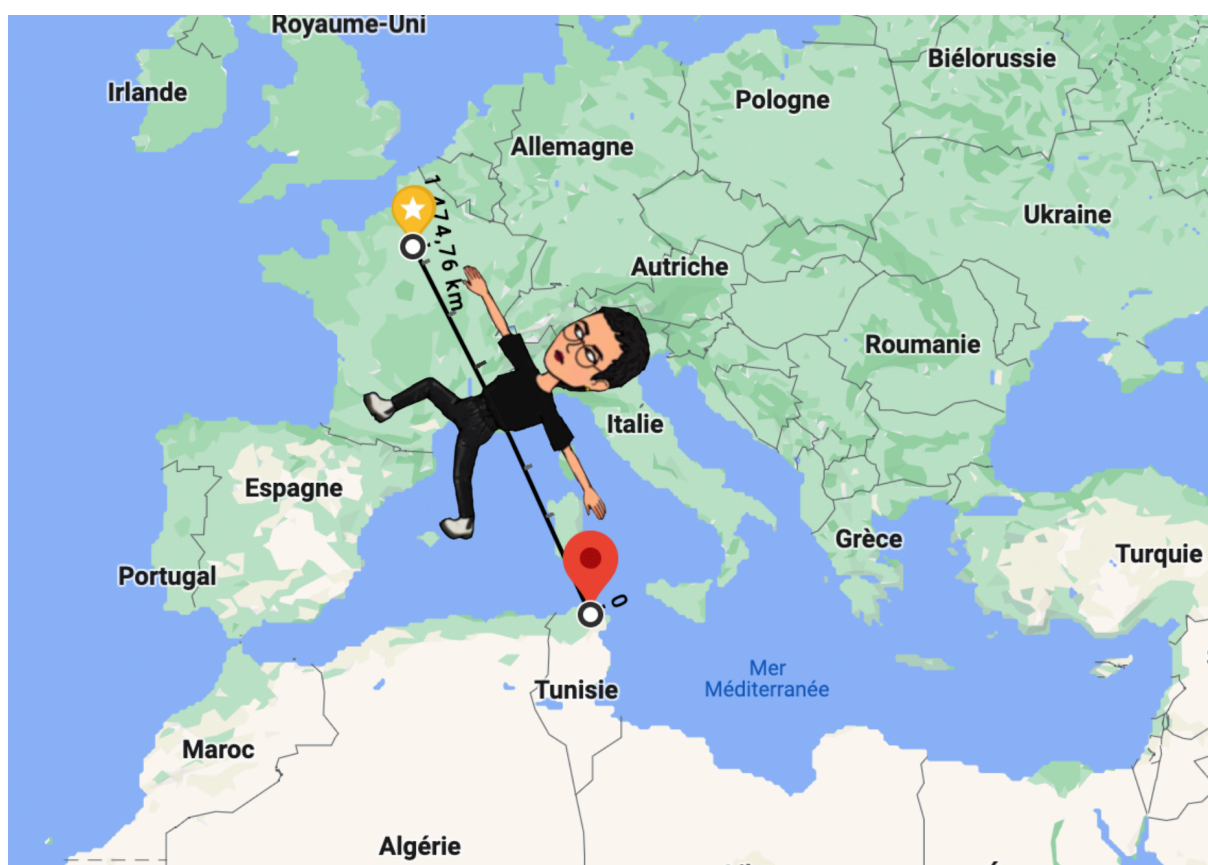


Selima Atallah Chettaoui

22107568

BINN EL BININ

OU LA TENTATIVE D'UNE RECAPTURE IDENTITAIRE PAR LA
CRÉATION D'UN LIEU LITTÉRAIRE



Mémoire de recherche-crédation

Master 2, Lettres, Parcours Métiers de l'écriture et de la création littéraire et recherche
en création littéraire

Sous la direction de Sylvie Brodziak

CY Cergy Paris Université

Année universitaire 2021-2022



Remerciements :

Je remercie avant tout ma directrice Sylvie Brodziak dont le soutien, la disponibilité, la guidance mais surtout l'humanité ont rendu ce travail possible

Je remercie également Anne-Marie Petitjean, d'une part d'avoir siégé comme co-jury, mais surtout pour son assistance durant la fin de ce Master.

Je remercie aussi toutes les professeurs qui ont pavé mon parcours depuis la maternelle et qui m'ont chacune influencé à leur manière. Je serai à jamais marqué par ce qu'elles m'ont transmis, qui m'a fait même tout en me rendant autre.

Je remercie mes parents pour tous les choix qu'ils ont faits, qui ont fait de moi la personne que je suis aujourd'hui. Je les remercie aussi de m'avoir permis de me perdre à l'Université pendant dix longues années.

Je remercie bien sûr, mes camarades de promotion, dont les réflexions m'ont nourrie, et les amies qui ont relu mes nombreuses étapes de travail, Azza Jabnoun et Amira Yahiaoui.

À cet égard, je remercie aussi ma sœur Imen Atallah, qui me relit depuis toujours et sur laquelle je *teste-drive* jusqu'à l'exaspération mes récitations devenues performances depuis l'enfance.

Je remercie aussi mon compagnon Sofian Benzina, qui en plus de m'avoir relu, d'avoir monté mes premières vidéos quand je ne savais pas le faire, de m'avoir nourri durant la rédaction de ce travail, a surtout, depuis toujours, manifesté un soutien indéfectible envers ma capacité créatrice, quand je n'y croyais pas moi-même.

Je remercie aussi le collectif Bye Bye Binary qui met à disposition des typographies gratuites permettant la mise en place de ligatures pour une écriture inclusive plus fluide. Ce document est rédigé dans la police « BBB Baskervvol ».

Enfin, je remercie la communauté poétique parisienne, les slameuses et les poètes-ses, les spectateurices, les organisateurices de festival et de scènes ouvertes, les lieux qui m'invitent et me donnent la légitimité d'écrire et de dire ce que j'ai à dire. Sans la chaleur qui se dégage de ces instants, j'aurais abandonné il y a longtemps.



Note d'intention :

En *derja* tunisienne, « *binn el binin* » signifie « entre les deux ».

Ce mémoire a été l'occasion d'une quête aussi bien identitaire que littéraire et formelle pour faire tenir ma pratique de l'écriture et de la performance dans le cadre d'un travail universitaire, destiné à être reçu sans que je le délivre directement. J'ai donc opté pour une forme inhabituelle. D'une part un mémoire réflexif présentant ma démarche et ses soubassements théoriques, de l'autre un site internet qui est ma partie créative, littérature hors du livre et parfois même du texte. Je m'étendrai plus en détail sur ce qui a motivé ce choix, mais ce médium avait l'intérêt de me permettre de mettre en avant l'intermédialité de ma pratique, mais aussi de proposer au lecteur ou à la lectrice la possibilité de naviguer à sa guise à travers les pages et d'ainsi prendre part à la performance. C'était aussi l'occasion de créer un véritable lieu littéraire, fut-ce seulement sur la toile.

L'adresse du site internet est la suivante, je vous invite à vous y rendre, de préférence avant de vous intéresser à la partie réflexive :

<https://binnelbinin.art/>

Introduction :

Dans son autobiographie¹, Maboula Soumahoro pose cette question : « À quel moment et dans quelles circonstances le vécu personnel peut-il devenir l'objet intellectuel digne d'intérêt scientifique ? ». Si on remplace scientifique par littéraire, cette question a eu de multiples réponses au fil du temps. D'un genre réservé aux grands noms de l'histoire, l'écriture du moi s'est progressivement démocratisée et les vies de tout un chacun ont pu devenir l'objet d'une écriture, d'une réflexion, d'une mythologie où réel et fiction s'entremêlent. Des auteuices comme Jean Genet ou plus tard Hervé Guibert sont passés maitres dans l'art de brouiller les pistes quand d'autres comme Annie Ernaux, ont pu viser la sincérité tout en omettant des pans entiers de leur existence pour y revenir après plusieurs années.

Il n'y a pas de fiction dans le travail que j'ai présenté sous la forme d'un site internet, ou en tout cas, si elle existe, elle n'est pas de mon fait, mais plus liée à une certaine narration du monde qu'à un désir personnel de raconter autre chose que ce que je crois être la vérité. Il y a en tout cas un jeu autour de la forme, autour de ce qui est caché et de ce qui est dévoilé de mon histoire que je reconstitue en choisissant d'y laisser une part de confusion, à l'image de ce que j'ai vécu.

Dans cette partie théorique, j'ai aussi choisi d'assumer mon je – fût-il un autre. Le « nous » universitaire et sa supposée distance théorisante ne me permet pas nécessairement plus de clarté, et ne me semble pas pertinent dans une démarche où c'est l'intime qui guide la réflexion artistique, théorique et politique. J'ai aussi une grande difficulté à m'engager dans la réflexion avec les figures immenses des théoricien·es – Yves Clavaron parle avec humour de « Trinité » pour évoquer les chantres anglosaxons des études postcoloniales (Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak, Edward Saïd) – sans sentir leur ombre rendre mes raisonnements caduques et

¹ SOUMAHORO, Maboula, 2020, *Le triangle et l'hexagone, réflexions sur une identité noire*.

inutiles. Cette posture vient donc contrecarrer une forme d'impotence fantasmatique, liée à un syndrome de l'imposteur qui m'habite depuis toujours, pour des raisons intrafamiliales mais aussi systémiques, en lien avec ma naissance dans un sud opprimé et soumis. Par ailleurs, même si j'ai finalement choisi de séparer la partie théorique et la partie créative de mon travail, je ne suis pas tant guidé par la compréhension intellectuelle d'une théorie mais par sa résonnance avec ce que je vis et ressens, par ce qu'elle me permet de créer. Ma démarche d'analyse est donc transdisciplinaire et inclut autant une approche socio-historique qu'une approche poétique, artistique et littéraire. Néanmoins, si j'ai lu énormément de théoricien^{nes} francophones, anglophones voire hispanophones traitant de la question postcoloniale, mais également des philosophes et des sociologues, cela m'a surtout permis d'élaborer psychiquement mon rapport à mon objet littéraire. Je reviendrai donc sur les grands aspects qui m'ont permis de penser sans viser une quelconque exhaustivité, ce n'est de toute façon pas l'objet de ce travail qui relève de la recherche-crédation littéraire. La théorie notamment postcoloniale, intervient ainsi en tant que catalyseur pour la création et me permet parfois en retour de comprendre et d'affiner des choix esthétiques et des réflexions que l'écriture, littéraire atteint sans que je sache tout à fait pourquoi.

À cet égard, la notion de réminiscence me semble importante.

« **A. – PHILOSOPHIE**

1. [Chez Platon] Souvenir d'une connaissance acquise dans une vie antérieure, quand l'âme, qui vivait dans le monde supra-sensible des essences, contemplait les Idées. *Réminiscence platonicienne ; mythe, théorie de la réminiscence.* (...)

2. [Chez Aristote] „Faculté de rappeler volontairement les souvenirs“ (Lal. 1968).

B. – PSYCHOLOGIE

1. Retour à la conscience d'une image, d'une impression si faibles ou si effacées qu'à peine est-il possible d'en reconnaître les traces. *Réminiscence du passé ; confuse, vague réminiscence.* (...)

2. a) Souvenir où domine plus ou moins l'élément affectif. *Réminiscence de l'enfance, de la jeunesse ; réminiscence de lecture.*

b) Souvenir qui inspire, qui influence la création artistique et, *p. méton.*, l'emprunt, le plagiat inconscient ainsi réalisé. *Réminiscence littéraire, musicale, poétique.* (...)

3. Mémoire profonde, lointaine, comme venue du fond des âges. Synon. *Mémoire* collective* (v. *mémoire* I A 2 d). *Réminiscence ancestrale, héréditaire.* (...) »²

Si les définitions platoniciennes et aristotéliennes ne m'intéressent pas tout à fait, bien qu'il soit intéressant de noter que la définition aristotélienne et la première définition psychologique, semblent s'opposer, ce qui montre bien la polysémie de ce terme et la possibilité de se l'approprier à sa guise, les autres éléments présentés dans ces définitions me semblent importants eu égard de la manière avec laquelle j'ai procédé au cours de ce travail. Plusieurs événements ayant eu lieu dans ma vie ont fait réémerger ces traces, personnelles et collectives, et notamment mon expérience de l'immigration vers la France, une expérience dont je croyais tout savoir en avance, car bien que tunisien^{pe}, né en Tunisie de parents tunisien^{nes}, j'ai grandi dans ce que je nomme « Tunisie française » c'est-à-dire une Tunisie orientée par la France en tant qu'horizon de désir et d'attente, Tunisie où j'ai suivi tous mes enseignements dans des établissements français à l'étranger, des enseignements dispensés par des instituteur^{ices} et des professeur^{es} français^{es}, traitant de la culture, des lois et de l'histoire de France, je pensais donc déjà tout savoir de la France. Mais, comme le présente Georges Lamming par rapport à la rencontre de personnes caribéennes avec un véritable *Englishman* qui relève du choc de la découverte : toutes les français^{es}, toutes les anglaises n'ont pas le lustre des *expats* auquel j'étais habitué et je n'allais pas être accueilli à bras ouverts par ma mère nourricière.³

Le choc a ainsi eu lieu à plusieurs niveaux et si je n'ai pas subi d'expériences de racisme terribles, j'ai très certainement pâti du système de contrôle des corps représenté par la préfecture et la nécessité de légitimer sa présence par des titres de séjour. Face au

² *TLFi : Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine.

³ LAMMING, Georges. (1960) "The Occasion for Speaking" in *The Pleasures of Exile*, Michael Joseph, London

durcissement des règles migratoires, au nombre de migrant^{es} profondément indésirables dont on dit qu’iels se déversent sur l’Europe, le renouvellement du titre de séjour devient une épreuve car, on se demande, à chaque fois, si nous aussi on ne sera pas bientôt perçue comme indésirable.⁴ La difficulté vient du fait que ces contrôles administratifs ont lieu dans un pays où je croyais que mon éducation m’aurait permis de continuer à bénéficier des privilèges auquel j’ai été habitué grâce à ma classe sociale dans mon pays d’origine. De plus, l’idée que l’éducation dans le système scolaire français aurait permis d’équilibrer les chances, de laver la tache d’une naissance dans le sud, avait bercé mon enfance et les discours dominants.

De là est né un trouble, intime et intense. Il s’est agi d’en rendre compte à partir des réminiscences successives, sensations affectives, traces à peine conscientisées, mais cependant persistantes, rappelant le retour du refoulé, et sa valeur souvent traumatiques qu’il a fallu faire remonter progressivement à la mémoire pour finalement se souvenir, ou en tout cas se créer un tissu satisfaisant de souvenirs.

Cela ressemble finalement à une anamnèse « *MÉD. (psychol., psychanal.)*. Reconstitution de l’histoire pathologique d’un malade, au moyen de ses souvenirs et de ceux de son entourage, en vue d’orienter le diagnostic; les données de cette reconstitution (...) »⁵ néanmoins, ce n’est, d’une part, pas dans le but de la mise en place d’un protocole thérapeutique que j’ai engagé ce processus – même si on peut concéder un aspect thérapeutique à l’art en général, à l’écriture en particulier – mais surtout, il ne s’est pas seulement agi de reconstruire « l’histoire pathologique », mais plutôt l’histoire en général, et plus précisément, comment mon histoire personnelle s’articule avec l’histoire collective. Les réminiscences permettent donc de recréer une forme

⁴ À cet égard, cet article est très intéressant et montre le contrôle des corps non-blancs dans les pays qui font eux-mêmes partie du Sud global et qui reproduisent le contrôle que leurs ressortissant^{es} subissent. *Shreya Parikh* <https://thewire.in/world/racist-mediterranean-borders-immigration>: « Blue Borders, Dark Bodies: The Mediterranean as a Site of Racist Murder »

⁵ *TLFi : Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine.

d'anamnèse qui est finalement l'objet de cette quête : essayer de saisir l'origine de l'inadéquation à une certaine idée du monde que moi et beaucoup de personnes de mon âge, mais surtout de mon origine sociale, et ayant grandi entre deux mondes, dans une ancienne colonie encore culturellement dominée pour être plus précise, ressentent.

Cela confronte également à l'absence de lieu : la Tunisie est insuffisante, la France aussi, la Tunisie française n'existe pas, et de toute façon je ne suis pas sûre de vouloir qu'elle existe. C'est ainsi qu'a émergé la question qui a guidé mon travail :

Comment rendre compte grâce à la littérature d'une expérience de vie entre plusieurs lieux, entre plusieurs langues ? Comment, donc, créer un lieu littéraire à même de contenir mon expérience singulière et ma pratique de l'écriture dans et hors livre ?

Un site internet :

Pour mettre en place ce projet, j'ai opté pour un site internet, soit un lieu performatif. En effet, j'ai acheté le domaine comme j'aurais acheté un petit bout de terre émergée entre les deux rives de la méditerranée. <https://binnelbinin.art> est l'adresse nécessaire pour y accéder, et il peut être rendu public ou privé. Il est hébergé par Wordpress, une grande ville sur le web, et des visiteuices peuvent s'y rendre depuis partout dans le monde. Le site internet a aussi le grand avantage d'être à même de lier mes diverses pratiques. Plutôt que de cliquer sur des liens hypertextes dans un document *Word* ou *Pdf* qui renvoient eux-mêmes vers un navigateur pour ouvrir les sons et les vidéos, j'ai choisi d'héberger mon mémoire sur internet-même, d'obliger l'utilisateur à devenir navigant pour y accéder, de l'obliger aussi à reproduire une forme de quête. En effet, si je propose un ordre indicatif qui peut être retrouvé en cliquant en bas de chaque page sur la suivante dans l'ordre relativement arbitraire que j'ai fini par sélectionner, j'invite aussi læ navigant^e, læ lectureuice à se perdre sur le site au gré des liens hypertextes. Comme des vortex, ils invitent à se perdre, dans ce que je conçois comme une

expérience de désorientation. Je propose donc une trame, mais même en la suivant, on n'atteindra pas toutes les pages, certaines demeurant comme les *easter eggs* des jeux vidéo, uniquement accessibles à partir des liens hypertextes qui sont enfouis dans le texte. Ce site internet essaie de proposer une nouvelle narration. Une narration qui ne soit cependant pas binaire. Il a pour ambition de dépasser les idées de colonial, postcolonial ou décolonial et laisse à la personne qui lit le loisir de reconstituer elle-même l'histoire. En effet, l'histoire n'est que reconstitution à partir de traces, et les traces sont ici assemblées d'une manière cohérente mais qui laisse au travail fragmentaire de la mémoire, des réminiscences qui flottent avant d'être liées par un récit cohérent, toute sa place. On peut y naviguer dans l'ordre qu'on veut, et on ratera certainement des éléments. C'est à l'image de l'histoire personnelle et de l'histoire collective, du psychisme qui n'a pas qu'une causalité, mais une accumulation d'éléments qui créent un individu. L'intérêt de la littérature dans laquelle on trace son chemin au gré des livres est de se rapprocher d'expériences de vie qui seraient, sinon, restées inconnues. Mon expérience de vie étant celle de la perte de soi, de la perte en soi pour se retrouver, ce travail avait pour vocation de rendre compte d'une manière ou d'une autre de cette sensation, et c'est cette forme qui m'a semblé la plus pertinente pour le faire. L'objectif était de recréer la perte de sens, et la sensation d'une recherche irrésolvable face à un sujet lui-même dense et labyrinthique, où le négatif de l'histoire est souvent la voie à suivre.

« Autant de détours, volontaires et involontaires, pour parvenir jusqu'à moi avec les complicités de la tribu élargie à la France... Alors je ne me dérobe plus, je ne crois plus à un secret indécent à dissimuler encore, je sais que je peux enfin dire "je" sans exhibition ni obscénité, sans blesser ma mère ni trahir mon père. Pas de mise en spectacle mercenaire et prostituée. Je reviens à mon enfance dans la Colonie, à ma famille, père et mère, frère et sœurs, au village et au pays fondateurs, aux miens, à moi, la distance dans le temps et l'espace abolie. Je suis partie loin, et je reviens. »⁶

⁶ SEBBAR Leila, 2007 « Entendre l'arabe comme un chant sacré », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p83

Je me suis perdue dans d'autres tragédies que les miennes, j'ai une fascination pour les peuples opprimés, pour la lecture de livres ou le visionnage de films ou de documentaires qui parlent de la douleur et de la souffrance des autres. Ils m'aident à mieux saisir la mienne. Par ailleurs, les détours se sont aussi faits par les Etats-Unis, les Caraïbes – je propose au début de la page intitulée « trahison » un document *Pdf* qui est un poème visuel sur le déchirement propre aux Caraïbes – par les histoires coloniales qui m'appartiennent et qui appartiennent à d'autres, qui définissent le monde tel qu'on le connaît aujourd'hui. Les circonvolutions proposées sur le site, le collage, le patchwork sont à l'image de cette quête. Les omissions très probables et les répétitions sont donc à l'image du processus de création et des recherches que j'ai menées mais dont je ne pourrais jamais rendre compte dans leur intégralité dans le cadre de ce travail. Il s'agissait de faire des choix, des coupes et des collages. Cette esthétique a donc beaucoup guidé mon travail. S'il y a certains passages linéaires, voire chronologiques, il y a aussi un jeu entre les pages et dans les pages elles-mêmes, entre les périodes, le style d'écriture, mais aussi les médiums, audio, vidéo, texte, inserts de textes en « .pdf », au sein d'autres textes, ou image qui se touchent sans tout à fait se rejoindre. C'est le contact entre ces espaces qui ne devraient pas se toucher que je recherchais justement.

Bien que les textes sociologiques, philosophiques, postcoloniaux toutes disciplines confondues ont largement informé ma réflexion, j'ai finalement décidé de ne pas les insérer sur mon site internet au fil des pages. En effet, un critère très important, depuis le début de ce travail était de tenter de rendre sa forme finale accessible. Un site internet me semble ainsi moins imposant qu'un livre pour des personnes qui lisent peu et qui sont le groupe que je cherche finalement le plus à toucher. On peut arguer qu'internet accentue la distractibilité, que le format *volumen* de l'ordinateur par opposition au format *codex* des livres infléchit la réception, mais c'est un choix esthétique. Par ailleurs, si j'ai choisi de mélanger les langues, jusqu'à un certain degré pour rendre

compte du plurilinguisme dans lequel j'ai toujours baigné, j'ai finalement décidé de ne pas intriquer théorie et création dans le but de maintenir une intelligibilité plus directe, contrairement à mon intention originelle. Peut-être qu'il me faut plus de temps pour digérer mes lectures et pouvoir en rendre compte avec finesse et pertinence, mais il me semblait que pour l'instant, mes développements socio-historiques, mon engagement sur la voie de l'essai demeuraient insatisfaisants.

Cela m'amène à une autre raison qui m'a poussé à mettre ce travail sur internet : le rendre accessible et mettre à profit sa déterritorialisation. En effet, mon écriture quand elle se fait en français appartient à la *littérature mineure* telle que définie par Deleuze et Guattari, à savoir la littérature produite par « une minorité dans une langue majeure [...] la langue y est affectée d'un fort coefficient de déterritorialisation. [...] tout y est politique [...] L'affaire individuelle devient donc d'autant plus nécessaire, indispensable, grossie au microscope, qu'une toute autre histoire s'agite en elle. [...] tout prend une valeur collective. »⁷. Cet intime politique devient ainsi partageable, car il est hébergé dans un espace où il est accessible gratuitement, un espace qui n'est régi, qu'à minima par les frontières, des frontières qu'un bon VPN ou l'usage d'un moteur de recherche comme Tor permettent de toute façon de dépasser. Sur internet, tout le monde est, tôt ou tard, un peu pirate, ou a en tout cas la possibilité de l'être, tout le monde peut aussi devenir une amie, quelqu'un qu'on accueille ou qui est accueilli par nous. Anne Dufourmantelle a invité Jacques Derrida dans un très beau livre intitulé *De l'Hospitalité*. L'un des séminaires de Jacques Derrida est placé en regard d'un texte d'Anne Dufourmantelle, ils se côtoient sans tout à fait se rejoindre, comme la Tunisie et la France en Tunisie française.

« C'est pourquoi "la frontière, la limite, le seuil, le pas au-devant de ce seuil", reviennent si fréquemment dans le langage de Derrida, comme si l'impossibilité de délimiter un territoire stable où la pensée pourrait s'établir était provocatrice de la

⁷ DELEUZE Gilles & GUATTARI Félix, 1975, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Éditions de Minuit, « Critique », Paris

pensée même. “Pour offrir l’hospitalité, s’interroge-t-il, faut-il partir de l’existence assurée d’une demeure ou bien est-ce seulement à partir de la dislocation du sans-abri, du sans chez-soi que peut s’ouvrir l’authenticité de l’hospitalité ? Seul peut-être celui qui endure l’expérience de la privation de la maison peut-il offrir l’hospitalité. »⁸

Est-ce la précarité de ma position qui me donne envie d’accueillir d’autres dans mon expérience, sur mon site internet, de les inviter dans ce lieu littéraire qui est le seul qui ne me demande pas de pièces d’identité ou une allégeance culturelle ou religieuse que je suis incapable de fournir ? Peut-être, il a en tout cas été choisi pour permettre de l’interaction. J’aurais aimé encore plus d’interactivité et d’immersivité dans ce site internet, mais l’ayant conçu moi-même, j’ai été limité par mes capacités de développement. Si je renouvelais l’expérience, ou si je développais *BINNEL BININ*, je souhaiterais proposer une expérience bien plus immersive à l’utilisateurice et un site internet plus intuitif. En effet, le choix des pages et de leur thématique, si je l’ai fait avec soin, demeure relativement arbitraire dans le sens où quand les thématiques sont plurielles ce qui est souvent le cas, je suis obligé de faire un choix, pour plus de continuité, ou d’unité relative dans un passage, ce qui fait que les thèmes sont en fait traités de manière lacunaire partout. J’ai fait le choix de ne pas faire de répétition, et de privilégier des liens hypertextes qui renvoient vers d’autres parties du site internet traitant des sujets dans d’autres pages que celles qui leur sont consacrées, mais cela n’est pas tout à fait suffisant. Si je continue ce projet comme je le prévois, j’aimerais mettre en place une barre de recherche et des index thématiques plus étendus que les sections que je propose pour l’instant et qui permettraient de voir en même temps toutes les occurrences d’un même thème. J’aimerais aussi consacrer une partie de chaque page aux commentaires en invitant les utilisateurices à également écrire leur rapport à la thématique traitée, à réagir comme dans un blog et à ainsi participer à l’aventure.

⁸ DUFOURMANTELLE, Anne. DERRIDA, Jacques. (1997) *De l’Hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris, p.56

La performativité est au cœur de mon travail et l'usage du site maintient le lien à la recherche, mais la déplace du côté du lecteur ou de la lectrice. C'est la manière qui m'a semblé la plus à même de me rapprocher de l'énergie de groupe qui se forme lors d'une performance en public, mais cela rend aussi à la performance sa possibilité d'action, en obligeant la lectrice à agir sur le site auquel iel fait face.

Performance et passing

Mon écriture n'est pas qu'écrite. Elle se place hors du livre. Sur scène, en images, en musique, en vidéo. Le site internet permet donc de rendre compte de cet aspect de mon travail, de l'aspect hors du livre. Néanmoins, il ne rend pas complètement compte de l'aspect corporel. Une captation ne transmet pas l'instant de la rencontre, la salle suspendue et synchrone face à une expérience esthétique inédite, partagée autant par la performeur·e que les spectateur·ices. Kae Tempest évoque le fait que le rythme cardiaque de la salle finit même par évoluer à l'unisson lorsqu'une performance réussit. Iel enregistre aussi ses albums de *spoken word* d'une traite, afin de remettre dans le studio l'énergie de la performance, l'énergie de son corps qui s'engage dans cet acte sans retour.⁹

Le corps est l'interface d'appréhension du monde et c'est par lui qu'on restitue l'expérience propre de chacun. Lors d'une performance, il est pleinement engagé dans son art et face à son public. Il est constitué par l'espace et les lieux qu'il fréquente et les voyages qui le déplacent et l'arrachent. Pour appréhender le monde, le construire et en rendre compte, on passe donc par le langage et par les langues emmagasinés grâce au corps et par son corps qu'on met en scène selon les contextes. Lors d'une performance,

⁹ TEMPEST, Kae, 2020, *On Connection*, London, Faber & Faber

il y a rencontre entre ce corps qui performe, façonné par toutes ces expériences et les corps du public, façonnés par leurs propres expériences et qui se synchroniseront plus ou moins à celui du-de la performeuse selon leur réceptivité à l'expérience. Cette rencontre façonne tout, et rend chaque occurrence d'un texte performé ou mis en scène différente.¹⁰ Pour Richard Schechner, éminent théoricien du théâtre américain, la performance est « la constellation de tous les événements, la plupart passant inaperçus, qui se produisent parmi les interprètes et les spectateurs entre le moment où le premier spectateur entre dans l'espace de jeu [...] et celui où le dernier spectateur sort. »¹¹ Il place ainsi la performance dans le champ du théâtre et des arts, mais aussi en-dehors, dans une définition bien plus large que celle des happenings d'arts plastiques ou de danse, le plus important étant « [l'établissement d'une interaction] entre un groupe qui montre, joue, devant un autre qui, par sa présence, permet à la *performance* d'advenir. »¹² Celle-ci peut donc mêler les disciplines et les rencontres entre des communautés différentes. Elles sont pour Schechner des « “poches” de résistance qui vont perturber, et ainsi transformer l'équilibre et la communauté. »¹³ Dans son propre travail théâtral, ce dernier rompt les frontières entre public et spectateur, pour proposer un théâtre incluant de manière intégrante son public et lui faire vivre la transformation qu'il souhaite.

Ainsi, dans la mesure où je ne suis pas en mesure de mettre mon corps face à un public en permanence et certainement pas dans le cadre d'un mémoire de recherche-crédation, il me semble qu'un site internet est une manière intéressante de déplacer la personne qui performe, d'engager la lectrice dans un processus de mouvement, de

¹⁰ CABOT Jérôme (dir), 2017, *Performances poétiques*, Editions nouvelles Cecile Defaut, Nantes

¹¹ SCHECHNER, Richard, *Performance Theory*, Routledge, Londres et New York 1988, rééd. 2003, cité par CUISSET Anne, 2008 « Introduction » in *Performance, Expérimentation et théorie du théâtre aux USA*, dir par SCHECHNER Richard. trad. fr. PERCORARI Marie, BOUCHER Marc, Éditions théâtrales

¹² CUISSET Anne, 2008 « Introduction » in *Performance, Expérimentation et théorie du théâtre aux USA*, dir par SCHECHNER Richard. trad. fr. PERCORARI Marie, BOUCHER Marc, Éditions théâtrales, pg

¹³ Ibid

déplacement, au moins via ses mains qui cliquent, le choix qu'il fait de suivre ou pas certains liens hypertextes. La performance étant aussi comme je l'ai dit plus tôt dans l'action d'avoir acheté un lieu où héberger mon travail et accueillir des « spectateurices ». Ayant fait essayer le site et son fonctionnement à plusieurs amis, l'une d'entre elle m'a dit qu'elle avait l'impression d'être face à « une chasse au trésor ». Ce n'est pas un trésor qui est caché, mais il y a certainement une dimension de quête, une quête de sens que je souhaite partager avec le monde, pour que lui aussi y prenne part car il n'y a aucun intérêt à la mener seule quand je veux qu'elle bénéficie au plus grand nombre.

Par ailleurs, cette quête, la mienne, est celle d'un corps, un corps qui doit se légitimer. Ce corps, lorsqu'il performe le fait de demander un titre de séjour est placé comme subalterne. L'acte d'être placé en demande perpétuelle de titre, demande qui par définition peut-être refusée car les lois ne sont pas celles d'une hospitalité universelle que Derrida juge d'ailleurs impossible¹⁴, s'intègre dans la psyché. On se vit comme quelqu'un qui demande, sans cesse, dans une forme de sursis, dans l'attente d'une grâce qui n'advient pas toujours. C'est ce qui s'actualise dans le refus potentiel du titre de séjour, ou l'évènement que j'ai vécu comme traumatique du refus de visas pour le Canada et le Mexique durant mon séjour à New York. Cela venait réactiver l'idée que j'avais fini par intégrer du fait de sa répétition presque tous les ans depuis mon arrivée en France, l'idée qui s'était déjà manifestée dans les demandes de visa durant mon enfance, que mon corps est indésirable et que sa condition indésirable peut lui être opposée « Je ne suis pas convaincu que vous quitterez le Canada à la fin de votre période de séjour à titre de résident temporaire en vertu de l'alinéa 179(b) du Règlement sur l'immigration et la protection des réfugiés, compte tenu de votre statut d'immigrant. »

¹⁴ DUFOURMANTELLE, Anne. DERRIDA, Jacques., 1997, *De l'Hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris

a-t-on répondu à ma demande. Mon corps fait partie des corps dont on se méfie et qui encombre.

Même si j'obtenais la nationalité française, je demeurerai dans les rangs des citoyens de seconde zone : durant deux ans, les infractions et atteintes aux valeurs républicaines peuvent annuler le décret de naturalisation, mais même au-delà, pensons aux diverses affaires terroristes qui ont secoué la société récente, et à la demande de déchéance de nationalité qu'il a été demandé d'appliquer à des personnes nées en France, plus grave encore, la demande d'expulsion de l'imam né en France, et la demande de rapatriement, pour l'expulser, en bonne et due forme, à savoir en lui faisant expérimenter la violence que l'état applique aux corps racisés, les plaçant, pour toujours dans une position de vulnérabilité, « a second-class, disposable, contingent citizenship » écrit Frances Webber à propos des personnes racisées dans l'état britannique qui a mis en place des dispositions pour retirer la nationalité à certaines personnes musulmanes qui seraient allées en Syrie, sans même les en notifier.¹⁵

Les personnes ayant une trajectoire de vie similaire à la mienne demeurent donc toujours sur le qui-vive sans pouvoir jouir de la tranquillité de ne pas penser à sa couleur de peau, à sa naissance, à son corps de seconde zone.¹⁶ Il faut toujours plus ou moins se justifier, jusqu'à la catastrophe qui, qu'elle vous touche directement ou touche un de vos proches, suffit à faire peser le doute et l'inquiétude de manière perpétuelle sur votre

¹⁵ WEBBER, Frances, 2022, *Citizenship : from right to privilege, A background paper on the history of citizenship stripping powers*, Institute of Race Relations. "Likewise, law and practice surrounding British nationality and its removal has been shaped by racism. British citizens are divided into those claiming only British citizenship, who can never lose it whatever they do, and those who, although they may have been born here, have access to another citizenship, who can lose their British citizenship on the say-so of a minister. The latter group, with a second-class, disposable, contingent citizenship, are mostly from ethnic minorities – and as this background paper shows, the changes to citizenship law which have created these classes of citizenship were brought in to target British Muslims of south Asian and middle eastern heritage."

¹⁶ BENTOUHAMI, Hourya, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p58

existence. À cet égard, le magnifique premier roman de Diaty Diallo, *Deux secondes d'air qui brûle*, est édifiant, la « bavure » policière qui coûte la vie d'un jeune homme de 17 ans, est absolument gratuite, l'altercation arrive à la suite d'un contrôle d'identité abusif, le jeune homme qui passait par là pour voir les raisons de la commotion qu'il entend et qui implique son frère décide de s'enfuir car il conduit une moto empruntée, sans avoir le permis, et sait qu'avec son corps et le contrôle qu'on y oppose dans une cité, on ne croira pas ce qu'il a à dire pour se défendre. Mais dès qu'il cherche à s'enfuir, il se fait tirer dessus. Rien ne justifiait cela. Sa fuite n'étant rien de plus qu'un conditionnement face à la violence gratuite.¹⁷

Dans son ouvrage traitant des liens entre genre et race chez Judith Butler, Hourya Bentouhami rappelle la manière avec laquelle Judith Butler parle d'un événement de violence policière durant lequel le corps gisant d'un homme noir est vu comme agresseur: « Il y a un retournement du voir par lequel la puissance du corps agresseur est transférée sur *la résistance* du corps agressé, ce qui est le propre d'une épistémè raciale. Les victimes sont criminalisées et la violence qui leur est infligée leur est imputée. Dans cette épistémè raciale et genrée, la puissance de la victime n'est reconnue que comme qualité à charge, comme résistance et obstruction à l'autorité publique, tenues pour typiques des masculinités non-blanches. Cela revient à dire que les personnes agressées sont entièrement responsables de la manière dont elles sont perçues. La responsabilité du voir est attribuée à la personne vue, tenue de maîtriser ce qu'elle suscite visuellement. »¹⁸ Les personnes racisées sont donc tenues responsables de quelque chose qui relève des stéréotypes auxquelles elles sont soumises, sans aucune

¹⁷ Je n'ai moi-même jamais subi de violences policières, ma perception comme femme, mon éducation bourgeoise, semblant m'éviter le soupçon.

¹⁸ Ibid, p81

possibilité de s'en extraire. « Le voir est lui-même un acte *performatif* essentiel à la reproduction de la matrice hétérosexuelle et raciale.»¹⁹

En quoi ceci est-il en lien avec ce qui m'occupe et avec l'idée de performance ? Je convoquerai pour ce faire la notion de *passing*, également utilisée par Hourya Bentouhami en tant que notion fondamentale chez Judith Butler. Je connaissais cette notion pour raconter l'expérience des personnes trans qui peuvent passer dans le genre auquel elles s'identifient et qui n'est pas celui assigné à la naissance. Lorsque le *passing* est atteint dans tous les contextes, le processus par lequel on devient « transfuge de sexe » pour reprendre la notion développée par Emmanuel Beaubatie est terminé. Néanmoins, j'ai découvert dans mes cours aux États-Unis que cette notion était née chez les personnes afro-américaines à la peau claire et qui pouvaient ainsi passer pour blanche quand cela leur était nécessaire. Cette idée est particulièrement développée par Nella Larsen, autrice de la Harlem Renaissance. Un des deux romans de cette dernière s'intitule *Passing* et raconte la vie de deux jeunes femmes, toutes deux métisses à la peau claire, toutes deux appartenant à des milieux cultivés par leur mariage, ayant grandi dans le même quartier afro-américain et pauvre avant de se perdre de vue. L'une a toujours vécu dans la communauté afro-américaine, entourée d'artistes et d'activistes politiques pour les droits civiques et est mariée à un homme noir. Elle utilise occasionnellement son *passing* pour pouvoir faire son shopping ou boire un café dans les États-Unis ségrégationniste mais est fière de sa couleur de peau et de son héritage. L'autre a choisi de jouir complètement de son *passing* en épousant un homme blanc et raciste qui l'appelle « *nig* » et ne manque pas une occasion d'exercer, son racisme. La haine de soi est telle que Clare l'admet complètement et cache ce qu'elle est pour échapper au système qui l'opprime. Cependant, tout cela finit par s'effondrer. Comme l'analyse Hourya Bentouhami, même tandis que ce *passing* fonctionne, « le 'passage'

¹⁹ Ibid, p81

suppose une disjonction entre apparence et identité, mais aussi un clivage au sein du rapport à soi : le « passage » implique une capacité et un désir d'imitation, fut-il contraint. » ²⁰ Elle poursuit en citant Homi Bhabha et sa notion de *mimicry*, l'acte de répéter en traduisant « la loi coloniale dans le langage indigène [...] la mimicry devient le nom de l'impossibilité de la reprise de l'original, dès lors que celui-ci est dit par un double supposé inférieur, donc d'une possible forme de résistance à la domination. » ²¹

Ainsi, quand il est impossible d'atteindre ce qu'on cherche à atteindre, quand l'apprentissage des mots de l'autre ne fait de vous qu'un double indigène qui répète les mots en les dénaturant, pour dominer les siens, la meilleure résistance peut avoir lieu ailleurs : le *drag* est ainsi une manière de montrer les limites de l'hétéronormativité, elles-mêmes prises dans une logique raciale. Je pense ici au travail de Todd Shepard, qui montre bien la logique coloniale à l'œuvre dans le machisme intégré des cultures maghrébines : c'est un renversement de la critique coloniale envers les mœurs où le genre, particulièrement celui des hommes qui était plus fluide dans les sociétés maghrébines, et critiqué en tant que tel par les colons, qui a fini par s'installer en tant que crispation identitaire autour de la virilité. ²² La norme coloniale a été intériorisée et renforcée. C'est l'inverse du phénomène observé par Albert Memmi dans le *Portrait du colonisé* où on finit par se définir par les critères négatifs fixés par le colonisateur : Bentouhami le résume ainsi : « “Je ne suis pas ce que vous me suspectez d'être, mais ne pas l'être est précisément ce que je suis devenu, ma nouvelle définition de moi-même. » ²³ Ces deux éléments sont les deux versants d'une même pièce et montrent bien l'impossibilité de s'extraire de la colonialité, de l'assignation, dévorantes, autant pour

²⁰ ²⁰ BENTOUHAMI, Hourya, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris 2022 p48-49

²¹ Ibid

²² SHEPARD, Todd, 2017, *Mâle décolonisation L'« homme arabe » et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne (1962-1979)* trad. Angl. Clément Baude

.

²³ Ibid p.53

les personnes racisées, que pour celles qui les traitent. Cela est régulièrement souligné par des psychologues ou psychiatres, se spécialisant dans ce que le racisme fait à la psyché, on nommera Fatma Bouvet de la Maisonneuve, mais on notera surtout ce phénomène chez nombre de personnes, dont la sexualité débridée, la consommation d'alcool et de drogues des jeunes années vient contrevenir complètement à l'éducation reçue dans le pays d'origine, comme pour conjurer l'arabité, l'assimilation potentielle au fait d'être musulmane et tout ce que cela implique. « De la perception sociale de la couleur de peau, de son appartenance culturelle, ethnique et confessionnelle, on hérite d'une place – au sens spatial du terme également – dans la société, c'est-à-dire que l'on hérite d'un droit à s'orienter, à circuler dans les espaces.²⁴ La blancheur, non nécessairement revendiquée, est à ce titre un passe-partout qui consolide la masculinité *straight* et aisée. »²⁵

Sans masculinité *straight* et aisée, même sans blancheur, la catégorie sociale, aisée implique une vision du monde et une manière d'habiter son corps, la possibilité de se mouvoir sans stress, dans une voiture confortable, bien habillé, bien coiffé, le corps entretenu par coiffeuses, esthéticiennes, masseuses, bien nourri, ayant toujours chaud l'hiver, ayant le luxe d'être au frais l'été. Ces marqueurs sociaux, maintenus à Paris malgré des conditions de vie moins confortables mais un corps marqué par une classe sociale le demeure, et les longues escapades au soleil et à l'abri de tout souci financier infusent dans la vie de tous les jours. Tout cela pour dire que si je ne vivais pas dans Paris intramuros, dans une rue tranquille du 14^{ème} arrondissement, que mes vêtements n'étaient pas toujours propres, relativement neufs, de marque sans que le logo ne soit

²⁴ Voir YANCY, George, « The Black Body : A Phenomenology of Being Stopped », in E. Lee (dir), *Race as Phenomena: Between Phenomenology and Philosophy of Race*, Londres, Rowman & Littlefield, 2019, p. 143-174. Cité par BENTOUHAMI, Hourya, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p58

²⁵ BENTOUHAMI, Hourya, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p58

ostentatoire, jamais par exemple estampillés de ceux de marques de sport, si mon port de tête ne portait pas la trace de la phrase répétée sans cesse par ma mère « On rentre le ventre on serre les fesses on lève la tête » pendant mon enfance, des cours de danse classique et de gymnastique, si mon français n'était pas impeccable sans accent, surtout, si on ne me percevait pas comme femme dans l'espace public, la couleur de ma peau et le noir de mes cheveux ne feraient pas le même effet. Tous mes anciens camarades de lycée et d'école, perçus comme hommes, aux parcours scolaires et universitaires impeccables, issus de la même classe sociale, subissent des contrôles d'identité « gentils » pour la seule raison que leur peau revêt les mêmes teintes que la mienne, et ce encore une fois, dans Paris, loin des cités et de leur police des banlieues.

Ce site internet refuse cette réalité, celle d'une racisation qui enferme, celle d'une classe qui sauve. En les plaçant côté à côté, il performe l'existence d'une place autre, une place qui ne pâtit pas de ce qui est attendu de ce corps, du stigmate qu'il porte, une place aussi où il n'a pas besoin d'exercer son *passing* en permanence, de prétendre être ce qu'il n'est pas (est-ce français, arabe, musulman, né en France, ailleurs ? Toujours est-il que cette idée de cacher une part de soi pour exister est toujours présente) Le *passing* implique ainsi la performance d'un rejet de soi que je refuse qu'elle que soit la partie qu'il faudrait rejeter. Et ce site internet montre aussi pourquoi le *passing* ne tient pas : le titre de séjour à faire renouveler vient le détruire si le corps ne l'avait pas déjà fait. Ce travail crée un lieu qui explicite le refus de *passing*. En le performant, il le fait advenir car comme le genre est « troué » selon Hourya Bentouhami, c'est-à-dire ne renvoyant qu'à d'autres signifiants, sans en porter lui-même, la race l'est aussi. Elle n'advient que quand elle est décrite, en tant qu'inférieure ou supérieure, révélatrice ou non d'une place dans le monde, la décrire c'est l'agir.

La performance proposée sur ce site internet est donc de déplier le plus de sens possibles aux notions en lien avec la colonisation, avec la race et la recherche de soi à

laquelle elle a donné lieu, en les mettant côte à côte, en les explorant par circonvolutions jusqu'à les vider du sens qui leur a été donné pour tenter de performer leur transformation, pour moi-même et pour les autres.

Néanmoins, ce n'est pas aussi évident que je le souhaiterais, notamment du fait d'un attachement mélancolique, d'une haine de soi coloniale refoulée, voire forclosée. La forclusion :

« Terme introduit par Jacques Lacan : mécanisme spécifique qui serait à l'origine du fait psychotique ; il consisterait en un rejet primordial d'un « signifiant » fondamental (par exemple : le phallus en tant que signifiant du complexe de castration) hors de l'univers symbolique* du sujet. La forclusion se différencierait du refoulement en deux sens :

- 1) Les signifiants forclos ne sont pas intégrés à l'inconscient du sujet ;
- 2) Ils ne font pas retour « de l'intérieur », mais au sein du réel, singulièrement dans le phénomène hallucinatoire. »²⁶

On retrouve cette idée chez Leila Sebbar à propos de sa famille franco-algérienne, d'un côté colon, de l'autre colonisateur, réunie sous la même « houlette politique [...] aux références [...] amnésiques. »²⁷ On peut en dire autant des références tunisiennes où tout le monde s'enorgueillit de l'héritage indépendantiste bourguibien tout en considérant que l'ailleurs est nécessaire et que les innovations ne peuvent venir que de l'Occident et de la France, admirées sans cesse.

Elle poursuit plus loin en parlant des strates « Archéologue désespérée et confiante à la recherche des morceaux épars, pour quel corps impossible ? »²⁸ Cette métaphore est doublement intéressante, car, d'une part elle montre à quel point les traces guident la découverte d'un corps qui n'existe pas, des traces qui se perdent et sont presque

²⁶ LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bertrand. (1967) *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF

²⁷ SEBBAR, Leila, 2007, « Le corps de mon père dans la langue de ma mère », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p43

²⁸ Ibid, p45

impossible à trouver, d'autre part, le « corps impossible », construction oxymorique, montre bien que le double attachement, opprimé/oppresseur, mal transmis, rend l'existence même du corps, et donc de l'autrice, fictionnelle, car elle ne correspond pas aux catégories habituelles du réel. Enfin, cela rappelle Freud qui comparait la psychanalyse à l'archéologie, démarche de recherche des traces psychiques ou mnésiques enfouies. Recréer ce qui échappe dans l'écriture, ce qu'on porte, qui est resté en-deçà des mots mais qui doit être dit : « la généalogie est rompue, et l'infidèle dans la maison a fait perdre sa place au fils aîné), ni l'histoire secrète (mais pourquoi secrète ?) de son pays, l'Algérie sans la France (comme une histoire souterraine, interdite, qui surgira plus tard et plus fort, au risque de la folie, une violence insoupçonnée que je ne cesse d'explorer, de détour en détour, de variation en variation). »²⁹ Sans cette reconstruction labyrinthique, on risque donc la folie.

« melancholia africana »³⁰

Nathalie Etoke conceptualise la « *melancholia africana* » comme une manière de se saisir de ce qui reste de la rencontre avec l'Autre, afin de dépasser la souffrance tout en la gardant présente en soi. Elle insiste sur la capacité de ses ancêtres à survivre, sur leur force résiliente, sur l'incorporation de l'autre dans des expériences violentes de souffrance partagée. À défaut, « Le fardeau intérieur empêche d'accéder à la partie la plus intime de soi où réside ce qui m'oblige à reconnaître l'homme qui se tient en face de moi. »³¹ Ainsi, pour Etoke, il est impossible d'accéder à l'altérité. En effet, la rencontre

²⁹ SEBBAR Leila, 2007 « Entendre l'arabe comme un chant sacré », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p86

³⁰ ETOKE, Nathalie, 2010, *Melancholia Africana, L'indispensable dépassement de la condition noire*, préface de Léonora Miano, éditions du Cygne, Paris

³⁰ BENTOUHAMI, Hourya., 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p18-19

³¹ Ibid, p. 15

avec l'autre s'est faite dans la violence. En émigrant, on est à nouveau confronté à cette altérité radicale, chargée du poids de l'histoire, qui rend difficile notre appréhension comme individu, nous laisse sujet à l'assignation, « une conception figée du Noir en tant qu'individu. »³² explique Nathalie Etoke. L'individualité ne prime pas, on est généralement vue, et on se perçoit souvent soi-même comme le représentant de cette histoire chargée et difficile : « ce que l'on répudie dans la mélancolie est maintenu vivant en nous et, surtout, devient *désirable* dans son abjection-même. »³³

Ce que je refuse du colonial, est à la fois ce à quoi j'aspire, la reconnaissance de ma supériorité envers les miens, née justement du fait d'avoir été marquée par la supériorité culturelle de la France. Cette supériorité m'étant refusée par le titre de séjour, tout ceci ne peut plus tenir. « Ce lien inextricable entre désir, abjection et « pour la mort » est l'objet [des travaux de Judith Butler] sur la mélancolie : qu'est-ce qui fait que l'on retient ce que l'on répudie ? » demande Hourya Bentouhami.³⁴

Etoke ajoute que l'unité de la diaspora noire se fait souvent autour de cette identité figée, imposée de l'extérieur.³⁵ Même si l'histoire de cette diaspora a bien sûr ses spécificités historiques, cette « *melancholia africana* » me semble pouvoir s'appliquer à tout peuple ayant subi une forme d'assujettissement. Elle reste prisonnière de l'identité à laquelle elle a été assignée, pâtissant des stéréotypes qui pèsent sur elle, et d'une « identification à l'agresseur »³⁶, à la vision déshumanisante et dépassée qui a été intériorisée et transmise de manière transgénérationnelle. Cette idée a également été développée par Albert Memmi dans son *Portrait du Colonisé*. Ce dernier finit par s'identifier à tout le négatif qu'on a dit qu'il serait.

³²Ibid, p.21

³³ BENTOUHAMI, Hourya., 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p68

³⁴ Ibid

³⁵Ibid, p.20

³⁶FREUD, Anna, 1936, (trad. de l'allemand) *Le Moi et les mécanismes de défense*, Paris, Puf, 1949

La colonisation en tant que telle est finie, pourtant tout cela demeure. Comme l'évoque Dorothée Dussy pour parler des personnes ayant subi un inceste et qui peuvent elles-mêmes ensuite avoir des pensées empreintes de pédophilie et de violence, c'est l'autre qui les colonise encore, et qui les agit.³⁷ nous sommes, je pense, face à cette même violence qui continue à nous empêcher de nous vivre en tant que sujets, réels et indépendants. « La caractérisation raciale imposée par le regard de l'Autre oblitère la multiplicité des subjectivités subsahariennes et afrodescendantes. (...) Formes déguisées d'une haine de soi ou d'un complexe de supériorité, ces identités [assertives] sont gravées dans une psyché qui a intériorisé le racisme dont elle est victime. Elles s'affirment en s'opposant ou en dévaluant celui qui nous renvoie constamment à nous-mêmes. »³⁸ Ainsi, il est difficile de s'ancrer dans une identité sereine, on s'assigne encore à quelque chose de figé, de difficilement mobile, fluide, pluriel, on s'identifie au regard de l'autre. Même en cas de métissage, Miano rappelle que celui-ci est toujours perçu comme asymétrique : « les humains ne sont pas égaux, leurs cultures non plus, et lorsque se produit le croisement, une seule des deux parties en tire avantage. »³⁹

C'est contre cette vision réductrice qu'Etoke propose cette « *melancholia africana* », ce « concept extensible qui examine comment les Subsahariens et les Afrodescendants gèrent la perte, le deuil et la survie dans une pratique du quotidien contaminée par le passé (...), Bien qu'elle se décline différemment en fonction du contexte historique et du lieu, la *melancholia africana* renvoie toujours aux tribulations propres à des populations dont la promesse existentielle a été marquée et plastifiée par la rencontre avec l'Autre. »⁴⁰ Même si les sociétés arabo-musulmanes et nord-africaines sont

³⁷DUSSY Dorothée dans *Un podcast à soi n°24* « Inceste et pédocriminalité : la loi du silence », Arte Radio, 2020

³⁸ETOKE Nathalie, 2002, *Melancholia Africana, L'indispensable dépassement de la condition noire*, préface de Léonora Miano, Paris, éditions du Cygne, 2010, p.26

³⁹MIANO, Léonora, 2020, *Afropea*, Grasset, Paris p44

⁴⁰ETOKE, Nathalie, 2002 *Melancholia Africana* « *L'indispensable dépassement de la condition noire* », préface de Léonora Miano, Paris, éditions du Cygne, 2010, p.27

gangrenées par le racisme, il me semble que ce concept peut donc quand même s'appliquer, à la Tunisie où j'ai grandi.

L'intérêt de la notion d'Etoke, est d'utiliser le terme de mélancolie, non pas dans son acception psychanalytique d'un effondrement indépassable, où le moi s'identifie à l'objet perdu et se perd lui-même dans le deuil⁴¹, elle préfère la définition suivante de Judith Butler « un mécanisme de résistance et de refus qui, en autorisant une incorporation de la perte dans la psyché, évite la disparition totale de ce qui n'existe plus dans le monde extérieur. » ⁴² Ainsi, on garde vivant la faille et la perte, dans une mélancholie qui devient salutaire, attachée au passé, au lieu de le dénier dans une forclusion délirante. Cette idée me paraît également féconde en ce qu'elle me semble permettre de donner sens à mon expérience d'une « Tunisie française », qui n'existe plus dans le monde extérieur, mais que je porte pourtant vivante en moi. Je tempèrerai cependant avec l'analyse de Hourya Bentouhami de la « mélancolie raciale » chez Butler : « La mélancolie caractérise ce qui est perdu sans que l'on puisse identifier clairement l'objet de la perte et en faire le deuil. Dans ce cas, l'objet perdu est incorporé, devient une partie du soi, dont il est impossible de se séparer. Là où le deuil consiste à retirer sa libido de l'objet perdu, la mélancolie est ce qui *attache* et structure la personnalité par *incorporation* de l'« objet » perdu, quoique non reconnu comme tel. L'objet subsiste alors, méconnaissable, imprononçable et irreprésentable, à l'intérieur même du corps qui le répudie et qui a besoin de cette répudiation pour se sentir vivant. » ⁴³ Cette « Tunisie française » est donc là, bien malgré moi, et elle m'agit si je

⁴¹FREUD, Sigmund. « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *Sociétés*, 2004/4 (n° 86), p. 7-19. DOI : 10.3917/soc.086.0007. URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2004-4-page-7.htm>

⁴²BUTLER, Judith, 1997, « Psychic inceptions », *The Psychic life of Power*, Stanford, Stanford University Press, p134 cité par Etoke, N. *Melancholia Africana, L'indispensable dépassement de la condition noire*, préface de Léonora Miano, Paris, éditions du Cygne, 2010 p.29

⁴³ BENTOUHAMI, Hourya,, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p15

n'en fais pas sens, comme je l'ai fait dans ce projet. Elle est aussi là, sous diverses formes, dans la société tunisienne, elle nous agit sans qu'on parvienne à la saisir, car « « Parler de mélancolie, ce n'est pas parler uniquement de la psyché individuelle mais bien de ce qui arrive à une pluralité humaine lorsque celle-ci, comme corps politique, ne parvient pas à se représenter comment elle est affectée par certaines pertes humaines. La mélancolie est alors la conséquence d'une déshumanisation de la perte d'êtres qui ne sont pas reconnus comme appartenant au corps de la nation. »⁴⁴ Ainsi, au-delà de la perte des colons qui nous dominait, la Tunisie a aussi perdu sa richesse ethnique, religieuse et langagière au cours des années cinquante et soixante. Les communautés juives, chrétiennes, italiennes et maltaises qui se côtoyaient pacifiquement ont disparu sans que leur perte ne soit intégrée. Contre elle, une crispation identitaire est là pour essayer de nous protéger, mais on ne peut pas l'être, on est déjà agi par cette perte. La crispation religieuse elle-même dont pâtit la Tunisie moderne avait été prédite par Albert Memmi toujours dans le *Portrait du colonisé* : quand on ne pourrait plus se définir contre la définition que donnait de nous un colonisateur, on se définirait avec ce qu'on croyait constitutif de notre identité avant l'envahisseur. En Tunisie, c'est l'Islam qui a été retenu faisant fi d'au moins 9000 ans d'histoire, si on pense aux ruines de la civilisation capsienne, dont l'écrasante majorité s'est faite sans Islam.

Cependant, si la « blessure sacrée », telle que pensée par Etoke dans la continuité de Césaire, peut être exploitée, comme une faille vivante, non pas forclosée mais consciente de ce qui a été perdu, elle devient le lieu qui « autorise une acceptation de soi et de l'Autre à partir de la blessure où s'entrelacent les contraires »⁴⁵. Le but de cette notion

⁴⁴ Ibid, p.16

⁴⁵Etoke, N. *Melancholia Africana, L'indispensable dépassement de la condition noire*, préface de Léonora Miano, Paris, éditions du Cygne, 2010 p.29 citée par Brodziak, S. « Léonora Miano et Nathalie Etoke, Conversations au-dessus d'un océan »

est de remettre « en marche l'individu dans le continuum de l'histoire. »⁴⁶ Il n'est plus assujéti à l'histoire « Désormais libre et responsable, le personnage de sa vie fait à sa guise des allers-retours entre histoire collective et histoire personnelle, entre l'*idem* et l'*ipse*, « le même et le soi-même » si chers à Paul Ricœur⁴⁷. »⁴⁸. Il s'agit donc de parvenir à une histoire personnelle, dégagée du reste, où les fragments qui le constituent ne l'agissent plus. Pour reprendre les mots de Léonora Miano, « On est d'abord le fruit d'une histoire personnelle. »⁴⁹ Accepter de voir cette blessure en face c'est ne plus se laisser être agi par la honte qui « enterre la vérité sous la lie du temps qui passe. Les mensonges par omission abondent dans les livres d'histoire. (...) il faut arrêter de confondre l'auteur du crime, le collaborateur et la victime. »⁵⁰ de se noyer dans cette honte où tout se mélange dans un imbroglio qui semble toujours indicible et impartageable. Ce site internet a précisément pour objectif de partager et de garder vivante cette blessure et tout ce qu'elle implique de contradictions et de paradoxes.

Tentatives de définitions lévinassienne

Selon là où l'on se place, dans une altérité véritable, ou si radicale, donc finalement absente, qu'elle ôte l'humanité de celui qu'on a en face, l'Autre est reconnu ou pas.

Peut-être est-il celui qu'on voit souffrir comme soi, à qui on prête des sentiments et des émotions véritables, non pas un subalterne qui n'aurait pas droit à la parole ou à la considération. « En affirmant la spécificité de la douleur des uns aux détriments de celle des autres, la compétition des mémoires autorise une hiérarchisation raciale qui

⁴⁶Brodziak, S. « Léonora Miano et Nathalie Etoké, Conversations au-dessus d'un océan »

⁴⁷dans la suite de ce travail, une place plus grande sera dédiée à Ricœur.

⁴⁸Ibid

⁴⁹MIANO, Léonora, 2020 *Afropea*, Grasset Paris, p. 24

⁵⁰ETOKE, Nathalie, 2002 *Melancholia Africana, L'indispensable dépassement de la condition noire*, préface de Léonora Miano, Paris, éditions du Cygne, 2010, p.38

pulvérise la pertinence du propos. »⁵¹ La honte comme la souffrance se partage. L'autre est celui que je découvre aussi vulnérable que moi⁵². Si je ne vois pas cette similitude essentielle entre nous, si je déshumanise l'autre je me déshumanise aussi nous rappelle Césaire dans son *Discours sur le colonialisme*⁵³. De plus, comme le souligne Miano « il est impossible de ne pas voir que, dans cette histoire, c'est l'opprimé, l'esclavagisé, qui fait de sa vie une quête inlassable de liberté, d'égalité, de fraternité. »⁵⁴ C'est lui qui manque de liberté, et qui cherche donc à la reconquérir, et avec elle, son humanité. Pourtant, pour Hourya Bentouhami reprenant Butler, dans la mélancolie raciale, l'autre jugé comme subordonné, abject ne peut pas être vu comme un être vulnérable envers lequel on est responsable, ni comme un être auquel on est attaché dans un processus de subjectivation par identifications successives : il est altérité non reconnue, donc non-altérité et par conséquent, rejeté, d'emblée.⁵⁵

Pour Lévinas, « seul un être arrivé à la crispation de sa solitude, par la souffrance et la relation avec la mort, se place sur un terrain où la relation avec l'autre devient possible. »⁵⁶, ainsi, au *Dasein* de son maître Heideggerien, Lévinas substitue le visage, faisant de l'être pour la mort un être pour l'autre, ce qui a forcément une implication éthique explique Schiffer. Il s'agit de vraiment rencontrer l'autre, non pas de le connaître « car par la connaissance l'objet, qu'on le veuille ou non, est absorbé par le sujet et la dualité disparaît. Il ne sera pas une extase, car, dans l'extase, le sujet s'absorbe dans l'objet et se retrouve dans son unité. Tous ces rapports aboutissent à la disparition

⁵¹Ibid, p.42

⁵²LEVINAS, Emmanuel, 1980, *Le Temps et l'autre*, Montpellier, Fata Morgana rééd. Paris, PUF, coll. « Quadrige »

⁵³CESAIRE, Aimé, 1955 ; *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine

⁵⁴MIANO, Léonora, 2020, *Afropéa*, Grasset, Paris p. 41

⁵⁵ BENTOUHAMI, Hourya,, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris p71

⁵⁶Ibid, cité par Lévinas : de l'être à l'autre Salvatore Schiffer, D. (2007). Lévinas, de l'Être à l'Autre. Dans : , D. Salvatore Schiffer, La philosophie d'Emmanuel Lévinas: Métaphysique, esthétique, éthique (pp. 111-141). Paris, PUF

de l'autre. »⁵⁷. En effet, la connaissance met, selon Levinas en lumière, or « La lumière, la clarté, c'est l'intelligibilité même, elle fait tout venir de moi, elle ramène toute expérience à un élément de réminiscence. La raison est seule. Et dans ce sens, la connaissance ne rencontre jamais dans le monde quelque chose de véritablement autre. »⁵⁸ Cependant, face à la souffrance, face à la mort, la fuite est impossible, on découvre le mystère, « le sujet est en relation avec ce qui ne vient pas de lui ». ⁵⁹ Pas dans le sens heideggérien qui est une « virilité suprême »⁶⁰ mais comme une limite au sujet qui empêche son éternité, sa relation à lui-même en tant que sujet, car il risque de disparaître. Il peut alors s'ouvrir au mystère et à l'avenir qu'est l'autre, s'il arrive à dépasser son propre égoïsme fondamental, sa propre persévérance dans son être, car cette persévérance est là aussi chez l'autre et je dois la respecter.⁶¹ Il y a donc pour Levinas, une radicale étrangeté dans la rencontre d'autrui, aussi forte que face à la mort : « Cette situation où l'évènement arrive à un sujet qui ne l'assume pas, qui ne peut rien pouvoir à son égard, mais où cependant il est en face de lui d'une certaine façon, c'est la relation avec autrui, le face-à-face avec autrui, la rencontre d'un visage qui, à la fois, donne et dérobe autrui. » ⁶² Autrui demeure donc insaisissable, si tant est qu'on est en lien avec ce mystère, si on se demande s'il y a « dans l'homme une autre maîtrise que cette virilité, que ce *pouvoir de pouvoir*, de saisir le possible » ⁶³. Mais comment accepter que ceux qui ont toujours été vus comme subalternes, ceux qui ont été opprimés ne soient pas seulement des êtres à saisir, des êtres dont le pouvoir doit être soumis à notre volonté de persévérer dans notre être ? Et si on est cet être qui n'a jamais été vu,

⁵⁷LEVINAS, Emmanuel, 1980, *Le Temps et l'autre*, Montpellier, Fata Morgana rééd. Paris, PUF, coll. « Quadrige », p18

⁵⁸Ibid, p. 53

⁵⁹Ibid, p. 56

⁶⁰Ibid, p. 57

⁶¹ DUFOURMANTELLE, Anne, DERRIDA, Jacques 1997, *De l'Hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris

⁶²LEVINAS, E. (1980), *Le Temps et l'autre*, Montpellier, Fata Morgana rééd. Paris, PUF, coll. « Quadrige », p.67

⁶³Ibid, p.73

comment se saisir du mystère qu'on porte en soi ? À ce propos, Agamben, dans *Création et anarchie*, propose d'envisager la maîtrise artistique comme ce lieu où l'on se place entre puissance et impuissance, entre puissance et puissance-de-ne-pas, c'est-à-dire que l'artiste parvient à dominer son désir de maîtriser son médium par sa virtuosité. Il ne cherche pas à saisir. Sans prétendre être virtuose, dans le travail que j'ai proposé, j'ai dû par exemple m'arrêter à un moment pour proposer moins de contenus multimédias qui ne seraient que des audios ou des vidéos sans sens, moins de liens hypertextes aussi, pour que ceux qui demeurent soit pertinent, que la forme ne devienne pas un sac de nœuds. Il fallait qu'une résonance véritable existe pour poursuivre.

Dans *Totalité et infini*, Levinas propose la chose suivante : « le visage me parle et par là m'invite à une relation sans commune mesure avec un pouvoir qui s'exerce, fût-il jouissance ou connaissance. »⁶⁴ Le visage est ouverture et « la profondeur qui s'ouvre dans cette sensibilité modifie la nature même du pouvoir qui ne peut dès lors plus prendre mais peut tuer. »⁶⁵, nier absolument le sujet, car le visage est le lieu de l'altérité. Il « fournit l'unique "matière" possible à la négation totale. Je ne peux vouloir tuer qu'un étant absolument indépendant, celui qui dépasse infiniment mes pouvoirs et qui par là ne s'y oppose pas, mais paralyse le pouvoir même de pouvoir. Autrui est le seul être que je peux vouloir tuer. »⁶⁶ Et en s'opposant à mon désir de le tuer, il me met face à son « imprévisibilité », et « la transcendance même de son être. (...) Cet infini, plus fort que le meurtre, nous résiste déjà dans son visage, est son visage, est *l'expression* originelle, est le premier mot : " tu ne commettras pas de meurtre " ». Ainsi, le visage commande la responsabilité chez l'autre : on est responsable de notre action vis-à-vis d'un être dans son absolue vulnérabilité : « L'infini paralyse le pouvoir par sa résistance infinie au meurtre, qui, dure et insurmontable, luit dans le visage d'autrui, dans la nudité totale

⁶⁴LEVINAS, Emmanuel, 1931 (traduit de l'allemand) *Totalité et infini*, Le livre de poche

⁶⁵Ibid

⁶⁶Ibid

de ses yeux, sans défense, dans la nudité de l'ouverture absolue du Transcendant. »⁶⁷
On est là face à un être qui nous est offert, que rien ne nous empêche de détruire mais
« L'épiphanie du visage suscite cette possibilité de mesurer l'infini de la tentation du
meurtre, non pas seulement comme une tentation de destruction totale, mais
impossibilité purement éthique de cette tentative. »⁶⁸ Enfin, Levinas ajoute que « La
guerre suppose la paix, la présence préalable et non-allergique d'Autrui ; elle ne marque
pas le premier évènement de la rencontre. »⁶⁹

Ainsi, en refusant de voir en l'autre sa vulnérabilité en l'assignant à la position de
subalterne humain, dont la souffrance ne nous touche pas du tout ou pas de la même
manière que celle d'un être humain véritable, touchable – car n'oublions pas que c'est
la société des castes indiennes qui est à l'origine de la réflexion de Gayatri Chakravorty
Spivak – on refuse de se laisser toucher par cet infini. Levinas a aussi été très attaché à
la question de l'hospitalité. Ayant lui-même fui le nazisme, c'est probablement ce qui
l'a rendu attentif à cette double possibilité de l'autre qui peut devenir sauveur ou
meurtrier, qui face à un visage, est toujours dans une position éthique. La violence
naîtrait alors de la prise de conscience que l'autre ne peut pas être réduit à nous-même,
ne peut être soumis à notre pouvoir, on le détruit en refusant de répondre à l'appel
constitué par son visage.⁷⁰ Mais est-ce que, comme le propose Levinas, il y aurait eu,
avant la guerre, avant la haine de l'autre, une rencontre « non-allergique d'Autrui » ?
La colonisation, la guerre, l'esclavage et les violences en général ne seraient alors qu'un
second temps, un moment post-rencontre où on refuse de voir l'autre en tant qu'autre,
de se soumettre à la responsabilité que suscite une vulnérabilité offerte.

⁶⁷Ibid, p. 217

⁶⁸Ibid

⁶⁹Ibid, p. 218

⁷⁰Les Chemins de la Philosophie, (02.03.2020)« Levinas, quand un visage nous désarme », <https://www.franceculture.fr/emissions/les-chemins-de-la-philosophie/visage-visage-14-levinas-quand-un-visage-nous-desarme>

« Ces passages à la limite nous rendent lisible la contamination de l'hospitalité en "déchaînement incontrôlable envers le plus proche" quand à la proximité se substitue le déferlement d'une violence qui au maternel emprunte sa folie. Derrida perçoit la résurgence d'une violence "intime" de même nature dans des événements comme les guerres d'otage ou les actes de terrorisme exercés contre des civils, mais ce qu'il interroge d'aussi près, à cet endroit, c'est le retournement de l'hospitalité en hostilité à partir de la perversion toujours possible de la Loi. »⁷¹

C'est une violence de l'intime, une violence interne qui saisit les hommes face à l'incapacité de reconnaître l'autre déjà rencontré comme soi-même.

Par ailleurs, l'idée que la connaissance, seule n'est qu'une manière de saisir sans appréhender m'évoque d'un côté les récits d'ethnologues qui refusent absolument de voir l'humain en l'autre, se bornant à des récits désaffectivés de « qualités », défauts, agissant en entomologistes pour décrire l'ailleurs ; en retour, l'idée que ma découverte de la France ne s'est pas passée via l'altérité, mais via la connaissance, le récit national, l'histoire et les faits racontés.

Aussi, est-il normal que je reconstitue ma propre histoire à partir des livres et des savoirs que j'ai acquis, à partir des outils qui m'ont été donnés. Ce n'est pas la saisie, l'appropriation que je recherche néanmoins, seulement la possibilité d'une nouvelle narration qui n'appartiendrait qu'à moi-même. Une narration à même d'écrire en moi l'autre, et en l'autre moi-même.

Autre ?

Comme un voleur est dans la honte de vouloir devenir quelqu'un d'autre, de différent. Dans la honte d'une ambition dont les autres ne pourraient que se moquer. Comme un voleur, parce qu'on ressent intimement qu'on n'est pas des leurs et qu'il

⁷¹ DUFOURMANTELLE, Anne, DERRIDA, Jacques (1997) *De l'Hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris, p.88

faudrait le leur avouer. Mais comment le faire sans les blesser ? Comment dire la vieille trahison dans laquelle nous vivons depuis des années ? ⁷²

Dans un de ses cours du Collège de France, Alain Mabanckou⁷³ évoque la quête de légitimité de l'écrivain africain qui a quitté le continent africain, qui décrit la pauvreté et la dictature depuis le confort qu'il a gagné en quittant cette Afrique. Mabanckou récuse l'idée d'une non-pertinence de cette parole en rappelant que Césaire ou Senghor ont écrit de l'extérieur. Il évoque aussi l'expérience de migration et ce qu'elle permet : s'extraire donne un regard neuf. Elle place dans un entre-deux qui rend critique de ce qu'on prenait comme un fait. Dans mon cas, il me semble que cette distance était présente à minima dès l'origine, car la Tunisie française, l'entre-deux où j'ai grandi m'a appris dès le début à tout remettre en cause.

Néanmoins, il ne faut pas négliger l'altérité qui gît chez tout un chacun. Elle est le lieu de l'étranger qui siège en soi-même. Si on adhère aux thèses freudiennes, on apprend que cela remonte à la genèse même du moi dans la petite enfance. Ce dernier, tout comme le surmoi et les autres instances, se constituant par strates d'identifications aux personnes constituant l'environnement premier⁷⁴. Nous sommes donc toutes faites d'un feuilleté d'influences. La vie, les épreuves continuent d'ajouter à cette altérité intérieure et c'est ce que propose d'explorer Claire Marin. « Bergson chérissait l'image du kaléidoscope, on pourrait l'appliquer au sujet : l'occasion, la situation me fait devenir autre. Je peux me révéler très différent de celui que je croyais être. » ⁷⁵ Cela est vrai de la vie quotidienne, de l'expérience de tout un chacun qui se révèle multiple, dès lors qu'on l'aborde selon une approche un tant soit peu phénoménologique, qu'on cesse de

⁷²MARIN, Claire, 2019, *Rupture(s)*, Paris, Editions de l'observatoire, rééd. Paris, Le Livre de Poche, pp. 69-70

⁷³MABANCKOU, A. (03.05.2016), Création artistique (2015-2016) – *Lettres noires, des ténèbres à la lumière*, « Les Lieux d'écriture ou la question de la migration dans la littérature africaine » <https://www.college-de-france.fr/site/alain-mabanckou/course-2016-05-03-14h00.htm>

⁷⁴FREUD, Sigmund, 1914, (trad. de l'allemand) *Pour introduire le narcissisme*, Paris, Puf

⁷⁵MARIN, Claire, 2019, *Rupture(s)*, Paris, Editions de l'observatoire, rééd. Paris, Le Livre de Poche, p. 82

l'appréhender selon l'idée qu'il y aurait une cohérence du sujet, permettant de lier ses différentes expériences de vie selon un tout, et c'est d'ailleurs ce que défend Doubrovsky avec l'autofiction par opposition à ce qu'il range dans la catégorie des récits d'enfance, rétrospectifs qui organisent tout selon un ordre factice.

C'était aussi là le point de vue de Clément Rosset qui évoque une différence si radicale entre les souvenirs qu'ils pourraient être nés de personnes différentes ajoute Claire Marin. Cela me semble d'autant plus vrai dans le cas de l'émigré, qui comme le transfuge de classe, voit plusieurs univers s'ouvrir à lui, si différents qu'il ne peut être le même dans les deux lieux. Il vit dans une « double absence »⁷⁶, un non-lieu, et peut-être que ce qui l'attache au monde n'est que l'humain qu'il rencontre, cet autre, qui l'est toujours, quel que soit le lieu de ladite rencontre. L'étrangeté est toujours au rendez-vous, au sein-même de soi, dans l'éclat d'un reflet où on ne reconnaît pas son visage⁷⁷, encore plus aujourd'hui face à la fragmentation opérée par les différents réseaux sociaux, par la multiplication des images et des photos, faisant ressembler les visages aux portraits-collages de David Hockney où les traits explosent et se multiplient, montrant la pluralité d'appréhension possible du visage comme s'il fallait toutes les voir en même temps pour tenter d'en saisir quelque chose qui échappe de toute façon sans cesse. C'est là le sens de la démarche qui éclate les pages dans mon site internet, proposer de mettre en scène la fragmentation, l'exacerber pour lui permettre de s'épanouir dans une relation non douloureuse à l'altérité gisant en soi.

Cette dispersion est presque salutaire pour Claire Marin. Reprenant l'expertise de psychanalyste de J.-B. Pontalis elle propose que « Pour échapper à la tension que suscite

⁷⁶SAYAD, Abdelmalek, 1999, *La double absence*, Paris, Seuil. cette ressource sera également à approfondir

⁷⁷FREUD, Sigmund, 1919, (traduction de l'allemand) *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard

l'effort d'être soi, l'homme a peut-être besoin de démultiplier les personnages qu'il anime. »⁷⁸ et je rajouterai, qui l'animent.

En effet, faire tenir une identité cohérente quand les expériences d'une vie nous mettent face à une pluralité d'étapes parfois irréconciliables est éreintant, cela est particulièrement visible dans des pathologies de la mémoire comme la maladie d'Alzheimer où la continuité d'être est sans cesse rompue. Le film *The Father* de Florian Zeller adapté de sa pièce éponyme montre bien cet aspect de kaléidoscope perpétuel qui empêche à une identité d'être mise en sens, à son récit de vie de trouver de la cohérence. Pour évoquer la fragmentation de leur quotidien, beaucoup de mes amies tunisiennes évoquent la « schizophrénie », prise dans son acception populaire de division du sujet et de personnalités multiples, pour évoquer la différence radicale entre leurs vécus en Tunisie et leurs vécus en France, la vie rangée et lisse qu'elles évoquent auprès de leurs familles et la réalité plus agitée de leur quotidien parisien. Les expériences sont irréconciliables et elles mettent en avant l'impression d'une rupture de leur continuité d'être source de souffrance et de mal-être. « il faut dire l'épuisement possible quand ces différentes identités endossées sont vécues comme autant d'injonctions sociales, culturelles, familiales, professionnelles. La fatigue d'être soi naît de la démultiplication des rôles à tenir sur le mode de la performance. »⁷⁹ Ainsi, passer son temps à cacher une partie de soi-même à performer la fonction de la jeune fille modèle puis celle de la jeune femme libérée par exemple, épuise, met au premier plan cette scission interne ressentie par un sujet divisé entre des milieux radicalement différents. Si on prend cependant la notion de performance sous l'angle de la seule manière d'exister, cette assertion devient étonnante. C'est peut-être la multiplication de performances non-choisies et vécues comme exclusives les unes des autres qui est fatigante.

⁷⁸MARIN, Claire, 2019, *Rupture(s)*, Paris, Editions de l'observatoire, rééd. Paris, Le Livre de Poche p.86

⁷⁹Ibid, p.91

Cette scission, obligatoire dans nos vies modernes, l'est d'autant plus pour donner sens à des expériences parfois presque opposées, où les valeurs semblent avoir subi une inversion axiologique. c'est le cas chez ces amies qui ne peuvent donner sens à leurs expériences de vie qu'en les lisant selon des grilles de valeur radicalement opposées et exclusives l'une de l'autre.

Finalement, peut-être ne s'agit-il pas de tenter de trouver une unité, mais de tenter de saisir l'objet-moi par toutes les perspectives qui le constituent, « S'il doit parvenir à une parfaite densité, en d'autres termes s'il doit y avoir un objet absolu, il faut qu'il soit une infinité de perspectives différentes contractées dans une coexistence rigoureuse et qu'il soit donné comme par une seule vision à mille regards »⁸⁰. Je crois que c'est cela finalement, Claire Marin propose de tenter de voir la coexistence de ces identités comme un atout, le passage de l'une à l'autre comme un choix, une « bascule » : « On met sa personne normale ou habituelle entre parenthèses et on plonge dans une autre pour se délester. »⁸¹, cela n'est cependant pas toujours possible, souhaité ou souhaitable. Parfois l'injonction vient de l'extérieur. Par exemple la neutralité n'est généralement pas offerte aux corps non blancs qui sont déjà pris dans des préoccupations liées à la manière dont leur corps sera perçu, au-delà de son aspect réel. Le racisme intégré par les personnes racisées qu'on l'appelle « double conscience » ou « peau noires masques blancs » amène à avoir une conscience de soi dédoublée qui ne permet pas de mettre à profit ces diverses identités tant on est obligé de se dégager de la sienne, des siennes qui sont chevillées au corps.⁸²

La multiplicité est alors vécue comme une rupture toujours douloureuse car « Il n'est jamais simple d'assumer le désaveu ou la violence qui nous a forcés à partir, ce devenir

⁸⁰MERLEAU-PONTY, 1945, *Phénoménologie de la perception* « Le Corps » rééd. Paris, Gallimard coll. « Tel » (1985) p.84

⁸¹Marin, C. (2019) *Rupture(s)*, Paris, Editions de l'observatoire, rééd. Paris, Le Livre de Poche, p.88

⁸² BENTOUHAMI, Hourya 2022 *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris 2022 p58

autre qui dévalue nos proches, même malgré nous. »⁸³ Partant de « l'être gauche » évoqué par Michaux pour parler de ce qu'il éprouve de lui-même après la fracture de son coude droit, Claire Marin évoque qu'« Être déplacé, c'est se découvrir autrement et cette fragilité n'est pas seulement une défaillance, elle nous indique d'autres façons d'être, un autre style d'existence. »⁸⁴ Ce déplacement advient là au sein même du corps, mais on peut, je pense l'appliquer à un déplacement réel, à un exil forcé, une migration choisie, un lieu où l'on devient étranger au monde et à ses coutumes.

Car, comme l'enfant à ses débuts, constitue un moi kaléidoscopique à partir des rencontres, c'est en se confrontant à un autrui réel, comme le poteau auquel on se cogne que se constitue l'identité de tout un chacun ; de l'ancien colonisé et du migrant en particulier. En effet, il a rencontré, ou ses ancêtres ont rencontré, une altérité radicale, qui ne reconnaissait pas leur existence propre, ne les voyait pas comme des visages dignes de respect. Cette altérité n'a pas été choisie, et a induit un mélange, une incorporation réciproque :

Les Subsahariens n'ont pas choisi la République française, elle s'est invitée chez eux, a vite pratiqué un type de colonisation ne visant pas simplement à commercer, à exploiter les ressources de ces territoires éloignés, mais à accroître le sien. La France a fait de ses colonies une extension d'elle-même. (...) pour qui souhaite dominer sur la longue durée, la violence seule – physique, psychologique -ne suffit pas. Pour faire de l'entreprise un succès, il faut aussi prendre possession des esprits, infiltrer la culture. Amener l'agressé à collaborer activement à son malheur. C'est dans ce but que l'on crée une élite proche de soi, éduquée à l'école coloniale. On lui donne du travail, une place enviée de la masse. Par le confort dont ils jouiront, le mode de vie qu'ils adapteront, les bourgeois colonisés promouvront la culture coloniale. Ils ne vivront que pour ressembler à leurs maîtres. L'ardeur qu'ils y mettront sera solidaire des efforts du colonisateur pour fabriquer chez tous le désir de la France.⁸⁵

Une fois incorporée, les esprits possédés, deux systèmes de valeurs s'opposent tacitement dans l'individu. Leila Sebbar oppose « L'Universel républicain » et

⁸³MARIN, Claire, 2019, *Rupture(s)*, Paris, Editions de l'observatoire, rééd. Paris, Le Livre de Poche, p.12

⁸⁴Ibid, p.99

⁸⁵MIANO, Léonora, 2020, *Afropea*, Paris, Grasset, p. 51

« l'Honneur de la tribu »⁸⁶ car en effet, l'universel ne l'est pas, il n'est que le reflet des codes dominants qu'on considère communément comme étant les seuls valables. Entre les deux, ne reste que la trahison, personne n'est en capacité d'entendre le discours, les seuls qui le pourraient ne comprennent pas ou ne veulent pas comprendre par peur de trahir, voire de se trahir soi-même ou l'idée qui a fait tenir ce qu'on a cru être.

« On dit "trahir un secret". Je pense que j'ai trahi un secret précisément dans ces livres. [...] Un secret. Quel secret ? Quels noms révélés auraient dû rester en famille ? Des noms qu'il faudrait taire parce que les exposer serait exposer l'infamie d'une collaboration avec l'ennemi d'un meurtre soigneusement maquillé, d'une fuite crapuleuse, d'un enfant bâtard... ?

Parler ainsi des femmes de la famille de mon père qu'un lecteur attentif de Ténès pourrait identifier, c'est contrevenir à la loi de la pudeur musulmane, c'est se conduire en barbare ignorant des rites et des codes d'une civilisation séculaire, c'est porter atteinte à la dignité d'une famille et de ses femmes.

Je suis ce barbare. Je suis illettrée.

Et je ne le sais pas. »⁸⁷

Leila Sebbar poursuit en expliquant que son père en épousant une française est donc transfuge et qu'un transfuge trahit par essence. Il trahit toutes les règles : celles qui voudraient le voir reproduire les caractéristiques de sa classe sociale, celles qui veulent que les membres d'une même classe sociale se ressemblent. Intrus et traître son discours est difficilement expressible, régi par la honte ou un dévoilement qui devient logorrhéique et inquiétant. Edouard Louis parle dans *Changer Méthode* de son désir

⁸⁶ SEBBAR, Leila, 2007 « Le retour de l'absente », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p70-71

⁸⁷ Sebbar L. (2007) « J'écris l'Arabe imaginaire, mon père », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p.109

de changement désespéré qui devient incontrôlable, impartageable et inquiétant. Y compris pour lui-même qui ne sait plus sur quels repères se placer.

La quête, la recherche de l'origine du mal est aussi l'objet de la quête d'Elimane, écrivain lui-même mystérieusement disparu dans le livre de Mohamed Mbougar Sarr, *La Plus secrète mémoire des hommes*. C'est une quête de l'origine de la trahison du corps perdu de son père qui a disparu après que ce dernier soit mort parmi les tirailleurs sénégalais, mais c'est aussi une quête de celui qui a tué le seul homme qui a su reconnaître Elimane pour ce qu'il était, le seul qui l'ait cherché après sa disparition. La quête a lieu à tous les niveaux et elle est sanglante. Ce roman est ainsi une mise en abîme de la quête, car chacune à travers la recherche du personnage d'Elimane, de ce que ce dernier représentait trouve pour lui-même un sens, recherche souvent mortelle. S'il n'y a pas eu de morts dans mon histoire directe, il y a eu de la trahison, des absences de transmission. Il y a donc, bien sûr, une quête de ce qui a été donné, de ce qui a été enlevé par l'histoire coloniale, et ce qui subsiste après coup d'une relation où le pouvoir est inégal. Cette quête demeure, par essence inachevée et le sens n'apparaît que pour celui qui la fait.

Opacité postcoloniale

Le site internet a donc aussi été choisi pour mettre en avant le contexte dans lequel est advenu l'intrusion de cet autre en soi et les conséquences de cette intrusion, sans chercher à résoudre ce que cela implique de multiplicité et d'incohérence. La forme est ainsi une quête en soi, qui s'est actuellement arrêtée sous la forme présentée. L'incorporation est bien trop ancienne, et impossible à dater ou à délimiter. Il s'agit donc de la présenter et de se permettre de la modifier et de la réorganiser à ma guise, créer ainsi « un état stabilisé (un temps) d'un ensemble poétique en devenir, en

reconfiguration permanente. une stabilité au sein d'une instabilité programmatique »⁸⁸ écrit Frédéric Dumont à propos de son projet poétique plurilingue glossolalie. Car cette multiplicité, cette instabilité est à l'image du monde qui évolue sans cesse, et de la place que nous avons en son sein. Je voulais donc que ce site puisse être évolutif, contenir de nouvelles pages, de nouvelles facettes, être une forme de chaos choisi, où j'aurais « le droit à l'opacité »⁸⁹. Cette idée d'Edouard Glissant me semble essentielle dans un parcours de vie marqué par la colonisation et par le postcolonial, ou il faut maintenir une part d'« inappropriable ». ⁹⁰

Je suis convaincue que la vérité du sujet lui échappe, et qu'elle échappe d'autant plus quand l'histoire est écrite par les vainqueurs. Je ne dois à personne une expérience lisse et saisissable. Je souhaite que les fragments créent eux-mêmes du sens, que leur collision crée le sens que la lectrice souhaite en lire. La mémoire est un « organe » on ne peut moins fiable, nos souvenirs cristallisent et fictionnalisent, la recherche du vrai est vaine. Mon entreprise autobiographique ne prétend pas encrer ma vie sous le prisme d'une vision du monde et des choses qui lui donnera un ordre et une cohérence interne clairs, il n'y a pas de destinée à découvrir. Je veux maintenir un chaos non ordonné empruntant au collage que j'ai longtemps pratiqué à partir d'objets de récupération où les jeux de typographies, de couleurs et de textures les plus inattendus parviennent à créer par leur juxtaposition, un sens, une esthétique, qui dépasse les objets pris individuellement. Ce que je veux explorer, c'est la pluralité qui m'habite, la fragmentation et les discours contradictoires qui me font **vivre** en terre d'incertitude. Mon écriture exalte cette incertitude, s'y attache et s'en nourrit, en parallèle je deviens moi-même l'incertitude que je crée. Mes lectures réorganisent mes réminiscences en

⁸⁸ Dumond, F. (2021) « glossolalie » cité par Lasalle J-R, « Quelques utopies multilingues dans la poésie actuelle de notre planète », *Recours au poème*

⁸⁹ GLISSANT, Edouard, 1996, *Introduction à une poétique du divers*, Paris Gallimard

⁹⁰ AGAMBEN, Giorgio, 2017, (trad. de l'italien) *Création et anarchie, l'œuvre à l'heure de la religion capitaliste*, Paris, Payot

souvenirs, faux-souvenirs ou souvenirs réels, l'émotion qui les sous-tend est en tout cas sincère et c'est ce qui compte dans cette recherche littéraire qui n'est qu'écriture et réécriture de moi-même.

En cela, elle est postcoloniale. La littérature postcoloniale est une réécriture perpétuelle. Cela s'est manifesté dans les nombreuses réécritures de *The Tempest* de Shakespeare, dans *Wide Sargasso Sea* de Jean Rhys qui reprend *Jane Eyre* en redonnant leurs lettres de noblesses aux sauvages, dans les travaux d'une poétesse puertoricaine du nom de Nicole Cecilia Delgado qui a coordonné une réécriture d'« America » d'Allan Ginsberg où des écrivains de plusieurs pays d'Amérique latine donnaient leur propre vision de leur Amérique, afin de dépasser l'équivalence Etats-Unis = Amérique⁹¹. La littérature et la pensée caribbéenne, son retravail perpétuel de la langue, son hybridité et son anthropophagie constitutives sont de grandes sources d'inspiration, à la fois dans les thématiques, dans l'acceptation de la multiplicité. La métaphore du vase cassé de Derek Walcott comme représentative de la *caribbeanness*, vase réparé en maintenant les fragments apparents est particulièrement proche de ma démarche. Mes ressources sont multiples, souvent anachroniques, dans le sens où pour parler d'aujourd'hui, je me base sur des chercheurs d'antan, ayant vécu la colonisation voire l'esclavage, issues aussi de plusieurs régions du monde anciennement colonisées. Cependant c'est une des caractéristiques du postcolonial :

« Les études postcoloniales possèdent une double généalogie, littéraire par les littératures dites du Commonwealth et théorique par l'analyse des discours, notamment coloniaux. C'est pourquoi elles forment un ensemble théorique sans pour autant constituer un système homogène, dont le but est d'opérer une rupture épistémologique et de construire, à partir de divers champs disciplinaires dont la littérature, une série d'instruments conceptuels - une boîte à outils intellectuels - qui permettent de se libérer d'une emprise coloniale, d'autant plus tenace qu'elle est intériorisée par les sujets « postcoloniaux ». ⁹²

⁹¹ DELGADO Nicole Cecilia, « America » trad. Urayoán Noel

<https://www.guernicamag.com/traduccion-translation/>

⁹² CLAVARON, Yves. 2015 « Introduction », , *Petite introduction aux Postcolonial studies*. sous la direction de Clavaron Yves. Éditions Kimé, pp. 7-9.

On retrouve également cette perspective chez Leila Sebbar qui raconte son détour par les études afro-américaines, par les cales des bateaux avant de se rendre compte qu'elle y lisait l'oppression de son peuple.

Les études postcoloniales traversent donc, par essence, les disciplines et les époques, les référentiels et les lieux, ce qui rend ce travail caractéristique du postcolonial.

Dans le postcolonial, l'intime est politique, et raconter l'histoire intime revient à transformer l'histoire collective. Mon entrée en écriture a coïncidé avec cet instant, le moment où l'intime est devenu politique, où j'ai découvert que mon existence en France dépendait d'une contingence et que cette contingence n'avait aucune légitimité. Jusqu'à cet instant l'écriture se faisait par explosion nécessaire mais concernait le monde sans que je m'y ancre sans que j'y existe et j'ai découvert au moment de l'annonce de la hausse des frais de scolarité des étudiantes étrangères qu'il y avait bien deux poids deux mesures et que je serai toujours autre. C'est là qu'il m'a semblé nécessaire de partager mon écriture. Je l'ai fait sous pseudonyme sans parvenir à complètement effacer l'ombre de mon corps – voir la vidéo « Lettre à ma France » dans la rubrique « fac » – encore encombré de l'idée que la psychologie que j'avais étudiée ne me permettait pas l'écriture sous mon nom propre, au cas où une ancienne patiente suivie en stage, une future patiente si je finissais par me décider à exercer, retrouverait mon nom et tomberait sur mon déballage d'intimité si peu professionnel, si peu propice à la projection sur un être neutre, au transfert qui s'établit sur une personne dont on ne sait rien, sur les traits de laquelle on plaque ce que l'on souhaite. Pourtant je n'ai pas un corps neutre. Dans l'hôpital de jour où j'étais en stage, les enfants étaient presque toutes descendantes d'immigrés. Un d'entre eux était même un bébé-papier, placé dans une famille d'accueil. Sur mon visage, il lisait l'Algérie de son père, qu'il ne voyait que quelques fois par an, bien que je n'en sois pas originaire ; un autre me voyait marocaine comme sa mère. Pour eux, j'étais le support du fantasme d'ailleurs, ils

s'identifiaient à mon corps, à mon nom, qui disent avec raison que je ne suis pas d'ici. Pourtant quand je parle, on croit toujours que je suis de ceux qui ne sont pas d'ici par héritage, mais qui n'ont pas connu l'ailleurs auquel on les renvoie sans cesse. Quoiqu'on pense de moi on me situe toujours moins entre les deux que je ne le suis vraiment, alors même que je tangué sans cesse. C'est pour rétablir cette vérité qu'il fallait me placer, véritablement dans un lieu *binn el binin*, entre les deux, mon site internet perdu dans la mer.

Impersonnel le processus d'individuation a pris du temps. Il est né progressivement, je suis né à moi-même petit à petit en écrivant et en dénouant pour passer d'une silhouette presque invisible et absente à un être de chair qui déclame ses vers sur scène et qui espère un jour en vivre. C'est peut-être pour ça que la performance est pour moi indissociable de l'écriture, car elle évite l'effacement de mon corps racisé et queer en le rendant palpable. Elle montre que mon écriture émane d'un corps qui n'a pas le luxe de la neutralité.

Ce corps a une histoire intime qui le lie à l'histoire collective. C'est là l'idée phare de ma démarche et j'ai cherché à lier ces deux plans dans tout mon site internet. Cela est particulièrement visible dans la partie « histoire ». J'ai tenté de lier mon histoire personnelle, avec celle de la Tunisie et ma découverte de cette histoire collective dont la transmission est faussée. Étonnement, j'ai constaté que lorsque j'évoquais la langue, c'est finalement sous cet angle-même de la transmission. Je parle de mon rapport à mes grands-parents arabophones, de mon père qui n'a appris le français que dans les livres et le scrabble. Aussi, la langue est-elle indissociable des personnes qui la transmettent. En ce sens, les professeur·es, les instituteur·es, leurs visages sont essentielles dans la transmission du français en « Tunisie française ».

J'ai également constaté que la majorité des textes parlant de la langue, et particulièrement de mon rapport à la langue arabe aient été écrits en anglais. L'écriture

en arabe, l'écriture plurilingue en général, m'ont semblé nécessaires tandis que j'étais à New York et sans que j'en fasse le choix, le rapport à la langue est venu d'emblée et a été évoqué en anglais. J'en parle également un peu en français notamment dans une série de poèmes qui apparaissent en pdf sur la page « binn el binin » sous le titre « dans mon sang il y a ».

dans mon sang il y a
les traces de l'Afrique
les traces de l'Asie
l'Arabie la Turquie coulent toutes dans mes veines
mais ma bouche
ma bouche
ne parle que la France
ma bouche se croit française
a honte de ne pas l'être
déteste cette honte
et rage contre la France
elle rage contre elle-même
quand remonte la honte
et elle s'insulte alors
avec les mots de l'autre

ma bouche ne connaît
que les mots de l'autre
celui qui ne veut pas de moi
qui ne veut pas que je dise
qu'il ne veut pas de moi
qui veut que je l'ouvre
en quête de becquée
que je la ferme servile
prosterné à ses pieds

Je parle ici de la langue en français et il ne me semble pas vraiment parvenir à dépasser l'aporie de la trahison et d'une altérité irréconciliable, le sens que je donne à cette langue, est donc le signe d'un dédoublement, de la double-conscience bien plus que la possibilité de s'emparer de son contexte de transmission pour le narrer. Il semble que parler de mon rapport à la langue dans une langue qui porte en elle les traces d'une transmission conflictuelle est beaucoup trop compliqué, ce qui n'est pas le cas quand

j'en parle en anglais, langue dans laquelle il m'est possible de dépasser cette confusion primaire.

« La France des livres habite notre chambre, la maison ne parle pas la langue étrangère, l'arabe. Nous avons les gestes de ma mère, la Française de France, sa voix sans l'accent populaire des pieds-noirs mâtiné de français dégradé et d'espagnol, nous parlons la langue des livres que ma mère reçoit de France, ils sont serrés sur deux rangs derrière les vitres de la bibliothèque. »⁹³ écrit Leila Sebbar. Paradoxalement, pour moi né en Tunisie, de parents tunisiens, le français est aussi la langue de la maison – même si on pratique le code switching et de l'école. C'est une langue qui semble tellement organique qu'il n'est pas possible de la réfléchir, qu'il n'est pas possible que je réfléchisse le rapport que j'entretiens avec elle, certainement du fait de son contexte de transmission. Elle m'a été transmise à la maison par des parents tunisiens, à l'école par des instituteurs français. Elle coule de source et semble impossible à analyser alors même qu'elle a été super-imposée « attendre du colonisé, qui a tant souffert de ne pas exister pour soi, qu'il soit ouvert au monde, humaniste et internationaliste, paraît d'une étourderie comique. Alors qu'il en est encore à se ressaisir, à se regarder avec étonnement, qu'il revendique passionnément sa langue... dans celle du colonisateur. » écrit Albert Memmi.⁹⁴ Car la langue propre est l'arabe tunisien, dialecte de l'arabe littéraire, empreint des influences du punique, langue en partie issues du phénicien qui est aussi un ancêtre de l'arabe, mais aussi de celles du latin, plus récemment de l'italien et du français, qui se mâtine aujourd'hui d'anglais. Cette langue, non officielle, évolue sans cesse, chaque locuteur peut créer des nouveaux mots en rajoutant des suffixes ou des préfixes à des racines issues de langues étrangères, et ainsi créer des mots,

⁹³ SEBBAR, Leila, 2007 « Le silence de la langue de mon père, l'arabe », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p60-61

⁹⁴ MEMMI, Albert, 1956, *Portrait du colonisateur, Portrait du colonisé* Paris, Folio Gallimard (rééd. 2002)

conjuguer des verbes jusque-là inexistants. Cette langue n'est utilisée que depuis quelques années dans les campagnes publicitaires, plus récemment encore dans des ouvrages littéraires et certaines associations militent pour qu'elle devienne langue officielle. Néanmoins, cela pose plusieurs questions notamment celle de la graphie, car faudrait-il l'écrire dans l'alphabet arabe, l'alphabet latin comme c'est l'usage sur les réseaux sociaux où les sonorités absentes de l'arabe sont remplacées par des chiffres, dans l'alphabet maltais variation de l'alphabet latin contenant les sonorités manquantes pour une langue qui est elle-même une variation d'un ancien Tunisien et du latin et incluant de nouvelles lettres. Toutes ces questions se posent quand il s'agit d'écrire. Est-ce à la Tunisie que je cherche à m'adresser, auquel cas je choisirais et me limiterais à l'écriture en *derja* tunisienne, mais je choisirais certainement la graphie des réseaux sociaux, une graphie donc commune au monde arabe, mais dont je ne suis pas sûre qu'elle fonctionnerait sur plus de quelques lignes, mais je n'aurais pas le choix car je ne sais pas écrire avec un clavier arabe et je n'ai pas le temps d'apprendre. Mais si, comme je le soupçonne, ce travail s'adresse à des gens comme moi, colonisés de l'intérieur et à ceux qui croient que la colonisation n'existe plus, afin de réfléchir à ce qui subsiste de l'enclave coloniale, qui prend la forme d'un nœud irrésolvable, le français devrait être la langue partout, le français qui est lui-même le signe de ce que je dénonce. Aucune des deux solutions ne me convient. Il me faudrait une langue représentative de ma vraie langue, une langue entre les langues *code-switchant* entre le tunisien, le français et l'anglais, libre de naviguer à sa guise.

Ainsi, la langue cristallise-t-elle tout cela, tout le conflit identitaire. Elle m'assiège pour paraphraser Assia Djebar, et déjà choisir de parler dans l'une ou dans l'autre, savoir que je ne peux pas complètement le faire dans l'une, que l'autre manquera toujours de la présence de l'autre rend ce sujet éminemment complexe. Dans la suite de ce travail, je souhaiterais parvenir à faire co-exister encore plus les langues, pour que la *derja*

apparaisse plus qu'en filigrane, dans des expressions idiomatiques, mais il faudra alors décider de la manière avec laquelle procéder pour que tout ceci demeure compréhensible. Faudra-t-il renvoyer vers une page traduite ? Vers ma voix qui lit dans plusieurs langues ? Vers des vidéos sous-titrées pour faire entendre la musicalité ? Je ne sais pas mais il me semble nécessaire de rendre à l'arabe tunisien ses lettres de noblesses, car éthiquement, c'est la seule manière, pour moi, de placer les deux cultures sur un pied d'égalité. Cela me semble être une démarche d'apaisement et une démarche éthique qui leur permettrait une coexistence véritable et cela me semble urgent de faire communiquer la *derja* tunisienne avec ce qui l'entoure, pour faire face au repli identitaire dont pâtit mon pays comme le reste du monde.

Autofiction numérique ?

Ce travail fait partie des écritures du moi. Il est hybride, à la croisée de l'essai de non-fiction et de la poésie, de l'autofiction et de l'essai littéraire libre. Il présente des éléments multimédias, créations sonores et vidéos, il relève aussi des écritures numériques. Il ne met pas vraiment en scène de personnages. C'est rare qu'il y en ait dans mon écriture, et quand ils sont là, ils ne sont que des bouts de moi, venus d'autres époques, ou ayant fait d'autres choix, des Selima issues de réalité parallèles, comme je m'amuse par exemple à le faire en exergue de la page du site internet consacrée à la classe. En continuant ce projet, peut-être que je développerai cette idée d'un métaverse de ma vie, et que je proposerai des portraits de moi version école étatique tunisienne, moi qui n'ai pas immigré, moi s'il n'y avait pas eu la France...

L'absence de personnage hormis le narrateur est aussi ce qui m'a frappée en lisant Doubrovsky. J'ai été frappée par l'énergie de *Fils* et ses libertés formelles.

Tout change et s'entremêle d'une page à l'autre, on ne sait plus qui on lit, on passe de l'adulte à l'enfant et de l'enfant à l'adulte, d'un passage qui aurait pu être tiré de n'importe quel roman à un ovni inquiétant étonnant et inattendu. Un peu comme dans la trilogie autobiographique de Chloé Delaume où les émergences en processus primaire sont légions – ce qui n'est en aucun cas surprenant quand on sait le drame qu'elle place à l'origine de son entrée en littérature – les récits d'amour côtoyant les recettes de cuisine⁹⁵. Mais nous nous intéressons, pour l'heure à Doubrovsky.

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. Rencontres, fils des mots, allitérations, assonances, dissonances, écriture d'avant ou d'après littérature, concrète, comme on dit musique. Ou encore, autofiction, patiemment onaniste, qui espère faire maintenant partager son plaisir.⁹⁶

Dans ce passage, il y a nombre des enjeux qui travaillent mon écriture : tout d'abord, je ne suis ni importante ni, je l'espère, arrivé au crépuscule de ma vie. Ce que j'écris relève parfois de la fiction du réel, de la narration qu'on fait du monde qui nous entoure. Je suis partisane de l'idée qu'il n'y a pas de vérité, il n'y a que ce qu'une méthode parvient à prouver comme étant valide selon ses propres critères de vérification⁹⁷, selon ses motivations et le point de vue d'où elle se place.

Pour trouver ma « vérité » ou en tout cas tenter de donner du sens à mon expérience du moment, je me place aussi « hors sagesse et hors syntaxe du roman, traditionnel ou nouveau. »⁹⁸. En effet, mon écriture ne cherche pas à appartenir à un genre en particulier, ni à en suivre les règles. Elle alterne entre prose et vers, entre passages narratifs et autres plus documentaires, entre slam et poésie, rap et littérature, vidéo et

⁹⁵ DELAUME, Chloé, 2000, *Les mouflettes d'Atropos*, rééd. Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2003

⁹⁶ DOUBROVSKY, Serge, 1977, *Fils*, Paris, Galilée ; rééd. Paris, Le Livre de Poche, 1994

⁹⁷ KUHN, T., S, 1983, (trad. de l'anglais), *La structure des révolutions scientifiques*, Paris : Flammarion

⁹⁸ DOUBROVSKY, Serge, 1977, *Fils*, Paris, Galilée ; rééd. Paris, Le Livre de Poche, 1994, 1^{ère} de couverture.

collage. La focalisation est le plus souvent à la première personne, mais ce n'est pas une constante. L'usage de la deuxième personne du singulier est également fréquent dans mon travail. Je l'utilise là où d'autres utiliseraient probablement la troisième. Entre jugement social et jugement personnel, le « tu » semble me permettre de prendre de la distance par rapport aux situations que je décris, et m'autorise à me distancier de l'objet de mon travail, à savoir moi-même. En français ou en anglais, j'en use en tout cas fréquemment. La deuxième personne du pluriel est également utilisée régulièrement dans cet écrit, souvent pour interpeler le lecteur, ou pour l'inviter à une action, ou à une remise en question de lui-même.

Choisir de se traiter comme objet de recherche est étonnant. Pourtant c'est ma vie et ce qui en elle est commun à d'autres que j'ai choisi de prendre comme objet de travail. L'attachement au rythme sur lequel insiste ce passage fait aussi partie de mes préoccupations. C'est peut-être même ma préoccupation principale et je me suis souvent demandé si ce que j'écris ne serait pas mieux reçu s'il était dit. C'est entre autres ce qui m'a poussé à mettre en place un site internet permettant de faire entendre ma voix, qui se déployait déjà sur les réseaux et sur un autre site internet que j'utilise comme un portfolio. Pour *binn el binin*, cependant, j'ai fait le choix d'acheter un domaine pour éviter les publicités, et créer un site clos sur lui-même. En effet, s'il est possible d'y accéder grâce à un moteur de recherche même si son indexation n'est pas encore optimisée, les liens hypertextes disponibles en son sein ne renvoient que vers des pages du site lui-même, les contenus autres se retrouvent sous forme de « contenu embarqué c'est à dire qu'ils apparaissent sans qu'il soit besoin d'aller sur la plateforme tierce (*Instagram*, *Soundcloud* notamment) qui les hébergent. D'une certaine manière, la forme recrée l'enclave, la Tunisie française, espace autotélique avec ses références propres. C'est une sorte d'encyclopédie de moi-même, qui rappelle l'intérêt inouï que j'ai pour *Wikipedia* et *Encyclopedia universalis*, la perte d'objectif et de la notion du

temps qui peut nous faire passer de lien hypertexte en lien hypertexte vers des sujets qui n'ont rien à voir les uns avec les autres et l'objet originel de la recherche.

Autofiction donc je crois, mais autofiction numérique. Dans « Autofiction vs autobiographie »⁹⁹, Gasparini écrit que les écritures du moi « [portent] d'abord sur le moi »¹⁰⁰, qu'elles peuvent valoriser ou décrier, mais parfois aussi, sur les autres. Il ajoute même que « Si on élargit encore la focale, l'écriture du moi dépasse le niveau interpersonnel pour s'intéresser aux rapports du sujet avec le monde. S'appuyant sur une expérience personnelle pour décrire des faits ou des phénomènes sociaux, politiques, économiques, culturels, l'écriture prend alors valeur de témoignage. »¹⁰¹

Gasparini ajoute que pour qu'elle devienne critique, l'écriture du moi doit faire un retour réflexif sur elle-même. C'est en cela que l'écriture du moi contemporaine diffère de l'autobiographie « le métadiscours est devenu partie intégrante du récit. »¹⁰². Pour Gasparini, c'est là l'intérêt du terme « autofiction », inscrit dès l'exergue de Doubrovsky citée plus haut et qui constituait la quatrième de couverture de *Fils* en 1977. C'était en réaction à la définition de Philippe Lejeune de l'autobiographie¹⁰³. Doubrovsky, était un éminent critique et il utilise le terme « fiction » dans son nouveau sens de l'époque, celui de « narration littéraire », en se basant sur le désir de ces années-là de révolutionner la littérature et le roman par la critique.

Ce texte inséré dans l'ouvrage a donc une fonction performative pour Gasparini, comme moi qui écris « lieu de recapture identitaire » à côté de *binn el binin*, en essayant ainsi de performer le fait de *Se ressaisir*.¹⁰⁴ L'objectif de Doubrovsky était de renouveler le genre du roman après le « Nouveau Roman » contre lequel il se place dans cette

⁹⁹ GASPARINI, Philippe, 2011, Autofiction vs autobiographie. *Tangence* (97), 11–24. <https://doi.org/10.7202/1009126ar>

¹⁰⁰ Ibid

¹⁰¹ Ibid

¹⁰² Ibid

¹⁰³ à nouveau cette notion sera à définir ultérieurement

¹⁰⁴ Titre de l'ouvrage de Rose-Marie Lagrave où elle reconstitue son histoire familiale pour comprendre sa trajectoire de transfuge.

quatrième de couverture. Il place donc son texte dans le champ du roman en sous-titrant *Fils* « roman » et déclare s'éloigner de l'autobiographie, (même s'il réduit son acception au sous-genre du mémoire en évoquant les « importants de ce monde » et le « beau style »)¹⁰⁵. Dans des articles universitaires où il analyse son roman, il rapproche sa démarche de la psychanalyse faisant de l'écriture « la seule inscription de soi possible »¹⁰⁶ pour un écrivain.

Doubrovsky s'impose aussi une contrainte formelle, si son roman est écrit comme par association libre, association d'idées et de consonances, celles-ci s'insèrent dans le cadre temporel d'une journée-type du professeur Doubrovsky, personnage fabriqué de l'auteur, journée entremêlée de souvenirs. L'objectif de cette démarche est d'éviter les mensonges d'autobiographes classiques comme Chateaubriand ou Rousseau en se plaçant d'emblée sur le plan de la multiplicité. C'est une « recherche d'altérité », qui étend et développe l'autobiographie.

À l'autobiographie, Doubrovsky reproche aussi la clarté et les causalités factices créées sur un chemin de vie, pour le faire adhérer à « une idéologie, un système de valeurs »¹⁰⁷. Tout est ensuite trié selon ce prisme, et en premier lieu les souvenirs d'enfance qui sont altérés par l'écrivain adulte. Doubrovsky refuse qu'on narre l'enfance dans l'autofiction, préconisant de rester au plus proche d'événements récents. Il évoque « un adulte désemparé, face à un enfant introuvable. »¹⁰⁸ Gasparini nous explique qu'il rompt donc avec Rousseau ou Sartre, au profit d'une évocation de l'enfance par bribes « Son

¹⁰⁵ Gasparini, P. (2011). Autofiction vs autobiographie. *Tangence* (97), 11–24. <https://doi.org/10.7202/1009126ar>

¹⁰⁶ DOUBROVSKY, Serge. « L'initiative aux maux : écrire sa psychanalyse » [*Cahiers Confrontation*, n° 1, février 1979], rééd. dans *Parcours critique*, Paris, Galilée, 1980, p. 188. cité par Gasparini, P. (2011). Autofiction vs autobiographie. *Tangence* (97), 11–24. <https://doi.org/10.7202/1009126ar>

¹⁰⁷ Ibid

¹⁰⁸ DOUBROVSKY, Serge. *Le livre brisé*, p. 401 cité par Gasparini, P. (2011). Autofiction vs autobiographie. *Tangence* (97), 11–24. <https://doi.org/10.7202/1009126ar>

itinéraire d'adulte, au contraire, il le développe en longues séquences narratives qu'il s'autorise à fictionnaliser au nom d'une poétique délibérément ambiguë. »¹⁰⁹

Cela permet de distinguer des auteurs comme Annie Ernaux qui évitent le récit, d'auteurs comme Doubrovsky qui « vont assumer et amplifier la compulsion fictionnelle du récit de soi, pratiquant ce qu'on peut appeler l'autofiction. »¹¹⁰

Gasparini rappelle que Doubrovsky n'est pas le seul à récuser l'autobiographie. Paul Nizon le fait aussi, revendiquant un moi changeant, qu'on cristallise. Comme l'explique Gasparini, « la fonction de son écriture n'est pas tant rétrospective qu'exploratoire. Elle ne vise pas à faire connaître celui qu'il était mais à faire surgir un aspect de lui-même qu'il ignore. »¹¹¹ L'inconscient est passé par là. Il a rendu l'idée d'un moi dont on pourrait se saisir caduque : « le moi n'est pas maître dans sa propre maison » nous a appris Freud¹¹² et nul n'en est aussi conscient qu'une auteure : laisser filer sa plume c'est se confronter à des pensées ou des idées qu'on ne pensait pas posséder, c'est découvrir des aspects de soi inconnus, et se relire pour se rendre compte de l'étrangeté du soi-même d'hier. La vérité est donc inatteignable même si on fait preuve de la plus grande des sincérités. Aussi, c'est pour confronter ces réalités, ces contradictions que j'ai procédé de la sorte avec ce site internet, choisissant une catégorisation forcément lacunaire et des liens hypertextes renvoyant à de nouvelles manières de saisir le même problème sous un autre prisme, pour l'offrir à la fois à mille regard pour paraphraser Merleau-Ponty. Il s'agit de cristalliser un moi, mais dans la multiplicité de ses facettes. Ainsi, le rapport à la vérité est au cœur des interrogations et des parti-pris, c'est « l'hypothèse d'un pacte autobiographique qui garantirait la vérité de ce récit »¹¹³ Qui est remise en cause. On est face à un double discours, dévoilant la vie de l'auteur

¹⁰⁹ Gasparini, P. (2011). Autofiction vs autobiographie. *Tangence* (97), 11-24
<https://doi.org/10.7202/1009126ar>

¹¹⁰ *ibid*

¹¹¹ *ibid*

¹¹² Freud, S. (1921) (trad. de l'allemand) *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot

¹¹³ *ibid*

et récusant l'idée que ce qui est partagé est autobiographique, car il est impossible de respecter son pacte. « Le critique, en eux, reste attaché à la conception autotélique du texte, tandis que l'écrivain ressent la nécessité de dépasser cette aporie. »¹¹⁴

Ce n'est donc pas tout à fait une autofiction, car la fiction ne vient de moi que dans la mesure que tout est une fiction du réel qui est inatteignable : « Le présupposé du schéma de perception sur lequel la performativité prend effet est le suivant : il n'y a de visible que pour le regard qui le suppose et qui dispose d'un cadre d'intelligibilité, permettant d'interpréter ce qui apparaît comme réel. En ce sens, le visible est factice. »¹¹⁵

Toute narration l'est aussi.

Conclusion :

Mon but est d'ainsi tenter de saisir quelque chose, qui, aussi intensément qu'on veuille s'en saisir, nous échappe. Le moi exprime son essence dans toutes les lignes qu'on écrit, d'une manière détournée et inattendue qu'on ne saisit souvent qu'a posteriori. Je cherche à saisir un indicible et je veux lui donner la liberté nécessaire à sa transformation, à sa transmutation par l'écriture performée. J'en ai donc rendu compte sur un site internet qui propose une forme de performance.

Là où je souhaitais à l'origine écrire un roman à la forme fixe, pour partir d'une base, celle d'une identité retrouvée à partir de laquelle j'aurais pu bâtir quelque chose, j'ai fini par préférer la labilité d'un texte performé que la réitération transforme sans cesse. Le site internet offre lui aussi cette même labilité. Je peux le transformer à ma guise, sans dépendre d'un processus éditorial, et ainsi développer ma pratique de l'écriture

¹¹⁴ Ibid

¹¹⁵ BENTOUHAMI, Hourya, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris, p.82

fragmentaire sur les réseaux sociaux. Je ne sais plus moi-même ce que j'ai publié et où je l'ai publié. Notre époque, sa vitesse a rendu notre attention fragmentaire. L'assemblage-réassemblage-désassemblage, le formatage, le multimédia permettent de sans cesse créer des sens inattendus, des fragments à même d'être saisis rapidement, qui s'insèrent dans un tout liquide, en perpétuel changement.

Annie Ernaux propose par exemple dans *Les Années* une traversée de sa vie de l'enfance à l'âge adulte et qui lui permet d'analyser les grands mouvements et faits sociaux des époques qu'elle habite. Le récit de l'enfance qu'elle évoque là et qu'elle approfondit dans d'autres ouvrages comme *Mémoire de fille* par exemple ne fait pas nécessairement adhérer sa vie à un mouvement nécessaire. Au contraire, il me semble qu'elle se sert de ses souvenirs pour analyser l'esprit de la société du temps qu'elle dépeint en ne s'envisageant que comme un maillon dans cette chaîne, ce n'est pas ontologique à son existence à elle et elle constate que de nombreux éléments lui échappent. Elle parle d'ailleurs d'« autobiographie impersonnelle » car c'est n'importe quelle vie qu'elle aurait pu évoquer.¹⁶ « Pour arriver à moi, pour dire “je”, il m'a fallu marcher longtemps, parler et vivre à distance réelle, proche dans l'imaginaire, il m'a fallu entendre, loin du pays natal, partout où elle se parlait, la voix de la langue de mon père, la voix de l'arabe, la langue étrangère, l'étrangère intime. »¹⁷ Étonnamment, pour moi, il a fallu dire « je » très vite, sans passer par la fiction. Peut-être car je fais partie d'une génération où l'on se rend compte de l'importance d'avoir des discours qui nous ressemblent, de l'importance de figures auxquelles on puisse s'identifier, peut-être car mon contexte de vie m'a placé dans une impasse qu'il me faut éclaircir. La nécessité de légitimer ma présence en France a fait s'effondrer trop vite le mirage que je croyais

¹⁶CERQUIGLINI, Bernard, 2013, « Le roman, sanctuaire du moi ». *Médium*, 3(3), 66-81. <https://doi-org.bibdocs.u-cergy.fr/10.3917/mediu.036.0066>

¹⁷ SEBBAR, Leila, 2007, « Le retour de l'absente », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010), p81

être ma vie et il m'a fallu recréer un récit cohérent. Bien que généralement, la reconstitution ait lieu de manière tardive, ce « je » intervient très jeune chez Annie Ernaux ou Edouard Louis par exemple, car il leur fallait faire sens de leurs parcours de transfuges qui les confrontait très jeunes à la violence de classe et rendait nécessaire d'en faire sens. Dans *Changer : méthode*, Edouard Louis évoque l'impasse, la nécessité d'écrire sur sa vie qu'il a ressentie au moment où il écrivait *En Finir avec Eddy Bellegueule* sans laquelle il n'aurait jamais survécu. Il lui fallait régler ses comptes. Si ce n'est pas une violence de cet ordre qui m'anime, il m'est nécessaire de faire sens, de trouver un certain sens en tout cas en mettant en avant les divers éléments qui reviennent en réminiscences et qu'il me fallait éclaircir. Cependant, pouvoir réassembler pour transformer le sens trouvé au fil de la vie me semble nécessaire afin de ne pas me crisper autour de ce que j'ai un jour cru être.

J'ai choisi un format plastique appartenant aux modes d'écriture de soi contemporains décrits par Cerquiglini. Contrairement au *storytelling* des réseaux sociaux et autres blogs : le roman est fixe et il ajoute : « Le roman est avant tout le lieu du contrôle : c'est l'auteur qui contrôle ce qu'il dit de sa vie (et ainsi sa vie même). A l'opposé, les blogs sont ouverts à la discussion. »¹⁸ et c'est justement ce qui m'intéresse. La possibilité de se laisser traverser par ceux qui me lisent et de faire apparaître leur pensée à côté de la mienne.

Enfin, pour Cerquiglini, les romans permettent d'approcher une réalité sans avoir à être spécialistes d'un domaine, on peut prendre un autre biais que le système de preuve de la discipline à laquelle on s'attaque et où on ancre son récit. « Le roman ne dispense pas pour autant l'auteur d'un véritable travail d'historien mais indique la part d'incertitude que comprend l'enquête historique. C'est une manière de dire que l'histoire avance par les hasards, les rencontres, et se construit aussi par l'imagination des enquêteurs. Que l'on peut donner un point de vue juste sur l'histoire en la rêvant, en l'inventant, en la

¹⁸Ibid

réécrivant par la fiction.» ¹¹⁹ Ce n'est pas un roman que j'écris loin s'en faut, mais c'est bien un objet littéraire, né de hasards que j'exacerbe par la forme que je propose. Ce travail relève de la non-fiction, mais en narrant il transforme le réel qu'il raconte à partir de réminiscences. J'ajoute, à la littérature, le pouvoir d'infléchir le réel, me plaçant dans la lignée d'artistes-chercheurs qui utilisent le document dans une perspective de re-historicisation « Il ne s'agit [...] pas tant d'ajouter à la connaissance du réel que de le transformer. » ¹²⁰ En écrivant cette histoire, en constituant les lieux imaginaires qui m'habitent, peut-être finiront-ils par advenir, mes mots devenant performatifs. Peut-être que je contribuerai à faire changer la narration.

Peut-être sera-t-il enfin possible de s'éloigner, ou au contraire d'accepter d'adhérer à une assignation : Jean Genet choisi d'adhérer pleinement à son identité d'orphelin-voyou: « Je sentais le besoin de devenir ce qu'on m'avait accusé d'être. »

De mon côté, est-ce qu'en écrivant je ne deviens pas l'autre que je ne croyais pas être jusqu'à me sentir assigné à l'étrangeté ? Est-ce que le lieu littéraire créé sur ce site internet ne pourrait pas advenir, me permettant d'intégrer toutes ces facettes, que le monde dit contradictoire, dans un objet aux mille facettes qui serait le reflet de mon identité plurielle.

¹¹⁹Ibid

¹²⁰Talon-Hugon, C. (2021) *L'artiste en habit de chercheur*, Paris, PUF, p.42

Bibliographie :

- AGAMBEN, Giorgio, 2017, (trad. de l'italien) *Création et anarchie, l'œuvre à l'heure de la religion capitaliste*, Paris, Payot
- BENTOUHAMI, Hourya, 2022, *Judith Butler, Race, genre et mélancolie*, éditions Amsterdam, Paris
- BRODZIAK, Sylvie. « Léonora Miano et Nathalie Etoké, Conversations au-dessus d'un océan » *L'Atlantique*
- CABOT Jérôme (dir), 2017, *Performances poétiques*, Editions nouvelles Cecile Defaut, Nantes
- CERQUIGLINI, Bernard, 2013, « Le roman, sanctuaire du moi ». *Médium*, 3(3), 66-81. <https://doi-org.bibdocs.u-cergy.fr/10.3917/mediu.036.0066>
- CESAIRE, Aimé, 1955 ; *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine
- CLAVARON, Yves. 2015 « Introduction », , *Petite introduction aux Postcolonial studies*. sous la direction de Clavaron Yves. Éditions Kimé,
- CUISSET Anne, 2008 « Introduction » in *Performance, Expérimentation et théorie du théâtre aux USA*, dir par SCHECHER Richard. trad. fr. PERCORARI Marie, BOUCHER Marc, Éditions théâtrales
- DELAUME, Chloé, 2000, *Les mouffettes d'Atropos*, rééd. Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2003
- DELEUZE Gilles & GUATTARI Félix, 1975, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Éditions de Minuit, « Critique », Paris
- DELGADO Nicole Cecilia, « America » trad. Urayoán Noel <https://www.guernicamag.com/traduccion-translation/>
- DIALLO, Diaty, 2022, *Deux secondes d'air qui brûle*, Seuil, Paris
- DOUBROVSKY, Serge, 1977, *Fils*, Paris, Galilée ; rééd. Paris, Le Livre de Poche, 1994
- DUFOURMANTELLE, Anne. DERRIDA, Jacques., 1997, *De l'Hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris
- DUSSY Dorothée dans *Un podcast à soi n°24* « Inceste et pédocriminalité : la loi du silence », Arte Radio, 2020
- ETOKE, Nathalie, 2010, *Melancholia Africana, L'indispensable dépassement de la condition noire*, préface de Léonora Miano, éditions du Cygne, Paris
- FREUD, Anna, 1936, (trad. de l'allemand) *Le Moi et les mécanismes de défense*, Paris, Puf, 1949
- FREUD, Sigmund, 1914,, (trad. de l'allemand) *Pour introduire le narcissisme*, Paris, Puf
 FREUD, Sigmund. « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *Sociétés*, 2004/4 (n° 86), p. 7-19. DOI : 10.3917/soc.086.0007.
 URL : <https://www.cairn.info/revue-societes-2004-4-page-7.htm>

- FREUD, Sigmund, 1919, (traduction de l'allemand) *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard
- GASPARINI, Philippe, 2011, Autofiction vs autobiographie. *Tangence* (97), 11–24. <https://doi.org/10.7202/1009126ar>
- GLISSANT, Edouard, 1996, *Introduction à une poétique du divers*, Paris Gallimard
- KUHN, T., S., 1983, (trad. de l'anglais), *La structure des révolutions scientifiques*, Paris : Flammarion
- LAMMING, Georges, 1960, “The Occasion for Speaking” in *The Pleasures of Exile*, Michael Joseph, London
- LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bertrand. (1967) *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF
- LARSEN, Nella 1929, *Passing*, Penguin Classics
- Les Chemins de la Philosophie, (02.03.2020) « Levinas, quand un visage nous désarme », <https://www.franceculture.fr/emissions/les-chemins-de-la-philosophie/visage-visage-14-levinas-quand-un-visage-nous-desarme>
- LEVINAS, Emmanuel, 1980, *Le Temps et l'autre*, Montpellier, Fata Morgana rééd. Paris, PUF, coll. « Quadrige »
 - 1931 (traduit de l'allemand) *Totalité et infini*, Le livre de poche, Paris
- LOUIS, Edouard, 2014, *En Finir avec Eddy Bellegueule*, Editions du seuil, Paris
 - *Qui a tué mon père*, 2018, Editions du Seuil, Paris
 - *Combats et métamorphose d'une femme*, 2021, Editions du Seuil, Paris
 - *Changer : méthode*, 2021, Editions du Seuil, Paris
-
- MABANCKOU, A. (03.05.2016), Création artistique (2015-2016) – *Lettres noires, des ténèbres à la lumière*, « Les Lieux d'écriture ou la question de la migration dans la littérature africaine » <https://www.college-de-france.fr/site/alain-mabanckou/course-2016-05-03-14h00.htm>
- MARIN, Claire, 2019, *Rupture(s)*, Paris, Editions de l'observatoire, rééd. Paris, Le Livre de Poche
- MBOUGAR SARR Mohamed, 2021, *La Plus secrète mémoire des hommes* Philippe Rey, Paris
- MERLEAU-PONTY, 1945, *Phénoménologie de la perception* « Le Corps » rééd. Paris, Gallimard coll. « Tel » (1985)
- MIANO, Léonora, 2020, *Afropea*, Grasset, Paris
- SAYAD, Abdelmalek, 1999, *La double absence*, Paris, Seuil. cette ressource sera également à approfondir
- SCHECHNER, Richard, *Performance Theory*, Routledge, Londres et New York 1988, rééd. 2003, cité par CUISSET Anne, 2008 « Introduction » in *Performance*,

Expérimentation et théorie du théâtre aux USA, dir par SCHECHER Richard.
trad. fr. PERCORARI Marie, BOUCHER Marc, Éditions théâtrales

- SEBBAR Leila, 2007 « Entendre l'arabe comme un chant sacré », *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, Saint-Pourçain-sur-Sioule (2^e édition, 2010),
- 'SHEPARD, Todd, 2017, *Mâle décolonisation L'« homme arabe » et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne (1962-1979)* trad. Angl. Clément Baude
- SOUMAHORO, Maboula, 2020, *Le triangle et l'hexagone, réflexions sur une identité noire*.
- TEMPEST, Kae, 2020, *On Connection*, London, Faber & Faber
- *TLFi : Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine.
- WEBBER, Frances, 2022, *Citizenship : from right to privilege, A background paper on the history of citizenship stripping powers*, Institute of Race Relations.

Table des matières

Remerciements :	3
Note d'intention :	5
<i>Introduction</i> :.....	7
<i>Un site internet</i> :.....	11
<i>Performance et passing</i>	16
<i>« melancholia africana »</i>	26
<i>Tentatives de définitions lévinassienne</i>	31
<i>Autre ?</i>	36
<i>Opacité postcoloniale</i>	43
<i>Autofiction numérique ?</i>	51
<i>Conclusion</i> :	57
<i>Bibilographie</i> :.....	61