

Vers une littérature déconcertante dans les religioscapes littéraires de

Marie Vieux-Chauvet et Dany Laferrière

Towards a “disconcerting” literature in the literary religioscapes of

Marie Vieux-Chauvet and Dany Laferrière

Rebecca Vedavathy B.¹

Submetido em 2 e aprovado em 21 de dezembro de 2020.

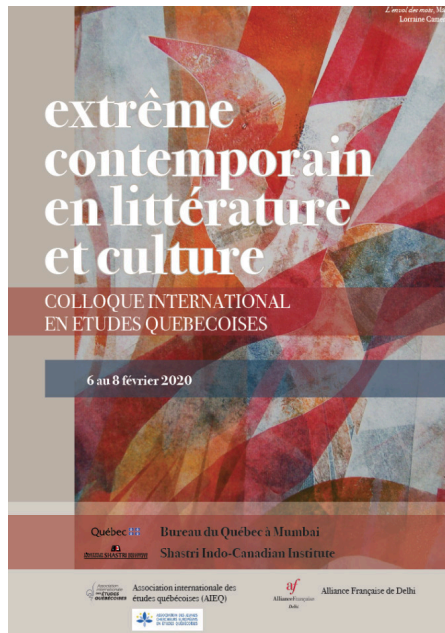
Résumé : Cette étude comparative se donne comme objectif d’analyser la manière dont la littérature haïtienne et la littérature d’origine haïtienne au Québec déploie les préoccupations des religions syncrétiques haïtiennes dans leurs contextes littéraires respectifs. On analysera les changements dans la représentation littéraire des personnages mythiques et des symboles religieux déracinés de leur pays d’origine à cause de la dictature des Duvalier et effectués dans un Québec bouleversé par la Révolution tranquille. Cette étude analyse le récit « Colère » (VIEUX-CHAUVET, 1968) de Marie Vieux-Chauvet et le roman *Cette grenade dans la main du jeune nègre est-elle une arme ou un fruit ?* (LAFERRIÈRE, 1993) en fonction de ces deux axes déterminants. Ainsi, l’axe spatial sera gouverné par le concept de « religioscapes » avancé par Elizabeth McAlister (MCALISTER, 2005) et l’axe temporel a pour guide l’idée de la littérature dite « déconcertante » provenant du travail de Dominique Viart concernant l’extrême contemporain. (VIART, 2013). En étudiant les figures religieuses du Christ et d’Erzulie dans ces œuvres, nous observerons comment des écrivains venus d’Haïti inscrivent une certaine idée du religieux dans leurs œuvres. Y-a-t-il une évolution perceptible de la représentation littéraire de ces pratiques religieuses ? Nous mobiliserons la théorie baudrillardienne (BAUDRILLARD, 1981) du simulacre et celle du *waning of affect* proposé par Frederick Jameson (JAMESON, 1989) en tant que cadre théorique.

Mots-clés : Littérature canado-haïtienne. Les religions syncrétiques. Erzulie. Christ. Littérature déconcertante. Les religioscapes.

Abstract: The objective of this comparative study is to analyse the manner in which literature from Haiti and literature of Haitian origin deploys Haitian syncretic religions in their respective literary contexts. This paper analyses the changes in the representation of mythical characters and religious symbols uprooted from their country of origin because of the Duvalier regime and placed in a Quebec unsettled by the Quiet Revolution. To this end, this paper analyzes Marie-Vieux Chauvet’s short story “Colère” (VIEUX-CHAUVET, 1968) and Dany Laferrière’s novel “*Cette grenade dans la main du jeune nègre est-elle une arme ou un fruit ?*” (LAFERRIÈRE, 1993) in accordance with two determining axes to draw conclusions. The spatial axis in this paper is guided by the concept of “religioscape” informed by the work of Elizabeth McAlister and the temporal axis is led by Dominique Viart’s concept of “déconcertante”/ disconcerting literature (VIART, 2013). By studying the religious figures of Christ and Erzulie in these works,

we would like to understand how immigration marks the representation of religion in these literary texts. The study asks the question: is there a perceptible evolution in the literary representation of these religious practices over time and space? The theoretical framework this study uses will be based on the concept “waning of affect” proposed by Fredrick Jameson (JAMESON, 1989) and Jean Baudrillard’s (BAUDRILLARD, 1981) concept of “simulacre”.

Keywords: Canado-Haitian literature. Syncretic religions. Erzulie. Christ. "Disconcerting" literature. Religioscapes.



Cette étude vise à analyser le récit « Colère » (VIEUX-CHAUVET, 1968, rééd. 2015) écrit en Haïti et le roman *Cette grenade dans la main du jeune nègre est-elle une arme ou un fruit ?* (LAFERRIÈRE, 1993) écrit au Québec en fonction de ces deux axes déterminants suivants :

1. L'axe spatial gouverné par le concept de « religioscapes » avancé par Elizabeth McAlister (MCALISTER, 2005) qui suit le travail de l'anthropologue contemporain, Arjun Appadurai (APPADURAI, 1990) appliqué au contexte québéco-haïtien.
2. L'axe temporel guidé par la notion « d'extrême contemporain » et une

certaine idée de la « littérature déconcertante » avancée par Dominique Viart (VIART, 2013).

Avec l'arrivée au pouvoir du dictateur des Duvalier, beaucoup d'haïtiens ont fui et se sont installés au Québec. C'est une des raisons pour lesquelles, les années soixante, soixante-dix et quatre-vingt ont vu un grand essor dans la migration des Haïtien(ne)s au Québec. Plus précisément, selon Sean Mills, « les transformations associées à la Révolution Tranquille » et « l'arrivée au pouvoir de François Duvalier en 1957 » (MILLS, 2016, p. 11) ont eu pour résultat qu'« en 1965, environ 2000 Haïtiens viv[aient] au Québec et le nombre de leurs compatriotes qui [sont arrivés] dans la province [s'est accru] chaque année » (MILLS, 2016, p. 104). La migration des Haïtien(ne)s au Québec en raison de ces causes déjà mentionnées, a amené au Québec la religion synchrétique des Haïtien(ne)s qui intègre le christianisme, le vaudou et les fils des religions africaines (LAGUERRE, 1989, p. 15). L'objectif de cette étude sera d'analyser, à l'aide du concept de « religioscape », les pratiques religieuses comme elles s'inscrivent dans les représentations littéraires en Haïti et déracinées de leur lieu d'origine (Haïti) et déposée au Québec dans les deux œuvres choisies. L'œuvre de Marie Vieux-Chauvet était publiée chez Gallimard en France en 1968. À ce moment-là, cette œuvre a engendré une forte polémique en Haïti parce qu'elle traitait de la dictature des Duvalier, selon un article paru dans *Le Monde Diplomatique* écrit par Christophe Wargny :

La famille de l'auteure, déjà inquiétée, prend peur. La police politique a eu vent du brûlot. Le mari rachète les exemplaires arrivés à Port-au-Prince et finalement, à Paris, tout le stock de Gallimard. On ne trouvera plus le livre que sous le manteau. L'auteure respectera l'omerta [...] L'ouvrage est enfin publié en 2005² (WARGNY, 2005, p. 34).

Mais pourquoi donc, emploi-t-on cette œuvre qui a été écrite en 1968 dans cette étude qui porte sur l'extrême contemporain même si les deux auteurs écrivent à des moments différents ? C'est parce que, cette trilogie de Marie Vieux-Chauvet après presque quarante ans de silence, a retrouvé sa place dans le monde littéraire quand elle a été publiée aux Éditions Zellige en 2005. Ce texte a trouvé sa place dans le contexte

littéraire québécois quand une édition publiée par Zulma en 2015 portait une postface écrite par Dany Laferrière où l'auteur commente l'*Amour, Colère et Folie* :

Un texte crépitant d'intelligence, précis et violent. Le regard froid et objectif de Chauvet semblait n'épargner personne. On avait déjà vu cela dans le temps mais jamais de la part d'une femme. [...] La rumeur circule à Port-au-Prince que François Duvalier, après avoir lu le roman, est entré dans une folle fureur ce qui mettrait l'auteur et sa famille en grand danger. (LAFERRIÈRE, 2005, p. 493).

Vers la fin de cette postface Dany Laferrière pose la question « Quel est donc ce livre capable de provoquer de tels bouleversements dans la vie de son auteur et, sur un mode moins dramatique, de son lecteur ? » (LAFERRIÈRE, 2005, p. 493). À mon avis, c'est cette capacité de provoquer de tels bouleversements chez son auteur et ses lecteurs qui lui rend la possibilité d'être classifiée comme un texte de l'extrême contemporain, un texte dit « déconcertant » selon le travail de Viart (VIART, 2013, p. 247). D'après Viart : « L'extrême contemporain, c'est mettre tous les siècles ensemble » (VIART, 2005, p. 18). C'est pour cette raison qu'on a choisi cette œuvre de Marie Vieux-Chauvet qui ressuscitait après plusieurs années de silence et qui a néanmoins trouvé sa place dans le monde littéraire.

Le concept du « religioscape »

Le concept de « religioscape » défini par Elizabeth McAlister porte tout particulièrement sur le contexte sociologique contemporain québéco-haïtien. S'inspirant du concept « d'ethnoscape » avancé par Arjun Appadurai, Elizabeth McAlister définit le religioscape comme « the subjective religious maps – and theologies – of immigrant, or diasporic, or transnational communities who are also in global flux³ » (MCALISTER, 2005, p. 251). Il est indispensable de reconnaître que le concept de « religioscape » doit ses racines aux études ethnographiques. Selon le travail de Henri Lefebvre, il n'y a jamais un espace neutre ou un espace purement physique (LEFEBVRE, 1974). Donc, dans ce sens l'espace religieux n'évoque jamais seulement l'espace physique, cela veut dire la signification du terme espace religieux est autant le résultat de la perception humaine que sa manifestation physique. Par conséquent, dans ce cas-là ce n'est pas seulement le

déplacement de l'espace religieux d'Haïti vers le Québec mais aussi le déplacement de la perception du religieux d'un espace à l'autre. Cette mobilité qui est née de l'exil imposé ou de l'immigration des Haïtiens au Québec mène à l'apport des pratiques et perceptions religieuses d'un lieu à l'autre. Cette circulation des pratiques religieuses qui est mise en place grâce à la dictature et les forces du marché nous a amené vers le concept du religioscape. Nous nous servons de ce concept pour comprendre les différences et les similarités entre les religioscapes littéraires tels qu'ils se présentent en Haïti et au Québec.

La littérature déconcertante de Dominique Viart

Dominique Viart divise la littérature de l'extrême contemporain en trois catégories : consentante, concertante et déconcertante. Notre étude se focalisera sur la littérature dite déconcertante. Dans son essai « Au risque du contemporain : pour une critique des enjeux » Dominique Viart, explique que la littérature déconcertante :

est une littérature qui ne consent à rien, qui aborde le monde comme un problème et la langue comme une question. Cette littérature déconcertante ne cherche pas à satisfaire des attentes préconçues, mais contribue à les déplacer (VIART, 2013, p. 247).

Cette étude révélera que ces deux œuvres choisies (« Colère » et *Cette grenade dans la main d'un nègre est-il une arme ou un fruit ?*) appartiennent à la littérature déconcertante. Ces œuvres abordent des enjeux non seulement langagiers mais aussi socio-politiques dont parle Viart. Bien qu'elles aient été écrites avec un écart de vingt ans, toutes deux « aborde[nt] le monde comme un problème et la langue comme une question » (VIART, 2013, p. 247) à leur manière différente. Par ailleurs, dans notre article, les figures religio-mythiques de Christ et d'Erzulie sont abordées comme des exemples littéraires où leur présence révèle les changements dans les manifestations religieuses dans ces deux religioscapes.

Dans la première partie de cette étude, notre but est d'analyser le personnage mythique du Christ et sa représentation chez Marie Vieux-Chauvet et Dany Laferrière. Dans le religioscape haïtien, la mission civilisatrice a instillé une forte emprise du Christianisme sur les pratiques indigènes et africaines en Haïti. La figure de Christ apparaît plusieurs fois dans la littérature haïtienne qui surgit de cette période comme une

réponse à l'appropriation du vaudou par les Duvalier⁴. Dans le religioscape québéco-haïtien, c'est remarquable comment la même figure mythique perd sa valeur religieuse et se transforme en un symbole littéraire. C'est notre tentative de montrer comment ces deux manifestations du Christ rendent ces textes « déconcertants » comme le signale Viart (VIART, 2013).

Dans la deuxième partie, on examine la figure mythique de la déesse vaudoue Erzulie. Dans le panthéon vaudou haïtien, Erzulie est la déesse non seulement de l'amour, du luxe, de la sexualité, de la danse, de la colère et de la jalousie, mais elle est aussi un symbole de résistance contre la violence coloniale et néocoloniale infligée aux femmes. Il y a plusieurs reprises de cette figure mythique en Haïti et au Québec⁵. À travers nos analyses, on voudrait souligner les transformations qui sont apportées chez l'Erzulie dans le nouveau religioscape québécois. Tandis que l'Erzulie qui habite Haïti lutte contre la violence entamée par les Duvalier, l'autre au Québec s'oppose aux coercitions capitalistes du marché.

Rose de Marie Vieux-Chauvet : un christ féminin

Cette partie traite des représentations littéraires christiques chez les deux écrivains choisis. L'analyse de la figure de Christ dans ces deux religioscapes est importante car le Christ joue un rôle certain dans les histoires religieuses d'Haïti et du Québec. Haïti a vécu une histoire religieuse syncrétique en raison de la colonisation et de l'imposition du Christianisme aux esclaves qui apportaient eux leurs religions africaines en Haïti. L'occupation américaine a diabolisé la pratique du vaudou et François Duvalier dans sa tentative de se débarrasser du passé néocolonial de l'occupation américaine a utilisé le vaudou et d'autres symboles africains comme des outils de réappropriation de la culture haïtienne. Il nous faut tenir compte que l'intrigue du récit « Colère » se passe dans cet arrière-plan religio-historique.

Dans le récit « Colère » de Marie Vieux-Chauvet la protagoniste, Rose peut être perçue comme une manifestation christique. L'intrigue de ce récit se déroule autour de la famille bourgeoise de Louis Normil pendant l'ère des Duvalier. Louis Normil est marié à une femme mulâtre et ils ont trois enfants métis : Rose, Paul et Claude. Ils habitent à

Port-au-Prince avec le père de Louis Normil, un homme très religieux qui pratique le Christianisme. Les Tonton Macoutes⁶, l'armée paramilitaire organisée par le régime des Duvalier, prend contrôle des terres de Normil. Afin de protéger la terre où son arrière grand père était enterré, Rose, la protagoniste accepte d'être violée par un Tonton Macoute. Rose nomme cet homme qui la viole « un Gorille » à cause de la brutalité qu'il perpétue contre son corps. Au chapitre quatorze, Rose prend la parole en racontant l'histoire de son viol qui jusqu'à présent avait été racontée par une voix narrative omniprésente. Elle décrit son expérience sexuelle avec Gorille, ses dilemmes et ses pensées sur la virginité pendant son viol. Lors de ses descriptions, elle ressemble à un Christ féminin. Gorille lui commandait : « Couche-toi, les jambes ouvertes, les bras en croix » (VIEUX-CHAUVET, 2009, p. 324).

Dans cet état vulnérable, elle ressemble à un Christ féminin qui paie littéralement par sa chair. L'appellation que le Gorille accorde à Rose est celle de « tête de sainte » (VIEUX-CHAUVET, 2009, p. 330). Ce sacrifice corporel ressemble au sacrifice du Christ. Lorsque Gorille est dans le lit de Rose, il analyse philosophiquement sa situation : « Chacun de nous aura connu les souffrances de Jésus et vécu moins spectaculairement son martyre » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 330). Gorille continue : « Mets les bras en croix. Tu es pâle. Tu as l'air de souffrir [...] C'est ça, souffre et tais-toi » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 326).

Ce qui est exigé du Christ sur la croix est exigé de cette femme sur le lit. Elle doit souffrir. Il y a un parallèle entre cette souffrance corporelle et sexuelle du corps féminin par rapport au corps masculin soumis au supplice mental et physique. En révélant cette similitude entre le corps de Rose et le corps du Christ, Marie Vieux-Chauvet interroge les pratiques chrétiennes patriarcales. En accordant cette position à un personnage féminin, Marie Vieux-Chauvet génère une réécriture du mythe messianique masculin. Il ne faut surtout pas oublier non plus que cet homme, Gorille, un Tonton Macoute est le produit du pouvoir politique qui se base sur le vaudou au sein du régime des Duvalier.

Rose qui sentait auparavant comme « la fleur de chêne mouillé » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 328) est envahie par l'odeur de mort après son viol par Gorille. Cette transformation corporelle chez Rose évoque un aspect important du vaudou

– la zombification où un prêtre vaudou abuse de cette pratique à des fins maléfiques. Le prêtre arrive à avoir le contrôle sur le corps physique d'un sujet à travers son âme. Selon Christine Duff, la zombification, une métaphore extrêmement populaire dans la littérature haïtienne, parle « de la réduction de l'être humain et de son asservissement » (DUFF, 2008, p. 44). Le zombi devient une métaphore pour communiquer les effets de la colonisation ou de la dictature qui arrache la subjectivité des personnes.

Dans le cas particulier de Rose, il est important de remarquer qu'elle est soumise à Gorille. Violée, elle finit par être réduite à un état de cadavre. Le rôle du prêtre maléfique de vaudou est joué par Gorille. Gorille viole le corps de la jeune fille en échange de la protection à sa propriété familiale. De plus, Rose répète le mot « morte » plusieurs fois dans le quatorzième chapitre rappelant ainsi la figure du zombie. Son corps, violé par le milicien de Duvalier chaque jour pendant un mois ressemble à celui d'un zombie ayant perdu toute volonté. À un instant, Rose s'engage dans un monologue fataliste en contant que : « C'est long trente jours ! Mais que peut le temps contre moi puisque je suis déjà morte ! » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 328).

Par ailleurs, Christine Duff, en retraçant l'asservissement métaphorique, déclare que la zombification est utilisée pour : « assurer le bon fonctionnement du régime oppressif. » (DUFF, 2008, p. 45). Dans « Colère », le corps féminin haïtien est utilisé pour assurer le bon fonctionnement du régime des Duvalier. Il y a une complicité qui semble exister entre le zombie (Rose) et le prêtre maléfique (Gorille) à cause de la perte de subjectivité chez Rose. Or, en même temps sa prise de parole esquisse une autre histoire de la conscience de soi. Christine Duff explique qu' : « une intelligence et une imagination libérées sont les marques de dézombification » (DUFF, 2008, p. 45). Le ton plat et la précision que Rose emploie pour décrire les moments de son viol, sont importants. En effet, c'est ainsi que Rose atteint la dézombification dont parle Christine Duff. L'intelligence qu'elle possède, démontre la présence d'une subjectivité.

Bien qu'elle perde sa virginité au sens physique du terme, elle devient un symbole de la libération féminine parce qu'elle constate que « la virginité réside dans l'âme et non dans la chair » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 327). Cette notion nous permet d'appréhender son sacrifice corporel christique comme un moment textuel de réussite. Le

texte de Marie Vieux-Chauvet devient ainsi un texte déconcertant qui « ne cherche pas à satisfaire des attentes préconçues, mais contribue à les déplacer » (VIART, 2013, p. 247).

En donnant la parole à Rose, le texte devient un texte de résistance. Selon Rajeshwari Sunder Rajan, dans *Real and Imagined Women* :

Feminist texts of rape must also engage in textual strategies to counter narrative determinism. Such negotiations are achieved by and result in alternative structures of narrative. One means to this end is the structural location [and duration] of the rape incident⁷ (RAJAN, 1993, p. 73).

Rose révèle ses sentiments tout au long de ce chapitre et elle nous fait prendre conscience de ses pensées intimes de la violence vécue. Même si le chapitre dédié à la parole de Rose n'est pas vraiment long, son emplacement au centre du texte atteste de son rôle crucial ; entrecoupant la voix et les perspectives d'autres personnages permet d'avoir une idée de l'état d'esprit dans lequel Rose se trouve. Cet échange de chair (le viol de Rose) pour sa propriété ancestrale n'est jamais nommé « un viol » dans le texte. Le témoignage de Rose où elle déclare catégoriquement qu'elle ne consent pas à cet acte, c'est uniquement à ce moment que nous comprenons qu'il s'agit d'un viol. Le mouvement du récit omniprésent à une forme testimoniale qui travaille à lutter contre le « narrative determinism » dont parle Rajan. C'est ainsi que la voix de Rose s'inscrit dans la littérature déconcertante. Même si Rose est soumise au viol par Gorille, le texte de Marie Vieux-Chauvet donne un lieu « de récompense » à Rose. De cet espace textuel elle trouve sa parole et présente la violence à laquelle plusieurs femmes ont été exposées pendant la période des Duvalier. Rose n'est plus une victime ou un Christ silencieux qui souffre sans fin dans ce religioscape littéraire, mais une voix contre le nexus entre la politique dictatoriale et la violence contre les femmes sous ce régime.

L'écrivain christique chez Dany Laferrière

Si Marie Vieux-Chauvet se sert du corps féminin christique de Rose afin d'établir un moment cathartique, en revanche Dany Laferrière se sert du Christ d'une manière entièrement différente dans son roman *Cette grenade dans la main d'un jeune nègre est-elle une arme ou un fruit* ?⁸ La politique pour Dany Laferrière, un immigrant qui écrit

en 1993, ne se manifeste pas de la même façon que chez Marie Vieux-Chauvet. Même si Dany Laferrière adopte une politique différente, cette dernière rend néanmoins son texte déconcertant. Dominique Viart explique que même :

[s']il est vrai qu'[un] tel thème implique souvent [une] telle manière [d'expression], c'est au contraire en déplaçant la manière convenue appelée par un thème donné que l'œuvre acquiert une plus grande force. La forme seule fait advenir des sens inédits. (VIART, 2013, p. 249).

Par exemple, le thème de la race est toujours sérieusement évoqué particulièrement « dans la littérature venant du Tiers-Monde » selon Dany Laferrière (VEDAVATHY, 2018, interview à paraître). Dany Laferrière, dans cette interview, suggère que la littérature qui émerge de ce Tiers Monde devraient « considérer la littérature pour la littérature et non pour une pédagogie sociale ».

Dans le roman *Cette grenade*, lorsque l'alter-égo de Dany Laferrière, un écrivain parle à une jeune fille à propos des écrivains qui « défendent une cause, une race, une couleur, une religion, une communauté, un pays » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 350) il les critique en disant qu'ils « sont toujours au garde-à-vous en quelque sorte » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 350). Dans ce contexte, quand la jeune fille lui demande s'il ne veut plus aborder le sujet racial après la sortie de son roman *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, l'écrivain clarifie : « je rêv[e] de l'aborder en esquivant la propagande. Dire le mot Nègre si souvent qu'il devienne familier et perde tout son soufre [...] devenir en quelque sorte Le Nègre comme le Christ a été l'Homme » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 350). Il propose une nouvelle manière d'aborder la question sociale de la race « en esquivant la propagande » (VEDAVATHY, 2018, interview à paraître). Au lieu de souligner l'identité raciale de l'écrivain(e), Dany Laferrière suggère de travailler vers *Une littérature-monde en français* comme le manifeste de Jean Rouaud et Michel Le Bris qu'il a d'ailleurs signé (LE BRIS & ROUAUD, 2007). C'est la nouvelle vision socio-littéraire qu'introduit l'œuvre de Dany Laferrière ainsi devenant une œuvre déconcertante.

Dans ce roman, on ne sait plus si la jeune fille parle à l'alter-égo de l'écrivain Dany Laferrière avec qui elle a commencé la conversation ou si elle s'adresse à l'auteur Dany Laferrière puisqu'elle fait référence au premier roman de Dany Laferrière intitulé

Comment faire l'amour à un nègre sans se fatiguer. Au-delà de ces incertitudes quant au narrateur alter-ego ou auteur voire écrivain il apparaît qu'il y a un universalisme que recherche le narrateur-écrivain quand il dit qu'il veut être « Le Nègre » avec un N majuscule comme « le Christ a été l'Homme ». Dans la conversation qui suit le narrateur-écrivain compare le processus de l'écriture à la vie du Christ. Il dit :

Tout écrivain est un peu le concurrent du Christ [...] L'idée de se faire homme pour comprendre les hommes, de souffrir ce qu'ils souffrent pour comprendre la souffrance, de connaître la chair pour comprendre les lances pointues du désir, de mourir, enfin pour comprendre la mort, et de ressusciter le troisième jour tout simplement parce qu'on est le Créateur [...] eh bien cette idée n'est pas loin du roman. (LAFERRIÈRE, 1993, p. 351).

Les liens religieux avec le Christianisme sont perdus dans ce religioscape québécois où le narrateur évoque le Christ comme le concurrent de chaque écrivain. Ce n'est plus une connotation religieuse qui échafaude la figure de Christ. Ce n'est pas pour dire que le lien entre le Christ biblique et le Christ textuel n'existe plus mais que le chevauchement ne nous permet pas l'accès à ce que Frederic Jameson intitule « genuine historicity » dans son ouvrage intitulé *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism* (JAMESON, 1989, p. 67). Il explique « genuine history » ainsi où on utilise l'intertextualité comme une mesure esthétique afin de démontrer « 'pastness' and pseudo-historical depth, in which the history of aesthetic styles displaces 'real' history⁹ » (JAMESON, 1989, p. 67). Dans un sens, Dany Laferrière postule qu'il n'y a plus de nouvelle histoire à raconter parce que chaque histoire ressemble à celle du Christ contant : la souffrance, les désirs, la mort et la résurrection de l'homme. Dany Laferrière questionne le travail de l'écrivain à cause de l'impossibilité de l'originalité que nous signale Jameson. L'œuvre passée avec laquelle le texte de Dany Laferrière s'engage, c'est la Bible. Par conséquent, la comparaison entre tout écrivain et le Christ n'est pas une comparaison au niveau corporel ou politique comme dans le texte de Marie Vieux-Chauvet « Colère ». La comparaison que Dany Laferrière explore, se rapporte à l'écriture elle-même et non pas à une condition sociale. Chez Dany Laferrière, la Bible est traitée comme un intertexte d'où Dany Laferrière a supplanté l'histoire du Christ. Il prend cette histoire mythique du Christ et la transforme en

conjonction avec les exigences mondialisées de son lieu d'accueil, Québec où la religion n'occupe plus la position d'emprise après la Révolution Tranquille.

Cette grenade est toujours en conversation avec d'autres textes littéraires du passé. La figure de Christ n'est qu'un parmi d'autres moments intertextuels dans ce nouveau religioscape québécois. Dès lors, le roman de Dany Laferrière se révèle être un texte déconcertant qui « dérange toujours quelque chose de nos habitudes et de nos attentes [et] bouscule nos repères [...] » (VIART, 2013, p. 252). Dans le roman de Dany Laferrière la religion n'est plus traitée au sens traditionnel mais comme une forme d'intervention sociale à imiter dans la représentation littéraire où l'écrivain devient le Créateur.

On peut conclure que les manifestations littéraires de la figure du Christ dans le religioscape haïtien et celui au Québec peuvent être classifiées comme des textes déconcertants. Tandis que, dans le récit de Marie Vieux-Chauvet l'aspect sacrificiel du Christ se manifeste à travers le corps féminin de Rose, le roman de Dany Laferrière se sert de la figure du Christ comme une métaphore littéraire dans le but de signaler le travail de l'écrivain-créateur. Dans la partie suivante, nous allons aborder et analyser la figure mythique d'Erzulie et ses manifestations dans ces deux religioscapes.

Erzulie en Haïti

Dans la cosmologie vaudoue, Erzulie est présentée des fois comme une mulâtresse, une femme noire ou même une femme blanche qui déborde d'une sexualité puissante. Erzulie inclut la représentation de la Vierge Marie ou Mater Dolorosa dans son iconographie synchrétique chrétienne. La déesse Erzulie Fréda, cette femme dont il émane une sexualité puissante, contraste avec le discours de la virginité et d'autres dictats sexistes de la religion occidentale qui gouvernent le corps féminin. Selon Omise'eke Natasha Tinsley dans son article, *Songs for Ezili: Vodou Epistemologies of (Trans) gender*, Erzulie Danto, une manifestation de la déesse Erzulie est : « the fierce protector [...] the (often single) mother syncretized with the Black Madonna of Czestochowa, who appeared during the 1791 ceremony at Bois Cayman¹⁰ [...] » (TINSLEY, 2011, p. 420-21). Il va de soi que pour la littérature féministe d'origine haïtienne ce personnage mythique fournit, au niveau textuel, plusieurs possibilités

de contrarier les coercitions identitaires qui surgissent de la dictature de Duvalier et d'autres interventions du monde globalisé. Dans cette étude, on emploie la figure de déesse Erzulie que cela soit sous sa forme d'Erzulie Fréda qui est connue pour sa volonté sexuelle soit sous sa forme d'Erzulie Danto pour relier cette histoire de violence contre le corps féminin en tant qu'une forme de résistance contre le patriarcat et la religion occidentale qui gouvernent le corps féminin. C'est en tenant compte de cette perspective sur le personnage mythique d'Erzulie que l'analyse de ses représentations littéraires chez Marie Vieux-Chauvet et Dany Laferrière se déroulera dans la deuxième partie de cette étude.

Cette partie analysera la manifestation de la figure d'Erzulie dans le récit « Colère » de Marie Vieux-Chauvet. L'histoire de « Colère » se déroule pendant la période de la dictature des Duvalier en Haïti. Avant la dictature des Duvalier, les Noirs avaient été maltraités par les mulâtres-élites en Haïti. Avec l'avènement au pouvoir des Duvalier, les Noirs qui ont été impressionnés par la politique des Duvalier ont petit à petit pris le contrôle du discours politique en Haïti (DUBOIS, 2012, p. 323). Ainsi, mené par les tontons macoutes, ont-ils commencé à massacrer les mulâtres. La force paramilitaire des Duvalier (les Tontons Macoutes) s'est engagée à torturer beaucoup de femmes mulâtres pendant cette période comme un moyen d'exercer leur pouvoir étatique. Ils ont employé le viol et la violence contre le corps féminin pour se venger contre les siècles d'oppression des Noirs. Pendant le règne des Duvalier « Rape was used as a tool of political control¹¹ » (MUNRO, 2015, p. 37). L'*incipit* du récit « Colère » commence par la description de la beauté de Rose. Marie Vieux-Chauvet évoque « sa peau foncée » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 229) et la fragrance qui émane de cette jeune femme virginale. Sa chair est décrite comme « la fleur de chêne mouillée » (CHAUVET, 2005, p. 328). Elle a une figure « maigre et provocante [qui] doit tenir à la forme des fesses » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 229). Les qualités de cette jeune femme sont celles d'une mulâtre qui vient d'une famille qui possède des terres à Port-au-Prince. La couleur de sa peau métisse la met en danger parce que la dictature des Duvalier a établi les différences entre les Noirs haïtiens et les mulâtres pour le contrôle du pays.

Bien que le grand-père de Rose fut un Noir Haïtien, son fils a épousé une mulâtre, la mère de Rose. Étant donné qu'elle soit issue d'une union entre un noir et une mulâtre, Rose était en danger. Rose est par conséquent doublement métissée, et ainsi devient le point de mire de ces dangers qui découlent de la politique des Duvalier. C'est sa couleur de peau foncée qui la lie à Erzulie Fréda¹². Le récit commence avec cette description de Rose qui l'associe à Erzulie Fréda, « the luxurious mulatta who loves perfume, music, flowers, sweets, and laughter¹³ » (TINSLEY, 2011, p. 420) et petit à petit avec la prise de contrôle hostile de la terre de son grand-père, elle se transforme en, « the fierce protector » (TINSLEY, 2011, p. 420) ou Erzulie Danto la femme qui protège sa famille. Elle lutte pour sauver ces terres des Tonton Macoutes. Rose justifie son excursion chez l'avocat avec son père en disant : « Je crois qu'ils auront plus d'égards pour papa s'il est accompagné d'une dame » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 236). Elle répète plusieurs fois : « Je suis de taille à me défendre » (VIEUX-CHAUVET, 2005, p. 268), en sachant bien qu'elle devra coucher avec le Tonton Macoute pour récupérer ses terres.

Jayne R Boisvert, explique comment les représentations d'Erzulie, la déesse ressemblent au sol haïtien. Elle l'explique en citant Carolyn Merchant :

Like the rich Haitian soil, these women are the 'bringers forth of life,' the elements out of which good things come. Each will prove to be indispensable in her role as supporter of her man and in the rebirth of the arid, painful world that surrounds her¹⁴ (BOISVERT, 2007, p. 99).

La métaphore de la terre par ailleurs, devient un aspect important dans la représentation d'Erzulie comme l'a indiqué Jayne Boisvert. Pour remplir son rôle en tant que la source de la vie Rose consent à être violée par un Tonton Macoute. Vivant sous les dictats de la moralité féminine exigée par la religion occidentale qui vénère la Vierge-Marie, la famille rejette le corps de Rose comme impure et déshonoré. La terre que la famille essaie de réacquérir à travers les sacrifices de Rose devient aussi la raison pour laquelle elle est rejetée. Rose donne son corps en tant que sacrifice pour sauver les terres de ses ancêtres.

Rose sacrifie ses désirs et son corps pour que les Tontons Macoutes lui rendent les biens de ses aïeux. Elle occupe les deux positions antagonistes, celle de la Madone et celle

de la prostituée. Elle n'a plus la supériorité morale possédée par une femme dite « pure ». En perdant sa virginité sa souffrance n'est plus considérée comme une vertu. C'est ainsi que le personnage de Rose crée par Marie Vieux-Chauvet ressemble à Erzulie Danto, la femme qui donne tout pour sa famille en échange de rien.

Ce récit, à travers son interrogation du corps féminin, nous exige de « go back to the source of many of the discursive constructs that continue to circumscribe black women's lives and their experiences of their own bodies: constructs that name them as promiscuous, unsightly semi-humans¹⁵ » (GRIFFIN, 1996, p. 526). Rose, qui ressemble aux deux manifestations d'Erzulie devient non seulement un symbole de résistance contre la religion, elle permet aussi de comprendre comment des siècles de pratiques discursives violentes ont construit les stéréotypes associés au corps féminin de couleur. Ce récit « s'écrit là où on ne l'attend pas et destine à son lecteur les interrogations qui la travaillent » (VIART, 2013, p. 247). C'est de cette manière que le récit de Marie Vieux-Chauvet fait partie de ce corpus dit de littérature « déconcertante ».

Erzulie à Montréal

La représentation littéraire de la figure d'Erzulie change avec le mouvement du religioscape haïtien au religioscape québécois. Nous remarquons comment Erzulie qui lutte contre les Tonton Macoutes en Haïti s'insère dans la dynamique québécoise. Dans ce nouveau contexte, elle se retrouve impliquée dans le système capitaliste de la loi de marché, notamment québécois.

La période post-duvaliériste en Haïti a coïncidé avec la période de la Révolution tranquille au Québec. La Révolution tranquille a non seulement rejeté la domination de l'Église et ainsi changé le religioscape québécois, mais elle a aussi ouvert les portails québécois à l'immigration (MORGAN, 2012, p. 5). Ce modèle de gouvernance soulignait l'importance d'un Québec « laïciste, indépendantiste et socialiste » (WARREN, 2009, p. 133). De plus, il a produit un environnement propice aux droits sexuels des femmes dans la société québécoise qui était auparavant plus rigides avec ses dictats concernant le corps féminin. C'est dans ce milieu politique et géographique que le personnage d'Erzulie est né chez Dany Laferrière.

Erzulie est le nom que porte l'un des personnages dans le roman *Cette grenade dans la main d'un jeune nègre est-il une arme ou un fruit ?* de Dany Laferrière. Dès le début de la description du personnage Erzulie, on remarque qu'il y a une appropriation du nom et des caractéristiques sanguinaires de la déesse vaudoue. Le personnage Erzulie de Dany Laferrière est décrit comme « une déesse noire aux yeux rouges » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 193) qui rencontre un écrivain, l'alter-ego de Dany Laferrière, dans un parc à Montréal. L'alter-égo de Dany Laferrière la décrit comme « un joli paquet de désirs bien ficelés » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 159) avec des dents blanches qu'il nomme « un cliché » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 159). L'objet du regard masculin, le corps de cette femme-déesse est décrit en termes capitalistes.

En ce sens qu'elle devient un cliché, quelque chose qui peut être reproduit dans le monde postmoderne, ce qu'elle souligne elle-même en disant : « Si c'est pas moi, ce sera une autre. Ça vaut pas un clou, le cul » (LAFERRIÈRE, 1993, p. 160). On comprend donc que le pouvoir singulier de la déesse de la sexualité n'existe plus chez Erzulie et qu'elle n'est plus une femme unique.

Dans la description du corps de ce personnage Erzulie, on entend l'écho de ce que Jameson dit à propos du « waning of affect » dans l'introduction de son ouvrage *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. Jameson insiste, afin de bien comprendre le « waning of affect » il nous faut se focaliser sur la figure humaine. Il prend l'exemple de l'art de Andy Warhol avec l'image de Marilyn Munroe pour constater que :

It is obvious that what we have said about the commodification of objects holds as strongly for Warhol's human subjects, stars – like Marilyn Monroe – who are themselves commodified and transformed into their own images¹⁶ (JAMESON, 1989, p. 61)

Ce n'est pas la réplication de l'être humain sous forme de photo, mais plutôt la réplication d'une photo qui n'a aucun lien avec la version originale, et c'est ce que Jameson nomme le « waning of affect ». Il explique :

it means the end of much more—the end for example of style, in the sense of the unique and the personal, the end of the distinctive individual brushstroke (as symbolized by the emergent primacy of mechanical reproduction)¹⁷. (JAMESON, 1989, p. 64)

La reproduction mécanique remplace l'individualité de l'art au niveau du style. C'est cette individualité que le personnage Erzulie, reconnaît quand elle dit : « si c'est pas moi, ce sera une autre » quand elle demande à l'alter-égo de Dany Laferrière de l'inclure dans son roman. (LAFERRIÈRE, 1993, p. 160). Dans ce monde de reproduction mécanique, la particularité divine d'Erzulie, la déesse n'a pas de place.

Lors du deuxième rendez-vous avec l'écrivain, Erzulie, le personnage enlève son t-shirt en pleine rue et lui montre ses seins : « deux revolvers qui n'arrêtent pas de tirer sur la foule » (LAFERRIÈRE, 1994, p. 195). Si le corps féminin est ici morcelé et décrit en termes réifiés, on peut également noter que cette femme se comporte comme cela lui plaît en utilisant consciemment son corps pour susciter le désir.

Quand elle se trouve ensuite devant l'affiche de Madonna, la pop-star avec « la moue insolente et cette petite croix de bois entre ses seins » (LAFERRIÈRE, 1994, p. 196), elle refuse catégoriquement de la regarder. Cette juxtaposition d'Erzulie, le personnage devant la pop-star Madonna, indique comment la notion du religieux change au Québec. Madonna, un autre nom pour la Vierge Marie devient un symbole de la culture populaire montréalaise. Erzulie inclut la représentation de la Vierge Marie et Mater Dolorosa dans son iconographie syncrétique (DAYAN, 1998, p. 268). Par conséquent, même « Madonna » (la mère divine), joue le rôle déclencheur du « material girl » au carrefour capitaliste à travers sa profession de pop-star. Cette Madonna sur l'affiche, dont rêve Erzulie, devient une image qui ne cache rien, créant ainsi « le désespoir métaphysique », qu'évoque Baudrillard (BAUDRILLARD, 1981, p. 15).

La qualité divine d'Erzulie la déesse est perdue dans cette image agrandie de Madonna sur l'écran ; le personnage qu'Erzulie veut devenir. Selon l'idée baudrillardienne, « Dieu lui-même n'a jamais été que son propre simulacre – de là venait la rage de détruire les images » (BAUDRILLARD, 1981, p. 14-15). La singularité, qui donne à Erzulie, la déesse et à Madone leur statut puissant, est remplacée par les images et les signes du réel. Le personnage Erzulie de Dany Laferrière n'a pas envie de détruire ses propres images, mais plutôt elle s'oriente vers une culture qui valorise la popularité gagnée à travers ces images agrandis.

En ce qui concerne, la déesse Erzulie, elle est réduite à une référence historique et sociologique d'où le personnage de Dany Laferrière qui a le même nom émerge. Jameson

nous précise que dans le nouveau système : « the producers of culture have nowhere to turn but to the past: the imitation of dead styles, speech [...] stored up in the imaginary museum of a now global culture¹⁸ » (JAMESON, 1989, p. 65). C'est de cette façon que Dany Laferrière se sert de l'intertextualité. À travers cette étude, quand on évoque le terme intertextualité, on se focalise sur comment Dany Laferrière transforme le mythe d'Erzulie, la déesse haïtienne et l'insère dans son roman avec un personnage qui porte le même nom. On analyse comment même si le personnage se réfère en utilisant le nom Erzulie, elle ne tient plus la même connotation religieuse de la déesse. L'œuvre de Dany Laferrière, de cette manière « est en dialogue avec les œuvres du passé, qu'elle n'imité pas, mais dont elle alimente sa recherche » (VIART, 2013, p. 248).

Bien que la source de la déesse Erzulie soit le vaudou, dans le roman de Dany Laferrière, le personnage créé, est une Erzulie qui appartient à la culture globale du nouveau religioscape québécois. Sa vision d'être intégrée dans la culture montréalaise, la mène à perdre sa singularité divine en désirant la popularité de la pop-star Madonna. Cette Erzulie est le personnage qui est « the identical copy for which no original has ever existed¹⁹ » (JAMESON, 1989, p. 66). Les liens religieux avec la déesse Erzulie sont perdus dans ce religioscape. Cela n'indique pas que le lien entre le personnage et la déesse n'existe plus mais que le chevauchement ne nous permet pas l'accès à ce que Jameson intitule « genuine historicity » (JAMESON, 1989, p. 67). Il l'explique ainsi :

we are now, in other words, in 'intertextuality' as a deliberate, built-in feature of the aesthetic effect, and as the operator of a new connotation of 'pastness' and pseudo-historical depth, in which the history of aesthetic styles displaces 'real' history²⁰ (JAMESON, 1989, p. 67)

L'intertextualité qui existe entre la déesse et le personnage est un outil stylistique que le roman de Dany Laferrière utilise sans recours au « 'real' history ». Quand on évoque Erzulie, le personnage ce n'est plus en tant qu'une référence à l'histoire religieuse haïtienne qui reste mais ce personnage est employé comme un moyen de recréer l'effet esthétique du roman. Elle symbolise de moins en moins ses origines religieuses et elle s'ancre de plus en plus dans la culture populaire qui émerge de la ville de Montréal.

Lorsqu'Erzulie demande à l'écrivain de la mettre dans son roman, elle choisit elle-même le processus de la reproduction capitaliste qui signale sa transformation en image. Tout comme Madonna, elle essaie de créer ce lien avec l'histoire qui est remplie de « pseudo historical depth ». Ce choix d'Erzulie de participer à l'entreprise capitaliste d'un roman²¹, c'est-à-dire d'entacher sa particularité divine en échange de la renommée, met en relief les changements de ce que cela veut dire « le religieux » dans le religioscape québécois. Dans l'une comme dans l'autre, le personnage et la déesse vaudoue se chevauchent en créant un simulacre baudrillardien (BAUDRILLARD, 1981, p. 14 15). La figure d'Erzulie a donc changé les allégeances religieuses, Erzulie, la femme et Erzulie, la déesse, les deux sont subsumées par la culture populaire et le système capitaliste de Montréal, créant un nouveau religioscape, gouverné par des mœurs du marché.

En conclusion, nous pouvons affirmer que les créations littéraires (« Colère » et *Cette grenade dans la main d'un jeune nègre est-il une arme ou un fruit ?*) des deux auteur(e)s, Marie Vieux-Chauvet et Dany Laferrière sont des œuvres déconcertantes. L'analyse des figures mythiques du Christ et d'Erzulie et leurs manifestations littéraires dans le religioscape haïtien et dans le religioscape du Québec l'atteste. Nos lectures littéraires nous informent que même si les deux figures sont évoquées dans les deux religioscapes choisis, la manière dont elles se manifestent est vraiment différente. Dans le religioscape haïtien, le lien entre les figures mythiques (Christ et Erzulie) et leur emploi dans la littérature sont toujours au niveau religieux tandis que dans le religioscape québécois, la religion ne joue plus le même rôle dans la définition des actions de ces figures mythiques. Si elles ont été précédemment ancrées dans le religieux, elles sont dorénavant guidées par les forces du marché et ses apports. D'une part, dans le religioscape québécois, le Christ devient le concurrent de chaque écrivain et Erzulie aspire à être célèbre comme Madonna, la pop-star. Les dieux et les déesses, dans ce religioscape québécois, se prêtent davantage à la transformation en produit de marché, un élément unique de ce religioscape. D'autre part, dans le religioscape haïtien, Rose, un Christ féminin, se soumet au viol par un Tonton Macoute en vue de récupérer les terres de ses ancêtres, son corps beau et fort qui ressemble à Erzulie Fréda se transforme alors en Erzulie Danto, la protectrice qui sauvegarde sa famille contre tout malheur. En reprenant sa parole, elle se protège

contre la zombification. Rose devient une belle manifestation de la résistance féminine symbolisée par la figure mythique d'Erzulie. Par conséquent, ces deux œuvres littéraires ainsi peuvent être considérées comme des œuvres déconcertantes parce qu'elles « ne cherch[ent] pas à satisfaire des attentes préconçues, mais contribu[ent] à les déplacer » (VIART, 2013, p. 247).

Les fondements de cette communication ont été rendus possible grâce à la bourse SRSF qui m'a été accordée par le Shastri Indo-Canadian Institute. Cela m'a permis de travailler comme stagiaire de recherche à l'Université du Québec à Montréal et de réaliser l'interview avec Dany Laferrière²².

Références

- AZIM, Firdous. *The Colonial Rise of the Novel*. London: Routledge, 1993.
- BAUDRILLIARD, Jean. *Simulacre et simulation*. Paris: Galilée, 1981.
- BOISVERT, Jayne. In the Image of Erzulie Fréda : Literary Examples of the Goddess of Beauty, Love, and Support. *Journal of Haitian Studies*, v. 13, n. 1, 2007, p. 99-109.
- DAYAN, Joan. *Haiti, History and the Gods*. Berkeley : University of California Press, 1998.
- DESQUIRON, Lilas. *Les chemins de Loco Miroir*. Paris : Stock, 1992.
- DUBOIS, Laurent. *Haiti: The Aftershocks of History*. New York : Henry Holt and Company, 2012.
- DUFF, Christine K. *Univers Intime: pour un poétique de l'intériorité au féminin dans la littérature caribéenne*. New York: Peter Lang, 2008.
- ÉTIENNE, Gérard. *Le Nègre Crucifié*. Montréal : Édition Métropolis, 1974.
- GRIFFIN, Farah Jasmine. Textual Healing: Claiming Black Women's Bodies, the Erotic and Resistance in Contemporary Novels of Slavery. *Callaloo, Emerging Women Writers: A Special Issue*, v. 19, n. 2, 1996, p. 519-536.
- HEWETT, Heather. Mothering Across Borders. *Women's Studies Quarterly*, v. 37, n°3/4, 2009, p. 121-139.
- JAMESON, Fredric. *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso, 1991.
- LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. London : Palgrave Macmillan, 1989.
- LAFERRIÈRE, Dany. *Cette grenade dans la main du jeune nègre est-il une arme ou un fruit ?* Montréal : VLB éditeur, 2002.

LE BRIS, Michel et ROUAUD, Jean. Pour une littérature-monde. Paris : Gallimard, 2007.

LEFEBVRE, Henri. *La production de l'espace*. Paris : Éditions Anthropos, 1981.

MCALISTER, Elizabeth. Globalization and the Religious Production of Space. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 44, n. 3, 2005, p. 249-255.

MILLS, Sean. *Place in the Sun : Haiti, Haitians and the Remaking of Quebec*. Quebec : McGill-Queen's UP, 2016.

MORGAN, Ceri. *Mindscapes of Montreal: Québec's Urban Novel, 1960-2005*. Cardiff : University of Wales Press, 2012.

MUNRO, Martin. *Tropical Apocalypse: Haiti and the Caribbean End Times*. Charlottesville : University of Virginia Press, 2015.

RAJAN, Rajeshwari Sunder. *Real and Imagined Women : Gender, Culture and Postcolonialism*. London : Routledge, 1993.

TINSLEY, Omise'eke Natasha. Songs for Ezili: Vodou Epistemologies of (Trans) gender. *Feminist Studies. Race And Transgender Studies*, v. 37, n. 2, 2011, p. 417-436.

VEDAVATHY, Rebecca. Entretien avec Dany Laferrière tenu le 20 avril, 2018 à Montréal.

VIART, Dominique. « Au risque du contemporain. Pour une critique des enjeux ». *Les temps modernes*, v. 1, n. 672, 2013, p. 242-253.

VICTOR, Gary. « La femme idéale » tiré du recueil de nouvelles *Le Sorcier qui n'aimait pas la neige*. Montréal: CIDIHCA, 1995.

VIEUX-CHAUVET, Marie. « Colère » tiré de la trilogie *Amour, Colère, Folie*. Paris : Éditions Zulma, 2015. (publié en 1968 pour la première fois).

WARGNY, Christophe. <https://www.monde-diplomatique.fr/2005/11/WARGNY/12927> (accédé le 25 novembre, 2020).

WARREN, Jean-Philippe. Un parti pris sexuel. Sexualité et masculinité dans la revue Parti Pris. *Globe*, v. 12, n. 2, 2009, p. 129-157.

Notes

1 Assistant Professor, Mount Carmel College Autonomous, Bengaluru, Karnataka, India. rebeccavedavathy@gmail.com.

2 <https://www.monde-diplomatique.fr/2005/11/WARGNY/12927>. (accédé le 25 novembre, 2020).

3 « Les cartes religieuses subjectives – et les théologies – des communautés immigrants, diasporiques ou transnationaux qui sont en flux global » (La traduction française est la mienne).

4 Par exemple, *Le Nègre Crucifié* (ÉTIENNE, 1974) de Gérard Étienne emploie cette figure mythique de montrer la souffrance du corps masculin noir pendant l'autocratie des Duvalier.

5 Le personnage de Lilas Desquiron, Violaine de son roman *Les chemins de Loco Miroir* (DESQUIRON, 1992) peut être lu comme une manifestation de l'Erzulie en Haïti. Une autre manifestation de l'Erzulie est celle du personnage Raquel de Gary Victor dans sa nouvelle « La femme idéale » (VICTOR, 1995) écrite au Québec.

6 Le mot tonton vient de l'appellation familial des oncles en Haïti : « le tonton ». Mais, ces Tonton Macoutes des Duvalier faisaient parties des miliciens qui ont terrorisé les peuples haïtiens pendant le régime des

- Duvalier. Selon Michel Laguerre : « When he [Duvalier] decided to form the Tonton Macoute force of civilian militiamen, members of the secret societies and Voodoo churches were recruited to serve along with other militiamen » (LAGUERRE, 1989, p. 2).
- 7 « Les textes féministes concernant le viol doivent s'engager aussi aux stratégies textuelles afin de subvertir le déterminisme narratif. Telles négociations sont achevées par et résultent dans les structures alternatives du récit. À cet effet, est l'emplacement structurel (la durée) de l'incident du viol » (La traduction française est la mienne).
- 8 Dorénavant le titre *Cette grenade dans la main d'un jeune nègre est-elle une arme ou un fruit ?* sera abrégé ainsi : *Cette grenade*
- 9 « 'pastness' et la profondeur pseudo-historique dans laquelle l'histoire des styles esthétiques déplacent la « vraie » histoire » (La traduction française est la mienne).
- 10 La protectrice farouche, [...] la mère (souvent seule) syncrétisée comme la madone noire de Czestochowa, qui ait apparu pendant la cérémonie à Bois Caïman. (La traduction française est la mienne).
- 11 « Le viol a été employé comme un outil du contrôle politique » (La traduction française est la mienne).
- 12 Joan Dayan, dans sa lecture du personnage d'Erzulie (cité par Jayne R. Boisvert dans son article « *Erzulie, the Divine Paradox: as Rose in Chauvet's "Colère" and as Noémie in Ollivier's "Mère-Solitude* ») note que: « Rose recalls Erzulie, the goddess cursed by the Church as whore » (Boisvert, 2002, p. 35).
- 13 « la femme mulâtre qui aime le parfum, la musique, les fleurs, les sucreries et les plaisanteries » (La traduction française est la mienne).
- 14 « Comme le sol riche haïtien, ces femmes sont des « apporteurs de la vie », les éléments desquels viennent le bonheur. Chacune prouvera d'être indispensable dans son rôle comme partisan de son partenaire et dans la renaissance du monde aride et douloureux qui l'entoure » (La traduction française est la mienne).
- 15 « Retourner aux sources de beaucoup de pratiques discursives qui continuent à circonscrire les vies des femmes Noires et leurs expériences corporelles : des conceptions qui les qualifient d'êtres amoraux ou encore comme des sous-humains inesthétiques » (La traduction française est la mienne).
- 16 « C'est évident que ce qu'on a dit à propos de la réification des objets est aussi fortement valable pour les sujets humains de Warhol, des stars – comme Marilyn Monroe – qui sont eux-mêmes réifiés et transformés en leurs propres images » (La traduction française est la mienne).
- 17 « Cela se traduit comme la fin de beaucoup plus – la fin par exemple du style, au sens de l'unique et du personnel, la fin du coup de pinceau distinctif et individuel (comme témoigné par la primauté émergeante de la reproduction mécanique) » (La traduction française est la mienne).
- 18 « Les producteurs de « culture » ont nulle part à s'orienter vers que le passé : l'imitation des styles morts, du discours [...] stockés dans le musée imaginaire d'une culture désormais mondialisée » (La traduction française est la mienne)
- 19 « la copie originale dont l'original n'avait jamais existé » (La traduction française est la mienne).
- 20 « De ce moment, nous sommes, en d'autres termes dans l'intertextualité comme une fonction délibérée et intégrée de l'effet esthétique, et comme l'opérateur d'une nouvelle connotation de 'pastness' et la profondeur pseudo-historique dans laquelle l'histoire des styles esthétiques déplacent la « vraie » histoire » (La traduction française est la mienne).
- 21 “*Consuming Fiction*, as a history of the novel, is invaluable for the ways in which it links women's positions within capitalist bourgeois ideology and the status of the novel as a petty bourgeois commodity, both in the manner of its production and as a carrier of bourgeois ideology.” (AZIM, 2002, p. 26).
- 22 The groundwork for this paper was made possible thanks to the Shastri Research Student Fellowship (SRSF) offered to me by the *Shastri Indo-Canadian Institute*. This permitted me to work as a research intern at Université du Québec à Montréal and to conduct the interview with Dany Laferrière.