé de luy donner quatre gros par deffault⁶⁵ ». Le diable agirait en seigneur entre les mains duquel les sabbatisants prêteraient serment de fidélité⁶⁶, et qui visiterait ses affidés avec une sollicitude toute paternaliste⁶⁷.

« On ne me fera jamais dire que je suis une sorciere⁶⁸ »

⁵⁷ AMD, FA151-3 et FA151-4. AD25, 2B2515 et 2B2467. Cf. Aymé Calandrey : AD70, B5121.

⁵⁸ AD25, 2B3347.

⁵⁹ Cf. par exemple Laurent Putod (AD25, 2B2515), Claude Fouettet (AD25, 2B3532) et Jeannette Prestet (AMD, FA151-6).

⁶⁰ AD25, 2B2515. Cf. Claudine Richardey (F. P., 1839, 41), Jean Briet (AD25, 2B3532) et Jeannette Larget (FINOT, 1983, 38). ROCHELANDET, 2022, 123.

⁶¹ PERRECIOT, 1786, 496, 510-511.

⁶² AD25, 2B2515. Cf. Jean Briet : AD25, 2B3532.

⁶³ OSTORERO, 2013, 309-320. ROCHELANDET, 2022, 38-43.

⁶⁴ Adriane Perrin : AD25, 2B2473.

⁶⁵ AD25, 2B2515. Jacques Martil, de Charmoille, serait quant à lui « capitaine de cinq cens quenaux [i.e. sorciers] » : FINOT, 1983, 48.

⁶⁶ Jeannette Jannat : AD25, 10F14.

⁶⁷ Cf. Jeanne Delenon (AD25, 2B3532), Adriane Perrin (AD25, 2B2473) et Claudine Richardey (F. P., 1839, 43).

⁶⁸ Jeanne Delenon : AD25, 2B3532.

La plupart des interrogés semblent conscients que certaines paroles, certaines attitudes, ont valeur d'éléments de distinction entre le licite et le déviant. Exceptionnellement conservées dans leur intégralité, les pièces du procès d'Henriette Dordor, à Dole en 1611-1612, nous permettent d'analyser la défense de cette lavandière de quarante ans, veuve et mère d'un jeune enfant. Henriette a déjà fait l'amère expérience des rigueurs de la justice, à Besançon en 1606, expérience dont elle a sans doute tiré quelque enseignement. Son argumentation repose sur la prise en compte des préventions de ses interrogateurs contre les femmes, les pauvres et les illettrés, l'exposition des preuves matérielles de sa piété, l'acceptation de l'autorité morale et spirituelle des magistrats, ainsi que sur l'utilisation d'un procédé qui serait aujourd'hui qualifié de retournement du stigmate : « comme estre quelle porroit scavoir diviner, s'exclame-t-elle, quelle ne scavoit lire ny escrire ⁶⁹ » !

Sous la contrainte, les accusés prennent part à un jeu de pouvoir dont ils ne maîtrisent pas toutes les règles, mais dont ils perçoivent les conséquences. À Dole, Jeannette Prestet associe expressément son incarcération à des querelles passées avec le syndic Philibert Goubot. Elle témoigne avoir été nuitamment visitée, dans sa cellule, par les fantômes de ses défunts mari et sœur, le premier l'avertissant que « celui qui lavoit faict mettre en prison laccusoit destre sourciere et que plus de trois fois il avoit dit quil despencera tout son bien pour la faire brusler », la seconde lui enjoignant de ne « poin prendre de proces ny sattacher au syndicque Goubot ⁷⁰ ».

Dans une forme d'accommodation dogmatique et juridique qui paraît s'intensifier alors que progresse le siècle, les témoins, les prévenus et leurs proches s'approprient les valeurs morales, les normes législatives et les habitudes langagières des juges. Les uns cherchent à obtenir des sentences moins sévères, à l'instar de Jean Guyot qui, en novembre 1657, requiert que sa femme soit jugée à Vesoul, et non à Besançon, sa ville de résidence, profitant de la publication la même année (25 août) d'un édit facilitant l'« emprunt de territoire ⁷¹ ». Les autres veulent démontrer leur propre orthopraxie et, peut-être, se débarrasser de voisins notablement importuns, comme la jeune Thérèse Pain qui n'hésite pas à exhiber dans les rues de Dole le morceau de viande qu'elle a arraché au pot de Claudine Huguenet, laquelle contrevenait à l'abstinence de chair, prescrite durant les Rogations ⁷².

Pouvons-nous voir, dans les descriptions de sabbat et à travers la figure imaginaire d'un diable-roi, chef d'une anti-Église et même banquier, une dénonciation des excès des magistrats, des prêtres, des usuriers ? Critique du rapport vassalique, de

⁶⁹ AMD, FA151-4. Cf. Adriane Perrin (AD25, 2B2473) et Jeanne Morterey (FINOT, 1983, 19).

⁷⁰ AMD, FA151-6. Le sous-syndic Nicolas Gillet semble informé de cet antagonisme, écrivant dans ses « moyens d'adhésion » contre l'appel de Jeannette Prestet auprès du Parlement, que les discours des fantômes « ne visent qu'à nourrir et entretenir une rancune ».

⁷¹ Soit la possibilité pour une juridiction d'emprisonner et enquêter sur un accusé ne relevant pas de son territoire de compétence. AMB, BB85. Cf. Anne Maigrot (AMB, BB86), Bénigne Morant (FINOT, 1983, 64-65) et Jeannette Prestet (AD25, 2B3502).

⁷² AMD, FA151-6.

la tyrannie des monarques ou des potentats locaux⁷³, de l'incurie de certains ecclésiastiques⁷⁴, des malversations de tel petit notable⁷⁵... La condition sociale des déposants constitue fréquemment un principe organisateur de leur récit⁷⁶. Bien qu'extrêmement minoritaires, quelques dépositions laissent deviner, chez une partie des interrogés, la conscience d'appartenir à un ordre défavorisé. Henriette Regauld se plaint « que lon ne recherchoit que les pauvres et que lon ne recherchoit pas les chapperons⁷⁷ », tandis que, d'après Catherine Grandjournée, « on laissoit les riches pour prendre les pauvres⁷⁸ ». Si cette ébauche de réflexion sur les rapports de force sociopolitiques ne va communément pas jusqu'à une remise en cause générale des hiérarchies, Jacques Martil revendique cependant « qu'il ni est ny Dieu ny roi⁷⁹ ».

À l'issue de cette brève contribution qui demandera à être développée et amendée par de futures analyses, il apparaît que dans la Franche-Comté du XVII^e siècle, la marginalité sorcellaire ne tient pas tant aux croyances ou à la condition sociale – au demeurant fort ordinaires –, des accusés, qu'à la qualité des rapports que ces derniers entretiennent avec leurs contemporains. À l'échelle du village, du quartier ou de la ville, l'accusation de sorcellerie révèle souvent un déficit de « capital d'autochtonie⁸⁰ », parfois conscientisé. Ainsi, à Dole en 1648, Jeannette Prestet ne doute-t-elle pas que « ses offenses et sa mauvaise gorge estoient cause quelle estoit en prison⁸¹ ». Mais si au niveau individuel, le défaut ou l'inadéquation d'implication dans les réseaux d'interdépendances communautaires crée le « guenaud », dans le discours savant et devant les tribunaux, c'est la répression même de la sorcellerie qui constitue les sorciers en groupe homogène. Les diffamés de sorcellerie deviennent une altérité d'autant plus dangereuse qu'ils partagent avec les magistrats une homologie d'expériences et de références en ce qu'ils sont confrontés comme eux au vacillement d'une culture commune et à l'ébranlement d'un ordre social et étatique en voie de modernisation⁸². L'aveu, qui consacre la légitimité et l'infailibilité de la procédure inquisitoriale, de ses théoriciens et de ses praticiens, est nécessaire pour reconstituer l'allégeance au groupe. L'individu qui a avoué son pacte avec le diable renoue avec une forme de contrat social tacite. Sa manière de parler de lui-même évolue : le déviant « doit avouer non plus seulement ce qu'il a fait, écrit Michel Foucault, mais ce qu'il est

⁷³ OSTORERO, 2013, 315-318. Les tribunaux eux-mêmes reconnaissent certains abus en matière de torture et de subornation de témoins : cf. Georges Grandjourné et Jeanne Papier (FINOT, 1983, 39-42).

⁷⁴ Jacques Bucheron et Claude Oudot : FINOT, 1983, 26, 46.

⁷⁵ Laurent Putod : AD25, 2B2515.

⁷⁶ ZEMON DAVIS, 1988, 102-103.

⁷⁷ AD25, 2B3347.

⁷⁸ AD25, 2B3532. Cf. Henriette Dordor : AMD, FA151-4. BOGUET, 1603, 59.

⁷⁹ FINOT, 1983, 47.

⁸⁰ RENAHY, 2010.

⁸¹ AMD, FA151-6.

⁸² DE CERTEAU, 1969, 313-316.

(ou ce qu'il faut qu'il soit pour pouvoir l'avoir fait)⁸³ ». Mais laissons le mot de la fin à Catherine Miget, interrogée sur le bien-fondé de la sentence prononcée à son encontre :

- Dit qu'ouy, & que l'on ne luy sçauroit tant faire de mal qu'elle n'en mérite encore davantage.
- Pourquoi elle croid mériter le feu ?
- Dit que c'est à cause que l'on la charge de beaucoup de maux⁸⁴.

⁸³ FOUCAULT, 2012, 227.

⁸⁴ PERRECIOT, 1786, 508.

Bibliographie

Sources imprimées

- BOGUET H., (1603), *Discours execrable des sorciers. Avec une instruction pour un juge, en faict de sorcelerie*, Paris, Denis Binet.
- (1608), *Discours des sorciers, avec six advis en faict de sorcelerie. Et une instruction pour un juge en semblable matiere*, Lyon, Pierre Rigaud.
- BODIN J., (1580), *De la démonomanie des sorciers*, Paris, Jacques du Puys.
- DEL RIO M., (1611), *Les controverses et recherches magiques*, Paris, Jean Petit-Pas.
- FINOT J., (1983, 1^{re} éd. 1874), *Procès de sorcellerie au bailliage de Vesoul*, Marseille, Laffite Reprints.
- F. P., (1839), « Extraits de procédure contre une sorcière », *Mémoires de la commission d'archéologie de la Haute-Saône*, Vesoul, L. Suchaux, p. 30-51.
- PERRECIOT C. J., (1786), « Preuve n°151. Le procès de Cathin Miget, sorcière à Grand-Sancey en 1640 », *De l'État civil des personnes et de la condition des terres dans les Gaules*, II, en Suisse, aux dépens de la société, p. 480-547.

Études

- BAVOUX F., (1947), *La sorcellerie au pays de Quingey*, Besançon, Servir.
- BERNOS M., (2003), *Femmes et gens d'Église dans la France classique (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Cerf.
- BERRIOT-SALVADORE É., (1993), *Un corps, un destin. La femme dans la médecine de la Renaissance*, Paris, Champion.
- BIENMILLER D., (1977), *Univers folklorique et sorcellerie à Dole aux XVI^e et XVII^e siècles*, Dole, Cahiers dolois, t. 1.
- BOLTANSKI L., (1984), « La dénonciation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 51, p. 3-40.
- CERTEAU DE M., (1969), « Une mutation culturelle et religieuse : les magistrats devant les sorciers au XVII^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 55, n°155, p. 300-319.
- CHENE C. et OSTORERO M., (2002), « La femme est mariée au diable. Élaboration d'un discours misogyne dans les premiers textes sur le sabbat (XV^e siècle) », *Sorcières et Sorcelleries*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, p. 13-32.
- CLOSSON M., (2013), « Violée par le diable », *Le Verger*, IV, *Viol et ravissement*.
- DELSALLE P., (2005), *Les Franc-Comtoises à la Renaissance*, Saint-Cyr-sur-Loire, Sutton.
- (2015), « "Il n'avoit point l'intention de l'occire" : les femmes et la violence à travers les lettres de rémission dans le comté de Bourgogne (Franche-Comté) au début du XVII^e siècle », *Brutes ou braves gens ?*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, p. 295-312.

- DELUMEAU J., (1975), « La dialectique du “prescrit” et du “vécu” », leçon inaugurale au Collège de France, Paris.
- (1979), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, Privat.
- FOLLAIN A., (2018), « La Sorcière de ville et la Sorcière des champs en Lorraine aux XVI^e et XVII^e siècles », *La Sorcellerie et la ville*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, p. 63-148.
- FOUCAULT M., (1994), « Vie des hommes infâmes (1977) », *Dits et écrits. 1954-1988*, III, Paris, Gallimard, p. 237-253.
- (2012), *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981*, Louvain-La-Neuve, Presses universitaires de Louvain.
- GELIS J., (1988), *La sage-femme ou le médecin. Une nouvelle conception de la vie*, Paris, Fayard.
- GEREMEK B., (2014), *Truands et misérables dans l'Europe moderne*, Paris, Gallimard.
- HOTTON H., (2011), *Les marques du diable et les signes de l'Autre. Rhétorique du dire démonologique à la fin de la Renaissance*, Thèse de doctorat, Université de Montréal.
- JOUANNA A., (2013), *Le pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard.
- LOUIS G., (1998), *La guerre de Dix Ans. 1634-1644*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté.
- MANDROU R., (1980), *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Paris, Seuil.
- MUCHEMBLED R., (1993), *Le Roi et la sorcière*, Paris, Desclée.
- (2001, 1^{re} éd. 1978), *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Flammarion.
- (2001), « Une minorité produite par la justice : les sorcières des temps modernes », *Religion et exclusion. XII^e-XVIII^e siècle*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, p. 173-181.
- OSTORERO M., (2013), « Diable, démons et sorciers au sabbat : de nouveaux rapports entre les mauvais esprits et les êtres humains ? », *Il diavolo nel Medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, p. 307-342, p. 307-342.
- RENAHY N., (2010), « Classes populaires et capital d'autochtonie. Genèse et usages d'une notion », *Regards sociologiques*, n°40, p. 9-26.
- ROCHELANDET B., (1992), *La répression de la sorcellerie aux XVI^e et XVII^e siècles. Contribution à l'analyse du phénomène en Franche-Comté*, Thèse de doctorat, Université de Franche-Comté.
- (2022), *La chasse aux sorcières. Erreur judiciaire et complot misogynne*, Paris, Cêtre.

- SUBIRADE P., (2008), « Espace, identité religieuse, identité provinciale dans la Franche-Comté de l'âge baroque (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Religion und Raumordnung in der Vormoderne*, Hambourg, Dölling und Gakitz Verlag, p. 348-369.
- VAUCHEZ A., (1995), « Introduction », *La Religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, Rome, Publication de l'École française de Rome, p. 1-5.
- WANEGFELLEN T., (2007), « Acculturation ecclésiastique et "religion populaire" », *Mélanges à la mémoire de Michel Péronnet*, I, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, p. 259-276.
- ZEMON DAVIS N., (1988), *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle*, Paris, Seuil.

Écrire « pour » les analphabètes, la littérature d’Antonin Artaud comme agencement révolutionnaire

Paul Langeron

Université Paris VIII Vincennes Saint-Denis, LLCP

Mots-clefs : Artaud, philosophie, théâtre, littérature, représentation.

Résumé : Nous nous proposons d’analyser le projet littéraire d’Antonin Artaud, en nous appuyant sur son affirmation : « C’est pour les analphabètes que j’écris. » La figure de l’analphabète doit être pensée comme un personnage conceptuel permettant d’envisager la production d’une littérature ayant pour tâche de mettre à mal la rationalité occidentale et sa logique de la représentation. En repartant de cette figure de l’analphabète comme incarnation de la marginalité dans la société occidentale, et en nous référant notamment aux concepts deleuzo-guattariens de « littérature mineure » et d’« agencement collectif d’énonciation », nous chercherons à souligner comment Artaud entend faire émerger, en un certain sens, un « devenir-analphabète » du théâtre et de la culture occidentale mais nous interrogerons aussi les limites d’un tel projet.

« C’est pour les analphabètes que j’écris¹. » Cette formule, que l’on retrouve en préambule des œuvres d’Antonin Artaud, a tout l’air d’une provocation ou d’un paradoxe. Pourtant, cela ne vaut, à vrai dire, qu’à première vue. Dans cette affirmation, ce n’est pas un public spécifique pour son œuvre qu’Artaud entend désigner, ni même, nous semble-t-il, tout à fait ceux qui ne savent ni lire ni écrire. Il nous faut ainsi revenir aussi bien sur ce que peut désigner l’expression « écrire pour », que sur ce que peut porter en lui le terme d’« analphabète ». En ce qui concerne le fait d’« écrire pour », nous nous contenterons de citer le commentaire très éclairant que propose Gilles Deleuze de cette même formule dans l’*Abécédaire* :

Alors Artaud a écrit des pages que tout le monde connaît, « j’écris pour les analphabètes » [...] ça veut pas dire pour que les analphabètes le lisent, ça veut dire à la place des analphabètes [...]. Pourquoi on ose dire une chose comme ça ? J’écris à la place des analphabètes, des idiots, des bêtes ? Eh bien, parce que c’est ça que l’on fait, à la lettre, quand on écrit. Quand on écrit, on ne mène pas une petite affaire privée. [...] écrire, c’est vraiment se lancer dans une affaire universelle².

Dans l’écriture « pour » quelqu’un ou quelque chose, se jouerait donc moins la recherche d’un public par l’auteur, que la mise en place d’une affaire politique. La littérature serait l’affaire d’un branchement de l’individuel sur le collectif³. Dans une perspective que l’on peut directement rattacher à la conception deleuzienne de la littérature, l’écriture deviendrait le moyen pour l’auteur de déployer une perspective qui n’est plus uniquement la sienne, mais celle d’une communauté qui ne peut parler d’elle-même, qui, du fait de son statut, se trouve confinée, réduite au silence dans les marges de la société et, bien sûr, de la littérature. La littérature est ainsi le lieu d’un devenir impersonnel⁴. Écrire « pour », c’est donc se lancer dans un processus où il n’est plus question pour l’auteur de dire « Je⁵ ». La littérature serait l’affaire d’un devenir mettant au jour un mode d’existence qui ne peut, par définition, produire sa propre littérature, ou du moins s’est trouvé jusqu’à présent réduit au silence.

Mais on peut, en réalité, aller plus loin si on prend le temps de comprendre ce qui se cache derrière cette figure de l’analphabète pour Antonin Artaud. Quand bien même le personnage de l’analphabète n’est pas véritablement ce que l’on considère comme un personnage récurrent dans l’œuvre d’Artaud, à l’inverse par exemple de la figure du Fou, il n’en demeure pas moins que l’on voit dans le premier ce qui serait, nous semble-t-il, la cristallisation du projet littéraire et culturel d’Artaud. Parce que, loin d’être envisagé comme un handicap, une simple incapacité à pouvoir lire et écrire – que l’on pourrait considérer sous l’angle de la passivité –, l’analphabétisme serait davantage cette « idée renouvelée de l’Homme⁶ » et de la culture que le dramaturge

¹ ARTAUD, 2004poc, 21.

² BOUTANG, 1995.

³ DELEUZE, GUATTARI, 1975, 35.

⁴ DELEUZE, 1993, 12.

⁵ DELEUZE, 1993, 12.

⁶ ARTAUD, 2004mr, 718.

appelle de ses vœux dans les *Messages Révolutionnaires* et au travers de toute son œuvre. C’est contre une civilisation occidentale de l’écriture et de la raison⁷, et donc, pour Artaud, en rupture avec la vie elle-même⁸, que l’analphabète se présenterait comme la promesse du renversement d’une culture occidentale mortifère. Ici la civilisation occidentale dont il est question pour Artaud est celle qui, avec la figure du Christ, n’a eu de cesse de se référer à des grandes figures transcendantes pour trouver un semblant de sens et de finalité au sein de la réalité et qui, du même coup, a choisi de se détacher de la vie en donnant force et autorité à des entités fictives détachées du monde. L’écriture en tant que processus d’inscription, et la raison en tant que processus d’organisation de la pensée, c’est-à-dire dans les deux cas, en tant que processus de mise en forme et de fixation, sont ainsi le témoignage de cette tendance de l’occident au cloisonnement et à l’éloignement de la vie contre laquelle le dramaturge entend lutter.

L’écriture, symptôme d’une culture qui refuse la vie

Cela est manifeste lorsqu’on revient sur le traitement consacré à la culture occidentale et à son corollaire, l’écriture, dans la plupart des écrits d’Artaud. Une des formules les plus célèbres de ce dernier à ce sujet se trouve dans *L’ombilic des limbes* : « Toute écriture est de la cochonnerie⁹ ». S’il est question de cochonnerie ici, c’est parce que l’écriture est en fait directement comparable à de la matière fécale, c’est-à-dire à ce qu’il y aurait de plus bas, de plus indigne et d’infect en nous. La fécalité symbolise cette tendance de l’être humain à s’affaiblir, à s’éloigner de lui-même et de sa production¹⁰ et c’est sous cet angle qu’Artaud considère l’acte de l’écriture. L’écriture incarne une logique de la séparation, de mise à distance de la pensée, de ce qui vient de soi. C’est le témoignage parfait d’une attitude de séparation de la vie qui serait à l’œuvre dans la culture occidentale. Comment produit-elle cette mise à distance ? En figeant, en séparant, en articulant, et donc en somme, en ordonnant. Artaud décrit ainsi le processus d’écriture :

La culture n’est pas écrite, [...] comme le dit Platon « La pensée a été perdue du jour où une parole a été écrite. » Écrire c’est empêcher l’esprit de bouger au milieu des formes comme une vaste respiration. Puisque l’écriture fixe l’esprit et le cristallise dans une forme, et, de la forme, naît l’idolâtrie¹¹.

L’écriture serait pour Artaud la retranscription même de la raison et de sa logique organisationnelle, qui dans son fonctionnement nie l’unité et le mouvement de la vie. La raison nie l’anarchie qui préside au fonctionnement de la vie, elle nie la cruauté, la refuse et donc organise, sépare, articule et donne du sens à ce qui est, à la vie. Là où, pour Artaud, la vie – aussi appelée cruauté ou nature – est une totalité, une unité totalement immanente et asiginifiante, sans aucun principe supérieur pour la

⁷ *Ibid*, 719..

⁸ ARTAUD, 2004td, 505.

⁹ ARTAUD, 2004ol, 164.

¹⁰ ARTAUD, 2004pfjd, 1644.

¹¹ ARTAUD, 2004mr, 703.

commander, la culture occidentale portée par un humain incapable de supporter la cruauté de cette nature, a choisi de rationaliser et donc de formaliser, de découper cette nature pour lui donner un sens. Le rapport entre écriture et idolâtrie suggère très clairement ce dernier point, en soulignant, de fait, une identité entre Dieu et l’écriture, et en faisant découler le premier du second. L’écriture pour Artaud est comparable à Dieu, parce qu’elle consiste à imposer un ordre, un sens, là où il n’y en a pas et, qui plus est, de l’extérieur, à l’instar du Dieu de la tradition abrahamique qui s’affirmerait comme une autorité transcendante pour tous les êtres humains, leur imposant une nature, permettant ainsi de les juger et potentiellement de les condamner.

L’écriture symbolise ainsi notre soumission à l’organisation et donc à la négation de la vie, c’est-à-dire, tout ce que Artaud méprise dans la culture occidentale en tant que civilisation de la raison. L’homme de la raison qu’il s’agit de renouveler est en réalité un homme aliéné qui a choisi l’« Être » plutôt que « la vie¹² ». Aliéné parce qu’il se tient à distance de lui-même, parce qu’il est pris dans le piège du sens et de la forme. Il a renoncé à la possibilité d’une pleine présence à soi, se contentant de reproduire et de répéter des catégories qui lui sont étrangères et le rendent d’autant plus étranger à la vie. Pour Artaud on pourrait aller jusque dire que même la parole s’est trouvée soumise à la logique de l’écriture. Nous sommes ainsi tellement pris au piège des logiques articulées et organisationnelles que nous en venons à parler comme nous écrivons. La parole n’est alors même plus le témoignage possible d’une présence mais seulement la reproduction de l’ordre établi par l’écriture qui s’insinue désormais partout. Pour comprendre cette logique, on peut ici s’appuyer sur les concepts développés par Deleuze et Guattari dans le chapitre : « Postulats de la linguistique » de *Milles Plateaux* et pour qui « le langage n’est pas la vie, il donne des ordres à la vie¹³ ». Ce langage articulé de la raison, d’une pensée séparée de la vie et que nous reproduisons à chacune de nos paroles, témoignage de notre assujettissement à l’écriture, nous semble correspondre à ce que Deleuze et Guattari nomment un « mot d’ordre¹⁴ », c’est-à-dire un énoncé qui incarne l’agencement collectif d’énonciation dans lequel un agent se trouve situé lorsqu’il parle¹⁵. Qu’est-ce que cela implique ? Que l’acte de parole n’est jamais que l’acte d’un « discours indirect¹⁶ », donc, que toute parole que nous prononçons n’est jamais la nôtre : elle ne nous est jamais propre, elle est celle de l’agencement dans lequel, en tant qu’agent, nous nous situons, un peu comme si nous étions condamnés à une passivité totale, comme si, en fin de compte, nous ne parlions même pas. Si, pour Deleuze et Guattari, il s’agit simplement de rendre compte du fonctionnement du langage et de souligner les failles dans les postulats de la linguistique, pour Artaud, cette dimension indirecte de la parole, cette condamnation à l’« impouvoir¹⁷ » par la séparation avec la vie doit être combattue et

¹² ARTAUD, 2004pfjd, 1644.

¹³ DELEUZE ET GUATTARI, 1980, 96.

¹⁴ *Ibid.* 100.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ ARTAUD, 2004ol, 162

dissoute, parce qu’elle revient à souligner que l’acte de parole, et par extension, notre capacité d’action, sont assujettis à la logique de formalisation de l’écriture, nous condamnant à la passivité. Et c’est cette impossibilité d’agir qu’Artaud voudrait conjurer en mobilisant la figure de l’analphabète.

Cette culture aliénante de l’écriture comme passivité et comme « impouvoir » trouve alors son point d’orgue dans une manifestation artistique précise, véritable mise en abyme de notre vision de l’univers : le théâtre classique. Ce théâtre, examiné abondamment dans *Le théâtre et son double*, que l’on pourrait qualifier aux yeux d’Artaud de « faux-théâtre » puisqu’il est l’incarnation d’une culture fausse qui ne se met pas au service de la vie, c’est justement ce qu’il faut révolutionner et mettre en pièce dans son fonctionnement, pour qu’advienne une autre idée de la culture et une autre idée de l’homme. C’est contre ce théâtre et au nom d’un autre théâtre qui s’oppose à l’écriture, celui de la Cruauté, qui est justement pourra-t-on dire, un théâtre pour les analphabètes que va se mobiliser Artaud. Ce qui définit donc le théâtre classique, et qui permet de dire qu’il est l’incarnation de cette culture de la raison occidentale mortifère, c’est qu’il est la mise en scène d’un texte, autrement dit, il est la soumission directe de l’acteur non seulement à un écrit mais, qui plus est, à l’écrit d’un autre. Le théâtre classique est l’incarnation de l’extériorité absolue à laquelle se trouve condamné l’être humain. Ainsi, une espèce de figure divine, extérieure à la scène et à l’action, dans sa transcendance, que l’on pourrait qualifier de « Dieu-auteur », souffle son texte et réduit les acteurs au statut de pantin, n’ayant plus qu’à réciter, gesticuler, représenter en somme, comme il se doit, le texte qui leur est imposé. Le public juge alors de cette conformité et de la validité du propos de la pièce, essentialisant du même coup ce que doit être la bonne représentation par rapport à la mauvaise. Tous les concepts qui caractérisent l’occident et son goût pour l’écriture se trouvent ainsi incarnés dans le théâtre classique. Les trois concepts qui découlent de ce régime de théâtralité et qui sont donc caractéristiques de la culture de l’écrit sont : la discontinuité, la représentation et le jugement. À ceux-ci, on peut rajouter le concept d’ordre dans la mesure, où le théâtre classique est également soumis au principe aristotélicien de « catharsis », c’est-à-dire de purgation des passions. Le théâtre de l’écriture, de la mise en scène, c’est celui qui met fin au conflit, qui remet en ordre les passions et empêche l’anarchie, finissant ainsi de pacifier la vie¹⁸. Artaud n’aura pas de mots assez durs pour décrire ce théâtre qui, en fin de compte, est bien celui des analphabètes justement :

Je m’empresse de le dire tout de suite, un théâtre qui soumet la mise en scène et la réalisation, c’est-à-dire tout ce qu’il y a en lui de spécifiquement théâtral, au texte, est un théâtre d’idiot, de fou, d’inverti, de grammairien, d’épicier, d’anti-poète et de positiviste, c’est-à-dire d’Occidental¹⁹.

À partir de tout cela, il devient très simple de comprendre pourquoi Artaud veut écrire pour les analphabètes. L’analphabète est l’autre absolu de cet Occident de

¹⁸ ARTAUD, 2004td, 527.

¹⁹ *Ibid.*

grammairien et d’anti-poète, celui qui, du fait de sa marginalité, peut renverser les situations d’aliénation et de passivité. En fait, puisqu’il ne peut ni lire, ni écrire, Artaud pourrait voir en cette figure de l’analphabète la promesse d’une échappée. Du fait donc de son exclusion même des régimes de lecture et d’écriture, qui le rend, par conséquent, étranger à toute textualité et donc aux logiques mêmes de l’ordre, de l’essence, du jugement et de la représentation qui sont inhérentes à l’écriture, la marge devient la promesse d’une autre conception de l’homme et de la culture. On peut aller jusqu’à donner un nouveau sens à la formule « c’est pour les analphabètes que j’écris » : plus qu’une affaire de devenir-collectif de l’auteur, ici, Artaud produit un art qui se veut, si l’on peut dire, « intempestif », c’est-à-dire, pour reprendre l’idée de Friedrich Nietzsche, contre le temps et en faveur d’un temps à venir. Là où Nietzsche dans la préface à la seconde édition du *Gai Savoir* en appelait à l’apparition d’un philosophe médecin²⁰, qui aurait pour tâche de s’atteler à la question de fortifier la santé d’un peuple ou de l’humanité afin de permettre sa pleine affirmation, pour Artaud, on peut dire que cette même idée se trouve en filigrane dans ses textes. Il ne s’agit pas tant, ou du moins pas seulement, d’écrire au nom des analphabètes et pour permettre le déploiement de cette perspective dans le domaine du théâtre ou de la littérature ; que de permettre que cette perspective advienne. Autrement dit, il s’agit autant d’écrire au nom des analphabètes que pour qu’il y ait des analphabètes, pour qu’il y ait un « devenir-analphabète » de la culture qui sera l’occasion de vivifier l’humanité.

Le parallèle avec les propositions de Gilles Deleuze sur le rapport entre la littérature et la vie s’impose à nouveau. Si, comme cela est affirmé ici, « écrire pour les analphabètes » revient à dire « écrire pour qu’il y ait des analphabètes », ce dont il s’agit alors dans cette recherche d’une réconciliation de la culture et de la vie rejoint l’idée deleuzienne selon laquelle :

La littérature est délire [...] tout délire est historico-mondial « déplacement des races et des continents ». [...] But ultime de la littérature, dégager dans le délire cette création d’une santé, ou cette invention d’un peuple, c’est-à-dire une possibilité de vie. Écrire pour ce peuple qui manque...²¹

Le personnage de l’analphabète est ce peuple qui manque, ce peuple que l’on peut dire révolutionnaire, non pas parce qu’il s’agirait de gouverner ou de dominer, mais parce qu’il s’agit d’abord et avant tout d’ouvrir à l’immensité des possibles par l’affirmation pleine et entière de la vie. L’analphabète, puisqu’il ne peut être pris au piège dans la logique de l’écrit et des formes imposées, ni de toute l’idolâtrie qui lui est inhérente, demeure du côté de l’agir et de la possibilité de ceux qui existent authentiquement sans que rien ne puisse lui être soufflé ou imposé. L’analphabète devient alors un personnage clé qui vise à produire un nouvel agencement d’énonciation. Cet agencement d’énonciation aura moins pour tâche de produire une nouvelle façon de parler ou ce que l’on pourrait considérer comme une langue

²⁰ NIETZSCHE, 2019, 922.

²¹ DELEUZE, 1993, 15.

majeure, que de mettre à mal les conditions de possibilités de l’agencement collectif d’énonciation de l’Occident et le mot d’ordre qui le traverse. C’est en ce sens que l’analphabète, puisqu’il incarne ce refus de l’ordre et ce devenir qui caractérisent la cruauté, est une figure révolutionnaire, puisqu’il est ébranlement permanent, mise en délire et renversement constant de la langue qui soumet et ordonne la vie. Il faut donc qu’il y ait des analphabètes, il faut rendre possible cet analphabétisme qui, bien loin du moindre handicap, désigne la promesse de l’action et de la libération de l’homme. Ce peuple qui manque, pour Artaud, ce sont des humains libres qui se déferont de l’aliénation de la tradition occidentale en refusant l’écriture, et c’est ce peuple qu’il faut donc invoquer par le théâtre et la littérature. En ce sens l’œuvre d’Artaud, nous semble pouvoir être lue comme un certain paroxysme de la vision que propose Roland Barthes de la figure de l’écrivain²². Artaud, par son désir de suppression de toute logique formelle de la représentation et de toute alphabétisation qui sont issues d’une mauvaise interprétation du réel à ses yeux, en vient à absorber le « pourquoi du monde²³ » dans un « comment écrire²⁴ ». Écrire « pour les analphabètes » c’est bien rendre de compte d’un monde sans finalité ni sens, ni articulation, un monde de la cruauté dont la production d’une nouvelle théâtralité aura à rendre compte, en brisant ce langage qui se trouve régi par la logique de l’écriture. De ce fait à l’instar de ce que Barthes nous décrit, Artaud, en écrivant pour « les analphabètes », porte le langage et le monde aux limites de leurs structures²⁵, jusqu’au point de rupture, jusqu’au moment d’assignation la plus radicale. Il s’agit d’écrire justement pour mettre fin à une logique du langage et de la parole²⁶ qui reste trop soumise au régime de l’écrit. Nul mieux qu’Artaud n’aura porté l’idée de Barthes selon laquelle l’écrivain est celui qui fait le choix de perdre la structure de sa parole²⁷ au profit d’une « sur-parole²⁸ » qui aura, en l’occurrence, pour tâche de nous renvoyer à une réalité désaliénée de toute logique ordonnée et de tout rapport à l’écriture. La parole d’Artaud, celle qu’il tentera de retranscrire dans ses écrits à travers des onomatopées et des interjections anarchiques, c’est le témoignage de cette volonté de déstructuration d’une parole encore trop soumise à la logique de l’écrit, au nom d’une retranscription de l’anarchie de la vie et du réel.

Le théâtre de la Cruauté comme devenir-corps du langage

Comment cela en vient-il à se matérialiser ? Comment rendre possible une énonciation « pour » les analphabètes ? Qu’est-ce que cela implique du point de vue littéraire ? Il s’agit de produire un « devenir-analphabète » de la langue et de la littérature par le biais notamment du théâtre. Au théâtre classique, Artaud oppose un autre théâtre, plus matériel, qui ne serait plus soumis au texte et qui aurait pour tâche

²² BARTHES, 1964, 152-159.

²³ *Ibid.* 154.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

non seulement d’insuffler de la vitalité aux acteurs mais, qui plus est, serait en adéquation avec le mouvement réel de la nature qu’il nomme aussi Cruauté. Ce que théorise en grande partie Artaud dans *Le théâtre et son double*, mais également, dans *Pour en finir avec le jugement de Dieu*, c’est l’idée d’un théâtre authentique, qui ne serait plus soumis à l’impératif de la textualité et de la récitation, se défaisant aussi bien du « Dieu auteur » soufflant son texte, que des principes de représentation et de jugement. Ce théâtre authentique, ce vrai théâtre qui n’a pas encore commencé à exister, Artaud le nomme « théâtre de la Cruauté », terme qui désigne ici l’affirmation d’une nécessité insignifiante de la nature²⁹. Il faut alors retranscrire le devenir permanent de la vie, ainsi que son unité, toutes choses se trouvant liées de façon immanente, sans la moindre puissance transcendante pouvant introduire un semblant de signification. Ce théâtre, qui aura donc pour tâche d’être le lieu de l’expression de ce devenir et de cette unité, supposera toute une série d’aménagements, afin de favoriser la production d’un nouvel agencement.

Tout d’abord, il n’est pas seulement question de la suppression du texte, et de tout principe d’harmonie³⁰ qui, en fin de compte, viendrait limiter les possibilités d’agir des acteurs qui sont désormais également les auteurs, avec le théâtre de la Cruauté. Il s’agit aussi de proposer une conception du théâtre qui ne repose plus sur des mécanismes psychologiques, comme on peut le trouver chez Racine par exemple³¹, mais au contraire de proposer une lecture physique de la théâtralité. Plus précisément, le but d’Artaud est d’arrêter de soumettre le théâtre à la seule dimension de la parole articulée, de le défaire de sa dépendance à l’égard du texte et de mettre en évidence toutes les possibilités d’actions et d’expressions des acteurs³², en s’appuyant sur les gestes, les bruits, les cris, mais également sur les capacités athlétiques des acteurs. Ce qui explique cette mise en avant d’une dimension physique dans l’espace scénique, c’est d’abord, contre la logique rationalisante de la culture de l’écrit, cette volonté d’Artaud de revenir au plus près de la nature, ce qui consiste à remettre au centre du théâtre la dimension qui serait plus primitive, et donc à un mode d’agir antérieur au langage articulé³³. Dans ce retour à une origine, à la vie en devenir, il s’agit, en se libérant du texte au profit d’une expression corporelle, de pouvoir rendre à l’acteur/auteur la pleine possession de sa possibilité d’agir. L’incarnation de cet agir sera alors la danse³⁴, non pas chorégraphiée bien entendu, mais une danse qui sera l’expression intensive des conflits et pulsions qui abritent le corps, une danse témoignant d’un délire anarchique et libérée de tous les automatismes³⁵. Cette danse, dégagée de toutes directions, empêche, de fait, la possibilité de la représentation,

²⁹ ARTAUD, 2004pfjd, 1657.

³⁰ *Ibid.* 1655.

³¹ ARTAUD, 2004td, 555.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.* 547.

³⁴ Pour Artaud il semble que la danse et le théâtre puisse être directement considérés comme des synonymes par moment cf Artaud, 2004pfjd, 1660 « La danse et par conséquent le théâtre n’ont pas encore commencé à exister ».

³⁵ *Ibid.* 1654.

puisque, désormais, l’auteur/acteur n’a plus à répéter les mêmes gestes, elle se présente plutôt pour Artaud comme « une poésie dans l’espace qui se résoudra justement dans le domaine de ce qui n’appartient pas strictement aux mots³⁶ ». Cette poésie du corps, d’une danse qui ne refait jamais deux fois les mêmes gestes³⁷, devient alors un lieu d’exaltation des forces primitives de la vie, où aucune forme, aucun texte préalable ne peut venir interférer. La fin du texte au profit du corps devient la brutalisation de la forme et de l’ordre au profit d’un devenir permanent. C’est un travail sur le langage qui se met en œuvre par le corps, un langage intégralement matériel, restant parfaitement accroché au corps de son interlocuteur et, ce faisant, ne pouvant ni être lu, ni écrit et ne laissant place à aucun espace de représentation, un langage purement physique et intensif, qui peut se résumer de la façon suivante :

Servir le langage à exprimer ce qu’il n’exprime pas d’habitude : c’est s’en servir d’une façon nouvelle, exceptionnelle et inaccoutumée, c’est lui rendre ses possibilités d’ébranlement physique, c’est le diviser et le répartir activement dans l’espace, c’est prendre les intonations d’une manière concrète absolue et leur restituer le pouvoir qu’elles auraient de déchirer et de manifester réellement quelque chose, c’est se retourner contre le langage et ses sources basement utilitaires³⁸.

Ce langage corporel, celui des cris, des bruits inarticulés et incompréhensibles qui parcourent l’œuvre d’Artaud, qui n’est en fin de compte rien d’autre que le langage des analphabètes, est tout entier du côté des procédés de la littérature mineure que décrivent Deleuze et Guattari dans leur ouvrage sur Kafka. Ce qui se joue dans cette désarticulation du langage par les cris, c’est un processus continu de déterritorialisation de la langue, où il ne peut plus être question de rendre un usage représentatif de celle-ci³⁹ sans fixation possible du sens. Ici, avec ce langage du théâtre de la cruauté, de la nature, on est dans une opération de destruction absolue du sens, sans la moindre possibilité de compensation ou de reterritorialisation. L’ébranlement physique réparti dans la totalité de l’espace physique dont il est question ici, traduit le fait que la langue n’est plus que l’expression des forces qui animent le corps, d’où le fait qu’il ne puisse plus être question d’autre chose que de cris informes et indistincts. La langue mineure de l’analphabète, telle qu’elle ébranle la langue majeure, n’est plus qu’une succession d’intensités asignifiantes et agrammaticales renvoyant l’usage majeur du langage à son propre néant. Le devenir-analphabète est en somme une ligne de fuite contre l’agencement de la littérature occidentale, « une ligne de fuite créatrice qui ne veut rien dire d’autre qu’elle-même⁴⁰ ». Cette ligne de fuite, rendue possible par le refus de la textualité et de l’articulation, en mettant fin aux usages utilitaires et représentatifs de la langue, doit se comprendre comme le renversement de l’aliénation à laquelle se serait condamnée l’humanité avec l’écriture. Ici la littérature telle qu’elle est déployée s’ancre dans une opération ontologique sur le langage. La littérature

³⁶ ARTAUD, 2004td, 525.

³⁷ *Ibid.* 508.

³⁸ *Ibid.* 531.

³⁹ DELEUZE ET GUATTARI, 1975, 37.

⁴⁰ *Ibid.* 65.

comme l’a souligné Foucault, fait vaciller le langage sur lui-même en le portant à sa limite⁴¹. Ici dans son devenir-analphabète, elle devient l’occasion d’une réflexion sur le langage, qui ne posera désormais plus la question de l’énonciation ou de son articulation, mais bien plus radicalement la question de l’être de celui-ci⁴². La radicalité d’Artaud tient à ce que, par ce devenir analphabète de la littérature, l’auteur renvoie le langage au vide qui entoure son origine⁴³. La littérature d’Artaud, à travers la figure de l’analphabète, est le moment d’affirmation totale de ce vide originaire contre toute essentialisation, renvoyant du même coup la culture occidentale à sa dimension arbitraire.

La voix contre l’écriture ? Les limites de la transgression

Ainsi, la figure de l’analphabète en tant qu’elle serait l’altérité de l’occident, la marge absolue de la civilisation, serait en même temps la promesse d’une libération et de la fin de l’aliénation de l’humanité. Le théâtre de la cruauté, par sa désarticulation de la langue au profit d’un langage plus corporel, marqué par les cris, par son goût de la danse et de l’athlétisme, et enfin, par sa prétention à mettre fin à la séparation entre la scène et le public, serait l’occasion d’une culture ramenant la vie à son unité et donc à une pleine présence de l’être humain à lui-même. Ce serait donc par la marge qu’un nouvel humanisme deviendrait alors possible, un humanisme libérateur qui aurait pour tâche de mettre à mal l’occident et sa vision du monde mortifère parasitée par l’écriture. Et pourtant, il se pourrait que cette mobilisation de l’analphabète, aussi marginal au sein d’une société reposant effectivement sur l’écrit, loin d’être le moment d’une rupture avec la civilisation occidentale, pourrait en fait étrangement en être la réalisation. Malgré le caractère paradoxal de cette dernière affirmation, il faut en effet rappeler que la critique de l’écriture comme absence, comme détachement au profit d’une oralité qui serait, elle, le lieu d’une pleine présence, se retrouve à plusieurs reprises dans l’histoire de la métaphysique occidentale. À cet effet, il faut rappeler les travaux de Jacques Derrida, notamment ses analyses de Jean-Jacques Rousseau dans *De la Grammatologie* et surtout du *Phèdre* de Platon dans *La dissémination*. Que ce soit à travers la question de l’écriture comme « supplément⁴⁴ » ou comme ambigu « *pharmakon*⁴⁵ », ce dont il est question pour Rousseau comme pour Platon, et pour le dire rapidement, dans la métaphysique occidentale telle qu’elle est analysée par Derrida, c’est d’un artifice qui nous éloigne de l’immédiateté et de la possession du sens, nous conduisant alors à une forme de déchéance ou de décadence. L’écriture, telle qu’elle s’est trouvée conceptualisée dans l’histoire de la métaphysique occidentale, renvoie à l’idée d’une trace qui viendrait parasiter la possibilité d’une pleine présence à soi. Elle serait ainsi un artifice dangereux, « une sorte de ruse artificielle et artificieuse pour rendre la parole présente lorsqu’elle est en vérité

⁴¹ FOUCAULT, 2012, 623.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ DERRIDA, 1967dg, 203-234.

⁴⁵ DERRIDA, 1972, 77-213.

absente⁴⁶ ». L’écriture serait donc en fin de compte, comme le soulignent Platon et Rousseau, un simulacre de présence ne revoyant qu’à du vide, l’inscription d’une pensée absente, un supplément purement artificiel n’ayant aucune valeur par et pour lui-même, un néant total se constituant ainsi pour la pensée comme une menace d’aliénation, un risque de se rendre absent à soi-même. L’écriture s’est ainsi présentée dans l’histoire de la métaphysique occidentale, comme un danger, une menace d’aliénation parce qu’elle serait le lieu d’un détachement de soi avec la pensée, autrement dit, elle serait l’Autre absolu de la philosophie si l’on suit les analyses de Derrida sur Platon et Rousseau. La critique de l’écriture en tant qu’aliénation trouve alors sa source dans cette valorisation de la pleine présence à soi qui parcourt la pensée occidentale de Platon jusque Claude Lévi-Strauss⁴⁷. On peut donc dire que la critique de l’écriture est, en suivant les pistes examinées par Derrida, le témoignage d’un projet eschatologique de retour à la pleine présence. Ce qui se dégage des analyses de *De la Grammatologie*, c’est que le lien direct entre critique de l’écriture et renversement de l’aliénation de l’humanité est un simple topos de la pensée occidentale. Artaud, ce faisant, au travers de son nouveau dispositif théâtral, en agitant la figure de l’analphabète, ne fait alors que perpétuer et peut-être même porter à son paroxysme une tradition de la civilisation qu’il aurait voulu renverser. Par sa sollicitation de la marge, et en articulant la question de l’écriture aux problèmes de l’aliénation et de la folie, mais également à la dichotomie présence/ absence, Antonin Artaud en vient alors à mobiliser les catégories classiques de la pensée occidentale, et donc à préserver ce qu’il entendait pourtant détruire. Jacques Derrida nous rappelle ainsi, à juste titre, que dans sa critique de l’écriture au nom de ce qui serait la réactivation d’une métaphysique de l’Un et de la pleine présence à soi, Artaud « accomplit la métaphysique occidentale, sa visée la plus profonde et la plus permanente⁴⁸ ». Loin d’être le signe d’un échec ou de la caducité de la démarche du poète, ce mouvement simultané de destruction et de préservation nous rappelle surtout que toute marge, aussi révolutionnaire soit-elle, demeure, dans sa logique et dans son existence, une partie du système qu’elle souhaiterait mettre en cause. À travers la poétique d’Artaud « se dit l’appartenance nécessaire de tous les discours destructeurs, qui doivent habiter les structures qu’ils abattent et y abriter un désir indestructible de présence plein⁴⁹ », et donc de la marge, à la totalité qui la maintient à distance. L’analphabète, quand bien même amené à incarner cette figure du reclus, de celui qui est repoussé par une société fonctionnant à travers l’écrit et donc à laquelle il ne peut véritablement appartenir, dans sa subversion et dans l’idéal d’action et de pleine présence orale, devient alors étrangement l’incarnation d’un retour à la métaphysique occidentale la plus classique. Ainsi, Artaud, en écrivant « pour les analphabètes », en travaillant à un devenir-mineur asyntaxique et agrammatical de la langue, a-t-il incarné, paradoxalement, le système qu’il entendait porter à sa limite et renverser à son paroxysme.

⁴⁶ DERRIDA, 1967dg, 207.

⁴⁷ DERRIDA, 1967dg, 149-202.

⁴⁸ DERRIDA, 1967ed, 291.

⁴⁹ *Ibid.*

Bibliographie

- ARTAUD A., (2004), *Œuvres*, Paris, Gallimard, Quarto.
- BARTHES R., (1964), *Essais Critiques*, Paris, Seuil.
- BOUTANG P.-A., (1995), *L’Abécédaire de Gilles Deleuze*.
- DELEUZE G., (1993) *Critique et Clinique*, Paris, Éditions de Minuit.
- DELEUZE G., Guattari F, (1975) *Kafka : pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit.
- , (1980), *Milles Plateaux*, Paris, Éditions de Minuits.
- DERRIDA J., (1967), *L’écriture et la différence*, Paris, Seuil.
- , (1967), *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit.
- , (1972), *La dissémination*, Paris, Seuil.
- FOUCAULT M., (2012), *Œuvres I*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- NIETZSCHE F., (2019), *Œuvres II*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

Abréviations pour les œuvres d’Antonin Artaud

MR : *Messages révolutionnaires*.

OL : *L’ombilic des limbes*.

POC : *préambule aux œuvres complètes des éditions Gallimard*

PFJD : *Pour en finir avec le jugement de Dieu suivi de Le théâtre de la Cruauté*.

TD : *Le théâtre et son double*.

Explorer les marges de l’histoire par la fiction : *La Mulâtresse Solitude* d’André Schwarz-Bart

Amandine Randouyer
Le Mans Université, 3L.AM

Mots-clefs : littérature française, André Schwarz-Bart, esclavage, féminité noire, héroïsme

Résumé : Cet article se propose d’interroger le cheminement d’une actrice de la lutte contre l’esclavage aux Antilles, la mulâtresse Solitude, en tant que figure historique, œuvre littéraire et personnage de roman tout à la fois, depuis les marges de l’oubli jusqu’à la reconnaissance dont elle jouit aujourd’hui. Presque absente des discours historiographiques, elle devient un personnage littéraire sous la plume de l’écrivain André Schwarz-Bart, qui contribue à faire de Solitude un symbole de la résistance et un emblème guadeloupéen.

Solitude ; un nom qui renvoie à l’isolement et à l’exclusion. C’est aussi un nom important pour la Guadeloupe, celui d’une ancienne esclave qui a participé à la lutte contre le rétablissement de l’esclavage décidé par Napoléon Bonaparte en mai 1802. Figure liée au passé esclavagiste de l’ancienne colonie française, Solitude est cependant un personnage méconnu, à peine mentionné dans quelques ouvrages d’histoire, lorsque l’auteur français juif André Schwarz-Bart écrit et publie son roman *La Mulâtresse Solitude* en 1972 dans lequel il propose un récit fictionnel de la vie de cette femme marronne¹ qui s’est battue contre les troupes dirigées par le général Richepance et celles de Malgloire Mélage, aux côtés des insurgés sous le commandement de Louis Delgrès. Les environ trois-cents insurgés assiégés à Matouba se donnent la mort en faisant sauter l’Habitation d’Anglemont. Solitude, alors enceinte, survit à l’explosion et est arrêtée ; elle sera maintenue en vie jusqu’à son accouchement, et exécutée après la naissance de son enfant, destiné à l’esclavage². À partir de ces quelques éléments historiques, André Schwarz-Bart propose un portrait imaginé de Solitude : le roman, divisé en deux parties, retrace tout d’abord la jeunesse de l’Africaine Bayangumay, capturée dans son village puis acheminée jusqu’en Guadeloupe. Violée sur le navire négrier, elle donne naissance sur la plantation à une fille. C’est ensuite le destin de cette enfant, qui deviendra Solitude, que raconte la seconde partie de l’œuvre, jusqu’à la fin tragique de cette actrice de la lutte contre le rétablissement de l’esclavage.

Ce n’est qu’environ quarante ans plus tard que cette figure autant que le roman éponyme qui la fait connaître sont redécouverts et réhabilités, après une période d’oubli et de déconsidération. Il s’agit donc d’interroger, à travers le cas de ce personnage historique et de cette œuvre contemporaine, comment le roman longtemps délaissé et le personnage de marginale que met en scène André Schwarz-Bart invitent à la redéfinition des marges historiques et littéraires au sein desquelles ils se situent. Nous examinerons les raisons de l’absence de Solitude dans le discours historiographique officiel avant d’étudier la manière dont l’auteur dépeint cette héroïne dans son roman, pour finalement voir comment cette œuvre littéraire, pourtant mal reçue à sa parution, a contribué à faire connaître et reconnaître cette figure historique désormais hissée au rang d’emblème national guadeloupéen.

I. La mulâtresse Solitude, une figure longtemps oubliée du passé guadeloupéen

Une marginalisation multifactorielle : histoire, couleur, genre

En dépit du rôle qu’elle a pu jouer dans les affrontements de 1802 suscités par le rétablissement de l’esclavage en Guadeloupe, où il avait été aboli en 1794, la figure de Solitude est demeurée longtemps ignorée. De multiples éléments peuvent être convoqués pour expliquer que ce personnage soit resté dans l’ombre jusqu’au début du XXI^e siècle, à commencer par la politique d’oubli et de refoulement du passé colonial français qui a prévalu dès l’abolition de l’esclavage en 1848. Ce silence jeté sur

¹ Le marron est un esclave fugitif. Les marrons se réunissent parfois en communautés, aux marges de la société coloniale. Cf. COTTIAS, 2021.

² ABRAHAM, PINEAU, 1998.

l’esclavage est alors envisagé comme une condition de l’intégration des départements d’Outremer à la métropole : pour mieux assimiler ses anciennes colonies, la France a privilégié l’élaboration d’un récit historique commun taisant l’épisode clivant de l’esclavage, privant par là-même ses victimes de reconnaissance, d’une réparation et de la possibilité de connaître leur histoire.

À partir des années 1990, dans le sillage des travaux autour de la mémoire de la Shoah, quelques événements phares ont permis l’émergence de la question du passé colonial et esclavagiste en France, en particulier la loi Taubira de 2001 qui reconnaît l’esclavage transatlantique comme un crime contre l’humanité. Elle demande l’intégration de ces épisodes du passé dans les programmes scolaires, instaure la commémoration de l’abolition de l’esclavage chaque 10 mai, consacre la date du 23 mai aux victimes de l’esclavage : ces thématiques reviennent alors dans les débats, dans les travaux des chercheurs, dans les manuels scolaires. L’exploration de la mise en avant du passé esclavagiste et colonial dans les espaces publics en France rend compte d’une volonté contemporaine d’élaborer une mémoire de l’esclavage, mais laisse également entrapercevoir toutes les difficultés et controverses que suscite cette entreprise³. Françoise Simasotchi-Bronès, qui témoigne dans l’article « Littératures francophones et esclavage transatlantique » de ce même refoulement du sujet de l’esclavage en France, affirme que l’émergence tardive de l’histoire des Antilles françaises est celle d’un discours colonialiste qui s’accompagne de la consécration de figures aujourd’hui controversées⁴. Seul le point de vue du peuple colonisateur est relayé, et non la perspective des colonisés, qui reste occultée, de sorte que les figures de résistants et de résistantes comme la mulâtresse Solitude demeurent dans l’ombre.

Solitude appartient à une histoire longtemps tue, et relève du camp des vaincus et des victimes, invisibilisés dans les discours historiographiques. Cette marginalité est renforcée, dans le cas de la figure qui nous intéresse ici, par la condition de Solitude, femme et mulâtresse, victime donc de l’« articulation des oppressions⁵ » dont les femmes noires sont l’objet.

Les femmes noires ont toujours montré que racisme et sexisme étaient intimement liés. Elles ont démontré les interactions entre représentations, lois, exploitation, racisme et pratiques sociales et culturelles, que la construction du *genre* est traversée par la *race* et la *classe*⁶.

Une figure féminine de la lutte contre l’esclavage comme Solitude en Guadeloupe est ainsi plus susceptible d’être ignorée que ses homologues masculins. Arlette Gautier souligne dans l’ouvrage *Les Sœurs de Solitude* le fait que les représentations de la résistance à l’esclavage mettent d’ordinaire en scène les hommes

³NICOLAS, 2009, <https://journals.openedition.org/echogeo/11300>, et RIEUCAU, 2022, <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/patrimoine/articles/odonymie-et-controverses>.

⁴SIMASOTCHI-BRONÈS, 2013, <https://journals.openedition.org/diasporas/282>.

⁵NOËL, 2024, 53.

⁶VERGES, 2021, 32.

noirs. La croyance selon laquelle la femme noire n'aurait pas cherché à résister à l'esclavage a plusieurs racines, parmi lesquelles l'idée que l'héroïsme est essentiellement masculin, que les femmes acceptent mieux leur condition d'esclave, voire même que les traitements dont elles sont l'objet sont moins durs. Arlette Gautier affirme que « les mêmes critères ne sont pas appliqués aux deux sexes, les hommes sont loués et les femmes toujours suspectées⁷ » lorsqu'il s'agit de résistance. Ainsi, les femmes ayant pris part aux luttes révolutionnaires ont été longtemps invisibilisées, et Solitude est restée longtemps effacée de la mémoire et de l'histoire de l'esclavage.

Genèse du roman d'un cycle antillais : l'invention de la vie de Solitude

De nombreux écrivains contemporains ont à cœur de faire entendre la voix des dominés et des marginalisés de l'histoire à travers le recours à la fiction. Ils sont donc soucieux de réécrire le passé depuis la perspective et l'expérience des esclavisés⁸, en marge de l'histoire officielle. Pour ce faire, ils cherchent des manières inédites de reconstituer l'histoire longtemps refoulée de l'esclavage, en mettant l'esclavisé au cœur du récit et en réaffirmant son humanité. Les enjeux de cette entreprise sont politiques, éthiques, sociaux, mais aussi littéraires. Tout comme les territoires français ultramarins sont perçus comme périphériques et donc secondaires par la métropole, la littérature qui s'y produit et qui traite des réalités locales est elle-même marginalisée au sein de la littérature française. Françoise Simasotchi-Bronès rappelle la distinction entre littérature francophone et littérature française, qui mobilise l'opposition entre le centre et ses périphéries, afin de maintenir ces marges « dans une altérité tangible et pérenne⁹ ». Les œuvres antillaises sont donc porteuses de revendications multiples, et en particulier lorsqu'elles choisissent d'aborder le sujet, longtemps mis de côté, de l'esclavage.

Le roman d'André Schwarz-Bart, au sein même de cette littérature marginale, se distingue ; ce texte, qui fait émerger de l'ombre une figure oubliée de l'histoire guadeloupéenne et de la résistance noire, est écrit par un Juif métropolitain. André Schwarz-Bart (1928-2006) est issu d'une famille juive dont plusieurs membres ont été déportés lors de la Seconde Guerre mondiale, événements qui influencent fortement sa production littéraire. Il écrit un premier roman, *Le Dernier des Justes* (1959), qui retrace le destin d'une famille juive sur plusieurs générations, depuis le Moyen-Âge jusqu'à la Shoah, dont la parution vaut à son auteur d'être le lauréat du prix Goncourt. À partir des années 1950, André Schwarz-Bart commence à côtoyer la communauté antillaise de Paris¹⁰ et perçoit une affinité entre ce peuple et le sien. Ces deux conditions, juive et noire, s'entremêlent à travers son projet littéraire, en particulier dans le roman *La mulâtresse Solitude*. Marine Piriou rappelle dans un article portant sur

⁷ GAUTIER, 2010, <http://books.openedition.org/pur/128499>.

⁸ Le terme « esclavisé » est de nos jours préféré à celui d' « esclave », met l'accent sur le processus de réduction en esclavage subi par un individu, permettant d'éviter l'essentialisation de la condition d'esclave de la personne noire, bien trop souvent comprise comme une identité intrinsèque et immuable.

⁹ SIMASOTCHI-BRONES, *op. cit.*

¹⁰ Parmi lesquels Serge Patient, Yvan Labéjof, Édouard Glissant.

cette œuvre que celle-ci se trouve « à la croisée des trois voix de son auteur-narrateur, juive par filiation, occidentale par naissance, et antillaise par identification¹¹ », comme le manifeste tout particulièrement l’épilogue du roman : l’auteur clôt son œuvre sur la mise en rapport de deux lieux de résistance faits lieux de mémoire, les ruines de l’Habitation Danglemont et celles du ghetto de Varsovie, suscitant un jeu d’échos entre l’histoire noire et l’histoire juive¹².

C’est en 1963 qu’André Schwarz-Bart découvre la figure de Solitude dans des livres d’histoire de la Guadeloupe¹³, qui lui consacrent à peine quelques lignes. Son projet de roman connaît ensuite plusieurs évolutions, des remaniements dont témoignent les manuscrits de l’auteur¹⁴ : l’écrivain décide d’élaborer un portrait de femme, Solitude devenant la première de cette lignée de figures féminines qui constituent finalement le cycle de romans antillais co-écrit avec son épouse, elle-même écrivaine guadeloupéenne. Les sources à partir desquelles André Schwarz-Bart reconstitue le personnage de Solitude sont rares et lacunaires. Le romancier reproduit, en épigraphe dans son œuvre, un extrait de l’ouvrage *Histoire de la Guadeloupe* de l’historien Oruno Lara, publié en 1921 : « La mulâtresse Solitude allait être mère ; arrêtée et emprisonnée, elle fut suppliciée dès sa délivrance, le 29 novembre 1802¹⁵ ». L’insertion de cet extrait au sein du roman instaure un jeu entre la fiction et l’historiographie, qui se répondent et s’alimentent mutuellement. Car *La Mulâtresse Solitude*, en dépit de l’ancrage historique des événements qu’elle décrit, est bien une œuvre de fiction. Simone Schwarz-Bart, épouse de l’auteur et écrivaine guadeloupéenne, affirme ainsi : « André construit à Solitude une biographie mythico-historique imaginaire¹⁶ ». La mention des quelques lignes de l’ouvrage d’Oruno Lara permet de signaler l’évocation de Solitude au sein d’une étude historiographique, mais donne surtout à voir la dimension lacunaire des connaissances autour de cette figure : la concision de la citation témoigne d’un manque de données historiques et du peu de cas fait du personnage de Solitude par l’histoire officielle. Le recours à la fiction vise donc à combler de tels vides, en dépassant les limites des travaux historiographiques d’où le roman tire sa matière première. André Schwarz-Bart invente dans la première partie de son roman le personnage Bayangumay, femme diola, mère de Solitude :

Il était une fois, sur une planète étrange, une petite négresse nommée Bayangumay. Elle était apparue sur terre vers 1750, dans un paysage calme et compliqué de delta, en

¹¹ PIRIOU, 2011, 64, <https://www.jstor.org/stable/41445088> . Cette hybridité explique sans doute l’incompréhension suscitée par le roman à sa parution.

¹² Déportement des esclavisés à bord des négriers et déportation des Juifs à bord des trains, système esclavagiste et camps de la mort ; le roman dans sa version finale ne laisse que deviner ces parallèles sous-jacents (cf. ROVERA, 2021, <http://journals.openedition.org/coma/6673>).

¹³ André Schwarz-Bart, dans un article paru dans *Le Figaro littéraire* en 1967, mentionne *La Guadeloupe, 1492-1848* (1962) de l’historien Henri Bangou.

¹⁴ Cf. ROVERA, art. cit.

¹⁵ SCHWARZ-BART, 1972, 7.

¹⁶ PLOUGASTEL, SCHWARZ-BART, 2019, 159.

une contrée où se mêlaient les eaux claires d'un fleuve, les eaux vertes d'un océan, les eaux noires d'un marigot – et où l'âme était encore immortelle, dit-on¹⁷.

Le narrateur, en cet incipit du roman, adopte la posture d'un conteur, son récit prenant les allures d'une légende. L'extrait précédemment cité présente quelques traits distinctifs du conte, avec la formule proverbiale « il était une fois », l'incise « dit-on » comme marqueur d'oralité, ainsi que le complément circonstanciel de lieu « sur une planète étrange » ou encore la proposition relative « et où l'âme était encore immortelle » qui situent la diégèse dans un espace-temps lointain et irréel. Cependant, ce caractère de légende n'empêche pas l'ancrage historique de la scène, à travers la mention d'une date et, quelques lignes plus tard, d'un espace réel, « l'Ouest africain¹⁸ ». Il pose ainsi le contexte de la naissance de Solitude, celui de la traite transatlantique au XVIII^e siècle, et fournit une filiation fictive au personnage, entremêlant histoire et fiction.

II. La solitude intrinsèque de Solitude, figure du rejet et de la marge

Un personnage en dehors de toute communauté

En dépit de la filiation reconstituée de Solitude, c'est un personnage d'exclue que le lecteur découvre dans la seconde partie du roman. Bien vite, elle subit un premier rejet : le départ de sa mère, qui abandonne sa fille sur la plantation pour marronner. Solitude est l'enfant métisse, produit de la violence de l'Histoire : « elle faisait chaque nuit le cauchemar d'un petit homme blanc qui sortait de son ventre, un fouet à la main¹⁹. » Ce cauchemar récurrent de Bayangumay est une réminiscence traumatique du viol dont elle a été victime sur le bateau négrier, au cours de la traversée. L'image de l'enfant blanc armé d'un fouet sortant d'un ventre noir est le symbole de la rencontre violente entre Noirs et Blancs, et de la méfiance suscitée par le métissage. Le souvenir de cette violence qui lui a été infligée décourage la tendresse de Bayangumay envers sa fille, fruit de ce rapport contraint avec un marin blanc, et explique sa décision de ne pas emporter son enfant dans sa fuite.

Cette séparation infligée à Solitude est fondatrice de l'identité du personnage : « La perte du repère maternel engendre ainsi un trouble psychologique chez le personnage qui se laisse *consciemment* enfermer dans la négation physique et spirituelle de son être²⁰. » Cette absence de Solitude à elle-même, qui la caractérise du début à la fin du roman, est la conséquence de l'abandon précoce dont elle est victime. Il est aussi symptomatique de la condition d'esclave dans laquelle elle grandit : elle intériorise très tôt le fait d'être constituée en objet. Rejetée par sa mère, Solitude ne parvient pas à s'intégrer aux diverses communautés qui constituent la société guadeloupéenne, du fait de son métissage qui la situe dans l'interstice des différents groupes raciaux : elle est un de ces « êtres jaunes qui servaient d'intermédiaires entre

¹⁷ SCHWARZ-BART, *op. cit.*, 11.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 51.

²⁰ PIRIOU, art. cit., 72.

les Noirs et Blancs²¹ », cette position permettant à la fois un contact avec les uns et les autres tout en maintenant une distance infranchissable. Ainsi, alors qu’elle s’apprête à rejoindre les marrons, l’un d’eux l’apostrophe avec hostilité : « Qu’est-ce que tu viens faire par ici, espèce de fiente jaune ?²² ». Loin de lui ouvrir une porte d’entrée vers l’une de ces communautés, cette condition de mulâtresse la rejette à la marge de tous ces groupes, qui la constituent en altérité radicale. Odile Hamot, dans son article « Ombre de Solitude ou l’héroïsme en négatif dans *La Mulâtresse Solitude* d’André Schwarz-Bart », rend bien compte du côté dépersonnalisé, passif, flottant du personnage en manque d’ancrage identitaire²³, qu’illustre la métaphore de la bulle : « Solitude se sentait de plus en plus vide et légère, une simple bulle d’eau, une pellicule traversée de vagues reflets lumineux²⁴. » Comme l’affirme Marine Piriou, Solitude, objet d’une marginalisation généralisée, devient le symbole du complexe identitaire caribéen. Incapable de se rattacher à un groupe d’appartenance, elle vit sur le mode du repli intérieur, dans l’incapacité de communiquer pleinement avec autrui, d’où le choix de son nom : « mon nom est Solitude²⁵. »

Le marronnage au féminin : l’héroïsme ambigu de Solitude

À partir du sixième chapitre de la seconde partie du roman, Solitude rejoint une communauté marronne, constituée d’esclaves fugitifs vivant en marge de la société coloniale. Alors que la figure de l’homme marron est réhabilitée dans les politiques mémorielles qui glorifient la résistance à l’esclavage, les femmes marronnes restent peu représentées dans l’histoire comme dans la littérature. André Schwarz-Bart propose donc dans son roman plusieurs personnages de fugitives : Bayangumay ou Euphrosine Gellanbé, femmes bossales²⁶ hantées par le souvenir de leur pays natal, et Solitude, née en Guadeloupe.

La Mulâtresse Solitude illustre les multiples aspects de cette résistance protéiforme qu’est le marronnage : la tentative de reconstituer une culture africaine, contre l’acculturation forcée des esclaves au contact de la civilisation blanche dans la société coloniale, est un exemple de résistance culturelle. Une autre facette de cette résistance est la fuite et la lutte. La communauté marronne rejointe par Solitude, traquée et menacée, doit se défendre. Solitude, devient une meneuse dans ces affrontements contre les chasseurs. Le motif de la résistante qui prend les armes relève d’une féminisation de l’héroïsme, valeur traditionnellement attribuée aux hommes. Cependant, les actes de résistance de Solitude convoquent un héroïsme ambigu, dont l’extrait suivant est un bon exemple :

²¹ SCHWARZ-BART, *op. cit.*, 51.

²² *Ibid.*, 97.

²³ HAMOT, 2019, <http://journals.openedition.org/etudescaribeennes/15245>.

²⁴ SCHWARZ-BART, *op. cit.*, 111.

²⁵ *Ibid.*, 83.

²⁶ Le Noir bossale est celui qui a vu le jour en Afrique, par opposition au Noir créole né dans les colonies européennes.

Solitude se jetait au-devant des chiens, des hommes, des fusils, suivie par la négresse Toupie, la négresse Médélices et les trois autres humbles qui avaient toujours obéi. Quand tout était fini, elle découvrait avec étonnement son sabre luisant jusqu'à la garde, ses mains, ses bras teints de sang, et les grands yeux éblouis de ses compagnons. Alors elle pleurait doucement, sans comprendre²⁷.

L'énumération ternaire « des chiens, des hommes, des fusils » manifeste le courage de Solitude face à l'adversité, et l'évocation de ses compagnons de combat confirme le statut de meneuse qu'elle a acquis. Cependant, la tonalité épique de cette phrase s'évanouit dès la suivante, qui nous présente une femme désorientée. C'est ainsi un héroïsme « en négatif²⁸ », qu'André Schwarz-Bart attribue à son personnage. La résistance de Solitude, du début jusqu'à la fin de sa vie, semble relever de maladroites, d'erreurs, de hasards plutôt que d'actes conscients et volontaires. Par ailleurs, il est difficile d'envisager Solitude comme une protagoniste du fait de la passivité qui la caractérise tout au long du roman. Il en résulte une forme de non-inscription de ce personnage dans les événements historiques que Solitude traverse, auxquels elle prend part : elle en est une actrice et un témoin ambivalents, dans une présence absente qui fait toute la particularité de cette héroïne. Les protagonistes des œuvres schwarzbartienne sont par ailleurs rarement héroïques, et ce dès *Le Dernier des Justes*. Ainsi, Odile Hamot affirme que « Solitude réinvente l'héroïsme tragique, dans le temps où il ne saurait exister, sans vraiment le comprendre²⁹ ». Un tel personnage est pourtant considéré de nos jours comme un emblème de la nation guadeloupéenne et un symbole de la résistance des esclavisés.

III. La réhabilitation tardive de l'œuvre littéraire et du personnage historique

La réception de *La Mulâtresse Solitude* : un roman longtemps déconsidéré

Alors qu'André Schwarz-Bart a reçu le prix Goncourt pour son roman *Le Dernier des Justes*, *La Mulâtresse Solitude* ne rencontre pas l'engouement du public. L'œuvre suscite de nombreux débats, comme Simone Schwarz-Bart le rapporte dans *Nous n'avons pas vu passer les jours*. Elle y retrace l'histoire de la réception tumultueuse de l'œuvre et souligne l'incompréhension généralisée à laquelle s'est heurtée l'entreprise de l'écrivain : « ni les siens ni les miens n'ont compris ce qu'André voulait écrire en tissant des liens entre leurs histoires³⁰. » Le roman est critiqué par les Juifs qui accusent l'auteur de se détourner de sa propre cause en faisant de la condition noire, plutôt que de la condition juive, le cœur de son roman. Du côté antillais, « les intellectuels proches des indépendantistes ne pouvaient pas accepter qu'un Blanc ait écrit le grand livre de résistance à l'esclavage³¹. » *La Mulâtresse Solitude* ne reçoit donc pas l'accueil espéré, dans le contexte défavorable d'une période de nationalisme radical en Guadeloupe et d'exacerbation du sentiment identitaire aux Antilles. Ce rejet généralisé de l'œuvre

²⁷ SCHWARZ-BART, *op. cit.*, 125.

²⁸ HAMOT, art. cit.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ PLOUGASTEL, SCHWARZ-BART, *op. cit.*, 48.

³¹ *Ibid.*, 159.

n'est pas sans rappeler l'exclusion systématique de son héroïne, trop peu blanche aux yeux des Blancs, trop peu noire aux yeux des Noirs.

C'est Simone Schwarz-Bart qui sera témoin de la réhabilitation de l'œuvre de son époux après sa mort, ayant permis la redécouverte de la figure de Solitude jusqu'alors restée dans l'ombre.

Sa statue s'élève fièrement sur le boulevard des Héros aux Abymes, des rues portent son nom, des écoles, des institutions, des tableaux, des statues, des adaptations théâtrales la célèbrent, les guides touristiques et les sites internet la mentionnent en empruntant les dates et lieux imaginés par l'auteur, et d'autres écrivains s'y réfèrent³².

Solitude est désormais rendue visible au sein de l'espace public français, en Guadeloupe, mais aussi en métropole : en mai 2022, une statue de bronze à son effigie est installée dans le jardin Solitude, dans le 17^e arrondissement de Paris. L'œuvre d'André Schwarz-Bart a ainsi joué un rôle déterminant dans la réhabilitation de cette figure historique. Les éléments fictifs convoqués par l'écrivain pour inventer les épisodes manquants de la vie de Solitude sont au service de cette redécouverte, loin de s'opposer à la vérité que permet de faire émerger la démarche historienne. La mise en valeur de la figure de Solitude grâce au roman d'André Schwarz-Bart est un exemple du « pouvoir de naturalisation de la littérature³³ » évoqué par Judith Lyon-Caen et Dinah Ribard qui soulignent dans *L'Historien et la littérature* la capacité de la littérature à « façonn[er] et diffus[er]³⁴ » certaines réalités.

Solitude, symbole de résistance et emblème de l'histoire guadeloupéenne

Le roman d'André Schwarz-Bart n'a pas seulement contribué à l'émergence d'une figure historique oubliée ; il a fourni à la communauté des descendants d'esclavisés un symbole de la lutte contre l'esclavage. L'approche littéraire du personnage que propose l'auteur permet de constituer Solitude en individu doté d'un passé et d'une intériorité, donnant un visage aux victimes anonymisées et déshumanisées de l'esclavage. La mise en lumière de Solitude répond donc à une exigence de réparation que prétend ici assumer la littérature : reconnaître le rôle joué par les femmes esclavisées dans l'histoire pour remédier à leur absence au sein du discours historiographique officiel. Dans le contexte d'une résurgence de la mémoire de la colonisation qui invite à penser et commémorer autrement ce passé à partir des années 1990, la figure du rebelle, qu'il soit fugitif ou insurgé, gagne en visibilité. Solitude est alors hissée au rang d'héroïne aux côtés de Louis Delgrès, chef de l'insurrection, héros de la résistance et figure masculine traditionnelle de l'insurgé aux côtés duquel elle a lutté en mai 1802 à Matouba. Ainsi les invisibilisées de l'histoire de

³² *Ibid.*, 162.

³³ LYON-CAEN, RIBARD, 2010, 6.

³⁴ *Ibid.*, 8.

la lutte contre l'esclavage, femmes noires et femmes marronnes, sont enfin représentées³⁵.

À travers son personnage, André Schwarz-Bart explore plusieurs formes de résistance à l'esclavage que les femmes esclavisées se sont aussi appropriées, dont le marronnage par fuite dans les montagnes et la participation aux combats ne sont que les formes les plus évidentes. Le récit de la jeunesse du Solitude, lorsqu'elle travaille dans la maison de ses maîtres, met en évidence les résistances ordinaires pratiquées au quotidien par les esclaves domestiques, parmi lesquelles une stratégie de résistance peu documentée, décrite par James C. Scott dans son ouvrage *La Domination et les arts de la résistance : la soumission feinte*³⁶. L'esclavisé fait preuve de docilité envers ses maîtres pour éviter tout châtiment et endormir leur méfiance, mais en couvant secrètement certains sentiments ou projets (de vengeance, de fuite). Solitude, en apparence si obéissante, n'en cache pas moins une vive aspiration à la liberté. Finalement, à travers cette résistance ambiguë d'un personnage qui paraît se soumettre de bonne grâce, ce sont les esclavisées ordinaires, bien souvent invisibles dans les discours officiels, qu'André Schwarz-Bart représente. Cependant, si elle incarne les esclaves et marronnes anonymes, c'est par sa lutte aux côtés des insurgés que Solitude se démarque et devient par la suite une héroïne nationale. Simone Schwarz-Bart met bien en évidence la capacité de la figure de Solitude à représenter le peuple guadeloupéen, dans un glissement de l'individuel vers le collectif : « *La Mulâtresse Solitude* est l'épopée d'une femme, d'une île, d'un peuple lancé dans son combat pour la liberté³⁷. » La figure de Solitude, par sa double ascendance européenne et africaine, transcende finalement les oppositions entre les différentes composantes de cette nation guadeloupéenne pour réunir descendants d'esclavagistes et descendants d'esclavisés.

Cette figure historique longtemps marginalisée est aujourd'hui « revendiquée par tous à la Guadeloupe³⁸ ». Cette réappropriation d'une figure de la lutte contre l'esclavage semble découler du manque d'histoire dont souffrent les Antillais du fait de l'injonction à l'oubli et au refoulement du passé esclavagiste, un discours officiel amnésique s'étant imposé comme vérité historique au détriment de la reconnaissance du vécu traumatique des esclavisés³⁹. Le personnage de Solitude inconsciente des événements politiques qu'elle traverse semble par ailleurs incarner ce refoulement du traumatisme de l'esclavage. Lorsque l'histoire émerge enfin, c'est un discours qui corrobore la perspective des colonisateurs et tait l'expérience des esclavisés. Dans *Le Discours antillais*, Édouard Glissant dénonce l'imposition aux Antillais de cette histoire officielle unique qui permet à la métropole d'affermir sa domination⁴⁰. Ainsi, ceux qui ont été victimes de l'esclavage sont par la suite oubliés et niés par le discours dominant,

³⁵ Il est significatif que l'ouvrage d'Arlette Gautier publié en 2010, portant sur la situation des femmes aux Antilles et en particulier des femmes racisées esclavisées, soit intitulé « Les sœurs de Solitude ».

³⁶ Cf. SCOTT, 1992.

³⁷ PLOUGASTEL, SCHWARZ-BART, *op. cit.*, 158.

³⁸ *Ibid.*, 162.

³⁹ VERGES, 2006.

⁴⁰ GLISSANT, 1997.

l'entreprise de déshumanisation des esclavisés et par extension de leurs descendants se perpétuant à travers le temps. C'est donc une double violence qui est infligée aux Antillais par ce silence jeté sur leur passé, ce pourquoi Édouard Glissant les incite à élaborer par eux-mêmes une histoire de leur propre vécu. L'écriture de *La Mulâtresse Solitude* est une tentative de réponse à ce vide dans l'histoire antillaise. Comme l'affirme Paul Ricoeur dans *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, c'est l'identité elle-même qui est affectée par les blessures de la mémoire collective due à la violence intrinsèque de l'histoire⁴¹. En cela, de telles entreprises de réhabilitation du passé constituent un véritable enjeu pour la communauté antillaise. Lorsque c'est une figure de mulâtresse qui se voit bientôt érigée en symbole fédérateur, il semble que la nation guadeloupéenne reconnaisse le métissage comme un élément constitutif de son identité.

Tandis que le roman d'André Schwarz-Bart occupe une place intermédiaire entre plusieurs peuples et littératures, le personnage historique de *Solitude*, femme, noire, Antillaise, fait longtemps l'objet d'une marginalisation multifactorielle. L'écrivain problématise cette marginalisation à travers une figure de mulâtresse, rejetée de tous en raison de son métissage. Figure marronne, elle incarne de manière ambiguë les résistances les plus ordinaires et les plus héroïques, encore largement invisibilisées, des femmes esclavisées. Tout comme le personnage se voit finalement hissé au rang d'héroïne, le roman est réhabilité après la mort de l'auteur, et *Solitude* trouve sa place dans la mémoire guadeloupéenne. Mais l'auteur lui-même ne bénéficie pas vraiment de cette revalorisation, demeurant effacé derrière son personnage, et reste principalement connu pour son premier roman, *Le Dernier des Justes*, que la thèse de Francine Kaufmann en 1976 contribue à faire redécouvrir.

Le parallèle dressé par André-Schwarz-Bart entre histoire noire et histoire juive étend la portée symbolique de la résistance de *Solitude*⁴². Loin d'affirmer une identité entre Juifs et Antillais, deux peuples opprimés et résistants victimes d'entreprises génocidaires, il jette un pont, celui de la compassion, entre leurs histoires respectives. Si la marge se présente de prime abord comme un espace d'exclusion, elle devient à travers la littérature un motif fécond, qui encourage à tisser des liens entre les peuples et les histoires.

⁴¹ RICOEUR, 2000, 96.

⁴² KAUFMANN, 2008, <https://www.cairn.info/revue-pardes-2008-1-page-135.htm>, PIRIOU, art. cit., et BRODSKI, 1993, <https://www.jstor.org/stable/2930095>.

Bibliographie

- ABRAHAM M., PINEAU G., (1998), *Femmes des Antilles. Traces et voix. Cent cinquante ans après l’abolition de l’esclavage*, Paris, Stock.
- BRODZKI B., (1993), « Nomadism and the Textualization of Memory in André Schwarz-Bart’s *La Mulâtresse Solitude* », *Yale French Studies*, n° 83, vol. 2, p. 213-230. URL : <https://www.jstor.org/stable/2930095>.
- COTTIAS M., (2021), « Résistance des victimes », in CHEB SUN M. (dir.), *L’Histoire de l’esclavage et de la traite négrière. 10 nouvelles approches*, Paris, Librio, p. 19-27.
- GAUTIER A., (2010), *Les Sœurs de Solitude : Femmes et esclavage aux Antilles du XVII^e au XIX^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes. URL : <https://books.openedition.org/pur/128424?format=toc>.
- GLISSANT E., (1997), *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard.
- HAMOT O., (2019), « Ombre de Solitude ou l’héroïsme en négatif dans *La Mulâtresse Solitude* d’André Schwarz-Bart », *Études caribéennes*, n° 3. URL : <http://journals.openedition.org/etudescaribeennes/15245>.
- KAUFMANN F., (2008), « L’œuvre juive et l’œuvre noire d’André Schwarz-Bart », *Pardès*, n° 44, vol. 1. URL : <https://www.cairn.info/revue-pardes-2008-1-page-135.htm>.
- LYON-CAEN J., RIBARD D., (2010), *L’Historien et la littérature*, Paris, La Découverte, coll. « Repères ».
- NICOLAS T., (2009), « À la poursuite du patrimoine », *EchoGéo*, Sur le Vif. URL : <https://journals.openedition.org/echogeo/11300>.
- NOËL F., (2024), *Dix questions sur les féminismes noirs*, Montreuil, Libertalia, coll. « Dix questions ».
- PIRIOU M., (2011), « D’un Je à l’Autre ou le double-entendre historique dans "La Mulâtresse Solitude" », *Nouvelles Études Francophones*, n° 1, vol. 26, p. 63-80. URL : <https://www.jstor.org/stable/41445088>.
- RICOEUR P., (2000), *La Mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris, Seuil, coll. « L’ordre philosophique ».
- RIEUCAU J., (2022), « Noms de rue et mémoires en conflit : controverses liées aux odonymes coloniaux dans l’espace public urbain en France », *Géoconfluences*, Acteurs et espaces du patrimoine. URL : <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/patrimoine/articles/odonymie-et-controverses>.
- ROVERA C., (2021), « La femme Solitude de Guadeloupe », *Continents manuscrits*, n° 16. URL : <http://journals.openedition.org/coma/6673>.
- SCHWARZ-BART A., (1972), *La mulâtresse Solitude*, Paris, Seuil, coll. « Points ».

- PLOUGASTEL Y., SCHWARZ-BART S., (2019), *Nous n’avons pas vu passer les jours*, Paris, Grasset & Frasquelle.
- SCOTT J. C., (1992), *La Domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, traduit de l’anglais par Olivier Ruchet, Paris, Éditions Amsterdam.
- SIMASOTCHI-BRONÈS F., (2013), « Littératures francophones et esclavage transatlantique », *Diasporas*, n° 21, p. 196-214. URL : <https://journals.openedition.org/diasporas/282>.
- VERGÈS F., (2006), *La Mémoire enchaînée. Questions sur l’esclavage*, Paris, Albin Michel.
- , (2021), « La lutte contre l’esclavage : le rôle des femmes », in CHEB SUN M. (dir.), *L’Histoire de l’esclavage et de la traite négrière. 10 nouvelles approches*, Paris, Librio, p. 28-35.

Marges et microagressions. Une analyse des romans *Adas Raum* de Sharon Dodua Otoo et *Identitti* de Mithu Sanyal

Pako Sarambe

Universität zu Köln / Université de Tours, ICD

Mots-clefs : agentivité, marge, microagression, identité, littérature allemande

Résumé : Cet article explore la complexité des marges dans les romans des autrices germanophones *Adas Raum* de Sharon Dodua Otoo et *Identitti* de Mithu Sanyal. Ces romans mettent en lumière les représentations sociales et culturelles des personnages et groupes racisés, ainsi que la marge comme facteur double : lieu de marginalisation et lieu d'agentivité dans le contexte germanophone. Cette double conception de la marge s'articule autour de catégories intersectionnelles telles que la « race », le « genre » ou encore l'« appartenance sociale ». La marge en tant que lieu de marginalisation et la marge en tant que lieu d'agentivité ne sont pas séparables et s'influencent mutuellement. Le premier aspect de la marge (comme lieu de marginalisation) se fonde sur une forme de violence, visible ou invisible et banale, connue parfois sous le terme de microagression.

Sharon Dodua Otoo et Mithu Sanyal sont des autrices connues dans le monde de la littérature germanophone pour leurs écrits remarquables, ainsi que pour leur engagement politique. Originaire du Ghana et née en Angleterre, Otoo vit à Berlin depuis le début des années 2000. Elle a reçu le prix Ingeborg Bachmann en 2016 pour sa nouvelle *Herr Gröttrup setzt sich hin*. Elle milite au sein d'associations telles qu'ADEFRA (femmes afro-allemandes) ou ISD (institut pour les Noirs en Allemagne) pour la cause des femmes et des hommes Noirs. Parmi ses textes, le roman *Adas Raum*¹, traduit en anglais par *Adas Realm* a fait une entrée impressionnante dans la littérature germanophone en raison de sa structure narrative complexe, de ses narrateurs anthropomorphes (un balai, un heurtoir de porte, une chambre et un passeport) et de la multiplicité des thèmes qu'il aborde tels que le colonialisme, le national-socialisme, le pillage des œuvres d'art, le racisme et le sexisme. Mithu Sanyal est de père indien et de mère polonaise, mais elle est allemande de nationalité. Elle est connue comme journaliste et travaille à la TAZ. Elle est l'autrice de plusieurs essais et textes littéraires comme *Identitti*² et *Antichristie*, paru en 2024. Elle écrit des blogs sur la violence sexualisée et sexuelle. Le roman *Identitti* a obtenu le prix littéraire Ernst-Bloch et celui de la Ruhr. Il est connu pour son style humoristique sur les discours comme le genre, le sexe et la race. Il est constitué de flashbacks, de nombreux monologues et dialogues et évoque des thèmes tels que le racisme, le postcolonialisme, le féminisme et l'identité. Ces deux romans présentent ainsi des structures qui déconstruisent le récit traditionnel linéaire et sont caractérisés par une multiplicité de perspectives narratives.

Dans les récents débats sur les politiques d'identité dans la littérature, les critiques littéraires Tara Windsor et Sarah Colvin ont remarqué une catégorisation des auteurs en fonction de leurs expériences biographiques ou raciales. Selon elles, la sociocritique part du principe que les écrivains noirs ou racisés produiraient des textes autobiographiques qui traitent uniquement de discriminations et de marginalisations ne revêtant donc pas un caractère universel, contrairement aux textes littéraires d'auteurs blancs qui seraient autofictionnels.

The sociopolitical critique expressed in literary writing by white writers and Black writers or writers of Colour is also judged differently, where the critique voiced by white writers is regularly celebrated by reviewers as universally relevant *Gesellschaftskritik*, but socially critical fiction by minoritised writers is often read reductively, as a 'mere' reflection of their minoritised experience and therefore not broadly relevant to society³.

Cette catégorisation influence la réception des œuvres littéraires des auteurs racisés qui sont faussement réduites aux thématiques de racisme et de discrimination. Pour les romans *Adas Raum* et *Identitti*, il faut noter que cette catégorisation ne conviendrait pas malgré certains traits communs entre auteures et personnages littéraires. Même si Otoo se considère par moment comme une femme et mère noire et

¹ OTOO, 2021.

² SANYAL, 2021.

³ COLVIN et WINDSOR, 2023, 6.

que son roman évoque la maternité comme motif important, l'étiquette de roman autobiographique ne conviendrait pas au vu de la narration universelle qui fait ressortir de façon diachronique les expériences de plusieurs femmes noires ou blanches à travers le temps et les continents. Le roman *Identitti* présente quelques similitudes entre le personnage principal Nivedita et l'autrice, comme le blog sur Internet et les origines indiennes et polonaises de l'autrice et du personnage ; il est cependant considéré comme un texte autofictionnel⁴. Toutefois, cette catégorisation dont font part Colvin et Windsor démontre l'expérience de la marginalité faite par ces autrices racisées dans la littérature. Le thème de la marginalité est fréquemment évoqué dans ces deux romans qui l'abordent sous un angle intersectionnel. Les personnages principaux sont confrontés à différents mécanismes et formes de marginalisation et de marginalité, des plus violents et visibles aux moins violents et invisibles. En d'autres termes, les romans s'intéressent aux catégories « blanc », « noir » ou « people of color » (personne racisée) et à leur influence sur la distribution des privilèges et des marges, en tant que lieux d'agentivité et/ou de marginalisation. Ils exposent et critiquent également deux situations : d'une part, le fait d'être noir ou racisé est une catégorie visible qui expose le personnage à la discrimination, et d'autre part, la blancheur est, pour reprendre les mots de Wachendorfer, une « norme invisiblement dominante et privilégiée⁵ ». Les groupes noirs et racisés sont clairement marginalisés, néanmoins, dans les deux romans, les personnages marginaux ne demeurent pas passifs et s'emploient activement à remettre en cause leur position par des stratégies subversives.

Discuter de la marginalité dans ces romans ne revient pas seulement à s'interroger sur la nature des marges comme lieu d'invisibilité, car celles-ci apparaissent également comme lieu d'« agentivité », c'est-à-dire comme lieu de repli stratégique pour les personnages. Il s'agira donc de faire ressortir ici quelques facteurs contribuant à forger les marges selon une telle ambivalence. Un des facteurs dans la formation des marges comme lieu de marginalisation dans les romans est la microagression, définie comme un ensemble d'échanges brefs et quotidiens transmettant de façon inconsciente ou automatique des messages dévalorisants à des individus en raison de leur appartenance à un groupe (appartenance ethnique, sexuelle ou sociale). Autrement dit, il s'agit d'échanges minimes, étonnants et constitués de dénigrement subtils (verbaux, non verbaux ou visuels)⁶. Tout au long de l'analyse, il s'agira de montrer comment se présente le rapport entre marge et microagression et dans quelle mesure il y a là un rapport de cause à effet.

La marge comme agentivité dans le roman *Adas Raum*

Le roman *Adas Raum* est structuré en trois boucles et un épisode. Il présente les marges comme des constructions historiques liées aux mécanismes de pouvoir et de violence tels que le colonialisme, le national-socialisme, le patriarcat et le capitalisme.

⁴ KLÖTZBÜCHER, 2021.

⁵ WACHENDORFER, 2006, 60.

⁶ SUE, 2010, 24.

Le roman relate les histoires de quatre femmes portant le même prénom, Ada, à travers le temps et l'espace, sur plusieurs continents, et raconte leurs expériences, leurs souffrances et leurs joies d'être mère, femme et fille. Possédant un bracelet mystique, censé accélérer leur fertilité et assurer la vitalité au sein de leur communauté, elles sont victimes de la cupidité et de la misogynie des hommes portant le même nom en portugais, en anglais et en allemand : Guilherme, William et Wilhelm. Le roman comprend quatre temps : 1459, 1848, 1945 et 2019. Le titre *Adas Raum* peut suggérer l'existence de marges, car il peut d'une part signifier la difficulté pour une femme africaine noire, anglaise, polonaise et afro-allemande de se faire une place, d'autre part signifier le besoin d'espace, mais aussi l'ambition d'émancipation, de liberté et de marge pour se réaliser.

En 1459, la première femme Ada fait l'expérience de la marginalité à plusieurs endroits. Dans un flashback, elle se rappelle l'enlèvement brutal par des brigands dont elle et son petit frère Damfo ont été victimes. Vendus par la suite, Ada se retrouvera sur la côte de Totope alors que Damfo deviendra esclave de Guilherme. À Totope, elle est victime de violences conjugales de la part de son mari Ashitey. À cause du bracelet, elle est sauvagement assassinée par le colon portugais Guilherme venu avec l'entreprise coloniale dénommée « Mission Diogo Sintra⁷ » à la rencontre d'un prétendu roi, Mansa Ulli II. Devant se frayer un chemin entre l'esclavage, le capitalisme exploitant, le racisme ainsi que le sexisme, le personnage principal Ada semble exister sans la moindre agentivité. Mais elle fait face à une invisibilité intersectionnelle et se trouve donc en marge de la société.

En 1848, la deuxième Ada, Ada Lovelace Lord King, est une mathématicienne franco-britannique et l'épouse de Lord King William. Elle est une femme blanche et pionnière de l'ordinateur numérique. Contrairement à la première Ada, elle possède une marge de manœuvre qu'elle exploite suffisamment. La première marge est son savoir scientifique qu'elle utilise contre son amant sexiste Charles Dickens qui a réagi d'un air moqueur aux rêves formulés par Ada de voyager dans l'espace. Daldrup estime que Charles a fait usage de la tactique de « gaslighting » qui consiste à faire douter son interlocuteur de sa connaissance. Cette tactique fut un échec car Ada la déjoue en disant : « je te ferai un doigt d'honneur⁸. » Daldrup explique cette provocation comme suit :

La provocation réside ici dans l'expression familière ambiguë d'Ada, qui renforce la colère de Charles. Faire un doigt d'honneur à quelqu'un signifie le traiter de fou. Le texte évoque cependant un scénario hypothétique. Ada aimerait déclarer Charles fou, comme il le fait avec elle. L'obstination d'Ada pousse Charles aux limites de son pouvoir habituel et de ses connaissances habituelles, ce à quoi il réagit par une violence épistémique sous forme de « gaslighting⁹ ».

⁷ OTOO, *op.cit.*, 36.

⁸ *Ibid.*, 133 : „Ich würde gerne dir einen Vogel zeigen“.

⁹ DALDRUP, 2023, 134.

Une autre marge de manœuvre pour Ada constitue sa chambre dans la rue Battersea Road, où elle accueille son amant écrivain Charles Dickens pour sa relation extraconjugale et pratique l'avortement clandestin, compris ici comme une mise au défi du patriarcat et un symbole d'émancipation féminine. Sur le plan social, elle est privilégiée et possède une domestique irlandaise, Lizzie, qui a fui son pays à cause de la famine. Ada est assassinée par son époux pour sa relation extraconjugale avec Dickens. Le meurtre démontre que la marge de manœuvre d'Ada n'est pas illimitée. L'espace d'agentivité cohabite ainsi avec la marge en tant que lieu de discrimination liée au sexisme. Autrement dit, sa marge de manœuvre en tant que mathématicienne émancipée et indépendante s'arrête là où commence son expérience de femme marginalisée.

En 1945, le personnage d'Ada Marianska est une Polonaise non juive internée en tant qu'asociale dans le camp de concentration de Dora (lieu de production des armes V2), où elle est forcée à se prostituer pour les détenus privilégiés. Même si Ada n'est pas juive, le roman aborde le thème de l'antisémitisme, car sa compagne Linde est internée pour « profanation de race ». La seule marge de manœuvre dont dispose Ada est sa chambre 33 dans le camp de concentration, l'espace où elle reçoit les détenus privilégiés. Dans cette chambre, elle mûrit l'idée de se libérer du joug du régime totalitaire dans le camp et finit par être assassinée par l'officier SS Helmut Wilhelm. Elle est devenue une possession du Reich. La marge comme lieu de marginalisation se dessine clairement dans la chosification du personnage principal : « Même le bracelet de ma mère a disparu. Propriété du Reich. Tout comme moi. Je n'ai plus rien à moi¹⁰. » Mais selon le narrateur, Ada a une agentivité dont elle n'est pas consciente : la force de refoulement de l'horreur concentrationnaire qui est une nécessité pour la survie¹¹. Une fois de plus, marge et marginalité cohabitent car Ada et Linde se forment une marge (en tant que moyen de survie) à partir de leur expérience de marginales.

En 2019, l'action se déroule dans le contexte du Brexit, alors qu'Ada Augustina Lamptey arrive à Berlin. Cette dernière partie du récit est consacrée aux deux sœurs, Ada et Elle, qui entretiennent une relation conflictuelle, mais partagent aussi l'expérience de la marginalisation en tant que femmes noires dans les rues de Berlin. Ada, qui a grandi à Accra et connaît bien les codes culturels du pays de ses parents, se sent à la fois ghanéenne et étrangère en Allemagne. En revanche, sa demi-sœur, Elle, n'appartient à aucun des deux espaces : ni au Ghana, où elle est considérée comme une blanche, ni en Allemagne : « Au Ghana, les enfants criaient après moi : 'blɔfono' ! Tu te souviens ? Et en Allemagne, on me traite comme une étrangère. Qu'est-ce que ça veut dire¹² ? ». Cette scène dialogique entre les deux sœurs montre la consternation que le personnage Elle éprouve quant à son double rejet par les deux mondes. Cette double marginalisation peut cependant lui offrir une marge de manœuvre car son rejet sous-

¹⁰ OTOO, *op. cit.*, 28 : „Selbst das Armband meiner Mutter ist weg. Reichsbesitz. Wie ich es auch bin. Mir gehört gar nichts mehr.“

¹¹ *Ibid.*, 92 : „Es stimmt nicht, dass ihr nichts gehörte. Unter anderem war Ada noch die Kraft zu verdrängen geblieben. 1945 war es ihr wertvollstes Gut.“

¹² *Ibid.*, 221.

entend sa présence dans les deux espaces. Elle a également la possibilité de se positionner au-delà de ces deux espaces, c'est-à-dire dans l'entre-espace désigné en allemand par le terme de « Zwischenraum¹³ ». En plus de la possibilité de se mouvoir dans ces deux espaces (ghanéen et allemand), cet entre-espace peut ainsi dynamiser son identité qui échapperait à toute catégorisation fixe liée à l'appartenance ethnique ou nationale. Ces positionnements hybrides relèvent de la complexité des identités multiples qui, selon Naika Foroutan, engendrent des ambivalences et ambiguïtés et sont considérées parfois comme difficilement identifiables ou classifiables¹⁴. Alors qu'elle est à la recherche d'un logement, Ada retrouve chez Afons, un personnage d'origine ghanéenne, le catalogue de l'exposition sur l'Afrique précoloniale dans lequel elle découvre une photo du bracelet millénaire. C'est ainsi qu'elle engage la bataille avec le dernier possesseur du bracelet, Herr Wilhelm, qui propose de lui offrir l'objet, chose qu'elle refuse pour ainsi échapper au sort tragique des trois Ada. Dans le roman *Adas Raum*, il existe un double rapport entre marge comme agentivité et marge comme facteur de marginalisation. Bien qu'elles soient opposées par moment, elles peuvent aussi se superposer.

Marge et marginalité dans le roman *Identitti*

Le rapport entre marge et marginalité a été montré précédemment comme un rapport ambivalent. *Identitti* s'inscrit dans cette même logique. Le roman de Mithu Sanyal est considéré par la critique littéraire comme « un mélange de roman de campus, de pièce de théâtre intellectuelle, de plateau de la blogosphère et de satire de la politique identitaire¹⁵. » Le blog est particulièrement présent dans la vie du personnage principal Nivedita, ce qui pourrait rapprocher le roman de l'autrice Sanyal, elle-même blogueuse antiraciste et antisexistes. Il raconte l'histoire de Saraswati, professeure blanche et antiraciste de littératures postcoloniales à l'université de Düsseldorf, qui s'est fait une réputation grâce à son « blackpassing » et est devenue une personne racisée. Elle démonte le discours identitaire allemand et l'absolutisme ethnique, basés sur une séparation entre blancs et noirs ou personnes racisées, ainsi que sur une relation fixe et particulière entre l'ethnicité, la nation et la « race ». Avec son « blackpassing » la professeure parvient à déconstruire ces catégories, et ouvre ainsi un débat sur la pluralité de l'identité. Elle met en pratique les théories postcoloniales et de déconstruction de Stuart Hall, de Gayatri Spivak, Homi K. Bhabha et d'Edward Said. Le personnage principal Nivedita Anand fait sa connaissance en s'inscrivant en master à l'Université de Düsseldorf. Nivedita est aussi connue sur son blog sous le pseudonyme de « Identitti » et est considérée comme un personnage « mixed-race » (père indien et mère polonaise). La position identitaire du personnage s'explique simplement par le fait de « ne pas être vraiment allemand, mais pas non

¹³ YILDIZ, 2018, 21 : « Le concept d'« entre-espace » ou d'« espace tiers », utilisé au sens métaphorique par Homi Bhabha, semble également caractériser les situations (post)migratoires, dans lesquelles les repères clairs sont perdus et les discontinuités deviennent visibles. »

¹⁴ FOROUTAN, 2023, 54.

¹⁵ TEUTSCH 2021.

plus assez indien pour se sentir chez soi quelque part¹⁶. » Une expression de sa crise d'identité se trouve dans un flash-back où Nivedita est appelée « coconut » par les enfants de parents indiens, jusqu'à ce qu'elle se coupe la peau avec un morceau de verre pour prouver qu'elle est aussi rouge à l'intérieur que les autres. Le racisme structurel dont elle fait l'objet au Royaume-Uni est beaucoup plus visible et l'affecte plus que celui vécu dans la ville de Düsseldorf en Allemagne. Nivedita vit entre trois mondes qui la rejettent : le pays d'origine (Inde), le pays de socialisation (Grande-Bretagne) et le pays de résidence (Allemagne). Vivre en marge de la société est devenue pour elle une expérience quotidienne, car elle ne sent nulle part chez elle. Sans s'en rendre compte, Nivedita possède, comme le personnage Elle dans le roman *Adas Raum*, une marge de manœuvre car elle peut transformer ces appartenances hybrides en une stratégie favorisant sa visibilité. Elle est en mesure de transformer ces expériences d'espaces frontaliers et intermédiaires et d'appartenances simultanées en une force créative et subversive contre les classifications identitaires. Il est possible, selon Erol Yildiz, que les groupes aux appartenances simultanées développent des pratiques cosmopolitiques de positionnement :

De plus, la réalité quotidienne des groupes postmigrants montre qu'ils savent gérer de manière créative et subversive les classifications ethniques qui leur sont attribuées de l'extérieur. Ils développent ainsi une pratique cosmopolite du quotidien qui dépasse les frontières ethniques et nationales et qui est marquée à la fois par la localité et la globalité¹⁷.

Le blog créé par Nivedita a cette fonction discursive de subversion des identités statiques et de provocation. Il est le lieu dans lequel elle peut valoriser ses appartenances simultanées et ses identités cosmopolitiques.

La rencontre avec Saraswati, la professeure aimée, crainte et haïe, est ambivalente : d'une part, elle trouve une identité qu'elle cherche, elle voit en sa professeure un personnage de substitution qui joue un rôle maternel. D'autre part, cette rencontre l'expose à des critiques et la pousse à un conflit avec sa professeure Saraswati, durement critiquée pour ses prises de position et certains comportements, surtout quand elle met à la porte les étudiants blancs dès sa première séance de cours, afin que ces derniers expérimentent la marginalisation que subissent les personnes racisées. Cette scène montre que l'expérience de la marginalité peut être transformée en une arme de provocation et de contestation de l'hégémonie blanche. Chez Saraswati, on peut observer qu'elle troque son agentivité pour une vie en marge de la société, car elle cède son privilège de blanche pour vivre les expériences de marginalisation des personnes racisées. Un scandale explose quand Saraswati est démasquée en tant que Sarah Vera Thielmann, entraînant ainsi de vives réactions comme les tweets fictifs de Prof. Dr. Nikita Dhawan et Prof. Dr. Do Mar Castro Verla, qui voient la notion de privilège comme facteur de construction raciale :

¹⁶ SANYAL, 2021, 48 : « Elle avait l'impression que les identités étaient pour les autres. Et elle n'y aurait pas droit parce qu'elle tombait entre toutes les catégories et par toutes les fissures. »

¹⁷ YILDIZ, 2010, 329.

Il ne s'agit pas de porter un jugement moral sur Sarah Vera Thielmann. Il s'agit de savoir quels avantages elle tire de l'identité qu'elle a choisie, alors que d'autres luttent pour leur survie pour exactement les mêmes raisons. Il s'agit de la répartition inégale du pouvoir et de l'autonomisation dans notre société¹⁸.

Par cette citation, ils expriment leur étonnement quant au comportement de Saraswati qui choisit une identité à laquelle est liée l'oppression. Pour Saraswati, aucun mot ne pourrait décrire l'expérience du racisme qu'ont les personnes racisées. En restant Sarah Vera Thielmann, elle choisissait le statut d'oppresseur. C'est pourquoi elle décide de mettre sa position de personne blanche au service des opprimés : „I as a privileged white person have offered up my privilege in the service of the oppressed¹⁹.” Cette phrase est tirée d'un numéro fictif du journal anglais « The Guardian » auquel la professeure accorde une interview quelques semaines après le scandale sur son identité. Dans sa postface, l'autrice Mithu Sanyal estime que Saraswati peut être considérée en partie comme une mise en pratique des théories de Gayatri Spivak qui propose de « désapprendre ses privilèges comme une perte²⁰. » Dans ce monde fictif inventé par Sanyal, la professeure va de l'abandon de ses privilèges ou de sa marge de manœuvre, à une position de marginale d'autant plus qu'elle fait l'objet de critiques médiatiques, de protestations de certains étudiants qui exigent son renvoi. Nivedita éprouve un sentiment de trahison de sa figure maternelle, d'où sa décision de se confronter à elle. Certains personnages comme l'étudiante Oluchi et le demi-frère Konstantin l'accusent d'« appropriation culturelle²¹ ». Pour les intervenants blancs fictifs qui sont ivres de leur privilège, Saraswati est ironiquement considérée comme un personnage transracial²². Un des sous-titres du roman est le néologisme Postsaraswati », à la manière de « postcolonialisme ». « Postsaraswati » désigne les conflits après la découverte de son identité ainsi que les tentatives de déconstruction (racontées avec beaucoup d'humour et d'ironie) de la posture postraciale qu'elle revendique²³. La problématique évoquée ici est de voir la blanchité non pas comme une catégorie raciale conditionnée par la couleur de peau, mais plutôt comme un positionnement ou une position privilégiée qui ne saurait cependant être assurée sans la contribution de la peau.

Dans ces deux romans, la frontière entre marge comme manœuvre ou agentivité et marge comme espace de marginalisation n'est pas clairement établie, car un personnage littéraire peut à la fois posséder une marge de manœuvre et être marginalisé. La marge comme lieu de discrimination ou de rejet peut être transformée en marge de manœuvre surtout chez les personnages ayant des appartenances

¹⁸ SANYAL, *op.cit.* 361.

¹⁹ *Ibid.*, 394.

²⁰ *Ibid.*, 421.

²¹ *Ibid.*, 174.

²² *Ibid.*, 266 : « Ces interventions prouvent le refus de voir que le genre n'est pas la seule catégorie fluide, mais aussi la race. Saraswati trouve étonnant que « transgender » soit accepté contrairement au « transracial », parce que leur privilège d'être blanc est attaqué « Si le genre peut être fluide, pourquoi pas aussi sa propre origine ? ».

²³ *Ibid.*, 244 : „Ich bin postracial!“, antwortete Saraswati würdevoll.“

hydrides rejetées dans les deux endroits. Ce faisant, la formation de la marge en tant que lieu de discrimination se manifeste depuis la forme la plus visible à la plus invisible qui peut être la microagression.

Microagressions dans les romans

Étudier les microagressions dans les deux romans revient à repenser la marginalité dans sa forme la plus passive et abstraite. Les microagressions s'inscrivent dans l'héritage des formes de violences les plus manifestes comme le racisme systémique hérité de l'esclavage, du colonialisme et du national-socialisme. Les deux romans racontent les expériences de microagressions du point de vue des personnes noires ou racisées. Les microagressions sont inscrites dans le spectre du racisme quotidien que vivent les personnages racisés des deux romans. Le racisme quotidien se manifeste de façon « banale et donc invisible²⁴ ». Dans le roman *Adas Raum*, Ada fait l'expérience des microagressions dès son arrivée à l'aéroport de Berlin. Le narrateur anthropomorphe raconte qu'un vieux couple a attiré l'attention d'Ada alors qu'elle se trouvait dans la rangée réservée aux citoyens européens, ignorant que le personnage principal est également citoyen européen. L'intention première du couple était d'aider Ada, mais ce geste exprime clairement un racisme aversif qui opère souvent de manière inconsciente, subtile, indirecte et rationalisable, et montre également une catégorisation essentialiste du personnage en fonction de la couleur de peau. Cette microagression s'inscrit dans le racisme quotidien banalisé, qui, selon Messerschmidt est lié au dispositif de filiation : « Le dispositif de filiation, auquel le racisme quotidien s'accroche aujourd'hui encore, ne constitue pas une fatalité, mais agit par l'absence de critique et par la non-thématisation des ordres d'appartenance nationale génétiques²⁵. » Cette conception culturaliste consiste à voir l'appartenance nationale et l'apparence phénotypique (la couleur de peau) comme des catégories interdépendantes qui interagissent entre elles. Cette conception génétique n'a pas véritablement fait l'objet d'une analyse critique.

Une autre forme de microagression la plus fréquente dans les deux romans est la question « d'où viens-tu ? » qui revient de façon itérative dans les interactions entre les personnages littéraires et le monde extérieur. Bien que banale, cette question fait partie, selon Susan Arndt, des 101 questions les plus importantes générées par le racisme. Elle soulève une curiosité du locuteur envers son interlocuteur, mais peut s'avérer aussi irritante car elle sous-entend que l'interlocuteur n'est pas d'origine allemande ou citoyen allemand. Dans le roman *Adas Raum*, la question revient dans les discussions entre les deux sœurs. Elle montre par là son indignation :

En tant que seule Noire en classe ou au travail, ou simplement lorsque je me déplace avec mes proches, je suis la seule à qui l'on demande d'où je viens. Tout simplement. À une fête, dans la rue, en faisant les courses. Ma vie est comme un seul et même contrôle d'identité...

²⁴ MESSERSCHMIDT, 2013, 43.

²⁵ MESSERSCHMIDT, 2017, 856.

Tu n'as aucune idée à quel point cette question craint pour moi, n'est-ce pas²⁶ ?

Dans cette scène dialogique entre Ada et sa sœur Elle, la question est perçue comme une agression ou atteinte à son estime de soi comme à son bien-être, car elle provoque un profond malaise et le sentiment de devoir justifier sa présence qui semble ne pas être souhaitée. Elle voit sa vie se résumer à un contrôle d'identité comme si elle n'avait pas le droit d'être en Allemagne. Il est alors manifeste que le personnage a le sentiment de n'être ni au bon moment ni au bon endroit. Il faut également souligner l'effet dévastateur des microagressions sur les personnages. L'impression que le lecteur peut avoir, est que ces microagressions appuient la projection raciste d'une partie de la société sur une autre, cachent des rapports de pouvoir de type colonial car l'interaction entre le locuteur et l'interlocuteur ressemble fort à celui qui existait entre le sujet colonial et le sujet colonisé. La question peut traduire également un refus de reconnaître la différence culturelle et l'identité hybride que ces personnages littéraires incarnent comme des réalités culturelles de la société allemande. L'affiliation et l'appartenance génétique restent toujours fixées dans la mémoire collective allemande comme facteurs d'identification nationale ou de nationalité. Dans ce cas, les personnages racisés sont de ce fait exclus.

Chez Mithu Sanyal, la question « d'où viens-tu ? » est discutée comme une agression raciste, notamment durant des émissions de radio. Le personnage principal est invité en tant que blogueuse et discute sur la pertinence de cette question avec la présentatrice de l'émission Verena. Dans l'émission, la question récurrente est de savoir si « d'où viens-tu » est une manifestation de racisme ou relève simplement de la curiosité d'un locuteur pour son interlocuteur :

Verena a rapproché le micro et a commencé : « D'où viens-tu ? Cette question fait l'objet d'un débat animé. Racisme ou simple curiosité ? Que pouvons-nous encore dire ? Que ne pouvons-nous en aucun cas dire ? Et qu'est-ce que tout cela nous apprend ? Nous recevons dans notre studio la blogueuse Nivedita Anand, qui, selon le magazine *Missy*, fait partie des personnes de couleur que nous devons connaître. Nivedita, avant de répondre à toutes nos questions, pourrais-tu d'abord nous expliquer ce que signifie l'acronyme PoC, sans utiliser les mots « people », « of » et « color²⁷ » ?

L'impression que le lecteur peut tirer de cette discussion fictive entre Verena et Nivedita est que la question elle-même est racialisante, car on peut comprendre qu'elle est posée aux personnes racisées connues comme « people of color » ou « PoC ». Nivedita estime que cette question est essentielle dans l'identification d'une personne racisée (PoC) : « Puis elle entendit sa propre voix répondre » : "Les PoC, ce sont les personnes à qui l'on demande : d'où viens-tu ?²⁸". Le narrateur fait référence à une sorte d'autophonie chez Nivedita qui pourrait expliquer la sensation qu'elle éprouve en tant que PoC à évoquer cette question. La première différence entre les personnages

²⁶ OTOO, *op. cit.*, 218.

²⁷ SANYAL, *op. cit.*, 14.

²⁸ *Ibid.*

de Otoo et ceux de Sanyal est que la question suscite un malaise profond et une remise en cause de l'estime de soi chez les sœurs Ada et Elle. Dans le dialogue, Elle ne s'est pas seulement fiée à sa demi-sœur qui est dans la même situation, mais aussi interpelle le lecteur blanc privilégié sur l'impact que peut avoir cette question derrière laquelle se cache une violence manifeste. Chez le lecteur noir ou racisé, l'expression de mécontentement d'Elle peut attirer de l'empathie et rendre possible une identification avec les personnages littéraires du fait de l'expérience commune de racisme. La deuxième différence est que Nivedita entreprend une démarche de déconstruction dans l'émission et n'a pas laissé place à la frustration qu'elle ressent tout de même. Elle répond à la question par « D'internet. Je vis sur internet²⁹. » De plus, elle inverse la question et la pose à Verena pour traduire implicitement sa colère. Cette inversion des rôles peut paraître banale, mais elle est subversive dans la mesure où elle témoigne de la volonté du personnage de Nivedita de mettre en cause le rapport fixe entre le privilégié et l'opprimé (supérieur *vs* inférieur). Cette réponse ironique indique que son identité est forgée à partir du blog qu'elle mène. L'internet est le lieu où elle s'est construite un pseudonyme, ou plus encore une identité. Il ressort que la différence entre marge comme agentivité et marge comme lieu de discrimination n'est pas bien établie ici. La raison pourrait être la suivante : Nivedita est dès le début, du fait de son statut de PoC, un personnage marginal, mais elle transforme cette marginalité en marge de manœuvre à travers son blog « Identitti » qui la rend célèbre, mais aussi qui lui offre l'opportunité de s'exprimer et de déconstruire publiquement les habitudes racistes de la société allemande. Cette prise de parole doit lui permettre de marquer sa présence dans le discours national et celle des personnes racisées (PoC) au nom desquelles elle s'exprime (leur voix compte dans le discours officiel). La réaction de Nivedita est différente quand un autre personnage PoC lui demande d'où elle vient. Elle répond aimablement en disant qu'elle est originaire de « Pologne³⁰ ». Ceci peut-être expliqué du fait de la convergence des expériences racistes vécues par les PoC.

Dans les romans, les microagressions sont dirigées vers l'appartenance ethnique ou l'apparence phénotypique des personnages littéraires et traduisent la « banalité du racisme³¹ ». D'autres formes de microagressions racistes non verbales sont constituées par les regards méprisants blancs dont les sœurs Ada et Elle constituent la cible dans les rues de Berlin. Les regards peuvent s'avérer subtils et rendent compte d'une discrimination profonde du personnage et de sa chosification. Ce dialogue entre Ada et sa demi-sœur prouve que le regard peut être tout aussi subtil et perçant comme les marginalisations verbales :

« Les personnes assises en face d'eux regardaient ostensiblement dans une autre direction. Ada se frotta le ventre et resta silencieuse pendant quelques instants.

« Je suis vraiment désolée », dit-elle finalement. « J'ai parfois l'impression que les gens s'intéressent sincèrement à...³² »

²⁹ *Ibid.*, 14.

³⁰ *Ibid.*, 116.

³¹ GEORG et SARMA, 2019, 103.

³² OTOO, *op. cit.*, 219.

Les regards ont la même fonction que la question « d’où-viens-tu ? » car ils visent selon Susan Arndt dans son livre « Comprendre le racisme » la catégorisation identitaire de l’autre :

Des regards insistants scrutent une personne parce qu’ils classent cette personne comme n’étant pas blanche, mais ne peuvent pas le déterminer aussi facilement qu’à l’accoutumée à l’aide des critères établis. Pour la personne concernée, il ne s’agit pas de regards fortuits, simplement curieux, mais de microagressions quotidiennes³³.

La citation de Arndt montre aussi la difficulté de déterminer ces personnes en fonction des catégories établies car l’identité des personnages de Otoo remet en cause l’absolutisme ethnique.

Le motif du contrôle policier apparaît comme facteur de microagression quotidienne dans les deux romans. La sœur d’Ada voit que sa vie est réduite à un contrôle répété d’identité donnant l’impression d’être un intrus dans la société allemande. Dans un flashback, Nivedita revient sur une scène de contrôle raciste quand elle était plus jeune. Elle est malencontreusement confondue par un policier avec une dealeuse de drogue. Cette scène est d’autant plus frustrante qu’elle se rend compte qu’elle est la seule à être contrôlée. Quand elle demande des explications, le policier lui rétorque : « Vous ressemblez juste à une fille que nous recherchons parce qu’elle vend de la drogue³⁴ ». Ce processus est connu comme du « profilage racial³⁵ » qui consiste à cibler et suspecter des personnes, en raison de leur couleur de peau, de leur origine ou de leur appartenance ethnique, de leur supposée habitude de commettre des délits. La métacommunication cachée derrière cette interpellation suggère que le personnage interpellé serait un « délinquant » et « un danger public³⁶ ». Cette perception généralisée d’un groupe ethnique entraîne des contrôles sans raison, des cycles de violences verbales et physiques contre les membres d’une communauté.

Les marges et la marginalisation sont tout d’abord des expériences vécues par les auteurs de couleur dans la littérature germanophone, car leurs productions littéraires sont marginalisées. Les romans de deux auteurs germanophones, Otoo et Sanyal, se caractérisent par de nombreuses particularités littéraires (polyphonie, structures narratives complexes et présence d’êtres anthropomorphes), ainsi que par une multitude de thèmes, dont les marges et les microagressions (verbales et non-verbales). Dans ces deux romans, le terme de « marge » revêt deux significations : « vivre en marge », c’est-à-dire être marginal, et « avoir de la marge », c’est-à-dire disposer d’une « possibilité d’action » (agentivité), un privilège. Ces deux positions sont parfois difficiles à cerner de façon autonome car marge comme agentivité et marge comme lieu de marginalisation s’entremêlent. Les marges sont flexibles et

³³ ARNDT, 2021, 33.

³⁴ SANYAL, *op. cit.*, 205.

³⁵ REINBACHER, 2022, 124 : « Il s’agit en effet aussi d’attribuer inconsciemment certaines caractéristiques à des personnes qui présentent certains traits, souvent profondément ancrés dans notre société. Le profilage racial est donc étroitement lié au racisme structurel ou institutionnel. »

³⁶ SUE, 2010, 34.

fluides car elles sont construites en fonction de plusieurs catégories comme le « genre », la « race » et la « classe ». Les personnages littéraires ne font pas acte de passivité, ils s'emploient à transformer leur position marginale en agentivité.

Les microagressions représentent autant de mises en marge car elles sont basées sur les fixations identitaires et de l'absolutisme ethnique, fondés sur une prétendue catégorisation binaire des personnes en Blancs et Noirs. Elles ravivent la conception historique homogène et culturaliste de la nation et de l'identité allemandes³⁷ (« race » et « nation »), que El-Tayeb qualifie de « liaisons dangereuses de l'identité allemande ». Invisibles dans les représentations sociales, mais visibles par le « stigmate de la peau », les personnages des deux romans mènent une existence « en marge de la société allemande ».

³⁷ EL-TAYEB, 2005.

Bibliographie

- ARNDT S., (2021), *Rassismus begreifen. Vom Trümmerhaufen der Geschichte zu neuen Wegen*, München, C.H. Beck.
- COLVIN S., WINDSOR T. T., (2023), "Introduction: Sharon Dodua Otoo- Literature, Politics, Possibility", *German Life and Letters*, 77, p. 1-9.
- DALDRUP A., (2023), „Von der 'Macht, Welt zu machen'": Radikale Demokratie in Sharon Dodua Otoos *Adas Raum*", *German Life and Letters*, 77, p. 125-145.
- EL-TAYEB F., (2005), "Dangerous Liaisons. Race, Nation and German Identity", in MAZON P. et STEINGRÖVER R. (dir.), *Not So Plain as Black and White. Afro-German Culture and History 1890-2000*, University of Rochester, Boydell & Brewer, p. 27-60.
- FOROUTAN N., (2022), *Hybride Identitäten in der postmigrantischen Gesellschaft*, in HACIUSLUCAN H. et HEINZ BRINKMANN U. (éd.), *Dabeisein und Dazugehören. Integration in Deutschland*, Wiesbaden, pringer Verlag, p. 51-74.
- GEORG E. et SARMA O., (2019), „Die Perspektive der Betroffenen: Eine Geschichte der Nicht-Wahrnehmung und der Bagatelisierung. Aufgabe und Herausforderungen einer Beratungsstelle für Betroffene von rechter und rassistischer Gewalt", in DÜRR T. et BECKER R. (dir.), *Leerstelle Rassismus. Analysen und Handlungsmöglichkeiten nach dem NS*, Frankfurt am Main, Wochenschau Verlag, p. 97-109.
- KLOTZBÜCHER L., (2021), „Identität ist ein komplexes Gewebe. Mithu Sanyal führt in „Identitti“ das Konstrukt, race' ad absurdum". URL: <https://literaturkritik.de/sanyal-identitti,28296.html>
- MESSERSCHMIDT A., (2013), *Postkoloniale Erinnerungsprozesse in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft – vom Umgang mit Rassismus und Antisemitismus*. URL: <https://budrich-journals.de/index.php/peripherie/article/view/25080>
- , (2017), „Rassismusthematisierungen in den Nachwirkungen des Nationalsozialismus und seiner Aufarbeitung", in FEREIDOUNI K. et EL M. (éd.), *Rassismuskritik und Widerstandsformen*, Wiesbaden, Springer Verlag, p. 855-867.
- OTOO D. O., (2021), *Adas Raum*, Frankfurt am Main, S. Fischer.
- REINBACH T., (2022), „Racial Profiling in Deutschland", in HILGENDORF E. et TIZ E. (éd.), *Vom richtigen Umgang mit den „Anderen“. Diskriminierung, Rassismus und Rechte heute*, Baden-Baden, Ergon, p. 121-146.
- SANYAL M., (2021), *Identitti*, Munich, Carl Hanser Verlag.
- SUE W. D., (2010), *Microaggressions in Everyday Life. Race, Gender and Sexual Orientation*, New Jersey, John Willey & Sons, Inc.

- TEUTSCH K., (2021), „Mithu Sanyals „Identitti“. Hautfarbe? Die kann sie ändern“. URL: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/literatur/mithu-sanyals-roman-identitti-ueber-identitaetskaempfe-17273032.html>
- WACHENDORFER U., (200), „Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität“, in ARNDT S. (éd.), *AfrikaBilder*, Münster, UNRAST-Verlag, p. 57-66.
- YILDIZ E., (2010), *Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe*. SWS-Rundschau, 50(3). URL: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-381864>
- , (2018), „Ideen zum Postmigrantischen“, in FOROUTAN N., KARAYAKALI J. et SPIELHAUS R. (éd.), *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen und Kritik*, Frankfurt/New York, Campus Verlag, p. 19-34.

Guerre civile et suédophones de Finlande : écrire une marge sociolinguistique dans la mémoire nationale

Mélanie Taquet

Université de Caen Normandie, ERLIS

Mots-clefs : suédophone de Finlande, guerre civile, mémoire collective, littérature finlandaise, minorité linguistique

Résumé : Les suédophones, qui ont constitué l'élite de la Finlande en raison de son ancienne appartenance au Royaume de Suède, constituent aujourd'hui 5 % de la population finlandaise et sont l'objet de stéréotypes persistants. Lors de la guerre civile de 1918, marquée par des répressions sanglantes, nombre d'entre eux rejoignent les gardes blanches pour conserver leurs acquis, alors que la classe populaire réclame plus de reconnaissance. Le centenaire de ce conflit donne lieu à un important travail de re-narration, notamment au sein de la littérature. Une question se pose alors : comment parvient-on à inscrire dans la mémoire collective l'histoire d'une marge souvent réduite à tort à une appartenance de classe ? Cet article propose d'y répondre en analysant les romans *Les sept livres de Helsingfors* (2006) et *Un mirage finlandais* (2013) de l'auteur suédophone de Finlande Kjell Westö, qui mettent en lumière l'hétérogénéité de cette identité linguistique. Bien que certains suédophones aient rejoint les gardes blanches et participé aux répressions, dont la représentation est cruciale dans la mémoire collective, une part importante d'entre eux appartient à la classe ouvrière. Les récits illustrent les mécanismes qui ont contribué à négliger ces locuteurs du suédois : l'aspect identitaire de la langue qui diffère entre les classes sociales, le stéréotype tenace du finnois comme langue vernaculaire, la fracture sociale aux frontières imperméables, qui favorise notamment l'entre-soi bourgeois et la mixité linguistique populaire.

La guerre civile finlandaise éclate en janvier 1918, un mois après la proclamation d'indépendance du pays. Le conflit oppose les Gardes Rouges sociaux-démocrates aux Gardes Civiques, ou « gardes Blanches », conservatrices et hostiles au socialisme qu'elles associent aux bolchéviques et à la Russie récemment quittée¹. La victoire blanche au terme de cinq mois de combats s'accompagne d'une répression brutale en réponse à ce qui est qualifié de « révolte rouge », d'une stigmatisation du camp des vaincus et de la création d'un mythe de la guerre de libération pour tenter de légitimer les crimes de guerre. À la fin du XXe siècle, un changement de paradigme, alimenté par le devoir de mémoire et l'intérêt porté à l'individu, fait émerger une lecture plus nuancée du conflit : les rouges sont victimes des terreurs blanches, auxquelles la sphère suédophone appartenant à l'élite, minoritaire dans la société, a participé².

La Finlande fait partie du royaume de Suède pendant plus de cinq siècles, jusqu'à son rattachement à l'Empire russe en 1809. La consolidation progressive du pouvoir de la couronne entraîne un besoin de personnel éduqué pour occuper différentes fonctions administratives, ce qui stimule des mouvements migratoires, dans un contexte où la population finlandaise reste majoritairement rurale et agraire. L'industrialisation, qui a lieu au XIX^e siècle en Finlande, provoque un exode rural qui fait croître le nombre de locuteurs du finnois dans les villes, auparavant multilingues. Cependant, le suédois conserve une position privilégiée, demeurant la langue de l'administration, de la législation, de l'enseignement et de l'Église. Bien que les suédophones n'aient jamais représenté une majorité démographique, le suédois s'est historiquement imposé comme la langue de l'élite. Sa maîtrise était indispensable pour accéder à des positions de pouvoir ou à la progression sociale³. C'est ainsi qu'est engendré un paradoxe durable : bien que numériquement minoritaire, les suédophones disposent d'une forte influence culturelle et sociale.

Le mouvement fennomane qui apparaît dans la deuxième moitié du XIX^e siècle dans les cercles universitaires finnophones tente de rehausser le statut du finnois, ce qui aboutit au décret de 1863 stipulant la position d'égalité du finnois dans l'administration, l'enseignement et la justice, rendant ces fonctions accessibles à des personnes d'origines sociales différentes⁴. Cette union finnophone donne naissance à une conscience d'identité de groupe socioculturel suédophone⁵.

En raison de l'ancienne dominance du suédois au sein de l'élite, de nombreux stéréotypes perdurent aujourd'hui dans la sphère finnophone, selon laquelle les suédophones, qui représentent de nos jours environ 5 % de la population, seraient un

¹ ALAPURO, 2024, 87.

² TIKKA, 2018, 13-16.

³ TANDEFELT, 2007, 41-42.

⁴ VIRRANKOSKI, 2019, 235-236.

⁵ CABOURET, 1984. 46.

groupe à part, aisé financièrement et d'une classe sociale supérieure, bien qu'il s'agisse en réalité d'un groupe hétérogène⁶.

Le centenaire de la guerre civile a motivé la publication de nombreuses œuvres de fiction, ce qui indique un besoin d'enrichir la mémoire collective concernant cet événement. Le rapport entre la mémoire collective et la littérature, qui peut être envisagée comme un cadre qui stabilise et transmet les expériences d'une communauté, fidèlement à la définition d'Halbwachs⁷, notamment en Finlande où la littérature est un support central de représentation de l'histoire⁸, nous invite à nous interroger sur la place accordée à une minorité linguistique à la forte influence culturelle dans les travaux d'entretien de la mémoire d'un événement central de l'histoire du pays, et comment ce paradigme, qui aujourd'hui encore nourrit des stéréotypes, est adressé et peut contribuer à une démystification d'un statut socio-culturel attribué à un groupe linguistique.

Nous nous pencherons sur ce sujet au travers d'analyses de deux romans de l'auteur suédophone de Finlande Kjell Westö, *Les sept livres de Helsingfors* (désormais *Les sept livres*) et *Un mirage finlandais* (désormais *Mirage*). Westö est l'un des auteurs suédophones de Finlande les plus traduits à l'échelle internationale⁹. Lauréat du prestigieux prix littéraire Finlandia en 2006, il s'est imposé comme une figure majeure de la littérature finlandaise contemporaine, faisant ses débuts d'écrivain en tant que poète pour ensuite se tourner vers les chroniques historiques. Son œuvre, marquée par un rapport à l'identité, aborde l'histoire finlandaise du point de vue de la minorité suédophone, aux intrigues situées dans la capitale¹⁰. Les deux romans de notre corpus abordent la guerre civile puis le développement de la société finlandaise qui s'ensuit, au travers de personnages suédophones évoluant au sein de la capitale finlandaise dans leur langue maternelle, ce qui permet d'inscrire cette marge et leur expérience dans le paysage d'Helsinki/Helsingfors¹¹ et dans son histoire, sa mémoire collective.

Les crimes de guerre

Je propose dans un premier temps d'aborder l'œuvre *Les sept livres* sous l'angle des *Literary trauma studies*¹². Cette démarche nous permettra d'analyser l'implication de la mise en scène des crimes de guerre dans la représentation des suédophones de Finlande, thème particulièrement développé dans ce roman.

J. Alexander décrit le trauma culturel comme « un événement se produisant lorsque les membres d'une collectivité ressentent avoir subi un événement terrible qui

⁶ HEIKKILÄ, 2008, 494.

⁷ Cf. HALBWACHS, 1950.

⁸ VARPIO, 2009, 441.

⁹ Données recueillies dans *The Finnish Literature in Translation database* mis à disposition par la Société littéraire de Finlande. URL : <https://dbgw.finlit.fr/kaannokset/>. Consulté le 15 janvier 2026.

¹⁰ KIRSTINÄ, 2007, 17-19.

¹¹ Helsingfors étant le nom de la capitale finlandaise en suédois, employée par les suédophones.

¹² Cf. notamment DAVIS & MERETOJA, 2020, 1-7.

laisse des traces indélébiles sur leur conscience de groupe, marquant à jamais leurs mémoires et changeant leur identité future de manière fondamentale et irrévocable¹³ ». L'application de ce concept nous permet d'affirmer que la guerre civile de Finlande comporte une dimension traumatique collective qui nécessite une rémission, rendue possible notamment au moyen d'une compréhension inter-groupe, tel qu'avancé par Cehajic & Brown¹⁴. Ainsi, chaque groupe impliqué dans le conflit doit reconnaître la souffrance subie par l'ennemi. Le roman *Les sept livres* met en scène de jeunes bourgeois suédophones engagés dans les milices blanches. Par divers moyens narratifs, tels que l'empathie, la construction des personnages et le changement de focalisation du narrateur, le récit illustre les mécanismes en jeu derrière les atrocités perpétrées.

De nombreux actes de violence ont été commis envers les bourgeois lors de la première partie de la guerre civile, ce qui a motivé des répressions envers les membres des gardes rouges, pour retrouver de l'ordre, placer les coupables face à la responsabilité de leurs actes, ou par vengeance dans une moindre mesure¹⁵. Les suédophones composant une part importante de l'élite au moment de la guerre civile, il est pertinent d'étudier leur participation dans ces actions.

La complexité de l'écriture de la mémoire de la guerre civile repose sur le fait que la division entre camps a perdu de sa pertinence. L'écriture ne relève plus d'une volonté de glorification, mais de compréhension des origines de la violence. Erin McGlothlin souligne l'importance de ne pas écarter des représentations fictives ou historiques les auteurs de crimes, désignés par le terme *perpetrator* dans le champ de recherche sur le trauma, que je traduis par « oppresseur » : « Si nous n'examinons pas la représentation de leurs pensées et de leurs motivations, nous construisons [les oppresseurs] en figures mythiques abstraites qui ne peuvent pas répondre de leurs actes¹⁶ ».

Ainsi, l'écriture de l'opprimeur et de ses motivations ne relève pas d'une tentative de justification de ses actes, mais de compréhension. Eric Leake développe la théorie de l'empathie difficile¹⁷, que nous mobiliserons pour étudier les personnages-opprimeurs du roman *Les sept livres*. Cette forme d'empathie permet au lecteur d'atteindre (« reach out »), sans pleinement saisir (« grasp ») les conditions qui ont motivé des atrocités¹⁸. Cela implique une « double vision » ; des scènes qui permettent aux lecteurs de comprendre l'opprimeur, et d'autres qui l'invitent à désapprouver son comportement et son raisonnement. L'objectif est de ne pas véhiculer une empathie

¹³ ALEXANDER, 2004, p.1, ma traduction. [Original] : « an event that occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leave indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways ».

¹⁴ CEHAJIC & BROWN, 2010, 8.

¹⁵ TIKKA, 2018, 137 & 385.

¹⁶ MCGLOTHLIN, 2009, 214, ma traduction. [Original] : « if we leave the representation of their thoughts and motives unexamined, we constructed them as abstract, mythical figures whose actions cannot be accounted for ».

¹⁷ LEAKE, 2014, 176.

¹⁸ *op. cit.*

classique, qui pousserait l'audience narrative à accepter les justifications du personnage et à le considérer en tant que victime. Par audience narrative, je désigne ici le lecteur idéal tel que défini par Phelan¹⁹, dans notre cas, un lecteur finlandais qui ne dispose pas d'avis politique particulier sur le conflit, quel que soit sa langue maternelle, la traduction finnoise étant publiée simultanément à la version originale en suédois. Les futurs emplois du terme « lecteur » dans cet article feront référence à ce concept.

Notre étude de personnages mobilisera la théorie de James Phelan²⁰, selon laquelle un personnage de fiction est construit avec trois traits : mimétique (ce qui le rend vraisemblable), thématique (ce qu'il représente), et synthétique (ce qu'il accomplit dans le récit). Les personnages-oppresseurs de ce roman, Cedi et Eccu, partagent certains traits thématiques, incarnant notamment la jeune bourgeoisie suédophone d'Helsingfors. Toutefois, leurs traits mimétiques divergent : alors que Cedi est un personnage impulsif, colérique et persuadé de sa supériorité sociale, Eccu est introspectif, mélancolique, et modéré dans ses convictions politiques. Lors de la guerre, le narrateur focalise sur le personnage d'Eccu ; l'audience narrative est alors susceptible de développer de l'empathie envers lui. Cette empathie peut se transmettre à Cedi en raison de leur fonction thématique commune et de leurs expériences similaires : la montée du nationalisme et l'espoir d'indépendance, la montée du socialisme, les perquisitions par les soldats rouges qui renversent l'ordre social, l'enrôlement dans l'armée blanche, un bref emprisonnement et la perte de proches durant la guerre. Leurs réponses à ces expériences seront cependant différentes en raison de leurs traits mimétiques. À partir de la prison, et surtout lors des répressions, le lecteur est invité, au moyen de différentes techniques narratives, à se détacher de Cedi, personnage aux idées et actions radicales.

Les deux personnages s'engagent dans une milice blanche différente au début de la guerre. Le récit suit Eccu et l'ambiance des milices : la camaraderie, le sentiment de défendre une cause, mais également des conditions précaires, les combats difficiles, et les morts sur le front. Il retrouve son ami en prison, qui semble marqué par ses récentes expériences : « L'expression de ses yeux n'était pas la même non plus, elle était froide et perçante et, au premier abord, il donna l'impression à Eccu qu'il le transperçait du regard sans le voir²¹ ». Le lecteur peut développer de l'empathie envers Cedi car : il a eu accès à l'expérience de guerre à travers Eccu ; l'intrigue dresse un portrait de Cedi affecté par la guerre ; ses proches ont été assassinés. Ces faits nourrissent la rancœur du personnage envers l'armée ennemie. Toutefois, les réactions d'Eccu face aux discours de vengeance de son ami invitent le lecteur à prendre leurs distances avec les paroles de Cedi. Lorsque ce dernier déclare vouloir se venger, Eccu ne valide pas ce projet, mais change la trajectoire de la discussion, suggérant au lecteur son désaccord.

¹⁹ PHELAN, 1989, 5-20.

²⁰ PHELAN, 2004, 12-20.

²¹ WESTÖ, 2008, 168. [Original] « också hans blick var annorlunda, den var kvall och genomträngande och till en början var det som om han stirrat rakt genom Eccu utan att se honom » WESTÖ, 2006, 124.

Ce projet de vengeance se concrétise lorsque, libéré de prison après la victoire de l'armée blanche, Cedi rejoint l'une des divisions de l'armée fondée dans le but de juger les membres de l'armée rouge de la région. Il insiste pour qu'Eccu se joigne à lui ; l'hésitation de ce dernier, en plus d'illustrer le désaccord de l'armée blanche quant à la dureté de la punition, permet au lecteur de se questionner à son tour sur la légitimité de ce bataillon, et la pertinence des arguments avancés par Cedi.

Au début de cette opération, les deux personnages perpètrent les mêmes actes de violences, motivés notamment par la perte de leurs proches. Cependant, en raison de son introspection, le personnage d'Eccu peut prendre conscience de leurs abus de pouvoir et les condamnations à mort abusives et injustifiées ; contrairement à Cedi, qui, aveuglé par sa rancœur, est convaincu de répondre de manière appropriée aux actes des membres des gardes rouges. Après avoir vainement tenté de le raisonner, Eccu développe une forme de crainte envers son ami. Les réactions d'Eccu participent à l'empathie difficile : le lecteur a assisté au développement de Cedi et a pu développer une certaine empathie envers lui ; il peut *saisir* les motifs qui l'ont poussé à agir comme il le fait. Cependant, le personnage d'Eccu, construit en opposition, guide le lecteur pour se défaire de cette empathie, révélant la répression comme disproportionnée. Eccu représente de plus l'hétérogénéité du groupe d'opresseurs lors de la conduite de ces sentences abusives.

La représentation des crimes de guerre dans la littérature s'inscrit ainsi dans une démarche de compréhension du conflit, de déconstruction des récits dominants et de rémission traumatique. Les actes ne sont pas glorifiés : au contraire, le lecteur idéal est incité à les désapprouver, notamment à travers le regard critique d'un autre personnage. Ce type de représentation contribue à alimenter la mémoire collective avec des éléments jusqu'alors peu présents, notamment la manière dont certains individus ont participé à des violences. Le roman contribue alors à la mémoire collective en nuancant l'implication des bourgeois suédophones et l'hétérogénéité présumée des gardes blanches. La mémoire collective dispose ainsi d'un éventail plus complet de supports permettant d'éclairer les mécanismes ayant conduit à certains comportements pendant la guerre civile.

Identité et capital culturel

Si les récits reconnaissent et illustrent l'implication de suédophones dans l'armée blanche, ils soulignent également la diversité que ce terme renferme. Loin d'être un groupe homogène, beaucoup de suédophones appartiennent à la classe populaire, rejoignent les gardes rouges et souffrent de la répression blanche tout comme leurs concitoyens finnophones. Toutefois, les récits mettent en scène des relations entre protagonistes de classes sociales distinctes, ce qui permet de développer les personnages et l'univers fictif dans lequel ils évoluent. Ces rapports se développant au sein de la même sphère linguistique, nous pouvons nous interroger sur l'entre-soi suédophone et une éventuelle volonté d'entretenir la marginalité.

Dans cette partie, nous analyserons comment ces romans, à travers leurs personnages, proposent une représentation de la suédophonie dans le monde ouvrier. Nous verrons comment ils contribuent à la mémoire collective et abordent la problématique des stéréotypes persistants, en étudiant le rapport à la langue comme facteur identitaire²², puis la construction d'un capital culturel dans les récits. Nous mobiliserons les concepts de capital culturel selon Bourdieu²³, qui correspond aux acquis intellectuels et les biens culturels d'un individu, ainsi que d'habitus²⁴, c'est-à-dire l'ensemble des dispositions et codes sociaux acquis qui orientent ses comportements et ses perceptions.

Le rapport à l'identité est introduit dès les premières pages de *Mirage* : l'avocat Thune ne demande pas à Matilda lors de son entretien d'embauche au poste de secrétaire si elle parle suédois, mais il lui pose la question suivante : « vous êtes suédophone ?²⁵ ». Il lie ainsi explicitement la langue à l'identité par l'emploi du verbe « être ». Matilda élude la question, répondant que son père l'était mais que sa mère parlait finnois et russe. Cette réponse peut suggérer le manque de pertinence du rapport entre identité et langue pour la classe populaire. En effet, l'hétérogénéité linguistique de cette classe sociale est soulignée dans *Les sept livres* : « son finnois était étrange quoique pittoresque, il connaissait pas mal de russe et avait réussi à apprendre certains mots d'anglais en déchargeant les cargos²⁶ » ou encore « elle savait que l'homme comprenait très mal le suédois. Pour sa part, elle ne connaissait absolument pas le russe et très peu le finnois²⁷ ». Ces extraits appuient sur la coexistence de plusieurs langues dans le milieu ouvrier, sans qu'aucune ne soit érigée comme dominante. Nous pouvons également argumenter que l'absence de réponse claire évoque une indécision de la part du personnage. Les recherches de Hildén²⁸ démontrent que les suédophones de Finlande éprouvent la nécessité de légitimer leur appartenance au groupe, souvent en précisant l'origine de leurs parents, comme le fait Matilda, car ils pensent ne pas entretenir suffisamment de contact avec la communauté suédophone pour revendiquer pleinement cette identité. Ainsi, cette réponse du personnage pourrait renvoyer à l'ambiguïté du rapport entre langue, identité et communauté dans le contexte finlandais.

Le personnage d'Allu du roman *Les sept livres* partage ce rapport flou à son identité. Il envisage ainsi de donner un prénom finlandais à son fils au motif que « le suédois n'est plus compris partout à Helsingfors²⁹ ». Les récits présentent alors un désintérêt des classes modestes à promouvoir leur langue maternelle et à la considérer

²² Cf. Notamment NORTON 1995, 13 ; TABOURET-KELLER 1998, 315-316.

²³ BOURDIEU, 1979, 3-6.

²⁴ BOURDIEU, 1980, 87-95.

²⁵ WESTÖ, 2016, 27. [Original] « ni är svenskspråkig ? » WESTÖ, 2013, 18.

²⁶ WESTÖ, 2008, 25. [Original] « Hans finska var egendomlig men märgfull, och han kunde en del ryska och hade snappat upp engelska ord när han lossade fartygslaster i hamnen » Westö, 2006, 17.

²⁷ *Ibid.*, 30.

²⁸ HILDÉN, 2024, 35-36.

²⁹ WESTÖ, 2008, 590. [Original] « svenskan var inget folkspråk i Helsingfors längre » WESTÖ, 2006, 438.

comme facteur identitaire, ce qui contribuerait à renforcer l'idée fausse d'une homogénéité bourgeoise du groupe suédophone. Cependant, bien qu'il ne soit pas attaché à la langue suédoise comme facteur identitaire, Allu emploie un dialecte que la bourgeoisie ne maîtrise pas. Ce dialecte constitue dès lors un marqueur social notable, comme nous le montrent les extraits suivants : « Lucie le regarda, l'air de ne pas comprendre [...] il savait qu'elle ne comprenait pas l'argot qu'il employait mais ne pouvait empêcher les mots de sortir de sa bouche sans qu'il y fasse attention³⁰ ». Ici, le fait que l'emploi d'argot soit involontaire suggère que le personnage ne s'en sert pas pour marquer leurs différences sociales consciemment, mais ce langage l'associe malgré tout à la classe populaire. Ce passage parvient à un effet similaire : « Je pige ce que tu dis, même si je ne parle pas comme toi, coupa Mandi. Le visage d'Allu s'éclaira, il n'était pas courant que les filles comprennent le langage des garçons qui traînent dans les rues de Berghäll³¹ ». Le personnage relie ainsi son argot à un certain capital culturel et à une situation sociale particulière, composant alors son identité à travers sa maîtrise de ce dialecte du suédois, auquel un certain habitus serait associé.

En parallèle de la construction d'identités individuelles, les intrigues créent des personnages au sein des différentes classes qui peinent à dissocier le finnois de la classe populaire et le suédois de la bourgeoisie. Ainsi, pendant la guerre, le personnage de Cedi est décontenancé par la maîtrise parfaite du suédois de certains membres des gardes rouges. De même, alors qu'un soldat rouge finnophone, « parlait volontiers suédois³² » avec les détenus blancs, ses collègues se méfient et lui interdisent de s'adresser à eux « en langue étrangère³³ », excluant ainsi les suédophones à la fois de la société finlandaise mais également comme langue d'expression de leur idéologie politique, puisqu'ils associent cela à la langue parlée par leurs patrons, bourgeois et hostiles au socialisme. Malgré cette remarque, le roman *Les sept livres* met en avant l'existence d'un socialisme suédophone, actif en dehors de la capitale, dont les idées sont portées par la revue *Arbetet*, « le travail », et dont les représentants sont en partie des universitaires, donc des élites. Les récits parviennent ainsi à illustrer certaines contradictions, provoquées par un manque de connaissance des protagonistes de la situation sociolinguistique du pays.

Pour l'élite au contraire, la langue constitue dans ces récits à la fois un enjeu identitaire et politique. Nous pouvons par exemple relever la scène où Cedi reproche à son père de s'être adressé en finnois à leur nouvelle domestique. L'insulte qu'il profère, « petite pute de finnoise³⁴ », suggère la langue comme marqueur à la fois d'identité et

³⁰ *Ibid.*, 524. « Lucie tittade frågande på honom [...] han visste att hon inte behärskade hans slang men han kunde inte hindra orden. », *Ibid.* 388.

³¹ *Ibid.*, 282. [Original] « jag snaijar nog språket fast jag inte talat det, avbröt Mandi. Allu lyste upp; det var inte vanligt att flickor förstod gängspråket, det som talades av pojkar som drev omkring i klungor på gatorna i Berghäll » *Ibid.*, 210.

³² *Ibid.*, 182. [Original] « Talade gärna svenska » *Ibid.*, 134.

³³ *Ibid.* [Original] « främmande tungomål » *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, 179. [Original] « ett litet finnluder » *Ibid.*, 131.

de classe sociale. Une partie des suédophones semble dès lors se dissocier de la catégorie nationale des « Finlandais », privilégiant l'identité linguistique comme marqueur de leur position sociale. L'intrigue de *Mirage* présente l'essor du mouvement fennomane comme suscitant chez certains une crainte de perte de privilèges. Le personnage de Thune, modéré dans ses positions, permet au texte d'apporter de la nuance : il prend conscience de la manière dont son entourage perçoit la montée du finnois comme une menace, ainsi que les biais qui les conduisent à se penser légitimes de leur position de pouvoir au sein de l'élite et de la vie culturelle du pays malgré la marge linguistique qu'ils constituent. Mettre un personnage face à son capital culturel permet au texte d'introduire une réflexion sur les différentes identités existantes en Finlande, tout en diversifiant la mémoire collective des idéologies d'après-guerre.

Le fait que la langue ne soit pas un facteur identitaire pour chacun prononce l'importance du capital culturel comme distinction entre les classes. Si Thune est surpris que son employée sache situer l'emplacement d'un nouveau quartier bourgeois, Matilda elle-même précise que son amie Fanny, également suédophone de classe populaire, « est une vraie femme du monde. Si [elle] ne le savai[t] pas, jamais [elle] ne devinera[t] qu'elle est la fille d'un docker³⁵ ». Ces échanges suggèrent l'importance du capital culturel dans les relations entre suédophones, qui priment sur la langue commune. Honteuse de sa perte de dignité pendant la guerre, Matilda tente de cacher ses origines sociales, confiante du fait que la langue suédoise ainsi que son apparence impeccable suffisent à cela. L'avocat l'embauche cependant comme secrétaire alors qu'il la « soupçonnait d'avoir un passé rouge³⁶ », bien qu'elle « [n'ait] pas l'air de quelqu'un comme ça³⁷ ». Cette remarque renferme les stigmatisations qui ont eu lieu après la guerre, et l'importance des identités sociales que Matilda essaye de camoufler en adoptant des codes « superficiels » qu'elle associe à un mode de vie bourgeois. Cette attitude pourrait constituer un élément de réponse de plus quant à son rapport à son identité : bien qu'elle parle suédois contrairement à la majorité des membres des gardes rouges, un membre de l'élite l'identifie facilement comme provenant d'un milieu populaire à travers son capital culturel et son habitus.

Un climat amical s'installe peu à peu entre Thune et Matilda, qui propose à son patron de passer une soirée en compagnie de ses amis. Cette expérience permet de faire le constat des préjugés que portent les bourgeois envers la classe populaire. À nouveau, le narrateur attribue à un personnage des réflexions distinctes de la majorité, suggérant que ce type de pensées a pu être courant sans toutefois être exprimé, similairement à Eccu lors de la guerre, que nous avons étudié en première partie de cet article. Thune découvre alors que les ouvriers mènent une vie semblable à celle de ses pairs et obtient

³⁵ WESTÖ, 2016, 264. [Original] « En riktig dam. Om jag inte visste det så skulle jag aldrig gissa att hon är dotter till en sjåare » Westö, 2013, 158.

³⁶ *Ibid.*, 463. [Original] « anade [...] att ni är ett rött förflutet » WESTÖ, 2013, 281.

³⁷ *Ibid.* [Original] « ni ser inte alls sådan ut » *Ibid.*

l'opportunité de reconnaître ses failles : « il était l'un de ces rupins bourrés de préjugés qu'il avait tant détestés pendant sa jeunesse³⁸ ».

Pour Matilda, cette relation est une étape de la rémission de son traumatisme de guerre : alors que son agresseur du temps de la guerre refait surface, elle est enfermée dans un désir de vengeance. Cet homme étant un bourgeois suédophone, son contact avec Thune offre à Matilda différentes perspectives sur les membres d'un même groupe idéologique ; certains sont agréables et modérés, comme son patron. Nous pouvons ainsi interpréter cette relation, qui influe sur le développement des personnages, comme une manière de suggérer que les contacts interclasses permettent de défaire les préjugés, ce qui interagit avec la notion de compréhension intergroupe préconisée par les *Literary trauma studies*, mentionnées précédemment.

Le roman *Les sept livres* présente les suédophones ouvriers à travers la famille d'Allu, enfant pendant la guerre civile. Il se rend compte de la misère de son quotidien en accompagnant son père lors d'une perquisition, où il observe notamment le confort des logements bourgeois. Plusieurs années plus tard, il entretient une relation avec la sœur de Cedi, Lucie, bourgeoise suédophone. L'introduction de cette relation au sein de l'intrigue permet avant tout de souligner la différence de capital culturel de la bourgeoisie et de la classe ouvrière dans le contexte des années d'après-guerre. Le personnage de Lucie illustre le désintérêt de la bourgeoisie envers les véritables difficultés rencontrées par le peuple dans leur quotidien, se contentant d'un imaginaire superficiel : revêtir des vêtements élimés pour se fondre dans la masse est comme un jeu, elle s'intéresse peu à la culture populaire bien qu'Allu l'emmène sur des lieux emblématiques, et elle reste indifférente à ses récits sur la misère de sa famille. L'environnement socio-culturel et l'habitus de son amant relèvent alors pour elle d'une performance ou d'une esthétique, comportement comparable à celui de Matilda, bien que leur démarche intervienne dans un contexte distinct. Sa conscience de différence culturelle se remarque lorsqu'elle explique spontanément à Allu le terme « cheval de Troie » qu'elle vient d'employer. L'introduction de cette conversation sert à souligner les préjugés de la bourgeoisie envers la population ouvrière malgré la langue commune, montrant bien que le terme « suédophone de Finlande » renferme un rapport à l'identité plus complexe qu'un simple facteur linguistique, et ne présuppose pas un certain capital culturel au niveau individuel, cette notion permettant avant tout de distinguer les différences sociales que ce terme englobe.

Les relations interclasses mises en scène dans ces récits ont toutefois lieu entre suédophones. Bien qu'elle travaille comme traductrice, Lucie maîtrise peu la langue majoritaire du pays où elle réside, le finnois. Thune, en fréquentant le groupe d'amis de sa collègue, se retrouve lui aussi dans une sphère suédophone. Ainsi, dans le cas de Lucie, le choix d'un amant suédophone relève soit de la coïncidence soit du confort. L'entre-soi est alors involontaire, la barrière de la langue limitant les contacts avec des

³⁸ *Ibid.*, 291. [Original] « han var nu själv en av de fördomsfulla son han föraktat så djupt när han var ung » *Ibid.* 175.

finnophones. Nous pouvons ainsi conclure que les relations interclasses décrites dans ces romans sont inhérentes au monde helsinkien suédophone illustré dans les récits ; mais ne suggèrent pas de volonté active des membres de la bourgeoisie de fréquenter exclusivement des locuteurs du suédois, fait démontré par les différents rapports entretenus quant à l'identité linguistique. La fonction de ces interactions réside plutôt dans l'illustration de la fracture sociale, et de l'hétérogénéité des Finlandais suédophones, malgré leur langue maternelle commune.

Les romans de Kjell Westö mettent en avant l'hétérogénéité de l'identité sociolinguistique des suédophones de Finlande. Ces représentations tendent à démontrer l'inexactitude des stéréotypes qui perdurent aujourd'hui envers ce groupe, en illustrant les mécanismes qui ont pu participer à leur ancrage dans la société. Participant au travail mémoriel sur la guerre civile, qui a connu un intérêt particulier autour de son centenaire, les romans illustrent à la fois la violence perpétrée et subie, servant ainsi d'outils d'identification pour une communauté linguistique à l'histoire peu adressée au sein des récits nationaux, et participant à la rémission du trauma collectif en représentant les torts causés par les membres de sa communauté. En dépit des différences de classe, ces représentations montrent toutefois une expérience de la guerre similaire à celle des finnophones, notamment en ce qui concerne les classes populaires, dont la marginalité ne repose que sur la langue maternelle. Dans un second temps, les récits défont les stéréotypes d'une suédophonie bourgeoise homogène. En décrivant différents rapports à l'identité linguistique et des capitaux culturels inégaux, les récits parviennent à représenter la complexité du terme « suédois de Finlande », démontrant que la langue suédoise ne renferme aucune identité ni capital propre.

Bibliographie

- ALAPURO R., (2024), « La reconstruction de l'identité nationale en Finlande après la guerre civile de 1918 », *Revue d'histoire nordique*, 30, p. 84-101. (Trad. Carrez, M.)
- ALEXANDER J. et EYERMAN R., (2004), « Cultural Trauma and Collective Memory », Berkeley, New York, London, University of California Press.
- BOURDIEU P., (1979), « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°30, p. 3-6.
- BOURDIEU P., (1980), *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.
- CABOURET M., (1984), « Une question de minorité linguistique en Finlande : les suécophones des régions côtières de l'Ouest et du Sud », *Hommes et Terres du Nord*, p. 46-58.
- CARREZ M., (2015), « Les violences de la guerre civile finlandaise : enjeux d'histoire, enjeux de mémoire », *Hispania Nova*, p.247-265.
- CEHAJIC S. et BROWN, R. (2010), « Silencing the past: Effects of intergroup contacts on acknowledgment of in-group responsibility », *Social Psychological and Personality Science*, p.190-196.
- DAVIS C. et MERETOJA, H., (2020), *The Routledge companion to literature and trauma*, New York, Routledge.
- HALBWACHS M., (1950), *La mémoire collective*, Paris, PUF.
- HEIKKILÄ R., (2008), « Bättre folk, bättre smak ? Suomenruotsalainen itseidentifikaatio haastatteluaineiston valossa », *Yhteiskuntapolitiikka* 73 :5, p. 494-507.
- HILDEN L., (2024), « "Are you swedish?" – the heterogeneous identity of finland-swedish students [Mémoire de Master], Université de Jyväskylä.
- KIRSTINÄ L., (2007), *Kansallisia kertomuksia : suomalaisuus 1990-luvun proosassa*, Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- LEAKE E., (2014), « Humanizing the Inhumane » in HAMMOND, M., KIM, J., *Rethinking Empathy through literature*, New York, Routledge, p. 175-185.
- MCGLOTHLIN E., (2009), « Theorizing the Perpetrator in Bernhard Schlink's *The Reader* and Martin Amis's *Time's Arrow* », in *After Representation? The Holocaust, Literature, and Culture*, New Brunswick, Rutgers University Press, p.210-230.
- NORTON B., (1995), 'Social identity, investment, and language learning', *TESOL Quarterly*, 29(1.), p. 9-31.
- PHELAN J., (2004), *Living to tell about it: A rhetoric and ethics of character narration*, New York, Cornell University Press.
- PHELAN J., (1989), *Reading People, reading plots: Character, Progression and the Interpretation of Narrative*, Chicago and London, University of Chicago Press.

- TANDEFELT M. et FINNÄS F., (2007), « Language and demography: historical development » *International Journal of the Sociology of Language*, p. 35-54.
- TABOURET-KELLER A., (1998), « Language and identity » in COULMAS, F., *The handbook of sociolinguistics*, p. 315-326, Cambridge, Blackwell.
- TIKKA M., (2018), *Kenttöoikeudet : Välittömät rankaisutoimet Suomen sisällissodassa 1918*, Helsinki, Suomen Kirjallisuuden Seura.
- VARPIO Y., (2009), « Vuosi 1918 kaunokirjallisuudessa » in HAAPALA, P., HOPPU, T. *Sisällissodan pikkujättiläinen*, Helsinki, WSOY.
- VIRRANKOSKI P., (2019), *Suomen historia*, Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- VOLLHARDT J. et BILEWICZ M., (2013), « After the Genocide; Psychological Perspectives on Victim, Bystander, and Perpetrator Groups », *Journal of Social Issues*, Vol69, p.1-15.
- WESTÖ K., (2008), *Les sept livres de Helsingfors*, trad. Philippe Bouquet, Montfort-en-Chalosse, Gaïa.
- _____, (2016), *Un mirage finlandais*, trad. Jean-Baptiste Coursaud, Paris, Autrement.
- _____, (2006), *Där vi en gång gått*, Helsinki, Schildts & Söderströms.
- _____, (2013), *Hägring 38*, Helsinki, Schildts & Söderströms.

III. Le genre en marge :

Perspectives critiques et dialogues interdisciplinaires

« De l'argent ! de l'argent ! de l'argent ! » : économie dramatique et poétique des marges dans *La Femme d'affaires*

Léa Beauchemin-Laporte

Université du Québec, Montréal, LEAL

Louise Lagniez

Université de Poitiers, FoReLLIS

Mots-clefs : ethnocritique, femme, ruse, roman social, argent.

Résumé : Le roman *La Femme d'affaires* de Jean-Louis Dubut de Laforest (1890) met en scène Esther Le Hardier, femme d'affaires en tous genres (mariage, montages financiers, etc.). À la lumière d'une approche ethnocritique, le présent article propose de s'intéresser au caractère marginal de ce personnage doté de la *mêtis*, c'est-à-dire de la ruse, capacité intelligente à tirer son épingle du jeu dans un réel en mouvement. Les multiples stratégies (polymorphisme, circulation, manipulation des sens, écriture) dont fait preuve Esther lui permettent de naviguer entre les genres et entre les classes sociales. Elle s'impose ainsi dans des milieux où elle n'est pas attendue et circule dans les coulisses du pouvoir. C'est enfin le texte même qui ruse, atténuant le potentiel subversif de son personnage et la critique de la société parisienne du XIX^e siècle derrière un scénario qui oscille entre farce aux traits antisémites et roman social.

Au XIX^e siècle, les femmes sont « condamnée[s] par la loi et l'opinion à l'universelle dépossession, dont le mari, sous le régime d'une communauté factice, tout seul administre les avoirs, brade à satiété les immeubles, meubles et autres capitaux, les offre à qui bon lui semble [...] »¹. Obligées de négocier avec un système qui limite d'emblée leurs droits et qui les place sous l'autorité quasi absolue du mari, elles sont entravées dans leurs droits, leur circulation sociale et leurs possibilités financières. Pour tirer leur épingle du jeu, elles doivent ruser. La ruse, ou *mètis*, théorisée par Marcel Détienné et Jean-Pierre Vernant² et étudiée, à propos des personnages féminins de romans, par Véronique Cnockaert³, est l'arme des subalternes⁴ : elle permet d'agir sans être vue ou entendue, de manœuvrer dans les coulisses de l'ordre établi. Cet article propose, par une lecture située, de s'intéresser à la notion de *mètis*⁵ à travers l'étude du roman de Louis Dubut de Laforest, *La Femme d'affaires*⁶, qui met en scène une femme rusée qui parvient à tirer son épingle du jeu dans un monde particulièrement masculin, celui des finances. Publié en 1890, ce roman de mœurs met en scène Esther Le Hardier, femme d'affaires en tous genres (mariages, vente d'objets, foncier, montages financiers divers), épouse d'Alexandre. L'histoire prend place en 1887 et donne à lire les aventures et manigances de la protagoniste alors qu'elle tente d'atteindre le symbolique « million » à travers la mise en place d'un important projet immobilier. Nous proposons d'analyser le statut marginal d'Esther et son usage de la *mètis* à la lumière de l'ethnocritique, une approche qui, comme l'écrivent Véronique Cnockaert, Jean-Marie Privat et Marie Scarpa, « vise à articuler une poétique du littéraire et une ethnologie du symbolique »⁷.

¹ ARON, 1980, 8.

² DETIENNE et VERNANT, 2018 [1973].

³ Cet article est né du séminaire de recherche « Ruses et femmes à *mètis* dans le roman de 1854 à 1930 », mené par Véronique Cnockaert à l'UQAM à l'automne 2023. Pour en savoir plus sur les femmes à *mètis*, cf. la série de balados *Les Rusées*, Cnockaert, Véronique (dir.), Montréal, OIC/CHOQ-UQAM, 2024, en ligne, « <https://oic.uqam.ca/mediatheque/serie/serie-speciale-les-rusees> ».

⁴ Serge Mboukou rappelle la tension entre les puissants et les vaincus : « Le besoin, des uns, de se poser fermement afin d'affirmer leur pouvoir, de consolider leur position de force, de contrôler les flux et les courants d'énergies qui se meuvent et circulent dans le champ socio-historique le transformant ipso facto en champ de confrontation de forces aux intensités disproportionnées fait face à la nécessité, pour les autres, divers vaincus, négligés, exclus et illisibles, de trouver des voies de positionnement, des lignes d'échappement, de détournement qui ne soient pas nécessairement et constamment de l'ordre de l'opposition frontale (confrontation, guerre). » (2015, 3)

⁵ Nous mobilisons la notion de *mètis* comme outil heuristique afin de caractériser l'intelligence et les manœuvres d'Esther. Il s'agit d'un déplacement, puisque Détienné et Vernant la théorisent à propos de la Grèce antique et mettent en lumière un ensemble de caractéristiques que nous réinvestissons ici dans un autre contexte historique et social. Si leur analyse porte principalement sur un univers masculin, rien n'empêche d'envisager les formes que peut prendre une *mètis* féminine. Dans le prolongement des travaux de Véronique Cnockaert, qui propose de détacher la *mètis* de son ancrage héroïque pour en faire un opérateur d'analyse des stratégies discrètes déployées par des figures marginalisées, nous explorons cette notion de manière transhistorique au sein du monde bourgeois du XIX^e siècle.

⁶ DUBUT DE LAFOREST, 1890. Désormais noté *LFA*.

⁷ CNOCKAERT, PRIVAT et SCARPA, 2011, 1. Ni une théorie ni une grille, l'ethnocritique est une méthode qui s'appuie notamment sur les travaux d'ethnologues du symbolique, d'anthropologues et de sémiolinguistes. Elle s'intéresse à « la culture du texte » (c'est-à-dire celle qu'il propose aux lecteur-trices de

Cette lecture à rebours, sans doute, de l'intention de l'auteur, lequel déploie des stéréotypes aussi bien misogynes qu'antisémites permet de dégager, au cœur même de ces discours disqualifiants, une forme de *mètis* féminine qui fonctionne comme stratégie de survie, d'adaptation et de contournement des structures de domination. Elle vise aussi à interroger les tensions internes du texte et à mettre en lumière la manière dont la ruse, loin d'être simplement disqualifiée, constitue un véritable moteur narratif.

La Femme d'affaires semble se doter de toutes les armes de la ruse : capable de se déplacer spatialement — par la subversion de ses appartements et dans Paris — et symboliquement — dans les espaces du masculin et ceux du féminin, elle maîtrise son territoire. Douée de polymorphisme, elle emprunte différents rôles sociaux et domine son entourage, et au-delà. Enfin, le travestissement et, en général, la ruse participeraient de l'hybridité d'un texte qui alterne entre roman social et mise en scène comique. Ces capacités d'organisation et de dissimulation s'articulent autour d'une maîtrise de la langue, tant à l'oral qu'à l'écrit.

Nous étudierons ainsi dans quelle mesure le roman *La Femme d'affaires*, tout en mettant en scène une protagoniste marginale par son statut (de femme dans une société d'hommes, de juive portugaise dans une famille française catholique), voire marginalisée par la narration elle-même, donne à voir un personnage qui joue avec et dans les marges et parvient ainsi à transgresser son statut.

I. Polymorphisme et liminarité de la rusée

Fonctions féminines et masculines

Les hellénistes Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant désignent par le terme *mètis* une « capacité intelligente » qui, bien que s'exerçant dans des domaines divers, vise toujours une « efficacité pratique⁸ ». Elle agit « par déguisement [...] [et] emprunte une forme qui masque, au lieu de le révéler, son être véritable⁹ », afin de tromper et de surprendre. Esther illustre pleinement cette forme d'intelligence rusée : habile comédienne, elle emprunte des masques et est capable de passer d'un espace à l'autre, d'une posture à l'autre, d'un public à l'autre. À l'image du poulpe¹⁰, qui change de forme et de couleur pour survivre, elle s'adapte au réel en mouvement.

Une scène emblématique de cette ruse est celle où Esther cache le docteur Emile Pascal dans son cabinet de toilette afin de provoquer une rencontre érotique entre lui et sa belle-fille, Alice, baronne du Jarry. Le roman insiste sur la duplicité de la protagoniste, capable d'apparaître sous des traits contradictoires : « Elle manœuvrait

façon inventive et originale), aux traits culturels qui le composent, et à la façon dont ils travaillent le matériau textuel jusque dans sa poétique. En cela, l'ethnocritique considère les œuvres comme des configurations d'univers et de pratiques (les rites ou les croyances par exemple) retravaillés par l'écriture, plutôt que comme de simples reflets documentaires d'une société.

⁸ DETIENNE et VERNANT, *op. cit.*, 18.

⁹ *Ibid.*, 38.

¹⁰ *Ibid.*, chapitre II « Le renard et le poulpe », 41-78.

sa jolie bête, exaltait la vertu baignée et parfumée pour le tombeau [...] avec les phrases de mère et un bagou de grande et scélérate maquignonne¹¹ ». La description est surprenante et paradoxale : au lexique du sacré et du soin s'articule celui de la prostitution, mettant en évidence un corps féminin à la fois sanctifié et marchandisé (la vente du corps chrétien par la juive demeurant un *leitmotiv* du roman). Ce mélange rend le personnage d'Esther extrêmement complexe. On ne saurait distinguer le jeu, l'apparence, du sentiment moral profond du personnage.

La ruse décrite ici, bien qu'efficace, est moralement condamnée par le narrateur. La figure féminine de passeuse, au sens anthropologique du terme tel que défini par Yvonne Verdier¹², se trouve pervertie par celle de maquerele. Esther prétexte une absence (« Alice, fit Esther, je vais chercher des épingles ») pour laisser Alice seule avec le docteur, qui sort de sa cachette et la supplie d'avoir une relation avec lui (« Alors Pascal se précipita et étreignit la baronne : "Madame, le viol est un acte horrible, et je ne veux pas vous forcer ; mais soyez humaine, soyez charitable !" »¹³). Le choix des épingles n'est pas anodin. Anne Montjaret, dans « De l'épingle à l'aiguille. L'éducation des jeunes filles au fil des contes », montre leur double fonction : « accessoires de parure » et « outils de remise en ordre¹⁴ », elles symbolisent l'entrée dans la féminité. Dans les contes, ces objets sont souvent associés aux figures de sorcières — et de belles-mères — qui poussent les jeunes filles à leur perte. Le motif du doigt piqué (comme dans *La Belle au bois dormant*) lie l'aiguille au sang — des règles ou de la défloration. Ce n'est donc pas un hasard si Esther quitte la pièce sous prétexte d'aller chercher une épingle, laissant Alice être de nouveau « déflorée ».

Esther assume également d'autres fonctions féminines, comme celle de « faire les mariages », que Verdier attribue à la cuisinière. Or, même si elle ne cuisine pas, la Femme d'affaires utilise les repas pour provoquer les rencontres : ainsi avec Alice et le docteur Pascal¹⁵, ou encore avec Eugénie Thomas et Christian des Ombrages¹⁶. Elle orchestre les unions et provoque les alliances. Cependant, la description du salon où elle reçoit ses clientes s'achève sur les « misères » et les « deuils » que suggèrent les objets hétéroclites qui le composent. Esther « fait » donc la vie autant que la mort.

Cette capacité à naviguer entre deux espaces symboliques concerne aussi son genre. Si, comme nous l'avons vu, elle investit des fonctions féminines traditionnelles, elle endosse aussi des traits virils : « Il ne l'appelait plus "madame" ni "chère", il la nommait : "LE HARDIER", comme si elle eût été un homme, et la glorification de sa

¹¹ LFA, 138.

¹² Cf. VERDIER, 2024 [1979]. Cette figure possède trois visages : la couturière, la laveuse et la cuisinière. Chacune d'entre-elles possède son rôle dans la transmission des codes du savoir-vivre afin de permettre aux jeunes filles de traverser les grands moments de passage (premières règles, mariage, grossesse, etc.) qui jalonnent leur parcours.

¹³ LFA, 139.

¹⁴ MONTJARET, 2005, 121.

¹⁵ *Ibid*, 125.

¹⁶ *Ibid*, 115. Ce mariage a évidemment un intérêt pour Esther, qui est supposée toucher une commission de la part du père de la jeune fille.

virilité intellectuelle, bien qu'un peu blessante pour ses charmes, lui occasionna un plaisir extrême¹⁷ ». Selon Marie Scarpa, un tel personnage est *liminaire*¹⁸, c'est-à-dire qu'elle est caractérisée par une grande ambivalence¹⁹. Qu'il soit un « non-initié, un mal initié ou un sur-initié (voire le tout en même temps)²⁰ », ce personnage est en marge du groupe auquel il appartient. En ce sens, Esther est sur-initiée aux rôles de genre et en pleine maîtrise stratégique du féminin et du masculin. Cette ambiguïté fonde sa ruse autant que son efficacité sociale : elle joue de ses marges pour manipuler les autres et faire fructifier ses affaires. Sortie du « marché » traditionnel de la séduction, elle continue d'en organiser les échanges.

Déguisements et farce

La Femme d'affaires assume sciemment et comiquement plusieurs déguisements, révélateurs de la farce qu'elle joue avec jubilation. Le plus marquant est celui de médecin, qui tire le roman du côté de la comédie. Le terme de « ruse », rare dans le texte, est associé à cette dimension comique du travestissement, du point de vue masculin : l'époux de Faustine de Val d'Ajol²¹, à qui elle dissimule son homosexualité et ses liaisons, « cro[it] à une comédie, à une ruse de Madame, et il éprouv[e] une grande joie lorsqu'il v[oit] Faustine suivre la baronne [...]»²² ». La ruse féminine apparaît ainsi comme une comédie, jouée aux dépens des hommes, qu'ils soient époux trompés ou amants manipulés — mais aussi, quand elle est pratiquée par Esther, aux dépens d'autres femmes.

À l'inverse d'Émile Pascal, qui prend son métier très au sérieux, Esther rit de ses patients improvisés. Les scènes qui en découlent rappellent les comédies de Molière ridiculisant les médecins, transposées dans un salon bourgeois devenu cabinet médical :

De retour à la maison des Batignolles, Esther trouva M. Le Hardier qui, en habit et en cravate blanche, lisait un journal auprès de la fenêtre ouverte [...].

— Vous êtes jaunâtre, Alexandre ! Vous travaillez trop.

— Je me porte bien.

Il toussa.

— Hein ? Continua-t-elle, vous toussiez ?

— J'ai avalé de travers.

— Non, mon ami, c'est un rhume, et un rhume qui peut tomber sur la poitrine ... À votre place, je n'irais pas à la soirée du ministre²³.

¹⁷ *Ibid*, 309.

¹⁸ SCARPA, « Le personnage liminaire », in CNOCKAERT, PRIVAT et SCARPA, *op. cit.*, 177.

¹⁹ *Ibid.*, 180.

²⁰ *Ibid.*, 181.

²¹ La marquise Faustine Val-d'Ajol, est la cousine du baron de Jarry. Son itinéraire, lui aussi remarquablement marginal, est relaté des pages 89 à 98.

²² *LFA*, 171.

²³ *LFA*, 358.

La transformation en médecin est ici une ruse lui permettant de se rendre au théâtre avec son amant.

Le travestissement est parfois purement du côté de la farce, comme lorsqu'Hyacinthe Champion contracte la « castapiane », maladie transmise par une cliente revancharde. Esther, sans connaître son véritable mal, endosse de nouveau le costume de médecin :

- [...] Voici l'ordonnance : régime très sobre, suppression momentanée du vin. Boisson : lait coupé d'eau minérale ; je ne me souviens plus de laquelle ; je vous le dirai. Ni porc, ni poisson, ni épices, ni salaisons ; des cataplasmes de farine de lin. Chaque semaine, deux bains d'amidon tiède, à chacun desquels vous ajouterez vingt-cinq grammes de borate de soude, et au bout de la quinzaine, l'eczéma filera, j'en réponds.
- Madame est bien bonne, gémit le subalterne, qui redoutait d'autres maux plus graves et honteux²⁴.

L'énumération de remèdes (dont on sait qu'ils seront vains) rend la scène comique. La fonction du déguisement prend cependant un sens supplémentaire lorsque le narrateur met en parallèle le « cabinet » d'Esther et l'activité du véritable médecin, Émile Pascal. Il emploie les mêmes structures phrastiques pour qualifier leurs univers, mais avec des visées opposées. À l'inventaire du salon d'Esther — « depuis les portraits et les miniatures, depuis un vieux drapeau de soie aux couleurs espagnoles jusqu'aux défroques consignées des pauvres ouvriers, toutes ces choses évoquaient autant de misères, autant de ruines, autant de deuils²⁵ » — répond, dans un même rythme ternaire : « lui, apôtre désintéressé, médecin des grands et médecin des humbles, lui, habitué à toutes nos défaillances, à toutes nos misères, à tous nos deuils [...]»²⁶.

Le pronom personnel « nous » inscrit le médecin du côté de l'humanité souffrante, aux antipodes d'Esther, liée à la misère d'autrui par intérêt financier. Le texte s'élève ainsi vers une dénonciation sociale plus large :

Médaille d'or de l'internat, admis au Bureau central, médecin des hôpitaux, il crevait encore de misère ! Oui, et c'était une belle honte de voir ce docteur et deux de ses pauvres collègues obligés à des métiers. En effet, un médecin des hôpitaux reçoit *douze cents francs par année* lorsqu'il est titulaire d'un service, et *il ne touche rien*, en attendant la vacance de l'emploi. [...] Tout le Second Empire a toléré ces anomalies honteuses, et la République n'y met pas bon ordre²⁷.

Le caractère tragique de la destinée du docteur Pascal est accentué par l'ascendant qu'Esther prend sur lui, devenant sa soignante : « Gracieuse, la juive indiqua un siège au docteur ; puis, elle s'assit, le dos tourné à la lumière, ayant devant elle le personnage éclairé de face, comme chez lui, le médecin plaçait le client, pour l'observer et l'interroger ». Le cabinet du médecin est ici déplacé dans l'appartement

²⁴ *Ibid.*, 156.

²⁵ *Ibid.*, 12.

²⁶ *Ibid.*, 138.

²⁷ *Ibid.*, 128. Les expressions sont en italique dans le texte.

bourgeois. Le contraste entre les deux personnages est accentué par la lumière, symboliquement placée derrière Esther et face au médecin, personnage décrit comme moralement bon. Esther, dans l'ombre, se sert de sa connaissance des hommes pour gagner de l'argent, là où le docteur en use pour faire le bien : « Et de même que la Femme d'affaires demandait toujours : "De l'argent ! de l'argent ! de l'argent" — ainsi, à cette heure solennelle, l'ancien amoureux désabusé, l'homme du Devoir, implorait, comme Goethe mourant : "De la lumière ! de la lumière ! de la lumière !" »²⁸. La métaphore médicale est filée, faisant du docteur, érudit sur les questions d'anatomie mais inculte en amour, le patient malheureux de la Femme d'affaires : « [...] Mme Le Hardier avait reconnu les symptômes d'une maladie d'amour et prononcé le diagnostic, un diagnostic de belle-maman et de femme d'affaires, un diagnostic infaillible : M. le docteur était amoureux, était "malade" de la baronne Alice²⁹ ».

Le travestissement comique d'Esther devient le vecteur d'une critique sociale³⁰. Le roman se sert ainsi de la farce pour opposer deux régimes de savoir, deux systèmes de valeurs, et faire émerger une réflexion politique et sociale de son temps.

II. « Vous me mettez l'eau à la bouche » : ruses sensorielles et sensuelles, féminines et littéraires

Esther semble tout voir et tout entendre. Elle est omniprésente, même lorsqu'elle n'est pas physiquement dans un lieu. Cette circulation passe beaucoup par les sens. L'ouïe, d'abord, qui renforce la théâtralité des scènes d'intérieur, puisque les allées et venues des visiteurs sont marquées par la sonnette et les annonces de la bonne (« la dame sonna et parut Victoire³¹ », « le timbre de l'antichambre retentit³² », *etc.*), qui rythment des allées et venues dirigées par Esther. Le goût, ensuite, est particulièrement présent dans des métaphores de l'appétit, soit sexuel, soit pour les bonnes affaires³³. La vue est quant à elle omniprésente : si le verbe « regarder » a rarement pour sujet Esther, celle-ci est néanmoins l'objet des regards et voit les autres regarder, ce qui est essentiel à ses ruses. Par exemple, dans une scène de séduction orchestrée par la Femme d'affaires, le noble Christian des Ombrages est décrit en train de regarder

²⁸ *Ibid.*, 274.

²⁹ *Ibid.*, 24.

³⁰ L'importance de l'argent dans ce roman évoque *L'Argent* de Émile Zola, publié un an après *La Femme d'affaires*, en 1891, en ce que le monde financier y devient un objet privilégié de la satire naturaliste. Comme l'a montré François Salaün (2016), Dubut de Laforest adopte une ambition naturaliste consistant à faire de la fiction un mode d'intervention sur le réel : la dénonciation des « turpitudes contemporaines » (*Ibid.*, 2) passe ici, comme chez Zola, par une mise en scène romanesque des mécanismes économiques et de leurs effets moraux.

³¹ *Ibid.*, 9.

³² *Ibid.*, 15.

³³ La locution lexicalisée « vous me mettez l'eau à la bouche » (*Ibid.*, 19) est employée par Christian des Ombrages, qu'Esther « appâte » avec la promesse d'un bon mariage. L'adjectif « appétissant » est aussi employé dans la narration, du point de vue interne d'une femme à propos du Dr Pascal (138). N'oublions pas enfin que le repas est utilisé de manière rusée comme moyen de dissimuler la négociation (119).

Eugénie (roturière, mais riche), transformée en Jeanne par Esther, et en tombe amoureux, comme cette dernière l'avait prévu.

[Christian] interrogeait la demoiselle blonde, étonné de ses réponses toujours nettes, toujours précises, souvent spirituelles — et il la regardait, voyant s'allumer de virginales rougeurs qui le troublaient délicieusement. Bientôt ils causèrent plus bas, et Mme Le Hardier — pour leur laisser toute liberté — emballa Escarbagnas³⁴.

Ici, le regard le plus important n'est pas tant celui du comte que celui, dissimulé (par le texte même, qui ne fait que sous-entendre ce regard), d'Esther, qui les observe et agit en conséquence. À l'inverse, Alexandre le Hardier est celui qui regarde mais qui ne voit pas et n'agit pas, ou plutôt se contente de marcher droit — là où Esther emprunte des détours³⁵.

Enfin, l'odorat est présent par les parfums qui se dégagent et que sait également utiliser Esther. Dans une scène au théâtre, justement, Paul est enivré par le parfum de sa maîtresse, tandis qu'à l'arrière de la loge, l'époux ne se doute de rien, de même que la fille d'Esther, destinée au mariage avec l'amant :

Sous le prétexte de mieux observer les acteurs, le jeune homme posa une main en haut de la chaise d'Esther, et garda une attitude correcte aux yeux du chef de bureau et de la douce fiancée [...]. Nerveuse, la main de Paul allait, venait, à droite, à gauche du dossier de Madame : sa tête s'inclinait, troublée, grisée par les parfums de tous les frisons noirs ; sa bouche soufflait une chaleur de flamme, le long de la nuque, des reins si voluptueux, de la peau si vivante, et il avait malgré lui des hardiesses, et d'un coup se dressait, haletant de désir³⁶.

Dans cette scène, le regard (vers la scène) est feint pour laisser place à d'autres sensations. Le parfum d'Esther est de l'ordre du secret de la dissimulation. Le *topos* de l'amoureux transi et enivré par l'odeur de l'aimée se lie une fois encore au motif du désir qui parcourt le roman (désir charnel, désir d'argent). Le parfum est de manière évidente associé à l'érotisme, ce dont Esther est bien consciente.

C'est également lisible dans une scène où elle complimente Blanche, sa locataire amoureuse de Christian des Ombrages, sur son parfum, l'ambre³⁷, rappelant subtilement son statut de prostituée tout en faisant référence à une littérature érotico-exotique très en vogue à l'époque³⁸. Par cette mention de l'odeur de son interlocutrice, elle mène le jeu de la séduction et du marchandage. Or, Blanche, par son prénom même, ne correspond pas à cette lourde senteur. Le dispositif olfactif fonctionnerait

³⁴ *Ibid.*, 120.

³⁵ « Pendant ces trente années, Alexandre avait regardé marcher les autres ; il avait regardé courir « ventre à terre », en marquant, lui, le pas de la filière, toujours laborieux, toujours zélé, loin des flatteurs du second Empire et de la troisième République », *Ibid.*, 68.

³⁶ *Ibid.*, 160-161.

³⁷ *Ibid.*, 15.

³⁸ « Quels parfums sont associés à la prostitution ? Dans l'imaginaire du lecteur, les effluves capiteux, qui ont trait à l'Orient ou à l'animalité : le patchouli, l'ambre, le musc, promesses d'atmosphères saturées et lourdes, fantasmes de sérail selon lesquels l'odeur des corps se mêle à celle des odeurs aphrodisiaques », selon REVERZY, 2017, 55 à 67, §5.

donc de manière « ironique³⁹ », dans le décalage entre l'identité de Blanche et son parfum, et dans l'inversion des rôles entre les deux femmes. Ce passage du sens à la sensualité peut également venir d'une contamination : l'odeur se répand, passe de Blanche à Esther, tout comme la narration associe « l'horizontale » à « La Femme d'affaires », « ardente travailleuse⁴⁰ ». Son acuité olfactive place quoi qu'il en soit Esther dans une position de supériorité vis-à-vis de sa locataire, non seulement en tant que riche propriétaire, mais aussi comme liseuse des corps et des âmes. En effet, les médecins sentaient leurs patients pour déceler l'âge, la virginité ou les sentiments⁴¹.

Les scènes sont ainsi souvent marquées par l'expression de la sensorialité et de la sensualité, ce qui n'est pas anodin dans cette littérature du XIX^e siècle. En effet, l'odorat et le goût étaient associés à cette époque à l'animalité et leur mention assez rare dans des textes littéraires, là où la vue et l'ouïe étaient considérées comme des sens « intellectuels et esthétique⁴² ». Tous ces sens deviennent de véritables moteurs de l'intrigue, menée par Esther, qui sait comment les utiliser.

Ainsi, lorsqu'Esther cherche à attirer Alice dans son appartement afin de déclencher la scène du cabinet de toilette avec le docteur Pascal, elle envoie un télégramme à sa belle-fille dans lequel elle lui propose de venir prendre le thé. La mention de cette boisson précise conditionne un rendez-vous qui se veut intime, dans la chaleur de l'intérieur féminin. De fait, le thé était considéré comme « un breuvage évaporé et féminin, connu pour « donne[r] des ailes à l'esprit » et « stimule[r] la sensibilité générale »⁴³. La mention des cigarettes orientales fait de nouveau appel à un exotisme associé à l'érotisme. La Femme d'affaires a ainsi créé, par l'écriture (celle du télégramme), une ambiance propice à la confidence intime. L'espace-temps est ainsi aménagé comme un piège tendu à la belle-fille, mais aussi au docteur, qui ignore ses véritables motivations, et le piège allie, du point de vue dualiste reconduit par la narration, les ruses du corps (associées aux femmes) et de l'esprit (ou « intellectuelles », associées aux hommes).

III. « Elle annota certaines marges au crayon bleu, puis elle ouvrit la porte » : ruses rhétoriques et maîtrise scripturaire

Marges littéraires

Le roman de Dubut de Laforest est ainsi marqué par une mise en scène savamment orchestrée par le narrateur, et, dans la diégèse, par la Femme d'affaires.

³⁹ *Ibid.*, §41.

⁴⁰ *LFA*, 16.

⁴¹ « [...] Le discours médical du XIX^e siècle dédie ses pages les plus poétiques à l'évolution des odeurs corporelles de jeunes filles que rythment les transitions : puberté, perte de virginité, sentiments amoureux », BRIOT, 2007, 57-63.

⁴² « [...] On ne pardonnera pas davantage à Zola le rôle dramatique qu'il accorde aux odeurs. En plaçant sur le même plan les sens intellectuels et esthétiques, la vue et l'ouïe, et ceux de la vie végétative et animale, l'odorat et le toucher, il lançait probablement son plus scandaleux défi ». CORBIN, 1982, 242. Cité par REVERZY, *op. cit.*, §3.

⁴³ GLAUMAUD-CARBONNIER, 2019. L'autrice cite entre guillemets le Dr MONIN, 1886.

Cette mise en scène passe autant par la circulation des corps que par la circulation de la parole. À cet égard, la *métis* d'Esther consiste aussi en sa maîtrise parfaite de la littératie, une notion qui désigne, selon la définition de Béatrice Fraenkel, « un ensemble de compétences et de savoir-faire élémentaires en lecture et en écriture⁴⁴ ». Le personnage de Blanche, que nous avons évoqué plus tôt, apparaît de ce point de vue comme le contrepoint du personnage principal. La jeune femme est en effet quasiment analphabète⁴⁵, là où Esther écrit beaucoup, en particulier dans son cabinet de travail, un lieu pourtant traditionnellement dédié aux hommes : « Assise devant la table du cabinet de travail contigu au salon, Esther parcourut sa nombreuse correspondance, et tout en arrosant d'un thé léger des tartines de beurre, elle annota certaines marges au crayon bleu, puis elle ouvrit la porte⁴⁶ » ; « L'ex-huissier disparu, Mme Le Hardier s'absorba dans les écritures⁴⁷ ».

Cette écriture n'est pas celle de la correspondance personnelle traditionnellement associée aux femmes. Il s'agit certainement d'écritures plus spécialisées, correspondant à des domaines techniques. Cet acte d'écriture est liminaire : Esther est dans les marges, qu'elle annote autant qu'elle s'y situe, d'un point de vue social. Sa pratique scripturale se fait le reflet de son mode de vie, de ses pratiques de femme d'affaires. L'écriture est cachée, dans les marges des feuilles et dans l'espace presque dissimulé (Esther y reçoit des visiteurs plus ou moins honorables) du cabinet de travail. Elle déclare d'ailleurs à son époux que « les écritures » sont le domaine de ce dernier et qu'elle « fait du commerce⁴⁸ ». L'écriture est donc l'une des ruses dissimulées de la Femme d'affaires.

Habileté rhétorique

Cette maîtrise de la littératie est ainsi ce qui lui permet d'entretenir des correspondances, de gérer ses affaires d'un point de vue administratif, mais aussi de négocier, explicitement ou implicitement. La ruse est alors également rhétorique. Les dialogues sont menés par Esther, par exemple lorsqu'elle cherche à persuader Alice de prendre le docteur Pascal pour amant afin d'obtenir le remboursement des dettes des Jarry. La Femme d'affaires utilise le langage afin de tromper la baronne : d'abord pour dissimuler la ruse qu'elle a mise en place dans le cabinet de toilette (la dissimulation de Pascal), ensuite pour obtenir le remboursement. Le narrateur met en lumière, dans la conversation, le sujet toujours présent, même quand il est dissimulé, de l'argent, et ironise sur les prétendus sentiments maternels du personnage. Les dialogues sont ainsi à plusieurs reprises placés sous le signe de la conquête militaire :

⁴⁴ FRAENKEL, 2021, 221.

⁴⁵ Un billet de Blanche est inséré tel quel dans le roman : « Mon Cricri adorêt, pardone-moi ! mé, ça me faizé trop de pêne de te savoir san mobilié. J'ai tout rachté. Les voilà ! Inutile de me lé ranvoyer. J'ai déménagé, et l'ancienne concierge ne donnera pas l'adraisse de cette qui tème, qui t'adore, et voudrait sur ta vi, mout doux et gran seigneur, — veiller, comme un hange gardien. Marie-toi, Cricri, et sois heureux ! "BLANCHE" », *LFA*, 65-66.

⁴⁶ *Ibid.*, 9.

⁴⁷ *Ibid.*, 11.

⁴⁸ *Ibid.*, 159.

Il se leva enfin, prit congé, et la juive et sa belle-fille passèrent dans la salle à manger.

— Quel homme supérieur ! Des radis, Alice ?

— Merci, maman.

— Un peu d'omelette ?

— Volontiers.

— Je parie que M. Pascal gagne plus de trois cent mille francs par année ?

— Grand bien lui fasse !

— Officier de la Légion d'honneur et membre de l'Institut à quarante-trois ans, il n'y en a pas beaucoup de ce calibre. Tu ne bois pas ? Comment le trouves-tu ?

— Trop fort. Passe-moi la bouteille de Saint-Galmier.

— Je parlais de M. Pascal.

— Ah !

— Il a de beaux yeux.

— Je n'ai pas remarqué.

— On ne lui donnerait pas son âge, hein ?

Toutes les allusions et toutes les bénédictions demeurant infructueuses, la mère attaqua un nouveau plan de bataille.

— Alice, j'ai besoin des cinquante mille francs que j'ai avancés à ton mari⁴⁹.

Le dialogue se retourne sur la mention des cinquante mille francs dus. Avant cela, la femme d'affaires fait appel aux sens d'Alice en associant le plaisir amoureux au plaisir culinaire. Le premier « plan de bataille » consiste donc à créer un cadre agréable de discussion autour du futur amant, afin d'en vanter les mérites, et potentiellement de créer, sinon une association entre les mets et l'homme, du moins un environnement propice à l'évolution des sentiments amoureux. La salle à manger, lieu où se prend le repas, est ainsi le cadre privilégié de cette conversation. La méthode douce ayant échoué, l'attaque se fait frontale.

Conclusion : le poulpe dans son décor de théâtre

Femme d'affaires exceptionnelle, à l'aise dans tous les milieux, figure marginale et cependant centrale, Esther joue de sa liminarité pour devenir incontournable. L'ampleur de ses manœuvres est spectaculaire, et son action déborde le cadre du mariage : alliances extra-conjugales, dettes, commissions — autant de leviers qu'elle mobilise avec aisance. À travers son appartement, c'est le « Tout-Paris » qu'elle fait entrer chez elle, avant d'en franchir les frontières pour investir des espaces masculins, comme l'hôtel Drouot, double de sa « turne », salon aux allures de cabinet de curiosités. Son appartement, et Paris tout entier, deviennent de véritables scènes de théâtre, où l'actrice déploie ses talents de stratège. Son plus grand pouvoir réside peut-être dans un domaine invisible : le langage. Sa maîtrise rhétorique et scripturaire — contrats annotés, documents manipulés — fait d'elle une figure d'exception.

Esther, femme et juive, s'impose en endossant certains attributs masculins, tout en agissant dans l'ombre par des armes assignées au féminin — séduction, sensualité, sensorialité, sexualité. Elle circule entre ces espaces genrés, qu'elle investit sans les

⁴⁹ *Ibid.*, 28.

renverser explicitement. Actrice de « petites comédies⁵⁰ », elle ne construit d'ailleurs aucune alliance féminine : elle instrumentalise les femmes comme les hommes. En tension entre farce et roman social, la satire dépeint l'atmosphère délétère de *La France juive*⁵¹, tout en exploitant les stéréotypes antisémites les plus grotesques. La *métis* de la Femme d'affaires se dissimule ainsi derrière le masque de la comédie, couverture narrative qui semble neutraliser son potentiel subversif : le texte ruse, lui aussi. Cette pratique narrative fait écho à la pratique scripturaire de la protagoniste : les affaires exhibées dissimulent une intelligence stratégique qui se joue dans les marges.

On peut dès lors lire *La Femme d'affaires* comme une accumulation de poncifs : motifs théâtraux récurrents, figure de la « belle juive », ressorts de farce (amants dissimulés, scènes de quiproquo), emprunts à des modes narratives contemporaines, du conte grivois au roman satirique. Notre lecture ne nie pas cette dimension ; elle en prend acte pour proposer un déplacement. Lire Esther à l'aune de la *métis* implique d'assumer une lecture située, consciente de l'écart qui la sépare de l'horizon d'attente du XIX^e siècle. Cet anachronisme méthodologique n'a pas pour ambition d'absoudre le texte de ses stéréotypes ni d'en atténuer la violence idéologique : il consiste plutôt à interroger les effets produits par cette accumulation et les failles qu'elle ouvre. C'est dans cette tension — entre reproduction appuyée des clichés et mise en scène d'une intelligence stratégique — que se loge l'ambiguïté du roman. La double lecture ainsi rendue possible ne dissout pas la dimension satirique et problématique du texte, mais en révèle la complexité : derrière une surface saturée de stéréotypes, une autre dynamique narrative se déploie, plus trouble, plus instable, où la ruse devient à la fois motif thématique et principe de composition.

⁵⁰ *Ibid.*, 9.

⁵¹ *Ibid.*, 302.

Bibliographie

- ARON J.-P., (1980), *Misérable et glorieuse : la femme du XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 249 p.
- BAUHAIN C., (1989), « Masculin et féminin. Les habitations bourgeoises au XIX^e siècle » *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 41, p. 15-26.
- CNOCKAERT V., (2024), « Les Rusées », *Les Rusées*, Montréal, OIC/CHOQ-UQAM, en ligne, « URL : <https://oic.uqam.ca/mediatheque/serie/serie-speciale-les-rusees> ».
- CNOCKAERT V., J.-M. PRIVAT et M. SCARPA, (2011), *L'ethnocritique de la littérature*, Québec, Presses Universitaires du Québec.
- CORBIN A., (1982), *Le Miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social : XVIII^e-XIX^e siècles*, Flammarion, « Champs », Paris.
- DETIENNE M. et VERNANT J. P., (2018) [1973], *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, 2^e éd., Paris, Flammarion.
- DUBUT DE LAFOREST J.-L., (1890), *La Femme d'affaires : mœurs parisiennes*, Paris, E. Dentu, Éditeur.
- FRAENKEL B., (2021), « Littératie », *Langage et société*, n° Hors-série 1, p. 221-224.
- GLAUMAUD-CARBONNIER M., (2019), « Le thé des divorcées : figures entre chien et loup », *Sociopoétique du genre*, Sociopoétiques, n° 4.
- MBOUKOU S., (2015), « Entre stratégie et tactique. Figures et typologie des usagers de l'espace à partir de Michel de Certeau », *Le Portique*, n° 35.
- MONJARET A., (2005), « De l'épingle à l'aiguille. L'éducation des jeunes filles au fil des contes », *L'Homme*, n° 173, p. 119-147.
- REVERZY É., (2017), « Parfums de (petites) femmes : pour une lecture olfactive », *Littérature*, n° 185, vol. 1, p. 55-67.
- SALAÜN F., (2016), « Dialectique de la représentation. L'ambition naturaliste chez Dubut de Laforest à travers l'exemple de la prostitution », p. 1-15.
- SCARPA M., (2013), « L'ethnocritique de la littérature : Présentation et situation », *Multilinguales*, n° 1, p. 07-18.
- VERDIER Y., (2024) [1979], *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard.

Sur les traces des mécanismes d'exclusion des femmes de lettres italiennes : enquête épistolaire (XVIII^e s.)

Laura Draux

Université Toulouse - Jean Jaurès, Il Laboratorio

Mots-clefs : invisibilisation féminine, épistolaire, littérature italienne (XVIII^e s.), illégitimité, décrédibilisation.

Résumé : L'apparente intégration des femmes de lettres dans les sphères savantes au XVIII^e siècle semble enfin leur assurer une postérité, postérité toutefois illusoire au vu de leur absence paradoxale dans l'histoire de la littérature italienne. L'étude épistolaire des mécanismes visant à dissocier les lectrices du public lettré et à décrédibiliser les autrices qui développent un sentiment d'illégitimité et de dépendance peut contribuer à élucider les raisons de leur invisibilisation délibérée.

Au cours du XVIII^e siècle, les femmes de lettres italiennes, finalement intégrées dans des Académies littéraires telles que la plus célèbre Académie de l'Arcadie¹ où elles n'ont jamais été aussi nombreuses², semblent faire leur entrée officielle dans le monde des lettres. Louées, sollicitées, elles animent des salons, sont insérées dans des réseaux, notamment épistolaires, à l'image de la poétesse originaire de Bergame, Paolina Secco-Suardo Grismondi³. Cette dernière correspond avec des figures italiennes et françaises de renom telles que les écrivains Saverio Bettinelli, Melchior Cesarotti et Ippolito Pindemonte, le naturaliste et homme de lettres Comte de Buffon ou bien le poète français Écouchard-Lebrun. Paolina Secco-Suardo Grismondi, connue sous le pseudonyme de Lesbia Cidonia à l'Arcadie, est par ailleurs affiliée à deux autres Académies, celle des *Inestricati* et celle de l'*Instituto*. Comment expliquer alors le paradoxe dont ces femmes de lettres, exclues du canon littéraire, reléguées à la marge de l'histoire de la littérature italienne, sont victimes ? Quels sont les mécanismes qui ont pu engendrer la « *presenza rimossa*⁴ » de ces poétesses incluses, en apparence, dans les cercles savants de leur siècle ?

Afin de tenter d'identifier et d'analyser certains processus qui ont pu conduire à cette invisibilisation⁵ contradictoire, l'étude des correspondances de ces femmes de lettres, et plus précisément celles de Paolina Secco-Suardo Grismondi, semble le prisme le plus révélateur pour en saisir les enjeux et les nuances. Il s'agira dans un premier temps de prendre en considération la conception masculine de la femme en qualité de lectrice afin de saisir comment cette dernière est infantilisée et catégoriquement dissociée des lecteurs cultivés avant d'examiner le processus de décrédibilisation que la femme autrice subit. Soupçons d'imposture, prétendus recours à une aide masculine, toutes ces calomnies attentent à l'intégrité de l'écrivaine et contribuent à instiller un sentiment d'illégitimité permanent qu'il conviendra enfin d'étudier.

¹ Académie fondée en 1690 à Rome, influencée par le caractère simple et bucolique de la poésie antique grecque et latine. Son appellation renvoie au roman pastoral de Jacopo Sannazaro, *l'Arcadia* (1501) ainsi qu'à la région grecque homonyme du Péloponnèse.

² L'augmentation du nombre de femmes de lettres dont M. Capriotti constate une « accélération ultérieure à partir des années cinquante » du XVIII^e siècle au sein de l'Académie de l'Arcadie peut être en partie dû, comme ce dernier l'expose, « au nouveau cours donné par Morei à l'Arcadie, certainement plus ouvert à la présence des femmes ». Cf. Chapitre 3 « Le improvvisatrici » in CAPRIOTTI, 2022, 170.

³ Paolina Secco-Suardo Grismondi (1746-1801) est une poétesse qui tient un important salon littéraire à Bergame. Elle fait figure de pionnière en prenant l'initiative d'introduire des représentations théâtrales dans sa ville natale dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Ses talents de poétesse, de traductrice mais aussi d'actrice sont loués en Italie comme en France.

⁴ ZANCAN, 1998, xii. En parlant de « *presenza rimossa* », de présence supprimée, M. Zancan fait référence à l'invisibilisation des femmes de lettres et à « l'élimination drastique, et à long terme définitive, de la subjectivité féminine dans la mémoire historique de la tradition littéraire italienne. » (*op. cit.* p. xii-xiv).

⁵ Depuis le milieu des années 1980, des études américaines et françaises de plus en plus nombreuses ont été menées sur l'invisibilisation des femmes et sur les mécanismes d'exclusion, notamment de l'histoire littéraire lors de la construction du canon. On peut citer : RUSS, 1984 ; PLANTE, 1989 ; EZELL, 1993 ; FRAISSE, 1995. Ces ouvrages critiques fondamentaux ont tous été réédités, preuve de l'actualité des sujets traités.

Le « public lettré » et les femmes : la marginalisation par le divertissement ?

Les échanges épistolaires entre celle qui se fait appeler Lesbia Cidonia et l'écrivain Saverio Bettinelli, véritable figure d'autorité littéraire du XVIII^e siècle, laissent transparaître en filigrane une certaine conception du rapport des femmes à la littérature qu'il semble intéressant d'analyser pour mieux saisir son potentiel impact sur leur marginalisation. En effet, en 1783 Saverio Bettinelli adresse deux lettres⁶ à Paolina Secco-Suardo Grismondi dans lesquelles l'écrivain lui fait part de sa volonté de rédiger un petit ouvrage à destination d'un public exclusivement féminin⁷. Selon la description qu'il en fait à Lesbia Cidonia, l'ouvrage serait constitué de « [...] storielle, capricci, quadretti, romanzetti ecc. tra due Dame amiche e brave [...] »⁸. Si l'on analyse brièvement les substantifs que Bettinelli choisit d'employer pour détailler le contenu de son ouvrage, on constate que, à l'exception d'un terme, tous ont un suffixe diminutif. En employant ces diminutifs, qui atténuent et affaiblissent le sens initial de substantifs tels que romans ou histoires, Bettinelli les rend légers, insignifiants et prive ses lectrices de toute dimension littéraire ambitieuse et stimulante. L'écrivain de Mantoue rend explicite cette idée dans la suite de sa lettre en affirmant que cela « sarà [...] un libro dilettevole per le nostre donne⁹, che non hanno in nostra lingua nulla a leggere con gusto¹⁰ ». Il s'agit d'une lecture superficielle et agréable qui touche au plaisir, *diletto*, et aux sentiments s'opposant donc à des écrits théoriques ou scientifiques moins distrayants, qui seraient ainsi réservés à des lecteurs masculins. Cette notion n'est pas sans rappeler la conception stéréotypée de l'homme comme être de raison et de la femme comme être de pulsion, sentimental et irrationnel¹¹. Bettinelli participe ainsi à divulguer cette croyance comme en témoigne l'analyse de Luisa

⁶ Il s'agit de deux lettres partiellement publiées dans l'ouvrage biographique que Francesco Tadini dédie à Paolina Secco-Suardo Grismondi cf. TADINI, 1995, 129.

⁷ Dans son article « Bettinelli e le donne », L. Ricaldone cite une des *Lettere su i pregi delle donne* de l'auteur dans laquelle il énumère ses différents opuscules consacrés aux femmes : « Ma première œuvre est constituée des trois petits tomes des *Lettere au courant de la plume entre deux amies*, Guastalla 1785. Ma seconde tentative fut les *Lettere sur les Fleurs et les Chiots*, Cremona 1786. Après celles-ci vinrent les *Lettere à Lesbia sur les Epigrammes*, Bergamo 1788. Puis les *Lettere sur les beaux-arts pour les noces vénitiennes*, Venise 1773. *La domination des Femmes et de la Virtù* fut un petit essai inséré dans le *Recueil selon l'usage des noces*, Parme. » (Traduit de l'italien) Cf. RICALDONE, 1998, 96.

⁸ « [...] petites histoires, caprices, scénettes, petits romans etc. entre deux Dames amies et convenables [...]. » Cf. lettre manuscrite du 19 juillet 1783 de S. Bettinelli à P. Secco-Suardo Grismondi conservée à la Bibliothèque « A. Mai » de Bergame, section *Corrispondenti*.

⁹ L. Ricaldone souligne dans *Oltre canonone* l'utilisation des termes « donna » et « Dame » par le monde éditorial pour qualifier un public non spécialiste, une masse d'amateurs, de « dilettranti », qu'ils soient par ailleurs hommes ou femmes. On peut citer des œuvres telles que *Il Newtonianismo per le Dame* de Francesco Algarotti (1737), la *Politica per le Dame*, Anonyme (1764), la *Teologia per le Dame* de Giovanni Filiberto Periconi (1780), la *Chimica per le Dame* di Giuseppe Compagnoni (1792) ou encore les traités moraux que Saverio Bettinelli a publié entre la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle avec l'étiquette de littérature « rosa » destinée aux novices, donc aux femmes justement. Cf. RICALDONE, 2015, 57.

¹⁰ « Cela sera [...] un livre plaisant pour nos femmes, qui n'ont rien à lire de divertissant dans notre langue. » *Ibid.*

¹¹ Cf. BOQUET et LETT, 2018, 7-22. Capriotti fait également mention de ce stéréotype dans son ouvrage : « la femme, selon un préjugé traditionnel, est la créature "utérine" par excellence, la plus proche de l'émotivité et des sens. », *op.cit.*, 176.

Ricaldone : « Le fil rouge de sa pensée, dans ces textes [destinés aux femmes], est constitué du débat entre le cœur et la raison et son but est celui de persuader les lectrices de s'occuper du premier, laissant la deuxième aux hommes¹² ».

Par ailleurs, en soutenant que « le nostre donne [...] non hanno in nostra lingua nulla a leggere con gusto¹³ », Bettinelli laisse entendre que l'intégralité de la production littéraire italienne des siècles passés et contemporaine est exclusivement réservée à un public masculin, qu'il n'est pas concevable que toutes les œuvres produites et lues par des hommes de lettres, dont la quantité innombrable accentue d'autant plus le paradoxe, puissent leur être accessibles. Les femmes italiennes semblent ainsi par principe exclues, en marge de l'ébullition littéraire de leur pays.

L'écrivain précise en outre qu'il adoptera pour son récit un « istil chiaro e facile, ma non rozzo¹⁴ ». Bien que l'initiative de prendre en considération le public féminin et de tenter de l'inclure dans le monde des lettres paraisse être d'une intention noble qui mérite d'être soulignée, le fait d'insister avec redondance sur la simplicité de l'écriture contribue à infantiliser la lectrice et à renforcer la croyance qu'une femme ne pourrait accéder qu'à une littérature futile et rudimentaire. L'accès à l'éducation demeure certes encore restreint au XVIII^e siècle, toutefois de plus en plus nombreuses sont les femmes, provenant principalement d'une classe sociale aisée, à cultiver l'apprentissage des langues modernes et anciennes, à être initiées à la littérature, à la philosophie ou même aux sciences. En associant ce style élémentaire à un public féminin, Saverio Bettinelli occulte et dévalorise toutes les lectrices cultivées en les ramenant à une condition limitante de femme-enfant qui sait certes lire mais qui n'aurait pas les capacités intellectuelles pour comprendre des discours complexes et théoriques.

Cette conception se fait encore plus explicite dans sa lettre du 26 septembre 1783 : « [...] le mie occupazioni letterarie son di puro divertimento. Anche troppo ho lavorato pel publico letterato. Or son le donne alle quali vorrei dar qualche cosa amena da divertirle utilmente [...]»¹⁵. Bettinelli distingue bien le « publico letterato » des « donne » en créant syntaxiquement et temporellement une rupture entre ces deux catégories de lecteurs prétendument antithétiques. Tandis que dans son passé l'auteur a consacré l'intégralité de sa carrière à œuvrer consciencieusement pour un public érudit masculin, est venu désormais le temps de l'amusement, du « pur divertissement » destiné au public ignorant féminin pour lequel il précise qu'il ne fournit aucun effort, « scrivendo quel che vien *au courant de la plume*¹⁶ », sans même utiliser de brouillon. Les lectrices, à la marge de ce « publico letterato », ne semblent ainsi pas mériter qu'on s'attarde sur le contenu des ouvrages qu'on leur adresse et ne

¹² RICALDONE, 1998, 102. Traduit de l'italien.

¹³ TADINI, *op. cit.*, 129.

¹⁴ « style clair et facile mais pas grossier. », *Ibid.*

¹⁵ « Mes occupations littéraires sont de l'ordre du pur divertissement. J'ai même trop travaillé pour le public lettré. Maintenant ce sont aux femmes que je voudrais apporter quelque chose pouvant les divertir utilement [...]. » Cf. lettre manuscrite du 26 septembre 1783 de S. Bettinelli à P. Secco-Suardo Grismondi conservée à la Bibliothèque « A. Mai » de Bergame, section *Corrispondenti*.

¹⁶ « en écrivant ce qui vient *au courant de la plume* », *Ibid.*

constituent pour l'auteur qu'un passe-temps, « *tout celà* (sic) [...] essendo veramente cosa da ozioso o almen di chi riposa¹⁷ ».

En outre, Bettinelli affirme que son projet a pour unique vocation de « divertirle utilmente¹⁸ ». Il peut être pertinent de rappeler l'étymologie de ce verbe qui provient du bas latin *divertere*, « se détourner, se séparer de, être différent¹⁹ ». À la lumière de nos analyses précédentes, la tentative de divertissement pourrait être interprétée dans ce cas comme un acte d'exclusion du public féminin au sens littéral puisque, en cherchant à le divertir, on l'écarte, on le détourne des genres littéraires enclins à faire réfléchir et considérés comme plus sérieux, respectables. En ce sens, ne pourrait-on pas avancer que divertir les femmes comme entend le faire Saverio Bettinelli conduit, d'une certaine manière, à les marginaliser ? Si la femme italienne doit exister dans le monde littéraire et qu'on est contraint de lui faire une place en raison de son éducation de plus en plus importante, autant la restreindre à une catégorie légère et sentimentale qu'on qualifie de féminine, bien distincte de ce que le canon érige en référence littéraire, afin de feindre de l'intégrer tout en veillant à ce que le monopole des lettres demeure masculin.

Par ailleurs, en abordant la question du divertissement, il est incontournable d'évoquer les importantes réflexions théoriques du philosophe français Blaise Pascal développées dans ses *Pensées*. Le divertissement est associé à plusieurs concepts pascaliens dont celui de misère²⁰, qui renvoie au fait « de vouloir et ne pouvoir »²¹. C'est pour oublier cette misère que l'on se divertit. Or la misère naturelle d'une femme n'est-elle pas précisément son sexe « faible », la conscience que ses ambitions seront toujours entravées et que le champ des possibles est extrêmement restreint ? Ainsi, divertir la femme en évitant de la confronter à sa misère, c'est s'assurer qu'elle ne cherchera pas à s'y soustraire, c'est l'empêcher de penser. Ce dessein peut émaner de certains hommes de lettres mais également des femmes elles-mêmes qui, pour se détourner un instant de leur condition misérable, en tant qu'être mortel mais aussi en tant qu'être inférieur féminin, s'oublient dans le divertissement.

La décrédibilisation féminine au prisme de l'épistolaire

Bien que l'auteur affirme que Paolina Secco-Suardo Grismondi soit « agli antipodi²² » des dames à qui il désire s'adresser, la poétesse est tout de même la destinataire de ces lettres qui participent à mésestimer implicitement les lectrices. Cette dévalorisation, qui concerne également les femmes prenant la plume, transparaît dans les correspondances de Lesbia Cidonia allant même jusqu'à révéler des tentatives de décrédibilisation répétées des autrices.

¹⁷ « *Tout celà* [...] étant vraiment une activité oisive ou du moins de quelqu'un qui se repose. », *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Cf. Dictionnaire de l'Académie française, « divertir », <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9D2849>, consulté le 1 juillet 2025.

²⁰ Voir Éditions de Port-Royal : Chap. XXVI « Misère de l'homme », 1669-1670, 203-217.

²¹ Fragment *Misère* 24 (Laf. 75, Sel. 109 et 110).

²² « aux antipodes », TADINI, *op. cit.*, 129.

Dans une lettre de Girolamo Tiraboschi, écrivain, critique littéraire et premier historien de la littérature italienne, adressée à Paolina Secco-Suardo Grismondi en décembre 1792, celui-ci avance la chose suivante : « Ho veduto l'Epitalamio della Signora Tambroni²³, che certo è molto bello, vivo ed elegante. Vi ha chi sospetta, che altri le dia ajuto. Ma saranno probabilmente le solite voci dell'invidia e della gelosia, che si fa poi tacere con luminose prove²⁴ ».

De prime abord, le critique italien reconnaît les talents littéraires de Clotilde Tambroni toutefois l'emploi du terme « certes », semblant indiquer une concession, nuance son éloge et suggère un « mais » implicite. Ce dernier se matérialise effectivement dès la phrase suivante, « Vi ha chi sospetta, che altri le dia ajuto²⁵ ». En propageant cette rumeur sans en indiquer la source, Girolamo Tiraboschi contribue à instiller le doute collectif sur la légitimité de l'autrice²⁶. Les écrits de Clotilde Tambroni sont jugés qualitativement supérieurs à ce qu'on attend d'une femme, au point que toute son œuvre devient suspecte. Cet aspect justifie le recours fréquent au topos de l'étonnement²⁷ qui émaille les missives masculines lorsqu'il s'agit de reconnaître le génie des femmes de lettres. Il ne semble pas concevable qu'une œuvre remarquable soit le fruit d'un labeur féminin, une figure masculine exerçant sûrement son talent dans l'ombre. Ainsi, bien que le critique littéraire évoque des « luminose prove²⁸ » qui rétabliraient le mérite de l'autrice, il laisse tout de même planer l'incertitude en ne réfutant pas catégoriquement ces soupçons diffamatoires comme en témoigne l'adverbe « probabilmente ».

²³ Clotilde Tambroni (1758-1817) est une helléniste et poétesse originaire de Bologne. Particulièrement douée pour les lettres anciennes, elle obtient même une chaire de grec à l'Université de sa ville natale.

²⁴ « J'ai vu l'Épithalame de Madame Tambroni, qui certes est très beau, vivant et élégant. Il y en a qui suspectent que d'autres lui viennent en aide. Mais ce seront probablement les voix habituelles de l'envie et de la jalousie qu'on fait ensuite taire par des preuves éclatantes. » Lettre manuscrite de G. Tiraboschi (Modène, 19 décembre 1792) à P. Secco-Suardo Grismondi publiée dans le recueil *Lettere di illustri letterati scritte alla celebre poetessa Paolina Grismondi nata contessa Secco-Suardo, fra le arcadi Lesbia Cidonia*, 1833, 121.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Les femmes de lettres italiennes ne sont pas les seules à subir ce mécanisme de décrédibilisation. C. Planté dénonce ce même processus dont sont les cibles les « femmes auteurs » françaises dans *La petite sœur de Balzac*, cf. Chap. 3, 57-82. Avant elle, J. Russ avait, dans son édifiant ouvrage *Comment torpiller l'écriture des femmes*, fait le même constat à propos des autrices anglophones. La citation qu'elle rapporte du célèbre homme de lettres du XVIII^e siècle Jean-Jacques Rousseau résume parfaitement ce qu'elle qualifie de « déni de puissance créatrice » féminine : « On sait toujours quel est l'artiste ou l'ami qui tient la plume ou le pinceau quand elles [les femmes auteurs] travaillent ». Cf. Chap. 4 « Atteintes à la puissance créatrice », 53.

²⁷ On peut prendre en exemple la correspondance de l'écrivain Pietro Metastasio, chef de file de l'Académie de l'Arcadie, avec différentes femmes de lettres italiennes. Lorsqu'il est question de textes dont l'auteur est une femme, Metastasio décrit à ses correspondantes son étonnement, occasionné par une lecture qui constitue à ses yeux une agréable « découverte », dépassant toute attente, du reste particulièrement basse. Cf. lettre de P. Metastasio (Vienne, 12 septembre) à Livia Accarigi : « Je vous ai découvert des habiletés théâtrales [...] j'ai rencontré des caractères vigoureusement exprimés, et en somme tout ce travail a dépassé mes attentes. », METASTASIO, 1833, 30.

²⁸ Lettre manuscrite de G. Tiraboschi (Modène, 19 décembre 1792) à P. Secco-Suardo Grismondi publiée dans le recueil *Lettere di illustri letterati scritte alla celebre poetessa Paolina Grismondi nata contessa Secco-Suardo, fra le arcadi Lesbia Cidonia*, 1833, 121.

Ces croyances calomnieuses, très répandues, affectent de nombreuses femmes de lettres du XVIII^e siècle telles que la Pisane Maria Luisa Cicci²⁹. Son père lui interdisant toute éducation qui « non avesse relazione immediata coll'arte del cucire, del ricamare e di altri donneschi esercizi; e spinse le sue cautele fino al segno di far da lei allontanare nel monastero ogni mezzo onde esercitarsi a scrivere³⁰ », Maria Luisa Cicci, autodidacte et dotée d'un talent littéraire précoce, trouva tout de même le moyen d'écrire à l'aide d'un pépin de raisin, preuve de sa volonté inébranlable. Son biographe Giovanni Domenico Anguillesi atteste cependant que « non fu creduta autrice dei suoi primi componimenti. Considerandosi come opera di qualche parziale suo amico, e si osò perfino indicar la persona a cui voleasi attribuirne l'onore [...]»³¹. L'imposture supposée de Maria Luisa Cicci paraît liée à son absence d'éducation. Comment cette jeune fille, isolée dans un couvent, privée de toute stimulation intellectuelle et d'accompagnement, pourrait-elle être à l'origine de poèmes aussi brillants ? Cette réflexion démontre un point essentiel : il semble inconcevable qu'une femme de lettres puisse faire preuve de talent et connaître le succès indépendamment de l'encadrement d'un mentor masculin, traditionnellement le précepteur ou une figure d'autorité littéraire référente. La femme, dépossédée de son génie intrinsèque, ne pourrait être que façonnée par un homme qui l'éduque, la dirige et en tire le véritable mérite.

La légitimité de Maria Luisa Cicci a par la suite été rétablie et Giovanni Domenico Anguillesi précise que « quando si conobbe l'insussistenza di tale accusa [...] la colonia degli Arcadi Alfei si affrettò di annoverare tra le sue pastorelle la nostra poetessa (nel 1783 a 23 anni). Nel 1784 fu ascritta all'accademia fiorentina, nel 1786 a quella degli Intronati³² ». L'acte réparateur d'intégrer la poétesse pisane à la plus grande Académie littéraire italienne peut-il cependant lui faire oublier l'absence initiale de foi en ses capacités sans instaurer chez elle un sentiment d'illégitimité ?

Il serait toutefois erroné de tenir pour uniques responsables du processus de décrédibilisation féminine les hommes de lettres puisqu'il arrive également que les femmes attentent mutuellement à leur légitimité. Dans son ouvrage dédié à Lesbia Cidonia, Francesco Tadini expose en effet que cette dernière aurait été la cible de jalousie concernant sa relation avec le poète italien Ippolito Pindemonte qu'on présume être à l'origine de ses œuvres :

[...] interviene ben presto un vespaio di polemiche, invidie e gelosie delle dame rivali, che le rimproveravano di avere ciò che esse stesse avrebbero voluto: un amante bello,

²⁹ Poétesse et improvisatrice autodidacte originaire de Pise (1760-1794). Elle est affiliée à l'Académie d'Arcadie de Pise mais aussi à celle des *Intronati* de Sienne et celle de Florence.

³⁰ « n'était pas en relation immédiate avec l'art de coudre, de broder et d'autres occupations féminines ; et il poussa ses précautions jusqu'au point de l'éloigner, dans le monastère, de tout moyen qui lui permettrait de s'entraîner à écrire ». Cf. ANGUILLES, 1796, i-xxx.

³¹ « On ne crut pas qu'elle fut l'autrice de ses premières compositions poétiques. Les considérant comme l'œuvre d'un de ses amis quelconques, on osa même indiquer la personne à laquelle on voulait en attribuer le mérite [...] », *Ibid.*

³² « Quand on apprit l'absence de fondement de cette accusation si lourde [...] la colonie des Arcadiens Alfei [de Pise] s'empessa d'inclure parmi ses *pastorelle* notre poétesse (en 1783 à 23 ans). En 1784 elle fut inscrite à l'Académie florentine, en 1786 à celle des *Intronati*. », *Ibid.*

colto, brillante e influente. In prima fila la contessa Francesca Roberti Franco da Bassano e da Padova, dove teneva salotto, schizzava veleno insinuando che autore delle poesie fosse appunto il Pindemonte³³.

Si Francesco Tadini se borne à envisager une jalousie amoureuse de la part de Francesca Roberti Franco³⁴, également poétesse, les causes de la rivalité féminine pourraient s'avérer plus profondes et illustrer la tension qu'engendre la faible représentation des autrices dans le panorama littéraire de l'époque. Les écrivaines, sans cesse comparées entre elles par les hommes de lettres qui instaurent ainsi un classement, une confrontation, sont incitées à se considérer comme des rivales pour exister. La lettre de Girolamo Tiraboschi à Lesbia Cidonia du 21 novembre 1792 est éloquente à ce propos :

[...] non debbo tacerle, che in questi giorni abbiám qui avuta una valentissima Improvvisatrice, la Signora Teresa Bandettini Lucchese, la quale solo da pochi mesi in qua ha cominciato a dar saggi di questo suo raro talento. [...]. Posso nondimeno dirle sinceramente, ch'Essa l'ha superata; e che la sua felicità, e la sua eleganza di stile, i suoi voli di fantasia, e la sua erudizione nella Mitologia principalmente, son cose singolari³⁵.

Le terme « superata », signifiant littéralement « être au-dessus », s'avère particulièrement révélateur car il rend d'autant plus imagé le classement établi entre les femmes de lettres. Il n'y a pas de place pour les *ex æquo* et les femmes intéressées semblent l'avoir intégré.

De la marginalité au sentiment d'illégitimité

Les différents processus d'invisibilisation, allant de l'exclusion du public féminin aux tentatives de décrédibilisation des autrices, contribuent à faire naître, chez celles-ci, un sentiment d'illégitimité qui transparaît distinctement dans leurs correspondances. Les échanges épistolaires que Paolina Secco-Suardo Grismondi entretient avec de nombreux écrivains en sont le témoignage manifeste.

En effet, plusieurs lettres destinées à Saverio Bettinelli mentionnent, plus qu'un désir, une véritable nécessité de se mettre sous la tutelle de multiples figures littéraires masculines de référence afin d'être encadrée, corrigée, validée. Nous pouvons par exemple lire dans un courrier que Lesbia Cidonia rédige en novembre 1791 : « Non ho

³³ « Sans tarder d'innombrables polémiques, envies, jalousies des dames rivales intervinrent, ces dernières lui reprochant d'avoir ce qu'elles-mêmes auraient voulu : un amant beau, cultivé, brillant et influent. À commencer par la comtesse Francesca Roberti Franco de Bassano et de Padoue, où elle tenait un salon, qui crachait son venin en insinuant que l'auteur des poésies était justement Pindemonte. » Cf. TADINI, *op. cit.*, 84.

³⁴ Poétesse et traductrice italienne (1744-1817). Son plus grand succès est une traduction italienne des *Meditations among the Tombs* de J. Hervey, *I Sepolcri*.

³⁵ « [...] je ne dois pas vous cacher que ces jours-ci nous avons accueilli ici une Improvisatrice des plus talentueuses, Madame Teresa Bandettini originaire de Lucques, qui a commencé, seulement depuis quelques mois, à démontrer son rare talent. [...] Je peux néanmoins vous dire sincèrement que vous l'avez dépassée ; et que votre félicité et votre style élégant, vos élans de fantaisie et votre érudition notamment en Mythologie, sont des choses singulières. » Cf. *Lettere di illustri letterati scritte alla celebre poetessa Paolina Grismondi*, 1833, 119.

meco libri opportuni né ho presente un amico che sappia, o voglia darmi suggerimenti³⁶ » ou encore, dans un autre datant de novembre 1789 et faisant référence au décès de Girolamo Pompei³⁷ : « Non ho più chi mi consigli, chi mi sgridi, chi mi corregga se scrivo qualche cosa³⁸ ». Ces figures d'autorité auxquelles elle se soumet semblent indispensables pour la poétesse afin de s'assurer que son travail ait une valeur dans le monde des lettres dont le canon est masculin. L'écriture de Lesbia Cidonia paraît ainsi conditionnée, comme le démontre par ailleurs la proposition subordonnée conditionnelle « se scrivo qualche cosa », par l'omniprésence d'un référent, ce fameux « chi » qu'elle ne cesse d'invoquer et qui désigne en vérité toute incarnation de guide masculin.

Ce besoin d'encadrement est si prégnant que lorsqu'elle en est privée, l'autrice semble perdre toute confiance, toute inspiration et productivité. Elle va même jusqu'à réitérer que tout son mérite revient à ses « maestri » sans qui elle n'aurait rien pu accomplir et que son succès est en réalité le leur. Dans sa lettre du 14 octobre 1789 qu'elle adresse à Saverio Bettinelli, Paolina Secco-Suardo Grismondi lui confie : « Ho da lungo tempo la mente si confusa, non ho più presso di me il mio precettore, il mio caro maestro Beltramelli, e in verità non so più quel ch'io mi scriva. Oh quanto soffro della lontananza d'un sì degno, d'un sì buon amico³⁹ ». Ce comportement semble être induit par la vision réductrice du « sexe faible » considéré par nature comme inférieur, superficiel ; ayant intégré telle vision, les femmes recherchent l'approbation et la valorisation des hommes de lettres afin de gagner en légitimité⁴⁰.

La dépendance de Lesbia Cidonia ainsi que son manque d'estime sont également tangibles dans une lettre datant du 16 mai 1787 adressée à un autre écrivain italien, Clementino Vannetti : « Oh quanto sono generosi meco gli amici che mi colmano di gloria benchè affatto ne sia immeritevole. [...] So che vi parlai di alcuni sonetti miei, ma siccome furono scritti sotto nome altrui, così (sic) non me ne presi molta cura⁴¹ ».

³⁶ « Je n'ai avec moi ni les livres appropriés ni un ami qui sache, ou veuille me donner des conseils. » Cf. TADINI, *op. cit.*, 163.

³⁷ Poète, traducteur notamment de Plutarque et dramaturge originaire de Vérone (1731-1788). Il est considéré par Paolina Secco-Suardo Grismondi comme l'un de ses mentors.

³⁸ « Je n'ai plus personne qui me conseille, me réprimande, me corrige si j'écris quelque chose », *Ibid.*

³⁹ « J'ai depuis longtemps l'esprit si confus, je n'ai plus auprès de moi mon précepteur, mon cher maître Beltramelli, et en vérité je ne sais plus ce que j'écris. Oh combien je souffre de l'éloignement d'un si digne, d'un si bon ami. » Cf. TADINI, *op. cit.*, 164.

⁴⁰ Dans son ouvrage *La petite sœur de Balzac* se référant principalement à la « femme auteur » française, C. Planté mène une réflexion sur la sollicitation par celle-ci de figures masculines qui peut tout à fait s'appliquer aux femmes de lettres italiennes : « On peut aujourd'hui s'étonner que tant de femmes aient suivi cette voie [« débiter dans l'ombre d'un grand homme »], et s'agacer du désir de protection qu'elles semblaient ainsi manifester. Mais par-delà le caractère bien réel des difficultés sociales et pratiques qu'il y avait pour elles à se faire connaître et à publier, et qui leur rendaient ces protections plus que nécessaires, ce besoin dit leur position marginale vis-à-vis de la culture écrite. » Cf. PLANTE, *op. cit.*, Chap. 5 « Écrire à l'ombre des grands hommes », 113-148.

⁴¹ « Oh comme mes amis qui me comblent de gloire bien que j'en sois tout à fait indigne sont généreux avec moi. Je sais que je vous ai parlé de certains de mes sonnets, mais puisqu'ils ont été écrits sous le

Outre l'expression « immeritevole », indigne, qui dépasse les stratégies rhétoriques habituelles, visant à feindre la modestie, et démontre une véritable absence de foi en ses talents poétiques, l'autrice recourt à une forme d'autocensure représentative du sentiment d'illégitimité commun à de nombreuses femmes de lettres dans l'Europe du XVIII^e siècle : l'anonymat. Écrire « sotto nome altrui », ne pas chercher à inscrire son propre nom dans l'histoire littéraire, c'est pressentir que l'œuvre sera certainement plus appréciée si on en est dissociée, c'est d'une certaine manière avoir conscience que son identité, ou plutôt son genre, peut lui nuire. C'est s'effacer pour mieux exister à travers ses mots et donc rester dans l'ombre, en marge.

Ainsi, l'analyse des correspondances épistolaires de Paolina Secco-Suardo Grismondi avec de nombreux hommes de lettres constituant le canon littéraire italien du XVIII^e siècle permet d'identifier certains processus d'invisibilisation tels que la marginalisation des lectrices, public considéré comme ignorant qui ne peut prétendre qu'au divertissement. Lorsque celles-ci posent leurs livres et prennent la plume, elles sont fréquemment discréditées, dévalorisées, parfois même par des personnes du même genre. Afin de tenter de s'imposer dans le monde des lettres qui ne cesse de les reléguer à la marge et de contourner le sentiment d'illégitimité prégnant qui les pousse parfois jusqu'à l'autocensure, elles s'assujettissent à des figures d'autorité masculines, garantes de leur mérite, qui leur donnent l'illusion d'exister, temporairement, dans l'univers amnésique de la littérature.

L'amnésie semble cependant se prolonger en particulier pour les femmes de lettres italiennes du XVIII^e et début du XIX^e siècle qui ne figurent pas aux côtés de leurs homologues françaises, telles que Madame de Staël, ou anglaises, comme Jane Austen et Emily Brontë, dans les anthologies féminines et travaux fondamentaux européens. Tandis que C. Planté dans *La petite sœur de Balzac* convoque les « femmes auteurs » anglaises, allemandes ou encore russes pour étayer sa réflexion, pas une seule femme de lettres originaire d'Italie n'est mentionnée. Il en va de même pour l'ouvrage de J. Russ, *Comment torpiller l'écriture des femmes*, qui renvoie principalement aux autrices américaines, anglaises et françaises mais occulte entièrement celles de la péninsule. Ainsi, cette contribution entend intégrer les autrices italiennes, doublement invisibilisées, à la réflexion actuelle sur la mémoire littéraire des femmes et sur les processus d'exclusion qui anime depuis peu la recherche européenne en en soulignant les points de convergence et les limites.

nom de quelqu'un d'autre, de ce fait je ne m'en suis pas beaucoup occupée. » Cf. SECCO SUARDO GRISMONDI, 1886, 25-26.

Bibliographie

- ANGUILLES G. D., (1796), *Elogio storico di Maria Luisa Cicci fra gli arcadi Erminia Tindaride scritto dal dottore Giovanni Anguilles pisano*, Parme, Tipi Bodoniani.
- ANONYME, (1833), *Lettere di illustri letterati scritte alla celebre poetessa Paolina Grismondi nata contessa Secco-Suardo, fra le arcadi Lesbia Cidonia*, Bergame, Stamperia Mazzoleni.
- BOQUET D. et LETT D., (2018), « Les émotions à l'épreuve du genre », *Clio*, 47, p. 7-22.
- CAPRIOTTI M., (2022), *L'improvvisazione poetica nell'Italia del Settecento. La storia e le forme.*, Rome, Accademia dell'Arcadia.
- CRISPINO A. M., (2015), *Oltre canone. Generi, genealogie, tradizioni*, Rome, Iacobellieditore.
- CRIVELLI T., (2014), *La donzelletta che nulla temea. Percorsi alternativi nella letteratura italiana tra Sette e Ottocento*, Rome, Iacobellieditore.
- EZELL M., (1993), *Writing women's literary history*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- FRAISSE G., (2017), *Muse de la raison. Démocratie et exclusion des femmes en France*, Paris, Gallimard.
- METASTASIO P., (1833), *Lettere dell'abate Pietro Metastasio*, Volume II, Naples, Vedova Amula.
- PASCAL B., (1669-1670), *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers*, Chap. XXVI « Misère de l'homme », Éditions de Port-Royal, p. 203-217.
- PLANTE C., (2015), *La petite soeur de Balzac*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- RICALDONE L., (1996), *La scrittura nascosta : Donne di lettere e loro immagini tra Arcadia e Restaurazione*, Florence, Edizioni Cadmo.
- RICALDONE L., (1998), « Bettinelli e le donne », in CROTTI I. et RICORDA R., *Saverio Bettinelli. Un gesuita alla scuola del mondo*, Actes de colloque, Venise, 5-6 février 1997, Rome, Bulzoni.
- RUSS J., (2025), *Comment torpiller l'écriture des femmes*, Paris, La Découverte.
- SECCO SUARDO GRISMONDI P., (1886), *Lettere di Paolina Suardo-Grismondi tra gli arcadi Lesbia Cidonia*, Bergame, Fratelli Bolis.
- TADINI F., (1995), *Lesbia Cidonia: Società, moda e cultura nella vita della contessa Paolina Secco Suardo Grismondi (Bergamo, 1746-1801)*, Bergame, Moretti & Vitali.
- ZANCAN M., (1998), *Il doppio itinerario della scrittura. La donna nella tradizione italiana*, Turin, Einaudi.

Sitographie

- Dictionnaire de l'Académie française. URL : <https://www.dictionnaire-academie.fr/>, consulté le 1 juillet 2025.
- Donne in Arcadia. URL : <https://www.arcadia.uzh.ch/indexsearch.php>, consulté le 25 juin 2025.

Les savoirs autochtones dans l'académie, une réification du paradigme de l'altérité ? Une réflexion à partir de l'indianisme

Marta Mateo Segura

Universidad de Zaragoza / CY Cergy Paris Université, AGORA

Mots-clefs : altérité, décolonial, indianisme, pachamamisme, modernité.

Résumé : Dans le contexte de la crise écologique et civilisationnelle contemporaine, les savoirs et cosmologies autochtones ont été de plus en plus revalorisés par l'académie critique comme des alternatives ontologiques et épistémologiques au modèle moderne/colonial. La théorie décoloniale latino-américaine a placé ces savoirs au cœur de leurs propositions, en soulignant leur caractère relationnel et leur potentiel pour imaginer des mondes pluriels au-delà de l'universalisme occidental. Toutefois, cet article problématise cette revitalisation en s'interrogeant sur la capacité réelle de ces approches à démanteler le paradigme moderne de l'altérité ou, au contraire, à le réifier sous de nouvelles formes discursives. À partir d'un dialogue critique entre ces cadres théoriques et les critiques formulées par l'indianisme bolivien, ce travail analyse le phénomène du pachamamisme comme une expression contemporaine du culturalisme qui essentialise et dépolitise l'identité autochtone. Il soutient que la mobilisation académique des savoirs autochtones, lorsqu'elle est dissociée des luttes matérielles, territoriales et politiques des peuples qui les produisent, peut conduire à une forme d'extractivisme épistémique et au racisme. L'article conclut que, sans une autocritique soutenue, certains paradigmes décoloniaux risquent de transformer l'altérité autochtone en un fétiche ontologique, reproduisant une image homogène et romantisée qui neutralise son agentivité politique historique.

Les cosmologies et les savoirs autochtones ¹ de l'Amérique Latine semblent aujourd'hui être revitalisés par une modernité contrainte de faire face à la crise écologique engendrée par le système capitaliste et par son modèle onto-épistémique d'exploitation et d'extractivisme à l'échelle globale. Face à cette crise, les savoirs autochtones font l'objet d'un nouveau regard de la part de la production de théories critiques issues des élites académiques, étant désormais considérés comme des sources légitimes pour repenser la résistance et la subversion de l'ordre capitaliste. Cette reconsidération se reflète dans la place qu'occupent ces savoirs au sein des paradigmes critiques de la modernité/colonialité, tels que la transmodernité (Dussel, 1999) et la pensée frontalière (Mignolo, 2000) dans le cadre du tournant décolonial. Ces propositions visent à élaborer un cadre d'intelligibilité ontologique permettant de rompre avec le modèle épistémologique hégémonique. Ce dernier repose sur une ontologie de la séparation (Latour, 1991) où les catégories (sujet/objet, humain/non-humain) sont pensées comme des essences isolées et hiérarchisées, rendant ainsi toute relation interdépendante invisible ou entravée. Leur objectif est de rendre compte de l'hétérogénéité et de la diversité relationnelle du monde, en déplaçant la centralité d'un modèle unique, marqué par l'anthropomorphisme, l'occidentalisme et l'hétérosexisme.

Ce regain d'intérêt ne se limite pas sur le plan théorique. Les savoirs et cosmologies autochtones ont été progressivement intégrés aux discours politiques, juridiques et économiques, comme en témoigne l'inscription de notions telles que les « droits de la nature », la *Pachamama* ou le *Sumaq Kamaña*² dans les cadres constitutionnels de pays comme la Bolivie et l'Équateur. Parallèlement, on assiste à une circulation croissante de pratiques, de rituels et de récits autochtones dans des contextes urbains et globalisés, où ces formes de connaissance sont resignifiées et consommées, parfois au prix de l'effacement des conflits historiques et des luttes matérielles qui ont motivé leur émergence. Ce contexte fait apparaître une question centrale : dans quelle mesure la revalorisation académique et politique des savoirs autochtones constitue-t-elle une ouverture réelle vers d'autres manières de connaître et d'habiter le monde, et dans quelle mesure reproduit-elle — sous de nouvelles rhétoriques émancipatrices — d'anciennes logiques d'exotisation, d'appropriation et de dépolitisation ? Autrement dit, sommes-nous face à un dépassement du paradigme moderne de l'altérité ou à sa reconfiguration sophistiquée ?

¹ Comme l'indique Jules Falquet (2025 : 27), en espagnol les termes « *indígena* » et « *indio* » sont les plus utilisés pour parler « des personnes appartenant aux peuples originaires du continent » et le terme *autóctono* n'est pas utilisé. Cependant, tenant compte des connotations spécifiques des termes « indigène » et « indien » dans le contexte sociohistorique francophone, je partage l'avis de Falquet lorsqu'elle estime que le terme « autochtone » est le moins problématique. Ainsi, nous traduisions *indígena* par « autochtone » dans cet article.

² « *Buen Vivir* » (ou *Sumak Kawsay* en quechua, *Suma Qamaña* en aymara) est un concept qui a été intégré dans les discours politiques et juridiques, voire dans les cadres constitutionnels de pays comme la Bolivie et l'Équateur.

Le présent article part de l'hypothèse selon laquelle, bien que les paradigmes critiques de la modernité/colonialité aient contribué à remettre en question l'universalisme épistémique occidental, ceux-ci ne sont pas exempts du risque de réifier l'altérité autochtone. Lorsque les savoirs autochtones sont mobilisés comme des ressources ontologiques destinées à répondre aux crises de la modernité sans une attention portée aux revendications politiques, territoriales et matérielles des communautés qui les produisent, leur potentiel transformateur peut être vidé de sa substance. Dans cette perspective, cet article analyse la revitalisation des savoirs autochtones dans le domaine académique à partir d'un ancrage critique dans l'indianisme politique bolivien. À travers les apports de figures militants et intellectuels tels que Carlos Macusaya et Pedro Portugal Mollinedo, le pachamamisme est examiné comme une expression contemporaine du culturalisme qui, sous l'apparence d'une valorisation de « l'Indien »³, contribue à sa folklorisation et à sa dépolitisation.

Enfin, cette réflexion vise à contribuer à une autocritique de la pensée critique contemporaine, en soulignant la nécessité de déplacer l'accent d'une fascination ontologique pour la différence vers une compréhension située des luttes autochtones comme des processus politiques vivants, contradictoires et profondément inscrits dans les trames matérielles du monde capitaliste que nous habitons.

1. La revitalisation des savoirs autochtones par l'académie

Pour comprendre l'attention académique portée aux cosmologies autochtones, il faudra d'abord situer les enjeux philosophiques de l'Anthropocène⁴ : fragmentation ontologique occidentale, crise écologique et structures coloniales du pouvoir. Celles-ci reposent sur des dualismes propres à la pensée occidentale – souvent qualifiés de « naturalistes » (Descola, 2005) – qui opposent arbitrairement nature et culture. Ces divisions pérennisent l'exploitation capitaliste en transformant le vivant en une ressource inerte et subordonnée. Breny Mendoza décrit cette situation comme une crise civilisationnelle moderne où « l'esprit du temps est clairement dominé par un sentiment de catastrophe imminente » qui fait que les modernes « sont les témoins privilégiés du déclin de leurs mécanismes épistémiques, idéologiques, structurels, économiques, politiques, culturels et éthiques », qui se traduit par « la destruction écologique (...), l'effondrement de l'État libéral, la spoliation généralisée, la désarticulation et le remplacement des peuples du monde imposées par le capitalisme corporatif et sa machine de guerre⁵ ».

Bien que la modernité ait généré ses propres critiques internes — notamment à travers les épistémologies féministes du *care* ou les savoirs situés (Haraway, 1988) qui

³ Si les termes « indien » et « indigène » sont problématiques et rejetés car ils sont exogènes et reproduisent une vision totalisante, raciste et coloniale, le militant indianiste Carlos Macusaya (2019) nous dit que le terme « Indien » est redéfini comme « une forme d'autodéfinition politique radicale » (65).

⁴ CRUTZEN et STOERMER, 2013.

⁵ MENDOZA, 2023, 90. Traduction propre.

revendiquent une approche relationnelle — les courants décoloniaux soutiennent que la distinction moderne/non moderne continue d'opposer une raison universelle à des perspectives relationnelles marginalisées, fragmentant la réalité et accentuant les inégalités. Les courants critiques identifient dans cette division les fondements de la crise planétaire et reconnaissent dans les ontologies autochtones une relationalité alternative. Toutefois, cette revalorisation comporte le risque d'un « extractivisme épistémique »⁶, qui instrumentalise l'altérité comme ressource pour résoudre des problèmes modernes. Nous analyserons ainsi le tournant décolonial.

Le paradigme de l'altérité de la modernité

L'intérêt que les milieux académiques portent aux ontologies autochtones réside dans la possibilité d'imaginer un modèle d'altérité susceptible de rompre avec le schéma dialectique de confrontation entre un *Moi* et un *Autre* négatif et subalternisé. Selon le philosophe décolonial Enrique Dussel, la modernité, dans son ambition d'ériger une raison universelle, a construit une dichotomie intrinsèque entre un « Moi » civilisé et un « Autre » barbare ou primitif, posant ainsi les bases de la justification de la domination coloniale et de la subalternisation des savoirs et des modes de vie non occidentaux⁷. Cette construction binaire a non seulement légitimé l'expansion coloniale, mais a également structuré les disciplines académiques, reléguant les connaissances issues des cultures non occidentales à la périphérie ou au simple statut d'objet d'étude⁸. Ce paradigme de l'altérité n'a pas seulement opéré une hiérarchisation des savoirs : il a aussi réifié les identités, réduisant la complexité des cultures à des catégories monolithiques et statiques, ce qui a empêché tout véritable entendement dialogique⁹.

Si l'on ajoute le regard féministe décolonial¹⁰ de Yuderkys Espinosa Miñoso, le paradigme de l'altérité s'est révélé être un instrument fondamental dans la consolidation de la colonialité du savoir, de l'être et du pouvoir, perpétuant des imaginaires de supériorité et de subalternité à travers des concepts binaires qui imprègnent les modèles analytiques des sciences sociales¹¹. C'est pourquoi les courants critiques de la modernité cherchent à démanteler ces catégories, en proposant des

⁶ Selon Ramón Grosfoguel (2016) : « L'« extractivisme épistémique » spolie les idées (qu'elles soient scientifiques ou environnementales) des communautés autochtones, en les sortant des contextes dans lesquels elles ont été produites afin de les dépolitiser et de leur donner un nouveau sens à partir d'une logique occidentalocentrique. » (133)

⁷ ESPINOSA et al., 2014, 312.

⁸ *Ibid*, 318.

⁹ DUSSEL, 2005, 6.

¹⁰ Cet article reprend les approches des féministes décoloniales qui travaillent et produisent des discours au sein de l'académie et qui ont produit des réflexions pertinentes sur l'épistémologie et la production de savoirs situés depuis l'Amérique Latine, comme c'est le cas de Breny Mendoza, Yuderkys Espinosa-Miñoso et Ochy Curiel. Ces approches visent à créer une constellation de pensée critique à l'égard de la structure hétérosexiste coloniale capitaliste pour comprendre le réseau complexe de ce modèle de domination mondiale.

¹¹ ESPINOSA, *op. cit.*

cadres analytiques de l'altérité permettant une compréhension plus complexe et multifacette des identités et des savoirs « autres » sans tomber dans le piège du ventriloquisme (le fait de parler « au nom de » l'Autre en lui imposant ses propres mots) et des dynamiques de cryptage (l'usage de codes académiques opaques qui saturent l'espace de parole de l'Autre)¹². Cette entreprise implique une révision critique de la manière dont la modernité a construit une « altérité » comme catégorie ontologique fixe, dépouillant l'Autre de son agentivité et de sa complexité, et justifiant ainsi la domination et l'exploitation.

Les savoirs autochtones dans les paradigmes de l'altérité de la théorie décoloniale latino-américaine

La théorie décoloniale latino-américaine propose des critiques profondes de l'épistémologie hégémonique eurocentrée, en avançant de nouvelles manières de penser l'altérité, la réalité et la connaissance, et en contestant ainsi les paradigmes imposés par la modernité coloniale. Dans ce cadre, nous nous concentrerons sur les concepts de « transmodernité », développé par Enrique Dussel, et de pensée frontalière, proposé par Walter Mignolo.

La transmodernité telle que conçue par Dussel, défend la coexistence de multiples modernités. Elle vise à aller au-delà de la modernité occidentale, imposée comme unique et universelle, afin de reconnaître et de valoriser les apports et les cosmovisions des cultures non occidentales, au sein desquelles les savoirs autochtones occupent une place centrale en tant qu'épistémès non modernes émergeant depuis l'extériorité de l'« Autre » subalternisé. Cette perspective constitue un défi éthique, politique et théorique majeur face aux exclusions produites par la modernité¹³. Dussel propose la notion d'« analectique »¹⁴ comme méthode permettant de dépasser la dialectique hégélienne, en mettant l'accent sur l'extériorité de l'Autre et sur son rôle dans la construction d'un monde plus juste et pluriel. Pour Dussel, l'accès à la transmodernité suppose un dialogue entre épistémès non modernes, dans lequel les savoirs autochtones agissent comme des voix privilégiées de l'opprimé et du subalternisé : la transmodernité ne peut naître que du dialogue entre les Autres non pensés à l'intérieur du système — le pauvre, l'opprimé, le subalterne. C'est à partir de cette position d'extériorité que peut s'ouvrir un véritable dialogue interculturel intégrant des éléments émancipateurs issus de traditions diverses, décolonisant le savoir et favorisant une coexistence horizontale des épistémès¹⁵.

Inspiré par la féministe Gloria Anzaldúa¹⁶, Walter Mignolo développe le concept de la « pensée frontalière » comme une expérience qui émerge de celles et ceux qui habitent les marges des systèmes de connaissance hégémoniques. Il propose une

¹² *Ibid.*, 318

¹³ DUSSEL, 1974, 183.

¹⁴ *Op.cit.*, 194.

¹⁵ DUSSEL, 1974, 196.

¹⁶ MENDOZA, 2023, 141.

épistémologie située à la « frontière » entre différents systèmes de pensée et cultures, permettant la production de savoirs alternatifs. Dans ce cadre, les savoirs autochtones jouent un rôle fondamental, en se nourrissant de traditions épistémologiques issues de l'expérience colonisée et en rendant possible la décolonisation tant des peuples autochtones que des sujets non autochtones¹⁷. Ce concept, conjointement à celui de transmodernité, est central dans l'effort de la théorie décoloniale pour dépasser les cadres occidentaux de connaissance. Mignolo souligne que la pensée frontalière s'alimente de la « blessure coloniale »¹⁸, c'est-à-dire, de l'expérience vécue par les sujets colonisés, afin de forger une gnoséologie propre qui conteste les prétentions universalistes du savoir eurocentré. Ce processus implique une « désobéissance épistémique »¹⁹ qui remet en cause la primauté de la pensée occidentale et ouvre des voies vers de nouvelles manières de comprendre et d'habiter le monde, favorisant des dialogues intercivilisationnels.

Suivant l'analyse de la féministe décoloniale Breny Mendoza, cette revalorisation ontologique des cosmologies autochtones a été saluée comme un geste de « rédemption » de la part des académiciens décoloniaux métis-créole de la région latino-américaine dans la mesure où elle reconnaît la validité de formes de connaissance historiquement disqualifiées par la rationalité occidentale. Les théoriciens décoloniaux, conscients de la dévastation subie par les peuples autochtones depuis la colonisation et engagés vers la décolonisation épistémique et ontologique, sauvent les savoirs autochtones pour tenter de racheter les péchés de leurs ancêtres car, « au lieu de penser *contre* ces peuples, aujourd'hui ils pensent *avec* eux »²⁰. Ainsi, les critiques de la modernité ne sont pas seulement à la recherche du salut, mais dissimulent souvent leur complicité historique dans la destruction des mondes autochtones.

Cette reconnaissance n'est pas exempte d'ambiguïtés. En isolant certaines ontologies autochtones de leurs conditions matérielles, historiques et politiques de production, le tournant décolonial court le risque de transformer ces cosmologies en objets théoriques désincarnés, détachés des luttes concrètes des peuples qui les incarnent. Si le tournant décolonial contribue à ébranler les certitudes ontologiques de la modernité, il peut également participer à une nouvelle forme de réification de l'altérité, dans laquelle « l'Autochtone » devient le porteur privilégié d'une ontologie autre, homogène et intemporelle.

Afin d'analyser cette possibilité, nous mettrons ces propositions décoloniales en tension avec le discours du « pachamamisme » mobilisé par les militant·e·s indianistes, lequel offre une réflexion critique sur l'usage de l'identité autochtone sur le plan politique.

¹⁷ *Op. Cit.*, 100.

¹⁸ MIGNOLO, 2003, 34.

¹⁹ MIGNOLO, 2010.

²⁰ *Op.cit.*, 100. Traduction propre.

2. Perspectives critiques sur la revitalisation des savoirs autochtones à partir de l'indianisme

Si la pensée décoloniale est issue des débats sociopolitiques propres à la région latino-américaine, ses postulats théoriques s'alimentent de l'opposition à l'épistémologie moderne. Les penseurs qu'on vient d'analyser mènent une réflexion à partir des problématiques modernes auxquelles ils introduisent la perspective sociale latino-américaine et ses savoirs-autres. Ainsi, le paradigme d'altérité qu'ils proposent introduit les savoirs autochtones comme un nouvel antidote aux problématiques modernes, en cherchant à imiter leurs ontologies ou cosmologies. Cela pose problème dans la mesure où les théoriciens décoloniaux modernes sont en train de mobiliser les savoirs autochtones sans connaître en profondeur leurs problématiques, leurs préoccupations ou leurs objectifs politiques, en se concentrant sur leur culture et leur cosmologie. Cela devient évident lorsqu'on les met en dialogue avec des mouvements politiques de longue date tel que l'indianisme. Ce décalage soulève des questions sur l'appropriation et la réinterprétation des connaissances « ancestrales » dans le monde universitaire, ainsi que sur la décontextualisation potentielle des luttes et des revendications politiques des peuples autochtones. En nous basant sur le mouvement indianiste impulsé par les communautés kollas²¹, nous allons montrer si les paradigmes décoloniaux évoqués abordent réellement les complexités et les aspirations politiques de ces mouvements, ou si, au contraire, elles les subsument sous une nouvelle forme de culturalisme²².

L'émergence de l'indianisme et sa distinction avec l'indigénisme

Nous nous basons sur le courant indianiste et sur les analyses des militants indianistes aymaras de la Bolivie, car nous y trouvons un exemple particulièrement éclairant de la transformation contemporaine du sujet « Indien »²³ en tant qu'acteur politique. À travers l'analyse des essais, des manifestes et des interventions numériques de figures militantes Carlos Macusaya et Pedro Portugal Mollinedo. Tous deux militants indianistes, ils étudient l'usage identitaire de la figure de l'Indien dans les discours intellectuels et politiques contemporains. Selon eux, ces récits contribuent souvent à une réification de l'exotisation de l'Indien, devenue un véritable phénomène social où sa folklorisation est spectacularisée. Cette appropriation simplifiée des cosmovisions indiennes — vidées de leur dimension politique et transformées en produit culturel — est qualifiée de « pachamamisme ». Elle brouille les revendications politiques des communautés autochtones en réduisant l'identité indienne à une

²¹ Ce terme fait référence aux communautés aymara et quechua de la région andine bolivienne. MACUSAYA, 2019, 153.

²² MACUSAYA (2019 : 147) utilise ce terme pour faire référence « à la réduction culturelle dont font l'objet ceux qui sont considérés comme Indiens », qui réduit leurs identités à « certaines expressions culturelles sans tenir compte d'autres dimensions de nos vies ». Traduction propre.

²³ Nous utilisons ici le terme « Indien » et non « autochtone », car il fait référence au sujet politique spécifique que revendiquent les luttes indianistes en Bolivie.

expression culturelle ou mystique dépolitisée. D'après mon analyse, l'académie joue un rôle en créant une légitimité symbolique.

Pour comprendre les critiques indianistes face à ce type d'appropriation culturaliste, il est nécessaire de distinguer clairement l'indigénisme et l'indianisme, deux courants souvent confondus mais dont les fondements idéologiques et symboliques sont profondément différents. D'un point de vue historique, l'indigénisme apparaît à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle dans plusieurs pays d'Amérique latine. Selon l'intellectuel et militant indianiste bolivien Willy Copari, « l'indigénisme dans des pays comme l'Équateur, le Pérou et la Bolivie trouve son origine dans le romantisme littéraire créole de la fin du XIX^e siècle » et évolue progressivement vers « une politique étatique de protection des Indiens (...) jusqu'à devenir un programme d'intégration des Indiens à la vie nationale moderne »²⁴.

L'indigénisme constitue ainsi une vision produite principalement par des élites non indiennes qui prennent la figure de l'Indien comme symbole culturel de la nation tout en cherchant à l'intégrer à la société dominante. Dans cette perspective, l'Indien est conçu comme un bénéficiaire passif de politiques de protection ou d'intégration, mais rarement comme un sujet politique autonome. L'indigénisme correspond donc à une représentation externe des peuples autochtones, inscrite dans une relation de pouvoir où certains groupes sociaux peuvent définir et caractériser ce que sont les populations autochtones et la place qu'elles doivent occuper dans la société nationale.

En contraste avec cette tradition, l'indianisme apparaît en Bolivie dans les années 1960 comme une expression politique issue des populations elles-mêmes racialement identifiées comme « Indiennes ». Son émergence est étroitement liée à l'expérience des migrants aymaras et quechuas installés dans la ville de La Paz durant la seconde moitié du XX^e siècle. Ces populations, confrontées à des formes persistantes de racisme, avaient néanmoins accédé à un certain niveau de formation scolaire ou universitaire, ce qui a leur permis de formuler leurs propres discours politiques et de remettre en question les cadres idéologiques dominants.

Dans cette perspective, l'indigénisme est dénoncé comme une forme de domination symbolique et d'assimilation. Les indianistes considèrent qu'il s'agit d'un « piège dans lequel l'Indien été utilisé de manière allégorique »²⁵. Cette critique apparaît clairement dans l'œuvre du père intellectuel de l'indianisme Fausto Reinaga, pour qui « l'indigénisme, c'est l'assimilation, l'intégration à la société blanche-métisse; à l'inverse, l'indianisme, c'est l'Indien et sa révolution »²⁶. L'indianisme se présente ainsi comme une rupture avec les politiques indigénistes en affirmant que la transformation sociale doit être portée par les peuples indiens eux-mêmes. Dans cette optique, l'Indien n'est plus envisagé comme un objet de politiques publiques ou

²⁴ COPARI, 2011, 3 en MACUSAYA, 2019, 64. Traduction propre.

²⁵ MACUSAYA, 2019, 65. Traduction propre.

²⁶ REINAGA, 1970, 136 en MACUSAYA, 2019, 65. Traduction propre.

comme un symbole culturel de la nation, mais comme un sujet politique inscrit dans une condition historique spécifique de domination raciale et coloniale.

Ainsi, alors que l'indigénisme repose sur une représentation externe et paternaliste des peuples autochtones, l'indianisme constitue un projet politique élaboré par ces populations elles-mêmes. En revendiquant l'autonomie politique et la capacité des peuples indiens à définir leur propre projet historique, l'indianisme opère un déplacement fondamental : la figure de l'Indien cesse d'être un symbole culturel mobilisé par l'État ou les élites pour devenir un acteur politique capable de contester les structures raciales et coloniales de la société bolivienne.

Le « pachamamisme » : de la catégorie académique à la neutralisation politique

Compte tenu du contexte historique dans lequel l'indianisme bolivien émerge comme position politique et idéologique s'opposant au discours culturaliste indigéniste, nous comprenons la critique contemporaine du « pachamamisme »²⁷ comme une autre forme de critique du culturalisme actualisée dans la région. Le concept de « pachamamisme » — terme mobilisé par les critiques indianistes pour dénoncer une dérive essentialiste — désigne une idéologie qui transforme l'identité autochtone en un objet fétichisé et conforme aux attentes globales. Ce discours répond au besoin des sociétés occidentales et métisses de trouver un socle idéologique palliatif face au déclin de leurs propres modèles. En présentant l'Autochtone comme un « être harmonieux » par essence, on construit une image fondée sur des représentations esthétisées (les relations sociales comme rituels de courtoisie ou cérémonies) plutôt que sur la réalité sociale concrète (les luttes de classes, l'urbanisation des Aymaras ou leur participation active au marché global).

Si le terme de « pachamamisme » n'a pas un inventeur unique, il est massivement utilisé par le courant indianiste pour critiquer la gestion politique du MAS²⁸ (Mouvement vers le Socialisme) et des universitaires qui lui sont liés. Macusaya met en garde contre l'influence du pachamamisme sur les théories académiques et intellectuelles qui abordent les cosmologies ou les savoirs autochtones. Il soutient que des courants tels que le postmodernisme, le postcolonialisme ou la théorie décoloniale, médiatisés par des ONG « pro-autochtones », contribuent à maintenir une approche

²⁷ La *Pachamama* est une notion issue des cosmologies autochtones qui a été intégrée dans divers discours et cadres juridiques, tels que les constitutions de pays comme la Bolivie et l'Équateur. Elle pourrait être traduite par « Terre-Mère » et désigne une manière d'entrer en relation avec celle-ci. Le terme pachamamisme cherche à critiquer de manière ironique l'utilisation dépolitisée et hors contexte que ces termes reçoivent dans le paysage politique contemporain.

²⁸ Le Mouvement vers le socialisme-Instrument politique pour la souveraineté des peuples (en espagnol Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos, abrégé en MAS-IPSP, simplifié MAS), sous la direction d'Evo Morales, qui est arrivé au gouvernement en décembre 2005, en rassemblant des représentants d'organisations sociales actives entre 2000 et 2005, tout en intégrant des secteurs des « classes moyennes » (Macusaya et al., 2019). L'élection de Morales fut promue comme celle du « premier président autochtone de Bolivie », ce qui représenta un « coup symbolique majeur » dans un monde symbolique où l'Indien était historiquement éloigné des hautes fonctions de l'État (Mollinedo, 2024).

culturaliste qui neutralise le sens politique latent. Ce culturalisme favorise une survalorisation de l'autochtone, non pas en vue d'une action politique réelle, mais afin de renforcer des stéréotypes²⁹. La critique indianiste dénonce ainsi l'existence d'un fétichisme du monde autochtone dans certains milieux académiques et politiques, qui invisibilise la réalité moins romantique des populations autochtones. On privilégie la quête de « rituels magiques » plutôt que les expériences de lutte. Des images d'« autochtones accomplissant des rituels pour tout et pour rien » sont exportées et érigées en modèle de ce qui serait « authentiquement autochtone » et de ce qu'il conviendrait « d'imiter au nom de la récupération de l'ancestral »³⁰. Les rites et les dimensions symboliques deviennent ainsi une préoccupation constante, sans pour autant se traduire par une action politique à proprement parler. Cette pseudo-interprétation autochtone, dépourvue de son véritable sens politique et combatif, s'aligne sur une forme de « charlatanisme antiscientifique »³¹ visant à préserver le statu quo et à garantir l'hégémonie de la population dominante.

C'est ici que s'opère une rupture fondamentale. L'institution universitaire, en cherchant à valider des « alternatives » à la modernité, tend à extraire les savoirs de leur ancrage conflictuel pour les transformer en concepts déshistoricisés. Pour les critiques indianistes, cette opération constitue une forme de neutralisation politique. Cette dépolitisation est palpable dans la manière dont la théorie décoloniale sature la figure de l'autochtone d'une fonction purement épistémologique.

Chez Walter Mignolo, par exemple, l'autochtone est mobilisé comme le site d'une « blessure coloniale » dont émerge une « désobéissance épistémique » (2011). En définissant la pensée frontalière non pas comme une stratégie de souveraineté matérielle, mais comme une « gnoséologie de l'extérieur », Mignolo opère un déplacement sémantique : « La pensée frontalière est la gnoséologie de l'extérieur, c'est-à-dire de ceux qui ont été classés comme sous-humains ou comme n'ayant pas de raison par les structures de connaissance hégémoniques³². »

Ici, la lutte est délocalisée : elle ne porte plus sur la terre ou l'autonomie politique, mais sur la « connaissance ». En faisant de l'autochtone le porteur d'une gnoséologie, l'académie l'abstrait des contradictions de classe et de pouvoir. L'autochtone n'est plus un sujet historique en lutte, mais une allégorie de la résistance intellectuelle.

De même, chez Enrique Dussel, l'autochtone est souvent réduit à l'image métaphysique de l'opprimé. Dans son *Éthique de la Libération* (1998), il définit l'autochtone par sa condition d'« extériorité », le transformant en un « visage » éthique:

²⁹ MACUSAYA, 2019, 53.

³⁰ *Op. cit.*, 167. Traduction propre.

³¹ PORTUGAL, 2024, 6.

³² MIGNOLO, 2011, 80. Traduction propre.

« L'Autre est le visage qui s'exprime et qui demande justice depuis son extériorité métaphysique par rapport au système. »³³

En plaçant l'autochtone dans une « extériorité métaphysique », Dussel l'immobilise hors du champ de la *realpolitik*. Comme le souligne Carlos Macusaya, cette vision d'un Indien « pur » et éthiquement supérieur empêche de voir les peuples autochtones comme des acteurs politiques capables de disputer le pouvoir à l'intérieur même des structures modernes. Le « pachamamisme » académique fonctionne alors comme une esthétique de la bienveillance : on célèbre la spiritualité de l'Autre pour mieux ignorer ses revendications citoyennes et territoriales. L'académie vide ainsi le contenu politique (la souveraineté, le conflit, le gouvernement) pour ne garder que la « forme » (la mystique, l'épistémè), rendant le savoir autochtone « admirable » mais inoffensif pour l'ordre établi.

Face à une réification du paradigme de l'altérité ?

À la lumière de cette analyse, il apparaît que le risque majeur des tournants décoloniaux n'est pas tant leur manque de sincérité que leur propension à la réification dépolitisante. En érigeant les savoirs autochtones en « réserve ontologique » pour guérir les maux de la modernité, ces courants finissent par transformer l'autochtone en un fétiche théorique. Bien que ces courants s'inscrivent dans une remise en cause légitime de l'universalisme moderne et de la colonialité du savoir, l'analyse développée ici permet de mettre en évidence un risque persistant : la réification de l'autochtone en tant qu'altérité radicale, désormais investie d'une positivité ontologique qui n'échappe pourtant pas à la logique moderne d'objectivation de l'« Autre ». Le fétichisme, ici, relève de l'effacement des rapports de force réels. On présente une essence « ancestrale » et « écologique » pour masquer les conditions matérielles de production de cette identité. Ce fétiche est doublement fonctionnel :

1. Pour l'État : Il permet de légitimer des discours de « décolonisation » symbolique tout en maintenant des structures de domination raciales et économiques.

2. Pour l'Académie : Il offre un « dehors » théorique pur qui permet de critiquer la modernité sans avoir à s'engager dans la complexité des luttes politiques réelles des communautés.

Cette dynamique met en évidence la position ambiguë du chercheur métis-créole qui, voulant « sauver » l'autochtone par la théorie, finit par exercer un ventriloquisme intellectuel. Le passage de la « fascination pour la différence » à une « attention aux luttes » est la condition *sine qua non* pour que l'altérité ne soit pas simplement une nouvelle catégorie de classement académique, mais le moteur d'une transformation politique située.

L'altérité autochtone continue d'être pensée comme un « dehors » radical du système, condition nécessaire au maintien de la promesse de mondes autres, mais au prix de l'ignorance du fait que de nombreux peuples autochtones ne cherchent pas à

³³ DUSSEL, 2021 [1998], 168.

se situer hors de la modernité, mais à y disputer leur place. Comme le rappelle Mendoza, toutes les luttes autochtones ne visent pas la sortie du capitalisme ni la construction d'alternatives ontologiques ; dans bien des cas, les revendications portent sur l'accès à des droits, des ressources et des opportunités historiquement refusés³⁴.

Ainsi, le problème ne réside pas dans la reconnaissance de la pluralité ontologique ni dans la critique de l'universalisme moderne en tant que telles, mais dans la manière dont ces reconnaissances sont articulées. Lorsque la différence est absolutisée et dissociée des conditions matérielles et politiques qui la traversent, l'altérité cesse d'être une catégorie critique pour devenir un fétiche. Au lieu de favoriser un dialogue situé entre des projets politiques hétérogènes, se consolide une image homogénéisante de l'autochtone, aussi fonctionnelle à l'ordre existant que le fut, en son temps, l'indigénisme classique.

En conséquence, plus qu'un dépassement définitif du paradigme de l'altérité, ce qui se donne à voir ici est sa reconfiguration. Le défi qui découle de cette réflexion n'est pas d'abandonner le dialogue avec les savoirs autochtones, mais d'en déplacer le centre de gravité : passer de la fascination ontologique pour la différence à une attention critique portée aux luttes concrètes, aux contradictions internes et aux stratégies politiques élaborées par les peuples autochtones eux-mêmes dans des contextes historiques spécifiques. Ce n'est qu'à cette condition qu'il sera possible d'éviter que l'altérité ne redevienne — une fois encore — un miroir dans lequel l'académie critique se contemple, tandis que le monde qu'elle prétend transformer demeure, obstinément, à sa place.

³⁴ *Op. cit.*, 109.

Bibliographie

- ANZALDÚA G., (1987), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
- CRUTZEN P. & STOERMER E., (2013), « The 'Anthropocene' » (2000), in ROBIN L., SÖRLIN S. & WARDE P. (Ed.), *The Future of Nature: Documents of Global Change*, New Haven: Yale University Press, p. 479-490.
<https://doi.org/10.12987/9780300188479-041>
- DESCOLA P., (2005), *Par-delà nature et culture*, Gallimard.
- DUSSEL E., (1974), *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Salamanque: Sígueme.
- DUSSEL E., (1994), *El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del mito de la modernidad*, Quito, Ediciones Abya Yala.
- DUSSEL E., (2021 [1998]), *Étique de la Libération à l'ère de la mondialisation et de l'exclusion*, L'Harmattan.
- DUSSEL E., (1999), "Posmodernidad y transmodernidad", in LYOTARD, JF, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelone, Gedisa.
- DUSSEL E., (2005), "Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación", in E. LANDER (comp.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Unesco, Ciccus, Clacso.
- ESPINOSA MIÑOSO Y., (2014a), "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional", in Y. ESPINOSA MIÑOSO, D. GÓMEZ CORREAL y K. OCHOA MUÑOZ (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala.*, Colombie: Editorial Univerisidad del Cauca, p. 309-325.
- FALQUET J., (2025), *La combinatoire straight. Colonialisme, violences sexuelles et Bâtard.e.s du capital*. Paris: Éditions Amsterdam.
- GROSGOUEL R., (2016), "Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico." *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (RICD)*, 1(4), <https://doi.org/10.15304/ricd.1.4.3295>
- HARAWAY D., (1988), Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies*, 14(3.), p. 575-599.
- HURTADO J., (1986), *El Katarismo*, La Paz-Bolivia: Hisbol.
- LATOUR B., (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte.
- MACUSAYA C., (2019), *Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*, Lima, Biblioteca Nacional del Perú.

- MENDOZA B., (2023), *Colonialidad, género y democracia*. Ciudad de México: Ediciones Akal.
- MERLE I., (2024), « Subaltern », in BOUVET M., CHOSSIÈRE F., DUC M., & FISSON E. (éds.), *Catégoriser (1-)*, ENS Éditions. URL: <https://doi.org/10.4000/128rb>
- MIGNOLO W., (2000), *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton University Press.
- MIGNOLO W., (2005), *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Barcelone, Editorial Gedisa, S.A.
- MIGNOLO W., (2010), *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- MIGNOLO W., (2011), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Duke University Press.
- PORTUGAL MOLLINEDO P., (2024), *El MAS y la degradación de la Pachamama en pachamamismo*, La Paz, rincón ediciones.
- UNTOJA F., (2012), *Katarismo, indianismo e indigenismo, Reflexiones sobre la temática indígena en Bolivia*, La Paz, Konrad Adenauer Stiftung.

La parole en partage : narrations collectives et écriture sororale dans les œuvres de Lola Lafon

Adèle Plassier-Angoujard

Université de Tours, ICD

Mots-clefs : féminisme, narration collective, sororité, groupe de parole, intime et politique

Résumé : Par la thématique des groupes de parole de victimes de violences sexuelles, mais aussi par la réécriture des vies de figures féminines, Lola Lafon cherche à transformer des voix d'abord pensées comme marginales en une parole collective. Il s'agira de penser ces choix thématiques et formels comme des leviers politiques mis en place par Lola Lafon pour faire sortir de l'isolement et du silence des figures marginalisées, dans les fictions comme dans la réalité.

« [Il] n’y a pas de bandes de filles, pas plus qu’il n’existe d’histoires ou de mémoires de “gangs de filles”.
– Seigneur ! Le terme même suffit à faire battre le cœur¹. »

À l’occasion du 8 mars 2021, journée internationale des droits des femmes, Lola Lafon a posté sur son compte Instagram² la photo d’un collage féministe. Ces lettres noires sur feuilles blanches collées sur les murs de la ville, travail des colleur·euse·s féministes, dénoncent les féminicides ainsi que les violences sexuelles et conjugales. Cette inscription dans l’espace public de revendications liées aux violences subies par les femmes rencontre de manière marquante le travail de Lola Lafon. En effet, une grande partie de ses livres sont consacrés à la question des abus sexuels et sexistes. Pensons à ses premiers romans autobiographiques, comme *Une fièvre impossible à négocier* (2003) et *Nous sommes les oiseaux de la tempête qui s’annonce* (2011), dans lesquelles les narratrices, identifiables à l’autrice, nouent de très fortes amitiés féminines, qui trouvent naissance dans l’expérience partagée des violences sexuelles. C’est aussi le cas du plus récent *Chavirer*, roman polyphonique qui raconte l’histoire de Cléo, la « mauvaise victime » d’un réseau pédocriminel dont elle devient la recruteuse dans la cour du collège. Mais Lola Lafon cherche aussi à réhabiliter des figures de jeunes filles dépossédées de leur image et de leur voix par une société patriarcale les empêchant d’être entendues, qu’il s’agisse de Nadia Comăneci dans *La Petite communiste qui ne souriait jamais* (2014), de Patricia Hearst dans *Mercy, Mary, Patty* (2017), ou encore d’Anne Frank dans *Quand tu écouteras cette chanson* (2022). L’autrice s’est donc détournée de l’écriture de soi de ses trois premiers textes pour se tourner vers des figures de jeunes filles réinvesties souvent à contre-courant de leur image publique. Persiste d’un livre à l’autre une attention particulière à la parole féminine, celle de jeunes filles médiatisées ou d’anonymes qui dénoncent les violences sexuelles subies, parole dans tous les cas déconsidérée, marginalisée, voire transformée.

Ainsi, cette importance conférée à la parole féminine se traduit dans les œuvres par sa mise en partage. Cela est tout d’abord visible dans la mise en scène de groupes de parole de victimes de violences sexuelles, auxquels participent les personnages d’*Une fièvre impossible à négocier*, de *Nous sommes les oiseaux de la tempête qui s’annonce*, et, dans une certaine mesure, de *Chavirer*. Alors que le traumatisme sexuel est au premier abord considéré comme absolument intime et indicible, le groupe de parole permet aux narratrices de Lola Lafon, si ce n’est de se « rétablir », en tout cas de réinsérer les violences dont elles furent victimes dans un cadre interprétatif supraindividuel. Partant, cela leur permet de rompre avec une exclusion subie, née d’une décorrélation entre ces violences et leur dimension collective, et de réinterpréter

¹ OATES, 1999, 46.

² Sur le compte Instagram @Lolalafonfiction, publication du 8 mars 2021. URL : https://www.instagram.com/p/CMJsa_Vg92p/?igsh=cGR5NWljeWpwMzlr

cette séparation comme une forme de marginalisation imposée aux dominées³. Les textes de Lola Lafon cherchent justement à contester cette relégation aux marges, en montrant que ces expériences sont malheureusement partagées par de nombreuses femmes. L'expérience traumatique fait ainsi l'objet d'un double partage : elle est partagée dans les faits, en ce qu'elle a été vécue par les différents personnages, et en mots, parce qu'elle est mise en récit et confiée à autrui – le partage d'expérience ne pouvant de fait que difficilement se passer de la parole. Ces récits sont également à lire à l'aune d'un double destinataire, puisqu'ils s'adressent au niveau intradiégétique aux autres personnages de victimes et au niveau extradiégétique aux lecteur·rice·s et en particulier aux lecteur·rice·s ayant aussi subi des violences sexuelles.

Le partage de la parole modifie en profondeur la structure narrative des œuvres de l'autrice, qui refuse les narrations linéaires et omniscientes. Roman polyphonique dans *Chavirer*, récits enchâssés dans *Mercy Mary Patty* ou échanges épistolaires fictifs dans *La Petite Communiste qui ne souriait jamais*, Lola Lafon adopte des structures complexes. Ces relais narratifs permettent ainsi une répartition de la parole entre les différents personnages, presque exclusivement féminins. Dès lors, ce tissage de voix serait le pendant narratif d'une parole collective, thématisée par le groupe de parole. En allant plus loin, on pourrait lire ces moments comme des mises en scène, voire des mises en pratique d'une forme de sororité dans les œuvres.

Dès lors, ce corpus et l'analyse que nous en proposons engagent à plusieurs titres les dynamiques de marginalisation et d'inclusion à l'œuvre entre l'individu et la collectivité. En effet, les œuvres de Lola Lafon relèvent d'un mouvement de désenclavement, pour filer la métaphore spatiale de la marginalité⁴. Il s'agit de réhabiliter des femmes victimes de violence et des figures silencieuses, ce qui constitue une première manière de penser les échanges entre marge et centre dans le corpus. Nous avons déjà souligné la volonté de l'autrice d'inscrire les violences sexuelles et sexistes dans leur dimension sociale et systémique, alors même que ces violences sont historiquement assignées à la sphère de l'intime et de l'individuel, ce qui correspond également à une dynamique d'échappée par rapport à la marge. Par ailleurs, cette mise en partage des récits de victime dans des lieux dédiés, circonscrits socialement, découle d'une mise à l'écart plus globale. Le mouvement de mise en partage au sein d'une communauté choisie opère donc comme une réponse à une exclusion, une assignation à la marginalité : la marginalité subie devient une marginalité choisie⁵, voire revendiquée, à la manière d'un retournement du stigmaté⁶. De plus, si la déconsidération des victimes et de leur parole reste très forte dans la sphère sociale,

³ Je générerai dans cet article les victimes d'abus sexuels au féminin car les personnages de Lola Lafon sont exclusivement féminins.

⁴ BAILLY et al (1983) rappellent ce double ancrage, à la fois spatial et social, du concept de marginalité, 74 : « La marginalité, tout comme son opposé la centralité, recouvrent à la fois une position géographique (point de vue géométrique : je suis tout à la fois centre et marge) et un état social. Le marginal est dans un état d'isolement relationnel par suite de la réalité géographique mais aussi dans un isolement social qui l'écarte des processus d'interaction. »

⁵ MONTAGNE, 2007.

⁶ GOFFMAN, 1963.

les enjeux diffèrent dans la sphère des représentations littéraires et artistiques. En effet, cette dernière s'est emparée de ces sujets du fait de leur marginalisation sociale et a permis leur médiatisation. De ce fait, les auteur·rice·s d'œuvres consacrées aux violences sexistes et sexuelles peuvent bénéficier d'une exposition médiatique plus importante, et d'une réception plus favorable pour une partie de la critique et du lectorat. C'est une différence majeure qu'il faut souligner entre les premiers textes de Lola Lafon, publiés avant le « moment #MeToo⁷ », et des textes comme *Chavirer* qui s'inscrivent au contraire pleinement dans la littérature « post-MeToo⁸ ». Ainsi, le choix de ces sujets marginalisés peut permettre dans la sphère littéraire, d'occuper une place beaucoup plus centrale.

Cet article se concentrera sur la transformation d'une voix d'abord considérée comme singulière en une parole collective. Il s'agira de penser ces choix thématiques et formels comme des leviers politiques mis en place par Lola Lafon pour faire sortir de l'isolement et du silence des figures marginalisées, dans les fictions comme dans la réalité. Nous nous intéresserons dans un premier temps à la représentation des groupes de parole comme des moments de thématisation d'un partage sororal de la parole, avant de nous pencher dans un second temps sur la dimension collective de la parole sur le plan narratif.

La communauté des « filles violées » : du traumatisme partagé à la parole collective

Une fièvre impossible à négocier et *Nous sommes les oiseaux de la tempête qui s'annonce* gravitent autour de la reconstruction d'une narratrice après son viol grâce à l'intégration d'un groupe de parole, celui des « filles violées⁹ », baptisé le « Club des Cinq¹⁰ » dans *Une fièvre impossible à négocier*. Presque vingt ans plus tard, Lola Lafon propose, dans « La Traversée », une nouvelle variation de cette rencontre amicale fondamentale, cette « sororité d'accidentées sans illusions¹¹ » :

J'avais besoin d'écouter les autres. Ces « autres » l'étaient si peu, autres. Elles me ressemblaient, on se ressemblait terriblement. Des semblables. Le viol avait fait de nous des êtres illisibles, rayés, intraduisibles au reste du monde : des victimes persuadées d'être coupables¹².

Par le jeu des pronoms, Lola Lafon ménage le passage d'un état de séparation entre soi et les autres à une identité collective. Alors que le « je » et « les autres » sont dissociés dans la première phrase, ils se rapprochent progressivement – « Elles me ressemblaient [...] » – jusqu'à se confondre dans la construction réfléchie : « on se

⁷ Les historiennes Bibia Pavard, Florence Rochefort et Michelle Zancarini-Fournel proposent de parler d'un « moment » #MeToo, pour évoquer « à la fois un événement, un surgissement, et son inscription dans une période de transformation politique, sociale et culturelle plus longue », PAVARD, ROCHEFORT et ZANCARINI-FOURNEL, 2020, 453.

⁸ FAERBER, 2023.

⁹ LAFON, 2003, 162.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ LAFON, 2021, 26.

¹² *Ibid.*, 20.

ressemblait [...] ». Se dessine dans le texte une communauté de « semblables », qui s'oppose donc au sentiment de marginalité et de solitude de la narratrice.

La découverte de son appartenance à une communauté, en l'occurrence celle des « filles violées » est présentée dans les textes comme une révélation, une épiphanie. L'adhésion au « club le plus ouvert de la planète et du monde¹³ » correspond avant tout à la prise de conscience de la dimension politique d'un vécu relégué à la sphère de l'intime. Les personnages féminins passent d'une pensée du traumatisme à l'échelle individuelle à la compréhension de leur dimension systémique. L'autrice s'inspire en cela directement de son histoire personnelle, comme elle l'exprime dans un entretien pour *La Déferlante* : « Ça m'a sauvée de comprendre que ce n'était pas que mon histoire, que c'était un système¹⁴ ». Cette idée est explicitée lorsque la narratrice découvre une brochure « rédigée par un collectif féministe contre le viol », qui lui permettra ensuite d'intégrer le groupe de parole :

À l'intérieur, sur une dizaine de pages, mes maux quotidiens sont énumérés comme autant de symptômes banals. [...] Décrochée du récit-labyrinthe dans lequel je tournoie, exposée à moi-même, je suis à nu : mon histoire de « malentendu », cette soirée qui aurait « mal tourné » est statistique. Je lis que, dans 91% des cas, l'agression est perpétrée par une personne connue de la victime. Je lis que, dans 47 % des cas, il s'agit du conjoint ou de l'ex-conjoint. Je suis une statistique¹⁵.

Cette confrontation aux chiffres permet à l'autrice de saisir la dimension systémique des violences subies. Loin de produire une déshumanisation, la mobilisation des statistiques transforme le vécu intime en une donnée politique, en rebattant les cartes concernant la question de la norme et de la marginalité. En effet, cet extrait met en scène le moment de compréhension par la narratrice du caractère systémique des violences sexistes et sexuelles, que d'aucuns voudraient cantonner à des histoires personnelles. On se trouve face à une situation si fortement répandue qu'elle en devient *normale* – au sens quantitatif et non moral, faut-il le préciser. Chloé Delaume souligne également ce paradoxe à l'aide des statistiques, signe qu'un décalage important existe entre la réalité que dénoncent les chiffres et les représentations sociales de ces violences :

Tous les trois jours une femme meurt sous les coups de son conjoint. Un viol est déclaré toutes les 40 minutes ; 96 % des agresseurs sont des hommes, 91% des victimes sont des femmes. [...] En France une femme sur dix a été violée ou le sera au cours de sa vie¹⁶.

Si les violences sont trop souvent considérées comme marginales, ce sont également les voix et récits des victimes qui sont marginalisés, relégués à une dimension anecdotique, privés d'espace public et médiatique dans lequel s'exprimer. C'est là tout l'enjeu des groupes de parole, dont il faut souligner l'origine politique. Ils

¹³ LAFON, 2001, 162.

¹⁴ BARBIER & VERDUZIER, 2022, 13.

¹⁵ LAFON, 2021, 18.

¹⁶ DELAUME, 2019, 54.

émergent en effet au sein des mouvements féministes dans les années soixante-dix. À l'origine appelés « groupe de conscience », ils avaient justement pour but de réinscrire les violences subies par les femmes dans leur dimension politique¹⁷ et, selon Elsa Dorlin, à « dépsychologiser et à désindividualiser le vécu des femmes, afin de reconnaître en chacun de ces vécus individuels, les multiples expressions d'une commune condition sociale et historique¹⁸ ». Les textes de Lola Lafon illustrent donc bien ce mécanisme de sortie de la sphère de l'intime pour saisir dans sa propre histoire ce qui dépasse le cadre personnel.

Pensons également à la scène finale de *Chavirer*. Dans le cadre d'un appel à témoin pour réaliser un documentaire sur la fondation Galathée, couverture d'un réseau pédocriminel, les victimes sont amenées à se rencontrer et le texte se clôt sur l'image de deux anciennes victimes, « l'une qui prend la main de l'autre, elle s'en saisit, l'arrête, ou peut-être l'étreint-elle¹⁹ ». Cette scène fait écho de manière marquante aux dernières pages du *Consentement* de Vanessa Springora, dans lesquelles apparaît également un « nous » sororal lorsque la narratrice retrouve Nathalie, une autre victime de Gabriel Matzneff. Selon Julie Gaillard, cette page « esquisse un espace d'écoute où d'autres "tu" pourront venir se reconnaître » et dégage un « horizon sororal²⁰ ». La chercheuse souligne la dimension politique du texte de Vanessa Springora²¹, qui engage les représentations sociales d'une époque et interroge la notion de consentement. Dans cette scène, cette dimension est marquée par l'intersubjectivité puisqu'elle s'incarne dans l'échange avec l'autre et qu'elle ouvre un espace littéraire à l'intention d'autres victimes potentielles. Cette lecture de Julie Gaillard nous semble pouvoir s'appliquer aux textes de Lola Lafon. En effet, ce motif émergent de la rencontre entre anciennes victimes agit comme un vecteur de transformations collectives et politiques, par la compréhension de la dimension systémique des violences subies et la découverte de son appartenance à une communauté – soit-elle celle des « filles violées ». Ces mises en scène similaires, dans le *Consentement* et dans *Chavirer*, de reconnaissance – et d'étreinte – entre les victimes du ou des mêmes prédateurs ouvre un horizon communautaire et politique, un « espace féministe et solidaire²² ».

Cette communauté est instituée dans *Nous sommes les oiseaux de la tempête qui s'annonce* par la rédaction d'un manifeste. Dans un contexte global d'insurrection qui agite la ville, la narratrice commence par s'appropriier des outils de lutte politique pour une revendication personnelle, en taguant l'immeuble de son agresseur avant de former un collectif avec ses amies et de signer un manifeste, « le Manifeste des filles de Rien », qu'elles placardent dans la rue :

¹⁷ Rappelons que les mouvements féministes occidentaux tirent en partie leurs origines de la lutte contre la séparation genrée des espaces et l'assignation des femmes au domaine privé, PAVARD ET AL., 2020, 5.

¹⁸ DORLIN, 2008, 12.

¹⁹ LAFON, 2020, 345.

²⁰ GAILLARD, 2023, 130.

²¹ Sur ce point, cf. ZENETTI, 2022.

²² CADEAU & JAIME, 2026.

Nous sommes toutes des filles de rien. Ou nous l'avons été. Nous, filles de rien, avons dit non, mais pas assez forts sans doute pour être entendues. [...] Nous ne sommes rien. Mais nous sommes beaucoup à l'être, rien, ou à l'avoir été. Certaines encore emmurées vivantes dans des silences polis²³.

Le choix de l'expression des « filles de rien » qui désignent les femmes aux mœurs considérées comme trop légères, semble opérer un retournement du stigmate²⁴. En effet, les femmes violées ou agressées sont très souvent victimes de méfiance, voire d'accusation de la part de leurs proches, mais aussi des représentant·e·s des institutions judiciaire et policière ; soupçonnées d'avoir cherché, voire mérité ce qui leur est arrivé, par des comportements provocants ou encore leurs tenues vestimentaires. Il s'agit donc de dénoncer ce traitement des victimes entretenu par la culture du viol²⁵. En choisissant ce terme, les autrices du Manifeste revendiquent un terme injurieux, retournant son caractère blessant pour en désamorcer la violence symbolique et créer une solidarité autour de cette identité partagée. Le retournement du stigmate apparaît également comme un levier pour transformer une figure marginalisée en une silhouette commune, potentiellement puissante. La rédaction du manifeste à la première personne du pluriel institue, par l'acte d'écriture au « nous », ces « filles violées » en une communauté. Le choix du manifeste, forme privilégiée pour les déclarations politiques, est révélatrice de la volonté d'inscrire les violences sexuelles dans un cadre politique et public, ce que symbolise l'affichage dans la rue. Les violences sexuelles ne sont pas cantonnées à l'intime et à la publication de témoignage à la première personne du singulier, mais s'exposent sur les murs de la ville, à la première personne du pluriel. Les conditions matérielles de cet affichage sont également à prendre en compte, et ne sont pas sans rappeler les collages féministes évoqués en introduction. Ce rapprochement est d'autant plus important que ces collages interrogent, comme l'étudie Laura Zinzius, les modalités d'une auctorialité collective, que met également en perspective le texte de Lola Lafon²⁶. En effet, dans la suite du texte, la narratrice revient quelques heures plus tard devant le manifeste et constate que le bas de la page s'est noirci de prénoms, comme autant de signatures accolées :

Le papier était recouvert de griffes, de pattes d'oiseaux soigneusement disposées les unes à côté des autres. Un amas inquiétant, une pelote de fils serrés, petits brins se pressant pour être là, en dessous du texte, avides de déclarer leur statut de filles de rien. ValériePeggyAnnaClaireKadidiaAlineLolaIsaSandrineJyrLauretteFoulémataAde lineIsabelleAudeEmmanuelleBintouFloJeanne²⁷.

²³ LAFON, 2011, 375.

²⁴ Cf. GOFFMAN, 1963, qui définit le retournement du stigmate comme la transformation de son sens par le stigmatisé, en le redéfinissant comme un attribut valorisant.

²⁵ Le concept de « culture du viol » a été importé en France par Eric Fassin en 1997, mais il vient du concept de *rape culture* développé dans les années 1970 par les féministes américaines Noreen Connell et Cassandra Wilson, cf. NEW YORK RADICAL FEMINISTS, 1974.

²⁶ ZINZIUS, 2023.

²⁷ LAFON, 2011, 375.

Les prénoms apparaissent collés les uns aux autres, sans interstices entre les individus, qui composent un tout. Chacun des prénoms, parmi lesquels s'est glissé celui de l'autrice, devient une partie de la signature collective, toujours susceptible d'être complétée par un nouvel ajout. Cependant, la signature collective n'efface pas les individualités derrière un pseudonyme, il ne s'agit pas d'une communauté anonymisée derrière le collectif, mais chaque singularité est au contraire conservée. La dimension collective de l'écriture de ce manifeste, composé à six mains, est donc amplifiée par ces signatures accolées, qui représentent un geste d'appropriation et de revendication du texte. L'on pourrait rapprocher cette fiction de signature collective et sororale du recueil *Sororité*, pour lequel Lola Lafon écrit « La Traversée ». Ce recueil, dirigé par Chloé Delaume, rassemble des textes d'autrices sur la sororité, définie dans l'introduction comme : « un choix où le pouvoir individuel abdique au profit d'une force collective bientôt prête à l'action. La sororité relève du politique, et a le concret pouvoir de modifier le réel²⁸ ». Loin d'être anecdotique, la remobilisation par Lola Lafon de sa rencontre avec Fantômette dans un ouvrage collectif et féministe nous montre l'importance de ce moment fondateur pour l'autrice, et de la portée politique dont elle l'investit²⁹. Si Lola Lafon explore le partage de la parole, voire même de l'écriture dans certains textes, il semble que ce geste soit également à l'œuvre au niveau narratif.

Narrations collectives, auctorialité partagée ?

Lola Lafon explique au micro de Lauren Bastide ne jamais réussir à s'arrêter à une forme classique malgré ses tentatives, et préférer au contraire des formes qu'elle compare à des « kaléidoscopes³⁰ » : jeu de miroirs et de fragments, les pièces du récit recomposeraient de nouvelles figures selon la manière dont on les positionne entre elles. Dans *Chavirer*, elle choisit le roman polyphonique, qui acquiert une importance grandissante depuis les dernières décennies. On s'intéressera ici aux formes hybrides choisies dans *Mercy Mary Patty* et *La Petite Communiste qui ne souriait jamais*. À nouveau, on constate chez Lola Lafon un souci pour celles qui se trouvent reléguées à positions marginales : à l'échelle collective, comme nous venons de le voir, mais aussi à l'échelle individuelle, puisque ces deux textes travaillent à réhabiliter des figures féminines à rebours du traitement médiatique dont elles ont été victimes, pour faire entendre leur voix. Cependant, Lola Lafon, constatant « l'impossibilité de la biographie³¹ », procède de manière oblique. L'intérêt biographique s'articule dans les deux cas à une fiction d'investigation intégrée à une structure narrative complexe. En cela, ces textes

²⁸ DELAUME, 2021, 13.

²⁹ Sur la question de la participation de Lola Lafon à une œuvre collective et féministe, on peut aussi évoquer sa participation à *H24*, mini-série, réalisée par Valérie Urrea et Nathalie Masduraud, constituée de vingt-quatre court-métrages d'environ 4 minutes, dont chaque scénario est confié à une autrice différente.

³⁰ BASTIDE, 2022.

³¹ GAITET, 2020.

pourraient être considérés comme des méta-biographies³². Ainsi, dans *La Petite Communiste qui ne souriait jamais*, le récit biographique de Nadia Comăneci est complexifié par l'ajout en italique des échanges fictifs entre la narratrice et la gymnaste elle-même. La narratrice, qui reste anonyme mais incarne une figure d'autrice, est en train d'écrire son livre et le soumet à Nadia Comăneci, qui intervient, ajoute, rectifie. La fiction de Nadia, inventée par l'autrice, modifie donc le livre que nous sommes en train de lire. Lola Lafon explicite le caractère fictionnel de cet échange dans l'avant-propos du livre :

J'ai choisi de remplir les silences de l'histoire et ceux de l'héroïne [...]. L'échange entre la narratrice du roman et la gymnaste reste une fiction rêvée, une façon de redonner la voix à ce film presque muet qu'a été le parcours de Nadia C. entre 1969 et 1990³³.

Affleure dans le texte le vocabulaire du silence, qu'il s'agit de remplir et de combler, et qui se trouve redoublé par l'image du « film presque muet ». Toute la complexité de la posture de Lola Lafon réside dans ce jeu d'équilibriste : réussir à *faire parler sans parler pour*, à donner corps à une parole silencieuse et à se faire l'écho de cette voix, sans pour autant se substituer à elle.

Dans *La Petite Communiste qui ne souriait jamais*, l'autrice fait réellement entendre la voix de Nadia Comăneci. Si certaines des interventions de Nadia sont de l'ordre de la pure fiction, d'autres relèvent de l'intertextualité et de la réécriture, car les épisodes développés proviennent en fait de l'autobiographie de Nadia Comăneci, *Lettres à une jeune gymnaste*, elle-même écrite sous forme épistolaire. Ainsi, l'on peut prendre pour exemple le passage dans lequel Bela, l'entraîneur roumain des jeunes gymnastes, les surprend en train de chahuter et leur dit, dans l'autobiographie de Nadia Comăneci : « Vous ne devez pas avoir sommeil. Vous avez peut-être besoin qu'on vous fatigue un peu plus avant de fermer les yeux³⁴ ». Et Lola Lafon d'écrire : « Nadia me raconte ce qui suit. Je trouve le passage anecdotique, elle insiste pour que je l'intègre au récit [...]. "Vous n'avez pas sommeil ? Il faut vous fatiguer un peu afin que vous puissiez bien dormir ! fait-il. Allez !" ³⁵ » Hormis l'ajout d'une introduction qui fait référence à l'intervention de Nadia et les changements induits par le passage d'une narration intradiégétique au passé à une narration hétérodiégétique au présent, le passage conserve la même structure, la même longueur et le même sens.

Lola Lafon met donc en place un procédé narratif qui complexifie la structure du roman biographique, puisque les interventions de Nadia modifient supposément le texte final. L'on assiste à une mise en scène d'un partage ici de la parole, voire de l'auctorialité du texte au sein de la fiction et au niveau de l'écriture elle-même. Tout d'abord, à l'intérieur de la fiction, les intercessions de Nadia sont, malgré leur caractère

³² Selon la définition qu'en donne Marco Mongelli dans sa thèse : « les romans méta-biographiques mettent en scène, en la problématisant, avant tout la tentative d'un personnage-narrateur de reconstruire la vie d'une autre personne (réelle ou imaginaire) », MONGELLI, 2019, 121.

³³ LAFON, 2014, 9.

³⁴ COMĂNECI, 2003, 79.

³⁵ LAFON, 2014, 57.

fictif, présentées comme ayant prise sur le texte. Elles provoquent des modifications, des amplifications, au point que l'on pourrait s'interroger sur son statut de co-autrice. L'auctorialité serait partagée à l'échelle de la fiction entre la narratrice et le personnage de Nadia pour l'écriture du livre. Mais surtout, au niveau de l'écriture même du livre, l'autobiographie de Nadia Comăneci informe certains passages, elle leur donne leur structure : le texte deviendrait une réécriture de l'autobiographie de Nadia. Il s'agit d'accueillir le texte de Nadia au sein de celui de Lola Lafon, ce qu'impliquait la volonté de lui « redonner la voix » dans l'avant-propos.

Cependant, il faut noter l'ambiguïté du statut de cette reprise intertextuelle, car le texte de Nadia est uniquement signalé à la fin du livre. L'échange épistolaire avec Nadia Comăneci est présenté comme un échange fictif, alors que le texte de Lola Lafon semble s'établir dans un dialogue direct avec l'autobiographie de Nadia. Si la correspondance épistolaire est fictive, ce n'est pas le cas de l'échange intertextuel. L'échange fictif avec Nadia, qui intime à la narratrice d'intégrer cet épisode à son récit, pourrait alors être vu comme une manière pour l'autrice de signaler l'auctorialité réelle de Nadia Comăneci concernant ce passage. L'autobiographie de Nadia est par ailleurs mentionnée dans la section « sources et références » à la fin de l'ouvrage, qui explicite que « le déroulement des faits » dans certains chapitres « est en partie basé sur le récit qu'en a fait Nadia Comăneci dans *Letters to a young gymnast...*³⁶ ».

Pour Emmanuel Bouju, *La Petite Communiste qui ne souriait jamais* « conteste, de façon très symptomatique, les lignes de partage conventionnel entre fiction et non-fiction, en jouant sur le brouillage de la frontière entre archive et imagination³⁷ ». L'enquête biographique devient dès lors le support d'une « fiction de communication, voire de maïeutique confessionnelle avec le personnage historique. L'auteure correspond et dialogue avec Nadia Comăneci [...]»³⁸. Ainsi, on assiste à une fictionnalisation de la jeune femme par l'autrice. On peut certes se demander si cela ne présente pas à nouveau le risque d'une projection sur Nadia Comăneci d'idées qui ne lui appartiennent pas. Mais c'est bien le choix de la fictionnalisation qui permet la mise en scène du dialogue entre l'autrice et la figure historique ; et partant, un partage effectif de l'auctorialité entre les deux instances, par ce choix énonciatif et narratif.

Le partage de la parole, voire de l'auctorialité est donc une question centrale dans l'écriture de *La Petite Communiste qui ne souriait jamais*, tout comme dans *Quand tu écouteras cette chanson*. Ce texte est fondé sur la volonté de donner à voir Anne Frank comme une autrice, qui s'adonne à un travail d'écriture, à rebours de l'image d'une petite fille écrivant son journal intime. Pour cela, Lola Lafon intègre notamment des extraits de son journal à la narration. Ces passages sont quant à eux signalés typographiquement par l'italique, ce qui rend plus clair les délimitations entre le texte d'Anne Frank et celui de Lola Lafon. Pour autant, le fait de prendre la parole au nom d'une autre reste un enjeu central du livre. Ce dernier soulève, dans des termes

³⁶ LAFON, 2014, 314.

³⁷ BOUJU, 2020, 136.

³⁸ *Ibid.*, 137.

similaires aux autres méta-fictions, la question d'un silence qui doit être comblé. Il s'agit en effet pour Lola Lafon d'écrire ce qu'Anne Frank aurait été empêchée d'écrire par la déportation puis l'extermination nazie :

Si nous aussi un jour... non, je n'ai pas le droit de finir cette phrase, je n'arrive pourtant pas à chasser cette question aujourd'hui, au contraire, cette peur que j'ai déjà vécue me revient dans toute son horreur.

Si Anne Frank ne se donne pas le droit de finir sa phrase, nous avons peut-être le devoir de le faire³⁹.

Dans les pages suivantes, Lola Lafon raconte justement la suite de l'histoire d'Anne Frank et de sa famille ; la déportation, la mort dans les camps. « Redonner la voix » à Nadia Comăneci, « finir la phrase » d'Anne Frank ; le geste de réhabilitation déployé par l'autrice la place à la lisière. Selon Florence Leca-Mercier, Lola Lafon se trouverait dans une posture finalement plus proche qu'il n'y paraît de ce qu'elle cherche à compenser : « Tout le paradoxe du livre de Lola Lafon est là : finir la phrase d'Anne Frank, alors que Lola Lafon dénonce cette position⁴⁰ ». Cependant, n'oublions pas que derrière la figure d'Anne Frank, c'est aussi celle de Charles Chea qu'il s'agit de donner à voir, un jeune homme victime du régime Khmer Rouge. La narration intègre les mots qui terminent sa dernière lettre, faisant ressurgir et revivre sa voix au sein du livre. En revenant à la figure du kaléidoscope, on mesure combien l'autrice avance dans un équilibre instable, tenant ensemble des fragments hétérogènes qu'elle agence sans jamais les figer, sur une ligne de crête où chaque combinaison fait surgir une configuration singulière et une lecture possible.

Enfin, *Mercy, Mary, Patty* se concentre sur la figure de Patricia Hearst, petite fille du magnat de la presse William Randolph Hearst, enlevée contre une rançon par un groupe terroriste d'extrême gauche en 1974. La jeune femme épouse rapidement leur cause, participe à leurs actions – dont un braquage à main armée – et adopte leurs discours, notamment à travers plusieurs messages audios adressés à ses parents pendant sa captivité. Syndrome de Stockholm pour certain·e·s, prise de conscience politique pour d'autres, le cas Patricia Hearst divise la presse et l'opinion publique américaine. Lola Lafon y voit quant à elle une politisation de la jeune fille, inaudible pour l'*establishment* dont elle est issue : « Quand une jeune fille déclare son adhésion à quelque chose de radical, on ne peut pas penser que c'est elle qui choisit⁴¹ ». Pour ce récit, l'autrice fait à nouveau le choix d'une structure narrative complexe. Elle invente trois personnages féminins, dont les histoires s'entrelacent et dialoguent pour produire une version de l'histoire de Patricia Hearst. Dans ce récit sont insérés des extraits de deux textes, en italique. Il s'agit d'un côté des « bandes » numérotées de 1 à 5, présentées comme les tapuscrits des enregistrements audio de Patricia Hearst et de l'autre des extraits du livre fictif *Mercy Mary Patty* écrit par l'un des personnages inventés par Lola Lafon, Gene Neveva. Ces deux textes ont donc des statuts différents

³⁹ LAFON, 2022, 111.

⁴⁰ LECA MERCIER, 2023.

⁴¹ SIMON et NIANG, 2021.

puisque le texte de Neveva est fictif, contrairement aux enregistrements audio de Patricia Hearst pendant sa captivité, qui existent bel et bien. Lola Lafon s'appuie sur les vraies bandes, sans y apporter de modifications majeures : à nouveau, une place est faite dans le texte au discours et à la voix de la femme dont il s'agit d'écrire l'histoire. Cependant, on peut s'interroger sur une forme de partialité de l'autrice. En effet, dans les extraits audios intégrés au texte, Patricia Hearst revendique son adhésion aux thèses d'extrême gauche, mais Lola Lafon n'intègre pas l'autobiographie de Patricia Hearst, *Mon voyage en enfer*, publiée en 1983 et dans laquelle elle revient complètement sur cet engagement politique pour en faire un endoctrinement forcé par ses conditions de détention. Se tisse à nouveau un rapport complexe entre une figure médiatique, sa réécriture par Lola Lafon, qui cherche à lui redonner voix, et les personnes réelles, elles-mêmes autrices de leur propre autobiographie. L'autrice se tient donc sur un fil face à un pari complexe, entre reconstruction de figures invisibilisées et silenciées et une réappropriation de leur voix, du moins partielle.

Du groupe de parole féministe et du manifeste politique au choix de « kaléidoscopes » narratifs, on a pu voir que la mise en partage de la parole se dessine à différentes échelles dans les œuvres de Lola Lafon, allant parfois jusqu'à une esquisse d'auctorialité partagée. En donnant à entendre le passage d'une parole d'abord isolée et disqualifiée à une parole mise en partage, Lola Lafon transforme une marginalité subie — imposée par le silence, la disqualification et l'invisibilisation — en un espace de résistance et de réappropriation. Ses œuvres interrogent les modalités de la marginalisation, tout en faisant de cette relégation un point d'appui pour une reconfiguration collective des rapports entre marge et centre, dans les fictions comme dans l'espace social et symbolique.

Bibliographie

- BARBIER M., VERDUZIER P., (2022), « Lola Lafon et Vanessa Springora », *La Déferlante*, n°7.
- BAILLY A. et al., (1983), « La marginalité : réflexions conceptuelles et perspectives en géographie, sociologie et économie », *Géotopiques*, n°1, p. 73-115.
- BASTIDE L., (2022), *La Poudre*, « Épisode 116 : Lola Lafon ». URL : <https://pdca.st/0tyX>
- BOUJU E., (2020), *Epimodernes, Nouvelles « leçons américaines » sur l'actualité du roman*, Québec, Codicille éditeur.
- CADEAU N., JAIME C., (2026) « Violences de genre et domination sociale dans *Chavirer* de Lola Lafon », *Itinéraires*.
- URL : <http://journals.openedition.org/itineraires/17643>
- COMANECI N., (2003), *Lettres à une jeune gymnaste*, trad. Camille Pichard, Paris, Talent Sport, coll. « Sport ».
- DELAUME C., (dir.) (2021), *Sororité*, Paris, Points, coll. « Points ».
- DELCOUR M., (2022), « “En faire toute une histoire” », *Revue critique de fixxion française contemporaine*, 24. URL : <https://doi.org/10.4000/fixxion.2183>
- DORLIN E., (2008), *Sexe, genre et sexualités : introduction à la théorie féministe*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies ».
- FAERBER J., (2023), « Neige Sinno : “Je voudrais que MeToo soit avant tout une exploration de nos ambivalences” », *Diakritik*. URL : <https://diacritik.com/2023/08/28/neige-sinno-je-voudrais-que-metoo-soit-avant-tout-une-exploration-de-nos-ambivalences-triste-tigre/>
- GAILLARD J., (2023), « Mémoires de filles », *Revue critique de fixxion française contemporaine, Politiques du genre et engagement*, 27. URL : <http://journals.openedition.org/fixxion/13011> ; consulté le 23 juin 2025.
- GAITET R., (2020), *Bookmakers*, n°22, « Lola Lafon : Gymnastique rythmique (3/3) ». URL : <https://www.arteradio.com/son/lola-lafon-3-3>
- GOFFMAN E., (1975), *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps* [1963], trad. Alain Kihm, Paris, Éditions de Minuit.
- LAFON L., (2016), *Une fièvre impossible à négocier* [2003], Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».
- , (2017), *De ça je me console* [2007], Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».
- , (2014), *Nous sommes les oiseaux de la tempête qui s'annonce* [2011], Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».
- , (2014), *La Petite Communiste qui ne souriait jamais*, Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».
- , (2017), *Mercy, Mary, Patty*, Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».
- , (2020), *Chavirer*, Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».

- , (2021), « La Traversée » in DELAUME C., *Sororité*, Paris, Points.
- , (2022), *Quand tu écouteras cette chanson*, Paris, Le Livre de Poche.
- LECA MERCIER F., (2023), « Le seuil, la trace, l’empreinte : écriture de la mémoire et autobiographie dans *Quand tu écouteras cette chanson* de Lola Lafon », *Acta fabula*. URL : <https://www.fabula.org:443/colloques/document9589.php>
- MONGELLI M., (2019), *Narrer une vie, dire la vérité : la biofiction contemporaine*, thèse de doctorat, sous la direction de Alexandre Gefen et de Gianluigi Simonetti, Sorbonne Paris Cité. URL : <https://theses.fr/2019USPCA026>
- MONTAGNE-VILLETTE S., (2007), « Les marginalités : du subi au choisi (*The marginalities : from unvoluntary to intentional*) », *Bulletin de l’Association de Géographes Français*, vol. LXXXIV, n° 3, p. 305-314. URL : 10.3406/bagf.2007.2569
- NEW YORK RADICAL FEMINISTS, (1974), *Rape: The First Sourcebook for Women*, New American Library.
- OATES J. C., (1999), *Confessions d’un gang de filles*, trad. Michèle Lévy-Bram, Paris, Stock, coll. « La bibliothèque cosmopolite ».
- PAVARD B., (2020), ROCHEFORT F. et ZANCARINI-FOURNEL M., *Ne nous libérez pas, on s’en charge*, Paris, La Découverte.
- RENARD N., (2021), *En finir avec la culture du viol*, Paris, Les Petits matins.
- SAINT-AMAND D., (2021), « “Elle le quitte, il la tue”. Les collages féministes, une littérature sauvage », *Atelier de théorie littéraire de Fabula*. URL : https://www.fabula.org/ressources/atelier/?Collages_feministes
- SIMON T., NIANG G., (2021), *Emprise(s) : l’affaire Patricia Hearst*, Brut Studio.
- ZENETTI M.-J., (2022), « Que fait #MeToo à la littérature ? » in SAINT-AMAND D. (dir.) et ZBAEREN M. (dir.), *Revue critique de Fixxion française contemporaine*. URL : <http://journals.openedition.org/fixxion/2148>
- ZINZIUS L., (2023), « Les collages féministes : une pratique en trois temps. Matérialité, performativité et ethos », *Acta fabula*. URL : <https://www.fabula.org:443/colloques/document9443.php>