

Les Cahiers de l'IREF

COLLECTION TREMLIN, N° 2, 2011

**Violence et identité
dans *Les mouffettes d'Atropos*
et *Le cri du sablier* de Chloé Delaume**

Michèle Gaudreau

I R E F

Institut de recherches
et d'études féministes

UQÀM

Michèle Gaudreau

Violence et identité dans
Les mouflettes d'Atropos et
Le cri du sablier de Chloé Delaume

**Collection Tremplin, n° 2, 2011
Cahiers de l'IREF**

**Institut de recherches et d'études féministes
Université du Québec à Montréal**

La collection Tremplin des Cahiers de l'IREF est consacrée à la publication de mémoires avec concentration en études féministes qui ont remporté le Prix de publication de l'Institut.

Distribution : **Institut de recherches et d'études féministes**
Université du Québec à Montréal
Téléphone : (514) 987-6587
Télécopieur : (514) 987-6742
Courriel : iref@uqam.ca
Commande par Internet : www.iref.uqam.ca

Adresse postale :
Case postale 8888, Succursale Centre-ville
Montréal, Québec
Canada H3C 3P8
Adresse municipale :
Pavillon 210 rue Sainte-Catherine Est
Local VA-2200

Institut de recherches et d'études féministes
Dépôt légal : 3^e trimestre 2011
Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada
ISBN : 978-2-922045-32-1

Les textes publiés dans les Cahiers de l'IREF n'engagent que la responsabilité de leurs auteures.

Couverture : Service des communications, UQAM.

Michèle Gaudreau, M.A. Études littéraires, lauréate du Prix de publication du meilleur mémoire de maîtrise avec concentration en études féministes pour l'année 2010.

Sous la présidence de Thérèse St-Gelais, coordonnatrice de l'enseignement à l'IREF et professeure au Département d'histoire de l'art, le jury était composé de :

Rachel Bédard, éditrice, Éditions du remue-ménage

Anita Caron, professeure émérite, UQAM, membre professeure honoraire à l'IREF

Nadia Fahmy-Eid, membre professeure honoraire à l'IREF

Lorraine Archambault, agente de recherche et de planification à l'IREF, membre observatrice

Avec la collaboration de Caroline Désy, agente de recherche et de planification à l'IREF

Table des matières

REMERCIEMENTS	IX
RÉSUMÉ	X
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I : LA VIOLENCE PATRIARCALE	5
1.1 Le patriarcat	6
1.1.1 Une violence légitimée	6
1.1.2 La loi du père	8
1.1.2.1 Une perspective historique	8
1.1.2.2 La loi du père aujourd'hui	9
1.1.2.3 La figure du père dans <i>Les mouffettes d'Atropos</i> et dans <i>Le Cri du sablier</i>	10
1.2 Les institutions patriarcales	13
1.2.1 La famille	15
1.2.2 La religion	17
1.2.3 La psychanalyse	22
1.2.4 Le langage	25
CHAPITRE II : VIOLENCE ET DÉSUBJECTIVATION	31
2.1 La désubjectivation en trois actes	31
2.1.1 Premier acte : l'enfance	32
2.1.2 Deuxième acte : l'adolescence	36
2.1.3 Troisième acte : l'âge adulte	40
2.1.3.1 Chloé la prostituée	40
2.1.3.2 Chloé l'épouse.....	42
2.2 Vers le sujet	44
CHAPITRE III : VIOLENCE ET RECONSTRUCTION DE L'IDENTITÉ	49
3.1 Faire violence au langage	52
3.2 Faire violence grâce au langage	56
3.2.1 L'invective	56
3.2.2 La violence féminine racontée	60
3.2.3 Les discours patriarcaux attaqués	64
3.3 L'affirmation d'une victoire	72
CONCLUSION	75
BIBLIOGRAPHIE	79

Remerciements

Je tiens d'abord à remercier Martine Delvaux, professeure au Département d'études littéraires de l'UQAM, qui, dès le baccalauréat, m'a fait découvrir tout un pan de la littérature qui était pour moi jusque-là inconnu et dont la découverte m'a insufflé une passion renouvelée pour l'étude des lettres. C'est de plus grâce à elle que je me suis plongée pour la première fois dans les textes fabuleusement riches de la brillante auteure qu'est Chloé Delaume. Je lui suis également reconnaissante d'avoir dirigé mon mémoire en me laissant une liberté totale tout en me redonnant régulièrement confiance en mes capacités grâce à ses commentaires encourageants sur mon travail.

Je remercie mes parents d'avoir su me donner l'envie d'apprendre et de me dépasser, et de m'avoir soutenue pendant tout mon cheminement académique. J'adresse un merci particulier à ma mère et à tous les autres membres de ma famille amoureux des lettres qui, dès mon jeune âge, m'ont mise en contact avec le monde merveilleux des livres.

Merci à mon amoureux des six dernières années, Olivier, d'avoir partagé mon quotidien fait d'angoisses, de remises en question et de travail acharné. Ses encouragements m'ont grandement aidée à traverser les hauts et les bas de la rédaction. Merci aussi à mes beaux-parents ; c'est dans l'ambiance chaleureuse et invitante de leur maison que j'ai rédigé plusieurs pages de cette étude.

Merci finalement à mes chers amis, qui m'ont énormément encouragée et qui jamais n'ont jugé la lenteur de mon travail ou les obsessions qu'il générerait chez moi. Je les remercie d'avoir été, selon mes besoins du moment, présents, divertissants, stimulants, à l'écoute.

Résumé

Les mouffettes d'Atropos et *Le cri du sablier* de Chloé Delaume, sur lesquels porte cette recherche, donnent lieu à la fois au récit de la violence qui a été subie par l'écrivaine et au déploiement d'une violence dont elle-même est l'auteure. Dans cette étude, nous cherchons à démontrer que la violence racontée, qui est perpétrée par les hommes et par les institutions patriarcales, est responsable de la désubjectivation de Chloé Delaume (qui est à la fois l'auteure, la narratrice et le personnage principal des deux textes analysés), et que la violence dont celle-ci fait preuve est le moteur de la reconstruction de son identité et de sa subjectivité. Plus largement, à l'aide de théories féministes sur la violence, sur le langage et sur les rapports entre les sexes, nous explorons quelques facettes de la domination masculine qui est encore bien présente aujourd'hui et certains des mécanismes développés par les femmes afin de répondre à l'état de soumission dans lequel les place le patriarcat.

Cette recherche est divisée en trois chapitres. Le premier se veut surtout une présentation théorique de la violence patriarcale et de quatre des institutions qui la perpétuent et qui préoccupent Delaume, soit la famille, la religion, la psychanalyse et le langage. Le second chapitre s'articule autour de la désubjectivation de l'auteure-narratrice, et le dernier, autour de la violence employée par Delaume afin d'attaquer les responsables de sa désubjectivation et de se reconstruire une identité qui s'éloigne des modèles imposés par la société patriarcale.

Mots clés : Chloé Delaume, *Les mouffettes d'Atropos*, *Le cri du sablier*, violence, sujet, subjectivité, identité, langage, langue, féminisme

Introduction

Le 30 juin 1983, Nathalie Dalain, qui a alors 10 ans, voit son père abattre sa mère puis se suicider. Ce geste est le point culminant d'une violence qui dure depuis des années et dont la jeune fille elle-même a été à maintes reprises victime. Malheureusement, l'histoire de cette femme qui a été tuée parce qu'elle s'apprêtait à quitter son mari, et de leur fille à l'enfance meurtrie, n'est pas extraordinaire ; chaque jour, partout dans le monde, des femmes et des filles de tous âges sont victimes d'une violence masculine qui, bien qu'elle ne s'avère pas toujours meurtrière, cause inévitablement des ravages irréparables dans la vie de celles qui la subissent. Cette violence, écrivent Neil Websdale et Meda Chesney-Lind, « cannot be explained away as a deviant phenomenon that lies outside of the otherwise "harmonious" relationships between men and women. Rather, violence against women is endemic to the social condition of women, across both time and culture » / *ne peut être présentée comme un phénomène déviant se produisant en marge de relations autrement "harmonieuses" entre hommes et femmes. La violence contre les femmes est plutôt symptomatique de la condition sociale de la femme à travers le temps et à travers les différentes cultures*¹ » (1998 : 55). « Male violence against women, ajoutent-ils, is [...] a reflection of their sociopolitical domination for women / « *La violence des hommes contre les femmes, ajoutent-ils, est le reflet de la domination sociopolitique des premiers sur les secondes* » (1998 : 79) ; elle traduit, selon Daniel Welzer-Lang, « la domination collective et individuelle du groupe des hommes sur le groupe des femmes » (1996 : 23).

En d'autres mots, la violence physique masculine n'est qu'un symptôme d'une violence plus généralisée issue du système qui régit le monde depuis des millénaires : le patriarcat. C'est celui-ci qui, grâce au soutien constant des diverses institutions qui gèrent les différentes sphères de la société, contribue à la perpétuation de la domination masculine, que des siècles de luttes féministes n'ont pas réussi à enrayer. En effet, bien que les nombreuses avancées des dernières décennies aient pu laisser espérer la « disparition prochaine de l'ordre social favorisant les hommes au détriment des femmes », celle-ci « n'a [finalement] pas eu lieu », affirme Ilana Löwy ; ou, plutôt, précise-t-elle, « célébrée dans les médias et dans un certain discours politique, elle n'a pas eu lieu dans la vraie vie » (2006 : 31). Le très grand nombre de femmes qui sont encore aujourd'hui victimes de violence domestique est l'un des signes que l'égalité entre les sexes n'est toujours pas acquise.

Néanmoins, si la violence physique contre les femmes est loin d'être chose du passé en Occident comme ailleurs, on peut en revanche observer un réel effort de la part de certains groupes pour la

¹ Nous traduisons. Toutes les traductions en français ont été placées immédiatement après la citation d'origine anglaise.

dénoncer. Selon Michel Wieviorka, depuis 1968, les lois de plusieurs pays ont été modifiées afin de lutter contre les violences conjugales et familiales (2004 : 85) ; Patrizia Romito souligne, quant à elle, la prise de position de différents gouvernements et de nombreuses organisations internationales qui ont « déclar[é] officiellement que la violence contre les femmes et les mineur-e-s [...] est une inacceptable violation des droits humains, entraînant des conséquences tragiques non seulement pour les victimes mais pour l'ensemble de la société » (2006 : 12). Cela n'a pas suffi à briser complètement le silence qui entoure encore trop souvent les cas de sévices contre les femmes, mais, grâce à l'avancement de leurs droits, certaines victimes sont parvenues à s'échapper de la relation abusive de laquelle elles avaient d'abord été prisonnières pour prendre la parole dans l'espace public et dénoncer ce qu'elles subissaient en privé.

Nathalie Dalain fait partie de celles qui ont refusé de rester emmurées dans le silence ; en 1999, elle a pris la plume — et le nom de Chloé Delaume, signifiant ainsi sa renaissance — afin de raconter son histoire et la violence subie, pour laquelle elle blâme non seulement son père, mais aussi les hommes qui ont traversé sa vie et, plus largement, les institutions qui encouragent le règne patriarcal. Dans cette recherche, nous nous intéresserons aux deux premiers récits publiés par Delaume, soit *Les mouffettes d'Atropos* et *Le cri du sablier*, parus respectivement en 2000 et en 2001. Ils nous serviront à étudier, dans un premier temps, la façon dont la violence du père, des hommes et des institutions patriarcales a participé à la désobjectivation de l'auteure-narratrice², et, dans un deuxième temps, comment cette dernière est ensuite parvenue à se reconstruire une subjectivité ainsi qu'une identité qui lui est propre en utilisant l'écriture pour faire violence à ceux qui l'ont violentée.

Dans le premier chapitre, nous nous proposons de voir plus en détail comment se traduit la violence patriarcale aujourd'hui. Nous jetterons d'abord un regard sur l'évolution du rôle du père à travers l'histoire, la puissance de ce dernier étant ce sur quoi repose le patriarcat. Nous analyserons ensuite la figure du père dans les deux textes étudiés de même que la façon dont la violence paternelle est présentée par Delaume et reçue par celles qui en sont les victimes. Par la suite, nous nous attarderons aux quatre institutions auxquelles l'écrivaine consacre une place particulière dans ses deux premiers récits, soit la famille, la religion, la psychanalyse et le langage. Plus précisément, nous verrons comment ces institutions ont fait et font toujours violence aux femmes en participant à la perpétuation de l'idéologie patriarcale. Nous nous aiderons de différentes études féministes qui ont été faites sur les conséquences néfastes entraînées par la vision androcentrique du monde proposée par ces institutions, vision qui est

² Dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*, auteure, narratrice et personnage principal se confondent, les deux récits étant rédigés à la première personne du singulier et les narratrices portant le même nom que l'auteure. Delaume a d'ailleurs dit, à propos des deux textes à l'étude dans cette recherche : « Les faits et événements sont strictement réels, le prisme de la fiction effectue son travail d'agencement et de stylistique. *Tout vu, rien inventé.* » (Delaume, 2008 : 4). C'est ainsi qu'auteure, narratrice et personnage principal seront considérés, ici, comme une seule et même personne, et c'est ce qui nous permet d'étudier la démarche littéraire de *Delaume* comme une réponse à la violence subie par le *personnage* de Chloé.



véhiculée de façon constante à travers le temps et qui est imposée, souvent insidieusement, à toutes les sociétés.

Le second chapitre s'élaborera autour de la désobjectivation du personnage de Chloé, que nous analyserons en trois temps : l'enfance, l'adolescence (dont le début est marqué par la mort des parents, qui détruit toute innocence qui pouvait encore exister en la jeune fille) et l'âge adulte. Nous verrons tout d'abord comment les sévices subis par Chloé, le silence qu'on demande à celle-ci de garder par rapport à ce qu'elle vit et l'éducation religieuse qu'elle reçoit contribuent à rendre légitime, aux yeux de la fillette même, sa réification. Nous tenterons également d'établir que le langage qui est proposé à la protagoniste, à cette période de sa vie, ne sert paradoxalement qu'à la maintenir dans le silence et dans son rôle d'objet. Dans la deuxième partie du chapitre, nous tenterons d'établir que la mort du père n'a pas mis fin à l'emprise qu'il avait sur sa fille, puisqu'il ne s'avère que le représentant d'un système beaucoup plus grand que lui : le patriarcat. Nous étudierons la façon dont Chloé est encouragée à garder tue la violence qu'elle a subie avant le décès de ses parents et la véritable nature de ce drame ; nous analyserons également le rôle joué par les psychanalystes rencontrés par la jeune fille quant à son enfermement dans le silence. Nous verrons finalement, dans cette section, comment le déni de l'expérience traumatique vécue par la narratrice a contribué à son impossibilité de se constituer en tant que sujet. Pour ce qui est du dernier temps de l'analyse de la désobjectivation de Chloé, nous nous concentrerons sur les rôles d'épouse et de prostituée dans lesquels elle s'est glissée à l'âge adulte ; nous verrons comment l'un comme l'autre l'ont éloignée de toute subjectivité, la reléguant encore une fois au rang d'objet, de marchandise. Le chapitre se terminera toutefois sur une note d'espoir, alors que nous analyserons comment la protagoniste, en quittant son mari et la prostitution tout en envisageant de prendre une parole qui ne soit pas entravée par les impératifs venant de sa famille ou des institutions patriarcales, parvient à entrevoir une renaissance, une identité nouvelle et une envisageable subjectivité.

Le troisième et dernier chapitre sera consacré à l'analyse de la reconstruction de la subjectivité et de l'identité de la narratrice, possible grâce à une violence qui se manifeste dans l'écriture. Nous étudierons les différentes formes que prend cette violence, en commençant par la violence qui est faite au langage. Nous présenterons celle-ci comme une tentative de la part de Delaume de se réapproprier la langue des hommes, qui, telle quelle, ne permet pas aux femmes d'être sujets. Ensuite, nous étudierons comment Delaume récupère cette langue transformée pour l'utiliser contre les hommes et contre les institutions patriarcales. Nous nous pencherons sur l'utilisation que l'écrivaine fait de l'invective, qui apparaît à la fois comme une arme servant à attaquer ceux qui ont d'abord compromis, d'une manière ou d'une autre, la subjectivité de la narratrice, et comme un moyen de faire violence aux conceptions patriarcales sur le genre, construction sociale bâtie à partir du sexe des individus et dont découlent toutes les justifications des inégalités entre hommes et femmes. Nous nous pencherons également sur le récit d'actes de violence physique perpétrés par la narratrice elle-même, qui revêtent eux aussi un caractère transgressif en déifiant les attentes de douceur et de passivité liées au féminin. En dernier lieu, nous

analyserons la façon dont Delaume attaque les discours que tiennent les différentes institutions patriarcales, ce qu'elle fait en ayant entre autres recours à l'intertextualité et à l'ironie.

Pour la rédaction de cette recherche, nous ne nous appuyons pas sur des études déjà réalisées sur l'œuvre de Delaume, puisque, lorsque nous avons commencé notre travail de recherche en 2006, aucune, à notre connaissance, n'avait encore été publiée. Par contre, nous pourrions bénéficier de l'existence d'un vaste éventail de recherches réalisées sur la violence, sur la violence faite aux femmes, sur le patriarcat et les institutions qui le soutiennent ainsi que sur l'écriture des femmes et le rapport de celles-ci à la langue. Ces études nous aideront à bâtir une analyse qui mettra en relief à la fois les effets dévastateurs de la violence masculine et le pouvoir qui naît de la dénonciation de cette violence. Nous souhaitons que le caractère récent des textes de Delaume nous permette d'offrir l'analyse d'une violence actuelle ; nous espérons de plus que cette recherche ainsi que le contexte de contemporanéité dans lequel la violence est présentée dans les récits à l'étude contribueront à rappeler que la domination masculine est toujours présente et toujours néfaste dans l'Occident du XXI^e siècle.

Chapitre I

La violence patriarcale

André Mineau, dans son livre *La violence : biologie, histoire et morale chrétienne*, écrit que « [l]e terme "violence" provient du latin "violentia", qui signifie force impétueuse, abondante et excessive. Le verbe apparenté "violare" implique clairement l'idée de transgression, c'est-à-dire d'excès par rapport à une norme » (1994 : 13). Si les mots *violentia* et *violare* sont phonétiquement semblables et que tous deux sont liés au même terme français « violence », ce qui les différencie sémantiquement est pour nous primordial et traduit très bien la différence que nous percevons entre, d'une part, la violence exercée contre les femmes par le système patriarcal et ses acteurs principaux (les hommes), et, d'autre part, la violence exercée par les femmes contre ou en réponse à un système et des individus qui les oppressent. Par exemple, dans *Les mouflettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*, la violence féminine est utilisée entre autres comme moyen de transgression du rôle et de la place accordés aux femmes par la société patriarcale. Elle est aussi une réponse à une violence masculine qui, elle, s'inscrit très bien dans l'idée d'une « force impétueuse, abondante et excessive ». En effet, la violence, lorsqu'elle est utilisée contre des individus en position de subordination par des gens ou des institutions détenant déjà un pouvoir absolu, ne sert qu'à réaffirmer une supériorité déjà acquise. C'est de ce type de violence qu'il sera question dans ce chapitre.

La violence patriarcale renforce l'ordre déjà établi, l'ordre lui-même, dans les sociétés androcentriques, ne pouvant être maintenu qu'en oppressant une partie de la population. « L'ordre n'est rien d'autre que la systématisation de la violence », affirme Wolfgang Sofsky (cité dans Frappat, 2000 : 33) ; pour Daniel Welzer-Lang, « la violence est un mode de régulation d'un rapport social, conjugal ou familial » (1992 : 100). Dans un système déterminé, elle sert à maintenir chacun à la place qui lui a été assignée ; dans le cas du système patriarcal, elle maintient donc les hommes en position de pouvoir et les femmes en position de soumission à ce pouvoir.

La violence patriarcale est loin de se résumer à la violence de certains hommes envers certaines femmes ; elle englobe les différents mécanismes utilisés par les membres d'une société et par ses institutions afin de permettre à un groupe de personnes d'en dominer un autre. Si, comme le dit Hélène Frappat, « la question de la domination est l'enjeu d'une anthropologie et d'une politique fondées sur les seuls rapports de violence » (2000 : 221), les femmes ont alors été victimes d'une violence constante à travers les siècles et sur tous les continents, parce qu'elles ont de tout temps été dominées. La violence

physique et psychologique exercée par des hommes contre des femmes est un exemple des différentes manifestations de cette violence, elle est le symptôme d'une problématique plus large ; comme le souligne Patrizia Romito, la violence masculine est « un instrument qui, pour fonctionner efficacement, nécessite un système organisé de soutiens réciproques et de vastes complicités au niveau social » (2006 : 50). Dans ce chapitre, nous nous proposons d'examiner ce système, que nous appellerons patriarcat, en étudiant les grandes institutions qui le composent et que critique Chloé Delaume dans *Les Mouflettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*. Afin de mieux comprendre le fonctionnement de ces institutions et la raison de leur importance et de leur influence sur la condition des femmes, il importe tout d'abord de définir le patriarcat et d'exposer les manières dont il fait violence aux femmes.

1.1 Le patriarcat

L'expression « violence patriarcale » employée jusqu'ici est dans une certaine mesure pléonastique puisque le terme « patriarcat » en lui-même évoque une violence inhérente. La définition qu'en donne Adrienne Rich résume bien comment ce système établit un rapport de pouvoir inégalitaire et oppressif pour les femmes :

Patriarchy is the power of the fathers a familial-social, ideological, political system in which men — by force, direct pressure, or through ritual, tradition, law and language, customs, etiquette, education, and the division of labor, determine what part women shall or shall not play, and in which the female is everywhere subsumed under the male (Citée dans Lipsitz Bem, 1993 : 40)

Le patriarcat est le pouvoir du père : un système familial, social, idéologique et politique dans lequel les hommes — par la force et la pression directe, ou à travers des rituels, des traditions, des lois, la langue, les coutumes, l'étiquette, l'éducation et la division du travail — déterminent quel rôle la femme devrait et ne devrait pas jouer, et cela en la soumettant toujours à la volonté du mâle.

1.1.1 Une violence légitimée

Comme l'indique la définition de Rich, le patriarcat se perpétue par divers moyens. Certains sont plus visibles, d'autres sont moins évidents, mais ils sont tous préjudiciables pour les femmes. La violence que l'on voit et que l'on nomme, aujourd'hui, a au moins l'avantage d'être de plus en plus dénoncée ; mais

[à] côté de la violence brutale, déclarée, visible, que peut subir l'être humain, il y a celle qui, subtile, insidieuse, secrète s'exerce sans pouvoir être dénoncée, source d'un désespoir vertigineux et indicible et qui sépare celui qui en est la victime du monde de l'échange, de la reconnaissance et de la compassion (Florence, 2002 : 253).

Ainsi, la femme qui ne porte pas les marques corporelles d'une violence évidente n'est souvent pas considérée comme une victime ; pourtant, chaque femme est victime du patriarcat, peu importe sa



classe sociale, sa race ou son lieu d'habitation. « Le patriarcat est une infrastructure antidémocratique qui sous-tend toutes les formes de société, que celle-ci soit capitaliste, socialiste, communiste, totalitaire, libertaire. La forme de société peut changer, l'infrastructure demeure, immuable, solide, infrangible », souligne Louky Bersianik (1990 : 16). Le patriarcat est si universel et si inhérent à toutes les sociétés que, malgré toutes les luttes féministes des dernières décennies, il passe dans plusieurs cas inaperçu, s'avérant « une dictature rendue invisible » après avoir « réduit les femmes à l'impuissance et à la servilité [...] grâce à sa culture millénaire » (Bersianik, 1990 : 15). La domination masculine étant légitimée par sa pratique constante à travers l'histoire, elle est perçue comme la norme, donc comme quelque chose d'acceptable, et c'est précisément cette croyance qui la rend si difficile à cerner, à dénoncer et à éliminer. En effet, écrit Pierre Bourdieu dans *La domination masculine*,

La force de l'ordre masculin se voit au fait qu'il se passe de justification : la vision androcentrique s'impose comme neutre et n'a pas besoin de s'énoncer dans des discours visant à la légitimer. L'ordre social fonctionne comme une immense machine symbolique tendant à ratifier la domination masculine sur laquelle il est fondé (2002 : 22).

Cette « immense machine symbolique » permet donc la légitimation de ce que Mary Daly appelle un « planetary sexual cast system [which] involves birth-ascribed hierarchically ordered groups whose members have unequal access to goods, services, and prestige and to physical and mental well-being / système planétaire de castes sexuelles qui implique des groupes hiérarchisés formés de membres qui y sont assignés dès la naissance et qui ont un accès inégal aux biens, aux services, au prestige et au bien-être physique et mental ». Ces privilèges confèrent aux hommes un pouvoir et un contrôle non seulement sur les biens et les services, mais aussi sur les gens qui en ont besoin et qui n'y ont pas ou plus difficilement accès. Le contrôle que les hommes ont sur les objets s'étendant aux femmes, la différence entre celles-ci et les choses matérielles devient souvent floue. Malgré le fait que les femmes ont théoriquement obtenu le statut de personne et que l'on tente de condamner l'utilisation de la violence contre elles, le fait que le patriarcat est toujours aussi présent rend difficile l'élimination de la violence physique :

The inherent logic of patriarchy says that since men have the right to dominance and control, they also have the right to enforce that control. It is this control-over component of patriarchy and its assumptions of ownership of women and children by men that make it vulnerable to violence and abuse. (Holderread Hegggen, 1996 : 17)

La logique inhérente du patriarcat dit que puisque les hommes ont droit à la domination et au contrôle, ils ont aussi le droit d'appliquer ce contrôle. C'est cet aspect du patriarcat, combiné à l'idée patriarcale selon laquelle les femmes et les enfants sont la propriété des hommes, qui ouvre la porte à la violence et aux abus.

1.1.2 La loi du père

1.1.2.1 Une perspective historique

Rich le souligne dans sa définition : le patriarcat, c'est le règne de la loi du père. Ce dernier occupe une place centrale dans le patriarcat et dans chacune des institutions qui sert ce système. L'importance qui lui est accordée remonte à des siècles ; pendant un certain temps, son pouvoir était si grand qu'il possédait même le droit de décider de la vie et de la mort de ses enfants (Delumeau et Roche, 1990). Les pouvoirs du père ont par la suite été restreints (le droit de tuer son enfant a été aboli en 374), mais son rôle n'était pas moins important ; pendant longtemps, il a été considéré comme « le garant de l'ordre public et le soutien de la société. Il était [...] normal qu'il gouvern[e] sa famille comme le prince, "père de ses sujets", gouvernait l'État. Il était la pierre angulaire de tout un édifice » (Delumeau et Roche, 1990 : 25)³. Bossuet, cité par Delumeau et Roche,

explique que la seule puissance reconnue, d'Adam à la constitution des royaumes, [a été] l' « empire domestique et paternel » sur une famille, prototype de toute société humaine. C'est de cette autorité paternelle originelle que dérive toute autre idée de commandement. Comme le roi est père, le père de famille est un roi (1990 : 132).

Les Réformes catholique et protestante n'ont pas affaibli le pouvoir du père ; au contraire, « du milieu du XV^e siècle aux deux ou trois premières décennies du XVIII^e siècle, [...] l'image et la puissance du père s'affermirent dans l'Occident chrétien ». Le père est « la pierre angulaire de l'entreprise de christianisation opérée après le concile de Trente » (Delumeau et Roche, 1990 : 131). L'État et l'Église travaillent ensemble pour faire de la famille l' « organisme de base de tout l'édifice social » (Delumeau et Roche, 1990 : 233), et ce, jusqu'au XX^e siècle. Et celui qui dirige la famille est, bien sûr, le père, « principal responsable de la transmission des normes qui garantissent l'autorité de l'État, assurent la moralisation et la discipline du temps présent et fondent l'économie du Salut et l'espoir en une vie future » (Delumeau et Roche, 1990 : 233). L'exercice du pouvoir de l'État et de l'Église passe donc par le père, dont la puissance est appuyée par ces deux institutions. Les Églises catholique et protestante, qui divergent sur certains principes, valorisent l'une comme l'autre l'autorité paternelle qui, « quelles que soient les structures de la famille, indivise, souche, nucléaire, conjugale », est reconnue, « à l'image de l'autorité politique et religieuse », comme une « monarchie divine » (Delumeau et Roche, 1990 : 233). Et si, pendant le siècle des Lumières, ce pouvoir immense est remis en question, « [a]u XIX^e siècle, le père est restauré par le Code civil dans la totalité de ses pouvoirs ; il retrouve la puissance paternelle entière » (Delumeau et Roche, 1990 : 321). Dans toutes les classes sociales, « la mission du père, tout en se modifiant, demeure, au moins dans son intention, celle de figurer et de transmettre les notions d'ordre, de discipline, d'autorité » (Delumeau et Roche, 1990 : 344).

³ Dans cette section, nous faisons surtout référence à l'évolution du rôle du père en France, puisque les histoires des deux récits étudiés se déroulent dans ce pays. Nous soulignons toutefois que la place accordée au père dans les sociétés occidentales est partout semblable.



En France, en 1970, une loi visant un partage égal de l'autorité parentale entre le père et la mère est adoptée. Toutefois, une simple modification au Code civil ne peut venir à bout d'une idéologie transmise depuis des siècles ; comme le soulignent Delumeau et Roche, « [o]n ne saurait sous-estimer le legs du passé : un certain nombre de principes, véhiculés par les proverbes et le bon sens populaire, tel le devoir de correction, continuent de déterminer les conduites » (1990 : 56). Les dynamiques familiales sont encore souvent déterminées par l'autorité du père, et les enquêtes faites sur les cas de violence domestique en viennent toujours à la même conclusion : « La violence en privé est d'abord masculine. » (Welzer-Lang, 1996 : 23) L'utilisation de la force physique mais aussi de la violence verbale et psychologique est une façon de réaffirmer le pouvoir paternel sur les membres de la famille. Selon Patrizia Romito, ces actes de violence sont, malgré les lois, encore très présents et rarement punis :

Si la violence des pères sur les enfants n'est certes plus aussi pleinement légitimée ni même valorisée socialement qu'aux temps mythiques d'Abraham, elle paraît toutefois acceptée comme une espèce de produit dérivé, certes déplaisant, voire dramatique dans certains cas, mais inéluctable si l'on veut obtenir ce qui est toujours considéré comme un objectif supérieur par une majorité : le maintien de l'autorité masculine sur la femme et sa progéniture. (2006 : 178)

1.1.2.2 La loi du père aujourd'hui

Plusieurs auteurs-es féministes soutiennent que les femmes, dans les sociétés patriarcales, sont souvent (certains-es disent toujours) reléguées au rang de marchandises (Yaguello, 2002 ; Bourdieu, 2002 ; Guillaumin, 1992 ; Irigaray, 1977 ; Bersianik, 1990). Enfants, elles appartiennent au père. Adultes, elles appartiennent à l'époux ou au conjoint, si elles choisissent de vivre une relation hétérosexuelle ; à Dieu, si elles choisissent la religion ; au mac, si elles choisissent la prostitution (Guillaumin, 1992). Dès la naissance des enfants, leur appropriation par le père est soulignée par « le nom propre, représentant le monopole du pouvoir par le père » (Irigaray, 1977 : 183). « Le *nom de famille*⁴ est le signe visible de l'organisation du patriarcat », avance Louky Bersianik ; « [c]e qui est gênant dans le patronyme, ajoute-elle, ce n'est pas la présence du père (ou du père du mari), c'est l'absence de la mère » (1990 : 28). La préséance du nom du père sur le nom de la mère donne du poids à l'idée que les enfants sont d'abord et avant tout ceux de l'homme (d'ailleurs, demande Guillaumin, « une épouse ne "donne"-t-elle pas des enfants à son mari alors que la réciproque n'est pas exacte ? ») (1992 : 22). La réforme de 1970 sur l'autorité parentale est ainsi contredite par la perpétuation d'une tradition qui mise sur la filiation paternelle uniquement. Et, comme le souligne Bersianik, même lorsqu'une femme choisit d'utiliser le nom de sa mère, elle n'arrive pas à se détacher complètement de la pratique patriarcale, puisque « ce nom, ainsi que le nom de la mère de cette mère (et ainsi de suite *ad nauseam*), c'est encore et toujours le nom du père » (1990 : 28).

⁴ En italique dans le texte.

La loi du père déborde du contexte familial ; sortir de la maison du père et refuser le mariage ne peut libérer totalement une femme du joug patriarcal, « chaque homme (et pas uniquement les pères et les époux) [ayant] des « droits » sur toutes les femmes, [...] ces droits ne s'atténu[a]nt que devant l'appropriation privée par un homme déterminé » (Guillaumin, 1992 : 85). Le père biologique a des substituts partout, le terme « père » évoquant, au-delà de l'aspect filial, l'idée de créateur, de décideur, de détenteur de la vérité. Son titre est utilisé fréquemment, pour désigner beaucoup plus que le simple rôle de géniteur :

À la verbalisation paternalisante et paternaliste utilisée par les prêtres catholiques dans leur rituel : « viens vers le Père » (catéchèse), le « Père l'a rappelée à lui » (note nécrologique de la paroisse), le « Père est à l'origine des hommes et leur fin » (liturgie de la messe), « Au nom du Père... » (le signe de croix), « Dieu le Père a créé le ciel et la terre » (le Credo), le Saint-Père, les Pères de l'Église et leur pensée patristique, les Pères enseignants, les Pères curés, les Pères moines, etc., correspond celle des rituels du patriarcat laïque : le nom du père ou le patronyme, la loi du père, le père de famille omnipotent, les Pères fondateurs, le père de la bombe H, le père du bébé-éprouvette, le patriarche, le patron, la patrie, le patrimoine, etc.

Ces invocations quotidiennes ont pour effet que « le monde se laisse saisir en tant que cosmos parfaitement intelligible » (Eliade). Ce cosmos est un monde (violent) où la mère est exclue du champ symbolique, le seul champ qui donne du pouvoir à travers une culture. (Bersianik, 1990 : 27)

Bref, la société patriarcale est celle des pères, elle est celle des hommes ; les femmes y vivent, mais le pouvoir revient à ceux à qui on laisse la place dans les institutions et dans le champ symbolique. Les femmes détenant un certain pouvoir de décision dans certaines sphères de la société exercent ce pouvoir illusoire sous la loi du père ; c'est donc, encore et toujours, la loi de l'homme qui règne.

1.1.2.3 La figure du père dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le Cri du sablier*

Dans *Les mouffettes d'Atropos*, peu d'allusions au père sont faites. Toutefois, les rares passages qui lui sont consacrés ne laissent aucun doute sur la violence qui l'anime : « Le chien, il était gentil. Il sentait pas très bon, mais moi je l'aimais bien. En plus il se retenait de pleurer quand papa lui donnait des coups de tabouret. Moi, j'en ai jamais été capable », dit Chloé, la narratrice du récit (Delaume, 2003 : 99⁵) ; « C'est étrange, quand mon père a tiré sur maman à bout portant, la seule idée qui m'ait traversé l'esprit c'est de me barrer de la pièce à toute berzingue », raconte-elle encore (MA : 123). Ces informations, données au milieu du récit, viennent expliquer en partie la haine que la narratrice exprime et ressent envers les hommes ainsi que la peur et l'angoisse qui teintent les références à l'enfance, période pendant laquelle Chloé « voulait châtrer les ogres » (MA : 33) et avait « peur du loup » (MA : 93). On devine que ces créatures habituellement issues d'un imaginaire enfantin sont les représentations d'un père menaçant.

⁵ Dorénavant, afin d'alléger les références, le sigle MA sera utilisé pour désigner le livre *Les mouffettes d'Atropos* (publié dans la collection Folio des éditions Gallimard en 2003).



Dans *Le cri du sablier*, la figure du père est très présente, elle domine le récit. Chaque phrase, chaque détour ramène toujours au père, qui revient sans cesse comme un mauvais rêve, comme une obsession : l'obsession de la narratrice qui, malgré son ardent désir de se débarrasser de lui, en est imprégnée jusqu'au plus profond de son être. « Tu collas vingt-huit ans obstruant de folie ta rancœur héritage aux moindres pores de moi » (Delaume, 2006 : 120⁶), l'accuse-t-elle. « Le père aimait remplir » (CS : 23), explique-t-elle ; raconter son expérience et sa relation avec lui, nous le verrons plus tard, est une tentative de la part de la Delaume de l'extraire d'elle-même une fois pour toutes.

S'il n'est pas facile pour la narratrice de se débarrasser du père, c'est que, même une fois décédé, celui-ci a encore sur sa fille une emprise immense. Pendant longtemps, elle croit que « jamais elle n'oublier[a] jamais elle ne pourr[a] javelliser souvenirs détacher à grande eau combien même lacrymale la rage et la fureur du père si trop puissant » (CS : 65). Ce passage reflète bien l'impression de grandeur et de puissance qu'a laissée le père sur sa progéniture. Lorsqu'on a accès à la vision de l'enfant qu'était la narratrice, le père est dépeint comme un personnage plus grand que nature, plus qu'humain : « L'enfant était si jeune. Elle [...] croyait [son père] immense et sa peur se bleulait. » (CS : 21) Il lui apprend à le respecter comme on enseigne à la fillette, à l'école catholique, à respecter Dieu ; il ridiculise même ce Dieu qu'elle a appris être au-dessus de toutes choses, en disant que « Dieu n'était personne et qu'il le connaissait » (CS : 21). Le père est perçu comme un être immense, omnipotent, omniscient : « Car le père toujours sait. Car toujours il sait tout. Il voit. Et sait même lorsqu'il est au loin. » (CS : 34) D'ailleurs, le choix par Delaume de l'appellation « le père » plutôt que « mon père » ou « son père » pour désigner son géniteur n'est pas sans rappeler la façon de nommer Dieu le père. Le choix du déterminant « le », qui donne un caractère générique plutôt que particulier au père, laisse aussi supposer que, plus que son père, ce sont tous les pères, et, plus largement, tous les hommes, qui imposent leur loi dans la société patriarcale.

Le père de la narratrice impose sa loi en ayant recours à la violence autant physique que verbale et psychologique. Il utilise cette violence afin de maintenir les membres de sa famille dans la peur et de leur rappeler qu'il est celui qui domine, qui a le contrôle. Il « aim[e] beaucoup exercer son pouvoir » (CS : 21) et « tapiss[e] muqueuses gorge et âme de peur rance » (CS : 24). Tout en lui est violence ; chaque remarque, chaque demande est faite de façon violente. Lorsque pour la première fois il ordonne à sa fille de s'asseoir derrière un piano et d'en jouer, l'incapacité de l'enfant le rend furieux : « Il gifla la bonne à rien et aboya la mère qu'à huit ans c'est une honte de n'avoir aucun don. Les mercredis suivants les cours furent assenés. » (CS : 23) Le terme « assené » est ici révélateur : tout ce qui vient du père est reçu comme une attaque, un coup de plus porté à la narratrice. Les cours de piano, ici exigés violemment par le père, ne font pas exception.

⁶ Toujours dans le but d'alléger les références des citations tirées des récits étudiés, le sigle CS sera désormais employé afin de désigner le livre *Le cri du sablier* (publié dans la collection Folio des éditions Gallimard en 2006).

La narratrice n'ayant connu qu'une relation de violence extrême avec son père, et sa mère gardant le silence, ne protestant jamais contre la violence que son mari lui inflige et inflige à sa fille, cette dernière en vient à croire que cette violence est méritée. Un jour, elle entend sa mère parler du fils des voisins qui a été placé en maison de correction parce qu'il est un délinquant. La fillette, faisant le lien entre la correction reçue par le délinquant et les « corrections » qu'elle reçoit de son père, demande à sa mère

s'il se [peut] qu'elle [soit] elle-même une délinquante bien que la police ne s'en soit jamais rendu compte. La mère rétorqu[e] qu'étant une mauvaise graine il ne serait pas surprenant que l'enfant le devienne et que c'était d'ailleurs pour ça qu'on avait intérêt à la surveiller de près si on ne voulait pas qu'elle finisse en maison de redressement elle aussi, ce qui ferait le plus grand tort à la réputation de la famille dans le quartier.

L'enfant en conclut que le père la corrig[e] lui-même à la maison afin de la redresser. L'enfant [est] poursuivie par le père qui en [a] le droit. L'enfant [est] coupable car elle [est] une mauvaise graine. Les mauvaises graines, comme les délinquants, sont nuisibles. (CS : 48)

Lorsqu'un jour, après avoir reçu plusieurs coups de la part de son père, la narratrice lui demande pourquoi il la bat ainsi et ce qu'elle a fait pour mériter ce châtiment, le père ne ressent pas le besoin d'expliquer son geste ; il lui dit simplement : « Un jour je vais te tuer : ça c'est en attendant. » (CS : 45) Pour l'enfant comme pour le père, la violence dont fait preuve ce dernier est naturelle, normale, légitime. Bien que la fillette soit horrifiée par la violence de son père, elle n'arrive pas à la percevoir comme quelque chose de répréhensible puisqu'elle lui apparaît tour à tour comme un devoir et comme un jeu pour lui. En effet, il s'amuse de la peur qu'il suscite chez sa fille et chez sa femme ; par exemple, lors d'un séjour de camping, alors qu'il a ordonné à sa fille de rester dans la tente pendant que lui et son épouse partent en voiture,

[l]'enfant perçoit la peur réception phéromones [oui à travers la toile l'enfant renifle la peur de la mère qui s'échappe qui s'éfiente aux sphincters rassis par la fenêtre ouverte de la BX noire du côté passager. La place du mort se dit l'enfant. Le père aimait à ressasser l'expression à la dire et redire en déclinant les tons avant de ricaner gloussant fiel et morsures quand la clef de contact mettait en branle moteur. (CS : 34)

Même si, dans cet extrait, il n'y a pas usage d'une violence physique de la part du père, son attitude en elle-même est violente, puisqu'il s'amuse de la peur de sa femme et cultive les craintes qu'elle ressent par des remarques mesquines qui sous-entendent qu'elle est en constant danger, et que lui est en contrôle. Un peu plus loin dans le texte, l'expression « jouet patriarcal » (CS : 45) utilisée par Delaume pour désigner l'instrument avec lequel l'enfant est battue par son père renforce l'idée que ce dernier ne prend pas au sérieux la violence qu'il exerce sur sa fille et les conséquences qu'elle entraîne. Le jeu suppose en effet quelque chose de léger, de futile, d'enfantin, qui ne porte pas à conséquence. L'adjectif « patriarcal » vient souligner le fait que la violence masculine n'est toutefois un jeu que pour l'homme, dans une société régie par la loi du père ; le « jouet patriarcal » est un instrument utilisé par le père et par les hommes en général pour maintenir leur suprématie. La généralisation peut se faire ici, car l'auteure



n'a pas choisi d'utiliser le mot « paternel » mais bien le mot « patriarcal », supposant donc que la violence n'est pas le propre de son père à elle, mais un phénomène plus généralisé dans un système qui dépasse sa cellule familiale ; ce système, c'est le patriarcat.

1.1.1 Les institutions patriarcales

Si le patriarcat est encore si puissant aujourd'hui, c'est qu'il est soutenu par des institutions qui légitiment et encouragent certaines des pratiques patriarcales, qui véhiculent une vision du monde et une idéologie patriarcales, ou encore qui prennent des décisions qui favorisent les hommes tout en faisant violence aux femmes. Par « violence », nous n'entendons pas uniquement la violence physique, mais, plus largement, tout acte ou pratique brimant l'autonomie ou la liberté des femmes ou empêchant celles-ci d'avoir accès aux mêmes opportunités que les hommes. Comme l'indique André Mineau, il existe une « violence institutionnelle dissimulée, qui implique que certaines personnes sont systématiquement exclues de choix sociaux ouverts par ailleurs aux autres » (1994 : 22) ; les femmes forment l'un des groupes sociaux qui sont le plus souvent victimes de ce type de violence.

Pour Pierre Bourdieu, « les structures de domination sont le produit d'un travail incessant [...] de reproduction auquel contribuent des agents singuliers (dont les hommes, avec des armes comme la violence physique et la violence symbolique) et des institutions, familles, Église, École, État » (2002 : 55). Ces institutions exercent une « intervention constante » qui mène à une « construction matérielle et symbolique élaborée » « autour de l'appareil reproducteur externe, mâle ou femelle » (Guillaumin, 1992 : 117-118). Selon Colette Guillaumin, cette « construction matérielle », qui est présentée comme un fait de nature, est utilisée afin de justifier l'assignation des femmes et des hommes à des rôles spécifiques inégalitaires. Dans le même ordre d'idées, Mary Daly soutient que l'exploitation de la classe des femmes par la classe des hommes est possible à cause de ce qu'elle appelle la « sex role socialization — a conditioning process which begins to operate from the moment we are born, and which is enforced by most institutions / *socialisation des rôles sexuels — un processus de conditionnement qui se met en branle à partir du moment où nous naissons et qui est encouragé par la plupart des institutions* » (1974 : 2). Les institutions ont été bâties par les hommes pour servir les intérêts des hommes ; ayant toujours les mêmes bases malgré l'avènement du féminisme, elles véhiculent donc toujours des valeurs propres au patriarcat. Comme le souligne Sandra Lipsitz Bem, malgré la prise de conscience qui a eu lieu pendant le dernier siècle par rapport à la condition de la femme, « hidden assumptions about sex and gender remain embedded in cultural discourses, social institutions, and individual psyches that invisibly and systematically reproduce male power in generation after generation / *les préconceptions par rapport au sexe et au genre demeurent bien ancrées dans les discours culturels, dans les institutions sociales et dans l'esprit des gens, et cela reproduit, de façon invisible et systématique, la suprématie du pouvoir*

mâle de génération en génération ». (1993 : 1). Une prise de conscience n'a pas été suffisante pour changer les mécanismes profonds du système patriarcal et des institutions qui le servent, ni pour changer fondamentalement la vision que se font les gens de ce que devrait être une femme et de ce que devrait être un homme.

Les institutions sont donc souvent complices de la subordination des femmes ; elles vont parfois même, selon Patrizia Romito, jusqu'à « défendre les prérogatives des hommes violents, encourage[r] l'exercice de leurs droits patriarcaux, et cela au prix du bien-être, de la santé et parfois de la vie même des femmes et des enfants » (2006 : 178). Teresa de Lauretis, citant Breines et Gordon, avance que « institutions like the medical and other "helping professions" (e.g., the police and the judiciary) are complicit, or at least congruent, with "the social construction of battering / les institutions comme la médecine et les autres services destinés à « aider » la population (comme la police et le système judiciaire) sont jusqu'à un certain point complices de "la construction sociale de la violence faite aux femmes" » (1985 : 13) ; les femmes se retrouvent ainsi seules face à une violence à laquelle elles sentent qu'elles ne peuvent échapper, faute d'un soutien significatif de la part de systèmes qui fonctionnent encore selon le régime patriarcal.

Dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*, les institutions et leurs représentants n'apparaissent pas comme des alliés, mais bien comme des complices de la violence dont la narratrice⁷ est victime. Même après le meurtre de la mère par le père, la violence de ce dernier reste tue. La narratrice nomme le drame « l'assassinat » ; mais « [i]ls dis[ent] l'accident et c'est aussi pour ça que je les haïs » (CS : 15), dit-elle. Le « ils », dans cet extrait, n'a pas de référent clair dans le texte ; il semble faire allusion aux policiers qui sont arrivés plus tard sur les lieux du crime, aux médecins et psychanalystes qui voient la fillette après la mort de ses parents ainsi qu'aux membres de sa famille qui l'hébergent après cet événement ; bref, à tout le monde qui la prend en charge sans jamais nommer le véritable mal dont elle a souffert pendant les premières années de son existence : la violence d'un père qui, étant l'homme de la famille, se croyait autorisé à exercer son contrôle de toutes les façons possibles, jusque par le meurtre de sa femme. Le terme « accident » qui est employé par ceux qui commentent le drame vient cependant évacuer toute idée d'une violence délibérée et nie par le fait même la responsabilité du père dans le tragique événement.

La haine de la narratrice envers les institutions patriarcales est évidente, comme en témoigne le passage cité plus haut. *Les mouffettes d'Atropos* comme *Le cri du sablier* dénoncent avec véhémence ces institutions. Certaines sont davantage mises en évidence, dont les quatre sur lesquelles nous nous concentrerons davantage dans cette recherche : la famille, la religion, la psychanalyse et le langage.

⁷ Nous ferons référence aux narratrices des deux récits étudiés comme un seul et même personnage, puisqu'elles partagent le même nom et la même histoire — ceux de Delaume.



Nous verrons maintenant plus précisément comment ces institutions ont fait et font toujours violence aux femmes.

1.1.2 La famille

Selon Luce Irigaray, « la famille a toujours été le lieu privilégié de l'exploitation des femmes » (1977 : 140) ; Pierre Bourdieu écrit que « [c]'est sans doute à la famille que revient le rôle principal dans la reproduction de la domination et de la vision masculines » (2002 : 117). Pourtant, la famille reste encore aujourd'hui, malgré l'accroissement important du nombre de divorces depuis les quarante dernières années, une institution extrêmement valorisée, dans laquelle la femme joue la plupart du temps un rôle traditionnel. « [C]'est dans la famille que s'impose l'expérience précoce de la division sexuelle du travail », soutient Bourdieu (2002 : 117). Les femmes apprennent donc, à travers l'institution familiale, à reproduire le rôle que la société patriarcale leur a traditionnellement assigné et qui contribue à leur subordination. Les luttes féministes récentes n'ont pas réussi, selon Ilana Löwy, à venir à bout des stéréotypes et des pressions exercées par la société pour que les femmes correspondent à un certain modèle de féminité :

Les femmes occidentales sont libres, en principe du moins, de développer leurs capacités intellectuelles, d'exercer une vaste gamme de professions, d'endosser des responsabilités politiques, d'avoir une vie sexuelle satisfaisante, de décider si et quand elles veulent avoir des enfants. Mais, dans le même temps elles sont évaluées et se mesurent elles-mêmes, par des normes intériorisées de féminité, fondées sur la perception des femmes comme étant avant tout partenaires sexuelles des hommes et mères. Les femmes sont censées être séduisantes, charmantes, fines, douces, pleines de compassion, douées pour le care et ne jamais aspirer ouvertement à l'exercice du pouvoir sur les hommes, surtout pas sur les hommes dans leur vie. (2006 : 44)

Les traits de caractère que la société patriarcale valorise chez les femmes entraînent ces dernières vers le rôle d'épouse et de mère ; un choix différent de la part d'une femme, bien qu'il ne soit pas explicitement proscrit, n'est certes pas encouragé et peut amener une réprobation tacite. De plus, l'intériorisation des normes de féminité par les femmes mène souvent à la reproduction de rapports inégalitaires au sein du couple hétérosexuel, qui constitue la base de l'institution familiale. Pour Löwy, il est clair que « le couple hétérosexuel, traditionnel ou non, reste un espace important de discrimination des femmes » (2006 : 51) ; les femmes y sont souvent, encore aujourd'hui, subordonnées à leur partenaire. Les statistiques de violence conjugale viennent confirmer ce phénomène ; l'homme, beaucoup plus souvent que la femme, a recours à la violence physique :

En dépit de toutes les polémiques déclenchées par le sujet, cette violence que l'on appelle domestique est dans des proportions écrasantes celle de l'homme sur la femme. Les nombreuses études effectuées dans les pays industrialisés sont concordantes : entre 20 à 30 % des femmes auraient subi des violences physiques ou sexuelles par leur partenaire ou ex-partenaire dans le courant de leur vie. (Romito, 2006 : 40)

Si autant de cas de violence conjugale existent — et il ne s'agit souvent pas d'épisodes isolés, mais plutôt de violences répétées — c'est qu'il y a un silence qui entoure la situation, donc une forme d'acceptation de la part des victimes et de la société. « Que peuvent espérer les femmes, en échange de cette loyauté et de ces silences ? » demande Patrizia Romito.

Tout au plus des miettes de pouvoir, affirme-t-elle, qui relèvent plus de la condescendance des dominants que des droits acquis. Mais ces miettes, elles ont tellement peur de les perdre qu'elles préfèrent nier l'évidence et pratiquer cette non-reconnaissance d'elles-mêmes et du monde qui permet, aux dominants comme aux dominées, de maintenir intact l'ordre des choses. Le silence de bien des femmes sur la violence masculine, silence qui se traduit par une complicité de fait avec les bourreaux, est une chose tragique. (2006 : 254)

Dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*, Delaume dépeint le couple hétérosexuel comme une prison pour la femme, prison de laquelle celle-ci peut difficilement sortir indemne. Le couple est présenté comme un lieu de perte, où l'un des deux partenaires doit obligatoirement être mené à sa perte. Dans *Les mouffettes d'Atropos*, sous la plume ironique de Delaume, c'est l'homme qui finit par mourir⁸ ; dans *Le cri du sablier*, Delaume raconte, employant un ton plus réaliste et dramatique, l'histoire de l'assassinat de la mère par le père. Dans ce récit, le couple formé par les parents de la narratrice est mis à l'avant-plan ; il représente bien la réalité des femmes prises dans une relation conjugale aliénante. Le bonheur, pour la femme qui choisit l'union hétérosexuelle, semble impossible dans l'univers de Delaume : « [l]a mère fut malheureuse dès le jour du mariage » (CS : 24), écrit-elle dans *Le cri du sablier*. Le reste de la relation se vit dans un contexte d'abus et de violence, alors que la mère est victime de la colère et des reproches incessants du père : « Le père gifle la mère c'est pas un gosse que tu as chié ma pauvre c'est un putain d'animal un putain d'animal je te dis. » (CS : 40)

La mère de la narratrice ne se sent bien ni dans son rôle d'épouse ni dans son rôle de mère ; pourtant, cela lui prend dix ans avant d'entamer des procédures de divorce. Elle ne parviendra toutefois jamais à ses fins, puisque son époux vient l'arrêter avant qu'elle ne se libère de son emprise : « Les rouages étaient en cours quand la salve perturba le sens du mécanisme. Le grain de sable qui s'immisce et détraque la machine. » (CS : 24) Le père, ce « grain de sable » qui vient « détraque[r] » les plans de libération de sa femme et de sa fille, anéantit du même coup leur espoir de trouver un jour le bonheur, en tuant son épouse et en laissant à leur enfant le souvenir indélébile et horrible de cet événement révélateur qui lui apprend que le désir de se libérer du patriarcat doit se payer :

Tu as voulu du père la chute irrémédiable la chute au marécage parricide écumant. J'accède à ta requête. Mais contre prélèvement. Un modique tribut : je t'enlève la maman. Ton souhait est exaucé. Maintenant il faut payer. Passe à la caisse Loloth, la facture est salée plus encore que les larmes par hectolitres versées. (CS : 77)

⁸ Delaume relate, sous forme d'étude socio-psychologique, l'histoire d'un jeune couple dans lequel l'homme a quelques problèmes à faire sa part des tâches ménagères ; il finit assassiné, « atrocement mutilé sur un terrain vague du XX^e arrondissement de Paris » (MA : 165). Il s'agit toutefois d'une histoire fantasmée, alors que celle de sa mère est présentée comme réelle.



La narratrice, se sentant responsable de la mort de sa mère, ressent une grande culpabilité. Non seulement elle croit que ses prières ont mené au drame, mais elle est aussi persuadée que sa mère a enduré les sévices de son mari pendant toutes ces années à cause de son existence. Imaginant un dialogue entre elle et sa mère décédée, la narratrice met dans la bouche de son interlocutrice les mots suivants : « [Q]uand bien même espérais-je bientôt quitter ton père chaque matin décliné au vu de ton minois me renvoyait la cause de ma perte annoncée. Je ne te salue pas, toujours je te maudis. » (CS : 62) Pour la narratrice, il est clair que la maternité a été une contrainte imposée à sa mère et non un choix de la part de celle-ci : « J'aurais aimé être veuve et par trois fois stérile je t'ai vomie la vie si contrainte et forcée chagriner toi l'orpheline au chagrin raboté. [...] Combien de fois ma fille mon tourment mon dégoût ai-je espéré qu'enfin tu ne sois qu'un mirage. » (CS : 62) L'assassinat de la mère par le père n'est montré que comme le coup final porté à un meurtre symbolique commis à la naissance de leur fille, neuf ans plus tôt : « Ton père m'a tuée 30 juin et tu m'as ensevelie le jour même calcule bien le décès plus trois jours car c'était les vacances les fossoyeurs manquaient. Et tu m'as ensevelie le jour même moins neuf ans de ta procréation. Le jour de cet orgasme qui t'ordura en moi. » (CS : 63) Toutefois, malgré son aversion pour le mariage et pour la maternité, la mère, pour qui les apparences étaient extrêmement importantes à préserver, a plongé dans la vie que la société commandait aux femmes. En réalité, elle avait une relation médiocre avec sa fille, qu'elle frappait parfois et avec qui elle était d'une grande dureté. Son ressentiment envers elle était, dans l'intimité, évident ; toutefois, devant les autres, elle s'efforçait de passer pour une mère aimante et fière de son enfant. Sa fille maltraitée ne devait surtout pas avoir l'air mal élevée, car cela aurait fait « le plus grand tort à la réputation de la famille dans le quartier. » (CS : 48)

La famille, dans les récits de Delaume, nous apparaît comme une institution souvent dysfonctionnelle de l'intérieur mais qui, installant les bases de la société patriarcale et des relations entre les individus, doit paraître saine et équilibrée tout en perpétuant l'oppression des femmes et des enfants au profit des hommes.

1.1.3 La religion

L'institution religieuse est étroitement liée à l'institution familiale, puisque la première encourage la seconde à maintenir un rapport hiérarchique dans lequel le père détient un pouvoir presque absolu sur son épouse et ses enfants. Pour l'Église, la famille est la base d'une société saine vivant selon les principes religieux. « [L]'Église tient compte de la réalité sexuée et accorde beaucoup d'importance à la différence des sexes. Elle y voit la garantie de l'hétérosexualité sur laquelle repose tout système de parenté, et, partant, de l'ordre social », écrit Denise Veillette (1995 : 17). L'Église, par son enseignement différentialiste sur les sexes, impose l'idée que « la femme, par sa nature spéciale, est faite pour être épouse et mère » (Veillette, 1995 :17). Selon Pierre Bourdieu, « elle inculque (ou inculquait) explicitement

une morale familialiste, entièrement dominée par les valeurs patriarcales, avec notamment le dogme de l'infériorité foncière des femmes » (2002 : 117). Bourdieu utilise le présent puis l'imparfait, sous-entendant qu'il y a eu un changement par rapport à la religion. Il est vrai que cette dernière, au courant du siècle dernier, a perdu un peu de son importance dans le monde occidental ; elle a toutefois laissé des traces profondes dans la vision que les hommes et les femmes ont du monde et de leur rôle dans la société.

Dans *Le cri du sablier*, l'institution religieuse joue un rôle important dans la façon dont la narratrice se perçoit et perçoit les gens de son sexe ; elle est, en effet, persuadée que « Dieu ne l'aimait pas car elle était une fille et que jamais des filles Dieu se laisse approcher » (CS : 77). Toute jeune, elle apprend, à travers son éducation religieuse, à considérer le sexe féminin comme inférieur. Ce qu'on lui enseigne à l'école catholique⁹ est cohérent avec la relation de domination qui s'est établie entre son père, sa mère et elle. En effet, la religion valorise le pouvoir paternel, que « les théologiens [...] ont bâti sur le roc : la volonté de Dieu » (Delumeau et Roche, 1990 : 169). Non seulement les enfants, qui, à cause de la chute d'Adam, sont « nés dans la corruption et enclins au mal », doivent être « corrigés par la contrainte » par leur père (Delumeau et Roche, 1990 : 169), mais les femmes, parce qu'elles sont moralement inférieures aux hommes et parce qu'elles devraient davantage faire confiance au jugement de ces derniers qu'au leur (Holderread Heggen, 1996 : 19), doivent se soumettre à la volonté de leur mari. Le mariage religieux, sans lequel la famille ne peut être légitime aux yeux de l'Église, « the role of duty and submissiveness [...] is an institutional anchor / repose sur le devoir et la soumission » (Mathews, 1996 : 95). Mathews parle ici bien sûr de la soumission de la femme à l'homme, et non l'inverse ; la religion catholique rappelle, depuis des siècles, que « [l]e chef de tout homme c'est le Christ, [et que] le chef de la femme c'est l'homme » (Saint Paul dans l'*Épître aux Corinthiens*, cité dans Venner, 1995 : 139). Comme, selon l'interprétation la plus commune de l'histoire de la création dans la Bible, « the two sexes were given their different and unequal natures by God / les deux sexes ont reçu leur nature différente et inégale de la part de Dieu » (Lipsitz Bem, 1993 : 56), il paraît naturel que la subordination des femmes aux hommes soient enseignée par l'Église comme « le plan divin de Dieu quant aux relations interpersonnelles » (Holderread Heggen, 1996 : 16). Selon l'institution religieuse, les femmes, mariées ou non, doivent donc toujours se soumettre à une figure paternelle, qu'il s'agisse de leur propre père, d'un membre masculin de leur famille, de leur époux ou du curé de leur paroisse, qui est le « vrai père du peuple de Dieu » (Delumeau et Roche, 1990 : 141).

⁹ Il sera davantage question de la religion catholique, puisqu'il s'agit de celle dans laquelle a été élevé le personnage de Chloé ; toutefois, ce que nous appelons « l'institution religieuse » englobe les religions en général, puisque, comme le rappelle Rita M. Gross, « none of the major world religions — Judaism, Christianity, Islam, Buddhism, Hinduism, and the East Asian philosophical traditions of Confucianism and Taoism — treat women and men equally / aucune des principales religions mondiales — judaïsme le christianisme, l'islam, le bouddhisme, l'hindouisme et les traditions philosophiques de l'est de l'Asie comme le Confucianisme et le Taoïsme — traite hommes et femmes de façon égalitaire ». (1996 : 106).



Pourquoi cette insistance, dans la religion, sur la puissance des hommes et leur supériorité morale ? Selon Mary Daly, « the entire conceptual systems of theology and ethics, developed under the conditions of patriarchy, have been the products of males and tend to serve the interests of sexist society / *les systèmes conceptuels de la théologie et de l'éthique en entier, développés dans un contexte patriarcal, sont les créations des hommes et ont tendance à servir les intérêts d'une société sexiste* » (1974 : 4). Carolyn Holderread Heggen, une féministe chrétienne, soutient que le christianisme n'était pas, à la base, misogyne ; « / *[t]out enseignement religieux qui ne représente pas de bonnes nouvelles pour les plus vulnérables parmi nous constitue une distorsion de l'Évangile* », affirme-t-elle (1996: 27). Sandra Lipsitz Bem donne l'exemple de « several groups of early Christians, now known as the Gnostics, [who] elaborated on some of the Priestly verses in a way that more orthodox Christians considered highly heretical / *plusieurs groupes formés des premiers chrétiens, maintenant connus sous le nom de "gnostiques", qui se sont basés sur certains versets sacerdotaux d'une manière que plusieurs chrétiens plus orthodoxes considéraient hautement hérétique* (1993 : 45). Ils ont entre autres proposé la représentation d'un Dieu à la fois mâle et femelle et acceptaient les femmes comme prêtres. Toutefois,

[b]ecause the ideas of the Gnostics so fundamentally challenged the absolute monotheism and the absolute maleness of the Jewish God, whom all Christians now took to be the father of Jesus Christ, the Gnostic texts were excluded from the select list of twenty-six that were canonized as the New Testament. (Lipsitz Bem, 1993 : 45).

parce que les idées des gnostiques remettaient en question de manière fondamentale l'absolu monothéisme et l'absolue masculinité du Dieu juif, que tous les chrétiens prennent maintenant pour le père de Jésus, les textes des gnostiques ont été exclus de la liste sélective des vingt-six textes qui forment le Nouveau Testament.

Cet exemple montre bien que le peu de place réservé aux femmes et le peu de considération qui est donné aux personnes de leur sexe dans la religion chrétienne est le résultat de la construction par les hommes, à travers l'histoire, d'une religion bâtie pour servir leurs propres intérêts. Et bien que le christianisme ait évolué à travers le temps et qu'il ait donné lieu à certaines variantes, Fiammetta Venner rappelle que toutes les branches du christianisme « partagent le même système de pensée et de valeurs sur les questions des femmes, de la famille, de la natalité, de la sexualité et de l'avortement » (1995 : 140), c'est-à-dire un système qui prive les femmes de leur droit de choisir.

Ce sont les hommes, au sein de l'institution religieuse, qui possèdent le droit de choisir pour eux-mêmes et pour les femmes. En imposant une image masculine de Dieu, qui est l'autorité suprême dans le christianisme, les dirigeants de cette institution ont laissé croire que les hommes avaient un pouvoir similaire à celui de Dieu. Comme le dit Holderread Heggen,

[b]ecause Christ and the twelve named disciples were men, because most names for God connote masculinity, and because male dominance in some denominations is formalized by

regulations allowing only men to assume the highest positions of leadership and authority, the link between masculinity and divinity in many people's minds is strong (1996 : 20).

[p]arce que le Christ et les douze disciples mentionnés étaient des hommes, parce que la plupart des noms utilisés pour désigner Dieu ont une connotation masculine et parce que la domination masculine dans certaines confessions est encouragée par des règlements permettant aux hommes seulement d'accéder aux plus hauts postes demandant leadership et autorité, le lien entre masculinité et divinité est puissant dans l'esprit de plusieurs.

Les femmes ont été carrément exclues et sont constamment renvoyées, dans la religion, à leur nature secondaire et inférieure. La narratrice du *Cri du sablier*, enfant, prend conscience de ce phénomène et comprend que, en tant que fille, elle n'occupe pas la même place que les garçons aux yeux de Dieu, puisqu'elle n'a pas les mêmes droits qu'eux à l'église. « Exclusively masculine symbolism for God, for the notion of divine "incarnation" in human nature, and for the human relationship to God reinforce sexual hierarchy / La symbolique exclusivement masculine liée à Dieu, à la notion de l'"incarnation" divine et à la relation humaine avec Dieu renforce la hiérarchie sexuelle », explique Daly (1974 : 4). « If God in "his" heaven is a father ruling "his" people, then it is in the "nature" of things and according to divine plan and the order of the universe that society be male-dominated / Si Dieu dans son paradis est un "père" dirigeant son peuple, alors il est "naturel" et en concordance avec le plan divin ainsi qu'avec l'ordre de l'univers que la société soit dominée par des mâles », ajoute-t-elle plus loin (1974 : 13).

Daly ne nie pas que le christianisme véhicule certaines valeurs positives qui ont amené des résultats tout aussi positifs ; toutefois, selon elle, ces résultats « have been attained at a too high price, that is, by leaping over inequities instead of working through these / ont été obtenus à un prix trop élevé, en passant par-dessus les inégalités plutôt qu'en essayant de les éliminer » (1974 : 153). Même si certaines violences telles que l'inceste, le viol et la violence conjugale sont davantage dénoncées qu'autrefois au sein de l'Église, il y a un refus de la part des dirigeants de cette institution de remédier définitivement à la situation en s'attaquant à la source du problème, soit les inégalités entre les hommes et les femmes par rapport à leurs droits, à leur rôle et aux modèles de masculinité et de féminité qui leur sont imposés.

Holderread Heggen a fait, avec une collègue, une recherche pendant laquelle elles ont interrogé des membres du clergé afin de connaître leur vision d'une « spiritually healthy Christian woman / chrétienne spirituellement saine ». Elle a été décrite ainsi : « "submissive in the home", "gentle and soft spoken", "lets spouse make decisions," "dependant," "passive," "finds identity through spouse," and "withholds criticism" / "soumise à la maison", laissant l'homme prendre les décisions, "passive", trouvant son identité à travers son époux et "évitant de critiquer" ». Holderread Heggen précise : « These are not qualities they named as descriptive of a spiritually healthy man. Nor are they qualities that are



likely to empower a woman to protect herself and her children from an abusive man / *Ce ne sont pas des caractéristiques que [les membres du clergé] ont utilisées pour décrire un homme spirituellement sain. Ce ne sont pas non plus des caractéristiques qui sont susceptibles de donner la force nécessaire à une femme afin qu'elle se protège et qu'elle protège ses enfants d'un homme violent* » (1996 : 21) En effet, dans la religion, les femmes sont encouragées à développer des qualités habituellement associées à celles d'une victime, les rendant plus vulnérables à différents abus de la part des hommes, qu'elles apprennent à considérer comme des êtres supérieurs. On leur enseigne très tôt que, descendant de la pécheresse Ève qui a été créée après et à partir d'Adam et qui a causé leur chute, elles ont hérité de sa nature seconde et doivent payer pour ses fautes. Dans cette logique, beaucoup de femmes croyantes viennent à croire qu'elles méritent de souffrir et que, si elles subissent la violence de leur mari, c'est qu'elles l'ont mérité. Holderread Heggen, qui est thérapeute, travaille avec des femmes chrétiennes qui sont victimes de violence ; elle a réalisé, au cours de sa pratique, que certaines croyances religieuses favorisent la violence contre les femmes et la soumission de celles-ci. Dans son texte « Religious Beliefs and Abuse », elle cite Lenore Walker, « [who] has conducted extensive research on battered women. She has discovered that women with strong religious backgrounds often are the least likely to believe that violence against them is wrong / *qui a réalisé de vastes recherches sur les femmes battues. Walker a découvert que les femmes qui avaient grandi dans un environnement très religieux étaient souvent les moins susceptibles de croire que la violence qui leur était faite n'était pas acceptable* » (1996 : 18). La narratrice du *Cri du sablier*, quand elle entend le prêtre dire que « Dieu savait toujours accabler les méchants », se dit : « que j'ai péché » (CS : 44), voyant les châtiments de son père comme la conséquence de ses mauvaises actions. Elle souhaite tout de même, en se sentant coupable toutefois, la mort de son père. « Dieu vous qui êtes si bon et si juste exaucez ma prière par pitié tuez mon père et je promets d'être sage et de devenir bonne sœur et de ne plus jamais monter sur les marches de l'autel », prie la fillette (CS : 36). Elle promet la soumission en échange de sa libération du père, puisqu'on lui a enseigné que Dieu aime les filles sages et dociles. La figure de Dieu, dans l'institution religieuse, est utilisée de toutes sortes de manières afin de conformer les femmes à une certaine image et de les culpabiliser. Dieu est à la fois le Créateur qui a voulu les femmes inférieures aux hommes, le Juge qui jugera les femmes qui ne remplissent pas leur devoir de femmes et le Justicier qui récompensera celles qui, malgré les souffrances, ont accepté de « garantir la survie de la chrétienté en procréant et en transmettant ses valeurs » (Venner, 1995 : 141). Pour Luce Irigaray, le recours à Dieu « est toujours [la] reconduction du féminin à l'économie phallogratique » (1977 : 75). Mary Daly écrit :

Women have suffered both mentally and physically from this deity, in whose name they have been informed that birth control and abortion are unequivocally wrong, that they should be subordinate to their husbands, that they must be present at rituals and services in which men have all the leadership roles and in which they are degraded not only by enforced passivity but also verbally and symbolically. (1974 : 31)

Les femmes ont souffert à la fois mentalement et physiquement de ce Dieu, au nom duquel elles ont été informées que la contraception et l'avortement sont résolument mauvais, qu'elles doivent se soumettre à

leur mari et qu'elles doivent être présentes lors des rituels religieux et lors de la messe, événements pendant lesquels les hommes remplissent tous les rôles de leadership et pendant lesquels elles sont dégradées non seulement à cause de leur passivité forcée mais aussi verbalement et symboliquement.

En se servant de Dieu comme porte-étendard du patriarcat, l'institution religieuse a fait et fait toujours violence aux femmes.

1.1.4 La psychanalyse

Parallèlement à la religion, particulièrement à partir du XIX^e siècle, des sciences comme la biologie, la psychologie et, un peu plus tard, la psychanalyse, ont toutes été utilisées comme prétextes, à un moment ou à un autre, pour justifier les inégalités existant entre les hommes et les femmes. Pour Mary Daly, la psychologie et la psychanalyse « fonction as “Mother” Church of contemporary secular patriarchal religion / jouent aujourd'hui le rôle de l'Église dans la religion séculière patriarcale » (1974 : 4), imposant une vision androcentrique du monde cautionnée par la science, qui est effectivement élevée aujourd'hui au rang de religion. Dans cette recherche, il sera surtout question de la psychanalyse, Delaume y faisant référence à plusieurs reprises dans les deux récits étudiés.

Les théories, observations et études de Freud, qu'on appelle « le père de la psychanalyse », sont encore utilisées comme bases de la psychanalyse et, plus largement, force est de constater qu'elles ont eu un impact important sur l'imaginaire collectif occidental. Ayant véhiculé une vision très phallogocentrique du monde, qui venait, sous le couvert de la science, appuyer l'idéologie patriarcale, Freud, selon Diana Tietjens Meyers, « supplied some of the most damaging and pervasive imagery in Western culture to sustain unconscious prejudice against women along with woefully consistent, repressive treatment of women / a fourni certaines des images les plus dommageables et les plus persistantes de la culture occidentale, images qui ont maintenu des préjugés inconscients contre les femmes qui vont de pair, hélas, avec la constante répression des femmes » (1994 : 62). Elle soutient que la psychanalyse a été complice de la subordination des femmes, en représentant ces dernières de façon très traditionnelle : « Freud's psychoanalytic figurations of gender codify and seek to ratify cultural conventions and expectations regarding maternity and female domesticity. This history has forged a lasting bond between psychoanalysis and traditional feminine norms / car la façon dont Freud dépeignait les genres renforçait « les conventions culturelles et les attentes par rapport à la maternité et à la domesticité féminine. Il s'est forgé un lien durable entre la psychanalyse et les normes traditionnelles liées au féminin » (1994 : 62). Freud a établi des paramètres de « normalité » qui confinaient les femmes à des rôles traditionnels et qui condamnaient toutes celles qui ne les respectaient pas. Pour Daly, la psychanalyse, à l'instar de la religion, contribue à culpabiliser les femmes qui dérogent aux normes établies. « Millions who might smile at being labeled “heretic” or “sinful” for refusing to conform to the norms of sexist society can be cowed



and kept in line by the labels “sick”, “neurotic”, or “unfeminine” / *Des millions de femmes qui pourraient sourire à l'idée d'être étiquetées comme “hérétiques” ou “pécheresses” en raison de leur refus de se conformer aux normes de la société sexiste peuvent être intimidées et gardées dans le rang par les étiquettes “malades”, “névrosées” ou “non féminines”*», écrit-elle (1974 : 4). Une femme qui refuse de se soumettre aux hommes et aux lois de la société patriarcale doit donc être « guérie » (à l'aide d'un psychanalyste) afin de remédier à la situation. Pour Luce Irigaray, « psychanalyser une femme revien[t] à l'adapter à une société de type masculin » (1977 : 71). En effet, voir les femmes qui refusent de se conformer aux normes établies ou qui ne se reconnaissent pas dans le modèle traditionnel de la femme comme des malades, et ce, « sans questionner le rapport de leur “pathologie” à un certain état de la société, de la culture [...] aboutit, le plus généralement, à resoumettre les femmes au discours dominant du père, à sa loi, en faisant taire leurs revendications » (Irigaray, 1977 : 69). Bref, la psychanalyse freudienne¹⁰ ne remet pas en question la position subordonnée des femmes dans la société, mais la justifie plutôt en expliquant que le développement normal qui s'amorce dès l'enfance chez les petites filles les mène naturellement vers les rôles d'épouses et de mères et fait d'elles des êtres naturellement inférieurs aux hommes.

Le signe le plus visible de cette infériorité serait, selon Freud, l'absence de phallus. La fillette prendrait elle-même conscience de son infériorité à la vue d'un pénis, réalisant « combien son clitoris est incapable de soutenir la comparaison avec l'organe sexuel du garçon » (Irigaray, 1977 : 39). Toute petite fille « reconnaît, ou devrait reconnaître, que comparativement au garçon elle n'a pas de sexe, ou du moins *que ce qu'elle croyait un sexe valable n'est qu'un pénis tronqué*¹¹ » (Irigaray, 1977 : 39). Son sexe n'en est donc pas un à part entière, il n'est qu'une pâle copie du référent qu'est le phallus. Et cette « déféctuosité anatomique » (c'est l'expression qu'utilise Freud) qu'est l'absence de pénis conférerait à la femme une infériorité innée à laquelle elle ne peut remédier. Cela entraînerait, chez les filles, une « envie du pénis », et, par extension, un rejet de leur propre sexe. La mère en vient même à être dévalorisée « aux yeux de la fillette comme à ceux du garçon » (Kofman, 1994 : 203) et va parfois jusqu'à attirer le mépris de ses enfants, alors que la valeur et la puissance du père, possesseur de l'organe mâle si prisé, sont reconnues.

La grande valeur accordée au phallus dans la psychanalyse et la dévalorisation constante du sexe de la femme (présenté, comme le dit Sarah Kofman, comme une « cavité pleine de pus » qui suscite chez les hommes un sentiment d'horreur) (1994 : 51) ont une influence sur la façon dont Freud traite des rapports entre les sexes et, plus particulièrement, de la sexualité. « Pour Freud, [...] il n'y a

¹⁰ Il est important de mentionner que nous ne rejetons pas la psychanalyse comme science, et que nous reconnaissons qu'il y a eu une approche féministe des théories psychanalytiques, qui ont ainsi été réutilisées et adaptées à une vision différente de la féminité et de la masculinité. Dans cette recherche, toutefois, c'est à la psychanalyse freudienne que nous nous intéressons, celle-ci ayant laissé des marques permanentes dans l'imaginaire collectif quant à la vision de la sexualité et des rapports entre hommes et femmes.

¹¹ En italique dans le texte.

qu'une seule libido, et elle est d'essence mâle », écrit Hélène Cixous (1975 : 148). Dans l'idéologie freudienne, la femme « reste dans la déréliction de son manque de, défaut de, absence de, envie de, etc., qui l'amène à se soumettre, à se laisser prescrire de façon univoque par le désir, le discours, la loi, sexuels de l'homme » (Irigaray, 1974 : 56). En parlant de « manque de », de « défaut de », d'« absence de », Freud « décrit[t] la sexualité féminine comme simple envers, et même revers, d'un sexualisme masculin » (Irigaray, 1974 : 58). Le sexe de la femme, en psychanalyse, est un sexe de second ordre, et on lui donne comme principale fonction d'être le réceptacle du sexe premier, le phallus. Il est réduit, selon Luce Irigaray, à « un trou-enveloppe qui fait gaine et frottement autour du pénis dans le coït[,] un non-sexe » (1977 : 23). Toutes les zones érogènes de la femme sont oubliées au profit du vagin : pour cette dernière, selon Freud, « sexual gratification finally comes to be situated — after a tortuous process of psychosexual development — not in her “masculine” clitoris, which is where it was originally, but in her “truly feminine” vagina / *le plaisir sexuel arrive finalement à être situé après un processus tortueux de développement psychosexuel non pas dans son clitoris là où il était originellement, mais dans son vagin véritablement féminin* » (Lipsitz Bem, 1993 : 59). La psychanalyse impose donc comme norme une sexualité qui, chez la femme, « semble un peu trop requise par la pratique de la sexualité masculine », déplore Irigaray (1977 : 23). Selon la logique psychanalytique, en effet, une femme qui ne trouve pas son plaisir dans la pénétration vaginale est « frigide » et « anormale », et gagnerait à être suivie par un psychanalyste qui pourrait la « guérir » et l'amener à cesser de refuser la seule sexualité valable : celle qui contribue au plaisir des hommes et à la procréation. La psychanalyse, dit Irigaray, « tient sur la sexualité féminine le discours de la vérité. Un discours qui dit le vrai de la logique de la vérité : à savoir que *le féminin n'y a lieu qu'à l'intérieur de modèles et de lois édictés par des sujets masculins*¹² » (1977 : 85).

En plus d'être défini à travers des paramètres masculins, le modèle de sexualité qu'impose la psychanalyse reproduit le rapport de pouvoir et de domination entre hommes et femmes déjà présent dans la société en donnant à la femme un rôle passif et à l'homme, un rôle actif (opposant « passivité vaginale » à « action phallique »). L'acte sexuel apparaît pratiquement comme un acte d'agression, pendant lequel la femme se laisse manipuler à la guise de l'homme. « *Le viol, si possible fécondateur*¹³, [est] d'ailleurs présenté par certains-es psychanalystes comme le comble de la jouissance féminine, devenant le modèle du rapport sexuel », écrit Irigaray (1977 : 62). La représentation de la sexualité, dans la psychanalyse, est empreinte de violence (masculine), et cette violence est demeurée inhérente à l'imaginaire sexuel présent dans les sociétés occidentales. Bourdieu note que « l'acte sexuel lui-même est conçu par les hommes comme une forme de domination, d'appropriation, de “possession” » (2002 : 36). Et « [p]osséder sexuellement, comme en français “baiser” ou en anglais “to fuck”, c'est dominer au sens de soumettre à son pouvoir, mais aussi tromper, abuser ou, comme nous disons, “avoir” »

¹² En italique dans le texte.

¹³ En italique dans le texte.



(Bourdieu, 2002 : 35). Marina Yaguello va dans le même sens en soulignant que « [l]a plupart des synonymes de baiser et de coït, de référence et d'utilisation purement masculines, ont un sens hostile, agressif. L'idée de lutte et d'attaque y est centrale. Corrélativement, le pénis est vu comme une arme ou un outil » (2002 : 202). Nous pouvons donc avancer que la violence des rapports sexuels entre hommes et femmes et le rapport de domination qui s'y établit sont inscrits dans la langue même. Delaume utilise d'ailleurs un langage très violent pour décrire tout ce qui touche à la sexualité, parlant entre autres de se faire « défoncer » (MA : 12, 176) et « perfore[r] la chatte » (MA : 27). L'acte sexuel apparaît très clairement, dans ces citations, comme un acte d'agression de la part des hommes envers la narratrice.

En résumé, l'institution qu'est devenue la psychanalyse a fait et fait toujours violence aux femmes, car elle a contribué à maintenir les rapports de domination entre les sexes et a nié la jouissance des femmes au profit de celle des hommes. Et si, depuis un certain temps, la sexualité et le plaisir de la femme semblent valorisés dans la société, il est important de souligner que ce plaisir doit encore se vivre en fonction des désirs masculins. La jouissance des femmes, autrefois accessoire, est maintenant recherchée, car ses « orgasmes sont nécessaires comme démonstration de la puissance masculine » (Irigaray, 1977 : 198). L'homme et son phallus restent le centre de toute activité sexuelle, comme l'explique Ilana Löwy dans *L'emprise du genre* :

Selon les codes sexuels toujours en vigueur, les jeunes hommes ont le droit d'expérimenter, d'oser, de prendre des initiatives. Les filles ne sont pas dans la totale impossibilité d'en prendre aussi, mais seulement à condition qu'elles ne défient pas ouvertement la hiérarchie du genre. Cette hiérarchie s'inscrit directement dans l'acte sexuel lui-même. Les adolescentes apprennent que le « vrai rapport sexuel » c'est la pénétration vaginale, qu'il commence avec l'érection masculine et finit avec l'éjaculation. (2006 : 81)

La psychanalyse a laissé en héritage l'imposition d'une « monosexualité phallique » (expression employée par Cixous, 1975 : 156) ainsi qu'un culte du pénis et de l'érection qui est encore très présent dans les sociétés occidentales, et qui se laisse entrevoir dans la plupart des représentations actuelles de la sexualité (dans la pornographie, par exemple). La place glorieuse donnée au sexe de l'homme dans la société, en comparaison avec le tabou et le dégoût entourant le sexe de la femme, reflète bien le statut inférieur accordé aux femmes, statut que la psychanalyse, avec les autres institutions patriarcales, a renforcé et justifié.

1.1.5 Le langage

Au même titre que la famille, la religion et la psychanalyse, le langage est considéré par plusieurs féministes comme une institution grandement oppressive pour les femmes ; il est d'ailleurs étroitement lié à toutes les institutions patriarcales, puisque la transmission des valeurs, des idéologies et des lignes de conduite propres à ces institutions se réalise d'abord à travers lui. « Le langage n'est pas uniquement cet

outil qui nous permet de communiquer, de transmettre nos expériences, de nous les remémorer et de construire des liens sociaux, il est avant tout le moyen par lequel nous codifions et conceptualisons le monde », souligne Patrizia Romito (2006 : 80). Loin d'être neutre, il est plutôt « un système symbolique engagé dans des rapports sociaux, un lieu idéologique » (Hajdukowski-Ahmed, 1983 : 53) et est « necessarily laden with social values/ nécessairement chargé de valeurs sociales » (Ehrlich et King, 1992 : 152). Non seulement il reflète les valeurs et l'idéologie de la culture dominante, mais il contribue également à les cultiver et à les transmettre. Les différentes langues, en effet (et particulièrement le français, qui, selon Françoise Collin (1976), est l'une des plus institutionnalisées), ont été construites d'abord et avant tout par des hommes ; à travers les siècles, les règles qui les ont régies ont été également décidées par des hommes, ces derniers étant ceux qui avaient plus facilement accès à l'éducation, à l'alphabétisation et, plus tard, aux rôles de décideurs. Le français que l'on connaît aujourd'hui, comme la grande majorité des langues utilisées dans les sociétés patriarcales, a donc d'abord et avant tout été forgé par des hommes et est teinté de leur vision du monde et de leur propension à favoriser le masculin. Les conventions linguistiques¹⁴, par exemple, sont, selon Louky Bersianik, « une manifestation inconsciente de la croyance en la supériorité masculine et des conséquences de cette croyance : domination, mépris et violence » (1990 : 58).

Pour beaucoup d'auteurs-es féministes, la langue n'est donc pas un matériau neutre, mais bien le véhicule (dangereux, subtil et insidieux) de l'idéologie patriarcale. « Le langage sert à injecter, inconsciemment et/ou consciemment, tous les conservatismes, toutes les discriminations », écrit Olivette Genest (1995 : 105) ; il « véhicule sans cesse et sans qu'on y prenne garde "l'idéologie sociale fossilisée" », dénonce Romito (2006 : 65), citant Bachelard. Françoise Collin met aussi en garde contre la langue considérée comme commune à tous les êtres humains, la langue qu'elle appelle « publique » et qui est, selon elle, une « langue d'homme » : « Sous le couvert de sa vertu opératoire, dit-elle, ce langage est d'abord et surtout un langage de pouvoir, pouvoir sur les choses mais aussi pouvoir sur les autres parmi lesquels, au premier chef, les femmes. » (1976 : 4) Selon plusieurs, ce langage que les hommes ont créé, qu'ils s'approprient et dont ils se servent pour s'approprier les femmes ne peut être qu'étranger aux femmes, qui le connaissent mais qui n'est pas leur (Bersianik, 1990 ; Collin, 1976 ; Gagnon, 1977 ; Daly, 1974 ; Hermann, 1976 ; Irigaray, 1976). C'est un langage qui toujours leur fait violence en les construisant en êtres inférieurs aux hommes et en donnant des armes à ces derniers pour continuer à les traiter de la sorte. Il permet de forger une réalité illusoire et biaisée qui donne au patriarcat une légitimité et qui place en marge toute vision du monde qui s'y oppose, qui ne présente pas les choses dans une perspective masculine. Les femmes qui prennent la parole avec le langage des hommes seraient donc « vouées à reproduire » (Irigaray, 1976 : 24), à utiliser « un langage qui est toujours celui des autres » (Hermann, 1976 : 29).

¹⁴ Notons entre autres la règle de grammaire qui veut que, lorsque vient le temps d'accorder un nom, un adjectif ou un pronom se rapportant à des choses ou à des personnes qui n'ont pas tous le même genre, « le masculin l'emporte sur le féminin ».



Concrètement, le caractère androcentrique du langage se traduit entre autres dans la façon dont il est utilisé pour dépeindre hommes et femmes. « Male dominance is strikingly apparent in the content of words, in language about women and men / *La domination masculine est frappante dans le contenu des mots, dans le langage utilisé pour décrire les hommes et les femmes* », écrivent Thorne et Henley (1978 : 15). Il existe une dissymétrie entre les termes utilisés pour décrire les femmes et ceux employés pour décrire les hommes ; par exemple, comme le note Maroussia Hajdukowski-Ahmed, « [t]out mot dont le référent est féminin ou tout animal « non noble » peut servir à désigner la femme (souris, poule, dinde) » (1983 : 64), ce qui n'est pas le cas pour les hommes. Marina Yaguello remarque le même phénomène :

Dès l'enfance, chacun apprend que certains mots sont porteurs de prestige alors que d'autres évoquent le ridicule, la faiblesse, la honte. Le petit garçon se sent conforté, soutenu, approuvé, dans ses aspirations de petit coq, ce qui le mènera tout droit au gallismo (le sexisme à l'italienne). La fille se sent très vite coincée dans son rôle de poule : poule mouillée, poulette, poule caquetante, cocotte, poule de luxe, mère-poule ou poule pondeuse, à moins qu'elle ne soit une bécasse (bécassine), une oie (blanche), une dinde (bref, toute la basse-cour y passe) ou une pie jacassante. Toutes les espèces femelles peuvent prendre un terme péjoratif (les oiseaux et la volaille, en particulier, constituent la métaphore fondamentale de la femme). Ce n'est pas vrai des espèces mâles (mettons à part le vaniteux et l'ours mal léché). (2002 : 189)

La femme n'est ni une poule, ni une pie, ni une truie, ni une vache ; toutefois, dans la langue des hommes, ces mots, « violemment péjoratifs » et « port[a]nt des connotations haineuses » (Yaguello, 2002 : 193), sont devenus des synonymes de la femme socialement acceptés et fréquemment employés. La femme, à travers le langage, est réduite à une moins-que-rien, à un être (ou parfois à un objet) sans valeur, ou du moins possédant une valeur moindre que celle de l'homme. Cela va de soi considérant que « [l]a langue est [...], dans une large mesure [...], un miroir culturel, qui fixe les représentations symboliques, et se fait l'écho des préjugés et des stéréotypes, en même temps qu'il alimente et entretient ceux-ci » (Yaguello, 2002 : 8). Cette langue qui sert à constamment dénigrer les femmes et à leur rappeler l'infériorité de leur statut, Yaguello l'appelle « la langue du mépris ».

Le mépris et le dénigrement des femmes véhiculés par l'institution langagière constituent une violence psychologique envers elles, mais la langue des hommes se fait parfois aussi complice de la violence physique qui leur est faite. Patrizia Romito donne l'exemple du langage employé pour parler de la violence masculine, que ce soit dans les médias, dans les rapports médicaux ou dans les rapports de police :

Les mécanismes d'euphémisation et d'évitement linguistique peuvent être subtils ou carrément grossiers, mais ils sont toujours systématiques. Les résultats d'une telle méthode sont spectaculaires : les hommes *disparaissent* de tout ce qui traite de la violence masculine envers les femmes et les enfants. C'est ainsi que l'on parlera de « conflits *domestiques* » ou de « différends *conjugaux* » au lieu de nommer les violences exercées par les maris sur leurs épouses ; il sera question de « *familles*¹⁵ maltraitantes ou incestueuses »,

¹⁵ En italique dans le texte.

quand ce sont les pères qui maltraitent et violent leurs enfants. Comme on l'a dit, les policiers insistent sur le fait que leurs interventions concernent la violence « familiale » mais jamais la violence « envers les femmes » (2006 : 83).

Romito fait aussi référence aux observations que Carole Warshaw a faites à partir des fiches cliniques du service des urgences d'un hôpital, desquelles

disparaissent autant l'auteur que le contexte des violences : les femmes sont battues, mais on ne comprend pas par qui, elles sont tuées par une sorte d'agent impersonnel, frappées par un poing, une bouteille ou une chaise qui traversaient l'espace juste à ce moment-là. Il arrive même qu'il ne s'agisse plus de femmes, mais d'un œil, d'une mâchoire, d'une rate ou d'un foie (Romito, 2006 : 86).

Romito est consciente que « [c]e type de formulation, propre au langage médical, n'est sans doute pas employé de manière délibérée dans le but d'occulter la violence *masculine*¹⁶ » (2006 : 86), mais il reste qu'il s'agit là d'une autre façon de rendre invisible la violence des hommes et la souffrance qu'elle cause aux femmes.

Susan Ehrlich et Ruth King mentionnent quant à elles certains cas dans lesquels les hommes vont jusqu'à modifier le sens littéral des mots pour l'adapter à leurs désirs et pour légitimer leur violence. Elles donnent entre autres l'exemple d'une campagne contre le viol qui a eu lieu en 1989 en Ontario, et qui a été intitulée « no means no » ; « In reaction to the campaign, rapportent-elles, obscene and violent messages appeared in the windows of men's dormitories : "no means harder", "no means dyke", "no means more beer", "no means 'tie me up'" » / *non veut dire non ; en réaction à la campagne, rapportent-elles, des messages obscènes sont apparus dans les fenêtres des dortoirs des étudiants masculins : "non veut dire plus fort", "non veut dire gouine", "non veut dire plus de bière", "non veut dire attache-moi"* (1992 : 151). Quelques années plus tard, racontent Ehrlich et King, un juge de la Cour Suprême de la Colombie-Britannique, lors de l'annonce de son jugement par rapport à une accusation de viol, a spécifié que « at times "no" may mean "maybe" or "wait a while" » / parfois "*non*" peut signifier "*peut-être*" ou "*un peu*" (1992 : 151). Ces exemples ne sont pas exceptionnels ; il est courant, dans le discours dominant, d'entendre des viols ou d'autres formes de violence être justifiés par le comportement ou l'habillement de la femme victime, la parole de cette dernière étant dévalorisée et considérée comme peu importante en comparaison de celle de l'homme qui clame que le refus verbal ou les supplications de la victime n'étaient pas des signes clairs de ce qu'elle souhaitait réellement. Les désirs véritables des femmes ne sont pas, selon la logique patriarcale, énoncés par les femmes elles-mêmes, mais plutôt révélés dans certaines de leurs actions et interprétés par les hommes, qui savent, en dépit de ce qu'elles disent, ce qu'elles veulent vraiment. Les mots semblent souvent, peu importe lesquels sont choisis et la personne qui les emploie, revenir toujours à vouloir dire la même chose : ce que les hommes veulent leur faire dire.

¹⁶ En italique dans le texte.



Dans *Le cri du sablier*, la narratrice a un rapport problématique avec la langue, qu'elle aime mais qu'elle considère comme dangereuse. Enfant, c'est à travers elle qu'elle réussit à établir un rapport avec sa mère :

Le Verbe l'enfant l'aimait plus que toute autre chose. Et là seulement d'ailleurs avaient lieu pour l'enfant les échanges de la mère. Aussi la mère, qui était pédagogue, lui apprenait souvent de nouveaux mots. Si cela arrivait fréquemment c'est que la mère accordait énormément d'importance au langage tenu par l'enfant. (CS : 53)

Elle réalise toutefois très tôt que le langage est aussi et surtout régi par le père, qui, lui, l'impose avec force et violence :

L'enfant parla fort tôt. On la jugea bavarde. Le seul mot qui manquait désignait classiquement le statut de géniteur. Le père y remédia en exerçant la force. À chacun ses atouts. Il frappa rebelote jusqu'à lui décrocher le tandem de syllabes et sa menue mâchoire mais cela accessoirement. (CS : 20)

Après le meurtre de la mère par le père, la narratrice cesse de parler pendant neuf mois. Le drame causé par le père se dit difficilement avec les mots de l'ennemi, avec les mots des hommes. L'histoire est finalement racontée à l'aide d'un langage différent, ce qui sera étudié dans un chapitre subséquent. La langue, telle que Chloé l'a apprise de sa mère, ne peut plus être utilisée avec insouciance, puisqu'elle est aussi la langue du père. Elle dit à celui-ci :

Tu m'as sali des mots. Comme si ma robe d'alors ne fut pas suffisante. Souillé au pus vocables connotations fébriles tant de phonèmes burin. Décalcifié à vif la tiédeur de la langue. [...] Tant de mots à présent barbotent dans la boue noire. C'est peut-être le pire crime que tu aies pu commettre. Mon père, ma plaie mesquine. (CS : 124)

On appelle la première langue apprise par une personne « langue maternelle ». « *Maternel*, écrit Yaguello, évoque douceur, sein, enfance, langue. La langue qu'apprend l'enfant avant de parler la langue paternelle [...]. *Paternel* évoque surtout pouvoir et autorité » (2002 : 182). Le patriarcat vient toujours « salir [l]es mots » des femmes, salir la langue maternelle, en modelant le langage selon une idéologie androcentrique qui fait violence aux femmes. Plusieurs auteures soutiennent que pour que les femmes puissent raconter leur histoire sans utiliser les armes servant à leur oppression et sans diffuser la vision du monde et des gens propre au patriarcat, les femmes doivent créer un nouveau langage qui leur soit propre. « L'enjeu est vaste. Il s'agit de se réapproprier le monde en se réappropriant le langage », a écrit Julia Kristeva (citée dans Hajdukowski-Ahmed, 1983 : 54). Annie Leclerc, dans son texte *Parole de femme* publié en 1979, invitait les femmes à « [i]nventer une parole qui ne soit pas oppressive. / Une parole que ne couperait pas la parole mais délierait les langues » (p. 11). Selon nous, c'est ce qu'a fait Chloé Delaume à travers l'écriture des deux récits étudiés. Mais, avant de s'affirmer à l'aide de la langue qu'elle s'est créée, l'auteure a dû traverser une période de silence, racontée dans *Le cri du sablier*. Dans ce texte et dans celui qu'elle a intitulé *Les mouffettes d'Atropos*, nous assistons au passage du silence à la parole, à travers l'histoire d'un personnage féminin qui, réduit au rang d'objet, finit par s'imposer en tant



que sujet, entre autres grâce à l'emploi d'une langue qui se veut étrangère à celle des hommes. C'est ce passage d'un état à l'autre qui sera décrit dans les deux chapitres suivants.

Chapitre II

Violence et désubjectivation

La question du sujet a été abordée par maints littéraires, philosophes, linguistes et autres théoriciens-nes, sans qu'une définition claire et unanime ait pu être établie. Suffit-il d'être humain pour être sujet ? Suffit-il de pouvoir dire « je » ? Selon le sociologue allemand Hans Joas, la subjectivité dépasse le simple concept d'individualité ; pour lui, être sujet implique aussi

la possibilité de se construire [...] comme être singulier capable de formuler ses choix, et donc de résister aux logiques dominantes, qu'elles soient économiques, communautaires, technologiques, politiques ou autres. Le sujet, autrement dit, c'est d'abord la possibilité de se constituer soi-même comme principe de sens, de se poser en être libre et de produire sa propre trajectoire (Wieviorka, 2004 : 286).

Or, si l'on considère cette définition, qui est celle qui illustre le mieux le concept de subjectivité tel que nous le présentons dans cette recherche, la violence patriarcale apparaît comme une entrave à l'acquisition de toute subjectivité chez les femmes, puisqu'elle les empêche précisément de faire leurs propres choix, « de produire [leur] propre trajectoire » ; sous le patriarcat, c'est au rang d'objets que les femmes sont confinées. « [L]a violence, dans d'innombrables formes, c'est la négation du sujet », affirme Michel Wieviorka (2004 : 101) ; c'est ce que nous tenterons de démontrer dans ce chapitre, en analysant la désubjectivation de la narratrice dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*.

2.1 La désubjectivation en trois actes

« Il y a toujours trois actes. C'est un fait entendu. Il y a toujours trois actes. Et comme d'un fait exprès ce soir j'ai vingt-sept ans. Et comme d'un fait parfait à la table il est dit que trois fois neuf vingt-sept. » (CS : 78) *Les mouffettes d'Atropos* et *Le cri du sablier* dévoilent tous deux des éléments de chacun des trois actes dont parle la narratrice dans *Le cri du sablier* (le premier récit portant toutefois davantage sur le troisième acte alors que le second se concentre sur les deux premiers), ces trois actes évoquant les trois grandes phases de la vie de l'auteure/narratrice avant la prise de la parole (*Les mouffettes d'Atropos*, première œuvre de Delaume, a été publiée pour la première fois en 2000, alors que l'écrivaine avait 27 ans). La métaphore théâtrale peut être expliquée par le fait que la narratrice des deux récits ne semble jamais tout à fait maîtresse de ses paroles, de ses gestes ou de son existence

lorsqu'elle fait référence à ces trois périodes, étant plutôt une actrice qui joue plus ou moins bien le rôle que lui a assigné la société patriarcale, cette dernière étant la metteuse en scène de la désubjectivation de Chloé et de la violence que celle-ci subit.

2.1.1 Premier acte : l'enfance

L'enfance de Chloé, narratrice et personnage commun aux deux récits étudiés, est marquée principalement par la violence de son père. Outre les agressions physiques, cette violence est caractérisée par le rappel constant à l'enfant qu'elle ne vaut rien, qu'elle n'est rien. Son existence lui est présentée comme une erreur : « Jamais tu n'aurais dû naître. Jamais. Estime-toi heureuse du sursis » (CS : 46), lui dit un jour son père, lui expliquant que les châtiments physiques dont il l'afflige sont ce qu'elle doit subir « en attendant » qu'il vienne une fois pour toutes rectifier l'erreur de sa naissance en mettant fin à ses jours (CS : 45). La fillette, plutôt que de protester contre le traitement reçu, accepte les paroles de son géniteur comme un fait établi, comme l'indique la narratrice dans *Les moutillettes d'Atropos* : « Je suis née. Ce qui constituait déjà en soi une grossière erreur. [...] Je suis de ces enfants engendrés par erreur un samedi en vitesse au fond d'un aquarium. Si quelqu'un est fautif je ne sais toujours pas qui. On a fini par me convaincre que c'était moi. » (MA : 97)

L'existence de l'enfant aurait pu être acceptable si elle était née garçon, mais ce n'est pas le cas, et on le lui reproche dès ses premiers jours. Ses parents manifestent leur mécontentement en négligeant de lui donner un nom :

Si l'enfant avait été un garçon il se serait appelé tout de suite. Mais l'enfant était contrariante. Elle tint obstinément tête aux aiguilles à tricoter, aux régimes alimentaires, aux prédictions scandées rebouteuses de rabais et aux influences de la lune. Le jour de l'expulsion les parents constatèrent avec dépit la présence incongrue du doublon chromosome et renoncèrent à tout effort d'appellation. Durant quarante-huit heures le nourrisson ne fut personne. Seul le personnel hospitalier sembla s'en émouvoir (CS : 27).

La narratrice établit un lien entre le refus de ses parents de la nommer et son identité sexuée, celle-ci apparaissant, dès la naissance du bébé, comme une horrible tare qui vient remettre en question son droit à être identifiée en tant que personne par le biais de l'appellation. Le nom, comme le note Nancy A. Walker dans *Feminist Alternatives : Irony and Fantasy in the Contemporary Novel by Women*, est étroitement lié à l'identité (1990 : 61) ; ainsi, le refus des parents de nommer leur fille à cause de son sexe peut être vu comme le refus de lui accorder une identité, de la reconnaître en tant qu'être humain. Un prénom et un nom lui sont plus tard attribués, mais ce n'est que par nécessité ; ses parents ne les utilisent jamais pour la désigner. « À part à l'école jamais personne ne l'appelait » (CS : 70), dit la narratrice en faisant référence à l'enfant qu'elle était. Elle avait précisé au début du récit : « De nom avant



la charge. De nom il n'y avait pas. Et quand il y en avait ils n'étaient jamais propres mais cela va de soi. On m'appela l'Enfant jusqu'à ce que mes parents se soient neutralisés. » (CS : 19) Le nom propre, qui souligne habituellement l'unicité d'un être et qui est porté par chaque individu, est dédaigné au profit du nom commun l' « enfant ». Ce dernier étant d'un genre neutre, il permet de désigner la fillette sans avoir à spécifier son appartenance fâcheuse au sexe féminin. L'emploi du nom commun concorde de plus avec la façon dont elle est traitée par ses parents¹⁷, soit comme un vulgaire objet.

Mari et femme s'emploient effectivement, des fois d'un commun accord, d'autres fois chacun à leur façon, à faire sentir leur fille comme une chose sans importance. Ils le font d'abord par leur négligence, oubliant parfois de nourrir Chloé et s'occupant d'elle aussi peu que possible, espérant, selon la narratrice, qu'elle finisse par s'autodétruire à force d'être ignorée : « Afin qu'elle fût victime d'un de ces accidents domestiques auxquels la télévision consacrait moult pages informatives, l'enfant fut laissée cinq jours sur sept sans surveillance de huit à dix-neuf heures. » (CS : 28) Lorsqu'ils sont présents, les parents de la fillette ne manquent pas de lui rappeler combien elle est encombrante, comme un objet qui girait au travers de leur route. « Mes parents étaient très maniaques, se rappelle la narratrice dans *Les moutillettes d'Atropos*. Jamais rien ne traînait. Chaque chose avait sa place. Les assiettes sur l'étagère de gauche. Le beurre au frigidaire. Et moi dans le placard du fond. » (MA : 98) Dans cet extrait, la réification de Chloé est mise en relief par le parallèle qui est fait entre elle et des objets du quotidien ; son corps fait partie de l'énumération des « choses » qui doivent être rangées. Les moments passés dans le placard, également évoqués dans *Le cri du sablier*, viennent rappeler à la fillette qu'aux yeux de ses parents, elle ne vaut pas davantage que n'importe quel objet qui se trouve dans la maison. Toutefois, à la différence des objets inanimés, elle grandit, et, un jour, son père constate qu'elle est trop grande pour entrer complètement dans le placard. Cette manifestation de vie de la part de la jeune Chloé suscite la colère de son père, qui se montre très contrarié par le fait que sa fille ne puisse plus être rangée à la place qui lui était assignée : « L'enfant avait grandi un peu pour faire exprès. Une croissance trop rapide pour être honnête s'était insurgé le père. » (CS : 67) Les reproches du père peuvent sembler ridicules, puisqu'ils visent une réalité (la croissance) sur laquelle Chloé n'a aucun contrôle, mais ils représentent bien à quel point toute transgression des limites établies par la société patriarcale, ici représentée par le père, peut engendrer des représailles. À l'école catholique, Chloé apprend aussi l'importance pour les filles de rester à la place qu'on leur assigne, place qui, constate-elle, est plus restreinte que celle qu'on accorde aux garçons, ce qui soulève chez elle des interrogations : « Elle ne comprenait pas pourquoi seuls les garçons pouvaient se rapprocher ne serait-ce que d'un cran mais tout de même d'un cran de plus [de Dieu] » (CS : 35). « Dieu devait quelque part être un peu misogyne » (CS : 35), déduit-elle. À l'école

¹⁷ Il est important de mentionner que si les deux parents semblent participer à la désubjection de la narratrice, c'est toutefois le père qui est blâmé par celle-ci, la mère étant présentée comme la victime de la violence de son époux. Les sentiments ambivalents qu'elle ressent pour sa fille sont expliqués par l'auteure par la rancune causée par la conception de Chloé, événement qui a obligé sa mère, respectueuse des lois patriarcales, à rester avec un homme violent. La narratrice laisse en effet sous-entendre que la grossesse de sa mère a été la raison du mariage de ses parents.

comme à la maison, on lui apprend à se soumettre au pouvoir de figures masculines, soit Dieu et son père, et on lui enseigne que son identité sexuée la désavantage d'emblée et que son seul salut se trouve dans le respect des règles édictées par les pouvoirs patriarcaux. L'« X », constate Chloé, est « [l]e chromosome rampant » (CS : 31), celui qui l'a rendue « sujette » plutôt que « sujet » ; tous les milieux dans lesquels elle évolue tendent à le confirmer. L'idéologie du père se trouve donc soutenue par la religion (les institutions patriarcales étant, nous l'avons vu au chapitre 1, toutes étroitement liées), bien que celui-ci ne croie pas en Dieu. Chloé, plutôt que de trouver incongru que son père l'envoie à une école catholique, voit plutôt dans ce choix le reflet de la perception qu'il a d'elle : « L'enfant n'était rien, il la confiait au rien. » (CS : 37)

Chloé n'a en effet aux yeux du père aucune substance propre, elle lui sert de vase creux qu'il se plaît à remplir : « Il tapissait muqueuses gorge et âme de peur rance. Il enfonçait rancune tassait lâche impuissance. Il ajoutait chaque jour un granulé nouveau. [...] Il remplissait parois sachant que ce corps neuf ne pouvait déborder. » (CS : 24) Immobilisée par la peur, la fillette se laisse envahir par la hargne et la violence du père ; objet malléable, elle devient le réservoir de toute l'idéologie patriarcale, qui vient étouffer sa voix, sa subjectivité.

La mère, soumise au pouvoir de son époux, ne parvient pas à aider sa fille à se construire en tant que sujet, l'utilisant plutôt afin de donner au monde extérieur l'impression qu'elle forme avec son mari et leur enfant une famille parfaite. L'intérêt qu'elle partage avec Chloé pour la langue française, par exemple, ne sert non pas à apprendre à la fillette un langage qui lui permettrait de s'affirmer, mais plutôt à impressionner les autres et à préserver les apparences. Elle y parvient notamment en lui enseignant des mots compliqués qu'elle lui demande d'insérer dans la conversation lorsqu'elle reçoit des invités :

[L]a mère accordait énormément d'importance au langage tenu par l'enfant. Et surtout en public. Il n'était pas rare qu'en l'absence maritime du père la mère organisât des dîners où l'enfant devait accomplir un certain nombre d'exercices définis à l'avance. Il va de soi que ces derniers devaient paraître spontanés devant les convives pantois. (CS : 54)

Lorsque Chloé a de la difficulté à assimiler les mots enseignés, les reproches fusent, sa mère lui rappelant qu'elle n'est qu'un outil : « C'est bien simple lui disait la mère, il suffit de te demander de prononcer outré pour comprendre à quel point tu es bonne à jeter. Alors l'enfant se concentrait très fort pour qu'on la garde encore un peu. » (CS : 54) La langue n'apparaît pas comme un moyen de s'exprimer mais plutôt comme un code que la fillette doit maîtriser selon des règles strictes si elle ne veut pas être « jetée ». Les mots servent à projeter une image illusoire alors que la violence que vivent Chloé et sa mère est tue.



À l'école, la mascarade se poursuit. Chaque année, à la rentrée scolaire, la jeune fille doit faire une rédaction dans laquelle elle est supposée raconter une journée de ses vacances. Et chaque année, elle invente, car la violence du père ne se dit pas. Elle ne peut raconter les coups, les injures, la peur ; les mots lui servent donc à camoufler la réalité en racontant plutôt des « histoires gaies et rocambolesques. Grouillantes de cousines farceuses de promenades dans les bois de capture de furet » (CS : 38). Les mots, encore une fois, ne sont pas l'outil d'un sujet mais celui qui sert le silence nécessaire à la perpétuation de la domination du père. Les rédactions mensongères annuelles contribuent à ce que la narratrice appelle la « légende familiale », qui s'avère être la version des faits présentée au monde extérieur, vision qui vise à dissimuler la violence subie. La narratrice en donne un exemple lorsqu'elle raconte que, lorsqu'elle était un tout petit enfant, à la suite d'une colère paternelle qui avait entraîné chez elle une grave blessure à la mâchoire, « [l]a légende familiale rapporta [...] que fort maladroitement elle [avait] chut[é] de son long tentant de galoper vers un joujou quelconque » (CS : 21).

Empêtrée dans cette « légende familiale », la jeune Chloé a l'impression que nulle part elle n'est vraiment entendue. Trois jours seulement après sa naissance, on l'invite déjà avec insistance au silence : « Dans le lit à roulettes l'enfant criait souvent, espérant par là même rappeler à quelqu'un que lui faire ingérer un liquide nutritif eût été de bon ton. J'aimerais lui clouer le bec dit [la mère] en s'approchant l'oreiller à la main. » (CS : 28) Toute manifestation d'une pensée, d'une requête ou d'une protestation étant découragée par ses parents, la fillette, en grandissant, s'applique à se taire. Elle subit impuissante les sévices et les affronts de son père, sans jamais ouvrir la bouche :

Le père menaçait rauque et cherchait quelques farces. Il étrangla le chat ses tours étaient pendables. La petite pleura dru et la mère la somma de cesser cinéma ça lui ferait trop plaisir sois donc intelligente. Il servit aux amis le hamster de l'enfant cuisiné en mezzés. Il était libanais sa cuisine excellente lui valait l'enthousiasme. Voyez déjà je ne disais rien. Déjà rien. (CS : 23)

Chloé ne peut se tourner vers quelque individu que ce soit, car les règles de bienséance que lui a apprises sa mère la force à nourrir la « légende familiale ». Quant à Dieu, elle doute qu'il puisse être à l'écoute de façon adéquate : « Si les filles ne pouvaient le servir il y avait de grandes chances qu'il leur prête une oreille un peu moins attentive » (CS : 35), raisonne-t-elle. Au comble du désespoir, elle tente néanmoins de se faire entendre par lui, et, afin de maximiser ses chances de réussite, elle « hurl[e] dans sa tête » après s'être approchée de l'autel, puisqu'« il faut parler tout près du tympan des sourds », « il faut [leur] parler bien fort au creux de l'oreille » (CS : 36). La fillette imagine effectivement un Dieu sourd aux demandes des filles, à l'image de ceux qui servent la société patriarcale. Quand elle voit finalement son vœu accordé (elle avait prié Dieu de faire mourir son père), elle croit que la perte de sa mère tant aimée est le prix à payer pour avoir osé élever la voix et pour avoir demandé la mort d'un si digne représentant du patriarcat. Le meurtre de la mère et le suicide du père closent le premier acte sans libérer la voix de Chloé, le drame la plongeant dans un mutisme encore plus profond.

2.1.2 Deuxième acte : l'adolescence

Bien que la langue qui a été apprise à Chloé servait, paradoxalement, jusqu'à la mort de ses parents, à taire la violence du père, la jeune fille l'aimait par-dessus tout, car elle servait à établir un lien entre sa mère et elle. Les mots découverts grâce à la mère sont pour Chloé des objets précieux qu'elle désire préserver à tout prix. Or, le père, en mourant, devient « d'un genre sec. De quartz et de mica qui fragments mosaïques microscopiques rocailles vous rentrent par chaque pore et tous les orifices. On suffoque » (CS : 24). Les « fragments » du père habitent Chloé et « sali[ssent] » (CS : 24) les mots enseignés par la mère. Alors, la petite, en attendant la fin de la « tempête incessante », « ferm[e] fort la bouche » (CS : 24). Elle ne peut s'imaginer parler avant d'avoir « essor[é] pour toujours les moindres putatifs qui serpill[ent] en [elle] » (CS : 15), c'est-à-dire avant de s'être débarrassée du père. Les mots, recouverts pour l'instant par ce que la narratrice imagine comme un sable paternel, ont été pervertis par le père et ne peuvent à cause de cela servir à Chloé :

Substantifique serait trouvons le substantif combien même adjectif ou onomatopée salvateurs à quoi bon cette langue m'est étrangère cette langue pâteuse blanchie dans une bouche tétanique. Les mots comme on les lit. Sans résonance interne. Les mots comme on écrit. Non ça ne se crie pas. (CS : 14)

Le mutisme de la jeune fille trouble les membres de sa famille, qui s'occupent d'elle après le décès de ses parents. « Mes neuf mois sans paroles se muèrent en un calvaire d'harcèlement babillages émanant de chacun » (CS : 16), raconte la narratrice. « Sur ma gorge s'effondraient les regards lourds de tout. Du reproche à l'effroi elle n'est donc pas normale » (CS : 13). Même après la mort des parents, les apparences doivent être maintenues. Malgré l'horreur de ce qu'elle a vécu, Chloé doit paraître « normale », elle ne doit pas trahir le secret familial par un silence qui pourrait paraître suspect. Afin de la faire parler, on l'envoie chez plusieurs psychanalystes, qui échouent tous à la « guérir ». Leur démarche ne parvient au contraire qu'à la faire taire davantage : « Plus sa langue s'agitait m'aspergeant de vocables plus la cacophonie asséchait la comptine » (CS : 12), raconte la narratrice en parlant du premier rencontré. En fait, ceux qui sont considérés comme des spécialistes de la psyché n'apparaissent aucunement, sous la plume de Delaume, comme des restaurateurs de la parole et du sujet, mais plutôt comme des participants à la désobjectivation déjà amorcée par le père. Chloé a l'impression que ceux qui la traitent ne cherchent qu'à « formater [s]on cas » (CS : 19), lui construisant une réalité fidèle à ce à quoi, autour d'elle, on veut qu'elle corresponde. « Vous me dites remonte je n'aspire qu'à descendre » (CS : 26), constate la narratrice, s'adressant à un des thérapeutes rencontrés, qui, comme les autres, semble complètement ignorer les besoins de sa patiente. « Vous n'écoutez rien » (CS : 32), leur reproche-t-elle encore, les non-dits de la jeune fille étant interprétés de façon non pas à la comprendre mais de manière à fournir avec les mots des psychanalystes une explication qui conviendra à la famille. « Un d'entre vous naguère osa nommer mon vide lorsque mes propres lèvres se soudaient de refus. Il



lâcha aphasia comme on clame rhume des foins pour rassurer avril de ses éternuements », raconte-t-elle (CS : 16).

Le diagnostic rassure en effet la famille, qui peut expliquer par un terme médical le silence de la jeune fille sans avoir à nommer le drame. L'entourage de Chloé en vient même à préférer son silence, redoutant qu'une parole recouvrée serve à raconter la violence subie et à relater le meurtre : « Si la petite reparle pour dire ce qu'elle a vu il y a des chances ma chère qu'elle nous relate le drame. Leur menton tremblota la grand-mère soupira je ne veux rien savoir mieux vaudrait qu'elle se taise. » (CS : 17) Un des psychanalystes consultés résume bien la situation : « Vous fûtes témoin cuisine dénouement innommable pour tout individu benoîtement formaté. Chaque membre de la famille redoutait qu'un matin vous lâchiez le récit au petit déjeuner. » (CS : 78) La violence du père est en effet « innommable » pour les gens « formaté[s] » par la société patriarcale ; elle est taboue parce qu'elle révèle un des côtés les plus sombres de la domination masculine, fondement du patriarcat. La violence est, comme le dit Yves Michaud, « l'ultime instrument de la coercition ou de l'obligation, l'ultime moyen du pouvoir » (2004 : 94) ; la violence physique des hommes contre les femmes et les enfants n'est qu'une manifestation extrême d'un pouvoir accepté. Le problème qu'elle soulève est que, alors qu'elle est condamnée par la société, son moteur, le patriarcat, est en revanche légitimé. La société s'applique donc souvent à faire paraître la violence physique perpétrée par les hommes non pas comme la manifestation d'un système qui ne fonctionne pas et qui fait fondamentalement violence aux femmes, mais comme une réalité fâcheuse mais exceptionnelle sans aucun lien avec une domination masculine générale. « Une autorité vraiment souveraine impose ses normes, et la violence réelle est condamnée à apparaître sous d'autres catégories, comme celles de désordre, de criminalité, de maintien de l'ordre, de purge, de contre-révolution, de folie », explique Michaud (2004 : 123). C'est ainsi que, dans *Le cri du sablier*, la famille de Chloé justifie la violence du père en décrétant que ce dernier avait « un grain » (CS : 85).

Ce « grain » du père, on reproche à Chloé d'en avoir hérité :

elle voudrait nous faire passer pour malades alors que c'est elle qui a *un grain*. Et elle le sait parfaitement c'est ça le comble rugit l'oncle avant de congédier l'objet de tous les vices. elle devint la saleté la folie le désordre la fourberie faits adolescente. Désormais elle serait désignée systématiquement coupable des moindres maux domestiques, puisqu'il était évident qu'elle était mauvaise. La mauvaise graine le mauvais grain. elle a un grain comme son père répétaient à l'envi les hébergeurs. (CS : 85)

Les hébergeurs, ce sont l'oncle et la tante de Chloé, qui l'accueillent peu de temps après qu'elle ait recommencé à parler. On lui indique toutefois que sa voix retrouvée ne doit pas servir à évoquer sa réalité d'autrefois, mais à instaurer celle qu'on souhaite être visible aux yeux du monde. Ainsi, les hébergeurs « lui recommand[ent] de les appeler Papa et Maman », car il est « nécessaire qu'elle s'adapte de manière à ce que *personne ne se rende compte de rien* » (CS : 82). Delaume a mis le

dernier segment de la phrase en italique, attirant ainsi l'attention sur l'application de tous à taire ce qu'elle a vécu. Chloé s'engage de plus « à ne jamais répondre aux questions qui ne cessent[ont] de fuser » (CS : 82), afin de préserver l'image qu'on lui ordonne de projeter. On lui impose une fois de plus une identité, un rôle à jouer, la forçant à se perdre en tant que sujet.

Parfois, toutefois, ses actions faillent à représenter la personne qu'on lui demande d'être, et alors les reproches fusent ; on l'accuse entre autres, comme nous venons de le mentionner, d'avoir hérité de la folie paternelle. La jeune fille y voit un signe de l'invasion de son corps et de son esprit par le père, qui ne l'a jamais quittée depuis sa mort. Son suicide n'a pas mis fin à son emprise sur sa fille ; celle-ci est convaincue qu'en mourant il est parvenu à « ramper au-dedans » (CS : 24), installant en elle, par le fait même, le fameux « grain » qu'on l'accuse d'avoir. Quand un enseignant la décrit comme caractérielle, Chloé y voit la confirmation de ce qu'elle ressentait déjà : le père l'a envahie et sa folie se répand en elle. Elle cherche à s'en débarrasser sans trop savoir comment procéder :

elle pensait fort à l'extraction sans vraiment savoir comment faire. Si le père est en moi c'est peut-être de partout c'est tellement difficile de le localiser. Pour s'amputer du père où faut-il sectionner. Pour se délier du père que faut-il trancher sec si ce n'est tout le moi si ce n'est l'être entier. Le père se doit Surmoi mais il était pulsion il était Ça sur moi il s'est fondu en Nous. (CS : 89)

Le père ne peut bien sûr pas concrètement envahir le corps de sa fille, mais cette image parvient à montrer à quel point Chloé a intériorisé la violence du père et ce que ce dernier représente : la menace patriarcale. Cette dernière ne meurt visiblement pas avec un de ceux qui l'incarne ; elle est au contraire perpétuée par la société. C'est ainsi que la narratrice se retrouve dans le même état de soumission qu'avant le décès de ses parents, dans la même impossibilité de se constituer en tant que sujet. Dans le texte, cela est entre autres révélé par l'oscillation entre la première personne du singulier, la troisième personne du singulier et la première personne du pluriel, qui indique que le « je » n'est pas assez fort pour s'imposer en tant que seul sujet, le père prenant trop de place pour que ce soit possible. La puissance de celui-ci est soulignée par le « n » majuscule du pronom « nous », pourtant en fin de phrase, alors que le pronom « elle », placé en début de phrase, commence par une minuscule. Dans les pages suivantes, la première personne du singulier est complètement effacée au profit de la troisième, qui n'est jamais désignée par un nom propre mais toujours par le pronom « elle », qui, même lorsqu'il se trouve en tête de phrase, commence par une minuscule. Ce choix typographique est maintenu même quand la narratrice rapporte les paroles de personnages qui parlent d'elle, suggérant que son sentiment de n'être personne ou, du moins, d'être diminuée, est encouragé et perpétué par ceux qui l'entourent et qui la considèrent tout autant qu'elle-même comme une moins-que-rien.



Si Chloé espérait, avant la mort de ses parents, que de se faire nommer et sexuer lui permettrait d'accéder au statut de personne et de ne plus subir la violence de son père¹⁸, elle se rend compte que la reconnaissance de son identité sexuée n'entraîne aucunement la reconnaissance de sa valeur : « On m'appela l'Enfant jusqu'à ce que mes parents se soient neutralisés. Neuf mois je fus la Petite. Ensuite s'accumulèrent l'inventaire adjectifs qui tous se déclinaient en fonction de l'humeur et des situations. La Grande et la Conasse. La Folle et la Pétasse. » (CS : 19) L'identité particulière de Chloé est perdue dans le flot des noms communs qu'on lui attribue et qui lui font violence par leur nature péjorative. Son appartenance au sexe féminin est soulignée par le genre des mots qu'on choisit pour la nommer, mais elle revêt une connotation tout aussi négative que lorsqu'elle était considérée comme taboue. Le choix d'insultes typiquement liées au féminin (folle, pétasse) montre bien à quel point, aux yeux de la narratrice adulte, son identité sexuée est liée au peu de valeur qui lui est accordé et à la difficulté d'accéder à une subjectivité qui soit reconnue, son sexe la dévalorisant d'emblée et constituant à lui seul un argument de poids pour la dénigrer. Le « elle » utilisé par la narratrice pour se désigner est aussi la marque de son genre, et sa minuscule la matérialisation concrète de son infériorité — il est à noter que les pronoms « il », qu'ils soient personnels ou impersonnels, ne perdent nulle part dans le texte leur majuscule lorsqu'ils sont en tête de phrase.

La reconquête du « je », symbole par excellence du sujet et pronom d'un genre neutre, semble impossible sans que Chloé ait repris l'entière possession de sa personne, et, pour ce faire, elle doit supprimer ce qui reste du père en elle. Or, ce projet lui semble presque impossible à réaliser sans qu'elle ne se détruise elle-même : « Ils disent tuer le père les adultes empêtrés ils disent tuer le père pour pouvoir avancer. Mais quand le père est mort mais quand le père charogne comment le liquider sans se perdre autopsie. » (CS : 92) Les nombreuses tentatives de suicide de Chloé, qui marquent son adolescence, peuvent être vues comme des tentatives désespérées de se débarrasser du père qui, élément indissociable du « nous », ne peut disparaître sans que le « elle » ne disparaisse aussi. Elles peuvent également être vues comme la capitulation d'une jeune fille qui, à force de se faire répéter qu'elle n'est personne et qu'elle ne vaut rien, préfère s'évanouir complètement.

¹⁸ « Elle en avait aussi assez d'être l'enfant. Elle songeait même parfois que quand elle serait grande le père serait forcé de lui donner un nom. Elle s'interrogeait souvent sur la manière dont se manifesterait le basculement. Le basculement du neutre au genre individuel. Quel effet ça pourrait bien lui faire à elle d'entendre le père la nommer. Si les coups s'évanouiraient sous le charme de l'appellation. Si Chloé prononcé équivaldrait au philtre au Sésame ouvre-toi ou si le ceinturon saurait battre la mesure. Si le père ne frappait que l'enfant négligeable ou si c'était son être tout son être quel qu'il pousse qu'il voulait ratisser le tuteur à la main. [...] Elle se disait aussi que peut-être le père dirait Chloé ma fille. Et que de la sexuer et que de dire son nom amènerait le père à demander pardon. Et que d'avouer enfin la génituration amènerait le père à se dire c'est ma chair et à cesser de fait toute mortification. » (CS : 56)

2.1.3 Troisième acte : l'âge adulte

2.1.3.1 Chloé la prostituée

À dix-huit ans, âge auquel correspond le début de ce que la narratrice appelle, dans *Le cri du sablier*, le troisième acte de sa vie, Chloé quitte la demeure de son oncle et de sa tante, espérant enfin accéder à une vie meilleure. Elle s'engage toutefois dans une profession qui, loin de l'encourager à se trouver et à s'affirmer, la force une fois de plus à s'oublier et à vouloir disparaître tout en l'obligeant à jouer un rôle typiquement féminin : elle devient prostituée. Ce choix s'inscrit dans un continuum de violence et de désubjectivation vécu depuis l'enfance, la prostitution étant, comme l'écrit Patrizia Romito, « en tout et pour tout de la violence puisqu'elle repose sur la réification, sur la chosification de la femme » ; de plus, elle « culmine souvent dans des violences absolues de la part des hommes » (2006 : 192).

La violence que vit Chloé en tant que prostituée se traduit surtout, dans le texte, par la violence du lexique utilisé par Delaume pour parler de sexualité. Nous l'avons déjà souligné dans le premier chapitre : chaque rapport sexuel apparaît, dans *Les mouffettes d'Atropos*, comme une attaque, une agression. Le sexe de la narratrice se fait « perfore[r] » (MA : 27, 38) et « défoncer » (MA : 12) par des « queue[s] acérée[s] » (MA : 174). Pendant les ébats, elle doit simuler la « sainte jouissance imposée » (MA : 13) en même temps qu'elle subit la violence des attaques verbales assénées par les hommes qui s'appliquent à

[r]ecracher en boucle le lexique en vérifiant qu'il[s] n'oublie[nt] rien cochonne salope putain petite garce grosse truie t'aimes ça tu la veux elle te plaît elle est bonne t'en redemandes hein pétasse je vais te baiser te sauter te défoncer te niquer te bourrer te troncher te fourrer te mais oui mon ange vois comme je mouille. Il[s] [ont] payé deux mille pour ça. Pas de risque que je me relève en disant poussin ce soir j'ai la migraine. (MA : 176)

Le contrat monétaire à la base de la prostitution vient ainsi justifier une violence qui, en d'autres circonstances, pourrait être dénoncée par la victime. Or, dans ce cas-ci, celle-ci n'est pas considérée comme un être humain, mais comme un simple objet servant à la jouissance de l'homme, phénomène qui se reproduit, selon la narratrice, dans tous les rapports sexuels, qu'ils soient monnayés ou non : « La femme sera toujours un réceptacle. Juste un foutu réceptacle. Les hommes y mettent en vrac bite fantasmes pulsions transferts émois amours et parfois même le prix. » (MA : 38) La prostitution donne l'impression à la narratrice d'être une « enveloppe vide » (MA : 39) dont les hommes se servent au gré de leurs envies, au même titre qu'elle avait l'impression, lorsqu'elle était plus jeune, d'être un sablier que son père remplissait de son sable étouffant.



Le rôle d' « enveloppe vide » convient cependant à Chloé, qui, plutôt que de chercher à le transcender, cherche à l'habiter complètement. Il l'aide en effet à supporter la violence de la prostitution, la conscience s'avérant son ennemie : « Il ne faut pas réaliser. Surtout pas. » (MA : 176) S'évader de soi-même pendant l'acte sexuel n'est toutefois pas facile ; cela nécessite une lutte de tous les instants : « Encore une fois. Ne pas voir. Non non non je dis : non. Surtout. Ne pas voir. Ni la queue acérée qui pénètre en cadence. Ni la moue qui s'odieuse sur la bouche limacée. Ni la contraction torve qui psalmodie grêle. [...] Ni. Ni. Résistance. » (MA : 174) Afin de mieux résister, Chloé crée Daphné, son alter ego, à qui elle cède la place quand elle a à se prostituer :

Daphné a vingt-deux ans. Elle est plus jeune que moi. On s'entend bien quand même. Daphné aime le champagne. Et puis les hommes qui passent maman. Daphné ment beaucoup. Mais c'est toujours moi qui vomis. Par contre c'est jamais moi qui baise. Nous avons passé un accord. (MA : 116)

Daphné est le réceptacle par excellence : les hommes « y mettent ce qu'ils veulent. Daphné mon joli sac de bure. Daphné ma belle boîte fer doré » (MA : 191). Elle n'a pas d'histoire ; elle est *uniquement* une prostituée, un objet à la disposition de ceux qui désirent se l'approprier. Chloé, elle, s'en sert comme d'un écran entre elle et la réalité. Un peu comme lorsqu'elle était petite et qu'elle s'inventait des souvenirs d'été dénués de violence par le biais des rédactions scolaires, elle s'invente une vie dans laquelle la violence et la prostitution n'existent pas, Daphné étant celle qui offre son corps contre de l'argent. Cette stratégie amène toutefois Chloé à se perdre, Daphné prenant de plus en plus de place : « Mon temps n'était plus mien. Tout restait à Daphné » (MA : 195), constate la narratrice. Cette dernière se rend compte que deux personnes distinctes ne peuvent vivre dans le même corps sans que l'une ne ressente les répercussions des actions de l'autre ; leurs existences, loin d'être parallèles, s'entremêlent et brouillent l'identité première de la jeune femme : « Daphné était si faible. Et elle devenait moi. Ou je n'étais plus qu'elle. Impossible cloisonnement. » (MA : 196) La narratrice est plongée dans un flou identitaire, le « je » se perdant une fois de plus dans la mer de personnages qu'elle s'est créés et qui ont été créés pour elle. La subjectivité qui échappe à Chloé est marquée, dans *Les mouffettes d'Atropos*, par ce qui semble être une multiplicité de voix qui, plutôt que de contribuer à éclairer les pensées de la narratrice, les brouillent encore davantage. Au début du récit, l'auteure crée une véritable cacophonie qui semble représenter le brouillard dans lequel se trouve Chloé :

Moi je ne l'ai jamais supporté. Oui mais tu étais la seule. Donc une minorité. Je savais qu'il fallait se méfier. Tu étais la seule et c'est LA RÈGLE. Il fallait me laisser mon veto. De quel droit. Pour qui elle se prend celle-là à présent c'est toi enfin c'est toi c'est toi oui oui c'est toi la plus parano. C'est moi tout court. TOUT COURT. J'ai dit. Chacune son rôle. Et retourne à ta place. C'est un peu facile tu crois pas toujours à rejeter la À TA PLACE J'AI DIT. (MA : 11)

On ne sait plus qui parle ; les voix se mêlent et coupent la parole des autres sans que rien ne se règle, sans que rien ne se dévoile.

De la page 95 à la page 101, le texte se lit comme une pièce de théâtre, alors que l'on assiste au dialogue entre C, C1, C2, C3 et ainsi de suite jusqu'à C17. Tous ces « personnages » semblent assister, impuissants, à la douleur de C, personnage principal ; alors que cette dernière raconte un événement malheureux de son enfance (récit qui fait écho à ce qui est relaté dans *Le cri du sablier*), C3 annonce : « Elle va baisser les yeux s'accroupir et pleurer. Et je n'y pourrai RIEN. » (MA : 100) La multiplication des C n'apparaît pas comme le résultat du renforcement de la parole de la narratrice, mais plutôt comme une division qui révèle la faiblesse d'une identité fragmentée qui n'arrive pas à être reconstruite en une seule identité positive, en un « je » sujet. La tentative d'organisation graphique des différentes voix présentes en la narratrice laisse finalement place, à la fin de la page 101, à une cacophonie semblable (mais encore plus éclatée) à celle présente au début du texte de Delaume, indiquant que le brouillard dans lequel vit la narratrice ne fait que s'épaissir, hypothèse appuyée par un récit qui devient de plus en plus décousu. À la page 118, la mise en page change, les mots s'alignant dans d'étroites colonnes isolées au milieu des pages, et ce, jusqu'à la page 122. Cette disposition inhabituelle du texte s'accorde avec l'incongruité des propos tenus par la narratrice : « Hier soir, j'ai dormi dans la théière. J'ai eu un peu froid, d'ailleurs. Mais, en définitive, c'est toujours mieux que le plafond. Je ne sais plus si j'ai fardé le tambourin, la pince à sucre ou la cloche à fromage. Je ne sais même plus si j'avais un nom, d'ailleurs, en définitive. » (MA : 119) Cette dernière phrase et l'absurdité de ce passage donnent l'impression d'une perte d'identité liée à une perte de contact avec la réalité, réalité dans laquelle Chloé n'est pas une jeune femme nommée Daphné qui « aime le champagne » et les « hommes qui passent » (MA : 116), mais où elle est « monnaie vivante » (MA : 188) et où son propre corps ne lui appartient plus. « Comment garder son corps à soi quand on le loue [?] » (MA : 174) se demande la narratrice. En effet, comme le note Colette Guillaumin, « on ne peut pas être à la fois propriétaire de soi-même et être la propriété matérielle d'autrui » (1992 : 34). L'appropriation du corps de la narratrice par les hommes ne peut qu'entrer en conflit avec la construction d'une subjectivité ; comment, lorsque que l'on peut laisser autrui prendre possession de soi, peut-on en même temps s'affirmer comme sujet pensant ? La prostitution apparaît dès lors, dans *Les mouffettes d'Atropos*, comme un autre abîme où se perd le « je » de la protagoniste.

2.1.3.2 Chloé l'épouse

Si la prostitution est la manifestation illégale de l'appropriation du corps des femmes par les hommes, cette appropriation a aussi « une expression légalisée : la relation contractuelle de mariage » (Guillaumin, 1992 : 46). Le mariage serait, selon Colette Guillaumin, un contrat non monétaire (au contraire de la prostitution) qui donnerait à l'homme le droit d'user sexuellement de la femme (cette fois au même titre que le client qui « loue » la prostituée), en plus de permettre d'étendre l'usage physique à diverses autres tâches telles que le travail domestique, l'enfantement ainsi que les soins aux enfants, aux



personnes âgées et aux malades. « Superficiellement [, le mariage et la prostitution] sont opposés, il semble [cependant] qu'ils se vérifient l'un l'autre pour exprimer l'appropriation de la classe des femmes », conclut Guillaumin (1992 : 24).

Cette vision semble être partagée par Delaume, qui, dans *Le cri du sablier* comme dans *Les mouffettes d'Atropos*, présente le mariage en tant que lieu de domination de la femme par l'homme. À l'instar de Guillaumin, elle fait le parallèle entre le mariage et la prostitution, l'un et l'autre étant décrits comme menant les femmes à se perdre alors que leur corps est considéré comme une propriété à acquérir. « Toutes échangent leur corps contre une rétribution. Qu'elle soit factuelle ou symbolique », écrit Delaume (MA : 189), laissant entendre que le marchandisage du corps des femmes est inévitable sous le règne patriarcal. Celles qui n'offrent pas littéralement des services sexuels contre une rémunération immédiate sont ce que la narratrice appelle, dans *Les mouffettes d'Atropos*, des « catin[s] socialisée[s] » (MA : 188) ; celles-ci, soutient-elle, « se prostituent en le niant, ou, plus grave, sans en avoir conscience [et] elles participent de leur plein gré à la débilisante domination masculine et capitaliste » (MA : 189) en remplissant le rôle qui leur a été assigné par la société patriarcale, soit celui de « [b]ourgeoise entretenue au terme contractuel d'un mariage de raison[, de p]oule pondeuse aliénée au foyer[, de f]emme vaillamment harnachée à son poste d'employée ou de [b]imbo rose immolée au phallogocentrisme » (MA : 188). Le choix des mots « aliénée », « harnachée » et « immolée » évoque toute la violence avec laquelle les femmes sont maintenues dans leur position d'infériorité et remet en question l'idée de « plein gré » que l'auteure avance à la page suivante ; il démontre l'ambivalence de la narratrice qui en veut aux femmes de ne pouvoir se sortir du carcan du patriarcat, mais qui, en même temps, reconnaît les contraintes et la pression liées au fait d'être de sexe féminin.

La narratrice elle-même est, pendant le troisième acte de sa désubjection, à la fois prostituée et « catin socialisée », se pliant au rituel patriarcal qu'est le mariage. Après avoir été traitée comme une moins-que-rien pendant toute son enfance et son adolescence, Chloé espère trouver dans l'amour un peu de reconnaissance ; elle « se mari[e], croyant et cela malgré elle devenir quelque chose peut-être même une personne » (CS : 70). Une amère désillusion l'attend toutefois : elle réalise que l'amour salvateur qu'elle attendait « n'exist[e] pas » (MA : 33) ; elle se retrouve mariée à un homme qui « ne tenait à rien [e]t surtout pas à elle » (CS : 70) et qui « la trahit souvent » (CS : 101). La relation avec l'époux, qui est évoquée dans les deux textes étudiés, n'est jamais décrite comme une période heureuse ; au contraire, elle est marquée par les infidélités du mari philosophe, par la douleur causée par celles-ci ainsi que par un profond sentiment de vide chez la narratrice, qui se sent comme une « enveloppe dégonflée [...] de sa substance ». « C'est là qu'est le vrai drame de l'adultère », dit-elle ; il se trouve « dans cette perte de soi. Dans ce corps [...] [r]adié par le partage » (MA : 32). La perte de soi mentionnée par la narratrice n'est pas que l'effet de l'adultère ; elle est également provoquée par la

sexualité qui, pratiquée à l'intérieur du mariage, est présentée comme tout aussi dommageable que lorsqu'elle a lieu dans un contexte de prostitution :

Dès l'instant où [les hommes] le convoitent, votre sexe ne vous appartient plus. Ne fait plus *partie* de votre corps. N'est plus la continuité tactile de vos terminaisons nerveuses. Dès qu'ils s'emboîtent, ils vous aliènent. [...] Au mieux c'est votre corps qu'ils baisent. Votre enveloppe vide. Sans nulle trace de votre soma. (MA : 39)

L'amour, avertit la narratrice, ne peut sauver les femmes de la réification inévitable qu'elles subiront dans tout rapport hétérosexuel :

Même quand ils sont amoureux ils font de vous un chouette support. C'est viscéral. Ils ne peuvent pas faire autrement. Ce n'est jamais vous qu'ils perforent. C'est une moule juteuse, une chatte de salope en rut, une fougère apeurée. C'est l'entrejambe douillet de bobonne, le minou de bibiche, la fleur mièvronelette translucide de leur si précieuse dulcinée. Pas vous. PAS VOUS. Vous comprenez. (MA : 38)

Chloé est complètement aliénée dans son rôle d'épouse, dans lequel elle ne trouve aucune source de valorisation : « Les femmes de philosophes doivent tragiquement ne servir à rien » (MA : 88), déclare-t-elle, comme s'il s'agissait d'une règle écrite à suivre à la lettre. Elle se sent apparemment impuissante dans un mariage qui, loin de l'amener à s'exprimer, la réduit à un objet sexuel, à une parure silencieuse. Quand, finalement, la relation entre les deux époux se termine, un an et demi après que le mariage ait été célébré, Chloé semble avoir perdu toute individualité ; elle s'est effacée, s'est fondue dans un amour qui s'est avéré destructeur. La fin de celui-ci est ressentie comme la fin de la jeune femme elle-même : « Ici c'est mon amour qu'on jeta à la fosse. Or je n'étais que lui. Le deuil. Le deuil de quoi. Moi qui suis déjà morte. Déjà morte. Et depuis ma naissance ça fait combien de fois. » (MA : 137) Les « morts » répétées de Chloé peuvent être vues comme autant d'échecs à ses tentatives de subjectivation ; la fin de l'union matrimoniale semble toutefois également annoncer une naissance, le début d'un chemin vers la découverte d'un « je » sujet.

2.2 Vers le sujet

Chloé, en rompant avec son époux, ne fait pas que sortir d'un mariage aliénant ; elle pose le premier geste concret lui permettant de se libérer de l'emprise de son père, qui réussit à l'atteindre à travers le mari :

Au lendemain des noces *in vino veritas* l'époux laissa s'échoir la cire trop vacataire qui durant des années l'avait par strates couvert. Le simoun s'éleva ébruitant dans la chambre les accents ancestraux de la rage séculaire que la mémoire de femme pensait avoir enfouis. Étouffée au larynx aveuglée aux saccades par tous les orifices qu'elle voulait autister le père revint en lui le père revint en elle. (CS : 103)



Pendant des années, la narratrice a tenté d'oublier la violence de son père et les souvenirs douloureux de son enfance ; ses efforts sont balayés par l'époux qui « fut sable. Fut sable tout entier » (CS : 102). Le sable, comme cela a été mentionné précédemment, symbolise le père de la narratrice ; le mari se révèle donc être une réplique de ce dernier. Chloé réalise qu'il est impossible de se réapproprier son corps et sa vie, de se construire une identité propre et une subjectivité avec l'aide de quelqu'un qui, comme son père, est « du côté du pouvoir » (CS : 113) ; tous les hommes ne feront que la ramener au père, la resoumettre à la loi patriarcale. Ils ne peuvent que l'éloigner d'elle-même : « [C]'est d'eux qu'on s'essouffle sans jamais se trouver » (CS : 99), avance-t-elle. Pour se trouver, la jeune femme n'a donc pas le choix : « de l'annulaire elle deli[e] piège argent » (CS : 102). Sur les papiers officiels, « le nom [du mari est] raturé » (CS : 71), et elle retrouve officiellement le nom du père. Passer du nom du mari au nom du père semble toutefois entrer en contradiction avec l'idée de se construire une identité propre ; comme l'écrit Nancy A. Walker, « [t]he fact that women traditionally assume first the names of their fathers and then the names of their husbands means that they go through life without named identities of their own, but instead with names that indicate their status as objects: daughter, wife / *[l]e fait que les femmes portent traditionnellement d'abord le nom de leur père et ensuite le nom de leur mari signifie qu'elles traversent la vie sans jamais porter un nom qui souligne leur identité propre, mais plutôt en portant des noms qui indiquent leur statut d'objet : fille, épouse* » (1990 : 55). La narratrice choisit finalement de porter un tout nouveau nom plutôt que de revenir à celui du père, ce qui est révélateur de son désir de se détacher de l'identité qui lui a précédemment été imposée. Elle raconte l'événement dans *Le cri du sablier* :

[E]lle décida un jour de changer par elle-même la trace état civil. Son entourage inquiet eut la douce naïveté de se soucier alors pataquès schizoïde le nom est un *repère*¹⁹ le nom est capital sauras-tu qui tu es. C'est pourtant d'accoucher pour de bon de moi-même qui me permit enfin de dégéniturer les salaces particules et pleutrasses mandibules qui s'évanouirent enfin tout du moins je l'espère. (CS : 71)

Dans le dictionnaire *Le Petit Robert 2009*, la première définition qui est donnée du mot « repère » est la suivante : « Marque qui sert à retrouver un emplacement. » Le nom du père et le nom du mari sont les marques qui indiquaient à la narratrice sa place de fille et d'épouse ; se choisir un nom apparaît comme un premier effort pour effacer ces marques et possiblement trouver une place qui soit autre, une place qui ne soit pas assignée par la société patriarcale. « C'est en se donnant un nom qui ne soit pas le reflet de son statut dans la société que la femme peut conquérir son identité sociale et son identité tout court », affirme Marina Yaguello (2002 : 226). Pour Chloé, faire changer son nom dans les registres officiels est la première étape de cette conquête : loin de l'amener à se perdre, cela lui permet de renaître, ou plutôt de naître en tant que sujet.

¹⁹ C'est nous qui soulignons.

Commencer à se reconstruire en tant que sujet ne s'avère toutefois possible, pour la narratrice, qu'à travers une lutte contre le père et, plus largement, contre le système patriarcal et ce qu'il impose aux femmes. Dans *Les mouffettes d'Atropos*, c'est le corps de Chloé qui amorce pour elle la bataille en nuisant à ses activités de prostitution. La jeune femme éprouve d'abord de la difficulté à rester éveillée pendant la nuit, puis n'arrive plus à consommer d'alcool. Elle s'évanouit, trébuche, divague et vomit devant les clients. Quand ces derniers la touchent, elle se met à pleurer, sa peau étant devenue d'une excessive sensibilité : « Le moindre frôlement me violentait », raconte-elle (MA : 197). Souhaitant d'abord préserver son travail, Chloé (ou plutôt Daphné, Chloé s'étant évanouie pendant cette période alors que son alter ego prend toute la place) cherche à garder le contrôle et, du même coup, sa clientèle : « Je ne rendais pas les armes. Ne pouvais me résoudre à me soumettre ainsi aux ordres d'une enveloppe qui voulait le contrôle. C'est moi qui décide je pensais. Mais puisque moi n'était personne. Plus personne. Alors le corps perpétua la monstrueuse mutinerie. » (MA : 197) Cette « monstrueuse mutinerie » se révèle finalement profitable, puisque la narratrice n'a d'autre choix que de laisser partir Daphné :

Au métro Convention, Daphné est un peu triste. À la gare d'Austerlitz je lui rends ses bagages. [...] Sur le quai qui s'éloigne je la vois disparaître. Elle n'a déjà plus d'âge. Je lui susurre bonne chance. Mes poumons se dégorgent. L'air s'orange aux veinures. J'apprends à respirer. (MA : 205)

Le départ de Daphné signifie la fin de la prostitution pour la narratrice, qui ne peut vendre son corps sans l'alter ego qu'elle s'est créé pour survivre aux rencontres avec les clients. Dans l'extrait cité, la narratrice parle de Daphné à la troisième personne et non à la première, ce qui laisse supposer qu'elle reprend possession de son corps et qu'elle revêt une identité unique. La réappropriation de soi apparaît clairement comme une libération pour Chloé, qui « appren[d] à respirer », à vivre, alors qu'en tant que prostituée elle sentait que, chaque jour, une partie d'elle-même mourait. Cesser de vendre son corps l'amène plutôt à mourir en tant qu'objet et à entrevoir la possibilité de renaître pour de bon en tant que sujet.

Dans *Le cri du sablier*, la lutte entreprise par la narratrice vise d'abord et avant tout à se vider symboliquement du père afin de reprendre possession d'elle-même. Celui-ci est beaucoup plus qu'un géniteur : il représente l'oppression, la violence et le patriarcat qui impose sa loi et qui construit les individus selon un modèle prédéfini qui éradique toute possibilité d'individualité, de subjectivité. Se vider du père signifie donc également se vider de la peur qu'il a trop longtemps cultivée en elle, se débarrasser des règles et des tabous intériorisés pour laisser émerger un « je » qui ne serait pas le fruit du travail de construction du patriarcat. Il s'agit pour la narratrice d'une étape essentielle dans le processus de la reconstruction de son identité : « [I]l fallait table rase pour m'extirper de moi » (CS : 111), déclare-t-elle. Afin de parvenir à faire table rase, la narratrice lutte d'abord contre les souvenirs horribles de son



enfance, voyant la mémoire comme une ennemie la ramenant au père et à la violence ; Delaume écrit, dans *Le cri du sablier* : « Le jeu du Memory l'enfant le détestait car plus elle excellait à regrouper les paires plus elle savait sourdine que s'imprimerait en elle à jamais le regard terrible du géniteur » (CS : 65). Dans *Les mouffettes d'Atropos*, la narratrice voit dans l'oubli la solution à la douleur que cause la prostitution : « Je dis : ne JAMAIS regarder. Ça évite les traumatismes et noie les souvenirs. Les puttes sont amnésiques. C'est là leur seul salut. » (MA : 175) Malheureusement, Chloé réalise dans un cas comme dans l'autre qu'il est impossible de contrôler la mémoire et d'enfouir à jamais ses souvenirs, qui reviennent toujours la hanter. Elle doit plutôt les confronter en brisant le silence dans lequel elle s'était enfermée pendant les trois actes de sa désubjectivation, elle doit utiliser la parole pour dénoncer et raconter ce qu'elle a vécu ainsi que pour se créer une identité et un univers qu'elle-même aura choisis et qui n'auront pas été dictés par la société. Prendre la plume pour faire entendre sa voix apparaît finalement comme la solution pour reprendre le contrôle de sa vie :

Et si enfin la trame narrative se brisait. Et si enfin c'est moi qui déliais le fatum, prenant les paragraphes grumeleux à pleines mains. Il serait lors facile et même un peu léger de parcourir les lignes sans vomir de douleur aux angles des points-virgules. Si le sable glissèle au travers de mes doigts la syntaxe ruissellera là où j'impose margelle. Sur l'ardoise en coulisse la craie fondra peut-être. Et si rien ne s'efface je pourrai barbouiller. La buée se fera dense sur la plaquette de verre. J'inscrirai mot à mot le putsch fait à l'ulcère. (CS : 110)

La matérialisation de la lutte de Chloé Delaume, lutte qui, nous le croyons, est la même que celle du personnage de Chloé, nous l'étudions dans cette recherche : il s'agit de ses deux premiers récits publiés, *Les mouffettes d'Atropos* et *Le cri du sablier*. C'est à travers les pages de ces livres que l'écrivaine « déli[e] le fatum » et qu'elle « impose margelle » alors que « le sable glissèle » ; en d'autres mots, c'est à travers les pages de ces livres qu'elle tente de changer le « destin » qui a été façonné pour elle par les représentants du patriarcat et qu'elle se construit une subjectivité et une identité (une identité qu'elle souhaite revêtir et non qui lui a été imposée) au fur et à mesure qu'elle se vide du père. Ce processus de resubjectivation sera étudié dans le prochain chapitre.

Chapitre III

Violence et reconstruction de l'identité

À travers les siècles, les femmes se sont constamment fait refuser le droit à la parole, ce qui a eu pour conséquence de les écarter ou, du moins, d'écarter leur point de vue, entre autres choses, de l'histoire, de la culture et du fonctionnement de la société. Le silence qu'on les obligeait à garder contribuait de plus à perpétuer, d'une part, l'idée qu'elles étaient des êtres inférieurs aux hommes, d'autre part, la violence qu'elles subissaient au sein du système patriarcal. Encore aujourd'hui, certaines femmes demeurent murées dans le silence, incapables de transcender certains tabous persistants liés à la violence patriarcale. Telles ces femmes qui se sont tues, se taisent et taisent toujours les inégalités propres à leur genre, Chloé, la protagoniste des *Mouffettes d'Atropos* et du *Cri du sablier*, s'est retrouvée à maintes reprises réduite au silence, devant affronter seule l'horreur de la violence qu'elle a subie et dont elle a été témoin. Ce silence, comme nous l'avons démontré dans le chapitre précédent, a joué un rôle majeur dans la désubjectivation du personnage : en ne formulant jamais ses désirs, ses besoins ou ses frustrations, la Chloé d'abord dépeinte par Delaume laissait du même coup les membres des différentes institutions décider pour elle de ce qu'elle était et de ce qu'elle voulait ; elle leur permettait de la faire correspondre au modèle conçu par le patriarcat. Son silence était meublé par les voix des autres, c'est-à-dire les voix du père, du psychiatre, du prêtre, du client, du mari, etc. Puis, Chloé Delaume l'auteure, qui, comme elle l'a elle-même affirmé, était jadis Chloé le personnage qui a vécu la violence, la mort des parents, le silence, etc., a finalement décidé de prendre la parole et de raconter cette violence, ces morts, ce silence. Le récit fait par l'écrivaine des événements survenus dans son passé, événements qu'on lui avait d'abord demandé de taire, nous apparaît comme une tentative de resubjectivation. L'écriture à caractère autobiographique constitue d'ailleurs pour plusieurs théoriciens-nés un moyen possible de se construire et de s'imposer en tant que sujet. Shari Benstock, notamment, avance que l'autobiographie peut être vue comme « an effort to recapture the self / un effort pour s'emparer de soi-même » (1991 : 8) ; Jean-Pierre Carron, pour sa part, soutient que « toute écriture du moi soutient implicitement la certitude d'un « j'existe », dont l'écrit doit permettre l'affirmation et pourquoi pas la fidèle restauration » (2002 : 13). Delaume reconstruit son identité à travers le personnage de Chloé, avec qui elle partage plusieurs traits et une histoire marquée par des événements troublants et tragiques, mais à qui elle a aussi la possibilité de faire dire et faire faire ce qu'elle veut au moment où elle le veut. Pour la première fois, elle est la metteuse en scène de la vie de Chloé, et même de son univers ; elle choisit quels personnages représenter, et comment. À travers le récit d'événements véridiques, elle greffe,

surtout dans *Les mouffettes d'Atropos*, des situations fantasmées dans lesquelles, la plupart du temps, ce ne sont pas les hommes mais les femmes en général et la narratrice en particulier qui ont le plein contrôle de leur existence, du monde dans lequel elles évoluent et des hommes qui les entourent. Chloé, dans les récits étudiés, évolue dans ces deux mondes : celui qui semble être ancré dans une réalité jadis vécue par l'auteure, et celui que cette dernière a créé de toutes pièces²⁰.

Ce mélange entre autobiographie et fiction est aujourd'hui fréquent dans les écrits des femmes, qui brouillent souvent les frontières entre narratrice, personnage et auteure, et entre les genres littéraires (Walker, 1990). Delaume souligne la mouvance de ces frontières en affirmant, au tout début de son troisième livre, *La vanité des somnambules*, qui est paru peu après *Le cri du sablier* : « Je m'appelle Chloé Delaume. Je suis un personnage de fiction » (2002 : 7). Cette affirmation peut paraître contradictoire, puisque le nom de la narratrice et le nom qui est donné à l'auteure du livre concordent, ce qui est habituellement l'un des signes du pacte autobiographique ; pour nous, elle constitue surtout une manière de revendiquer la maternité du personnage que nous avons vu évoluer dans ses deux premiers récits, donc une façon de dire que Chloé a été forgée dans son esprit et non par la société patriarcale. Nous y voyons également une façon de signifier que, en devenant auteure et en choisissant elle-même son nom (Chloé Delaume est un pseudonyme), l'écrivaine se reconstruit une nouvelle identité, à la fois étrangère et semblable à celle de la petite fille et de l'adolescente qu'elle était. « Dissatisfaction with the self as constructed by others leads women to imagine alternative selves / *Une insatisfaction avec sa personne telle qu'elle est construite par les autres amène les femmes à s'imaginer un autre "soi"* », avance Nancy A.Walker (1990 : 8) ; c'est ce qu'on pourrait comprendre de Chloé Delaume, qui apparaît comme un « *autre soi* » né grâce à l'écriture²¹, et qui serait sujet plutôt qu'objet.

Pour Chloé Delaume, toutefois, la simple prise de parole ne semble pas être suffisante pour se reconstruire une subjectivité ; l'affirmation du « je » ne semble pouvoir se faire qu'à travers une lutte d'une grande violence, qui apparaît comme une réponse à la violence qu'elle a jadis subie et qui semble avoir été la cause première de sa désobjectivation.

En 1977, dans *La venue à l'écriture*, Madeleine Gagnon écrivait :

²⁰ Dans l'introduction, nous rapportons les paroles de Delaume qui a dit que les événements racontés dans les deux récits à l'étude dans cette recherche étaient « strictement réels ». Or, ce monde parallèle que Delaume crée est basé sur des fantasmes qu'elle présente comme tels dans le récit ; on peut donc dire que ce qui se déroule dans ces fantasmes est créé dans l'imagination de l'auteure, mais que l'existence de ces fantasmes, elle, est réelle.

²¹ Pour l'auteure, et donc pour nous, le fait qu'elle affirme que Chloé Delaume est un personnage de fiction ne signifie pas que Chloé est un personnage qui n'existe pas dans la réalité, mais plutôt qu'il s'agit d'une identité qu'elle a *choisi* de créer plutôt que de continuer à laisser les autres lui bâtir une identité tout aussi fictive parce que construite. Dans *S'écrire mode d'emploi*, Delaume affirme : « J'ai décidé de devenir personnage de fiction quand j'ai réalisé que j'en étais déjà un. À cette différence près que je ne m'écrivais pas. D'autres s'en occupaient. Personnage secondaire d'une fiction familiale et figurante passive de la fiction collective » (2008 : 1). Cette « fiction collective » fait selon nous référence à la façon dont la société pousse les individus qui la composent à se conformer à une image précise tout en tentant de laisser croire que c'est la « nature » qui les a faits tels qu'ils sont.



La libération des femmes, ça veut dire la parole du corps. On n'a pas besoin de se fâcher pour l'atteindre. Mais je n'ai rien, vraiment rien contre toutes celles qui se fâchent. Si pour elles le corps c'est un cri, si pour elles le corps est enfin violence et combats, pourquoi ne le brandiraient-elles pas ce corps, ce cri qui fut si longtemps emmitouflé ? (p. 86)

Chloé Delaume est de celles qui se fâchent, qui dénoncent avec véhémence, qui attaquent, qui ont une écriture « criante ». Dire simplement « j'existe » ne suffit pas ; elle doit le faire avec force, de façon plus puissante que l'homme. Elle le déclare d'ailleurs dans *Le cri du sablier* en faisant référence à la fin de sa période de silence, empruntant les mots de Bérénice, personnage créé par Racine : « Et du Verbe revenu je peux vivre pour de bon. *Mais il ne s'agit plus de vivre*, mon père, ma belle charogne, maintenant *il faut régner*²². » (CS : 125) Tout rapport entre homme et femme apparaît sous la plume de Delaume comme un combat, duquel doivent ressortir un vainqueur et un perdant ; si l'écrivaine veut prendre la place qui lui revient, elle doit anéantir, à l'aide des mots qu'elle utilise comme arme, tout adversaire masculin, en commençant par son père. Le décès de ce dernier, nous l'avons noté dans le chapitre précédent, n'a pas mis fin à l'emprise qu'il avait sur sa fille ; l'écriture sert à celle-ci, comme l'écrit Luc Le Vaillant, « à le tuer plus encore » (2002 : 44).

Il peut paraître incongru que la violence, qui a d'abord été présentée dans cette recherche et qui est généralement vue comme une force négative et destructrice, puisse également être présentée comme un outil nécessaire à la construction d'une subjectivité. Liz Kelly apporte à ce propos une précision importante, qui semble faire consensus chez plusieurs théoriciens-nes de la violence : « To use violence from a position of powerlessness cannot have the same foundation or the same meanings as that from a position of powerfulness, even though the consequences of those it is directed towards may be the same / *Utiliser la violence d'une position d'impuissance ne peut avoir les mêmes fondements ou la même signification que de l'utiliser d'une position de pouvoir, même si les conséquences, pour ceux vers qui elle est dirigée, peuvent s'avérer être les mêmes* » (2002 : 38).

Dans le même ordre d'idées, Michel Wieviorka évoque les théories de Frantz Fanon, qui a étudié la violence dans un contexte de colonisation. Le parallèle s'établit facilement entre le groupe des femmes et le groupe des colonisés, l'un comme l'autre rassemblant des individus qui en viennent à dépendre d'un groupe qui les domine et qui agit selon ses propres intérêts, sans égard aux besoins de ceux et celles qu'il assujettit. Fanon oppose « la violence première [qui] est celle de l'opresseur, qui exploite, domine, exclut le colonisé, mais aussi le nie ou le méprise dans sa langue, sa culture, son histoire » à « [l]a violence du colonisé[, qui] est libératrice » (Wieviorka, 2004 : 43). Toujours selon Fanon, celle-ci serait essentielle pour que les colonisés « se constitue[nt] de non-homme[s] en homme[s] » ; la « violence

²² En italique dans le texte.

décolonisatrice », soutient-il, « crée l'acteur, l'être humain comme sujet de son existence » (Wieviorka, 2004 : 43).

La violence qu'utilise Delaume, cette dernière n'étant pas née avec le sexe qui l'aurait placée du côté du pouvoir, correspond donc davantage à la « violence décolonisatrice » dont parle Fanon qu'à la violence dont nous avons traité dans les deux premiers chapitres, qui était employée de manière à maintenir l'ordre déjà établi par la société patriarcale. La violence des individus qui sont en position de subordination va au contraire à l'encontre des règles imposées par ceux qui sont au pouvoir ; elle est « assimilée à la suspension de l'ordre, à l'imprévisible, à l'absence de forme, au dérèglement absolu » (Michaud, 2004 : 9). Delaume, dans les deux récits étudiés, défie l'ordre patriarcal en transgressant constamment les règles qui contribuent à le maintenir, faisant ainsi violence aux structures même du patriarcat. L'auteure sort ainsi du cadre imposé qui la confinait au rôle d'objet, ce qui permet l'émergence d'une subjectivité impossible à atteindre dans le respect des limites fixées sous le règne patriarcal. Ce chapitre portera sur cette violence « resubjectivante », qui constitue le moteur des *Mouffettes d'Atropos* et du *Cri du sablier*.

3.1 Faire violence au langage

La violence dont il est question dans ce chapitre est d'un autre ordre que celle que nous avons étudiée jusqu'ici et dont Delaume fait le récit pour les raisons que nous avons énoncées précédemment, mais aussi parce qu'elle se situe cette fois *dans* le texte, qu'elle est *créée* par celui-ci. D'un point de vue féministe, cela soulève certaines questions, le matériau utilisé pour construire le texte étant bien sûr la langue française, qui a été élaborée, c'est ce que nous avançons dans le premier chapitre, par et pour les hommes. Mais si la langue telle que nous la connaissons « est un danger pour la femme », comme le soutient Maroussia Hajdukowski-Ahmed (1983 : 64), selon certains-es théoriciens-nes et écrivains-es féministes, il existerait toutefois ou pourrait exister un « parler-femme », une langue qui, plutôt que de véhiculer l'idéologie patriarcale, parviendrait au contraire à la subvertir. Le langage des femmes tel qu'il est présenté par celles qui s'y sont intéressées n'est pas complètement étranger à celui des hommes, celui qui est appris par tous dès l'enfance, mais il est autre parce qu'approprié par les femmes qui deviennent ainsi sujets d'une langue qui, au départ, les confinait au rang d'objets. Il s'agit pour les femmes de s'emparer de la langue qui leur a été imposée et de la faire leur. « [L]es discours mâles [...] peuvent encore servir », assurait Madeleine Gagnon dans « Mon corps dans l'écriture ». Elle y suggérait, faisant référence à la langue des hommes : « [P]renons-la, nettoignons-la de toutes ses aliénations ; reconnaissons ses marques phalliques et ajoutons les nôtres qui la feront déborder de toutes parts ; ajoutons le double du sexe qui manque ; faisons notre marque. » (1977 : 82) Luce Irigaray proposait quelque chose de semblable dans *Spéculum de l'autre femme*, paru en 1974 :



Mettre tout sens dessous dessus, derrière devant, en bas en haut. [C]onvulsionner radicalement [le langage], y reporter, ré-importer, ces crises que son « corps » pâtit dans son importance à dire ce qui l'agite. Insister aussi et délibérément sur ces blancs du discours qui rappellent les lieux de son exclusion, espacements qui assurent de leur *plasticité silencieuse* la cohésion, l'articulation, l'expansion cohérente des formes établies. Les réinscrire *en écarts*, autrement et ailleurs que là où ils sont attendus, en *ellipses* et *éclipses* qui déconstruisent les grilles logiques du lecteur-scripteur, font dérailler sa raison, troublent sa vue jusqu'à ce qu'en résulte, au moins, une diplopie incurable. *Bouleverser la syntaxe*²³, en suspendant son ordre toujours téléologique, par des ruptures de fils, des coupures de courant, des pannes de joncteurs ou disjoncteurs, des inversions de coupages, des modifications de continuité, d'alternance, de fréquence, d'intensité. Que, pour longtemps, on ne puisse plus prévoir d'où, vers où, quand, comment, pourquoi, ... ça passe ou ça se passe ; viendra, se propagera, se renversera, ou s'arrêtera, le mouvement. (p. 176)

Ce genre d'invitation aux femmes a été lancé par plusieurs féministes dans les années 1970 ; par la suite, plusieurs écrivaines ont pris d'assaut le langage, l'ont manipulé, trituré, modifié, signifiant que la langue de base n'en était pas une dans laquelle elles se reconnaissaient, donnant l'impression que le texte qu'elles livraient au public avait été écrit dans une langue semblable mais autre, qui leur appartenait. Les inventions langagières, une syntaxe éclatée et la subversion des normes et conventions linguistiques sont le propre de plusieurs écrits au féminin depuis quelques décennies. Selon Josephine Gattuso Hendin, elles seraient plus particulièrement le propre des récits mettant en scène des femmes violentes ; elle avance que « the violent women of fiction are masters of logic games and inventions / *les femmes violentes présentes dans la fiction sont les maîtresses des jeux de logique et des inventions* » (2004 : 25), et que, sous la plume des écrivaines qui les mettent en scène, « [e]stablished uses of speech are challenged by a violence used as a form of experimentation in style / *l'usage établi du langage est remis en question par une violence utilisée sous forme d'expérimentation dans le style* » (Gattuso Hendin, 2004 : 72). Car c'est bien de violence qu'il s'agit ; pour créer leur propre langage, les femmes n'ont pas le choix, selon plusieurs féministes, de s'attaquer à celui des hommes, de le mettre en miettes pour qu'en émerge une langue nouvelle qui ne ferait pas violence aux femmes. Dans l'extrait suivant, le choix des mots employés par Hélène Cixous, qui a beaucoup traité de la question du langage des femmes, est représentatif du rapport de violence qui s'est établi entre certaines auteures et la langue qui sert le patriarcat :

Si la femme a toujours fonctionné « dans » le discours de l'homme, signifiant toujours renvoyé à l'adverse signifiant qui en annihile l'énergie spécifique, en rabat ou étouffe les sons si différents, il est temps qu'elle *disloque* ce « dans », qu'elle *explose*, le *retourne* et *s'en saisisse*, qu'elle le fasse sien, le comprenant, le prenant dans sa bouche à elle, que de ses dents à elle elle lui *morde* la langue, qu'elle s'invente une langue pour lui *rentrer dedans*²⁴. (1975 : 176)

²³ En italique dans le texte.

²⁴ C'est nous qui soulignons.

Plusieurs textes de femmes publiés après la parution de *La jeune née*, dans lequel on retrouve l'extrait précédent, ont été construits à partir d'une langue qu'on ne voulait pas intacte mais différente, brisée, déconstruite par une violence libératrice, créatrice. Chloé Delaume fait partie de ces écrivaines qui ont attaqué la langue des hommes. Ces mots qu'elle avait accusé son père de « salir », elle leur « fait la peau » (Loret, 2001 : 4), les « triture à l'infini » (Grangeray, 2003 : 34). Dans *Les mouffettes d'Atropos* comme dans *Le cri du sablier*, aux mots acceptés par les dictionnaires courants se mêlent des mots que Delaume a « ravaudés », pour reprendre le terme utilisé par Émilie Grangeray, l'écrivaine donnant à des noms propres et communs ainsi qu'à des adjectifs des allures de verbes (« nagasakié », « kafkayer », « vergeturent », « courant-d'aira », « borborygment », « naïva », « titanesquait »), joignant des mots connus pour n'en former qu'un seul (« méat urétral » devient « méaturétrals ») et en découpant d'autres (« syntagma – tiques tics tics et tic »). Elle laisse ainsi sa marque sur les mots des hommes, mots dont, lorsqu'elle les laisse intacts, elle détourne souvent le sens. On en trouve un exemple dans cette phrase, tirée du *Cri du sablier* : « S'interrogeait l'enfant assignée au placard et au cortège de crampes qui s'ajoutaient chafouines aux brûlures ceinturées. » (CS : 36) Ici, la définition commune du mot « ceinturer » (« 1. Entourer d'une ceinture [ou] d'une enceinte [...]. 2. Prendre (qqn) par la taille, en le serrant de ses bras » (prise dans *Le Petit Robert* 2008)) ne convient pas ; Delaume fait vraisemblablement référence aux brûlures causées par des coups donnés à l'aide d'une ceinture. Dans ce cas-ci, l'auteure a utilisé un référent qui permet la compréhension du terme dont le sens est détourné, soit le mot « ceinture ». Toutefois, Delaume va parfois plus loin encore : dans plusieurs phrases se glissent des mots auxquels le lecteur ne peut attacher aucune définition qui serait sensée dans le contexte établi par l'auteure. C'est le cas par exemple du mot « détritique », utilisé ainsi dans le passage suivant : « La colère ou la jalousie pourrait déclencher détritique dédoublement d'identité porte de jade à la démence. » (CS : 86) Selon la structure de cette phrase, l'adjectif « détritique » devrait logiquement qualifier le « dédoublement d'identité ». Or, il est ardu, sinon impossible, de concevoir comment ce terme propre au domaine de la géologie, qui signifie « [q]ui est formé au moins partiellement de débris », peut caractériser le nom auquel il semble syntaxiquement attaché, qu'on le considère au propre ou au figuré. La sonorité et la construction du mot ne renvoient pas non plus, au contraire de « ceinturées », à un autre signifiant qui serait davantage approprié au sens général de l'extrait cité. Et si un « sens général » se dégage en effet de cette phrase malgré certaines incongruités, dans d'autres passages, toute possibilité de signifiante semble devoir être écartée : « Quelles circonstances caprices surent prisms uvulaire quelles circonscises caprines surent priser ovulaires », écrit Delaume dans *Le cri du sablier* (CS : 94). Dans cette phrase, comme dans plusieurs autres que l'on retrouve dans les deux textes étudiés, les mots se suivent sans tisser de liens intelligibles ; la langue devient un matériau dont Delaume se sert selon sa propre logique, et non selon celle qui a été définie par les acteurs du système patriarcal. Nous pourrions aussi assimiler l'absence de sens reconnaissable au cri, qui, selon Julie Hyland, est précisément « l'envers de la langue » (2002 : 61), « l'expérience dans laquelle tout langage s'effondre » (2002 : 62).



Le cri, dit encore Hyland en citant Kristeva, est « ce qui ne respecte pas les limites, les places, les règles, c'est l'entre-deux, l'ambigu, le mixte » (2002 : 60) ; il « constitue l'espace d'une révolte absolue » (Hyland, 2002 : 63). En ce sens, il caractérise très bien les fuites de sens présentes dans les textes étudiés et, plus largement, il est sans doute ce qui décrit le mieux l'œuvre de Delaume, qui a d'ailleurs intitulé son deuxième récit *Le cri du sablier* (le sablier la représente). Le cri évoque en effet parfaitement la violence dont fait preuve l'écrivaine, violence qui se veut désordre, chaos, rejet des règles établies par l'idéologie dominante.

L'écrivaine montre également sa distanciation par rapport à la langue des hommes en défiant constamment les règles qui régissent la grammaire française. La syntaxe, dans ses textes, s'avère souvent complètement éclatée : elle omet fréquemment les déterminants ou les mots faisant les liens entre les différentes parties de ses phrases²⁵ et elle refuse parfois aux mots qui en demandent un complément²⁶. Sous sa plume, il arrive que les verbes impersonnels se conjuguent à la première personne du singulier²⁷, que les verbes intransitifs deviennent transitifs²⁸ et qu'un complément devienne sujet²⁹. Elle s'amuse également avec les signes de ponctuation, entre autres en omettant parfois les virgules dans les énumérations³⁰, les points d'interrogations lorsqu'elle pose une question³¹, les points à la fin des phrases³² et les guillemets, les virgules et les deux points lors des discours rapportés³³. D'autres fois, les points surgissent là où on ne les attend pas, par exemple entre le verbe et le sujet³⁴ ou entre deux éléments d'une énumération³⁵.

Delaume déstabilise également le lecteur en manipulant et en déconstruisant constamment les lieux communs et les expressions figées dont regorge la langue française, attirant l'attention sur le caractère construit de celle-ci et la façon dont on l'utilise sans cesse de façon machinale, sans se poser de questions. Ainsi, certaines locutions sont brisées par la présence d'adverbes qui viennent déranger les automatismes³⁶, des expressions sont déformées³⁷, parfois en étant appropriées on ne peut plus clairement aux femmes³⁸.

²⁵ « Sur sa joue gauche l'enfant reçut fragment cervelle. » (CS : 19) ; « Pendant déposition commissariat police le grand-père dit fièrement je me suis accroupi car j'ai tout de suite pensé il va tirer à hauteur d'homme. » (CS : 74)

²⁶ « elle se vidait de quelque chose consciente du à la manière de. » (CS : 86)

²⁷ « Même l'été je pleuvais souvent. » (MA : 121)

²⁸ « Le père disparaissait souvent une poignée d'ères. » (CS : 74)

²⁹ « La mère pensant quitter le père sait toujours tout. » (CS : 74)

³⁰ « Je monnaie à bon prix car la bidoche est fraîche un peu nerveuse mais tendre si tendre qu'on y pénètre comme dans du beurre mon cul mon sexe mes seins mon ventre mes cuisses mes reins ma bouche ma langue ma voix mes veines et autres composantes à la carte car on le dit suffisamment l'homme fantasme toujours en morcelé puzzle. » (MA : 94)

³¹ « où suis-je qu'ai-je fais que vais-je faire encore » (CS : 12)

³² « C'est drôle d'être vide à ce point. Introspection du rien en moi. Franchement, vu comment on est serrées elle est vraiment de mauvaise foi. » (MA : 109)

³³ « C'est ainsi que la mère nomma Chloé la fille de l'aume parce qu'il est quand même grand temps de se décider Madame dit le pédiatre reprenez donc un Temesta. » (CS : 28)

³⁴ « Je. Me retrouverai. » (MA : 108)

³⁵ « De vous sentir. Chaude et. Palpitante. » (MA : 72)

³⁶ Delaume fait entre autres mention d'un « plexus trop solaire » (CS : 13) et d'un « tuteur quand bien même légal » (CS : 83).

« Allons congédier Damoclès et sa sinistre quincaillerie », suggère Delaume dans *Les mouffettes d'Atropos* (MA : 202) ; « Il est temps à présent d'éventrer les anguilles avec la roche qui les abrite », annonce-t-elle dans *Le cri du sablier* (CS : 81). Ces deux expressions communes³⁹ que Delaume invite à anéantir ne sont que des symboles de la fixité de la langue française et des automatismes qu'elle a créés et qui rendent si facile, et souvent presque imperceptible, la perpétuation des préjugés, des discriminations ; nous voyons dans ces phrases une invitation à éradiquer toutes les contraintes liées à la langue des hommes, une invitation à faire voler en éclats le cadre strict à l'intérieur duquel elle évolue et qui fait d'elle une langue sexiste et exclusive. C'est cette dernière que l'écrivaine « congédie » et « éventre » dans ses textes, laissant émerger un langage duquel elle est maîtresse et sujet, édictant ses propres règles plutôt que de suivre celles qui, imposées par l'institution langagière, contribuent à la réification des femmes. C'est ainsi que Delaume peut se servir de la langue contre ceux qui lui ont fait violence, soit les hommes et les institutions patriarcales, ceux-ci devenant, dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*, les victimes du verbe incisif de l'auteure.

3.2 Faire violence grâce au langage

« Est-ce qu'on peut tuer avec la langue? » se demande Hélène Cixous dans *La jeune née* (1975 : 201). Selon Jean-Pierre Vidal, qui s'est intéressé à la violence du verbe, il est possible « de procéder à [des] violences [si] insidieuses par le moyen de la langue que se réalisent ainsi de véritables meurtres psychiques » (2006 : 43). Que l'on croit ou non au pouvoir mortifère des mots, force est de constater que Delaume les manie avec une grande violence, les coups, sous sa plume, jaillissant de toutes parts, sous toutes les formes. Dans les deux récits étudiés, le verbe apparaît à la fois comme l'arme qu'elle pointe vers les responsables de sa désobjectivation et comme l'outil de la reconstruction de son identité. Nous verrons maintenant comment ces deux fonctions de la langue se manifestent et se réalisent dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier*.

3.2.1 L'invective

³⁷ « Parce que c'est bien connu : chassez le naturalisme, il revient au galop. » (MA : 108); « L'oubli a ses raisons que la raison n'ignore. » (CS : 112)

³⁸ « Nous l'attendons de vulve ferme. » (MA : 171)

³⁹ Delaume fait visiblement référence à « l'épée de Damoclès » et à l'expression « il y a anguille sous roche ».



L'invective⁴⁰ est probablement la forme la plus évidente de violence verbale. Lorsqu'elle est utilisée, celui ou celle contre qui elle est dirigée sait immédiatement qu'il ou elle est l'objet d'une attaque ; elle est l'expression langagière par excellence de la colère, de la haine, de l'agression : « Son étymon latin, *invektivae orationes*, "discours violents, agressifs", est dérivé du verbe *invehi, invecum*, "attaquer, s'élaner contre, s'emporter contre (par la colère)" » (Girard et Pollock, 2006 : 14).

L'invective n'est jamais lancée discrètement ; elle implique une parole forte, puissante, directe, qui ne laisse pas de place à celle de l'autre. Le but de l'invective est en effet « de "clouer le bec" à son adversaire, de lui ôter toute possibilité de parole, de tuer le verbe de l'autre » (Girard et Pollock, 2006 : 18). « L'invecteur, avance Marie-Hélène Larochelle, n'argumente pas ses opinions, il les impose » (2007 : 59). Ainsi, pour user de l'invective, « [i]l faut être — ou se croire — doté d'une certaine légitimité à s'exprimer fortement » (Réthoré, 2006 : 29). Cette légitimité à s'exprimer fortement a traditionnellement été reconnue comme le privilège des hommes uniquement, les femmes devant être, selon les normes patriarcales, « sympathiques, attentionnées, soumises, discrètes, retenues, voire effacées » (Bourdieu, 2002 : 94). Les études faites sur l'utilisation de la langue selon les sexes montrent qu'il est généralement attendu, encore aujourd'hui, que les paramètres de la féminité et de la masculinité soient respectés par hommes et femmes lorsqu'ils s'expriment. Alors que le discours juratoire et l'insulte sont souvent associés à la virilité, comme le souligne entre autres Marina Yaguello (2002), la caractéristique qui semble faire consensus chez les théoriciens-nes en ce qui a trait au langage des femmes est l'extrême politesse qui caractérise son usage (Lakoff, 1976 ; Hajdukowski-Ahmed, 1983 ; Talbot, 1998 ; Yaguello, 2002).

La fonction de cette politesse est de réduire les frictions et les conflits, de masquer les antagonismes, la désapprobation ou le désaccord, explique Yaguello. En d'autres termes, la politesse est liée à l'incapacité de s'affirmer, de dire ouvertement ce que l'on pense, de réclamer son dû, de donner des ordres. (2002 : 44)

Dans cette perspective, la politesse apparaît comme l'envers de la subjectivité ; elle implique le respect des conventions et de la bienséance au détriment de l'expression de toute pensée originale, de toute affirmation qui irait à l'encontre de l'idéologie dominante. « La femme tend à accorder plus d'importance que l'homme à la norme [...], ce qui traduit l'assimilation excessive du modèle dominant, attitude langagière typique chez le colonisé », dit encore Yaguello (2002 : 46). Les femmes seraient donc moins enclines que les hommes à utiliser l'invective, « qui se définit [justement] par opposition à la norme chargée de tracer la frontière entre le licite et l'illicite » (Beaumartin et Garcia, cités dans Girard et Pollock, 2006 : 12) et qui constitue « une pratique transgressive qui met à mal le savoir-vivre, ou le savoir-dire, que les sociétés policées attendent de leurs membres » (Xantos, 2007 : 21). Dans *L'emprise du genre*, Ilana Löwy traite d'une étude qui démontre que les enfants, entre l'âge de trois et six ans, développent, selon leur appartenance sexuelle, un comportement très différent. Les garçons, qu'on

⁴⁰ Pour plus de clarté, notons que, dans cette recherche, nous employons le mot « invective » comme un terme englobant l'injure et le juron.

encourage à être plus « durs », utiliseraient « plus fréquemment [...] leur capacité à insulter et à blesser par la parole pour établir l'autorité [de leur] groupe [...] sur celui des filles » (2006 : 84). Ces dernières tenteraient plutôt de prendre le contrôle en adoptant « un comportement socialement approuvé, considéré comme plus approprié pour les filles », mais s'avérant, réaliseraient-elles, moins efficace (2006 : 84). Ce « comportement socialement approuvé » implique entre autres choses la tenue d'un langage correct et poli en tout temps, les mots grossiers étant jugés « unladylike » (Talbot, 1998 : 39).

Dans *Le cri du sablier*, le personnage de Chloé apprend très jeune que certains mots ne sont réservés qu'aux hommes. Elle entend un jour « un garçon adresser “enculé” sur son vélomoteur à un automobiliste quelconque » (CS : 50). Lorsqu'elle demande à sa mère la signification de ce qu'elle a entendu, celle-ci lui répond de manière détournée, sans lui donner de définition précise. Toutefois, lorsque Chloé emploie plus tard le mot « enculé » en présence de sa tante, sa mère se voit dans l'obligation de lui expliquer qu'il s'agit d'un terme vulgaire qu'il « vaut mieux [ne] pas [...] employer quand on est une petite fille, car une petite fille doit toujours rester polie » (CS : 51). Elle note ensuite le mot dans le cahier où elle consigne tous les nouveaux mots qu'elle apprend, en prenant soin d'y accoler « l'astérisque lui permettant de reconnaître dans sa liste les mots interdits aux petites filles qui doivent toujours rester polies » (CS : 52). Le système établi par la fillette pour identifier les termes à ne pas employer montre bien son assimilation des règles concernant l'usage de la langue selon le sexe. La mère l'a souligné et Chloé le répète docilement : ce sont les petites *filles*, et non les enfants en général, qui doivent éviter l'emploi de mots grossiers. La précision sur le genre apparaît d'autant plus importante qu'il est précédemment mentionné dans le récit que les parents de Chloé évitent généralement de mentionner son appartenance au sexe féminin ; la mère fait une exception pour ce qui est de l'éducation langagière de sa fille, qui doit apprendre à s'exprimer en respectant les normes de la féminité. Le fait que ce soit un homme que Chloé ait entendu prononcer le mot « enculé » ne fait que renforcer les leçons de sa mère.

Il y a toutefois une différence marquée entre Chloé le personnage qui vit les événements racontés et Chloé la narratrice. Alors que la première respecte les codes verbaux imposés aux personnes de sexe féminin, la seconde les transgresse à plusieurs reprises. Lorsque cette dernière raconte l'épisode de la découverte du mot « enculé » par la jeune Chloé, ce qui semble d'abord être le récit de l'apprentissage et de l'acceptation des règles liées au langage féminin devient, grâce à l'exploitation de l'ignorance et de l'innocence qu'on associe généralement à l'enfance, une façon détournée d'injurier le père. Après que sa mère lui a expliqué qu'« [e]nculé ça veut dire quelqu'un qui fait l'amour à l'envers » et que « c'est très mal », que « [c]'est même contraire à la nature » (CS : 51), la petite demeure un peu confuse. Son chemin réflexif est ainsi relaté :

La nature voulait donc qu'on fasse l'amour à l'endroit. Cela paraissait totalement logique puisque si Dieu était amour, l'amour était Dieu. Or l'envers de Dieu était le Mal ce qui par conséquent n'était pas bien du tout. Ce qui tracassait un tantinet l'enfant dans tout ça tenait au verbe faire. Faire l'amour ne pouvait pas



signifier faire Dieu parce que ce n'était pas possible. [...] De retour dans sa chambre, l'enfant écrit enculé dans le petit cahier rose et cherche l'expression faire l'amour dans le Petit Larousse illustré. [...] En lisant la définition du mot amour sans le verbe faire accolé, ce qui la contraria grandement, l'enfant se dit qu'elle avait vu juste. L'envers de l'amour était la haine, c'était marqué même que ça s'appelle un antonyme. Elle reprit son stylo plume à cœurs roses assortis au petit cahier, marqua deux points puis : « qui hait et fait le mal aux autres, par exemple comme papa. » (CS : 52)

L'enfant ne comprend pas très bien la signification du nouveau mot qu'elle note ni le concept d'injure ; on peut ainsi supposer que l'association du terme « enculé » avec le père est faite, au moment où se produit l'événement, en toute innocence, sans intention d'invectiver celui qu'elle traite, sans vraiment s'en rendre compte, d'enculé. D'ailleurs, le cahier dans lequel elle note l'exemple n'est destiné qu'à elle. On peut toutefois également supposer que la narratrice, qui est adulte, raconte le raisonnement de l'enfant tout en ayant conscience de ce qu'il sous-entend, ou même *parce qu'elle* sait ce qu'il sous-entend ; elle s'amuse ici à déjouer l'interdiction qu'elle a reçue jadis tout en attaquant celui à qui elle déclare ouvertement la guerre à la fin du récit.

Dans *Les mouffettes d'Atropos*, on retrouve la même dualité entre ce qui est dit au moment de l'énonciation et ce qui est dit au moment où les événements racontés se déroulent. Dès le début du roman, les jurons s'accumulent : on retrouve trois fois le mot « putain » dans les six premières lignes, comme si l'auteure souhaitait d'emblée établir son refus de respecter les tabous verbaux liés au féminin. Cependant, les mots grossiers qu'elle attribue à la narratrice ne franchissent jamais les lèvres du personnage de Chloé lorsqu'elle se trouve dans une situation présentée comme réelle. « Je m'astreins au silence. Et c'est très compliqué. Ma logorrhée sismique[,] je la rumine », affirme la narratrice au début des *Mouffettes d'Atropos* (MA : 21). Lorsqu'elle se prostitue, par exemple, elle s'exprime de façon à ne jamais heurter ses clients. Elle en souligne ainsi l'importance :

On n'attaque pas le micheton en lui demandant s'il consent à nous emmerder toute la soirée par ses propos insipides, à nous tringler comme un blaireau et à se laisser vidanger le larfeuille après les couilles. Que nenni. Ici, rien que des jeunes femmes avenantes et bien mises, qui au gré des *affinités* pressenties vont de bonne grâce *tenir compagnie*⁴¹. (MA : 128)

La narratrice n'hésite toutefois pas à injurier ses clients quand elle raconte ses rencontres avec eux. En relatant sa soirée avec l'un d'eux, par exemple, elle lui adresse ceci : « Avec tes vingt-cinq centimètres y a pas de risque pour que je t'oublie connard. » (MA : 176) Cette invective révèle toute la haine qu'elle ressent envers ceux qui la paient en échange de services sexuels ; les conventions et le rôle d'objet qu'elle revêt dès qu'elle accepte l'argent des hommes l'empêchent cependant de manifester cette haine, qu'elle camoufle à l'aide de formules convenues.

⁴¹ En italique dans le texte.

Même lorsqu'elle ne travaille pas, Chloé se sent aussi obligée de cacher ses sentiments derrière la façade de la politesse. Un jour, après un rendez-vous galant, la colère monte en elle ; l'usage du mode conditionnel lorsqu'elle raconte ce qui s'est produit indique qu'elle a choisi la retenue plutôt que l'expression de ses frustrations : « Je voudrais [...] le coincer contre le mur lui dire droit dans les yeux casse-toi pauvre minable infoutu de me faire mouiller avant que je t'éclate la gueule te broie les couilles te sectionne le chibre en plus t'as des chaussettes de sport. » (MA : 141) Ces mots n'ont pas été dits au moment où ils ont traversé pour la première fois les pensées de la narratrice ; ils sont néanmoins employés plus tard, au moment du récit. Ce dernier devient un lieu de libération grâce auquel la narratrice peut laisser libre cours à sa « logorrhée sismique ».

Delaume, en mettant en scène un personnage constamment divisé entre les conventions et l'assouvissement de ses envies, attire l'attention sur les règles qui régissent le comportement féminin et, de cette façon, ne fait que rendre plus évidentes les pratiques transgressives auxquelles elle s'adonne dans ses deux récits. Elle ne semble pointer les règles que pour mieux les contourner ensuite, soulignant le passage de sa protagoniste d'objet exécutant à sujet pensant, passage qui devient possible grâce au refus de se soumettre aux lois du patriarcat. L'usage de l'invective par la narratrice des deux récits est doublement transgressif puisque injures et jurons sont déjà, par définition, des transgressions ; le fait qu'ils soient prononcés par un personnage féminin constitue une transgression supplémentaire, puisque ce dernier échappe ainsi à la politesse qu'on impose aux femmes. En effet, la narratrice fait preuve d'une violence contraire à ce que le patriarcat définit comme « la nature féminine », et elle se donne un pouvoir habituellement refusé aux représentantes de son sexe. La « virilité » de l'invective est d'ailleurs souvent soulignée par sa comparaison avec l'éjaculation : l'une comme l'autre marquent « un passage au dehors », une « décharge » (Girard et Pollock, 2006 : 20). L'éjaculation étant un symbole de puissance, Delaume, en rendant l'invective arme féminine, s'approprie du même coup la puissance dont jouissent naturellement les hommes dans le système patriarcal. Le fait qu'elle utilise cette arme à de nombreuses reprises contre ceux-là mêmes qui habituellement en sont maîtres ne fait que confirmer son désir de bousculer les structures du système qui muselait Chloé et la plaçait en position de soumission.

3.2.2 La violence féminine racontée

Si les attaques verbales de la narratrice dans *Le cri du sablier* et dans *Les moutillettes d'Atropos* sont le plus souvent dirigées vers les hommes, c'est qu'ils sont souvent à l'origine de la violence qu'elle subit et des malheurs qui surviennent dans sa vie. Le ressentiment qui habitait déjà Chloé avant la mort de ses parents se transforme en haine définitive après le tragique événement. Après avoir vu son père tuer sa mère et son grand-père fuir la scène du crime sans tenter de sauver sa fille et sa petite-fille,



l'enfant en conclut que les hommes se résument à être « des assassins » ou « des lâches » (CS : 75). « Sa perception des hommes s'auréola vengeance méfiance mépris [...]. Que ce fut réactif ou saine lucidité elle sut depuis ce jour que jamais d'ordalie ne pourrait en substance innocenter quiconque se mouvant sous l'égide de la testostérone », raconte la narratrice (CS : 75).

Longtemps, Chloé se sent impuissante face aux hommes et à la société qui leur donne un pouvoir absolu. Elle ne sait non plus quoi faire de cette haine immense qui l'habite et qu'elle trouve « encombrante » (MA : 44) et « si lourde » (MA : 43). Le métier de prostituée qu'elle choisit lorsqu'elle sort de l'adolescence ne fait que la confronter encore et encore à ces hommes qui la violentent et qui la considèrent comme un morceau de chair sans âme. La naissance d'un « je » sujet amène toutefois la narratrice à formuler un désir de vengeance et à tenter de le mettre en pratique : « Car quand l'enfant fut grande car quand l'enfant fut moi il était légitime qu'on les fasse tous payer⁴² » (CS : 76), déclare-t-elle.

Les personnages masculins créés par Delaume finissent effectivement par « payer », particulièrement dans *Les mouffettes d'Atropos*. Ils le font cependant surtout dans une dimension fantasmée, l'écrivaine établissant cette fois une dualité entre ce qui est présenté comme réel et ce qui est présenté comme le fruit de l'imagination de la narratrice. L'ambivalence de cette dernière entre la violence dont elle a envie de faire preuve et les obligations qu'entraîne l'appartenance au sexe féminin est soulignée, comme nous l'avons vu, par l'étouffement de son désir d'invectiver certains hommes ; elle transparaît aussi dans l'extrait suivant, où l'emploi de l'infinitif indique une envie que, encore une fois, Chloé ne suivra pas :

Me redresser. Lui laminer le visage ongles miroirs Locus Solus connaît bien la formule. Le mordre au sang et le cogner le cogner comme un sourd. Comme un sourd qu'il est. D'ailleurs. En définitive. Lui arracher les couilles les oreilles et les hématomes byzantins et au secours maman. (MA : 179)

Mais si Chloé ne blesse finalement jamais ses clients et les hommes qu'elle côtoie dans la réalité que lui crée Delaume, elle se laisse cependant aller à de grandes violences dans certaines scènes qui semblent évoquer ses fantasmes. La violence dont il s'agit — une violence qui s'opère par les mots, à travers l'usage de la langue, plutôt que par les gestes — est violence non pas seulement à cause des actes agressifs qui sont décrits, mais aussi à cause de la nature transgressive de ce qui est présenté, soit des scènes où une femme a, physiquement et psychologiquement, le dessus sur des hommes. Le cas de Vincent P. en est un exemple.

⁴² En italique dans le texte.

Vincent P. est présenté comme l'amoureux de la narratrice. Il vient habiter chez elle pendant quelque temps ; cette cohabitation est relatée dans le rapport d'une étude socio-psychologique qui est faite sur le jeune homme. Ce dernier, selon ce qui est observé pendant l'étude, refuse de s'adonner à quelque tâche ménagère que ce soit. Chloé (désignée dans le rapport par les termes « la femelle »), excédée, finit par tout faire pour lui : la cuisine, les courses, le ménage. Elle se plie de plus à ses avances sexuelles, même si elle n'a aucune envie de le faire. Le comportement d'apparente soumission aux désirs de l'homme qui est d'abord observé chez la narratrice est le reflet du comportement typique auquel la société patriarcale s'attend de la part des femmes. Le rôle de ménagère et d'amante disponible est cependant loin de plaire à Chloé, comme l'indiquent plusieurs références à son profond mécontentement dans le rapport de l'étude socio-psychologique. Ce mécontentement, que celui qui le provoque ne semble pas remarquer, est souligné à grands traits dans un article fictif qui est inséré à la fin du rapport de l'étude socio-psychologique. Il y est rapporté que le « corps d'un jeune homme de vingt-quatre ans a été retrouvé atrocement mutilé sur un terrain vague du XX^e arrondissement de Paris » (MA : 165). Si le nom de la victime n'est jamais mentionné, les différents indices disséminés dans le texte ne laissent aucun doute sur son identité : il s'agit de Vincent P. L'article attribue le meurtre à un « groupuscule de Gothiques » formé d'« individus assoiffés de sang et d'actes morbides » (MA : 166), mais il contient aussi des renseignements qui donnent au lecteur la certitude que l'homicide a été commis par Chloé. En effet, « l'introduction anale d'une douzaine de Craquottes et d'un pot de deux cent cinquante grammes de gelée de groseilles chez le défunt » (MA : 166) constatée par les autorités n'est pas sans rappeler les plaintes que Vincent P. a adressées à « la femelle » parce que celle-ci ne lui avait pas acheté de Craquottes pour son déjeuner, et ensuite parce que, lorsqu'elle l'a finalement fait, elle n'a pas acheté de gelée de groseilles pour les accompagner. De même, les « deux litres d'eau bouillante contenant une distillation de matière fécale » (MA : 166) que les experts soupçonnent avoir été ingurgités de force par la victime ainsi que les caleçons en coton avec lesquels cette dernière a été bâillonnée renvoient à la scène où Chloé découvre que son copain lui a laissé ses « slips plein de merde » (MA : 162) pour qu'elle les lave.

La fin tragique de Vincent P. implique l'éclatement de toutes les conventions de la bonne conduite féminine, les sévices subis par le jeune homme étant tous une réponse directe aux exigences qu'il avait envers son amoureuse. Son sort traduit le fantasme de Chloé de refuser de se plier à ses demandes et le désir de cette dernière de prendre le dessus. Le renversement du pouvoir au sein du couple est de plus souligné par la mention d'abus sexuel dont le défunt aurait été victime, ce qui semble constituer une réponse aux nombreux rapports sexuels qui ont eu lieu sans que Chloé le désire vraiment et qui va à l'encontre du stéréotype sexuel selon lequel l'homme a un rôle actif et la femme, un rôle passif.



Violence est ainsi faite aux attentes de passivité et de douceur que la société patriarcale a envers les femmes. Car, bien que les scènes décrites soient imaginées par la protagoniste, cette dernière ressent, même si elle ne passe pas à l'acte, un *réel* désir de violence et de vengeance duquel elle fait part à de nombreuses reprises pendant le récit. Le fait qu'elle ne concrétise pas ce désir dans la réalité ne fait que mettre l'accent sur le poids des conventions et des interdits qui font partie intégrante de ce qui définit la féminité.

Delaume évite cependant de montrer la retenue féminine comme une fatalité, comme un impératif auquel il est impossible d'échapper. Dans ses textes plane la menace d'une rébellion qui dépasse la violence symbolique. Le respect des normes de la féminité est parfois présenté davantage comme une tactique sournoise que comme une réelle assimilation du modèle dominant : « On ne vous a pas appris la ruse. Guêpières talons aiguilles sécateur enroulé d'un mouchoir de soie caché au fond du sac Kelly. » (MA : 21) Les attributs féminins apparaissent ici comme un voile cachant la véritable « nature » — violente — de Chloé, qui ne concorde pas avec celle que lui prête le patriarcat. Dans le texte transparait l'espoir que cette nature pourra enfin être dévoilée : « [!] faut être patiente. Et quand sonnera le glas je serai attablée. » (MA : 21) En attendant que « ces temps bientôt éculés [...] de pernicieuse phallocratie » (MA : 57) soient définitivement révolus, la narratrice, dans les fantasmes sanglants dont elle fait part, s'attaque au symbole même de la puissance mâle : le phallus.

« C'est à force de les voir ainsi étalées ces bric-à-brac de queues putréfiées ces catalogues de difformations masculines ces piètres nomenclatures de virilités gerbantes ces défilés de zgegs au quotidien [...] que l'idée de faire le ménage m'est venue » (MA : 54), raconte Chloé en faisant référence à la période de sa vie où elle se prostituait. Elle explique ensuite comment, après avoir eu cette illumination, elle commence à infliger une castration systématique à ses clients. Elle donne la marche à suivre de son opération avec précision, tout en prodiguant plusieurs conseils pratiques, laissant sous-entendre qu'elle souhaite être imitée. L'invitation est clairement destinée aux femmes, puisque sa technique de castration suggère l'emploi du « Bito-Extracteur », qui se doit d'être fabriqué avec un four à micro-ondes, appareil qui « présente [...] l'avantage non négligeable d'appartenir aux avatars de toute personne dotée d'un clitoris » (MA : 57). Encore une fois, les stéréotypes de la féminité sont utilisés dans un but de destruction de l'homme : le four à micro-ondes, outil supposément féminin, devient l'arme servant à le priver de l'emblème de sa virilité.

Selon Mary Daly, « "to castrate" essentially means to deprive of power / "castrer" signifie essentiellement "priver de pouvoir" » (1974 : 9) ; nous pouvons ainsi supposer que ces scènes de castrations fantasmées révèlent le désir de la narratrice de priver les hommes de leur pouvoir, pouvoir qui a constamment été utilisé pour la placer et pour placer les femmes en position d'objet. « Tout un monde

[a été] érigé sur ces quelques grammes de lacis capillaire de tissus vasculaires de fibres élastiques » (MA : 50), constate la narratrice en faisant référence au phallus. Ce monde, patriarcal et phallocrate, est un monde dans lequel l'accès au pouvoir et à la subjectivité ne semble possible que pour les détenteurs d'organes mâles. Rêver de l'éradication de l'emblème de ce monde revient à rêver d'un profond bouleversement de l'ordre actuel des choses, ordre selon lequel, si l'on suppose que la castration signifie effectivement priver de tout pouvoir celui qui la subit, ce sont les femmes qui, jusqu'à maintenant, ont été castrées par la société sexiste dans laquelle nous vivons (Daly, 1974 : 9).

3.2.3 Les discours patriarcaux attaqués

Freud, à l'instar de la philosophe Mary Daly, présente les femmes comme des êtres castrés ; dans son cas, il ne s'agit toutefois pas de déplorer leur manque de pouvoir, mais bien de souligner chez elles l'absence de phallus, auquel il accorde dans ses écrits une place centrale. « La différence sexuelle se résout [...], chez Freud, à l'en plus ou l'en moins d'un⁴³ sexe : le pénis », note Luce Irigaray (1974 : 59). Le sexe de la femme, lui, « est compté comme *pas de*⁴⁴ sexe. Négatif, envers, revers, du seul sexe visible et morphologiquement désignable » (Irigaray, 1977 : 26).

Si Delaume a fréquemment recours au discours psychanalytique dans les deux récits étudiés, le pénis n'y apparaît toutefois pas comme l'organe valeureux décrit par la psychanalyse freudienne ; au contraire, particulièrement dans *Les mouffettes d'Atropos*, il est l'objet des moqueries et du dégoût de la narratrice, en plus d'être, comme nous l'avons vu, constamment menacé de mutilation (ce qui peut apparaître comme une référence à l'angoisse de castration que Freud donne aux garçons). La narratrice parle ainsi de « [l]a peste émanant des braguettes entrouvertes » (MA : 52) des hommes et de la façon dont leur « phalle avide d'explosion se trémouss[e] stupide » avant qu'ils éjaculent, laissant ensuite voir des « extraits de bave mousseuse débordant des prépuces trisomiques », qui provoquent chez elle « le plus instantané dégoût » (MA : 56). Les termes employés par Delaume pour décrire les organes génitaux masculins sont toujours dévalorisants, la narratrice leur donnant des épithètes peu flatteuses, habituellement utilisées pour qualifier des êtres humains. On peut y voir une moquerie de la façon dont la psychanalyse freudienne accorde au phallus un statut et une importance démesurés, que la narratrice remet d'ailleurs clairement en question lorsqu'elle affirme : « Il faut s'être prostituée pour savoir. Pour relativiser le pouvoir des biroutes et le pouvoir des hommes. Remettre la sublimation du coït à sa place. Entre la lampe Arts-Déco et la photo du petit dernier. » (MA : 38) Le choix du mot « sublimation », qui renvoie à un concept élaboré par Freud, laisse supposer que la toute-puissance phallique est critiquée non seulement pour ce qu'elle est, mais aussi en tant que fondement de la psychanalyse — qui se trouve, du coup, également critiquée.

⁴³ En italique dans le texte.

⁴⁴ En italique dans le texte.



Une tension est ainsi créée, dans les textes de Delaume, par l'usage fréquent du discours psychanalytique, qui peut paraître comme une façon de l'endosser, et la tenue de propos qui viennent au contraire remettre en question la validité de ce discours. Dans le cas du livre *Le Cri du sablier*, le récit s'articule autour du dialogue entre la narratrice et celui qui semble être son psychanalyste. Elle lui parle des traumatismes vécus pendant l'enfance, l'adolescence et l'âge adulte en utilisant des termes qui appartiennent clairement au domaine de la psychanalyse, montrant qu'elle a intégré le langage appartenant à son interlocuteur : « Le témoin à décharge portait en elle le poids des non-dits familiaux des silences taboutés des tambourins honteux qui rythmaient clair de *Ça* et *sur moi* l'omerta fondit sucre cuillère » (CS : 17) ; « Le père se doit *Surmoi* mais il était *pulsion* il était *Ça sur moi*⁴⁵ il s'est fondu en Nous », dit-elle plus loin (CS : 89). Cependant, la coupure du mot « surmoi » dans les deux extraits évoque une distanciation de l'auteure par rapport au discours psychanalytique ; le jeu de mots apparaît comme une tentative de réappropriation du langage propre à la psychanalyse, que Delaume transforme pour lui donner sa marque. De plus, pendant tout le récit, la narratrice, bien qu'elle continue à participer à la séance, confronte constamment le psychanalyste, prouvant sa méfiance envers lui et envers sa doctrine : « Vous dites être plus que l'homme mais vous vous attellez toujours à susurrer cryptages là où n'importe qui voit plus clair qu'eau rochée, l'accuse-t-elle. Votre savoir tâcheron ne constitue en rien le crochetage de serrure. » (CS : 60) Elle lui oppose une grande résistance, mettant en doute sa capacité — et celle de tous les autres psychanalystes — à la guérir : « Quels noms demanda-t-il. Quels noms en général vous étaient attribués. Je ne vous dirai rien. Vous ne savez qu'en faire. Ceux d'entre vous naguère me l'ont bien démontré » (CS : 18).

Dans *Les mouflettes d'Atropos*, ce n'est pas la figure du psychanalyste qui est attaquée, mais, comme nous l'avons déjà souligné en analysant le traitement qui est fait du phallus, ce sont les fondements des théories freudiennes qui le sont. En plus de remettre en question la vision glorificatrice des organes génitaux masculins, Delaume donne une image de la sexualité entre hommes et femmes qui entre en contradiction avec la façon dont elle est présentée dans les écrits psychanalytiques. Freud laisse croire dans ses textes qu'une femme qui ne parvient pas à jouir grâce à la pénétration vaginale est, comme nous l'avons mentionné dans le premier chapitre, « frigide » et « anormale ». Or, c'est l'absence d'orgasme chez la femme pendant les rapports sexuels qui apparaît, sous la plume de Delaume, comme la norme ; elle en fait cependant part après avoir repris ce qui est considéré par plusieurs féministes comme l'essence du discours freudien en ce qui a trait au sexe de la femme, donnant encore une fois lieu à ce va-et-vient entre acceptation et rejet du discours psychanalytique :

⁴⁵ C'est nous qui soulignons.

À quoi ça sert. À quoi. Un sexe de femme. [...] C'est tout à fait insignifiant. Comme si toutes ces excroissances charcutailles n'étaient là que pour masquer le vigoureux néant de l'entrecuisse. Alors disons : pour le plaisir. Après tout pourquoi pas. Sauf que : combien d'orgasmes simulés. De gémissements de pacotille. Viens mon chéri *penser à payer la facture Télécom* oh oui c'est bon *encore huit cents balles* cette fois-ci enfonce bien han *ça arrange pas le découvert* [...] je mouille à mort [*passer*] *à la poste pourvu que ce soit pas la banque* c'est bon bordel oui *pour l'anniversaire de Sophie le gilet Agnès b.* fourre-moi ta queue *faut le prendre en taille 3 elle a vachement grossi* ça vient putain de bordel ça vient *prendre rendez-vous chez le véto*⁴⁶ oui oh oui hanhanhannnn... — Oh mon amour c'était fabuleux. (MA : 35)

Les manifestations d'un apparent plaisir sexuel apparaissent ici non pas comme la preuve d'une sexualité réellement satisfaisante pour la femme, mais plutôt comme une mise en scène visant à prouver à l'homme sa capacité à faire jouir. L'orgasme féminin est « nécessair[e] comme démonstration de la puissance masculine » (1977 : 198), soutient Luce Irigaray ; Pierre Bourdieu écrit que

Catherine MacKinnon a sans doute raison de voir en la « simulation de l'orgasme » [...] une attestation exemplaire du pouvoir masculin de rendre l'interaction entre les sexes conforme à la vision des hommes, qui attendent de l'orgasme féminin une preuve de leur virilité et la jouissance assurée par cette forme suprême de la soumission. (2002 : 37)

C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre la représentation que donne Delaume de la sexualité : le plaisir sexuel que retirerait de la pénétration vaginale la femme « normale » serait illusoirement construit pour correspondre à une perception masculine et phallogocentrique de la sexualité — perception que la psychanalyse a contribué à forger.

Un autre concept à la base des théories freudiennes de la sexualité est le rapport d'activité et de passivité qui caractériserait les relations entre hommes et femmes. Le personnage de Chloé, dans *Les mouffettes d'Atropos*, représente d'abord bien ce modèle puisqu'elle se prostitue, remplissant donc, lorsqu'il s'agit de rapports sexuels avec ses clients, un rôle d'objet qui la place nécessairement en position passive. La vente de ses services sexuels, en effet, implique que celui qui la paie peut avoir le plein contrôle de son corps. La narratrice dit d'ailleurs au début du récit que « [j]a femme sera toujours un réceptacle[, j]uste un foutu réceptacle » (MA : 38) ; elle ne sert, soutient-elle, qu'à accueillir tout ce avec quoi les hommes choisissent de l'envahir. Toutefois, comme nous l'avons mentionné un peu plus tôt dans ce chapitre, Delaume s'amuse à inverser le rapport d'activité et de passivité lorsqu'elle insère un article de journal dans lequel il est écrit que son copain, Vincent P., a vraisemblablement été « abusé sexuellement » et que ce qui a causé sa mort est « la section au cutter de [s]a langue et [de s]es parties génitales » (MA : 166), sévices qui lui ont été infligés, comprend-on, par Chloé elle-même. L'homme est, dans ce cas-ci, devenu la victime passive d'un bourreau féminin actif qui semble l'avoir dépouillé de ce dont la psychanalyse a dépouillé la femme : la puissance, dont le symbole est le phallus, et le pouvoir de parole, symboliquement enlevé à Vincent P. par la section de sa langue. Car, si la cure psychanalytique semble inviter les hommes comme les femmes à s'exprimer pour guérir, en réalité, elle « ne rend à la

⁴⁶ En italique dans le texte.



femme sa parole que pour mieux la lui ravir, que pour mieux la subordonner à celle du maître » (Kofman, 1994 : 52) ; Delaume l'illustre d'ailleurs dans *Le cri du sablier*, lorsqu'elle rapporte que le psychanalyste lui demande de « [l]aisse[r] [s]a langue au chat » (CS : 64). Dans le cas du récit de la mort de Vincent P., toutefois, c'est la femme qui ravit la langue de l'homme.

Un peu avant l'article relatant la découverte du cadavre de Vincent P., un autre article est glissé dans le texte, celui-là intitulé « Notes de l'Institut Scum⁴⁷ ». Il porte sur l'étude socio-psychologique faite sur le jeune homme, et plus particulièrement sur la présence de traces de freins dans ses caleçons. Dans l'article est citée une professeure (fictive) qui a émis ce que Delaume appelle une « hypothèse psychanalytique ». Les raisons de l'état des sous-vêtements de Vincent P. y sont expliquées grâce à des termes (« Surmoi », « Ça », « pulsion ») et à des concepts (plaisirs sexuels naissant dans la petite enfance grâce à certains contacts entre la mère et le petit garçon, rapport sado-masochiste entre homme et femme, stade anal) qui sont à la base de la psychanalyse freudienne. Or, les explications, loin de mettre en valeur le sujet masculin, le font paraître ridicule et faible malgré la mention du « sadisme » dont il fait preuve envers sa mère et envers sa compagne. Comme la façon d'agir de Vincent P. décrite dans le rapport est le reflet du comportement masculin typique, il est possible de voir dans la ridiculisation du jeune homme une ridiculisation des hommes en général, impression qui est renforcée par le titre donné au livre duquel est tirée l' « hypothèse psychanalytique » : *L'homme, cet insecte nuisible*.

Selon Laurent Jenny, « l'intertextualité⁴⁸ n'est jamais anodine » (1976 : 281). Elle implique toujours un certain jugement, qu'il soit positif ou négatif. « Le regard intertextuel, affirme Jenny, est [...] un regard critique et c'est ce qui le définit » (1976 : 259). L'auteur qui reprend les mots d'un autre les ramène inévitablement à sa propre vision, à ce qu'il veut dire ; un discours, lorsqu'il est repris, « ne parle plus, il est parlé. Il ne dénote plus, il connote. Il ne signifie plus pour son propre compte, il passe au statut de matériau » (Jenny, 1976 : 267).

Delaume se sert en effet du discours psychanalytique comme matériau pour bâtir un discours neuf qui, loin de véhiculer le message qu'il transmettait dans le contexte de son énonciation première, en

⁴⁷ Le titre de l'article renvoie très probablement au *SCUM Manifesto* de Valerie Solanas, un pamphlet publié en 1968. Solanas y dénonce l'hégémonie masculine et y suggère l'éradication des mâles, qui pourrait être rendue possible grâce aux SCUM, qui « sont des filles à l'aise, plutôt cérébrales et tout près d'être asexuées. [Elles sont d]ébarrassées des convenances, de la gentillesse, de la discrétion, de l'opinion publique, de la "morale", du "respect" des trous-du-cul, toujours surchauffées, pétant le feu, sales et abjectes » (Solanas, 2005 : 21). Elles sont aussi « méchantes, violentes, égoïstes, indépendantes » (Solanas, 2005 : 26). Delaume, dans son article fictif qu'elle date d'après 2027, imagine un monde où les SCUM, maintenant institutionnalisées (mais dans un univers où l'institution patriarcale n'est plus), auraient obtenu le pouvoir et seraient parvenues à inverser le rapport de domination entre hommes et femmes. Les hommes, s'ils ne semblent pas être disparus de la surface de la terre à l'époque où est écrit l'article, sont considérés comme faisant partie d'une « sous-humanité » (MA : 163).

⁴⁸ Nous prenons ici le concept d'intertextualité au sens large, en tant que « transposition d'un ou plusieurs systèmes de signes en un autre », pour reprendre une définition qu'en a donné Kristeva (citée dans Piégay-Gros, 1996 : 11). Nous aimons aussi la définition donnée par Michaël Riffaterre (citée dans Piégay-Gros, 1996 : 16) : « L'intertextualité est la perception par le lecteur de rapports entre une œuvre et d'autres, qui l'ont précédée ou suivie ». En reprenant des termes propres à la psychanalyse freudienne, Delaume renvoie le lecteur aux textes de Freud.

sous-entend un autre qui s'en éloigne diamétralement, voire qui le contredit totalement, et cela, même si les mots utilisés sont parfois les mêmes que dans les écrits initiaux. L' « hypothèse psychanalytique » en est un exemple : l'homme est attaqué et diminué à l'aide d'un outil (la psychanalyse) qui, à l'origine, a contribué à confirmer sa grandeur. Le ridicule du discours psychanalytique lui-même est souligné par son utilisation dans ce contexte particulier, Delaume faisant donc d'une pierre deux coups : elle attaque les hommes *et* la psychanalyse, et elle le fait, ironiquement, en utilisant leur propre discours, qui avait d'abord fait violence aux femmes.

L'ironie s'avère finalement être ce qui, selon nous, explique la tension qui naît de la contradiction apparente entre, d'une part, l'utilisation d'un discours phallogentrique et, d'autre part, la dénonciation et la ridiculisation de ce qu'il véhicule. Pierre Schoentjes note que l'ironie est justement caractérisée par la « présence [de] deux sens contradictoires dans une aire de tension » (2001 : 93) ; elle consiste, écrit Lucie Joubert, « en un détournement de sens » (1998 : 73), en un « écart entre ce qui est dit et ce que l'on veut faire entendre » (1998 : 29)⁴⁹. L'emploi du discours psychanalytique par la narratrice ne doit pas être perçu comme le signe de l'approbation de celui-ci, mais plutôt comme une manière détournée de l'invalider. Les indices que l'auteure dissémine dans le texte et qui laissent croire à un rejet des grands principes de la psychanalyse freudienne sont une façon de sensibiliser le lecteur au véritable sens qui se cache derrière la reprise du discours qui en faisait originellement l'apologie.

Delaume n'est pas la première écrivaine à avoir recours à l'ironie afin de dénoncer une vision patriarcale du monde ; avec le nombre grandissant de textes de femmes et de textes féministes qui se sont vus publiés dans les quatre dernières décennies,

[l]'ironie [est] dev[enue] un moyen de revendication. C'est pour les auteures une façon de défier le discours dominant, le recours à l'ironie témoignant d'une contestation des valeurs traditionnelles et d'une reconnaissance du caractère arbitraire des causes susceptibles de perpétuer l'oppression des femmes (Nancy A. Walker citée dans Joubert, 1998 : 19).

L'ironie, plutôt que de renforcer l'idéologie dominante, contribue à en ébranler les fondements : « Elle met le sens dessus dessous[,] [a]ffole les repères, bouscule les frontières. » (Guérard, 1998 : 129) Cela fait d'elle une arme essentiellement transgressive, et elle l'est d'autant plus lorsqu'elle est utilisée par une femme, puisque le « fort potentiel d'agressivité » qu'elle recèle (Joubert, 1998 : 17), la fréquente

⁴⁹ L'ironie est un concept que plusieurs théoriciens-nes reconnaissent être très difficile à définir. Comme l'indique Pierre Schoentjes, « il n'existe pas de conception unifiée et homogène de l'ironie » (2001 : 9) ; selon lui, « aucune théorie [...] ne rendra jamais toutes les complexités de [s]a pratique » (2001 : 293). Il est pour nous important de souligner que l'idée de contraste et de tension que nous amenons à propos de l'ironie ne signifie pas que nous réduisons celle-ci à une simple antiphrase, bien que l'ironie se traduise parfois par l'emploi de cette figure de style. Philippe Hamon précise qu' « [i]l s'agit, dans l'ironie, plus souvent, soit d'inverser ou de permuter des rapports, soit de contester ou de disqualifier globalement des modes et des structures d'argumentations ou de raisonnements, plutôt que de prendre simplement le contraire d'un mot » (1996 : 23). « [B]eaucoup d'effets d'ironie, dit-il encore, jouent sur la reconstitution d'un implicite (les "sous-entendus") qui n'est pas dans une relation de contrariété avec les phrases explicitées » (1996 : 21). C'est ce que nous observons d'ailleurs souvent dans l'ironie de Delaume.



méchanceté qu'elle implique (Joubert, 1998 : 19), les images de « destruction » qu'elle évoque (Schoentjes, 2001 : 203) ainsi que le « pouvoir de parole » que celui ou celle qui l'utilise se donne (Joubert, 1998 : 18) vont à l'encontre de ce qui est communément attendu des femmes. Ainsi, l'ironie « has been male territory for centuries/ a été territoire masculin pendant des siècles », alors que les femmes en étaient souvent la cible (Jennifer Waelti-Walters citée dans Joubert : 18). Récemment, toutefois, celles-ci ont repris à leur compte cette arme masculine, leur permettant de « s'approprie[r] un pouvoir dont elles avaient été privées » (Joubert, 1998 : 94), « de renverser les règles du jeu » pour passer du statut d'« objets » d'ironie » à celui de « «sujets» ironisants » (Joubert, 1998 : 19).

Delaume se sert en effet de l'ironie afin de s'imposer en tant que sujet, créant un discours qui lui est propre plutôt que de suivre celui de l'idéologie dominante, qu'elle écorche, transforme, brutalise. Nous avons étudié le traitement qu'elle fait du discours psychanalytique, mais celui-ci n'est pas le seul à être attaqué dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier* : les discours propres à plusieurs autres institutions patriarcales s'y voient bafoués, dont le discours religieux. Lucie Joubert remarque qu'il s'agit là d'une cible fréquente chez les femmes ironistes, qui s'en prennent entre autres « à des segments de prière », « à des mots appris par cœur, répétés inlassablement au fil des cérémonies religieuses » en reprenant ces formules « dans un processus provocateur d'intertextualité », leur donnant ainsi « un sens nouveau » (Joubert, 1998 : 91).

Les prières et autres formules rituelles figées qui font partie intégrante de la religion catholique sont le symbole de l'immutabilité de cette institution, qui offre une vision très monolithique du monde et de la façon dont il doit être régi, notamment en ce qui a trait aux rôles féminin et masculin. S'y attaquer apparaît donc comme une façon d'ébranler les fondements de ce qu'elles représentent et de signifier un désir de profond changement des bases mêmes de la religion et de tout ce qui y est actuellement vu comme inaltérable. Dans *Le cri du sablier*, Delaume reprend fréquemment le lexique religieux et certaines formules bibliques connues en les transformant et en les adaptant au contexte du récit :

Je n'avais pas dix ans et perdu tant de choses qu'un son de plus de moins ne changeait guère la donne. La picote des sirènes le chant des musaraignes tout cela importait peu. *La voix impénétrable quand laisse venir à ceux qui sont petits enfants*⁵⁰ la colère dans le temple et la morsure vivace qui garrotte à la croix du plexus trop solaire. On me poussait à dire quand tous ceux de mon âge vrillaient la chansonnette. (CS : 12)

Plus loin dans le texte, elle parle ainsi du troisième jour suivant sa naissance : « Au matin du troisième jour la mère, songeant avec une nostalgie non feinte à cette époque bénie où les petons des niards pouvaient être transpercés pour décorer les branches des robustes oliviers, jeta un œil exaspéré au fruit déjà gâté de ses entrailles. » (CS : 27) Dans un autre passage, la narratrice dit, commentant les réflexions de l'enfant qu'elle était par rapport à l'apprentissage de nouveaux mots : « La langue savait

⁵⁰ C'est nous qui soulignons.

elle-même reconnaître les élus. Au commencement était le Verbe. Les voies impénétrables savaient donner les signes à qui aurait un jour droit à la Rédemption. » (CS : 53) Dans ces quelques extraits, des bribes du discours religieux sont morcelées et sorties de leur contexte afin d'être adaptées au discours de Delaume, qui affirme ainsi sa subjectivité.

Dans *Les mouffettes d'Atropos*, le caractère subversif et transgressif de l'opération de transformation du discours religieux est encore plus évident. En effet, Delaume s'y approprie celui-ci en l'accolant à un discours provocateur et blasphématoire qui contrevient souvent aux valeurs fondamentales de la religion catholique ; l'entremêlement des phrases du *Notre Père* avec la description d'une séance de masturbation d'un client par la narratrice en est un exemple⁵¹. Plus loin, la narratrice transforme à nouveau des fragments du texte biblique, auquel elle emprunte le ton et la forme, pour reprendre ironiquement le discours que tient la religion sur les sexes :

Le Gland est tout puissant et les voies de l'urètre sont impénétrables. Ne revendique que ta mitose originelle. Il n'a pas il n'a pas de suprématie vaginale. Juste une question d'hébergement. Ô doux respect procréatif Porteuses de vie et d'MST Nous vous aimons Ô poules pondeuses Vous êtes si tendres et mystérieuses Vos larmes poudrées scintillent en fleurs jeunes filles ou dames aux chapeaux verts Vous enfantez dans la douleur Beautés graciles et éternelles Petites putains aux cuisses dodues Muses élégiaques et pyrénéennes Et vous n'avez pas votre pareil pour faire le rôti de veau à l'ancienne avec de petits champignons⁵². (MA : 169)

La plupart des mots de cet extrait viennent de Delaume et non de la Bible, mais ils résument la façon dont la différence des sexes est présentée par l'institution religieuse. Cette dernière, si elle vante parfois les qualités de la femme et reconnaît son utilité dans le monde, ne manque jamais de rappeler la supériorité masculine, ce que Delaume souligne en écrivant que « [l]e Gland est tout-puissant » et qu'il n'y a « pas de suprématie vaginale ». La reprise ridiculisante et grossière des grandes lignes du discours religieux sur le genre agit comme une critique de celui-ci et met ses failles en relief. Car c'est à cela que sert l'ironie : cette dernière, écrit Vladimir Jankélévitch, en « mimant les fausses vérités, les oblige à se déployer, à s'approfondir, à détailler leur bagage, à révéler les tares qui, sans elle, passeraient inaperçues ; elle fait éclater leur non-sens, elle induit l'absurdité en auto-réfutation » (1964 : 100). L'ironie « secoue la somnolence de la présomption satisfaite, elle appelle l'inconscient à plus de conscience », dit encore Jankélévitch (1964 : 66) ; en ce sens, elle est l'outil idéal pour remettre en question ce qui a été imposé par les différentes institutions patriarcales, parfois pendant des siècles, comme des vérités absolues. La place considérable accordée à la religion dans les textes de Delaume est, selon nous, explicable par le fait que plusieurs des « vérités » remises en question par l'écrivaine ont pris naissance

⁵¹ En voici un extrait : « *Notre père qui êtes aux cieux / Saisir de la main droite / Que votre nom soit sanctifié / Secouer de haut en bas / Que votre règne vienne / Resserrer légèrement les doigts / Que votre volonté soit faite / Augmenter le rythme / Sur la terre / Humecter la paume gauche / Comme au ciel / La frotter sur le gland [...] AMEN.* » (MA : 53)

⁵² En italique dans le texte.



dans le discours religieux⁵³, qui est en grande partie responsable de la transmission d'une vision très dichotomique, hiérarchique et restrictive des genres. Cette vision, bien qu'elle ait changé sur certains points au fil des siècles, demeure prédominante, même dans les milieux les plus laïques.

La religion catholique est entre autres à l'origine du cloisonnement encore fréquent des femmes dans les rôles supposément exclusifs de la mère, de la vierge ou de la putain, ainsi que du positionnement de chacune de ces « catégories de femmes » sur une échelle morale stricte. Delaume met toutefois ces rôles sur un pied d'égalité lorsqu'elle affirme qu'elle est « entrée au Putanat comme d'autres dans les Ordres » (MA : 187) et que les femmes qui choisissent la voie du mariage, bien qu'elles le nient, se prostituent au même titre que celles à qui on accole l'étiquette de « putain » dans la société. « Toutes *échangent leur corps contre une rétribution*⁵⁴. Qu'elle soit factuelle ou symbolique », affirme la narratrice dans *Les mouffettes d'Atropos* (MA : 189). La vision très judéo-chrétienne qui a encore cours par rapport à celles qui exercent le métier de prostituée de façon « factuelle » et l'hypocrisie de ceux et celles qui portent sur elles un jugement moralisateur sont dénoncées lorsque la narratrice raconte avec ironie les réactions générées par le dévoilement du métier de l'une de ses collègues à qui on a enlevé la garde de ses enfants à cause de la façon dont elle gagnait sa vie :

[A]u lieu de gagner le smic en pianotant sur un clavier et de partir cinq semaines l'an se tortiller en bikini devant les GO du Club Med d'Agadir, leur mère préfère se faire bourrer le cul, sans jamais penser à autre chose qu'aux mensualités de l'école maternelle de Passy [...]. Parce qu'ils sont des FILS DE PUTE ces enfants doivent expier. Et le plus loin possible. Que leur foutue souillure n'éclabousse surtout pas le fond de culotte immaculé de leurs voisins de bac à sable. [...] Fils de traînée, pensez donc. Leur mère, leur salope de mère crucifiée le plus haut possible. Et ça avait le culot de dire bonjour dans l'ascenseur, et à une femme de député en plus. Pour qui elles se prennent ces filles-là. Lapidation de la roulure. *Ils ne voyaient que des gens comme il faut*⁵⁵. Bannissement perpétué exclusion pharmakos la Cité refléurie. Je ne leur ai jamais fait de mal. Cette femme est condamnable. Bel exemple pour des gosses. Ta mère suce des bites dans les bars TA MÈRE SUCE DES BITES EN ENFER. Femme Publique, femme de Rien. Dépeçons-la à l'abattoir. Sortons crochets et morale inoxydable. Arrachons-lui — Ô sainte Marie — le fruit de ses entrailles qui ne peut être béni, mais alors pas du tout. Une mère se DOIT d'être mère avant d'être femme. Excision cathartique. Voyez donc mon vagin parfaitement respectable. Matriarcat et tarte aux pommes. Le minou à bobonne visité le samedi par la queue conjugale, les petits sont couchés ôte-toi d'là que j'm'y mette. Proprette jusqu'aux ovaires. Et épisodiquement fourrée par celle du mec de sa meilleure copine tous les soirs de biture Pacha Club. Faut savoir se détendre, c'est écrit dans *Madame Figaro*. (MA : 133)

La mention des « enseignements » d'un magazine féminin à travers un discours aux relents judéo-chrétiens évoque l'influence qu'a eue l'institution religieuse sur les discours modernes concernant les genres. Pendant longtemps, les diktats religieux ont fait la loi quant à la manière dont hommes et femmes devaient agir selon leur sexe ; aujourd'hui, « [f]emininity is articulated in and through commercial and mass media discourses, especially in the magazine industry / *la féminité est construite dans et à travers les discours commercial et médiatique, en particulier dans l'industrie du magazine* » (Talbot,

⁵³ Il est important de préciser que le discours religieux ne se limite pas à ce qui est écrit dans la Bible, mais qu'il fait également référence à toute l'idéologie véhiculée par l'Église catholique.

⁵⁴ En italique dans le texte.

⁵⁵ En italique dans le texte.

1998 : 171). Or, que le genre soit représenté par l'institution religieuse ou par les différents médias dont l'autorité s'est substituée à celle de la religion, force est de constater que les femmes sont toujours enfermées dans un modèle précis duquel toute déviation est fortement réprochée, à la différence que, aujourd'hui, le discours dominant maquille les contraintes imposées aux femmes en les présentant comme des signes d'une liberté et d'une puissance nouvellement acquises. Selon Ilana Löwy,

[l']ampleur des discriminations contre les femmes est efficacement cachée par le discours médiatique dominant. Une avalanche de livres, articles et émissions de télévision proclament la fin des privilèges masculins, parlent de crise de la masculinité et de disparition des rôles et identités sexuelles traditionnels. Ils décrivent des hommes nouveaux, des femmes nouvelles, des familles nouveau style ; ils annoncent l'avènement d'une société « unisexe ». À côté de cela, chez le marchand de journaux le plus proche, on peut feuilleter des magazines féminins ; dans une librairie, trouver les romans « Harlequin » ; dans un grand magasin, s'attarder au rayon cosmétiques ; dans une boutique de jouets, acheter une poupée Barbie et un kit de ménage pour petites filles. Et tirer une tout autre conclusion quant à la prétendue disparition de l'image traditionnelle de la femme. Rôles et identités féminins d'autrefois ont peut-être disparu ; mais certains aspects de ceux qui ont cours aujourd'hui lui ressemblent à s'y méprendre (2006 : 34).

Plusieurs stéréotypes quant à la « nature féminine » et aux rôles que cette dernière mène supposément les femmes à jouer s'avèrent extrêmement persistants à travers le temps, malgré les revendications féministes des dernières décennies et les changements que celles-ci ont amenés. L'ironie, comme le note Lucie Joubert, a toutefois récemment beaucoup servi aux femmes à dénoncer ces stéréotypes ; « leur ironie, écrit-elle, prend systématiquement le contre-pied de l'idéal féminin auquel les hommes souhaitent les voir se conformer » (1998 : 202) et elle « témoigne de la distance qu'elles prennent par rapport à certains déterminismes de leur condition de femmes » (1998 : 47). Dans *Les mouffettes d'Atropos*, Delaume critique entre autres le rôle de cuisinière et de ménagère qui est encore beaucoup plus souvent imposé aux femmes qu'aux hommes, truffant ironiquement son texte d'idées reçues : « [Q]ue voulez-vous les bonnes femmes c'est fait pour rester aux fourneaux, c'est bien connu » (MA : 24) ; « [j]'errais dans la cuisine, comme toute bonne femme qui se respecte » (MA : 57). La narratrice, on l'a vu, se sert toutefois de ces stéréotypes afin de les retourner contre les hommes, notamment avec la fabrication du « Bito-Extracteur ».

En reprenant les stéréotypes dont les femmes font les frais et les discours patriarcaux pour en détourner le sens, Delaume signifie son refus de prendre le rôle d'objet que ceux-ci lui assignent à cause de son sexe. Comme le suggère Laurent Jenny, « [l']oubli, la neutralisation d'un discours étant impossibles, autant en trafiquer les pôles idéologiques » ; c'est ainsi que « s'ouvre le champ d'une parole neuve, née des fissures du vieux discours » (1976 : 279). Et de cette parole neuve, Delaume est sujet.

3.3 L'affirmation d'une victoire



Le cri du sablier s'ouvre sur le récit des moments qui suivent le meurtre de la mère de Chloé par son père. Les policiers envahissent les lieux du crime, et la fillette, qui vient de perdre ses parents, entend l'un des hommes dire au téléphone : « Chérie je rentrerai tard, fais-les dîner sans moi. Non les côtelettes je les ferai griller demain dans le jardin. Mais oui le temps sera clément, nous avons eu un magnifique mois de juin. » (CS : 9) Pour Chloé, ce mois de juin s'est terminé par un drame qui s'est déroulé sous ses yeux et qui l'habitera à jamais ; le commentaire du policier, fait sur les lieux mêmes où l'événement vient tout juste de se produire, paraît absurde dans les circonstances. Il traduit toutefois très bien la réaction de tous face au meurtre qu'ils nomment « l'accident » ; la violence et l'horreur de ce qui est arrivé doivent être immédiatement évacuées, ignorées, cachées.

La phrase « nous avons eu un magnifique mois de juin » est souvent répétée dans *Le cri du sablier*, d'abord toujours prononcée par d'autres, dissonante alors qu'elle vient se heurter au récit de la douleur que ressent la narratrice, qui, elle, ne cache rien, malgré son désir de croire en la magnificence de ce mois de juin, de cette réalité que les autres dépeignent et dans laquelle elle ne parvient pas à reconnaître sa vie. Elle raconte comment elle espérait, enfant, vivre pour de bon dans le monde qu'on lui inventait :

Ce serait l'été. On aurait dit que papa m'aimerait. [...] On aurait dit que papa me prendrait dans ses bras qu'il me dirait je t'aime ma petite fille chérie je t'aime et même qu'il m'embrasserait. Sa barbe piquerait les joues même que du coup ça chatouillerait. Alors papa irait dans la chambre du fond qui sert aux invités quand ils ont trop bu pour prendre leur voiture et il prendrait la grande caisse en bois qui est rangée sous l'établi. Il rirait en disant Soazic aide-moi voyons c'est tellement lourd. Alors maman prendrait un côté de la caisse et on jetterait tous les jouets de papa qui font mal dans les flammes et ça serait drôlement joli [...]. On aurait dit que papa ne crierait plus jamais. [...] On aurait dit qu'on aurait eu un magnifique mois de juin. (CS : 58)

Chloé ne connaît finalement pas de dénouement heureux avec son père, qui meurt sans jamais avoir démontré de l'amour pour sa fille, lui « jet[ant] » plutôt sa « mort en pleine face » (CS : 122). Longtemps après l'événement, la narratrice, comme nous l'avons vu, a l'impression que le père, qui demeure vivant à travers le patriarcat, continue à la dominer ; métaphoriquement, elle s'imagine être un sablier qu'il remplit de lui-même et de la peur qu'il génère en elle, étouffant ainsi sa voix. Cependant, la prise de parole réalisée grâce à l'écriture permet à Delaume de se vider grain à grain de son père ; au fil des mots, elle le remplace par les morceaux de son identité à elle, jusqu'à ce que l'objet qu'est le sablier s'efface pour laisser place à un sujet vide du père : « Car le temps est achevé. Le temps tire à sa fin. Le sablier s'effondre mon papa ma Babel ma langue ne fourche plus je ne tourne plus rien. Le sablier s'effondre mon papa Babylone ma putain sclérosée je n'ai plus je te dis quiconque à faire payer » (CS : 121).

Ce « dessablage », Delaume l'a fait seule : le psychanalyste qui semble l'avoir accompagnée dans sa prise de parole s'avère finalement être une création de l'auteure :

Puisqu'à aucun moment à aucun je vous dis j'ai depuis des années trépassé le seuil rance d'un cabinet sinuant à la curiosité. Vous n'existez donc pas et j'en suis désolée. [...] Elles n'ont besoin de rien les mouffettes tétanos. Elles n'ont besoin de rien certainement pas de vous. [...] Jamais je n'ai sombré dans votre écueil crétin. Jamais mon écureuil vous n'étriperez, vilain. Vous n'êtes qu'un docte leurre au mica symphonie. Vous n'êtes qu'une création éjaculée en douce parfois mon hypophyse s'enduit de priapisme. Je vous congédie là. [...] Car depuis le début c'est par vous que je plante aux pandémies verglas la pointe du bistouri. Car depuis le début tout n'était qu'autopsy. (CS : 116)

Le psychanalyste, d'abord outil du patriarcat, est ainsi devenu l'outil de Delaume dans son entreprise de resubjectivation. Elle a créé le personnage du psychanalyste comme elle-même a été forgée par ceux rencontrés pendant l'enfance et l'adolescence ; elle montre ainsi qu'elle est maîtresse de son histoire. C'est également une façon pour elle de souligner sa distanciation par rapport à toutes les figures patriarcales, et non seulement par rapport au père. Elle dit :

M'abandonner lascive à la glu des divans pour me radier du sable eût été suicidaire. On ne vide pas le père en remplissant son ventre ses entrailles de l'inceste papoune putatif d'un gourou corrosif joli substitution. L'épigénie⁵⁶ jamais ne prendra source en moi. Jamais. Entendez-vous. On les connaît les trappes de la psychanalyse. (CS : 116)

La fin du *Cri du sablier* sert à Delaume à affirmer sa victoire sur le père et sur les institutions qui l'ont poussée à s'écraser et à se taire. Lorsqu'elle dit à son père « [t]u m'as depuis toujours entravée corps et salve ma joue gauche brûle encore de ton bout de cervelle je ne tendrai pas l'autre » (CS : 119), elle ne fait pas que lui tenir tête à lui : elle affirme également son rejet de la religion catholique⁵⁷ et, par le fait même, du rôle de victime que celle-ci impute aux femmes.

Les dernières pages du deuxième récit de Delaume laissent ainsi l'impression que la prise de parole qui s'est effectuée dans *Les mouffettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier* lui a permis une fois pour toutes de se débarrasser du père et de se libérer suffisamment des impératifs patriarcaux pour pouvoir se construire une identité dont elle est maîtresse. Elle s'impose comme sujet, affirmant que sa « voix n'est plus fluette » (CS : 119) ; cette dernière s'élève désormais au-dessus de toutes celles qui l'avaient d'abord enterrée. Et l'écrivaine, posant un dernier regard sur ce qu'elle a détruit pour se reconstruire, conclut : « J'ai foutu le feu au jardin : cette année nous aurons un magnifique mois de juin » (CS : 127).

⁵⁶ Le mot « épigénie » signifie « remplacement progressif d'un minéral par un autre » ; Delaume laisse donc entendre que le père et le psychanalyste s'équivalent, l'un comme l'autre la ramenant à la loi du père. Elle illustre d'ailleurs l'encouragement de la puissance paternelle par le psychanalyste lorsqu'elle lui fait dire, quelques pages auparavant : « Vous ne saurez le taire le sable est impudent le sable si récurrent *peut tout ce qu'il désire.* » (CS : 115)

⁵⁷ En effet, Delaume fait référence à un verset célèbre de la Bible : « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre. » Au fil des siècles, l'Église a souvent repris cet enseignement biblique dans son sens littéral, et ce, en l'adressant particulièrement aux femmes.

Conclusion

La violence contre les femmes, qu'elle se traduise par des coups ou qu'elle se fasse sournoise en contraignant insidieusement les femmes à remplir des rôles qui les placent en position de soumission, est toujours bien présente en Occident, malgré les avancées considérables qui ont marqué les dernières décennies. Nous avons souhaité, par le biais de cette recherche, la mettre en relief. Cependant, nous ne voulions pas présenter les femmes comme de simples victimes sans ressources, ce à quoi le patriarcat tente souvent de les réduire. En ce sens, *Les moutillettes d'Atropos* et *Le cri du sablier* étaient des récits tout indiqués pour permettre de donner une image à la fois vulnérable et forte des femmes, qui, bien qu'elles soient parfois les victimes d'une violence qu'il ne faut en aucun cas nier, sont aussi souvent capables d'une grande résilience, d'une formidable puissance, d'une admirable créativité. Ce sont ces qualités qui ont permis à Delaume de s'affirmer en tant que sujet et de se reconstruire une identité à travers l'écriture après avoir été longtemps réduite à un objet par la violence des hommes et des institutions.

Avant de voir comment Delaume est parvenue à reprendre le contrôle de sa vie et de son identité, nous avons tenu à présenter les responsables de sa désobjectivation première, en commençant par son père qui, par ses actes violents, rendait visible et tangible la domination masculine et concrétisait la violence patriarcale. Nous avons souligné que, si, dans le cas du père de Delaume, le pouvoir paternel a été exercé à l'extrême, ce pouvoir est en fait à la base du patriarcat, et il s'exprime sous diverses formes, souvent camouflé sous le couvert d'une tradition qui, à travers les siècles, a toujours entretenu l'image d'un père tout-puissant. Nous nous sommes ensuite penchée sur les quatre institutions qui se voient fortement critiquées par Delaume dans les deux récits étudiés, soit la famille, la religion, la psychanalyse et le langage. Celles-ci, chacune à leur façon, ont contribué à forger une image de l'homme et de la femme qui a placé le premier en position de dominant et la seconde en position de dominée ; si certaines d'entre elles semblent aujourd'hui avoir une moins grande influence sur la société, elles ont néanmoins toutes laissé leurs marques dans l'imaginaire collectif, laissant en héritage des certitudes que les luttes féministes ne sont toujours pas parvenues à ébranler.

Une étude approfondie des deux premiers textes de Delaume, dans lesquels cette dernière se confond avec la narratrice et le personnage principal, nous a permis de voir comment la violence qu'elle a subie a d'abord causé sa désobjectivation. Selon Patrizia Romito, la violence familiale implique que la victime n'est plus considérée par l'abuseur « comme une personne mais comme une chose dont on peut disposer, que l'on tient sous contrôle, que l'on utilise quand on en a besoin et sur laquelle on décharge sa rage et ses frustrations » (2006 : 39). C'est ainsi que Delaume a présenté l'enfant qu'elle était, c'est-à-

dire comme un objet dont son père usait pour exprimer sa rage sans jamais se soucier des conséquences que cela entraînait. Le milieu scolaire dans lequel la jeune Chloé évoluait et où la religion était omniprésente renforçait les enseignements paternels ; l'enfant n'avait ainsi nulle part où se développer en tant que sujet. Le regard que nous avons porté sur le récit qui a été fait de l'enfance de l'écrivaine nous a aussi permis d'analyser ses premiers rapports avec la langue, qui, bien que déjà aimée par Delaume à cette époque, ne constituait pas encore un outil propre à l'élaboration d'une subjectivité.

Adolescente, le personnage de Chloé était enfermé dans un univers familial qui, même s'il n'était pas le lieu d'une violence physique, l'éloignait toujours de son identité et de sa subjectivité. Les membres de sa famille, en effet, niaient ce qu'elle avait vécu et lui construisaient, avec l'aide de divers psychanalystes, une identité dans laquelle elle ne se reconnaissait pas. Nous avons vu comment la perte de soi s'est manifestée dans *Le cri du sablier* par le délaissement ponctuel, de la part de Delaume, de la première personne du singulier pour raconter son histoire, ce qui mettait en relief sa difficulté à affirmer sa subjectivité — subjectivité dont le « je » est souvent le signe premier.

L'étude des textes *Les mouflettes d'Atropos* et *Le cri du sablier* nous a aussi permis d'explorer deux rôles typiquement féminins : celui de prostituée et celui d'épouse. À la suite de notre analyse, nous avons pu conclure que l'un comme l'autre ont contribué à la réification de la narratrice, qui était considérée comme une marchandise avouée lorsqu'elle remplissait le premier et comme un objet dont l'acquisition par un homme était « légitime » aux yeux de la société quand elle se fondait dans le second. Delaume s'est toutefois échappée de ces deux rôles, et cela l'a menée vers l'entreprise de la reconstruction de son identité, qui s'est réalisée dans l'écriture.

La prise de la plume, chez Delaume, a résulté en l'expression d'une violence libératrice qui, nous le rappelons, ne peut être considérée de la même manière que la violence masculine, parce qu'elle a été utilisée à partir d'une position de dominée. Elle s'est d'abord manifestée dans les textes de l'écrivaine par l'emploi d'une langue éclatée, meurtrie, qui se voulait différente de celle des hommes. C'est ainsi que Delaume a pu l'utiliser pour se construire une identité et pour attaquer les responsables de sa désobjectivation. Les hommes qui ont traversé la vie de l'auteure ont été injuriés et fictivement mutilés dans *Les mouflettes d'Atropos* et dans *Le cri du sablier* ; cela traduit son refus de garder le rôle de victime et de correspondre aux critères de douceur et de passivité que le patriarcat impose aux femmes. « Lui domine pour détruire. Elle domine afin de ne pas être dominée ; elle domine le dominateur pour détruire l'espace de la domination », a écrit Hélène Cixous dans *La jeune née* (1975 : 217). Nous pouvons comprendre que, pour certaines, répondre à la violence par la violence s'avère l'unique solution pour se sortir d'une position de soumission ; c'est ainsi que nous interprétons le sort réservé par l'écrivaine au père et aux personnages masculins dans les deux récits étudiés. Quant aux institutions, Delaume les a attaquées en s'en prenant à leurs discours, ayant entre autres recours à l'ironie pour



remettre en doute leur validité. Ces discours la construisaient en objet ; Delaume les a déconstruit, en a bouleversé le sens, y a inscrit sa marque pour se reconstruire comme sujet. Elle a rejeté la représentation que le patriarcat faisait d'elle dans ce qu'elle appelle la « fiction collective », et elle a pris le contrôle de son identité afin de se représenter dans son propre discours — le discours autofictionnel.

Michel Wieviorka a soutenu, dans *La violence*, qu'être sujet, « ce n'est pas seulement sauver sa peau, son corps, sa vie, personnelle ou collective, son être physique et moral. C'est aussi construire son expérience personnelle, maîtriser ses choix, faire valoir sa capacité à innover et inventer des formes d'expression culturelle » (2004 : 104). En ce sens, l'autofiction n'est-elle pas le lieu par excellence du déploiement de la subjectivité ? Le lieu où il est possible de créer un soi qu'on peut libérer de toute trace d'une réalité qui échappe à son contrôle ? C'est ce que semble croire Chloé Delaume, qui affirme dans *S'écrire : mode d'emploi* : « Pratiquer l'autofiction revient à dire : le roman de ma vie, je peux le transformer dès le prochain paragraphe, je peux le modifier et modifier le monde dans lequel je m'inscris. C'est à moi que revient la responsabilité du chapitre en cours. » (2008 : 11) « C'est mon mode de contrôle, dit-elle encore, de contrôle sur ma vie. » (2008 : 1) Ces paroles font entre autres écho à celles d'Annie Ernaux, une autre auteure française, qui a écrit dans *La femme gelée* : « Je m'écris, je peux faire ce que je veux de moi. » (1981 : 63) Il reste maintenant à espérer que la subjectivité et le contrôle identitaire qui semblent naître chez certaines femmes grâce à l'écriture puissent exister autant dans la réalité qui s'élabore sur papier que dans la réalité tangible du quotidien des petites filles, des adolescentes, des femmes.

Bibliographie

Delaume, Chloé. 2003. *Les mouflettes d'Atropos*. Coll. « Folio ». Paris : Gallimard, 205 p.

———. 2006. *Le Cri du sablier*. Coll. « Folio ». Paris : Gallimard, 127 p.

Autres œuvres littéraires citées

Delaume, Chloé. 2002. *La vanité des somnambules*. Paris : Farrago et Léo Sheer, 147 p.

Ernaux, Annie. 1981. *La femme gelée*. Paris: Gallimard, 184 p.

Articles sur Chloé Delaume

Cantin, David. 2002. « L'abandon dans l'abîme ». *Le Devoir* (Montréal), 12 janvier, p. D5.

Grangeray, Émilie. 2003. « Chloé Delaume, le conte défait ». *Le Monde* (Paris), 5 décembre, p. 34.

Kechichian, Patrick. 2001. « Le chant baroque de Chloé Delaume ». *Le Monde* (Paris), 26 octobre, p. 3.

Lançon, Philippe. 2003. « Le propre Delaume ». *Libération* (Paris), 27 février, p. 5.

Le Vaillant, Luc. 2002. « Profil ». *Libération* (Paris), 16 janvier, p. 44.

Loret, Éric. 2001. « La force Delaume ». *Libération* (Paris), 1^{er} novembre, p. 4.

Viviant, Arnaud. 2001. « L'avenir Delaume ». *Les Inrockuptibles*, n° 313 (13 au 19 novembre), p. 28-29.

Corpus théorique

Ackley, Katherine Anne (dir. publ.). 1990. *Women and Violence in Literature : An Essay Collection*. New York : Garland, 325 p.

Aebischer, Verana, et Claire Forel (dir. publ.). 1983. *Parlers masculins, parlers féminins ?* Paris : Delachaux et Niestlé, 200 p.

Bardèche, Marie-Laure. 1999. *Le principe de répétition : Littérature et modernité*. Paris et Montréal : L'Harmattan, 237 p.

Benstock, Shari. 1991. « The Female Self Engendered: Autobiographical Writing and Theories of Selfhood ». *Women's Studies*, vol. 20, n° 1, p. 5-14.

Bernabé, Laurent. 2006. « De deux, il y en a un de trop, ou l'invective comme violence sacrificielle ». *Voir Girard*, Didier et Jonathan Pollock. 2006, p. 117-126.

Bersianik, Louky. 1990. *La main tranchante du symbole*. Louiseville : Remue-ménage, 280 p.

Booth, Wayne C. 1975. *A Rhetoric of Irony*. Chicago : The University of Chicago Press, 292 p.

- Bourdieu, Pierre. 2002. *La domination masculine*, éd. augmentée d'une préface. Coll. « Points : Essais ». Paris : Seuil, 177 p.
- Carron, Jean-Pierre. 2002. *Écriture et identité : Pour une poétique de l'autobiographie*. Bruxelles : Ousia, 202 p.
- Cixous, Hélène, et Catherine Clément. 1975. *La jeune née*. Paris : Union générale d'édition, 296 p.
- Cixous, Hélène. 1986. *Entre l'écriture*. Paris : Des femmes, 203 p.
- Clark Kroeger, Catherine et James R. Beck (dir. publ.). 1996. *Women, Abuse, and the Bible : How scripture can be used to hurt or to heal*. Grand Rapids : Baker Book, 255 p.
- Collin, Françoise. 1976. « Polyglo(u)ssons ». *Les cahiers du Grif*, n° 12 (juin), p. 3-9.
- Daly, Mary. 1974. *Beyond God the Father : Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Coll. « Beacon paperbacks ». Boston : Beacon Press, 225 p.
- Delaume, Chloé. 2008. *S'écrire mode d'emploi*. Communication présentée dans le cadre d'un colloque sur l'autofiction, Cerisy, 25 juillet 2008.
http://www.chloedelaume.net/ressources/divers/standalone_id1/cersiy.pdf
Dernière consultation: 20/12/09.
- De Lauretis, Teresa. 1985. « The Violence of Rhetoric : Considerations on Representation and Gender ». *Semiotica*, vol. 54, n° 1-2, p.11-31.
- Delumeau, Jean et Daniel Roche (dir. publ.). 1990. *Histoire des pères et de la paternité*. Paris : Larousse, 478 p.
- Demers, Jeanne et Line McMurray. 1983. « Manifester au féminin : Pour une approche pragmatique de l'autre discours ». *Voir Lamy, Suzanne et Irène Pagès (éd.)*. 1983, p.163-174.
- Dor, Joël. 1988. *Le père et sa fonction en psychanalyse*. Paris : Point hors ligne, 155 p.
- Ehrlich, Susan et Ruth King. 1992. « Gender-based language reform and the social construction of meaning ». *Discourse and Society*, vol. 3, n° 2, p.151-166.
- Florence, Jean. 2002. « La violence symbolique : du trauma à la reconstruction ». In *La violence : représentations et ritualisations*, sous la dir. de Myriam Watthee-Delmotte, p. 253-159. Paris : L'Harmattan.
- Frappat, Hélène. 2000. *La violence*. Coll. « Garnier Flammarion : Corpus ». Paris : Flammarion, 251 p.
- Gagnon, Madeleine. 1977. « Mon corps dans l'écriture ». In *La venue à l'écriture*, Hélène Cixous, Madeleine Gagnon et Annie Leclerc, p. 63-116. Paris : Union générale d'édition.
- Gattuso Hendin, Josephine. 2004. *Heartbreakers : Women and Violence in Contemporary Culture and Literature*. New York : Palgrave Macmillan, 312 p.
- Genest, Olivette. 1995. « Langage religieux chrétien et catégorie du genre ». *Voir Veillette, Denise*. 1995, p. 93-109.
- Gillett, Shirley. 1996. « No Church to Call Home ». *Voir Clark Kroeger, Catherine et James R. Beck (dir. publ.)*. 1996, p. 106-114.



Girard, Didier et Jonathan Pollock (dir. publ.). 2006. *Invectives : Quand le corps prend la parole*. Perpignan (France) : Presses Universitaires de Perpignan, 269 p.

———. 2006. « Introduction ». Voir Girard, Didier et Jonathan Pollock (dir. publ.). 2006, p. 11-21.

Gross, Rita M. 1996. *Feminism & Religion*. Boston : Beacon Press, 279 p.

Guérard, Cécile (dir. publ.). 1998. *L'ironie : le sourire de l'esprit*. Paris : Autrement, 191 p.

———. 1998. « Une insoutenable légèreté ». Voir Guérard, Cécile (dir. publ.). 1998, p. 127-137.

Guéry, François. 2001. *Haine et destruction*. Paris : Ellipses, 127 p.

Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature*. Coll. « Recherches ». Paris : Côté-femmes, 239 p.

Hajdukowski-Ahmed, Maroussia. 1983. « Le dénoncé / énoncé de la langue au féminin ou le rapport de la femme au langage ». Voir Lamy, Suzanne et Irène Pagès (éd.). 1983, p. 53-69.

Hamon, Philippe. 1996. *L'ironie littéraire : Essai sur les formes de l'écriture oblique*. Paris : Hachette, 159 p.

Héritier, Françoise. 1996. « Réflexions pour nourrir la réflexion ». Chap. in *De la violence*, p. 13-53. Coll. « Opus ». Paris : Odile Jacob.

Hermann, Claudine. 1976. *Les voleuses de langue*. Paris : Des femmes, 179 p.

Holderread Heggen, Carolyn. 1996. « Religious Beliefs and Abuse ». Voir Clark Kroeger, Catherine et James R. Beck (dir. publ.). 1996, p. 15-27.

Hooks, bell. 2004. « Violence in Intimate Relationships : A Feminist Perspective ». In *Violence and Gender : An Interdisciplinary Reader*, sous la dir. de Paula Ruth Gilbert et Kimberly K. Eby, p. 236-240. New Jersey : Pearson Prentice Hall.

Huston, Nancy. 1988. « Pourquoi les tabous linguistiques ou la dure nécessité du juron ». In *La différence sexuelle dans le langage*, sous la dir. de Georges Kassaï, p. 11-17. Coll. « Contrastes ». Nice : Z'édicions.

Hutcheon, Linda. 1981. « Ironie, satire, parodie : Une approche pragmatique de l'ironie ». *Poétique*, vol.12, n° 45 (avril), p. 140-155.

———. 1991. *Splitting Images: Contemporary Canadian Ironies*. Toronto : Oxford University Press, 160 p.

Hyland, Julie, Larbi Touaf et Soumia Boutkhil. 2002. *La violence à l'œuvre*. Montréal : Cahiers du CELAT, 143 p.

Hyland, Julie. 2002. « Mordre la langue : le cri comme espace ultime de révolte ». Voir Hyland, Julie, Larbi Touaf et Soumia Boutkhil. 2002, p. 57-69.

Irigaray, Luce. 1974. *Speculum de l'autre femme*. Coll. « Critique ». Paris : Minuit, 463 p.

———. 1976. « Quand nos lèvres se parlent ». *Les cahiers du Grif*, n° 12 (juin), p. 23-28.

———. 1977. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Coll « Critique ». Paris : Minuit, 217 p.

- Jankélévitch, Vladimir. 1964. *L'ironie*. Paris : Flammarion, 187 p.
- Jeamment, Philippe. 1985. « Violence et identité à l'adolescence ». *Les Cahiers de L'IPC*, n° 2 (novembre), p. 13-28.
- Jenny, Laurent. 1976. « La stratégie de la forme ». *Poétique: Revue de théorie et d'analyse littéraires*, n° 27, p. 257-281.
- Joubert, Lucie. 1998. *Le carquois de velours : L'ironie au féminin dans la littérature québécoise 1960-1980*. Montréal : L'Hexagone, 221 p.
- Kelly, Liz. 2002. « When does the speaking profit us? Reflections on the challenges of developing feminist perspectives on abuse and violence by women ». In *Women, Violence and Male Power*, sous la dir. de Marianne Herster, Liz Kelly et Jill Radford, p. 34-49. Buckingham et Philadelphia : Open University Press.
- Kofman, Sarah. 1994. *L'énigme de la femme : La femme dans les textes de Freud*, 3^e éd. rev. et corr. Coll. « Livre de poche ». Paris : Galilée, 251 p.
- Kristeva, Julia. 1969. *Semeiotikè : Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil, 237 p.
- Lakoff, Robin. 1976. *Language and Women's Place*. New York : Octagon Books, 83 p.
- Lamy, Suzanne et Irène Pagès (éd.). 1983. *Féminité, subversion, écriture*. Montréal : Remue-ménage, 286 p.
- Lamy, Suzanne. 1979. *D'elles*. Montréal : L'Hexagone, 110 p.
- . 1984. *Quand je lis je m'invente*. Montréal : L'Hexagone, 111 p.
- Larochelle, Marie-Hélène (dir. publ.). 2007. *Invectives et violences verbales dans le discours littéraire*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 215 p.
- . 2007. « Entre force et contraire. L'invectif chez Émile Pouget ». Voir Larochelle, Marie-Hélène (dir. publ.). 2007. p. 49-60.
- Le Blanc, Guillaume. 1998. « Le premier étonnement ». Voir Guérard, Cécile (dir. publ.). 1998, p. 22-40.
- Leclerc, Annie. 1979. *Parole de femme*. Paris : Grasset, 196 p.
- Lipsitz Bem, Sandra. 1993. *The Lenses of Gender : Transforming the Debate on Sexual Inequity*. New Haven : Yale University Press, 244 p.
- Löwy, Ilana. 2006. *L'emprise du genre*. Paris : La Dispute, 277 p.
- Magli, Ida. 1976. « Pouvoir de la parole et silence de la femme ». *Les cahiers du Grif*, n° 12 (juin), p. 37-43.
- Mathews, Alice P. 1996. « How Evangelical Women Cope with Prescription and Description ». Voir Clark Kroeger, Catherine et James R. Beck (dir. publ.). 1996, p. 86-105.
- Michaud, Yves. 2004. *La violence*, 6^e éd. Coll. « Que sais-je? ». Paris : Presses universitaires de France, 127 p.



- Mineau, André. 1994. *La violence : biologie, histoire et morale chrétienne*. Coll. « Interpellations ». Montréal : Médiaspaul, 140 p.
- Muecke, D.C. 1969. *The Compass of Irony*. Londres : Methuen, 276 p.
- Paré, François. 2002. « La violence dans les littératures francophones ». Voir Hyland, Julie, Larbi Touaf et Soumia Boutkhil. 2002, p. 7-15.
- Piégay-Gros, Nathalie. 1996. *Introduction à l'intertextualité*. Coll. « Lettres supérieures ». Paris : Dunod, 186 p.
- Poynton, Cate. 1989. *Language and gender : making the difference*. Oxford : Oxford University Press, 104 p.
- Rabeau, Sophie. 2002. *L'intertextualité*. Coll. « Corpus ». Paris : Flammarion, 254 p.
- Réthoré, Joëlle. 2006. « Une approche pragmatiste de l'invective ». Voir Girard, Didier et Jonathan Pollock (dir. publ.). 2006, p. 25-39.
- Romito, Patrizia. 2006. *Un silence de mortes : La violence masculine occultée*, traduit de l'italien par Jacqueline Julien. Coll. « Nouvelles questions féministes ». Paris : Syllepse, 298 p.
- Ruether, Rosemary. 2001. « Christian Feminist Theology: History and Future » In *Daughters of Abraham : feminist thought in Judaism, Christianity, and Islam*, sous la dir. de Yvonne Yazbeck Haddad et John L. Esposito, p. 65-80. Gainesville : University Press of Florida.
- Schoentjes, Pierre. 1998. « Un supplément de liberté ». Voir Guérard, Cécile (dir. publ.). 1998, p. 108-126.
- . 2001. *Poétique de l'ironie*. Paris: Seuil, 347 p.
- Schön, Jackie. 1992. « L'inscription des femmes dans la langue française : une affaire compliquée ». *Protée*, vol. 20, n° 3 (automne), p. 17-22.
- Solanas, Valerie. 2005. *SCUM Manifesto*, traduit de l'anglais par Emmanuelle de Lesseps. Grenoble : Zanzara athée.
http://infokiosques.net/IMG/pdf/SCUM_v2005-pageparpage.pdf
Dernière consultation : 05/01/10.
- Talbot, Mary M. 1998. *Language and Gender : An Introduction*. Cambridge : Polity Press, 257 p.
- Thorne, Barrie et Nancy Henley. 1978. « Difference and Dominance : an overview of language, gender, and society ». Chap. in *Language and Sex : Difference and Dominance*, 3^e éd. rev. et corr., p. 5-42. Rowley : Newbury House.
- Tietjens Meyers, Diana. 1994. *Subjection and Subjectivity : Psychoanalytic Feminism and Moral Philosophy*. New York et Londres : Routledge, 199 p.
- Védrine, Hélène. 2000. *Le sujet éclaté*. Coll. « Livre de poche ». Paris : Librairie générale française, 188 p.
- Veillette, Denise (dir. publ.). 1995. *Femmes et religions*. Ste-Foy : Presses de l'Université Laval, 466 p.
- . 1995. « Introduction : Hiérarchisation sociale des sexes, occultation des femmes et appropriation masculine du sacré ». Voir Veillette, Denise (dir. publ.). 1995, p. 1-40.

- Venner, Fiammetta. 1995. « Les catholiques traditionalistes et les femmes ». In *Femmes et violences dans le monde*, sous la dir. de Michèle Dayras, p. 139-145. Paris : L'Harmattan.
- Walker, Nancy A. 1990. *Feminist Alternatives : Irony and Fantasy in the Contemporary Novel by Women*. Jackson : University Press of Mississippi, 220 p.
- Websdale, Neil et Meda Chesney-Lind. 1998. « Doing Violence to Women » In *Masculinities and Violence*, sous la dir. de Lee H. Bowker, p. 55-81. Coll. « Research on men and masculinities ». Thousand Oaks : Sage.
- Weeks, Kathy. 1998. *Constituting Feminist Subjects*. New York : Cornell University Press, 196 p.
- Welzer-Lang, Daniel. 1992. « La violence masculine domestique et les hommes violents ». In *Places du père, violence et paternité*, sous la dir. de Joël et Marie-Pierre Clerget, p. 95-103. Coll. « Champs ». Lyon : Presses Universitaires de Lyon.
- . 1996. *Les hommes violents*. Paris : Indigo & Côté-femmes éditions, 367 p.
- Wieviorka, Michel. 2004. *La violence*. Paris : Balland, 328 p.
- Xantos, Nicolas. 2007. « Hérétique, poissarde et mochetée : l'invective comme philosophie du langage chez Wittgenstein, Flahault et Nothomb ». *Voir Larochelle, Marie-Hélène (dir. publ.)*. 2007. p. 21-35.
- Yaguello, Marina. 2002. *Les mots et les femmes*. Paris : Payot & Rivages, 258 p.