

UCLA

Paroles gelées

Title

Body, Blindness and Re-Memory: The Struggle for Post-colonial Understanding of Identity

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/3tc3c0t7>

Journal

Paroles gelées, 17(2)

ISSN

1094-7264

Author

Badders, Anne-Lancaster

Publication Date

1999

DOI

10.5070/PG7172003102

Peer reviewed

BODY, BLINDNESS, AND RE-MEMORY: THE STRUGGLE FOR A POST-COLONIAL UNDERSTANDING OF IDENTITY

Anne-Lancaster Badders is a doctoral candidate in French at the University of California, Los Angeles.

Identity quests are hardly a new literary topic. Neither are novels of independence where the struggle against the oppressor and the desire for nationhood and self-determination are in focus. Independence for most French speaking West African colonies came in 1960. Jean-Marie Adiaffi's novel *La carte d'identité* was published in 1980, twenty years later, but still seeming to focus on liberation from the oppressor. His peers criticized his book for its thematic regression, as if he was still in need of the colonizer in order to write, as if he was unable to think and write independently of the colonial paradigm. Upon further study, Adiaffi's novel does not simply replicate earlier ones. Instead it charts a path of liberation from the angst of post-colonial identity. In an interview he says that while "on croyait avec les indépendances arriver au bout du tunnel, on va s'apercevoir qu'on va rentrer dans un autre tunnel, dont on ne connaît pas la fin" ("Interview" with Riesz 31). In this paper, I will discuss Adiaffi's vision of the light at the end of the second tunnel. To get there, I will retrace the path of Mélédouman, the Prince of Bettié and protagonist in *La carte d'identité*.

The book begins with a demonstration of *l'indigénat*, a provision where during colonial rule, the Commandant could stop, try, and convict a person for any reason. In the case of Mélédouman, only after he has been beaten and hauled in for questioning is he given a justification for the abuse and detainment: the Prince does not have his ID card on him. The

Commandant tries to impress its importance, “ce n’est pas un simple papier. C’est toute ta vie” (29). For the colonizer, the written word authenticates existence, claiming colonization occurred because of a void ultimately caused by the lack of a written language. “Vous n’avez même pas pu inventer un langage, un signe pour écrire votre nom, conserver votre mémoire. Vous êtes un peuple analphabète, un peuple sans écriture, donc sans mémoire et par conséquent sans histoire” (34). The natives were simply uneducated children who should be appreciative that the French “Vous a fait sortir des ténèbres, pour vous guider sur votre chemin noir avec sa lumière blanche” (33). Without the light of French philosophy, mathematics, science, art, and medicine, where would the native be?

For Méléidouman, his blood, his heritage and his scars are his ID card. The stories of his ancestors, who worked and lived the same land, are written in blood on his body, rather than in textbooks or encyclopedias. What *has* been transliterated into French, Méléidouman’s name, has lost its meaning completely. The French pronunciation gives the meaning “Je n’ai pas de nom” or “on a falsifié mon nom” (3). According to Adiaffi, when pronounced correctly, it means “j’ai un nom” (“Interview” with Riesz 29). Intonation and pitch are all that separate readers from understanding this double signification, as Adiaffi’s clarification does not occur in the novel itself, but is found in an interview. According to the white colonizers, the people of Bettié do not have a name or a language, but according to the Prince, *in his own (spoken) words*, he has both.

Méléidouman uses the occasion to “(règle) son compte” (Adiaffi 36) with the colonizer. He tells his foe that if a prisoner in handcuffs and shackles can look him straight in the eyes, then the prisoner is still a free man. Nothing else can touch him for he has moral and spiritual force while the commandant merely has brute force. Destroy the soul, deny the culture and history of a people: these acts would “déracine.” “*Que vaut un peuple qui ne sait plus interpréter ses propres signes? Quelle force morale, quelle solidité peut avoir un peuple qui a perdu la signification de ses propres mythes, de ses propres symboles? Un étranger à*

lui-même" (39). His cultural roots grow deep, like the most tenacious of weeds. Can the colonizer really destroy all of them?

The Commandant, exasperated, calls an end to the interrogation-turned-debate and has his guards bring the Prince to the "cellule de vérité," the famed prison cell where confessions are beaten out of the prisoners, regardless of their guilt. He tells his guards to beat Mélédouman until he listens to reason. "Cet imbécile de raisonneur, de rebelle nègre, s'il était innocent, maintenant il ne l'est plus" (45). Mélédouman's "unlawfulness" is in not accepting his position in society. In an odd moment of empathy, the Commandant begins to question what he could do to help Mélédouman, "un nègre d'intelligence exceptionnelle" (45) believing that, in a different time and in a different place, they would have been friends.

At the time the Commandant, now in his capacity as judge and jury, calls for the first set of plaintiffs for the first trial, he gets dizzy and loses consciousness. While recuperating at home, a more vicious "cercle" intervenes in his place. When he returns and court resumes a week later, he is shocked by Mélédouman's appearance. His guards had continued to beat Mélédouman, causing him to become blind. This was not the intended result of the Commandant's order "matez-le." He wonders:

Ses yeux, ses beaux yeux perçants, ne verront-ils plus jamais la lumière, le monde, sa beauté, ses merveilles, ses fleurs, ses cascades? . . . Mon Dieu, quelle misère! Cette nuit dans laquelle Mélédouman se trouve plongé! . . . Que peuvent coûter des yeux? . . . Quel est le prix de la nuit? Quel est le prix de la lumière? . . . Comment réparer l'irréparable? (58-9)

Flustered, he asks Mélédouman if he has found his ID card. The Prince asks how that could be possible given his current condition. The Commandant provisionally releases Mélédouman for a week to find his ID card, adding "Sait-on jamais, peut-être avec ta carte d'identité tu retrouveras à nouveau l'usage de tes yeux perdus!" (59).

The blindness inflicted upon Mélédouman is figurative, as well as literal. "Seule me guette, patiente, la mort. Je suis au bord

de mon cercueil, de ma tombe. Tout m'abandonne, mon âme, mon esprit, mon histoire, mon passé. J'ai tout perdu: ma mémoire, mes souvenirs" (66). Since his story is also the collective story of his people, he is blind not only to himself, but to them as well. He can no longer remember, and thus interpret, their cultural codes. The strength of the Prince's moral convictions which he once contrasted with the Commandant's brute force no longer sustain him. The loss of his memory and thus his identity serve as a symbolic death, leaving physical death as the only part of his future of which he is certain. His amnesia leads him to accept the significance of his paper ID card.

Méléidouman calls to his ancestors for a guiding hand, since he can no longer see the trace of his existence in the symbolic footsteps left in the sand. He receives some assistance from his seven-year-old granddaughter, Ebah Ya. She accompanies him on his search, advising him of potholes in the road, but she is too young to be of much real guidance. Just prior to his release from jail, he asks her to bring him a mirror. She returns, dragging the largest one she could find. Both she and the mirror temporarily replace the ID card: his identity is proven through his reflection in the mirror, "je me mire, donc j'existe" (126), and seen by his granddaughter, herself a partial reflection. In traditional African cultures, a person without reflection or shadow has no soul, therefore does not exist (Gallimore 45). Holding the object under his arm or carrying it on his back and knowing that others can see his reflection reassures him for a while even though he intermittently asks for verification. The mirror functions as a symbol of the burden of proving not only his identity, but also his existence.

As suggested by Rangira Béatrice Gallimore, Méléidouman's journey is an initiation into "le monde agni." I would argue it is a twofold initiation, for the protagonist as well as for the implied reader, the culpable Westerner. The first stop brings him to the artisans' community, called "le quartier des génies," named for the divine genii that inspire, motivate, and empower the artisans and for the genius it takes to interpret the divine signs and create a work of art. As he talks with an elder, he touches the sculptures around him, trying to interpret their shapes. "Tout ici est symbole

et s'enracine dans la grande et belle mythologie akan" (78). "Est-ce un fragment de ma carte d'identité que tu tisses, que tu sculptes, que tu forges, que tu modèles, que tu cisèles? . . . Tu es en train de lutter contre ta mort, ma mort, notre mort" (79). His ID card, though, is not among the cherished shapings, despite its elevation to fetishized object. While he re-discovers the art, he is still left in the dark and forced to move along in his search.

At the Catholic Mission, Méléidouman and Ebah Ya find two worlds, two powers in collision. The priest is in a trance, possessed by "les génies," for having stolen the most sacred of talking drums, the Kinian Pli. "La guerre sacrée était donc déclarée" (86). After confessing to his sins, the priest asks the spirits for forgiveness, vowing to give up his god for theirs. The frenetic music crescendos, becoming such an overpowering force that the priest experiences vertigo and faints. Exhausted and foaming at the mouth, he is carried off to his quarters and his statues are in turn stolen as the others are recuperated.

Père Joseph's attitude after his recovery demonstrates the hypocrisy of the "mission civilisatrice," of Christianity, and of the ephemeral nature of the admission. He takes on the persona of a generous and charitable person, then illustrates the fact that he is not. Méléidouman questions the other's reasoning, using the priest's own biblical rhetoric against him: "Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. Aimez votre prochain comme vous-même. Qu'en est-il à Bettié? . . . Vous conseillez l'amour aux Nègres alors que vous les méprisez" (95). Père Joseph chooses not to directly respond to the accusations, for he sees the colonized at times as children who are incapable of truly understanding "the light" of the Holy Trinity.

Just before leaving, Méléidouman inquires about his ID card. The priest suggests Méléidouman get a duplicate ID made, or even a new ID with a new identity altogether. While the "dupli-cata" (96) would satisfy the Commandant, it would not alleviate the burden the Prince feels over his lost identity. He would still have to go looking for it, despite what he has re-learned, in order to be at peace with himself.

In many traditional African societies, mind and body are one. With the French colonial schooling, students were distanced

from their culture not only by the lessons learned, but by the language itself. For instance, the expression “white as snow” had no meaning for many Africans. “Learning, for a colonial child, became a cerebral activity and not an emotionally felt experience” (Ngugi 17). When Mélédouman passes by the school, a schoolchild trying to escape the punishment for speaking Agni in class runs into Mélédouman, almost knocking him over. “Cette belle école, qui aurait dû apporter la lumière, apporte la nuit, car on veut utiliser la science . . . comme moyen de domination, ou en d’autres termes, répandre, étendre l’obscurantisme sur le monde” (102). Through Mélédouman’s discussion with the teacher on the subject of language, we hear the voice of such writers as Ngugi wa Thiong’o in *Decolonizing the Mind*. Language is a living entity, one that grows and changes with a culture. Through these developments, it enriches itself. It does not need to be written down to be a vessel of communication and cultural significance. In disciplining a student for inscribing himself in his own culture, the child becomes estranged from himself as Mélédouman is now, having attested to his own cultural ID card to the Commandant and suffered the consequences.

Mélédouman’s first objective was to go home, the most logical place for the ID card to be. The location of his house seems illusory. Things have not been quite as they seem all along. The school, for example, was in the “quartier indigène” rather than in the “quartier des Blancs,” where it usually is. This new world confuses him:

Quel est ce monde dans lequel je suis tombé? Un monde de cauchemar. Un monde fou de fous. Un monde où toutes les lois sont renversées, où tout est possible à chaque second. L’état zéro de la raison, de la vie. Un monde sans repères. On ne peut plus se séparer ni dans l’espace ni dans le temps. (122–3)

When he arrives at the site where his house should be, it is gone. One neighbor’s house has no roof, while the other has no walls. He encounters a woman claiming to be his widow, yet they do not recognize each other. She runs off screaming for help, believing him to be a ghostly spirit, returned from the dead. Mé-

lédouman begins to seriously doubt himself and his existence. He heads to the cemetery to find his tomb. For reassurance, he asks Ebah Ya to describe what she sees in the mirror. “Qui suis-je? . . . Quelle est mon identité?” (130). His fears are not finally assuaged until he visits the cemetery and verifies that his tomb or headstone does not exist.

Mélédouman believes his last chance to find his ID card is at the “maison sacrée du trône.” His final search occurs on Anan Ya, or *Vendredi sacré*, “C’est l’occasion annuelle donnée aux rois et à la cour de rappeler à la conscience du peuple toutes les connaissances accumulées depuis la fondation du royaume à nos jours” (138). He finds himself an observer, rather than participant because of his alienation. Again he asks his ancestors for help in removing the invisible chains that keep him from locating his identity and in combating the injustice he has witnessed.

[A] quelle page de notre grand livre vierge ouvert se trouveront les mots: liberté, libération et justice?

Premiers mots de ma carte d’identité.

Nom: Libération

Prénom: Liberté

Fils de: Justice

Et de: Dignité

Né à: Création - Invention - Découvertes

Age: Science-Lumière (146)

Upon Mélédouman’s return to the prison, the Commandant greets the Prince with a false sense of respect. The police had his ID card all along. Quickly, the Commandant explains he made a mistake, as if in saying “on le reconnaît” (152), the guilt and responsibility associated with the terrors inflicted on Mélédouman will be quickly forgiven and forgotten. “Reconnaît” means not only to recognize the ID as Mélédouman’s, thereby giving him a certain amount of legitimacy, but also to acknowledge the colonizer’s unjust role in the affair. Needless to say, Mélédouman is incredulous.

At dusk of the end of the seventh day, he is finally able to rest “en regardant dans son propre miroir, [il] retrouve sa propre image, son image pure, chaste, sans falsification” (159). He calls

to his mythical ancestor, stating that today, their identity has been recovered and with it, his eyesight: he has arrived home. He has emerged from the other end of the tunnel with a new awareness of himself and his people, ready to leave the past behind and move towards a new beginning.

In an interview with Bernard Magnier, Adiaffi proposes that liberation for the African and for Africa will only come after the “mosaic of nations” (105) becomes a United States of Africa. Otherwise, exploitation will continue for no one single African country can effectively enter into the global market and be a viable force against or alongside Western countries. Méléidouman represents, for the author, a man he wishes he could be, “un intellectuel revenu dans son pays et parfaitement réintégré” (106). This makes sense if he is referring to Méléidouman the product of African teachings, French schooling, colonial wrath, and re-memory. Part of how the author consciously tries to demonstrate his own re-integration is by means of narrative technique, combining the African oral tradition with the French language, “écrire en français mais avec la langue africaine” (104). J. Michael Dash in his article “Writing the Body” says “Identity, whether collective or individual, remains latent unless a system of signification is established” and “The subject cannot be written into existence unless the group is understood” (612). For Adiaffi, writing in French establishes a new chance for African cultures to survive, by being understood rather than ignored.

Méléidouman’s physical and mental journey from darkness to light demonstrates the difficult conditions of the confirmation of identity. His amnesia is symbolic of the “cultural amnesia” that separated “corps” and “esprit” during colonization and left the “liberated” to wonder about the future. That he is blind reinforces his “piège” of existence. Paradoxically, it is through the written word, bequeathed to him by a commandant, that Adiaffi is able to assert a post-postcolonial or rather Afrocentric cultural identity to the West.



Works Cited

- Adiaffi, Jean-Marie. *La carte d'identité*. Abidjan: CEDA, 1980.
- . "La carte d'identité: Interview avec Jean-Marie Adiaffi." With Janos Riesz et al. *Interviews avec des écrivains francophones*. Bayreuth African Studies Series 8, 1986. 29–48.
- . "Entretien avec Jean-Marie Adiaffi." With Bernard Magnier. *Nouvelles du sud* 1 (1985): 103–8.
- Dash, J. Michael. "Writing the Body: Edouard Glissant's Poetics of Remembering." *World Literature Today*. 63.3 (1989): 609–12.
- Gallimore, Rangira Béatrice. *L'œuvre romanesque de Jean-Marie Adiaffi*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- Ngugi wa Thiong'o. *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. New York: James Currey/Heinemann, 1986.

LA BLESSURE DANS L'ŒUVRE DE SERGE DOUBROVSKY

Elizabeth Molkou is a doctoral student in French Literature at McGill University.

Le visage le plus exposé de Serge Doubrovsky est sans doute celui d'un écrivain conduit à introduire le terme d'autofiction à l'occasion de la parution de *Fils* en 1977, inaugurant une série de textes placés sous le signe de la création de soi par l'écriture. À l'origine, l'autofiction correspond à l'hypothèse improbable envisagée par le théoricien de l'autobiographie en France, Philippe Lejeune, alors qu'il réfléchit aux cas possibles de combinaisons entre le registre romanesque et le registre autobiographique. Il s'agit de la possibilité qu'un héros de roman ait le même nom que l'auteur, concept qui séduit d'emblée Serge Doubrovsky qui travaille à l'écriture de *Fils*: récit à la première personne du singulier, *Fils* met en scène un héros dénommé Serge Doubrovsky. D'une part, l'identité du nom propre est partagée par le héros-narrateur-personnage, l'auteur assurant qu'il s'est servi de matériaux premiers authentiquement biographiques. De l'autre, le paratexte doubrovskien incite à reconnaître dans cette œuvre une fiction et non une autobiographie, le "fiction" d'autofiction désignant le travail de l'écriture, la mise en forme littéraire:

Autobiographie? Non, c'est un privilège réservé aux importants de ce monde, au soir de leur vie, et dans un beau style. Fiction d'événements et de faits strictement réels; si l'on veut autofiction, d'avoir confié le langage d'une aventure à l'aventure du langage, hors sagesse et hors syntaxe du roman traditionnel ou nouveau. (*Fils* Prière d'insérer)

Notre propos ici n'est pas de rendre compte des très féconds bénéfices littéraires que tirera l'écrivain de cette opportunité mise au jour par Philippe Lejeune. Plutôt que de considérer la série d'autofictions inaugurée par *Fils*, dont on a souligné l'aspect profondément novateur et ludique, nous souhaiterions revenir sur l'oeuvre qui l'a précédée. *La dispersion*, parue en 1969, qui revient sur la période de la guerre et sur la blessure de la persécution, a souvent été isolée de l'oeuvre à venir. Certes, sur le plan générique, ce texte demeure un roman autobiographique, évidence que Serge Doubrovsky lui-même se plaît à rappeler. Il s'agit d'un texte composé en grande partie d'extraits des textes officiels qui ont régi la situation des Juifs pendant l'Occupation nazie en France, montage qui nous permet d'imaginer la somme considérable de travail de recherche qu'aurait effectué l'écrivain au lendemain de la guerre. Au-delà de cette appartenance revendiquée au registre de la fiction, ce texte semble contenir en germe les fondements du projet autofictionnel. N'y retrouve-t-on pas déjà quelques-unes des scènes constitutives de la mythologie personnelle de l'écrivain? Ou, pour reprendre le terme de Jean Ricardou, la constitution d'un biotexte, soit:

Avec la biographie, du moins en apparence, les événements s'imposent censément au geste qui inscrit. Ou, si l'on préfère, le fonctionnement est de l'ordre de l'expression ou de la représentation. Avec le biotexte, les éléments sont requis par l'acte d'écriture. Ou si l'on aime mieux, le mécanisme est du registre de la textualisation.
(28)

Le moi enfoui

La dispersion s'ouvre sur une séparation. Le narrateur—dont on sait très peu de choses en dehors des paroles qu'il profère, des pulsions, des sensations, du magma de pensées intérieures qui sous-tendent ses paroles—est quitté par la jeune femme qu'il aime, alors qu'elle est partie rejoindre l'homme qu'elle doit épouser. Nous pénétrons dans l'espace mental de ce tiers-exclu du triangle amoureux où les sensations présentes s'articulent à des souvenirs lointains. La blessure amoureuse fait resurgir une

autre souffrance: celle de la persécution nazie qu'il a vécue en tant que Juif pendant l'Occupation. D'emblée, le récit d'enfance vient court-circuiter le récit amoureux: "C'est vrai, avec toi, d'un seul coup, ça s'est rouvert. D'un seul coup, je suis tombé dans le trou béant, vingt-cinq ans de vide, jusqu'au fond de moi" (27).

L'axe temporel est ainsi détruit. Les événements de la brève histoire de ce couple nous sont livrés pêle-mêle, de manière déchronologisée, suggérant par là que la vie n'est saisissable que par fragments disséminés, séquences répétitives, comme les détails de leur première rencontre, non loin de la Place de la Concorde. La femme—une étrangère vivant à Paris—désignant l'Hôtel Crillon et lui demande "Qu'est-ce que c'est là-bas?":

Pas un son ne passe, ma gorge s'étrangle, aspiré, disparu, je n'ai pu m'en empêcher, comme un haut-le-cœur, une colique, au fond, en bas, dans le remuement sourd des viscères, la lourde nuit des organes, vertige, j'ai battu l'air de la main d'un grand geste circulaire. (35)

Cadre de la rencontre amoureuse, la Place de la Concorde est le rappel douloureux de la période de l'Occupation au cours de laquelle la capitale fut livrée pendant quatre ans à l'autorité nazie. La douleur lancinante du narrateur réactive celle du jeune adolescent, témoin stupéfait des déploiements militaires de l'Occupant, du martèlement des bottes nazies et du drapeau de la Svastika flottant au-dessus de l'Hôtel Crillon. C'est de ce lieu vide, de ce lieu de l'humiliation monstrueuse que le narrateur écrit. Les deux récits discontinus s'entremêlent et il devient difficile pour le lecteur de dénouer l'émotion amoureuse de celle du souvenir d'enfance, comme si la mémoire profonde de cette période menaçait toujours de refaire surface, toujours sous une forme fragmentée, dispersée.

Le moi humilié

Le port de l'étoile, la désignation comme juif, imposés par l'autorité vichyste, sont vécus de manière d'autant plus traumatique que la famille du narrateur appartient à la génération de l'assimilation. Faut-il rappeler que depuis 1791, le Juif, devenu

citoyen français de confession israélite, n'a pas en effet à se définir comme Juif dans la mesure où la catégorie de "Juif français" n'a aucune existence juridique. Avec Vichy et la mise en place d'un non-état qui abolit l'Etat républicain méritocratique, c'est la première fois qu'est reproblématisée en France l'identité juive. De fait, le modèle français d'intégration tel qu'il a été produit par la Révolution française est brusquement rendu nul et non avenue:

Devenu d'un seul coup objet de honte, de haine ou, pire, de pitié. Comme une marchandise dans une vitrine, brusquement marqué, étiqueté. Petite ardoise carrée, avec le prix griffonné à la craie, fiché dans la volaille, à l'égal, au milieu du bréchet. Là. Un doigt ricaneur, fer rouge, sur la pochette de la veste, en haut de la poitrine, à gauche. En plein cœur JUIF Au centre des six pointes bordées d'un trait noir, sur fond d'or éclatant, les lettres de jais se contorsionnent. Je n'ai plus de nom. Plus rien. Un mot. Quatre lettres à la gothique. Vidé d'un seul coup jusqu'à l'os. Nettoyé de ma chair. L'intimité chaude et moite qui circule des pieds à la tête, sang, lymphe, moi, asséchée, évaporée. Quatre lettres qui se tordent et grimacent entre les murs de l'hexagone tracés à l'encre de Chine. Sur toute la façade, au faite du Crillon, tournoyant sans fin sur elle-même, battant de ses ailes courtes, enivrée de fureur, la Svastika, sur le drapeau flottant déployée, est descendue, par une longue retombée, un long périple étouffant. . . . (128)

La marque du signe distinctif, l'étoile jaune, est la première étape d'un processus de dégradation du corps qui trouvera sa radicalisation dans les camps de la mort. La blessure de l'étoile renvoie à la "plaie au ventre" d'une France divisée par la ligne de démarcation. Comme le souligne Annette Wievorka, l'une des grandes difficultés qu'eurent à affronter les Juifs de France victimes des persécutions fut celle de concevoir qu'ils puissent de nouveau être perçus comme appartenant à une collectivité juive, qu'ils puissent être envisagés comme membres d'une même communauté ou nation. Dans le prolongement direct de

l'Emancipation, le Juif français a en effet aspiré de tout cœur à une citoyenneté française pleine et sans concessions. Une logique impliquant au bout du compte la négation de tout particularisme juif. Un particularisme dont la famille du narrateur s'est rapidement départie grâce à un embourgeoisement qui fait du père un "transfuge des taudis aux beaux quartiers" (101). Sa présence persiste toutefois dans certaines parties de la famille habitant dans l'est de la ville. C'est le cas de l'oncle Mordka et des siens qui viennent rappeler l'origine juive, l'appartenance à un monde passé:

Accourus, avides, des bas quartiers, des ruelles malodorantes, du côté des Halles ou de la Bastille, ou de pavillons de la banlieue est, lépreux, dans la région des usines, pour un coup d'oeil sur une belle situation, avec wc privés, pour un bon morceau et un verre, pour une parole aussi de secours et de réconfort, le Père, qui avait fait son chemin.
(104)

L'identité juive est ainsi polarisée entre celle—toujours péjorée—du nouveau venu, de l'immigrant et celle récemment acquise du Français, représenté par le narrateur, produit d'une assimilation exemplaire:

. . . j'étais premier en français en classe quelquefois second ou troisième mais pas souvent toujours tableau d'honneur félicitations du conseil de discipline prix d'excellence et si c'est vrai que mon père parle avec un accent étranger il s'était engagé volontaire avant même la fin août 14 et on ne peut pas en dire autant des milliers et milliers de bons aryens de bonne famille planqués alors dans tous les recoins de la France. (184)

C'est à l'école, lieu de l'intégration par excellence, que le narrateur est pour la première fois victime d'une agression antisémite. L'instituteur, Monsieur Prunier, consultant le registre des absences, interroge un à un ses élèves sur leur appartenance religieuse:

Berthier: "catholique." Dumoulin: "catholique." Legros: "catholique." Letellier: "protestant." Fausse note. Prunier redresse la tête, le regarde: "calviniste? luthérien?"

Letellier bredouille: "cal...viniste." "Bien." Rosenblum? De nouveau, silence. "Sans." Les yeux de Prunier sont devenus tout pointus: "sans quoi?" "Sans religion." Prunier a eu un rictus, comme s'il allait mordre, et puis il a pincé les lèvres. En écrivant dans le registre, il a psalmodié d'une voix de fausset: "Rosenblum, sans religion." Quand j'ai dit "sans" à mon tour, Prunier a demandé: "c-e-n-t?" Vaguelette de rires dans la classe, le garçon d'étage a pouffé. On le murmure, on le susurre, chuchotement de bouche à oreille, friselis de sons ailés: *ils. . .* (215)

Scène primitive de "l'agression," cette scène renvoie à l'immense répertoire des topoï de l'itinéraire biographique du Juif moderne. Il s'agit d'une sorte de "scène obligée," telle que la définit Bruno Vercier à propos du récit d'enfance:

Du rapprochement et de la superposition de toutes les autobiographies se dégage une sorte de récit idéal dont chaque œuvre fournit une réalisation particulière. Cette série, plus ou moins complète selon les cas, serait à peu près la suivante: "Je suis né, Mon père et ma mère, La Maison, Le reste de la famille, Le premier souvenir, Le langage, Le monde extérieur, Les animaux, La mort, Les livres, La vocation, L'école, Le sexe, La fin de l'enfance." (1033)

Il est intéressant de noter qu'il s'agit là d'un des rares épisodes de *La dispersion* qui ne soit pas repris dans l'œuvre ultérieure, notamment dans *Laissé pour conte* (1999) qui revient largement sur la période. Même si nous avons affaire ici à un texte qui ne revendique pas une stricte adhésion à la réalité, cette scène nous conduit par sa trop évidente exemplarité à soupçonner qu'elle relève plus d'une reconstruction fantasmatique que d'un souvenir authentiquement autobiographique. Non que le narrateur ait été confronté à la nécessité de créer, d'inventer une scène d'agression. De telles scènes sont nombreuses dans le récit et le référent n'est que trop réel. La construction de cette scène obéirait néanmoins à un désir de retrouver du "déjà-dit," répondant par là

à l'attente du lecteur. Un autre souvenir, récurrent dans l'œuvre ultérieure, viendra néanmoins réhabiliter l'école dans sa fonction d'intégration et d'épanouissement. Il s'agit de la cérémonie où le narrateur reçoit sous le regard ému de ses parents le premier prix de philosophie d'un concours général au lendemain de la guerre.

La blessure originelle

Dans l'entreprise de mise à nu qui fonde l'œuvre doubrovskienne, l'observation du corps participe d'un regard lucide et impudique. Dans *La dispersion* déjà, le narrateur observe le sien avec le retrait que confère l'analyse, hyperconscience née et imposée par l'agression dans le corps réel. En effet, le port de l'étoile jaune est la métaphore d'un autre type de blessure, celle de la circoncision. La découverte du sexe circoncis plonge le narrateur dans un sentiment de profonde étrangeté à lui-même. Vécue comme une vraie malédiction, elle est la ligne de démarcation entre le moi et ce qui l'entoure, la frontière irréductible entre le juif et le non-juif: "c'est LA, identité, voilà ma carte, non, pas la truquée, la vraie, celle qui est sous, taillée à même, au couteau, au bistouri, gravée, sous les bandelettes dévidées, au bout, ce qui reste, après cinq mille ans, après des milliards de morts, quand tout a été broyé, concassé" (261). Source d'inquiétude, elle est le rappel d'une identité assignée et non désirée, subie dans une passivité absolue:

Marié à perpète, avec bénédiction de la police et de la milice. A qui? C'est le pompon, le bouquet. A un fantôme, a un fantoche. A RIEN. Aryen. Jéhovah, Yahvé, Elohim, Adonaï? Connais pas. De nom, à peine. De loin. Comme Jésus-Christ ou Confucius. On fraye pas ensemble. On se fréquente pas. J'EN AI RIEN A FOUTRE. (252)

Parce qu'elle se situe à la croisée du réel et de l'imaginaire, la circoncision cristallise des fantasmes récurrents. A plusieurs reprises, le narrateur se voit contraint de montrer son sexe à un examinateur imaginaire:

Et si soudain, surgis dans le hall, ou même pendant le film, lumières, on arrête, vérification. Aux chiottes. En

rang d'oignons. En file indienne. les zigues. le type se penche. Il y fourre le nez. Pas besoin de loupe. A l'oeil nu. C'est là. Baissez le grim pant. C'est connu. Ça se fait. Tous les jours. Et le slip. LA. Aux feux de la rampe. En plein projecteur. Le type ricane. Pincé. L'ALLIANCE. La sainte alliance à la pine. La bague. Oublié de la retirer. Peux pas. (250)

Toujours dévalorisé, le sexe circoncis est pour le narrateur le plus sûr moyen d'être conduit à la mort: "DOS AU MUR contre les carreaux vernissés pour la fusillade des yeux le flic déclic un geste à faire un mot à dire poser culotte verdict sentence arrêt arrestation station de chemin de fer wagons à bestiaux destination inconnue" (246). L'incision du signe sacré dans la chair marque chez le narrateur une forme de désolidarisation radicale entre le corps et l'esprit. Parce que celle-ci est vécue comme un manque à jamais surmontable, à aucun moment le narrateur n'envisage de se réconcilier avec cette marque de la judéité qui reste associée à la persécution, contrairement aux personnages autofictifs de Philip Roth par exemple. Si les deux auteurs ont en commun une longue fréquentation des frontières troubles de l'autobiographie et de la fiction, leur rapport à la judéité demeure fort éloigné. Ainsi, dans une oeuvre récente de Philip Roth, la circoncision est l'objet d'une sorte de réhabilitation:

La circoncision établit aussi clairement que possible que tu es ici et non là, que tu es dehors et non dedans . . . et aussi que tu es à moi et non à eux. Il n'y a pas de moyen d'y échapper: tu entres dans l'histoire par mon histoire et par moi. . . . La circoncision donne figure (congé) au rêve matriciel de l'existence dans le magnifique état de l'innocente préhistoire, la séduisante idylle de la vie naturelle, libre de tous les rituels conçus par l'homme. La lourde main des valeurs humaines tombe sur toi dès l'origine, marquant ton sexe pour se l'approprier. Dans la mesure où l'on invente ses propres significations, en même temps qu'on incarne la diversité de ses moi, telle est la signification que je propose pour ce rite. Je ne suis pas de ces juifs qui veulent retracer leur histoire aux pa-

triarches, ou même à l'Etat moderne; la relation de mon moi juif à leur nous juif n'a rien de si direct ou de si libre que Henry souhaite la mienne, et il n'est pas non plus dans mon intention de simplifier cette relation en brandissant comme drapeau le prépuce de mon enfant. (180-1)

On pourrait également citer "Circonfession" où Jacques Derrida accorde une place fondamentale à la cérémonie indéterminée de sa circoncision. Dans cette sorte de "confession" au statut éminemment problématique, l'écrivain-philosophe tente d'élaborer à nouveau cet événement dans ce qu'il appelle une sorte de "mémoire sans représentation":

. . . et depuis des années je tourne en rond, cherchant à prendre à témoin non pour me voir être vu mais pour me remembrer autour d'un seul événement, j'accumule au grenier, mon "sublime," documents, iconographie, notes, les savantes et les naïves, les récits de rêves ou les dissertations philosophiques, la transcription appliquée de traités encyclopédiques, sociologiques, historiques, psychanalytiques dont je ne ferai jamais rien, sur les circoncisions dans le monde, et la juive, et l'arabe, et les autres, et l'excision, en vue de ma seule circoncision, la circoncision de moi, l'unique dont je sais bien qu'elle eut lieu, une seule fois, on me l'a dite et je la vois mais je me soupçonne toujours d'avoir cultivé, parce que je suis circoncis, ego cultive, une fantastique affabulation. (Jacques Derrida 263)

On peut mesurer la distance qui sépare ici les deux écrivains. Chez Doubrovsky la circoncision, réduite à une cérémonie tribale d'initiation, semble avoir à jamais brisé la cohérence et l'unité intérieures. Le stade de la blessure narcissique n'est ainsi jamais dépassé. C'est dans ce fossé entre le corps et l'esprit, que le récit de *La dispersion* semble se déployer, dénonçant l'illusion d'un lien spontané entre l'homme et son corps.

La judéité du père spirituel

La critique a beaucoup souligné l'importance qu'a pu avoir Sartre pour l'écrivain Doubrovsky, évoquant un puissant rapport de filiation qu'il n'a jamais cherché à dissimuler et qui s'affirme tout au long du *Livre Brisé*:

Il ne me domine pas. IL M'ILLUMINE. Sartre, pour moi, n'est pas n'importe quel grand écrivain. C'est moi, c'est ma vie. Il me vise au cœur, il me concerne en mon centre. Corneille, Racine, après trois siècles, ne sont plus personne. Des œuvres sans auteur, des mythes. J'adore en eux des fantômes. Proust, ses duchesses, déjà enterrés avant ma naissance. J'ai remâché avec joie sa madeleine, je lui dois d'infinis bonheurs tardifs. Mais Sartre. Ses livres ont jalonné mon existence. (71-2)

Une étude de Marie Miguet-Ollagnier, "La 'saveur Sartre' du *Livre brisé*," nous éclaire en particulier sur la surimpression de leurs romans familiaux et la reprise par Doubrovsky de topoï autobiographiques sartriens. Nombreuses sont les correspondances qui établissent une filiation avec l'œuvre autobiographique du père spirituel notamment entre *Les mots* et *Le livre brisé*. La longue fréquentation de l'œuvre de Sartre ne pose aucun doute mais il est légitime de s'interroger sur la résonance qu'a pu avoir un texte comme *Réflexions sur la question juive*, cet opuscule paru au lendemain de la guerre et dont l'œuvre et le paratexte de Serge Doubrovsky ne font aucune mention. Si l'on admet aujourd'hui le caractère largement dépassé de ce texte de Sartre, il faut rappeler qu'il eut en son temps un impact considérable. Réflexion sur la condition existentielle, épistémologique et ontologique du Juif dans sa "situation objective," il en propose une du point de vue de l'agresseur. Le Juif en tant que bouc émissaire, personification du diable en qui se concentrent toutes les craintes et hantises de l'antisémite, esprit médiocre et réactionnaire. L'aspect le plus problématique de l'analyse de Sartre concerne le fait que, s'interrogeant sur le contenu de l'identité du Juif dans la sphère sociale, il ne lui reconnaît aucune spécificité:

Qu'est-ce donc qui conserve à la communauté juive un semblant d'unité? Pour répondre à cette question, il faut revenir à l'idée de situation. Ce n'est ni leur passé, ni leur religion, ni leur sol qui unissent les fils d'Israël. Mais s'ils ont un lien commun, s'ils méritent tous le nom de Juif, c'est qu'ils ont une situation commune de Juif, c'est-à-dire qu'ils vivent au sein d'une communauté qui les tient pour Juifs. (81)

Dénué de traits distinctifs, le Juif est réduit à n'être qu'un homme que les autres prennent pour Juif: "Nous venons de voir, en effet, que, contrairement à une opinion répandue, ce n'est pas le caractère juif qui provoque l'antisémitisme mais, au contraire, que c'est l'antisémite qui crée le Juif" (Sartre 59). Nous ne souhaitons pas nous appesantir davantage sur ce texte, sur lequel Sartre lui-même reviendra ultérieurement. La relation de Serge Doubrovsky à Sartre est en soi un vaste sujet que nous ne pouvons qu'à peine effleurer ici. Néanmoins, nous devons souligner que la démonstration sartrienne s'appuie sur l'idée d'une scène primitive "d'agression" où le jeune juif fait dans la cour d'école l'expérience brutale de son étrangeté, telle que nous l'avons retrouvée dans *La dispersion*:

Plus tardive est la découverte, plus violente est la secousse: tout d'un coup, ils s'aperçoivent que les autres savaient sur eux quelque chose qu'ils ignoraient, qu'on leur appliquait ce qualificatif louche et inquiétant qui n'est pas employé dans leur famille. Ils se sentent séparés, retranchés de la société des enfants normaux qui jouent et qui courent tranquillement autour d'eux dans la sécurité. . . . Comment veut-on qu'ils ne gardent pas toute leur vie la marque de cette première révélation? (Sartre 91-2)

La figure du Juif, telle qu'elle se dégage de l'analyse sartrienne, demeure liée à celle de l'oppression et de l'aliénation. Le Juif n'ayant pas "désiré" sa judéité et souhaitant à tout prix s'en défaire correspond précisément à la figure du Juif dans *La dispersion*.

Si comme le rappelle Jacques Lecarme le corps demeure le grand absent de l'autobiographie, nous avons pu constater qu'il prend une importance singulière chez Serge Doubrovsky. La blessure antisémite et son doublet la circoncision sont associés au principe même de son entrée en écriture. Car l'écrivain juif, blessé dans sa chair, plus exposé, plus nu, est sans doute plus sujet à l'observation de son corps. Nous n'avons pas évoqué ici les autres formes de problématisation du corps telles que la maladie et l'impuissance pourtant déjà présentes en filigrane et que Régine Robin aborde dans son chapitre consacré à l'homme-prothèse (147–151). Profondément dévalorisée, dépréciée, la marque de la filiation juive demeurera inscrite dans les tréfonds de sa mémoire comme une blessure jamais cicatrisée. Elle est à la source d'une entreprise originale de création de soi par l'écriture caractérisée par un puissant désir d'échapper aux déterminations et touche par là à l'essence même de toute littérature.



Works Cited

- Bennington, Geoffrey. *Jacques Derrida*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- Doubrovsky, Serge. *La dispersion*. Paris: Mercure de France, 1969.
- . *Fils*. Paris: Galilée, 1977.
- . *Le livre brisé*. Paris: Grasset, 1989.
- Lecarme, Jacques, and Eliane Lecarme-Tabone. *L'autobiographie*. Paris: Armand Colin, 1997.
- Miguet-Ollagnier, Marie. "La 'saveur Sartre' du *Livre brisé*." *Temps modernes* 542 (1991): 132–153.
- Ricardou, Jean. *Le théâtre des métamorphoses*. Paris: Seuil, 1982.

- Robin, Régine. *Le golem de l'écriture. De l'autofiction au cybersoi*. Montréal: XYZ Éditeur, 1997.
- Roth, Philip. *La contrevie*. Paris: Gallimard, 1989.
- Sartre, Jean-Paul. *Réflexions sur la question juive*. Paris: Gallimard, 1954.
- Vercier, Bruno. "Le mythe du premier souvenir: Pierre Loti, Michel Leiris." *Revue d'histoire littéraire de la France* 6 (1975): 1033–1039.
- Wievorka, Annette. "Jewish identity in the first accounts by extermination camp survivors from France." *Yale French Studies* 85 (1994): 135–151.

Le Corps et L'Esprit
in French Cultural Production



Paroles Gelées

UCLA French Studies

Special Issue
Volume 17.2 1999

Selected Proceedings from
UCLA French Graduate Students'
Fourth Annual Interdisciplinary Conference

Le Corps et L'Esprit in French Cultural Production

Selected Proceedings from
The UCLA French Department Graduate Students'
Fourth Annual Interdisciplinary Conference
April 16–18, 1999

*Ce serait le moment de philosopher et de
rechercher si, par hasard, se trouvait ici
l'endroit où de telles paroles dégèlent.*

Rabelais,
Le Quart Livre

Paroles Gelées
Special Issue
UCLA French Studies
Volume 17.2 1999

Editor-in-Chief: Vanessa H. Arnaud

Assistant Editors: Holly Gilbert
Julie Masi

Editorial Board: Alison Rice
Jeff Spisak
Loli Tsan

Sponsors: Albert and Elaine Borchard Foundation
Consulat Général de France, Los Angeles
UCLA Department of French
UCLA European Studies Program
UCLA Center for Medieval and Renaissance Studies
UCLA Center for Modern and Contemporary Studies
Campus Programs Committee of the Programs Activities Board
Graduate Students Association

Paroles Gelées was established in 1983 by its founding editor, Kathryn Bailey. The journal is managed and edited by the French Graduate Students' Association and published annually under the auspices of the Department of French at UCLA.

Information regarding the submission of articles and subscriptions is available from the journal office:

Paroles Gelées
UCLA Department of French
212 Royce Hall, Box 951550
Los Angeles, CA 90095-1550
(310) 825-1145
gelees@humnet.ucla.edu

Subscription price (per issue):
\$12 for individuals
\$14 for institutions
\$16 for international orders

Back issues available. For a listing, see our home page at
<http://www.humnet.ucla.edu/humnet/parolesgelees/>

Cover illustration of *Femme à l'éventail* (1908) by Picasso.
Reproduced by permission of The State Hermitage Museum, St. Petersburg.

Copyright © 2000 by the Regents of the University of California
ISSN 1094-7294

CONTENTS

Acknowledgments	v
“I am a Woman”: The Body as Background in <i>The Second Sex</i>	1
<i>Toril Moi</i>	
Response to Toril Moi	20
<i>Lynn Hunt</i>	
Response to Toril Moi	23
<i>Malina Stefanovska</i>	
The Devil in Drag: Moral Injunction or Social Leaven?... 30	
<i>Tili Boon</i>	
Ethics Beyond the Body: Descartes and Heidegger in Emmanuel Levinas’s <i>Totality and Infinity</i>	43
<i>Ethan Kleinberg</i>	
Incarnating Decadence: Reading Des Esseintes’s Bodies	56
<i>Wanda Klee</i>	
Body, Blindness, and Re-Memory: The Struggle for a Post-Colonial Understanding of Identity.....	69
<i>Anne-Lancaster Badders</i>	

La blessure dans l'œuvre de Serge Doubrovsky	78
<i>Elizabeth Molkou</i>	
Bodies of Knowledge in Two Old French Fabliaux	91
<i>Natalie Muñoz</i>	
Esprits animaux ou Esprit bête tout court?.....	99
<i>Marie-Christine McCarthy</i>	
Conference Program.....	112
Call for Papers	116
Ordering Information.....	117