

e-ISSN 2353–3218

ISSN 2299–7164

Vol. 23 (2025)

*Academic
Journal
of
Modern
Philology*

Special Issue



POLSKA AKADEMIA NAUK
ODDZIAŁ WE WROCŁAWIU

KOMISJA
NAUK
FILOLOGICZNYCH



Uniwersytet
Wrocławski

KOLEGIUM
MIĘDZYDZIEDZINOWYCH
STUDIÓW INDYWIDUALNYCH

*Academic
Journal
of
Modern
Philology*

*Academic
Journal
of
Modern
Philology*

GUEST EDITORS

MAGDALENA MALINOWSKA, JĘDRZEJ PAWLICKI,
KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK

EDITOR-IN-CHIEF

PIOTR P. CHRUSZCZEWSKI

ASSOCIATE EDITORS

KATARZYNA BUCZEK, ALEKSANDRA R. KNAPIK,
MONIKA PIECHOTA

ASSISTANT EDITORS

PAWEŁ GIWOJNO, TOMASZ GÓRSKI

HONORARY EDITORS

CAMELIA M. CMECIU, ANNALISA COSENTINO,
JOANNA ESQUIBEL, FRANCISZEK GRUCZA,
LUIGI MARINELLI, CAMILLA MIGLIO

ISSN 2299-7164

VOL. 23 (2025)

SPECIAL ISSUE

WROCŁAW

2025

GUEST EDITORS

MAGDALENA MALINOWSKA, JĘDRZEJ PAWLICKI, KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK

EDITOR-IN-CHIEF

PIOTR P. CHRUSZCZEWSKI

ASSOCIATE EDITORS

KATARZYNA BUCZEK, ALEKSANDRA R. KNAPIK, MONIKA PIECHOTA

ASSISTANT EDITORS

PAWEŁ GIWOJNO, TOMASZ GÓRSKI

HONORARY EDITORS

CAMELIA M. CMECIU, ANNALISA COSENTINO, JOANNA ESQUIBEL, FRANCISZEK GRUZA, LUIGI MARINELLI, CAMILLA MIGLIO

SCIENTIFIC BOARD OF THE COMMITTEE FOR PHILOLOGY OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES, WROCLAW BRANCH

Piotr Blumczyński (Belfast, Northern Ireland), Piotr Cap (Łódź), Camelia M. Cmeciu (Bucharest, Romania), Piotr P. Chruszczewski (Wrocław), Marta Degani (Verona, Italy), Robin Dunbar (Oxford, UK), Katarzyna Dziubalska-Kolaczyk (Poznań), Francesco Ferretti (Rome, Italy), Stanisław Gajda (Polish Academy of Sciences), Piotr Gąsiorowski (Poznań), Franciszek Gruzca (Warszawa), Philippe Hilgsmann (Louvain-la-Neuve, Belgium), Rafael Jiménez Cataño (Rome, Italy), Ewa Kębowska-Lawńczak (Wrocław), Tomasz P. Krzeszowski (Warszawa), Barbara Lewandowska-Tomaszczyk (Konin), Lorenzo Magnani (Pavia, Italy), Michiko Ogura (Chiba, Japan), Marek Paryż (Warszawa), John Rickford (Stanford, USA), Hans Sauer (Munich, Germany), Tadeusz Ślawek (Katowice), Aleksander Szwedek (Poznań), Elżbieta Tabakowska (Kraków), Marco Tamburelli (Bangor, Wales), Kamila Turewicz (Łódź), Jerzy Welna (Warszawa), Roland Willemyns (Brussels, Belgium), Donald Winford (Ohio, USA), Anna Wojtyś (Warszawa), Władysław Zabrocki (Poznań)

REVIEWERS OF VOL. 23 [2025] SPECIAL ISSUE

Arkadiusz Badiński (Katowice), Amina Bekkat (Blida, Algeria), Whitney Bevil (Boone, USA), Francesca Bianchi (Salento, Italy), Renata Bizek-Tatara (Lublin), Mounira Chatti (Bordeaux, France), Nataliya Czerkas (Lviv, Ukraine), Anna Czura (Wrocław), Touriya Fili Toulon (Lyon, France), Imène Fatmi (Alger, Algeria), Michał Garcarz (Wrocław), Barbara Gawrońska-Pettersson (Ågder, Norway), Dominika Grzesik (Wrocław), Evelina Gużauskytė (Wellesley, Massachusetts, USA), Inga Iwasiów (Szczecin), Katarzyna Malecka (Łódź), Ioana Marcu (Timișoara, Rumunia), Simona Necula (Bukareszt, Rumunia), Michał Obszyński (Warszawa), Dominika Oramus (Warszawa), David I. Paddy (Whittier, California, USA), Magdalena Pfalzgraf (Bonn, Germany), Wojciech Pietruszka (Wrocław), Piotr Prachnio (Siedlce), Piotr Sadkowski (Toruń), David Spurr (Geneva, Switzerland), Tomasz Swoboda (Gdańsk), Joanna Teklik (Poznań), Paweł Wróblewski (Wrocław), Judyta Zbierska-Mościcka (Warszawa), Magdalena Zdrada-Cok (Katowice)

PROOFREADING

Editors, DTP: Wydawnictwo Publikore, Michał Bryja, Sébastien Ducourtieux, Tomasz Górski, Agata Lewandowska, Magdalena Malinowska, Jędrzej Pawlicki, Mateusz Siwko, Marcin Tereszewski, Katarzyna Thiel-Jańczuk

Published by / adres wydawcy:

Committee for Philology of the Polish Academy of Sciences, Wrocław Branch

Komisja Nauk Filologicznych Polskiej Akademii Nauk, Oddział we Wrocławiu
ul. Podwale 75, 50-449 Wrocław
<http://www.pan.wroc.pl>

College for Interdisciplinary Studies, University of Wrocław

Kolegium Międzydziedzinowych Studiów Indywidualnych, Uniwersytet Wrocławski
ul. Kręta 1, 50-237 Wrocław
<https://kmsi.uwr.edu.pl/>

Committee for Philology of the Polish Academy of Sciences, Wrocław Branch /

Komisja Nauk Filologicznych Oddziału PAN we Wrocławiu

Chairperson / przewodniczący: prof. dr hab. Piotr P. Chruszczewski

Deputy chairpersons / wiceprzewodniczące: dr Katarzyna Buczek, dr Aleksandra R. Knapik

Secretaries / sekretarze: dr Agata Figiel, dr Monika Piechota

from 2023 © Copyright by Oddział Polskiej Akademii Nauk we Wrocławiu & Kolegium Międzydziedzinowych Studiów Indywidualnych Uniwersytetu Wrocławskiego
All rights reserved

ISSN 2299-7164 (PRINT EDITION)

ISSN 2353-3218 (ON-LINE EDITION)

Dofinansowano ze środków: Instytutu Kulturoznawstwa oraz Instytutu Języków i Literatur Romańskich, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu



UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
Instytut Kulturoznawstwa



UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
Instytut Języków i Literatur Romańskich

Table of Contents

MAGDALENA MALINOWSKA, JĘDRZEJ PAWLICKI, KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK	
<i>Introduction. Autres quotidiens dans les littératures et cultures francophones du Maghreb</i>	7
<i>Introduction. Other Daily Lives in Literatures and Cultures of the Francophone Maghreb</i>	11
<i>Wstęp. Inne codzienności w literaturach i kulturach frankofońskich Maghrebu</i>	14
1. LE QUOTIDIEN DANS LA PERSPECTIVE SEXUÉE	
CHRISTINA OIKONOMOPOULOU	
De la femme ordinaire à la femme résistante : aspects de dramatisation de l'Algérienne chez Assia Djébar et Fatima Gallaire.	21
FATIMA EZZAHRA ABOUABDILLAH	
Les pratiques quotidiennes des masculinités : un espace privilégié pour en penser la diversité des formes d'expression masculine dans le roman marocain contemporain.	33
2. ÉCRIRE POUR SAUVER : LE QUOTIDIEN ET LA PRISE DE POSITION ÉTHIQUE	
MAŁGORZATA SOKOŁOWICZ	
Le quotidien d'une Maghrébine selon Aline Réveillaud de Lens et Assia Djébar	43
LÉA POLVERINI	
Un barbare dans le voisinage : misères et défamiliarisations dans <i>Les Boucs</i> de Driss Chraïbi . . .	55
3. LE QUOTIDIEN COMME EXPÉRIENCE SPIRITUELLE	
KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK	
Une « prière tournée vers le monde » ou le mysticisme au quotidien : une lecture de <i>Meursault, contre-enquête</i> de Kamel Daoud dans la perspective de la pensée de Michel de Certeau SJ.	67
JĘDRZEJ PAWLICKI	
Dépasser la perte : le quotidien algérien de Christophe Lebreton	77
4. POÉTIQUES DU QUOTIDIEN	
HÉLÈNE CELDRAN	
Continuité, ruptures et dissolution du quotidien : une lecture d' <i>Une ville en temps de guerre</i> d'Abdelkader Djemaï.	87
CAMILLE LOTZ	
Vénus Khoury-Ghata : expérience du quotidien et mémoire de l'enfance à la frontière du réel et de l'irréel.	99

MISCELLANEA

HANKA BŁASZKOWSKA, DIANA PRODANOVIĆ STANKIĆ

- Transcreative vs. Translational Competence from the Practitioner's Perspective in
View of Training Professional Transcreators. 113

KAROLINA LEWIŃSKA

- Wychodzenie z szafy. Tomik Laury Osińskiej *zmysł* [*zmysł* w perspektywie
queerowej – próba interpretacji. 131

KATARZYNA MROCZYŃSKA

- Collocations of *Sex* and *Gender* in Legal and General Corpora. 141

RAFAŁ S. NIZIŃSKI

- Doznania zmysłowe w doktrynie świętych Teresy od Jezusa i Jana od Krzyża a mistyka. 161

AGNIESZKA OSMOŁA

- Differences in Foreign Language Enjoyment and Foreign Language Classroom
Anxiety in Relation to Year of Study and Gender among Polish Students of English. 173

PAULINA PAWŁOWSKA

- Adults' Perceptions of Swear Words in Children's Literature: A Survey Study. 187

MARCIN TERESZEWSKI

- Constructing Ballardian Landscapes: From Shanghai to Shepperton. 207

ESSAYS, REVIEWS & POLEMICS

JAKUB KUBŚ

- The Anthropophagic Antilles: The Origins of the Term "Cannibal" – An Invention of
Christopher Columbus. 217

MAGDALENA MALINOWSKA

Université de Silésie à Katowice, Institut d'études littéraires

University of Silesia in Katowice, Institute of Literary Studies

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Instytut Literaturoznawstwa

magdalena.malinowska@us.edu.pl

ORCID : 0000-0002-0007-9017

JĘDRZEJ PAWLICKI

Université Adam Mickiewicz à Poznań, Institut des langues et littératures romanes

Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of Romance Languages and Literatures

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Instytut Języków i Literatur Romańskich

pawlicki@amu.edu.pl

ORCID : 0000-0003-1284-1846

KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK

Université Adam Mickiewicz à Poznań, Institut d'études culturelles

Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of Culutral Studies

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Instytut Kulturoznawstwa

katka@amu.edu.pl

ORCID : 0000-0002-9418-5231

Introduction. Autres quotidiens dans les littératures et cultures francophones du Maghreb

Les années 1980 ont marqué un tournant important dans la réflexion sur le quotidien proposée par les sciences sociales, en contribuant à rompre avec une acception négative que la civilisation occidentale lui avait traditionnellement réservée. Cette fin du XX^e siècle voit « l'arrivée à maturité d'un ensemble d'idées portant sur l'importance fondamentale du quotidien » (Sheringham [2006] 2013: 10) avec notamment la réflexion de Michel de Certeau précédée par celle d'un Henri Lefebvre ou d'un Maurice Blanchot, ainsi que par les avant-gardes littéraires et artistiques : avec eux, une attitude critique face au quotidien, le faisant considérer comme une banalité ou un mythe bourgeois, a cédé la place à une espèce de fascination par son potentiel subversif et à sa reconnaissance en tant que « terrain d'une authenticité potentiellement menacée » (Sheringham [2006] 2013: 19). En même temps, selon Maurice Blanchot, le quotidien, lié à l'ordinaire de l'existence, à un cours normal de vie, est comme privé de sa propre signification, celle-ci n'étant que l'effet de son inclusion dans les grands processus historiques, économiques ou poétiques :

Le quotidien nous renvoie donc toujours à cette part d'existence inapparente et cependant non cachée, insignifiante parce que toujours en deçà de ce qui la signifie, silencieuse, mais d'un silence qui s'est déjà dissipé, lorsque nous nous taisons pour l'entendre et que nous écoutons mieux en bavardant, dans cette parole non parlante qui est le doux bruissement humain en nous, autour de nous. (Blanchot 1986 : 361)

Le quotidien mobiliserait ainsi constamment la quête des moyens qui permettraient de l'exprimer d'un côté en prenant en considération son caractère insignifiant et insaisissable, et d'un autre en évitant sa suprématie par un discours lui étant extérieur. Ainsi, ne pouvant être appréhendé qu'« au niveau du quotidien » (Blanchot [1969] 1986: 358), comme si de son intérieur, il impliquait en fin de compte une attitude éthique consistant – dans la situation d'une domination politique, économique, commerciale ou religieuse (Certeau 1980) – à prendre la position de l'autre, du plus faible, voire à lui rendre la parole.

Or, si le quotidien est avant tout une expérience humaine plutôt qu'un concept théorique, comment est-il vécu par des individus faisant partie de différents groupes culturels ou sociaux ? Le présent volume veut ainsi parler du quotidien dans sa diversité, tant culturelle que sociale et historique, dépeinte dans et par la littérature contemporaine du Grand Maghreb (Algérie, Libye, Maroc et Tunisie). Si cette problématique, comme l'affirme Marylin Heck (2019), a déjà été largement étudiée par les sciences humaines, la critique littéraire y semble être en retard¹ et les études spécifiquement consacrées aux représentations du quotidien dans la littérature maghrébine en langue française sont pratiquement inexistantes. Cependant, celui-là est amplement présent dans les textes écrits tant par les pionniers de la littérature maghrébine que par les écrivains faisant partie des générations nées après l'indépendance. Ainsi, Mouloud Feraoun dans *Le Fils du pauvre* (1950) ou Mohammed Dib dans sa trilogie dépeignent le quotidien colonial, vécu au milieu rural et marqué par la misère. Les écrivaines de la jeune génération, Leïla Marouane ou Maïssa Bey, adoptant une perspective féministe, montrent en revanche le quotidien des adolescentes au seuil de l'âge adulte (*Le Ravisseur* [1998], *La Jeune Fille et la Mère* [2005]) ou celui des femmes délaissées par la société (*Cette fille-là* [2001]), la situation sociale des femmes âgées étant aussi le sujet d'*Ombre sultane* (2006) de l'académicienne Assia Djebar ou de *La civilisation, ma mère !* de Driss Chraïbi (1976). Ce dernier met en scène également le quotidien d'immigrés (*Les Boucs* [1955]), tout comme Leïla Sebbar dans sa trilogie sur Shérazade, jeune fille d'une famille d'immigrés algériens, ou Azouz Begag dont le roman *Le Gone du Chaâba* (1986) est inspiré par le vécu de l'auteur fuyant la misère algérienne dans la métropole lyonnaise. On ne saurait négliger les textes littéraires et des chroniques consacrés à la vie quotidienne d'une population livrée au huis clos de la guerre comme ce fut le cas de l'Algérie et dont la « quotidienneté de l'horreur » (Bonn 1999 : 8) est décrite notamment par Aïssa Khelladi (*Peurs et mensonges* [1997], *Rose d'abîme* [1998]) ou Ghania Hammadou (*Bab-Errih : la Porte du vent* [2004]).

Ainsi, comme le montrent les exemples cités, les représentations du quotidien dans la littérature maghrébine d'expression française, ne constituant pas de gestes créateurs gratuits, sont avant tout des représentations « autres », voire des actes socialement et culturellement marqués. Loin de confondre cette altérité avec un exotisme réducteur, nous ne voulons pas perpétuer le dilemme formulé dans les années 1960 par Abdelkébir Khatibi à propos du rôle de l'écrivain arabe à l'époque de la décolonisation, censé avant tout expliquer le « monde arabo-musulman » au public dans les pays européens (Khatibi [1968] 1979: 10).

1 Marylin Heck fait cette remarque à propos de la littérature française contemporaine, mais la situation n'est pas différente dans le contexte de la littérature francophone.

Les études réunies dans le présent volume s'attardent de ce fait à ce qui est propre au contexte maghrébin tout en relevant des enjeux universels capables d'intéresser les lecteurs au-delà de la dimension purement mimétique de la création artistique. Tout en renouant avec différentes représentations du quotidien mentionnées ci-dessus, marquées par la mémoire de la guerre ou de relations sociales traditionnelles, elles en font découvrir de nouveaux aspects proposant une relecture d'œuvres déjà bien connues et travaillées par la critique dans d'autres contextes que celle d'œuvres plus récentes ou sorties de l'oubli.

Le recueil tourne autour de quatre axes thématiques qui désignent ses quatre parties successives. Dans la première partie, nous proposons de regarder le quotidien dans la perspective sexuée, en commençant par l'étude de Christina Oikonomopoulou qui soumet à l'analyse des œuvres théâtrales *Rouge l'aube* d'Assia Djebar et *Princesses* de Fatima Gallaire. La chercheuse s'intéresse à la transformation de l'identité féminine : d'une figure passive dont l'existence quotidienne est dominée par les us et les coutumes de la société conservatrice, l'Algérienne s'émancipe et se constitue comme sujet, rebelle et audacieuse. Les deux dramaturges parsèment leur œuvre d'éléments autobiographiques et de références culturelles, religieuses et sociales et peignent ainsi un portrait fidèle de l'Algérie des années 1950 jusqu'aux années 1990 en témoignant des changements progressifs qui s'opèrent au sein de la société. Fatima Ezzahra Aboubdabillah observe également des transformations sociales, cette fois-ci dans le contexte marocain, et consacre son article aux diverses formes de masculinité retrouvées dans deux romans : *Ni Fleurs Ni Couronnes* de Souad Bahéchar et *L'Armée du Salut* d'Abdellah Taïa. Elle s'intéresse avant tout aux pratiques quotidiennes au sein de la famille et dans les espaces homosociaux, ce qui lui permet de penser les masculinités dans leurs relations mutuelles. Puisant entre autres dans la théorie de la masculinité hégémonique de Raewyn Connell, la chercheuse démontre que les deux écrivains sont conscients des mutations dans les rôles de genre qui s'opèrent au sein de la société marocaine, dont le plus significatif paraît être l'abandon évolutif du modèle de virilité traditionnelle organiquement liée à la domination masculine.

La deuxième partie comporte deux études où la réflexion sur le quotidien se confond avec la manifestation d'une prise de position éthique. Ainsi Małgorzata Sokołowicz, proposant l'analyse de deux œuvres venant de différentes époques, insiste tout d'abord sur le drame des femmes musulmanes dont le quotidien est marqué par une « double colonisation », politique et patriarcale, tant à l'époque coloniale que postcoloniale. La lecture parallèle d'Aline Réveillaud de Lens et Assja Djebar permet à Sokołowicz de réfléchir sur la solidarité des femmes opprimées et de faire ressortir, en particulier dans l'œuvre de Réveillaud de Lens, une manière d'approcher l'autre qui, indépendamment des conditions culturelles et historiques, consiste à abandonner une perspective ethnocentriste, voire une perspective de dominant culturel. Cette idée semble orienter également la lecture des *Boucs* de Driss Chraïbi proposée par Léa Polverini. Dans ce roman, les immigrants algériens venus en France après la guerre d'indépendance, sont posés dans un état « d'altérité apparemment irréductible » qui les prive d'un quotidien humain. Selon Polverini, c'est la parole de l'autre, celle du narrateur racontant « leurs misères quotidiennes », qui permet tant de faire entendre leur voix que de leur rendre leur dignité.

Dans la troisième partie, toujours à l'écoute de ce « doux bruissement humain en nous », Katarzyna Thiel-Jańczuk et Jędrzej Pawlicki proposent de l'envisager dans la perspective ouverte à une expérience spirituelle. Katarzyna Thiel-Jańczuk revient au concept de lecture-braconnage forgé par Michel de Certeau et emprunté à la tradition mystique chrétienne. Ledit concept est à l'œuvre dans la relecture de *L'Étranger* par Kamel Daoud dans son – non moins fameux – roman *Meursault, contre-enquête*. Selon

Thiel-Jańczuk, Daoud déstabilise des significations établies et permet au texte camusien de sortir de la routine interprétative, à l'instar des spirituels dont la pratique quotidienne était ouverte à l'autre et à la perte. C'est à l'expérience de la perte que s'intéresse également Jędrzej Pawlicki dont l'étude porte sur le journal de Christophe Lebreton, moine trappiste enlevé et tué durant la décennie noire en Algérie. Le quotidien vécu conformément à la règle monastique permet à Lebreton de dépasser la perte, c'est-à-dire renoncer à l'esprit de prosélytisme propre à l'Église française du temps de la colonisation, nouer des relations avec ses voisins musulmans et finalement accepter le risque de la mort.

Enfin, la quatrième partie réunit les travaux qui approchent différentes poétiques du quotidien. En proposant une lecture d'*Une ville en temps de guerre* d'Abdelkader Djemaï, Hélène Celdran analyse les moyens mis en œuvre par l'écrivain pour représenter le quotidien et sa dissolution due à l'éclatement de la guerre d'indépendance. Ainsi, une série de prolepses narratives ou un système métaphorique ayant recours aux images empruntées au corps et au comestible traduisent tant la difficulté de raconter le quotidien que le désir de le défendre contre l'oubli, ne serait-ce qu'avec les moyens de la littérature. Le dernier article du volume est consacré à la mémoire du quotidien dans des poèmes choisis de Vénus Khoury-Ghata. Selon Camille Lotz, le quotidien chez la poétesse libanaise n'existe que dans les souvenirs d'enfance où il est travaillé par un imaginaire empruntant « au conte, au merveilleux et au mythe », ce qui invite à reconsidérer les conceptions françaises et plus largement occidentales sur les rapports entre quotidien et poésie, quotidien et lyrisme, quotidien et société.

Nous tenons à remercier tou-te-s les auteur-e-s qui ont contribué à ce numéro ainsi qu'à exprimer notre gratitude à tous les rapporteurs pour leur excellent travail. Nous espérons que la lecture des textes réunis dans ce numéro s'avérera satisfaisante.

Magdalena Malinowska, Jędrzej Pawlicki et Katarzyna Thiel-Jańczuk

Bibliographie

- Blanchot, Maurice ([1969] 1986) « La parole quotidienne ». [Dans :] Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*. Paris : Gallimard ; 355–366.
- Bonn, Charles (1999) « Paysages littéraires algériens des années 90 et post-modernisme littéraire maghrébin ». [Dans :] Charles Bonn, Frida Boualit (éds.) *Paysages littéraires algériens des années 90 : témoigner d'une tragédie ?* Paris : Éditions L'Harmattan ; 7–24.
- Certeau, de Michel (1980) *L'Invention du quotidien. Arts de faire*. Paris : Gallimard.
- Heck, Marylin (2019) « Écrire le quotidien aujourd'hui : formes et enjeux ». [Dans :] *ELFe XX–XXI : études de littérature française des XXe et XXIe siècles*. 8. Récupéré de <http://journals.openedition.org/elfe/1193> le 26.06.24.
- Khatibi, Abdelkébir ([1968] 1979) *Le roman maghrébin*. Rabat : SMER.
- Sheringham, Michael ([2006] 2013) [*Everyday Life. Theories and Practices from Surrealism to the Present.*] *Traversées du quotidien : des surréalistes aux postmodernes*. Traduit en français par Maryline Heck et Jeanne-Marie Hostio. Paris : Presses Universitaires de France.

Introduction. Other Daily Lives in Literatures and Cultures of the Francophone Maghreb

The 1980s marked a significant turning point in the approach of social sciences to daily life, breaking away from its negative connotation, typical of Western civilization. Michel de Certeau's reflections, preceded by those of Henri Lefebvre and Maurice Blanchot, as well as by the literary and artistic avant-garde, brought about the maturation of "a set of ideas [...] about the central importance of the everyday" (Sheringham 2006: 2) at the end of the 20th century. As a result, a critical attitude towards daily life, previously seen as a banality or a bourgeois myth, was replaced by a fascination with its subversive potential, and its recognition as a "space of potentially threatened authenticity" (*ibidem*). At the same time, according to Maurice Blanchot, daily life, related to ordinary existence, to the normal course of life, seems to be deprived of its own meaning, which only emerges from its implication in multidimensional historical, economic, or poetic processes:

Thus the daily always sends us back to that inapparent and nonetheless unhidden part of existence: insignificant because always before what signifies it; silent, but with a silence that has already dissipated as soon as we keep still in order to hear it, and that we hear better in idle chatter, in that unspeaking speech that is the soft human murmuring in us and around us. (Blanchot [1968] 1987: 16)

Daily life, therefore, requires a persistent search for ways to express it in a way that, on the one hand, takes into account its insignificant and elusive character and, on the other, avoids its supremacy by means of an external discourse. Thus, being comprehended only "at the level of the daily" (Blanchot [1968] 1987: 14), as if from within, daily life ultimately implies an ethical attitude which – in situations of political, economic, commercial, or religious domination (Certeau 1984) – consists in taking the position of the other, the weaker one, or even letting their voices be heard.

However, if daily life is first and foremost a human experience rather than a theoretical concept, how is it experienced by individuals from different cultural or social groups? The aim of this volume is to explore daily life in its cultural, social, and historical diversity, depicted in the contemporary literature of the Greater Maghreb (Algeria, Libya, Morocco, and Tunisia). As Marilyn Heck (2019) points out, although this subject matter has already been extensively studied by the humanities, literary criticism seems to be lagging behind², and studies specifically dedicated to the representation of daily life in Maghrebi Francophone literature are practically non-existent. Nevertheless, daily life is widely present in texts written both by pioneers of Maghrebi literature and by writers born after independence. For instance, Mouloud Feraoun in *Le Fils du pauvre* (1950) and Mohammed Dib in his trilogy depict the colonial daily life experienced in rural areas marked by poverty. Furthermore, by adopting a feminist perspective the younger generation of writers, including Leïla Marouane and Maïssa Bey, show the daily life of adolescent girls on the threshold of adulthood (*Le Ravisseur* [1998], *La Jeune Fille et la Mère* [2005]) or describe experiences of women abandoned by society (*Cette fille-là* [2001]). Another important subject is the social situation of elderly women, portrayed in *Ombre sultane* (2006) by Assia Djébar, and in *La civilisation ma mère!* by Driss Chraïbi (1976). The latter also depicts the daily life of immigrants (*Les Boucs* [1955]),

2 Marilyn Heck makes this remark in reference to the contemporary French literature, but the situation is not very different in the context of francophone literature.

as does Leïla Sebbar in her trilogy about Shérázade, a young girl of an Algerian immigrant family, or Azouz Begag in the novel *Le Gone du Chaâba* (1986), inspired by his experience of escaping Algerian poverty to the Metropolis of Lyon. It is important, moreover, to highlight the presence of literary texts and chronicles devoted to the daily life of a population trapped within the confines of war, as was the case in Algeria, and whose “everyday horror” (Bonn 1999: 8) is described in particular by Aïssa Khelladi (*Peurs et mensonges* [1997], *Rose d’abîme* [1998]) and by Ghania Hammadou (*Bab-Errih: la Porte du vent* [2004]).

As the foregoing examples show, the representations of daily life in Maghrebi French-language literature are not gratuitous creative gestures, but above all *other* representations, or even socially and culturally marked acts. The editors do not wish to confuse this otherness with a reductive exoticism, or to perpetuate the dilemma formulated in the 1960s by Abdelkébir Khatibi regarding the role of Arab writers at the time of decolonization, supposed above all to explain the “Arab-Muslim world” to the public in European countries (Khatibi [1968] 1974: 10). The studies gathered in this issue focus therefore on the specific features of the Maghrebi context, highlighting at the same time universal questions that go beyond the purely mimetic dimension of artistic creation and are likely to be of interest to readers. While revisiting the representations of daily life mentioned above, marked by the memory of war and traditional social relations, they reveal new aspects and propose to re-read already well-known and explored by literary critics works in other contexts than those of more recent or long-forgotten works.

The volume revolves around four thematic axes designating its four successive parts. The first section examines everyday life from the gender perspective, beginning with Christina Oikonomopoulou’s study of the theatrical works *Rouge l’aube* by Assia Djebar and *Princesses* by Fatima Gallaire. The researcher is interested in the transformation of female identity: the Algerian woman emancipates herself and, from a passive figure whose daily existence is dominated by the customs of conservative society, she becomes a rebellious and audacious subject. Both playwrights paint a faithful portrait of the socially changing Algeria from the 1950s to the 1990s by combining autobiographical references with cultural, religious, and social motifs. Fatima Ezzahra Aboubdabillah also focuses on social transformations, this time in the Moroccan context. She devotes her article to the various forms of masculinity found in two novels: Souad Bahéchar’s *Ni Fleurs Ni Couronnes* and Abdellah Taïa’s *L’Armée du Salut*. The researcher examines the daily practices within family and homosocial spaces, which enables her to think about masculinities in their mutual relations. By referring to Raewyn Connell’s theory of hegemonic masculinity in particular, Fatima Ezzahra Aboubdabillah demonstrates that the two writers are aware of the changes in gender roles occurring in Moroccan society, including the most significant paradigm shift in the model of traditional virility, organically linked to male domination.

The second part contains two studies in which the reflection on daily life is combined with the manifestation of an ethical stance. Małgorzata Sokołowicz analyses two works from different eras, emphasising the tragedy of Muslim women, whose daily lives are marked by “double colonization”, political and patriarchal, in both colonial and postcolonial periods. Reading Aline Réveillaud de Lens and Assja Djebar concurrently allows Sokołowicz to reflect on the solidarity of oppressed women and to highlight, particularly in Réveillaud de Lens’s work, an approach to the other that involves rejection of ethnocentric or culturally dominant perspectives, regardless of cultural and historical conditions. This idea also seems to guide Léa Polverini’s reading of Driss Chraïbi’s *Les Boucs*. Algerian immigrants who came to France after the Algerian War of Independence are pictured in this novel in a state of “apparently

irreducible otherness” which deprives them of their human daily life. According to Polverini, it is the voice of the other, of the narrator recounting “their daily miseries”, that allows both to make their voices heard and to restore their dignity.

In the third part, Katarzyna Thiel-Jańczuk and Jędrzej Pawlicki, always listening to this “soft human murmuring in us”, propose considering daily life from the perspective of a spiritual experience. Katarzyna Thiel-Jańczuk returns to the concept of “reading as poaching” created by Michel de Certeau on the basis of the Christian mystical tradition. This concept has been applied in the re-reading of *L'Étranger* in Kamel Daoud's – no less famous – novel *Meursault contre-enquête*. According to Thiel-Jańczuk, Daoud deconstructs established meanings and enables the Camusian text to escape from its classic interpretation, akin to the spirituals whose daily practice was open to the other and to loss. Jędrzej Pawlicki focuses on the experience of loss as well, examining the journal of Christophe Lebreton, a Trappist kidnapped and killed during Algeria's Black Decade. The experience of daily life lived according to the monastic rule allows Lebreton to overcome the loss, i.e. to reject the proselytism typical of the French Church at the time of colonisation, to maintain relationships with his Muslim neighbours, and eventually to acknowledge the risk of death.

Finally, the fourth part brings together works that approach various poetics of daily life. Hélène Celdran analyses in her reading of *Une ville en temps de guerre* by Abdelkader Djemaï the means used by the author to represent daily life and its dissolution following the outbreak of the Algerian War of Independence. A series of narrative prolepses or a metaphorical system that makes use of images borrowed from the body and the edible mirror both the difficulty of describing daily life and the desire to defend it against oblivion, if only with the means of literature. The last article of the issue is dedicated to the memories of daily life present in selected poems of Vénus Khoury-Ghata. According to Camille Lotz, the daily life in the Lebanese poet's work can be found only in childhood memories, shaped by an imaginary world relying on “fairy tales, marvel, and myth”. This work invites a reconsideration of French and, more broadly, Western conceptions of the relationships between daily life and poetry, daily life and lyricism, daily life and society.

The editors would like to thank each and every author who has contributed to this volume, as well as express their gratitude to all the reviewers for their excellent work. We hope that reading the texts collected in this issue will be rewarding.

Magdalena Malinowska, Jędrzej Pawlicki, and Katarzyna Thiel-Jańczuk
(Translated from French by Michał Bryja)

References

- Blanchot, Maurice ([1969] 1987) [“La parole quotidienne.”] “Everyday Speech.” Translated into English by Susan Hanson. [In:] *Yale French Studies*. 73; 12–20.
- Bonn, Charles (1999) “Paysages littéraires algériens des années 90 et post-modernisme littéraire maghrébin.” [In:] Charles Bonn, Frida Boualit (eds.) *Paysages littéraires algériens des années 90: témoigner d'une tragédie ?* Paris: Éditions L'Harmattan; 7–24.
- Certeau, de Michel ([1984] 1988) [*Arts de faire.*] *The Practice of Everyday Life*. Translated into English by Steven Rendall. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Heck, Marylin (2019) "Écrire le quotidien aujourd'hui : formes et enjeux." [In:] *ELFe XX–XXI : études de littérature française des XXe et XXIe siècles*. 8. Retrieved from: <http://journals.openedition.org/elfe/1193> [date of access: 26 June 2024].

Khatibi, Abdelkébir ([1968] 1979) *Le roman maghrébin*. Rabat: SMER.

Sheringham, Michael (2006) *Everyday Life. Theories and Practices from Surrealism to the Present*. Oxford: Oxford University Press.

Wstęp. Inne codzienności w literaturach i kulturach frankofońskich Maghrebu

Lata 80. XX w. przyniosły istotny zwrot w podejmowanym dotąd przez nauki humanistyczne namyśle nad codziennością, dzięki czemu odmienił się utrwalony w kulturze zachodniej jej negatywny obraz. Ostatnie dekady minionego wieku przypadły na „dojrzałość całego zespołu idei przyznających fundamentalne znaczenie codzienności” (Sheringham [2006] 2013: 10), do których zaliczyć trzeba w szczególności pisma Michela de Certeau poprzedzone pracami takich myślicieli jak Henri Lefebvre czy Maurice Blanchot, a także działaniami awangard literackich i artystycznych. Wraz z nimi krytyczny stosunek do codzienności, traktujący ją jako banał czy mieszczański mit, ustąpił miejsca swoistej fascynacji subwersywnym potencjałem codzienności uznanej za „teren potencjalnie zagrożonej autentyczności” Sheringham ([2006] 2013: 19). Jednocześnie, codzienność związana ze zwyczajnością egzystencji, z normalnym biegiem życia, nie ma w zasadzie, według Maurice’a Blanchota, własnego znaczenia, które może powstać jedynie w efekcie włączenia jej w wielkie procesy historyczne, ekonomiczne czy poetyckie:

Codzienność zatem zawsze odsyła nas do tej części egzystencji, która jest niewidoczna, a jednak nie ukryta, nieistotna, ponieważ zawsze znajduje się poniżej tego, co nadaje jej znaczenie, cicha, lecz cisza, która już się rozproszyła, gdy milkniemy, by ją usłyszeć i którą ostatecznie lepiej słyszymy rozmawiając, w tym nic nie mówiącym słowie, którym jest łagodny ludzki szmer wokół nas. (Blanchot [1969] 1986: 361)

Codzienność miałaby zatem nieustannie prowokować do poszukiwania sposobów jej wyrażania, uwzględniających z jednej strony nieznaczący i nieuchwytny jej charakter, z drugiej zaś unikających jej zdominowania poprzez zewnętrzne wobec niej dyskursy. Skoro więc można ją uchwycić, jak podkreśla Blanchot, jedynie „na poziomie codzienności” (Blanchot [1969] 1986: 358), niejako z jej wnętrza, to niesie ona ze sobą pewną postawę etyczną polegającą – w sytuacji jakiejś dominacji politycznej, ekonomicznej czy religijnej (Certeau: 1980) – na przyjęciu pozycji innego, słabszego, na oddaniu mu głosu.

Skoro codzienność jest przede wszystkim ludzkim doświadczeniem, a nie teoretyczną koncepcją, to w jaki sposób jest ona przeżywana przez osoby wywodzące się z różnych grup kulturowych i społecznych? Celem prezentowanego tutaj zbioru tekstów jest refleksja nad kulturową, społeczną i historyczną różnorodnością przedstawień codzienności w literaturze współczesnej Wielkiego Maghrebu (Algierii, Libii, Maroka i Tunezji). Jak stwierdza Marylin Heck (2019), podczas gdy namysł nad codziennością był już szeroko podejmowany przez nauki humanistyczne, krytyka literacka pozostaje pod tym względem

w tyle³, a prace poświęcone przedstawieniom codzienności we francuskojęzycznej literaturze Maghrebu praktycznie nie istnieją. Są one jednak wyraźnie obecne w tekstach tworzonych zarówno przez pionierów literatury Maghrebu, jak i pisarzy należących do pokoleń urodzonych po odzyskaniu niepodległości przez kraje Afryki Północnej.

I tak Mulud Feraun w powieści *Le Fils du pauvre* (1950) czy Mohammed Dib w słynnej trylogii algierskiej przedstawili kolonialną codzienność środowisk wiejskich pogrążonych w ubóstwie. Pisarki z młodszego pokolenia z kolei – jak Leila Maruan czy Maïssa Bej – przyjęły perspektywę feministyczną w opisie codzienności nastolatek u progu dojrzałości (*Le Ravisser* [1998], *La Jeune fille et la mère* [2005]) lub kobiet porzuconych przez społeczeństwo (*Cette fille-là* [2001]). Pozycja społeczna starszych kobiet także doczekała się tematyzacji w *Ombre sultane* (2006) Assi Džebbar z Akademii Francuskiej czy też w powieści *La Civilisation, ma mère!* Drissa Szrajbiego (1976), który opisał też codzienność imigrantów z paryskich przedmieść (*Les Boucs* [1955]). Młoda dziewczyna pochodząca z rodziny algierskich imigrantów pojawia się z kolei w trylogii o Szeherazadzie Leili Sebbar, a Azuz Begag w słynnej powieści *Le Gone du Chaâba* (1986) wychodzi od własnego doświadczenia młodego ucznia pragnącego wyrwać się ze środowiska algierskich ubogich z Lyonu. Nie sposób pominąć tekstów literackich i publicystycznych poświęconych życiu codziennemu społeczeństw zamkniętych w „horrorze codzienności” w czasie wojny, jak miało to miejsce w latach 90. w Algierii: ten trudny temat podjęli m.in. Aïssa Khelladi (*Peurs et mensonges* [1997], *Rose d'abîme* [1998]) czy Ghania Hammau (*Bab-Errih : la Porte du vent* [2004]).

Jak widać na przywołanych wyżej tekstach, opisy codzienności we francuskojęzycznej literaturze Maghrebu nie stanowią pustych gestów artystycznych, ale są przede wszystkim „innym” przedstawieniem powszedniości, nierzadko zaangażowanym społecznie lub kulturowo. Nie chcemy wszak pomylić owej inności z upraszczającym egzotyzysem, pomni problemu dostrzeżonego już w latach 60. XX w. przez Abdelkadera Khatibiego przestrzegającego arabskich autorów z czasów dekolonizacji przed przyjęciem roli tego, który objaśnia „świat arabsko-muzułmański” czytelnikom z krajów europejskich. Teksty zebrane w niniejszym tomie odnoszą się więc do zjawisk właściwych kontekstowi maghrebskiemu, ale podejmują też uniwersalne kwestie zrozumiałe i atrakcyjne dla czytelników gotowych wyjść poza prosty i mimetyczny wymiar twórczości artystycznej. Nawiązując do różnych przedstawień codzienności wspomnianych wyżej i odnoszących się do wojny lub tradycyjnych relacji społecznych, artykuły odkrywają nowe aspekty powszedniości zarówno w tekstach dobrze znanych i omawianych przez krytykę w innym kontekście jak i w dziełach nowszych lub wydobytych z zapomnienia.

Zbiór składa się z czterech części odpowiadających głównym tematom i problemom poruszonym przez autorów. Pierwsza część podejmuje kwestię codzienności w perspektywie genderowej, począwszy od Christiny Oikonomopulu, która analizuje sztuki teatralne *Rouge l'aube* Assi Džebbar oraz *Princesses* Fatimy Gallaire. Badaczkę interesują przemiany kobiecej tożsamości: od biernej figury poddanej w życiu codziennym zwyczajom konserwatywnego społeczeństwa algierskiego do wyemancypowanej, zbuntowanej i odważnej kobiety, która staje się podmiotem własnych działań. Dwie dramaturżki tkają materię swoich dzieł z elementów autobiograficznych i odniesień kulturowych, religijnych i społecznych, tworząc jednocześnie wiarygodny portret Algierii od lat 50. do lat 90. XX w. i uwypuklając stopniowe zmiany zachodzące w społeczeństwie. Fatima Ezzahra Abubdabillah również przygląda się przemianom społecznym, choć tym razem w kontekście marokańskim. Swoją artykuł poświęca różnym formom

3 Marylin Heck czyni to spostrzeżenie odnośnie do współczesnej literatury francuskiej, lecz sytuacja jest podobna, jeśli chodzi o literaturę frankofońską.

męskości dostrzeżonym w dwóch powieściach: *Ni Fleurs Ni Couronnes* Suada Baheszara oraz *L'Armée du Salut* Abdellaha Taji. Autorka skupia się przede wszystkim na praktykach codzienności wewnątrz rodzin oraz w przestrzeniach homosocjalizacji. Odwołuje się m.in. do teorii hegemonicznej męskości Raewyn Connell, by pokazać, że obaj autorzy świadomie eksplorują przemiany w postrzeganiu ról genderowych w społeczeństwie marokańskim, czego najwymowniejszym wyrazem zdaje się być stopniowe odejście od modelu tradycyjnej męskości nieodłącznie związanej ze społeczną dominacją mężczyzn.

Druga część obejmuje dwa studia, w których refleksje o codzienności mieszają się z przyjęciem postawy etycznej. I tak Małgorzata Sokołowicz, która analizuje dwa teksty z różnych epok, zwraca uwagę zwłaszcza na dramat muzułmańskich kobiet, których codzienność naznaczyła „podwójna kolonizacja”: polityczna i patriarchalna, zarówno w epoce kolonialnej jak i postkolonialnej. Lektura porównawcza dzieł Aline Réveillaud i Assi Džebbar pozwala badaczce rozwinąć refleksję o solidarności wykluczonych kobiet oraz pomyśleć – przede wszystkim na przykładzie Réveillaud de Lens – taki sposób podejścia do innego, które niezależnie od uwarunkowań kulturowych i historycznych polega na porzuceniu perspektywy etnocentrycznej, czy wręcz pozycji dominacji kulturowej. Podobny zamysł zdaje się kierować odczytaniem powieści *Les Boucs* Drissa Szrajbiego, które proponuje Léa Polverini. W powieści tej algierscy imigranci przybyli do Francji po wojnie o niepodległość znajdują się w stanie „pozornie nieusuwalnej inności”, która pozbawia ich szans na prawdziwie ludzką codzienność. Według Polverini to właśnie słowo innego, czyli narratora-imigranta opowiadającego historię „ich codziennych nieszczęść i ubóstwa” pozwala jednocześnie usłyszeć głos wykluczonych jak i zwrócić im godność.

W trzeciej części Katarzyna Thiel-Jańczuk i Jędrzej Pawlicki wciąż przysłuchują się temu „łagodnemu ludzkiemu szmerowi w nas samych”, ale tym razem w perspektywie otwartej na doświadczenie duchowe. Katarzyna Thiel-Jańczuk wraca do idei czytania-klusownictwa stworzonej przez Michela de Certeau i mającej swe odległe źródła w chrześcijańskiej tradycji mistycznej. Idea ta znajduje zastosowanie w ponownym odczytaniu *Obcego* przez algierskiego pisarza Kamela Dauda w jego nie mniej słynnej powieści *Sprawa Meursaulta*. Według Thiel-Jańczuk Daud podkopuje dotychczasowe sposoby rozumienia tekstu Camusa i pozwala mu wyjść z rutyny interpretacyjnej – na wzór mnichów, których codzienna praktyka była otwarta na innego i na stratę. Doświadczeniem straty zajmuje się także Jędrzej Pawlicki, którego tekst dotyczy dziennika Christophe’a Lebretona, trapisty porwanego i zabitego w czasie tzw. czarnej dekady w Algierii. Codzienność podporządkowana regule monastycznej umożliwia Lebretonowi przezwyciężyć stratę, czyli zrezygnować z ducha prozelityzmu właściwego Kościołowi francuskiemu z czasów kolonizacji, nawiązać relacje z muzułmańskimi sąsiadami i w końcu zaakceptować ryzyko śmierci.

Wreszcie czwarta część zbiera prace dotyczące wielorakiej poetyki codzienności. W swoim odczytaniu *Une ville en temps de guerre* Abdelkadera Džemaja Hélène Celdran analizuje środki, za pomocą których pisarz przedstawia codzienność i jej rozpad w wyniku wybuchu wojny o niepodległość. I tak seria proleps narracyjnych oraz metafory dotyczące ciała oraz tego, co jadalne, wyrażają trudności w opowiadaniu o codzienności jak i pragnienie ocalenia jej od zapomnienia – choćby dzięki literaturze. Ostatni artykuł poświęcony jest pamięci codzienności w wybranych wierszach Vénus Khoury-Ghaty. Według Camille Lotz codzienność u libańskiej poetki istnieje tylko w wymiarze wspomnień z dzieciństwa, gdzie wpływa na nią imaginariusz zapożyczone z „bajki, cudowności i mitu”, co z kolei zachęca do przemyślenia na nowo francuskich – i szerzej zachodnich – koncepcji związków między codziennością a poezją i liryzmem lub codziennością i społeczeństwem.

Chcielibyśmy podziękować wszystkim autorkom i autorom, którzy przyczynili się do powstania tego numeru, oraz recenzentom za ich dokładną i uważną pracę. Mamy nadzieję, że lektura zebranych w tym numerze tekstów przyniesie czytelnikom dużo satysfakcji.

Magdalena Malinowska, Jędrzej Pawlicki i Katarzyna Thiel-Jańczuk

Bibliografia

- Blanchot, Maurice ([1969] 1986) „La parole quotidienne”. [W:] Maurice Blanchot *L'Entretien infini*. Paris : Gallimard; 355–366.
- Bonn, Charles (1999) „Paysages littéraires algériens des années 90 et post-modernisme littéraire maghrébin”. [W:] Charles Bonn, Frida Boualit (red.) *Paysages littéraires algériens des années 90 : témoigner d'une tragédie ?* Paris : Éditions L'Harmattan; 7–24.
- Certeau, de Michel (1980) *L'Invention du quotidien. Arts de faire*. Paris: Gallimard.
- Heck, Marylin (2019) „Écrire le quotidien aujourd'hui : formes et enjeux”. [W:] *ELFe XX–XXI : études de littérature française des XXe et XXIe siècles*. 8. [Na:] <http://journals.openedition.org/elfe/1193> le [data dostępu: 26.06.2024].
- Khatibi, Abdelkébir ([1968] 1979) *Le roman maghrébin*. Rabat : SMER.
- Sheringham, Michael ([2006] 2013) [*Everyday Life. Theories and Practices from Surrealism to the Present*]. *Traversées du quotidien : des surréalistes aux postmodernes*. Tłum. fr. Maryline Heck, Jeanne-Marie Hostio. Paris: Presses Universitaires de France.

1. Le quotidien dans la perspective sexuée

CHRISTINA OIKONOMOPOULOU

Université de Péloponnèse, Athènes, Département d'Études Théâtrales

comv@otenet.gr

ORCID : 0009-0002-0349-7879

De la femme ordinaire à la femme résistante : aspects de dramatisation de l'Algérienne chez Assia Djébar et Fatima Gallaire

From Everyday Women to Resistant Women: Aspects of Algerian Woman Dramatisation in Assia Djébar's and Fatima Gallaire's Theatrical Plays

Abstract

Our study aims to approach the evolution of female identity and consciousness in two contemporary French-speaking Algerian women writers. In this context, our work will have the plays *Rouge l'Aube* [*The Red Dawn*] (1958–1959) by Assia Djébar and *Princesses* [*You Have Come Back (Princesses)*] (1988) by Fatima Gallaire as a corpus of study. The analysis will consist of two parts: first, we will try to bring out and interpret the aspects of feminine identity anchored in Maghreb daily life, and the way it is dramatised by the two playwrights. The exploration of the circumstances and mechanisms, either personal or collective, that transforms the Algerian woman from an anonymous subject and often oppressed by the rules and convictions of society to an emancipated agent of national revolution or social revolt will lead to the second part of our analysis. In this part, we aim to demonstrate that this subversive transformation of feminine identity in the two plays by Assia Djébar and by Fatima Gallaire reveals a network of gender issues based on a significant triptych of auctorial-motivated and theatrical creation: autobiographical baggage, collective imagination and feminism activism take precedence over a simple dramatisation of Algerian women.

Keywords: francophone theatre, Algeria, women, resistance

Mots-clés : théâtre francophone, Algérie, femmes, résistance

La présente étude s'intéresse à ce que peut nous révéler l'approche de l'évolution de l'identité féminine chez deux écrivaines algériennes contemporaines d'expression française. Pour illustrer nos propos, nous évoquerons deux pièces de théâtres écrites par deux grandes dames des lettres algériennes contemporaines francophones, à savoir *Rouge l'Aube* (Djebar 1969¹ d'Assia Djebar (1936–2015), et *Princesses* (Gallaire 1988 et Gallaire 2004)² de Fatima Gallaire (1944–2020) où d'ailleurs la représentation du quotidien féminin submerge l'entièreté de l'œuvre, au niveau dramatique, structurel, thématique et surtout idéologique.

Dans cette perspective, notre travail sera axé sur deux étapes. D'abord, nous tenterons de faire émerger et interpréter les aspects de l'identité féminine ancrée dans la vie quotidienne maghrébine, et telle qu'elle dramatisée chez les deux autrices³. L'exploration des circonstances et des mécanismes, soit personnels soit collectifs, qui transforment la femme algérienne d'un sujet anonyme et souvent opprimé par les règles et les convictions de la société en un agent émancipé et significatif de révolution nationale ou de révolte sociale, guidera la deuxième piste de notre recherche. Nous ambitionnons ainsi de démontrer que cette transformation subversive de l'identité féminine chez Assia Djebar et Fatima Gallaire dévoile un réseau de problématiques de genre sexué, tout en étant fondée sur un triptyque significatif de motivation auctoriale et de création théâtrale : le bagage autobiographique, l'imaginaire collectif et l'activisme féministe qui prennent le pas sur plusieurs aspects de représentation dramatique de la femme algérienne.

***Rouge l'aube* d'Assia Djebar**

La pièce de théâtre d'Assia Djebar *Rouge l'aube* est écrite en français avec la collaboration secondaire de Walid Garn. Cette création dramatique constitue d'ailleurs la première et unique pièce théâtrale de l'autrice⁴. La conception et l'écriture de la pièce sont datées de 1958–1959, donc en pleine guerre d'indépendance d'Algérie. Pendant l'année 1958, Assia Djebar épouse Walid Garn, pseudonyme de l'Algérien Ahmed Ould-Rouis, homme de théâtre et combattant de l'indépendance nationale. Cette même année, l'autrice voyage avec son mari à Tunis où il rejoint les résistants réfugiés du FLN. Assia Djebar prépare un Diplôme d'Études supérieures d'Histoire (Déjeux 1984 : 99) et travaille parallèlement comme journaliste pour *El Moudjahid*, porte-parole médiatique du FLN (Déjeux 1984 : 99). En 1959, le couple se rend au Maroc. Durant leur séjour de trois ans (Déjeux 1984 : 99), Djebar enseigne l'histoire à l'université de Rabat et fait la connaissance de Frantz Fanon et de Kateb Yacine (Salhi 1999 : 81).

Au niveau de représentation et d'édition de *Rouge l'aube*, la pièce connaîtra un grand décalage temporel qui coïncide d'ailleurs avec le séjour de l'écrivaine à Paris (Djebar 1999 : 75, Djebar 1999² : 102, Déjeux 1984 : 99). La pièce était finalement éditée en 1969 dans le premier numéro de la revue *Promesses*, alors contrôlée par le Ministère d'Information et de Culture d'Algérie (Milò 2007 : 39). La même année, elle fut montée par la troupe du Théâtre National Algérien (Cheniki 1993 : 115) à Alger, représentant le

-
- 1 Pour la présente étude, nous avons adopté la première version du texte dramatique de *Rouge l'aube*, incluse dans la revue *Promesses*.
 - 2 Notons dès par ici que pour la présente étude critique nous avons travaillé sur les deux éditions de la pièce, celle de 1988 et celle de 2004.
 - 3 Voir sur la représentation de la vie quotidienne au théâtre et en littérature Erving Goffman (1973), Maryline Heck (2019) et Michael Sheringham ([2006] 2013).
 - 4 Voir en détail sur *Rouge l'aube* l'analyse critique de Christina Oikonomopoulou (2019).

pays dans le cadre du premier Festival panafricain culturel (Milò 2007 : 39). Walid Garn était chargé de la traduction de la pièce en arabe et de son adaptation scénique (Milò 2007 : 39).

La mise en scène était assumée par Mustapha Kateb, cousin de Kateb Yacine (Déjeux² 1984 : 11). Assia Djébar était en complet désaccord avec l'adaptation de sa pièce (Déjeux² 1984 : 11), et très déçue des ajustements arbitraires de son texte (Milò 2007 : 39). L'auteure confesse : « Ce fut une mauvaise expérience mais qui m'a permis de réfléchir sur l'importance de la mise en scène au théâtre et au cinéma » (Déjeux² 1984 : 11). La pièce, plutôt mal accueillie par le public, a eu sept représentations et un nombre total de 1953 spectateurs (Cheniki 1993 : 115, 309 et 342). L'année suivante, elle a connu une seconde production, radiophonique cette fois-ci, où toutes les scènes avec les femmes combattantes étaient exclues. Mutilée, puisque censurée par les instances post-indépendantes qui traitaient avec méfiance les références valorisant le potentiel féminin, la pièce fut transformée en un produit artistique distordu et complètement éloigné des intentions primitives de l'écrivaine.

Rouge l'aube est structurée en quatre actes et dix tableaux. On apprend par les propos des protagonistes de la pièce que le titre symbolise le sang versé par les combattants algériens et l'espoir de la libération nationale (Djébar 1969 : 92 et 135). Ayant recours à une langue simple et réaliste mais pleine de lyrisme héroïque, l'œuvre met sur scène des instantanés qui dévoilent la ferveur patriotique du peuple algérien, ses sacrifices (Djébar 1969 : 93 et 108), sa fraternité et sa noble fierté, valeurs qui s'imposent comme indispensables pour le triomphe de sa lutte.

D'autre part, l'aspect collectif de la guerre d'Algérie surgit de l'identité des personnages dramatiques. Assia Djébar refuse l'individualisation identitaire de ses héros. Elle préfère les indiquer par des nominations propres à leur positionnement dans le milieu familial et social, ou dans la condition guerrière : « poète », « guide », « jeune fille », « mère », « maquisards », « commandant », « soldats » (Djébar 1969 : 69). Ce manque particulier de noms des personnages fonctionne comme un rappel à l'objectif suprême de la lutte nationale : l'individu s'efface devant la cause de la libération du pays et les individus n'existent que pour y contribuer.

Pourtant, dans cet amas de rôles, figure un seul personnage, féminin, désigné par son nom : « Fatima » (Djébar 1969 : 69). Il s'agit d'une infirmière maquisarde qui se cache dans les montagnes. Elle fait partie des rôles secondaires et son fonctionnement dans la pièce est celui d'une observatrice et commentatrice des situations. Prenant en considération d'une part les entrevues d'Assia Djébar avec les Algériennes réfugiées en Tunisie et l'édition en juin 1959 dans *El Moudjahid* de son texte « Journal d'une maquisarde » (Chaulet-Achour 2015 : 45–63, et Déjeux 1994 : 160) qui portait sur la véritable histoire d'une maquisarde algérienne exilée qui était infirmière (Chaulet-Achour 2015 : 45–63), et d'autre part le fait que le véritable nom de Djébar était Fatima, nous pourrions conclure que cette héroïne constitue le résultat d'une jonction entre la conscience réflexive de l'auteure et l'apport autobiographique.

Dans *Rouge l'aube*, la contribution des femmes est significative, d'où leur mise en valeur comme protagonistes indéniables. Ceci dit, elles acquièrent un rôle aussi crucial pour l'aboutissement victorieux du combat que celui des hommes. L'écrivaine y a opté pour une variété représentative de femmes. Cependant, les figures féminines se distinguent non pas par leur personnalité mais par leur fonctionnalité dans le foyer familial. C'est ainsi que nous suivons le trajet de la jeune fille, de la mère, de la femme âgée et de l'épouse. Or, tout au long de la pièce, Assia Djébar saisit l'occasion pour mettre en évidence la transformation de ses protagonistes. Conscientes de leur situation fondée sur le stéréotype opprimant de leurs rôles, elles décideront de s'en débarrasser, et de contribuer à la guerre d'indépendance. Pourtant, l'écrivaine y laisse

très vague la réponse à la question de savoir si la guerre fut l'occasion pour ces femmes de rompre avec l'enfermement du foyer et de prouver leur valeur existentielle puis patriotique, ou bien si la révolution fut un appel adressé à tout le peuple et qu'elles n'y eurent qu'à répondre à tout prix, posant comme priorité la libération du pays (Djebar 1969 : 84–87). D'une façon ou d'une autre, il s'agit d'une optique singulière d'émancipation et de liberté féminine qui se dégage dans un cadre circonstanciel tourmenté.

L'abandon par les Algériennes de la claustration familiale, leur transgression des règles rigides de la société patriarcale, et leur adhésion à la lutte collective se décrivent comme un processus construit par étapes. Le personnage de la jeune fille apparaît comme la représentante par excellence de ce ferment d'évolution du sort féminin. On pourrait même dire qu'il s'agit d'une entreprise similaire à une opération militaire, durant laquelle la femme doit lutter pour conquérir sa propre liberté. De l'étape initiale de l'éveil de sa conscience féminine qui la conduira à constater avec lucidité la tristesse de son enfermement domestique, la jeune fille passera à l'exigence audacieuse de goûter pleinement la vie et de se dresser contre le pouvoir fraternel. Sa phrase « Je suis décidée : je veux partir. Partir moi aussi... comme toi ! » (Djebar 1969 : 83) constitue le premier pas vers sa liberté et sa contribution à la guerre. Et comme nous l'apprenons par le poète, l'entreprise de la jeune fille sera couronnée de succès. Goûtant en liberté sa vie de maquisarde, elle aura aussi l'occasion d'affirmer son identité sentimentale, puisqu'elle connaîtra l'amour, pourtant tragique, en la personne du commandant, avec qui elle sera fiancée (Djebar 1969 : 103), quelque temps avant sa blessure mortelle (Djebar 1969 : 106).

Ayant conquis sa liberté et sa participation au combat à égalité avec les hommes, l'Algérienne de *Rouge l'aube* contemple avec assurance optimiste l'aboutissement victorieux de la guerre, mais avec scepticisme sa condition à l'époque future postcoloniale. Assia Djebar insiste précisément sur cette question posée par les combattantes, ce qui témoigne de sa préoccupation plutôt pour la position des femmes et moins pour le résultat de la guerre, considérée comme déjà gagnée. Au IV^e acte de la pièce (Djebar 1969 : 123), la prison devient un véritable gynécée, où les combattantes se montrent inquiètes pour leur situation après la fin de la guerre. Elles expriment de même le paradoxe suivant : cette période de trouble fut en réalité un intervalle heureux pour elles, puisqu'elles ont pu goûter la liberté et prouver leur valeur en tant que femmes et patriotes. Fatima se demande avec tristesse : « Après la prison... le combat terminé, même la victoire obtenue, alors ? ... Comment penser à l'avenir ? La vie finira pour moi aussi vite qu'elle a jailli : la maison, le ménage, les enfants qui crient... » (Djebar 1969 : 126).

Première œuvre théâtrale francophone produite par une femme sur le territoire maghrébin, *Rouge l'aube* sera la pierre angulaire d'une tradition considérable d'écriture dramatique algérienne, féminine et francophone, comme celle de Myriam Ben, Fatima Gallaire, Hawa Djabali et Leïla Sebbar (Oikonomopoulou 2016 : 52–53), dont la production théâtrale sera aussi focalisée sur la question de l'identité de la femme maghrébine, puisqu'elle lie avec habileté la quête individuelle féminine qui prétend une revalorisation de ses rôles, bref de son existence, dans le milieu familial et social algérien, à la lutte collective anticoloniale, voire dans un cadre marqué par l'historicité nationale. Les propos de la jeune fille qui réclame sa liberté semblent résumer la substance de la pièce et préluder aux expérimentations d'Assia Djebar : « Je ne sais pas ce que je suis, mais je sais que je marche ! » (Djebar 1969 : 85).

Princesses de Fatima Gallaire

La seconde pièce de théâtre qui fait partie de notre corpus d'étude c'est *Princesses* de Fatima Gallaire. L'œuvre fut écrite en 1985. Sa première représentation, datée de 1988 dans le cadre du premier Festival International des Arts à New York, fut précédée par deux lectures théâtrales en février et juin 1986 au Théâtre Essaïon et au Petit Odéon (Gallaire, site personnel). Sous le titre *You have come back*, la pièce montée devant les spectateurs new-yorkais était traduite par Jimm Mac Dougall et mise en scène par Françoise Kourilsky (Gallaire, site personnel). Il est intéressant de mentionner que cette œuvre a effectivement connu trois titres, *Haou djitiou*, *Ah !, vous êtes venus... là où il y a quelques tombes*, et finalement *Princesses*, ainsi que deux déroulements d'action différents. Après la première édition de la pièce en 1988, Fatima Gallaire en a donné une différente version de la clôture, plus optimiste pour la réédition de son œuvre, parue dans le volume du *Théâtre I* en 2004. Dès sa première représentation, *Princesses* connut un grand succès et fut jouée à plusieurs reprises en France et dans plusieurs pays du monde entier (Gallaire, site personnel).

La pièce met en scène le retour après vingt ans d'absence d'une jeune femme algérienne, appelée « Princesse » ou « Lella », dans son pays natal, dans un village, où la vie quotidienne semble avoir changé vers le pire après l'instauration des « fils de la révolution », les nantis du système », comme le désigne Mohamed Harbi dans son introduction à la pièce gallairienne (Gallaire 1988 : 7). Le père de Lella vient de mourir, et elle retourne à son village natal pour visiter la tombe paternelle, glaner des souvenirs de son passé juvénile heureux et rencontrer ses copines d'enfance. Or, après les retrouvailles heureuses avec ses amies, souvent interrompues par des avertissements sur un danger invisible qui menace Lella, vient la tragédie, l'assassinat public de la protagoniste par le chœur de vieilles femmes du village, gardiennes de la tradition et exécutrices du testament du père qui leur avait déléguées le châtiment de sa fille, à cause de son mariage avec un Français, donc un étranger non musulman. Dans la seconde version de la pièce, Lella se révolte contre les vieilles femmes et les tue avec l'aide de ses amies d'enfance, protestant ainsi violemment contre l'irraisonnable des mentalités religieuses et culturelles imposées par la tradition (Gallaire 2004 : 77-78). Cet acte de résistance est accrédité par le Doyen, personnage qui substitue la figure paternelle mais en sa version libérale. Il confesse d'ailleurs à Lella que l'attaque des vieilles n'était qu'une épreuve décidée par son père pour prouver à sa fille que, « si elle ne pouvait pas résister sur l'heure, elle lui serait impossible de vivre dans ce pays de barbarie et d'amour » (Gallaire 2004 : 78).

Il faut d'emblée signaler que dans cette pièce de Fatima Gallaire, l'émancipation féminine et la quête des droits surgissent en tant que proposition auctoriale à des situations pénibles qui exigent d'urgence une révision de la place de la femme dans le milieu familial et social d'Algérie de la fin du XX^e siècle. C'est ainsi que *Princesses* s'intègre à côté d'autres pièces de l'autrice, comme *Les Co-épouses* (Gallaire 1990), *Molly des sables* (Gallaire 1994) et *Rimm la gazelle* (Gallaire 2004b), dans la production dramaturgique féminine de la créatrice, qui englobe ses pièces de théâtre dont le thème majeur est la place de la femme algérienne, voire maghrébine⁵.

5 Voir sur ce sujet Christina Oikonomopoulou, « Le thème du patriarcat dans l'œuvre de Fatima Gallaire » (2010), « Couple, amour et altérité dans la dramaturgie de Fatima Gallaire, dramaturge maghrébine d'expression française ». (2011), l'entrée « Fatima Gallaire » dans *Dictionnaire Universel des Femmes* (2013), « Représentations théâtrales du repas en état de siège chez des écrivaines francophones du monde: Fatima Gallaire, Carole Fréchette et Sonia Ristic » (2016), « Dramaturges

Ces créations théâtrales gallairiennes s'avèrent de véritables témoignages dramatisés qui mettent à nu—audacieusement ainsi que cruellement—la réalité sociale et culturelle maghrébine des années 1980 et surtout la « Décennie Noire » des années 1990. Nous oserions même dire que la vie de la femme y est présentée et décrite comme un « douloureux télescopage de la naissance à la mort escamotant [...] sa féminité, sa sexualité et sa maturité » (El Khayat-Bennai 1985 : 69–70). Ceci dit, il n'y pas question d'embellissement ni de mythification à l'orientale du sujet de la femme algérienne au sein de l'écriture dramatique gallairienne, mais au contraire nous reconnaissons une représentation dramatique réaliste « des femmes prisonnières, des femmes humiliées, des créatures considérées uniquement pour la perpétuation de l'espèce humaine... », « un peuple de femmes, certaines présentes en chair et en sang avec leurs destins divers, d'autres évoquées par des récits, toutes happées par un monde qui pousse chaotiquement au progrès, alors que le passé s'accroche de toutes les manières » », comme le mentionnent-t-ils respectivement Danielle Dumas dans l'introduction de la pièce gallairienne *Les Coépouses* (Gallaire 1990 : 7), et Jean-Pierre Vincent et Bernard Chartreux dans l'introduction de *Princesses* (Gallaire 1988 : 3).

Dans *Princesses*, la communauté impose des règles absurdes qui humilient la femme et mutilent sa volonté de suivre un chemin différent de celui dicté par la voie commune. Le devoir du clan semble être la sauvegarde et le maintien à la lettre des traditions. À son rôle de gardienne des coutumes, le collectif est assisté par les agents de la religion et du régime politique qui renchérissent sur ce qui est dicté par les pratiques et les croyances fondées depuis longtemps. Le sujet féminin doit s'y soumettre, même si le plus grand nombre de ces legs du passé est dépourvu de tout fondement rationnel.

C'est ainsi que *Princesses* se classe parmi les pièces de Fatima Gallaire qui mettent totalement en évidence les tabous et la puissance dévastatrice pour le sort féminin du triptyque collectivité-tradition-religion. Selon le verdict de la communauté de son village natal, Lella a commis un triple crime. D'abord, elle avait volontairement quitté son pays et elle n'y était pas revenue depuis longtemps, parce que son père faisait tout pour l'empêcher d'y rentrer (Gallaire 2004 : 24). Cet éloignement est vivement mal jugé par le chœur des vieilles femmes, porte-parole du collectif social. S'adressant à Lella, la Doyenne constate de manière doucereuse et d'affabilité insinuante et feinte : « Entre ton départ et ton retour, les enfants du village sont devenus chargés de famille » (Gallaire 2004 : 61). Deuxième pêché, Lella s'est mariée avec un « étranger », non musulman, « un infidèle non circoncis » (Gallaire 2004 : 65, 72), ce qui était interdit par la religion et les règles ancestrales de tribus algériennes (Gallaire 2004 : 8). Troisième pêché, Lella défend par une argumentation logique la vie pour laquelle elle a opté, ayant comme seule boussole d'existence l'ouverture d'esprit, la tolérance et le bonheur personnel. Mais ses efforts aboutissent sans succès, puisque le clan, juge suprême et intransigeant des individus, a la tâche sacrée de conserver les traditions à tout prix. Pour les Doyennes du village, la seule solution pour affronter Princesse aux idées hérétiques est de l'exterminer, d'autant plus que la décision de sa punition était prise depuis longtemps par le père de Lella qui s'opposait fermement à son exil volontaire et à son mariage (Gallaire 2004 : 69). À propos du meurtre de la protagoniste par le chœur des vieilles femmes, Fatima Gallaire a souligné sa double signification, symbolique et réaliste, collective et autobiographique pendant son interview à Christina Oikonomopoulou : « Lella c'était moi-même, et le Père de *Princesses*, mon père, figure patriarcale

algériennes francophones de l'époque coloniale tardive et postindépendante : des femmes qui parlent des femmes » (2016) et « De l'exil territorial et intérieur à l'émergence d'une nouvelle identité existentielle : dramatisation de la femme dépaycée dans le théâtre de Fatima Gallaire » (2020).

intransigeante, personnalité surabondante, un véritable feudataire algérien » (Oikonomopoulou 2012). Il convient ainsi de réfléchir que la dramatisation de la mort de Lella « c'est le symbole de la mutilation de toute une génération, celle de l'indépendance, qui s'est vu confisquer le pays » (Déjeux 1994 : 176).

Face à la contribution de l'alliance meurtrière tradition-religion-lois claniques à la dégradation de la place de la femme algérienne, Fatima Gallaire oppose les efforts de sa protagoniste de se soulever contre l'intransigeance, la cruauté et l'irraisonnable des préjugés qui affectent sa vie. L'émancipation proposée par la dramaturge englobe plusieurs paramètres qui façonnent l'identité féminine. Nous pourrions ainsi parler de l'émergence d'une prise de conscience accompagnée d'autodétermination et d'autonomie, et prônée au niveau cognitif, émotionnel, sentimental, physique, interpersonnel et social. Il s'agit là des efforts d'affranchissement d'un réseau d'obstacles qui humilient la conscience et l'identité féminine, ainsi que des tentatives de restauration de la liberté non pas seulement de genre sexué mais fondamentalement humaine : écrasement de l'autorité patriarcale et conjugale, instauration des conditions de franc-parler et d'expression des désirs, revendication de la volonté d'abolition des coutumes humiliantes pour la femme, tolérance des choix déviants des mœurs intransigeants du collectif, droit à l'éducation et au travail productif, telles sont en somme les tentatives d'émancipation que Lella et plus généralement la plupart des protagonistes gallairiennes assument avec ferveur, offrant ainsi aux lecteurs une nouvelle perspective de la réalité familiale, sociale, individuelle et collective d'Algérie.

Ce n'est pas d'ailleurs un hasard que *Princesses* fut qualifiée par le metteur en scène Jean-Pierre Vincent comme « une tragédie de l'émancipation » (Déjeux 1994 : 136). L'émancipation n'y constitue pas l'objectif du trajet de l'héroïne mais la cause de son procès et de sa condamnation par le clan. Ici le conflit entre tradition et déviation consciente des coutumes pourries parcourt toute l'œuvre, couvrant la plupart des domaines de la vie individuelle et collective, comme la structuration hiérarchique de la famille où la femme trouve sa valeur existentielle exclusivement à travers son rôle d'épouse et de mère, les activités quotidiennes toujours de la femme, la restriction qu'on lui impose sur son droit à l'éducation ou à l'indépendance financière, ou encore, et surtout, le respect des règles et des coutumes ancestrales et religieuses. La protagoniste Lella résume pour ainsi dire tous les traits caractéristiques d'une femme émancipée, tolérante, libérée de contraintes et des préjugés, vivant depuis bien longtemps à l'Occident. Il va de soi que la modernité de Lella parsème tout le texte et couvre plusieurs niveaux de sa personnalité, comme le cognitif, le spirituel, l'émotif et même ses choix vestimentaires et alimentaires.

« Vêtue d'un costume de ville, tailleur-pantalon » (Gallaire 2004 : 19), Lella revient à son pays natal après vingt ans d'absence. Tout au long de la première partie de la pièce, où la protagoniste se retrouve avec ses amies d'enfance et apprend de leurs nouvelles, la dramaturge trace l'itinéraire de vie de Lella et de sa mutation, dus à son installation permanente en France. Il convient de commenter ici l'intégration et l'adaptation presque parfaites de Lella dans le contexte culturel et social français. La migration est vécue par la protagoniste de manière totalement positive. Personnalité consciente de ses choix, Lella n'hésite pas de les défendre devant ses compatriotes en ayant recours à des raisonnements fermes et logiques. Cela étant, se dégage le portrait d'une femme émancipée, déculpabilisée et sûre du chemin qu'elle avait suivi depuis bien longtemps.

Dévoilant la personnalité émancipée de Lella, Fatima Gallaire met sur scène tous les côtés de la transformation antérieure de sa protagoniste dans une relation antithétique et incompatible avec ce qui est dicté par les coutumes et les lois de la société algérienne traditionnelle. Éduquée et intellectuelle, puisqu'elle a « étudié les contes, les légendes, les récits, les romans et toutes les façons d'écrire »

(Gallaire 2004 : 51), Lella arrive à son village avec des livres dans ses valises. Mais ce goût pour les lettres ne peut qu'étonner l'homme qui l'accompagne : « Ah, il ne manquait plus que ça ! Des livres ! [...] Tu cherches décidément les ennuis ! Es-tu venue pleurer la mort de ton père ou faire la révolution ? » (Gallaire 2004 : 22). Ayant accepté la relativité des coutumes qui renvoient à une réalité spécifique spatiale, ethnique et culturelle, Lella nie le titre de « Princesse » qu'on lui attribuait durant son enfance et son adolescence, et elle essaie de convaincre l'entourage que sa vie quotidienne est tout à fait ordinaire et non-exceptionnelle : « Imagines-tu seulement, vieux père, que dans la capitale française [...] tout le monde me prend pour une femme ordinaire » (Gallaire 2004 : 32). Pareillement, aux propos de Badia qui déclare avec fierté son rôle de grand-mère à l'âge de quarante ans, Lella répond que ses enfants ont l'âge des petits-enfants de son amie (Gallaire 2004 : 32), suggérant ainsi qu'elle n'avait pas suivi la coutume traditionnelle qui dictait le mariage au jeune âge.

Cependant, la plus grande audace de Lella qui constituera la raison de son anathème par la collectivité féminine du village, est son mariage avec un Français, donc un étranger, non-musulman et non-circoncis. Il s'avère intéressant de remarquer que, quand Princesse parle de son mariage, elle n'insiste pas seulement sur son bonheur personnel, « simple et naturel » (Gallaire 2004 : 63), dépouillé de tout sentiment de culpabilité envers la communauté et ses traditions qui interdisent le métissage, mais à ses difficultés de s'adapter dans un nouveau pays. Lella confesse alors son propre drame d'altérité vécue en France en ayant recours à une allégorie pleine d'émotivité subjective et intérieure : « Certes j'ai passé les mers et les montagnes. [...] Je m'y suis brûlé certains organes, [...] jusqu'à ce que j'aie rencontré cet homme ! » (Gallaire 2004 : 34).

À l'image du bonheur et de l'équilibre conjugaux vient s'ajouter l'émancipation spirituelle, sous forme de tolérance religieuse que Lella prône avec fermeté devant le tribunal clanique. Accusée par les gardiennes des traditions comme « pécheresse », « traînée », « traîtresse » et « femme publique » (Gallaire 2004 : 67), la protagoniste répond que « nous sommes tous des êtres humains et, en tant que tels, égaux devant notre créateur » (Gallaire 2004 : 66). Devant leur intransigeance, Princesse essaie de prouver le droit du libre choix de religion tout en s'appuyant sur la réalité historique des mariages mixtes en Algérie au début de l'Indépendance et à l'origine sémite de la coutume de la circoncision (Gallaire 2004 : 73).

D'ailleurs, l'émancipation de la protagoniste, incarnation de la volonté individuelle, sûre et consciente, connaîtra dans cette pièce de Fatima Gallaire, comme nous l'avons déjà annoncé, deux aboutissements différents, négatif et tragique dans la version de 1988, positif et optimiste dans la version de 2004. Du point de vue thématique et esthétique, il est à noter que, dans les deux versions de la pièce, la représentation du conflit entre individuel et collectif présente des similitudes avec les défis de la tragédie grecque antique. Sur son site personnel, Fatima Gallaire s'autodéterminait ainsi : « Elle mène un combat pour la modernité et contre l'intolérance et s'élève, avec des résonances de tragédie grecque, contre la difficile condition féminine » (Gallaire, site personnel). Le péril qui menace Lella est ici représenté comme un leitmotiv récurrent sous forme de pressentiment et d'avertissements exprimés par les personnes qui sont à ses côtés (Gallaire 2004 : 24, 29 et 47). Le comble du danger qui tombe sur Lella sera l'oracle donné par un cul-de-jatte, personnage handicapé, sorte de Tirésias, le devin aveugle de la tragédie sophocléenne **Œdipe Roi**. Le cul-de-jatte dit : « Ma vie ne vaut pas cher [...] Aujourd'hui je te la donne Princesse et je te dis 'Pars' ! », et un peu plus tard : « Un grand danger te menace... » (Gallaire 2004 : 49).

Jean Déjeux a d'ailleurs commenté les similitudes entre la seconde partie de *Princesses* où Lella est jugée par le chœur des vieilles femmes du village, et le chœur des *Troyennes* d'Euripide, constitué des femmes de Troie qui lamentent la destruction de leur ville par les Grecs (Déjeux 1994 : 136 et Gallaire 2004 : 8). Soulignons aussi que les derniers moments de Lella devant le tribunal des vieilles femmes, qui témoignent son courage de défendre obstinément ses choix jusqu'à la mort, puissent se rapprocher avec l'idéalisme héroïque et tragique d'Antigone dans la tragédie homonyme de Sophocle (Gallaire 1988 : 8). À la proposition de la Femme Méchante pour que Lella fasse convertir son mari à la religion acceptée par le clan, la protagoniste déclare avec fermeté : « Non ! Car cette question est destinée à me faire agenouiller et à vous supplier. Je n'en ferai rien. Je ne vous donnerai pas la satisfaction de me voir pleurer » (Gallaire 2004 : 76).

Dans la première version de *Princesses*, Fatima Gallaire propose un déroulement qui souligne l'impossibilité de toute transformation du système collectif culturel, religieux ou politique de la collectivité algérienne. Lella est assassinée par le chœur des vieilles femmes. Une fois que le collectif refuse catégoriquement à l'individu sa différenciation, l'émancipation féminine est noyée dans le sang. La protagoniste, sorte de Cassandre eschyléenne contemporaine (Chakravarty-Box 1999 : 176), est « tuée méthodiquement par les bâtons des vieilles femmes » (Gallaire 1988 : 86). L'ordre est rétabli et tombe le noir (Gallaire 1988 : 87), symbole allusif aux ténèbres spirituelles dans lesquelles l'individu féminin sera plongé à perpétuité.

Dans la seconde version de *Princesses*, la dramaturge donne une fin tout à fait différente, optimiste et prometteuse pour la place de la femme. Par un coup de théâtre inattendu, Lella s'adonne à une bataille acharnée contre les vieilles, appelant à ses côtés toutes les autres jeunes femmes. L'indication scénique précise que Princesse se fait « Pasionaria » (Gallaire 2004 : 77), témoignant ainsi sa vigueur de lutter. Et cette résistance contre les coutumes obsolètes de la communauté aboutit à une révolution meurtrière. Lella donne le signal de l'attaque en proclamant « À moi la jeunesse ! À moi la résistance ! » (Gallaire 2004 : 77), personnifiant ainsi le dynamisme d'un moi autonome, libre et combatif qui, appuyé par la solidarité féminine, contribue à la transformation du collectif en le rendant plus tolérant pour le sort féminin.

Il est ainsi évident que, soit dans la première version de la pièce soit dans la seconde, Fatima Gallaire met en exergue dans *Princesses* et à travers la personnalité de Lella l'énergie de la femme algérienne contemporaine qui, sortant de son état d'hypnose existentielle de son silence qui embrassait toutes ses activités quotidiennes (faire du ménage, s'occuper des enfants, de la terre et des animaux, accueillir des membres de famille ou des amis, organiser des fêtes, participer à des cérémonies religieuses) et, globalement, son trajet de vie, se révolte contre tout ce qui menace son droit à vivre sa vie à son propre gré. Du reste, le conflit qui en émerge entre l'individuel et le collectif pose sans ambages la relativité des règles, des normes et des coutumes familiales et claniques culturels et religieux, toujours intransigeants et irraisonnables, ainsi que le besoin de leur abolition ou, au moins, de leur relativisation qui devrait être prise en charge par la femme elle-même. À cette collision entre les aspirations de liberté de l'individu féminin et les contraintes imposées par la collectivité, Fatima Gallaire propose dans cette pièce de théâtre le métissage et le dialogue serein entre cultures, civilisations et religions. Pour ainsi parler, l'osmose entre Occident et Orient, l'hybridation culturelle, intellectuelle et religieuse y est perçue non pas comme inconvenient mais comme avantage qui pourrait contribuer décidément aux efforts d'émancipation de la femme et à la revendication de ses droits dans le milieu familial et social maghrébin. N'oublions pas que

dans son interview à la professeure américaine Jane E. Evans, Fatima Gallaire déclare fermement que les « frontières sont des maladies culturellement transmissibles » (Gallaire 2009).

Récapitulant notre étude de ces pièces de théâtre écrites par deux grandes dames de la littérature et du théâtre algériens d'expression française, nous devons retenir que dans *Rouge l'aube* d'Assia Djébar et *Princesses* de Fatima Gallaire la femme algérienne assume indéniablement le rôle de protagoniste féminin dynamique, actif, intrépide et décisif. Elle sort du silence, de l'anonymat, de l'infériorité de sa place que la hiérarchie familiale lui imposait, de la répétitivité de ses tâches quotidiennes ainsi que de l'inactivité à laquelle elle était traditionnellement condamnée par les règles de la collectivité, et elle prend la parole, elle agit et résiste à tout ce qui l'opprime, l'humilie et détruit son identité de genre sexué, que ce soit le colon français ou la société algérienne elle-même. Percées de plusieurs éléments autobiographiques et imprégnées de références historiques, culturelles, religieuses et sociales qui renvoient directement et clairement à l'Algérie des années 1950 jusqu'aux années 1990, ces deux créations dramaturgiques mettent en valeur le droit qui devrait être octroyé à la femme maghrébine pour tracer librement son destin et vivre pleinement sa vie.

Bibliographie

- Chakravarty-Box, Laura (1999) « Maman, je te parle ! » Voicing the Intergenerational Feminine ». [Dans :] Kamal Salhi (éd.) *Francophone Voices*. Exeter : Elm Bank Publications ; 171–186.
- Chaulet-Achour, Christiane (2015) « Assia Djébar, quelques questions au parcours de l'écrivaine ». [Dans :] CELAAN. XII (3) ; 45–63.
- Cheniki, Ahmed (1993) *Théâtre algérien, Itinéraires et tendances*. Thèse de doctorat nouveau régime, sous la direction de Robert Jouanny, Université Paris IV.
- Déjeux, Jean (1984) « Assia Djébar ». [Dans :] Jean Déjeux (éd.) *Dictionnaire des auteurs maghrébins de langue française*. Paris : Karthala ; 99–101.
- Déjeux, Jean (1984a) *Assia Djébar : Romancière algérienne, cinéaste arabe*. Sherbrook (Québec) : Naaman.
- Déjeux, Jean (1994) *La Littérature féminine de langue française au Maghreb*. Paris : Karthala.
- Djébar, Assia, Walid Garn (1969) « Rouge l'aube ». [Dans :] *Promesses*. 1 ; 69–134.
- Djébar, Assia, Walid Garn (1969a) *Rouge l'aube*. Alger : SNED.
- El Khayat-Bennai, Ghita (1985) *Le monde arabe au féminin*. Paris : L'Harmattan.
- Gallaire, Fatima (1988) *Princesses*. Paris : Editions des Quatre-vents.
- Gallaire, Fatima (1990) *Les Co-épouses*. Paris : Editions des Quatre-vents.
- Gallaire, Fatima (1994) « Molly des sables ». [Dans :] *L'Avant-Scène théâtre*. 954 ; 3–14.
- Gallaire, Fatima (2004) « Princesses ». [Dans :] Fatima Gallaire Théâtre I. Paris : L'Avant-scène théâtre, collection des Quatre-Vents ; 13–78.
- Gallaire, Fatima (2004a) « Les Co-épouses ». [Dans :] Fatima Gallaire Théâtre I. Paris : L'Avant-scène théâtre, collection des Quatre-Vents ; 125–211.
- Gallaire, Fatima (2004b) « Rimm la gazelle ». [Dans :] Fatima Gallaire Théâtre I. Paris : L'Avant-scène théâtre, collection des Quatre-Vents ; 253–273.
- Goffman, Erving (1973) *La mise en scène de la vie quotidienne* – 1. « La présentation de soi ». Paris : Les éditions de minuit.

- Heck, Marylin (2019) « Écrire le quotidien aujourd'hui : formes et enjeux ». [Dans :] *ELFe XX–XXI : études de littérature française des XXe et XXe siècles*. 8. Récupéré de <http://journals.openedition.org/elfe/1193> le 26.06.22.
- Milò, Giuliva (2007) *Lecture et pratique de l'Histoire dans l'œuvre d'Assia Djebar*. Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Oikonomopoulou, Christina (2010) « Le thème du patriarcat dans l'œuvre de Fatima Gallaire ». [Dans :] *Communication Interculturelle et Littérature*. Vol. 4/12 ; 43–52.
- Oikonomopoulou, Christina (2011) « Couple, amour et altérité dans la dramaturgie de Fatima Gallaire, dramaturge maghrébine d'expression française ». [Dans :] *Afroeuropa*. Vol. 4/2 ; 1–9.
- Oikonomopoulou, Christina (2012) *Interview inédite de Fatima Gallaire*. Paris, 17 et 18 août.
- Oikonomopoulou, Christina (2013) « Fatima Gallaire ». [Dans :] Béatrice Didier, Antoinette Fouque et Mireille Calle-Gruber (éds.) *Dictionnaire Universel des Femmes Créatrices*. Paris : Éditions des Femmes, Antoinette Fouque Vol. 1 ; 1676.
- Oikonomopoulou, Christina (2016) « Dramaturges algériennes francophones de l'époque coloniale tardive et postindépendante : des femmes qui parlent des femmes ». [Dans :] *Cité du Théâtre*. 2 ; 99–118. Récupéré de <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/theatrepolis/article/view/34546>. le 26.06.22.
- Oikonomopoulou, Christina (2016) « Représentations théâtrales du repas en état de siège chez des écrivaines francophones du monde : Fatima Gallaire, Carole Fréchette et Sonia Ristic ». [Dans :] Florence Fix (éd.) *Manger et être mangé. L'alimentation et ses récits*. Paris : Orizons ; 325–342.
- Oikonomopoulou Christina (2019) « Rouge l'aube ou la résistance théâtrale anticoloniale et féminine d'Assia Djebar ». [Dans :] Mireille Calle-Gruber et Assia Belhabib (éds.) *Des écrits des femmes enterrés. Actes du Colloque international à la mémoire d'Assia Djebar*. Thessalonique : Édition annuelle du Laboratoire de Littérature Comparée du Département de Langue et de Littérature Françaises de l'Université Aristote de Thessalonique ; 63–73.
- Oikonomopoulou, Christina (2020) « De l'exil territorial et intérieur à l'émergence d'une nouvelle identité existentielle : dramatisation de la femme dépaycée dans le théâtre de Fatima Gallaire ». [Dans :] Margarita Alfaro Amieiro, Stéphane Sawas et Ana Belén Soto Cano (éds.) *Xénographies féminines dans l'Europe d'aujourd'hui*. Bern : Peter Lang ; 129–140.
- Salhi, Kamal (1999) « Chronology of Assia Djebar ». [Dans :] Kamal Salhi (éd.) *Francophone Voices*. Exeter: Elm Bank Publications; 81–84.
- Sheringham, Michael ([2006] 2013) *Everyday Life. Theories and Practices from Surrealism to the Present*. Traduit en français par Maryline Heck et Jeanne-Marie Hostio. *Traversées du quotidien : des surréalistes aux postmodernes*. Paris : Presses Universitaires de France.

Ressources Internet

- Gallaire, Fatima Site officiel <http://www.gallaire.com>. Récupéré le 26.06.22.
- Gallaire, Fatima (2009) *Interview à Jane E. Evans*, professeure associée en Littérature Française, à l'Université de Texas, El Paso. Récupéré de <http://www.youtube.com/watch?v=k74Saf5VXp8> le 19.05.2019.

Received:
01.03.2024
Reviewed:
24.04. 2024
Accepted:
05.05.2024

FATIMA EZZAHRA ABOUABDILLAH

Université Hassan II de Casablanca. Laboratoire: Genre, Éducation, Littérature et Médias

abouabdillah.fz@gmail.com

ORCID : 0000-0002-1635-3009

Les pratiques quotidiennes des masculinités : un espace privilégié pour en penser la diversité des formes d'expression masculine dans le roman marocain contemporain

The Daily Practices of Masculinities: A Privileged Space to Think about the Diversity of Forms of Masculine Expression in the Contemporary Moroccan Novel

Abstract

Drawing on Raewyn Connell's theory of masculinities, the article analyses the daily practices of male characters in two Moroccan novels, namely *Ni Fleurs Ni Couronnes* [*Neither Flowers Nor Wreathes*] by Souad Bahéchar and *L'Armée du Salut* [*The Salvation Army*] by Abdellah Taïa, in order to grasp the variety of forms of male expression staged by the authors. Daily practices in the family and/or in homosocial spaces help to think about masculinity by accounting for its relationship to power-domination and its hierarchy in gender relations (masculine-masculine), which makes it possible to deduce models of hegemonic masculinities and other subject from them. They, therefore, prove the authors' commitment and their awareness of the primordial role of literary space in the recognition of male gender diversity. Thus, the analysed novels deconstruct the cultural and historical heritage that denies everything that comes out of hetero-normativity.

Keywords: masculinities, diversity, gender, Moroccan novel, everyday life

Mots-clés : masculinités, diversité, genre, roman marocain, quotidien

La masculinité, cette notion que les chercheurs en sciences sociales songent de plus en plus à interroger afin d'expliquer certains faits sociaux telles que les violences basées sur le genre, est souvent perçue dans les sociétés traditionnelles à partir d'une vision dichotomique du genre. Une vision qui trace des *Hudud*¹ entre le masculin et le féminin faisant de l'un ce que l'autre n'est pas. Dans ce sens, le processus de subjectivation des masculinités que ce soit en famille ou entre pairs, se voit fortement influencé par 'l'image de l'homme'. Une image qui nourrit l'imaginaire collectif dans la société et qui, en assignant à l'homme courage, force, hétérosexualité et virilité, devient décisive dans la perception de l'autre et de soi-même.

Nous étudierons dans ce qui suit les formes d'expression masculine vis-à-vis de l'hégémonie sociale/tribale, en famille et dans les espaces homosociaux (Kosofsky Sedgwick 1985)² afin de mettre en lumière les différentes manières d'être 'homme' en présence d'un modèle hégémonique de masculinité qui influe sur les autres formes de masculinité. L'analyse portera sur les pratiques quotidiennes des personnages masculins (de sexe masculin) des deux romans marocains contemporains de langue française, *Ni Fleurs Ni Couronnes* (Bahéchar 2007) et *L'Armée du Salut* (Taïa 2006).

En effet, les espaces homosociaux où les hommes sont appelés à s'investir pour construire leur forme d'expression (Connell [1995] 2022) permettent d'afficher les interactions entre les personnages masculins et les rapports de pouvoir qui régissent ces interactions à partir de plusieurs statuts : dominant/dominé, hégémonique/subordonné/complice/marginalisée, homosexuel/hétérosexuel... Ces statuts nous serviront de moyen pour mettre en lumière cette variété de formes d'expressions masculines mise en scène par les auteur.e.s des œuvres, corpus de notre analyse.

Un quotidien régi par l'hégémonie

Marqué par le contexte socioculturel marocain où les iniquités et injustices sociales persistent encore, où la domination masculine ne cesse de multiplier ses facettes pour servir les intérêts du patriarcat et garantir sa perpétuité, *Ni Fleurs Ni Couronnes* (Bahéchar 2007) se veut un espace privilégié pour penser la diversité des formes d'expression des personnages masculins au regard de l'hégémonie à partir de leur quotidien. Ce quotidien qui semble aller de soi dans la maison Doulabi, tranquille, silencieux et mécanique.

L'immense demeure Doulabi paraît, de prime abord, à toute personne nouvellement recrutée, confortable et paisible, pourtant, la vie facile qu'elle offre cache bien des mystères. Dans cet espace purement masculin où les femmes ne sont perçues qu'occasionnellement, la présence des hommes qui s'y côtoient dépend de l'intérêt que leur trouve le propriétaire de la maison et de leur capacité à s'adapter à son tempérament changeant : « Certains ne font que passer, d'autres résistent mieux à l'inconstance de celui qui les entretient » (Bahéchar 2007 : 71). Ra'i, qui a été recruté au service personnel de Monsieur Doulabi, l'accompagne quotidiennement au bureau et à la maison, et n'était autorisé à rejoindre sa compagne Bahria qu'après le sommeil tardif de son maître. Bahria aide Ansar, le serviteur de Monsieur Doulabi, dans la gestion de la propriété, et le jardinier, un homme anonyme et muet comme sa mission

1 Terme arabe auquel recourt Fatéma Mernissi dans *Rêves de femmes, conte d'une enfance au harem* (Mernissi 1997) et qui signifie les frontières ou les limites imposées par la société patriarcale.

2 Espaces qui regroupent seulement les hommes où ils se trouvent entre pairs.

dans la bâtisse, «était là chaque jour, occupé à la même tâche, attaquant par un côté ou un autre la nappe verte interminable, sans en venir jamais à bout» (Bahéchar 2007 : 77), et avec des gestes mécaniques.

Monsieur Doulabi est un quadragénaire silencieux et mystérieux dont l'inconstance complique les liaisons amoureuses : « C'est un vrai solitaire, même s'il vit toujours entouré » (Bahéchar 2007 : 72). Ses pratiques quotidiennes reflètent bien celles d'un maître hégémonique et inconstant qui abuse de son pouvoir. Or, hormis son attitude contrastée et inquiétante à l'égard de Ra'i, « tantôt il semblait lui réserver une attention excessive, [...] tantôt l'ignorant comme s'il n'avait pas été là » (Bahéchar 2007 : 67), le jeune homme s'adapte à l'humeur changeante de celui-ci pour préserver le toit qui l'abrite des dangers de la ville : « Enfer et paradis, couvrant et découvrant, de manière cyclique, les liens solides qui les arrimaient l'un à l'autre. Le jeune homme obéissait aux ordres, et veillait à se sauver des flammes. » (Bahéchar 2007 : 67)

Ce consentement avec l'hégémonie de Monsieur Doulabi est assez évidemment perçu chez Ansar qui subit sa condition dans la contrainte et qui, « après avoir échoué à saisir le secret de la richesse, se contentait d'en orchestrer l'apparat et d'en être le gardien » (Bahéchar 2007 : 63). Ce serviteur fiable et adroit de Monsieur Doulabi s'adapte aussi à l'inconstance de son maître en veillant, d'une part, à lui éviter tout ce qui peut nuire à la tranquillité de son quotidien, notamment les « soucis domestiques dont il avait horreur » (Bahéchar 2007 : 64) et, d'autre part, en acceptant l'humiliation qu'il lui inflige en le traitant de vieux et de noir quand il est ivre : « Tu es trop noir me dit-il en riant, j'aurais l'impression d'êtreindre une bûche de l'enfer et puis, tu es trop vieux pour moi » (Bahéchar 2007 : 75). Ansar reçoit ce rabaissement avec un sourire et se dit qu'« au fond, monsieur Doulai n'est pas bien méchant... » (Bahéchar 2007 : 75). Ce sourire, s'il est synonyme d'un agrément tacite d'Ansar avec l'abus de pouvoir de son maître, il est aussi indice de sa masculinité complice. L'expression « complice de son maître » (Bahéchar 2007 : 70) hèle cette forme de masculinité complice que Connell définit comme servant de légitimité à la masculinité hégémonique, sans pour autant en tirer profit (Connell [1995] 2022 : 11). Ansar peut aussi être classé dans les rangs de la masculinité marginalisée, dépendante de la masculinité hégémonique (Connell [1995] 2022 : 11), mais qui n'a pas accès aux mêmes privilèges que celle-ci, à cause de sa race ou de sa classe sociale. L'appellation le Noir avec un N majuscule, qui revient à maintes reprises dans le récit pour désigner Ansar, rappelle l'exemple des noirs dans un contexte de prééminence blanche que Connell donne de cette forme d'expression masculine (Bahéchar 2007 : 87). Les propos de Bahria dans l'énoncé suivant sont très révélateurs de sa masculinité à la fois complice et marginale :

– Toi, tu manges à ta faim. Tu caresses au bout de ton plumeau les matières précieuses et tu bois du gin pour oublier que tu n'en es pas le vrai propriétaire. Tu es sourd et muet quand on te demande de l'être. Tu vis comme un fantôme, tu n'as que la nuit pour te détendre. Moitié mort et moitié vivant. Voilà ce que tu es. (Bahéchar 2007 : 74)

Par ailleurs, le silence qui marque le quotidien de la maison Doulabi et dont la performativité dépasse de loin un acte discursif³, le mystère qui se répand dans tous les coins de la demeure, font douter Bahria des intentions de Doulabi à l'égard de Ra'i : « Quelque chose lui disait que les intentions allaient se préciser et que les masques allaient tomber » (Bahéchar 2007 : 69), et c'est exactement ce qui se passa lors de la fête de monsieur Doulabi. Sous l'insistance de cette jeune femme dévorée par la curiosité et

3 Dans son article « Le silence en tant qu'acte de langage, ou quand (ne pas) dire, c'est (dé)faire : stratégie et temporalités », Benoit Cordolier indique qu'« étudier le silence en tant qu'acte performatif permet de mettre en évidence les aspects non exprimés d'une stratégie », une stratégie qui prend du temps pour mettre en lumière les vraies intentions ou la vraie identité de son adepte, comme c'est le cas pour Doulabi (Cordolier 2012).

l'inquiétude, Ansar finit par lui divulguer le secret de son maître : « Monsieur Doulabi aime les très jeunes hommes s'ils sont dociles et ne font pas d'histoires » (Bahéchar 2007 : 71). Le Noir précise que ceux qui accèdent à la grande propriété Doulabi « doivent être appétissants, comestibles et digestes » (Bahéchar 2007 : 73), à l'identique de Mumtaz, dont la beauté « avait mis monsieur Doulabi à genoux. Pour un temps » (Bahéchar 2007 : 72). Mumtaz, qui représente une forme de masculinité subordonnée ou homosexuelle (Connell [1995] 2022 : 11), n'a pas pu résister à l'appétit inassouissable de son maître : « Toujours est-il que chaque fois qu'il faisait une nouvelle rencontre, il l'imposait à Mumtaz qui redevenait un simple chauffeur. » (Bahéchar 2007 : 73). Il finit par fuir l'hégémonie de Doulabi et tente d'immigrer avec un passeport falsifié, cause de son arrestation et son emprisonnement.

Doulabi, de *doulab*, est un mot en arabe classique qui signifie « roue », au sens littéral ; employé aussi au sens figuré pour désigner ce qui écrase comme l'abus de pouvoir. Ce terme arabe veut dire également « placard » qui rappelle la notion du placard homosexuel⁴ d'Eve Kosofsky Sedgwick ([1990] 2008). Ce placard peut aussi avoir un rapport avec la dimension mystérieuse de sa personnalité, assez séduisante par son prestige et pouvoir pour faire taire son homosexualité et son penchant pour la chair jouvencelle du même sexe que la société ne tolère pas. Pour Abdelhak Serhane, puisque l'homosexualité reste un sujet tabou dans les sociétés traditionnelles, « le silence qui l'entoure est une façon de l'étouffer, de refouler la réalité » (2018 : 346–347). C'est peut-être pour cela que Doulabi recourt à ses maîtresses momentanées comme le montrent bien les propos d'Ansar : « J'ignore s'il est bisexuel ou s'il utilise les femmes comme un leurre destiné pour tromper la société bienpensante. On continue hypocritement à prendre l'homosexualité pour une tare et ses adeptes pour des dégénérés. » (Bahéchar 2007 : 72–73)

Doulabi fera son *outing*⁵ du placard homosexuel (Kosofsky Sedgwick [1990] 2008) lors du dîner spectaculaire qu'il organise deux fois par an et qui réunit « tout ce que la ville comptait de bienheureux élus » (Bahéchar 2007 : 68–69). Dans cette mise en scène où tout est consommable, même la chair humaine, Ra'i qui assiste pour la première fois à ce spectacle, finit par devenir l'un de ses objets en se livrant totalement à son maître : « buste dénudé, le visage levé vers le ciel, Ra'i dansait dans les bras de monsieur Doulabi » (Bahéchar 2007 : 83). Ce « garçon qui refusait la soumission aux Mramda » (Bahéchar 2007 : 85), se trouve contraint de se soumettre au désir de son maître pour préserver l'abri et le confort que lui offre la maison Doulabi. Il quitte sa tribu hégémonique et injuste, rêveur d'un monde plus juste, plus égalitaire, où il peut bénéficier de plus de liberté, mais se voit cette fois-ci obligé de négocier sa masculinité sous l'impact d'une nouvelle forme de domination qui plie les dominés aux désirs des dominants et hiérarchise les masculinités en hégémoniques et subordonnées.

En migrant en ville, Ra'i migre aussi d'une forme d'expression masculine vis-à-vis de l'hégémonie à une autre et d'une orientation sexuelle à une autre. Sa quête de liberté et de justice qui commence par la résistance à la domination de sa tribu, se termine par un consentement qui le mène à négocier sa masculinité et l'adapter aux exigences de sa nouvelle condition socioéconomique. Pourtant, à l'épreuve du pouvoir, il y a toujours de la résistance (Foucault [1976] 2010 : 125). Ra'i qui n'a pas supporté l'humiliation que lui a fait subir Doulabi le soir de la fête, finit par lui cracher au visage et quitter son paradis terrestre sous les coups de ce dernier. Une forme de résistance qui le débarrasse certes de l'abus de

4 C'est-à-dire le fait de taire son homosexualité ou de la renier. Parfois, la personne peut même en être ignorante.

5 La révélation en public et involontaire de son homosexualité. Doulabi est concerné par cette révélation dans la mesure où il cache son homosexualité, soit en faisant appel à ses maîtresses momentanées soit en recrutant des jouvenceaux qui découvrent avec le temps la véritable raison pour laquelle ils sont recrutés dans la propriété Doulabi.

pouvoir de son maître hormis la violence qui l'a accompagnée, mais qui marque aussi un nouveau départ dans une nouvelle orientation sexuelle qui le mène à devenir le compagnon d'un vieillard étranger pour pouvoir vivre.

Par ailleurs, si dans le récit de Bahéchar les interactions des personnages masculins avec les différentes formes de domination masculine décident de leur forme d'expression selon qu'ils se placent dans la subordination, la marginalité, la complicité, ou l'hégémonie, dans l'œuvre de Taïa, nous aurons affaire à un autre contexte familial où la place dans la fratrie décide de la socialisation des personnages masculins et de leur forme d'expression, comme nous l'explicitons dans l'axe qui suit.

Un quotidien qui prépare le *coming-out* du placard homosexuel

Du *outing* du placard homosexuel que Monsieur Doulabi fait lors de sa fête, on passe à la mise en scène du *coming-out* de ce placard ou la révélation volontaire de son homosexualité que Abdellah Taïa fait dans son roman, *L'Armée du Salut* (Seuil 2006). Dans cette œuvre considérée comme une matrice marquant le processus de formation de la masculinité subordonnée du narrateur-personnage, le quotidien des protagonistes ne manque pas d'éléments portant sur la/les masculinité(s) et ses/leurs interactions avec la domination masculine. Une domination provenant cette fois-ci d'un héritage socioculturel inégalitaire même au niveau de la sphère familiale.

Dans un récit à la première personne qui peint le processus de sa subjectivité, sans pour autant oublier de montrer en parallèle un intérêt aux autres formes d'expressions masculines, notamment celle hégémonique à laquelle appartient son frère Abdelkébir, Abdellah, le narrateur intradiégétique, nous livre une comparaison entre sa forme de masculinité subordonnée et celle hégémonique de son frère aîné.

Le quotidien des personnages masculins dévoile avant tout les conditions inégalitaires où naît et grandit Abdellah en faisant partie d'une famille pauvre, nombreuse et pour qui le fils aîné reste « le symbole de leur famille, leur avenir, leur nom pour des années et des années encore vivant » (Taïa 2006 : 27). Ce statut offre à Abdelkébir, à l'encontre de ses deux frères et six sœurs, le droit d'avoir une chambre à lui seul, des livres à lui seul, d'être respecté et écouté de tous, de donner des ordres à appliquer sans discussion, et même d'intervenir pour libérer sa mère des bras violents de son père après leurs rapports sexuels qui finissent toujours par une discorde : « Abdelkébir allait alors la délivrer. Mohamed ne disait rien, il laisse faire son fils aîné » (Taïa 2006 : 23). L'idée même d'avoir une chambre à lui seul à l'égal de son père, inaccessible aux autres, témoigne de l'iniquité dans la répartition de l'espace entre les membres de la famille : « Les deux autres pièces nous étaient presque inaccessibles, surtout celle de Abdelkébir. Il était l'aîné, presque le roi de la famille » (Taïa 2006 : 12). Dans cet espace trop étroit qui servait de séjour le jour et de chambre à coucher la nuit, l'essentiel de la vie du narrateur se déroule : « les uns sur les autres : on y mangeait, on y préparait parfois le thé à la menthe, on y révisait les cours, on y recevait les voisines, on y racontait des histoires qui ne finissaient jamais » (Taïa 2006 : 12). Un quotidien certes ordinaire, mais révélateur du processus de formation de la masculinité subordonnée d'Abdellah. L'évocation de la présence d'une vieille armoire gigantesque et monstrueuse (Taïa 2006 : 12) dans cet espace clos ne contenant qu'une seule issue donnant sur la rue, n'est à notre sens qu'une métaphore qui prépare le *coming-out* du placard homosexuel du personnage-narrateur.

Les privilèges dont il était privé et dont bénéficie pleinement Abdelkébir, « le serviteur du grand » (Taïa 2006 : 27), n'étaient guère une source de frustration pour Abdellah qui était fier d'avoir un tel frère aîné. Son consentement avec l'hégémonie de l'héritage socioculturel qui privilégie le fils aîné apparaît clairement à travers la répétition de l'adjectif qualificatif « grand » dans le texte : « j'ai un grand frère » (Taïa 2006 : 33), « il est grand » (Taïa 2006 : 33), s'y ajoute le recours au conditionnel présent qui appuie à la fois l'espoir et l'incertitude du narrateur de pouvoir lui ressembler un jour : « il est l'homme grand que je voudrais être un jour » (Taïa 2006 : 33), insistent sur la reconnaissance de cette hauteur accordée au statut du frère aîné. Un contraste est créé de ce fait entre les masculinités des deux protagonistes, appuyé par l'antithèse : « J'ai toujours dans mon cœur la sensation que mon petit corps éprouvait au contact du sien, grand et dur » (Taïa 2006 : 34). Cela rappelle l'opposition homme dur/homme mou que le sociologue marocain Abdessamad Dialmy utilise dans son ouvrage *Critique de la masculinité au Maroc* (2009 : 33) pour distinguer les vrais hommes des autres.⁶

Abdellah passait ses journées à contempler le corps de son frère qu'il connaissait parfaitement. Cette connaissance parfaite des parties du corps d'Abdelkébir sur laquelle le narrateur insiste par le biais de l'anaphore : « je connaissais la peau de son visage, de ses oreilles, de ses deux mains. Je connaissais ses petites rides autour des yeux. Je connaissais sa façon de respirer » (Taïa 2006 : 34), se traduit aussi dans le texte par le portrait physique détaillé qu'il dresse de son frère en évoquant sa « belle moustache noire et fine qui lui donne un air important » (Taïa 2006 : 34), « le nez fin, les yeux grands, les sourcils bien fournis, les cheveux drus... les lèvres bien remplies et sensuelles... les joues... le nombril... le slip noir et ce qu'il cachait » (Taïa 2006 : 47). Cette description physique faite du haut vers le bas, de l'extérieur vers l'intérieur n'est autre que le reflet d'une orientation sexuelle qui brave l'hétéronormativité.

L'admiration d'Abdellah pour « ce mélange exquis de coquetterie et de virilité » (Taïa 2006 : 36) dont dispose son frère et l'évocation du désir qu'il porte en lui pour sa masculinité hégémonique, et dont il fait l'éloge tout au long du récit, marquent le début de son *coming-out* ou sa sortie volontaire du placard homosexuel. Pendant l'absence de son frère, Abdellah qui lui semblait « normal d'avoir ce genre de désir pour tout ce qui était en relation avec Abdelkébir » (Taïa 2006 : 35), entre dans la chambre de ce dernier, fouille dans ses affaires, et baigne dans « son odeur d'homme » (Taïa 2006 : 35). Abdellah admire même le silence d'Abdelkébir qui offre plus de sacralité à ses actes discursifs et plus de hauteur à son statut de frère aîné : « Abdelkébir ne parlait pas. Et quand il le faisait c'était comme un prophète qui annonçait un nouveau verset sacré » (Taïa 2006 : 34). Ce silence, qui sacralise les propos du frère aîné, creuse encore plus le fossé déjà profond entre les deux frères : « une barrière trop grande nous empêchait de nous parler ainsi naturellement, familièrement » (Taïa 2006 : 44). C'est une barrière qui rappelle les frontières entre clôture et passage qui séparent et hiérarchisent les deux formes de masculinité en hégémonique et subordonnée.

Le voyage à Tanger était un moment décisif dans la définition de chaque forme de masculinité, notamment après qu'Abdellah a entretenu un rapport sexuel avec Karim le touriste français d'origine marocaine et qu'Abdelkébir a rencontré Salma avec qui il se maria plus tard. Un mariage qu'Abdellah perçut comme une séparation, une trahison, une perte irréversible de son frère dont il était amoureux en silence : « Abdelkébir n'était plus mon frère d'avant » (Taïa 2006 : 38).

6 Qu'il emprunte à Elisabeth Badinter dans son ouvrage *XY, De l'identité masculine* (1992), comme il l'indique clairement à la page 33 de son livre *Critique de la masculinité au Maroc* (2009).

En effet, la répartition inéquitable de l'espace où vivait le narrateur, l'agitation et la violence qui marquaient la relation entre ses parents, les privilèges offerts à son frère aîné par les membres de sa famille, ou même le désir qu'il éprouvait secrètement à l'égard de la masculinité hégémonique de son frère aîné, tous ces éléments que les pratiques quotidiennes des personnages masculins divulguent se sont réunis dans une seule trame narrative pour contribuer au processus de formation de la masculinité subordonnée d'Abdellah que l'auteur met volontiers en lumière. C'est une masculinité qui fait du récit un lieu pour faire sa sortie du placard homosexuel, dans l'espoir d'être reconnue comme une forme d'expression masculine à part entière.

Son *coming-out* du placard homosexuel se poursuit dans l'œuvre à travers l'évocation explicite de ses pratiques sexuelles avec d'autres personnages masculins qu'il rencontrera durant ses voyages à Marrakech, Tanger ou en Suisse à l'exemple de Jean, son amant qui le fera souffrir à cause de ses sautes d'humeur et son caractère dominant. L'évocation de son corps efféminé pour lequel il était violenté et traité de petite fille et qui affichait clairement son homosexualité fait aussi partie de sa sortie volontaire de ce placard. Abdelhak Serhane précise à ce propos que : « passif, l'homosexuel est un individu sans défense, soumis sexuellement à un autre comme lui, mais qui a du pouvoir sur lui. Il est exposé plus que l'actif à l'injure et au lynchage » (2018 : 348).

En somme, le quotidien des personnages masculins des récits littéraires contemporains au Maroc devient alors un espace pour interroger différentes formes d'expression masculine vis-à-vis de l'hégémonie à partir de leurs pratiques en famille et/ou dans les espaces homosociaux. Des pratiques qui montrent que « ce qui est accessible, évident, intériorisé, pratiqué au quotidien et pour le quotidien, est forcément implicite » (Rachik 2016 : 22), mais, peut être utilisé comme indices en vue d'en déceler la nature des interactions des personnages masculins avec la domination masculine. Elles aident de ce fait à penser les masculinités en rendant compte de leurs rapports au pouvoir et de leur hiérarchie dans les rapports de genre (hommes/hommes), pour en déduire des formes d'expression masculine hégémonique et d'autres qui leur sont assujettis.

Dès lors, les représentations de la masculinité dans le roman marocain contemporain de langue française ne sont pas seulement celles correspondant au masculin hégémonique et hétérosexuel qui soumet ses subordonnés à son hégémonie. Ces représentations dans lesquelles « se pensent, s'interrogent, se transforment les modèles du masculin et féminin, et la vision des rapports de sexe » (*Le genre...* 2003 : 134), sont pour les écrivain.e.s marocain.e.s un outil pour penser le genre masculin (de sexe masculin) dans sa pluralité. C'est aussi un moyen pour défier l'idéal culturel de l'homme dans les sociétés traditionnelles où la masculinité hégémonique est plutôt « [...] une idéologie qui tend à justifier la domination masculine » (Badinter 1992 : 48).

Elles témoignent de ce fait de l'engagement des auteur.e.s et leur conscience du rôle primordial de l'espace littéraire dans la reconnaissance de la diversité des formes de masculinité. Il s'agit d'une reconnaissance qui a pour ambition de redouter l'héritage culturel et historique qui renie tout ce qui sort de l'hétéro-normativité et impose un modèle culturel qui maintient un ordre du genre servant sa perpétuité. Dans son article « Le sujet et son corps dans le roman marocain » (2011 : 45-59), Khalid Zekri parle de la remise en question par le texte littéraire de l'ordre masculin lié à la virilité comme

critère de différenciation entre les masculinités et donne l'exemple des récits de la vie homosexuelle des personnages ou du narrateur comme c'est d'ailleurs le cas dans *L'Armée du salut* (Taïa 2006)⁷.

Bibliographie

- Bahéchar, Souâd (2007) *Ni fleurs ni couronnes*. Casablanca : Le Fennec.
- Badinter, Elisabeth (1992) *XY. De l'identité masculine*. Paris : Odile Jacob.
- Connell, Raewyn ([1995] 2022) [*Masculinities*.] *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*. Traduit en français par Clémence Garrot, Maxime Cervulle, Florian Voros, Richard Claire, Marion Duval. Paris : Amsterdam.
- Cordelier, Benoit (2012) « Le silence en tant qu'acte de langage, ou quand (ne pas) dire, c'est (dé)faire ». [Dans:] Alain Bouldoires, Valérie Carayol (éds.) *Discordance du temps. Rythmes, temporalités, urgence à l'ère de la globalisation de la communication*. Pessac : Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine ; 213–224. Récupéré de <https://books.openedition.org/msha/6117?lang=fr> le 15/04/2022.
- Dialmy, Abdessamad (2009) *Critique de la masculinité au Maroc*. Rabat : Saad Warzazi.
- Foucault, Michel ([1976] 2010) *La volonté de savoir*. Paris : L'Harmattan.
- Fougeyrollas-Schwebel, Dominique, Christine Planté, Michèle Riot-Sarcey, Claude Zaidman (éds.) (2003) *Le genre comme catégorie d'analyse. Sociologie, histoire, littérature*. Paris : L'Harmattan.
- Kosofsky Sedgwick, Eve ([1990] 2008) [*Epistemology of the Closet*.] *Épistémologie du placard*. Traduit en français par Maxime Cervulle. Paris : Amsterdam.
- Mernissi, Fatima (1997) *Rêves de femmes, conte d'une enfance au harem*. Casablanca : Le Fennec.
- Rachik, Hassan (2016) *Éloge des identités molles*. Casablanca : La croisée des chemins.
- Serhane, Abdelhak (2018) *Éros maudit ou le sexe des arabes*. Tanger : virgule.
- Taïa, Abdellah (2006) *L'armée du salut*. Paris : Seuil.
- Zekri, Khalid (2011) « Le sujet et son corps dans le roman marocain ». [Dans:] *Itinéraires*. 3 ; 45–59. Récupéré de <http://journals.openedition.org/itineraires/1502> le 15/05/2022.

7 Ce travail qui s'organise dans le cadre d'une thèse doctorale où nous traitons le thème des masculinités et rapports de pouvoir dans la littérature marocaine contemporaine de langue française comme anthropologie et dont les œuvres analysées dans cet article font partie, ne couvre qu'un nombre limité des figures masculines incluses dans ces œuvres et que nous n'avons pas pu analyser dans un seul article.

2. Écrire pour sauver : le quotidien et la prise de position éthique

MAŁGORZATA SOKOŁOWICZ

Université de Varsovie, Institut d'études romanes

malgorzata.sokolowicz@uw.edu.pl

ORCID : 0000-0003-0554-8852

Le quotidien d'une Maghrébine selon Aline Réveillaud de Lens et Assia Djébar

The Daily Life of a Maghrebian Woman According to Aline Réveillaud de Lens and Assia Djébar

Abstract

The article submits two texts to analysis: *Derrière les vieux murs en ruines* [*Outside the Old Ruined Walls*] (1922) by Aline Réveillaud de Lens and *Femmes d'Alger dans leur appartement* [*Women of Algier in Their Apartment*] (1982) by Assia Djébar. A comparison of these colonial and postcolonial era texts makes it possible to identify the constant elements of the daily life of the Maghrebian woman and to draw conclusions from them on her past and present condition. The analysis reveals that this daily life is characterised first and foremost by the “double colonisation” of the Maghrebian woman, oppressed by the patriarchy of traditional society and by the colonial power. The analysed texts provide two solutions to this situation: either acceptance of one's fate and solidarity between women, or awareness of one's condition and solitary revolt. Moreover, what brings so-called colonial text and the postcolonial text closer together is the empathy of the two writers for their protagonists.

Keywords: colonial writing, postcolonial writing, North African woman, Assia Djébar, Aline Réveillaud de Lens

Mots-clés : écriture coloniale, écriture postcoloniale, Maghrébine, Assja Djébar, Aline Réveillaud de Lens

Dans *Europe littéraire et ailleurs*, Jean-Marc Moura (1998 : 173) parle des littératures « rangées sous l'étiquette globale de postcoloniales » qui constituent « un courant littéraire majeur » de la fin du XX^e siècle. Parmi les traits caractéristiques de ces littératures, le chercheur énumère la « lutte contre la colonisation et ses conséquences sur les conditions de vie et la vision du monde des auteurs ». De

fait, les littératures postcoloniales déniaient le discours colonial : le mythe du pouvoir, la classification des races, l'imaginaire de la subordination (Boehmer 2005 : 3), et aident à reprendre le contrôle de sa propre culture, mémoire et histoire (Green 1993 : 959). Elles sont donc une réaction à la colonisation et, dans une certaine mesure, à la production littéraire de l'époque coloniale.

Le terme « littérature coloniale » apparaît en France dans les dernières années du XIX^e siècle pour désigner la production littéraire se développant dans les colonies ou à propos des colonies (Mouralis 1990 : 63). Selon Abdelmajid Zeggaf (1996 : 13), c'est une littérature « d'admiration de l'œuvre féconde de la colonisation » qui n'est pas « une fiction gratuite ; elle doit servir et montrer ». Considérée surtout comme outil de propagande coloniale, elle tombe dans l'oubli avec la fin des colonies et, pendant des années, reste « une sorte de repoussoir symbolique » qui « ne mérite pas » d'être examinée (Halen 1990 : 42). Malgré la création, en 2002, de la Société Internationale d'Études des Littératures de l'Ère Coloniale, il y a toujours des chercheurs qui ressentent une sorte de malaise face à cette production si fortement marquée par l'Histoire (Riesz 2007 : 11–12). Pourtant, les littératures dites coloniales restent hétérogènes et le message qu'elles transfèrent n'est pas toujours univoque. On y trouve des textes qui semblent servir de médiation entre les cultures et surprennent par leur modernité¹.

Nous voudrions le montrer dans notre article en juxtaposant un texte « colonial » et un texte postcolonial. En dépit des esthétiques différentes, certaines idées transférées par leurs autrices surprennent par leurs convergences et permettent de constater que la production de l'époque coloniale n'est pas toujours qu'un simple négatif de la production postcoloniale².

C'est ainsi que nous rapprochons ici le roman *Derrière les vieux murs en ruines* (1922), écrit par une écrivaine et peintre française, femme d'un fonctionnaire colonial et ayant vécu une quinzaine d'années en Tunisie et au Maroc, Aline Réveillaud de Lens (1881–1925), et le recueil de nouvelles *Femmes d'Alger dans leur appartement* (1980/2001) d'Assia Djebar (1936–2015), écrivaine algérienne d'expression française. Au premier abord, ces deux livres – séparés par plus d'un demi-siècle – semblent très différents. Le roman lensien, rédigé sous forme de journal intime et largement inspiré d'un journal réel tenu par l'écrivaine (Sokołowicz 2020 : 231–235), raconte l'histoire de l'installation de la narratrice, facilement identifiable avec l'autrice, à Meknès et ses relations avec les Marocaines, dont l'amitié avec Lella Oum Keltoum, jeune fille à qui son père mourant octroie un droit bien rare à l'époque : elle choisira elle-même son époux. Lella Oum Keltoum refuse obstinément de se marier avec Moulay Hassan, riche vieillard qui se sert de mille astuces pour briser la résistance de l'adolescente. Le recueil d'Assia Djebar raconte plusieurs histoires de femmes vivant dans l'Algérie postcoloniale, mais se réfère aussi à la guerre de l'indépendance et – surtout dans la postface – à la période coloniale qui en Algérie était beaucoup plus traumatisante qu'au Maroc. Le livre de l'écrivaine algérienne, dont le titre reprend celui du tableau célèbre d'Eugène Delacroix et du cycle de toiles de Pablo Picasso, est aussi un dialogue avec la peinture européenne et la façon de représenter les Orientales en Occident.

Néanmoins, l'analyse détaillée montre que les deux textes ont au moins un point en commun : les deux mettent au centre la femme du Maghreb et son quotidien. Le but de notre article est de voir ce que

1 Voir à ce sujet le volume *Dialogues interculturels à l'époque coloniale et postcoloniale. Représentations littéraires et culturelles. Orient, Maghreb et Afrique occidentale (de 1830 à nos jours)* (2019).

2 En nous servant de la notion de « production coloniale », nous ne prenons pas en compte l'écriture autochtone qui fait son émergence vers la fin de l'ère coloniale, mais qui est très marquée par la thématique « postcoloniale », comme *Nedjma* (1956) de Kateb Yacine ou *La Soif* (1957) d'Assia Djebar.

le quotidien de la Maghrébine décrit dans les deux livres nous dit sur sa condition et quelles convergences et divergences il est possible de voir entre le texte « colonial » et le texte postcolonial. Nous le ferons en trois mouvements, en choisissant trois aspects du quotidien de la femme du Maghreb qui nous paraissent essentiels pour appréhender la condition féminine décrite dans les deux œuvres : la « double colonisation », la solidarité et la révolte.

Vivre dans le silence ou la « double colonisation »

Dans son livre *Moroccan Feminist Discourses*, Fatima Sadiqi (2014 : 85) parle de la « double colonisation » de la femme musulmane qui est muette à cause du patriarcat traditionnel, venant de l'époque précoloniale, et à cause du colonialisme qui non seulement ne change rien dans sa situation, mais qui consolide même l'oppression patriarcale. Le silence de la femme résulte des règles sociales qui lui sont imposées. À l'époque coloniale, au Maghreb, certaines femmes issues de la classe sociale supérieure ne pouvaient pas quitter leurs demeures et restaient entièrement cloîtrées (Minces 1990 : 68–69). Dans le roman *Derrière les vieux murs en ruines*, la narratrice, Française ayant longtemps vécu au Maroc et connaissant sa langue et ses mœurs, vient vivre à Meknès et passe la première nuit dans la maison d'un des hommes les plus puissants de la ville. Elle va voir sa première épouse, Cherifa³, Lella Fatima Zohra⁴. Les deux femmes nouent une conversation de politesse qui trouve un final inattendu :

- C'est la première fois que tu viens à Meknès ? Que t'en semble ?
- Je n'ai rien aperçu dans les ténèbres, mais il ne me reste plus quoi que ce soit à admirer, puisque j'ai vu ta maison.
- Elle est belle, et semble méprisante à qui n'en sort jamais...
- Le regretterais-tu ?
- Certes, je refuserais de franchir la porte si on me le proposait !... Telle est notre coutume [...]. Mais je pense parfois qu'il y a des rues, des souks, des arsas, des montagnes... et je ne connais que ces murs... (R. de Lens 1922 : 11)

L'arrivée de l'étrangère semble éveiller chez la Cherifa une réflexion sur sa propre condition. Son quotidien se résume en sa demeure. Son monde est restreint à ce qu'elle voit entre les murs qui séparent le harem de l'extérieur. Elle ne connaît rien de ce qui se trouve dehors. Lella Fatima Zohra est soumise à la tradition qui fait d'elle une prisonnière du harem. Dans un autre endroit, en décrivant ses amies marocaines, la narratrice d'Aline Réveillaud de Lens (1922 : 73) se sert d'une expression « Musulmanes prisonnières ». Le fait de ne pas pouvoir sortir du harem est perçu par l'Européenne comme emprisonnement⁵.

-
- 3 La Cherifa, ou chérifa, est la forme féminine du chérif qui désigne le descendant de Mahomet et, par extension, « souverain, prince arabe ou maure » (CNRTL : online).
 - 4 Le prénom de la protagoniste est identique à celui de la fille du prophète Mahomet, ce qui souligne encore son statut social élevé.
 - 5 Avec le temps, elle le nuance dans ses écrits. Elle sait que les femmes musulmanes ne perçoivent pas toujours la claustration de la même façon (R. de Lens 1922 : 252–253).

Afin de décrire le fameux tableau d'Eugène Delacroix qui donne le titre à son recueil, Assia Djebar (2002 : 241) se sert d'une expression qui noue, d'une certaine manière, avec cette image : « Prisonnières résignées d'un lieu clos ». Pour l'écrivaine algérienne, le tableau devient le symbole de la vie de la Maghrébine à l'époque coloniale : « Femmes en attente toujours. Moins sultanes soudain que prisonnières. N'entretenant avec nous, spectateurs, aucun rapport. Ne s'abandonnant ni ne se refusant au regard. Étrangères mais présentes terriblement dans cette atmosphère raréfiée de la claustration » (Djebar 2002 : 242). Selon Assia Djebar, la « claustration » veut dire plus que l'emprisonnement : c'est une condition de la femme incapable de décider, de parler, d'agir. L'écrivaine constate une analogie entre l'époque coloniale et postcoloniale : « Ces femmes, que Delacroix – peut-être malgré lui – a su regarder comme personne ne l'avait fait avant lui, ne cessent de nous dire, depuis, quelque chose d'insoutenable et d'actuellement présent » (Djebar 2002 : 242). Symboles de l'époque coloniale, elles racontent, donc, l'histoire de la « double colonisation » qui – selon Assia Djebar – marque douloureusement la femme postcoloniale (Hiddleston 2017 : 151).

Le drame vécu par les femmes du tableau de Delacroix semble être raconté aussi par Aline Réveillaud de Lens. Elle le fait, certainement, dans une langue différente, mais indique, elle aussi, l'influence de la claustration sur la Maghrébine. Des changements physiques se produisent dans Lella Fatima Zohra :

Toute une vie de réclusion appesantit ses membres. La Cherifa ne bouge guère de sa place favorite, d'où elle aperçoit le jardin, un coin de ciel, et surveille les allées et venues des esclaves. Son existence s'écoule sur un sofa, dans l'amoncellement des coussins ; c'est là qu'elle dort, s'habille, boit le thé, prend ses repas. (R. de Lens 1922 : 14)

Il ne s'agit pas uniquement de l'impossibilité de sortir dehors. Le quotidien de la Cherifa influence son corps : elle bouge si peu qu'avec le temps chaque mouvement devient douloureux et la matrone renonce à tout déplacement. Elle ne fait que regarder. « [L]e jardin et un coin de ciel » symbolisent la liberté impossible. Assia Djebar (2002 : 249) parle de l'« immobilité qui fait la femme prisonnière ». Chez Aline Réveillaud de Lens, cette immobilité, résultant des contraintes sociales, mène à l'infirmité : la Cherifa ne sort pas seulement car la société le lui interdit, son corps s'adapte à l'inertie forcée et refuse de collaborer avec sa propriétaire. Lella Fatima Zohra devient la prisonnière du harem et la prisonnière de son corps. Elle n'a que les yeux qui regardent et rêvent, peut-être, à un autre quotidien.

À côté du terme « prisonnière » qui semble définir le quotidien de la Maghrébine, la narratrice lensienne se sert d'un autre mot encore : la recluse. Au crépuscule, certaines femmes peuvent sortir sur les terrasses et jouir de « l'instant de détente et de presque liberté » (R. de Lens 1922 : 39) :

Mais il est des recluses, plus recluses que les autres, les très nobles, les très gardées, qui ne connaîtront jamais les vastes horizons [...]. Et les Cherifas sentent leur cœur plus pesant lorsque l'ombre envahit les demeures. Elles songent à celles qui s'ébattent là-haut : les esclaves, les fillettes, les femmes de petite naissance... (R. de Lens 1922 : 39)

L'écrivaine de l'ère coloniale déconstruit ici le stéréotype du luxe et de la richesse heureuse de la vie de la femme orientale conçu déjà au XVIII^e siècle. Elle montre clairement que les plus riches Maghrébines envient douloureusement de courts moments de bonheur à celles qui peuvent sortir sur les terrasses. C'est un moment que ces dernières peuvent attendre pendant la journée tout entière, qui donne un sens à leur existence et qui est exclu du quotidien des Cherifas. Aline Réveillaud de Lens dénonce ainsi la

solitude et l'ennui du quotidien des riches Maghrébines. Elle y revient, en présentant dans son roman la journée typique de Lella Meryem, belle-fille de Lella Fatima Zohra :

Les journées sont longues à passer, et si semblables, si monotones [...].
Elle se lève tard, s'étire, bavarde avec ses négresses, savoure longuement la harira.
Puis elle se pare, grave cérémonie compliquée. [...]
La grande occupation de sa journée s'achève, et maintenant, tant d'heures encore à remplir !...
Lella Meryem se désintéresse des esclaves et des travaux domestiques. [...] La couture et la broderie sont, pour sa vivacité, de trop calmes distractions. Les visiteuses viennent bien rarement, à son gré, lui apporter les nouvelles des autres harems.
Ô Prophète, que les heures sont lentes !
Lella Meryem monte aux salles du premier étage, s'accroupit sur les divans, bâille, puis redescend. Elle envoie une esclave chez Lella Fatima Zohra, et une autre dans sa famille. Au retour des négresses, elle commente indéfiniment de très petits incidents.
Le repas arrive enfin. Il se prolonge, il prend une importance extrême dans la monotonie du temps. [...]
La journée se dévide sans hâte, tel un écheveau pesant. Lella Meryem prend le thé, bavarde, rit et s'ennuie. (R. de Lens 1922 : 55-56)

Certes, la narratrice raconte le quotidien de Lella Meryem selon la perspective européenne⁶, avec une légère ironie peut-être, mais ce temps qui continue à se prolonger, ce vide que les journées de Lella Meryem n'arrivent pas à combler font de nouveau penser au tableau *Femmes d'Alger dans leur appartement* de Delacroix interprété par Assia Djebar (2002 : 243), à ces « [f]emmes en attente toujours », à ces « prisonnières du secret » dont on devine « le drame lointain ». Le quotidien de Lella Meryem fait penser au même « drame lointain ».

D'ailleurs, ce « drame lointain » ne prend pas fin avec l'époque coloniale : chez Assia Djebar, la claustration continue après l'indépendance. Sarah, protagoniste de la nouvelle « Femmes d'Alger dans leur appartement »,

[...] songe aux femmes cloîtrées, même pas dans un patio, seulement dans une cuisine où elles s'asseyent par terre, écrasées de confinement... Coupures d'eau trop régulières, odeur des urines d'enfant, criailleries, soupirs... Plus de terrasses, plus de trouées du ciel au-dessus d'un maigre jet d'eau, pas même la fraîcheur consolatrice des mosaïques usées... (Djebar 2002 : 87)

Selon Assia Djebar, la vie des Algériennes après l'indépendance n'est pas entièrement libre des entraves connues à l'époque coloniale et même précoloniale. La prison est juste différente. Le harem traditionnel devient un harem contemporain, dans un H.L.M., mais dénonce la même structure patriarcale (Mortimer 1982 : 565). Même si la colonisation n'est plus « double », elle continue.

Une autre marque de la « double colonisation » est le voile. Les riches amies de la narratrice l'ensienne ne quittent pratiquement pas leur demeure, donc elles ne se voilent pas. Dans le roman, c'est la narratrice qui porte parfois le voile quand, vêtue en Maghrébine, elle se rend à quelques fêtes ou aide ses amies. Une fois, déguisée en femme de peuple, elle rend service à Lella Oum Keltoum et va voir, en

6 On reproche souvent aux écrivains coloniaux de voir dans les femmes colonisées des victimes sans se rendre compte de la complexité de leur situation (Hiddleston 2017 : 151).

son nom, un marabout. Alors que le voile en soie d'une riche Maghrébine contribue, pour la narratrice, au charme des *Mille et une nuits* (R. de Lens 1912 : 118), le voile d'une femme de peuple évoque une expérience différente :

Accablée, trébuchante, je suis Kaddour [domestique de la narratrice – MS] à la distance respectueuse qui convient... Car, aujourd'hui, Kaddour est un Marocain, accompagné de cet être méprisable, qu'il ne regarde même pas, une femme de peuple. [...] Je vois à peine clair pour me diriger, par l'étroite fente des linges qui s'enroulent à mon visage. (R. de Lens 1912 : 204)

Méprisée, la femme de peuple se trouve au bas de la hiérarchie sociale du Maghreb colonial. Soumise à l'homme, elle mène une vie dure concentrée sur le travail. Son voile évoque l'invisibilité de la femme dont parle aussi Assia Djebar (2002 : 245–247). Il est frappant que cette expérience soit racontée de la perspective d'une Européenne. Même si la scène a quelque chose d'une mascarade, la narratrice n'éprouve aucune joie. Elle ne ressent que l'inconfort qui lui permet de comprendre le quotidien de la femme de peuple. Le voile qui l'étouffe et qui restreint sa vision devient le symbole d'un quotidien opprimant.

Pour Assia Djebar, « [s]oulever le voile, au sens plein comme au sens figuré, devient l'enjeu véritable de ces nouvelles » (Boibessot 2001 : 138). Dans la réalité postcoloniale, le voile tombe peu à peu car les femmes renoncent à le porter. Pourtant, il n'est pas entièrement absent de leur quotidien. Dans la nouvelle « La femme qui pleure », la protagoniste se déplace toujours voilée et n'enlève son voile qu'après être arrivée à sa destination : « le voile dont elle s'était enveloppée en arrivant, dont elle s'envelopperait en partant, dans une heure ou deux, gisait par terre en peau morte » (Djebar 2002 : 135). Le voile est donc une sorte de seconde peau de la femme, la peau qui la rend invisible, la sépare du monde, la condamne au silence et à l'anonymat.

La protagoniste de « La femme qui pleure » a été battue par son mari qui lui « a “cassé la gueule” littéralement » (Djebar 2002 : 132). La violence exercée à l'égard des femmes est une autre composante de la « double colonisation ». Elle fait partie du quotidien de la femme maghrébine selon Assia Djebar et selon Aline Réveillaud de Lens. Dans le roman de la Française, Kaddour, domestique de la narratrice, bat sa femme Zeïneb : « il [la] frappe au hasard, sur le nez, sur les joues, sur les seins. [Il] bat comme une brute, aveuglé de colère » (R. de Lens 1912 : 106–107). La narratrice qui intervient a du mal à l'arrêter. Les hommes, tels que décrits par les deux écrivaines, n'ont aucune pitié pour la fragilité du corps féminin. Ils traitent leurs épouses comme leur propriété dont ils peuvent disposer librement. Le discours d'Aline Réveillaud de Lens et celui d'Assia Djebar ne varient pas vraiment là-dessus.

En revanche, dans le recueil djebarien, la violence est parfois moins physique que symbolique. La mère de Sarah, « chaque soir, quand [s]on père rentrait, arrivait une bassine de cuivre pleine d'eau chaude dans les mains et elle lui lavait les pieds. Meticuleusement » (Djebar 2002 : 125–126). Ce geste, signe ultime de subordination et de servitude, devient un symbole frappant de « la double colonisation » de la femme Maghrébine, de son quotidien d'une silencieuse et d'une soumise.

Indépendamment de leurs origines, les deux écrivaines décrivent donc le quotidien de la femme maghrébine de façon qui permet de voir plusieurs convergences. Elles montrent que sa vie est subordonnée à un nombre de règles imposées par la société patriarcale. Celle qui subit la « double colonisation » vit dans la prison du harem ou s'étouffe sous le voile. Elle dépend de l'homme qui dispose entièrement d'elle et – face à tout cela – elle reste muette, ne se plaint pas. L'époque postcoloniale décrite par Djebar ne supprime pas cette image de la « double colonisation » ; le quotidien de la Maghrébine sous le régime colonial continue à influencer la réalité des années 1980.

« Parler entre nous » ou la solidarité

Ce qui aide la Maghrébine qui émerge des deux textes analysés à faire face à son sort, c'est la conscience qu'elle n'est pas seule. Les deux écrivaines évoquent plusieurs fois dans leurs œuvres la solidarité qui existe entre les femmes. Sarah, une des protagonistes djebariennes, déclare :

Je ne vois pour les femmes arabes qu'un seul moyen de tout débloquent : parler, parler sans cesse d'hier et d'aujourd'hui, parler entre nous, dans tous les gynécées, les traditionnels et ceux des H.L.M. Parler entre nous et regarder. Regarder dehors, regarder hors des murs et des prisons !... (Djebar 2002 : 127-128)

Parler aux autres femmes, à celles qui partagent le même sort, permet de supporter le quotidien. La solidarité devient motif-clé du recueil djebarien (Bourget 2008 : 96), remède contre les malheurs quotidiens des femmes. Mais Aline Réveillaud de Lens en parle, elle aussi.

Dans le roman *Derrière les vieux murs en ruines*, la narratrice essaie de rendre régulièrement visite à ses riches amies musulmanes cloîtrées pour qu'elles ne se sentent pas si seules. Elle leur tient compagnie au lieu d'autres femmes qu'elles ne peuvent pas voir. C'est un exemple particulier de la solidarité qui brise le cliché d'une femme européenne « oppresseuse » car « représentante du pouvoir colonial » (Ueckmann 2020 : 12). La narratrice devient aussi la confidente de la jeune rebelle, Lella Oum Keltoum : « Parce que les tourments sont trop lourds à supporter dans l'isolement, parce que sa mère et les autres femmes du logis la trahiront pour quelques réaux, c'est à moi l'étrangère, la Nazaréenne, que Lella Oum Keltoum, découvre sa détresse... » (R. de Lens 1922 : 57). L'amitié se noue entre la Française et les Marocaines.

Les deux textes montrent que parfois il suffit même d'être ensemble, sans parler. La figure par excellence de la solidarité féminine quotidienne est celle du hammam où « [l]es douleurs semblent [...] s'estomper dans une communion des corps » (Boibessot 2001 : 144). « Des groupes se forment [...]. Des enfants s'amuse et barbotent [...] » (R. de Lens 1922 : 138-139), raconte la narratrice lousienne, en créant l'image idyllique du bain oriental. Le hammam est un lieu féminin, leur royaume, leur espace (Graiaouid 2004 : 104-130). Chez Assia Djebar (2002 : 101), c'est un bain public dans le quartier populaire où viennent aussi les femmes « qu'on enferme des mois ou des années, sauf pour le bain ». C'est là qu'on entend des « conversations ou monologues déroulés en mots doux, menus, usés, qui glissent avec l'eau, tandis qu'elles déposent ainsi leurs charges des jours, leurs lassitudes » (Djebar 2002 : 100). Le hammam permet aux femmes de quitter leur demeure, de rencontrer leurs pareilles, de leur parler ou juste de sentir leur présence (Graiaouid 2004 : 104-130).

La solidarité veut dire que les femmes peuvent compter l'une sur l'autre dans leur quotidien, qu'elles sont comme sœurs (Mortimer 1982 : 565). À travers de petits messages, Lella Fatima Zohra soutient Lella Meryem dans la solitude si difficile pour la jeune femme. La sœur de Zeïneb la soigne des coups que lui administre son mari. De telles preuves de solidarité parsèment aussi le texte djebarien. Fatima de la nouvelle « La nuit du récit de Fatima » confie son fils à sa mère pour briser la solitude de la dernière. Mécontente de la vie qu'elle mène, Anissa, dans la même nouvelle, s'enfuit avec son enfant chez sa mère qui l'accueille à bras ouverts. Dans « Femmes d'Alger dans leur appartement », Sarah « abandonne les préparatifs du petit déjeuner » (Djebar 2002 : 64) et son mari pour voir son amie en détresse. La vieille tante de la nouvelle « Les morts parlent » appelle chez elle sa nièce répudiée, lui donne l'abri et assure ainsi sa survie.

Dans les deux textes analysés, il est donc visible que les femmes maghrébines, telles que décrites par les deux écrivaines, forment une petite communauté qui leur permet d'adoucir leur quotidien. « [L]a femme ne pose pas son existence comme individualisée mais se présente comme partie d'un groupe, celui de la féminité » (Boibessot 2001 : 140). La narratrice du texte provenant de l'ère coloniale l'a compris étonnamment bien : les deux livres exposent le même aspect du quotidien de la femme maghrébine et son importance.

Vers l'émancipation ou la révolte

D'habitude, c'est dans cette solidarité que la Maghrébine décrite dans les deux textes retrouve la force de faire face à son quotidien : à la claustration, à la violence, aux entraves du patriarcat. Pourtant, parfois, les deux écrivaines décrivent des comportements qui permettent de penser à une révolte, à un besoin de s'émanciper, de se libérer de la « double colonisation ». Zeïneb du roman *Derrière les vieux murs en ruines* n'hésite pas à insulter son mari qui la bat, cracher à son visage, le griffer (R. de Lens 1922 : 105–107). Elle ne pense pas aux conséquences, elle ne veut que réagir, s'opposer, faire évacuer sa douleur physique et psychique. Ce comportement fait redoubler les coups que lui administre son mari, mais cela ne compte pas pour la femme qui tire de cet acte de résistance une certaine force et une sorte de satisfaction.

D'ailleurs, toute l'intrigue du roman lensien se fonde sur la résistance de Lella Oum Keltoum qui refuse obstinément d'épouser Mouley Hassan. La jeune femme déclare même : « Moi, je ne crains personne » (R. de Lens 1922 : 58), en dressant une opposition entre elle et un jeune homme, son cousin, qui rejette sa proposition de l'épouser de peur de déplaire à Mouley Hassan. Battue, manipulée, elle résiste longtemps, mais cède à la fin. Sa résistance brisée reste un symbole intéressant à l'époque coloniale : Lella Oum Keltoum a le courage de s'opposer au patriarcat et à la tradition. Pendant plusieurs mois, elle s'élève seule contre les règles qui régissent le monde où elle vit.

Dans le recueil djebarien, on trouve un exemple analogue. La protagoniste de la nouvelle « Il n'y a pas d'exil », jeune veuve qui vit avec ses parents en exil en Tunisie et qu'on veut remarier, s'oppose à la volonté de sa famille. Devant la mère de son futur époux, elle déclare : « Je ne veux pas me marier [...] ». Je ne veux pas me marier [...] » (Djebar 2002 : 157). Le mariage est conclu malgré sa résistance, tout comme dans le cas de Lella Oum Keltoum. Dans les deux cas, la résistance des femmes choque leurs proches et n'est pas comprise : elle se fait dans la solitude.

« [N]ous nous sommes précipités sur la libération d'abord, nous n'avons eu que la guerre après ! » (Djebar 2002 : 125), déclare Sarah la grande rebelle du recueil djebarien. Elle pleure car sa mère qui est morte « n'aurait [...] jamais sa revanche » (Djebar 2002 : 126) : elle n'avait jamais eu le courage de s'opposer à son mari despotique. Par cet exemple, l'écrivaine semble suggérer que la révolte ne fait pas vraiment partie du quotidien de la Maghrébine qu'elle décrit, qu'il n'y a pas beaucoup de femmes qui pensent à une autre existence, à un autre quotidien. La plupart acceptent la vie qu'elles mènent.

« Mais pourquoi ?... pourquoi ? Je me révolte ?... » (Djebar 2002 : 181), se pose même la question Aïcha, protagoniste de la nouvelle « Les morts parlent ». Elle a pourtant de nombreuses raisons pour se dresser contre son destin : elle est répudiée quelques jours après son mariage, elle accouche d'un fils et se serait retrouvée dans la rue, si sa tante ne l'avait pas accueillie chez elle. À la mort de la vieille dame, Aïcha reste seule. Il s'avère aussi que depuis son adolescence, elle est amoureuse du fils de sa tante, homme qui

ne la remarque pratiquement pas. Aïcha est elle-même étonnée de s'entendre répéter, un peu à son insu : « Je n'ai ni loi ni maître » (Djebar 2002 : 181). La déclaration, impensable à l'époque (pré)coloniale, n'a pourtant pas de suite dans le texte. Dans les années 1980, Assia Djebar semble dire que l'émancipation de la Maghrébine est en train de se préparer, mais que c'est un processus lent et pénible.

Un jour, il aboutira, néanmoins, selon l'écrivaine, à un avenir meilleur. Vers la fin de son livre, Djebar contraste le tableau de Delacroix avec le cycle de toiles de Picasso. Les femmes, peintes jadis par le peintre romantique, sont dénudées par le cubiste, mises dans des postures différentes et – selon l'écrivaine algérienne – libérées de l'espace clos de leur quotidien. Elle en tire bon augure :

Le son de nouveau coupé, le regard de nouveau interdit construisent les ancestrales barrières. « Un parfum de mauvais lieu », disait Baudelaire. Il n'y a plus de sérail. Mais la « structure du sérail » tente d'imposer, dans les nouveaux terrains vagues, ses lois : loi de l'invisibilité, loi du silence. [...] Je n'espère que dans la porte ouverte en plein soleil, celle que Picasso ensuite a imposée, une libération concrète et quotidienne des femmes. (Djebar 2002 : 263)

L'oppression de la période coloniale, la « double colonisation », semble continuer à l'époque où Assia Djebar publie son livre. Son écriture, concentrée sur l'émancipation des femmes (Bourget 2008 : 101), montre un chemin vers la libération.

Pour sortir de la « double colonisation », la Maghrébine doit donc prendre conscience de sa situation. Elle doit décider de sortir de son quotidien de la femme silencieuse et soumise : se révolter. Alors que le livre d'Aline Réveillaud de Lens ne montre que deux exemples des femmes qui n'acceptent pas entièrement leur sort, le recueil djebarien raconte plus d'histoires des rebelles et surtout la voix de la narratrice est celle qui encourage l'émancipation.

Conclusion

Dans *Femmes d'Alger dans leur appartement*, Assia Djebar fait maintes allusions à l'ère coloniale. Elle y montre que le sort (et le quotidien) de la Maghrébine des années 1980 résulte de la période des colonies. C'est pourquoi, le fameux tableau d'Eugène Delacroix reste, à cette fin du XX^e siècle, le symbole du quotidien de la Maghrébine, victime de la « double colonisation » (Mortimer 1982 : 564) :

Depuis quelques décennies – au fur et à mesure que triomphe çà et là chaque nationalisme –, on peut se rendre compte qu'à l'intérieur de cet Orient livré à lui-même, l'image de la femme n'est pas perçue autrement : par le père, par l'époux et, d'une façon plus trouble, par le frère et le fils. (Djebar 2002 : 244)

La « double colonisation », qui va au-delà de l'époque coloniale, se traduit en claustration, voile et violence exercée à l'égard des femmes, éléments du quotidien de la Maghrébine qu'on retrouve dans le texte d'Aline Réveillaud de Lens et celui d'Assia Djebar. Évidemment, la langue et le style de l'écrivaine française varient de ceux de l'Algérienne. Son regard est, pourtant, privé de ce que connote d'habitude le regard colonial : le sens de la supériorité et/ou la quête de l'exotisme facile (Moura 1998 : 109–110). Il ne semble plus être le regard de l'extérieur, mais celui de l'intérieur : empathique et consolant.

Dans une scène, la narratrice lensiennne participe à une cérémonie de noces. Vêtue en Marocaine, connaissant la langue et la culture du pays, elle ne se distingue pas vraiment d'autres femmes. Soudain,

deux Parisiennes apparaissent et commencent à observer la cérémonie. La narratrice n'est pas capable de supporter leur regard où elle lit une curiosité malsaine, un manque de respect, un sentiment de supériorité. Elle décide de les mystifier et se présente en tant que Marocaine dont la grand-mère était française et qui, de ce fait, connaît leur langue. Excitées, les visiteuses commencent à lui poser mille questions qui reflètent tous les clichés orientalistes et colonialistes européens. La narratrice commente : « Elle[s], croya[ien]t trouver des courtisanes et des rebelles en ces somptueuses barbares. Je l[eur] laisse entrevoir des femmes très près d'elle[s], tout en étant si loin, très semblables, à part quelques différences de coutumes » (R. de Lens 1922 : 253). Un peu plus loin, elle ajoute : « [J]e sens [...] que, toutes, nous sommes des sœurs » (R. de Lens 1922 : 254). Et il n'y a pas dans cet aveu ce « maternalisme à relent colonial » dont parlait Assia Djébar dans l'un de ses entretiens (Mortimer 1988 : 200). La narratrice linsienne semble être vraiment convaincue d'appartenir à la même communauté féminine que les Maghrébines. Dans le même entretien, Djébar dit qu'il y avait des Européennes qui « au milieu des femmes traditionnelles des pays du Maghreb, s'enrichissaient et retrouvaient une force perdue » et que « le dialogue entre les femmes du "nord" et les femmes "du sud" » pouvait se faire « dans un échange » (Mortimer 1988 : 200). Cet échange se manifeste clairement dans le roman d'Aline Réveillaud de Lens.

En effet, la Française semble comprendre la Maghrébine et son quotidien et c'est pourquoi elle expose dans ses écrits le motif de la solidarité féminine. Ses protagonistes ont besoin de la présence de leurs semblables pour faire face à leur quotidien. La narratrice linsienne essaie elle-même de faire preuve d'une telle solidarité : par des visites et des paroles consolantes, elle adoucit le quotidien de ses amies marocaines. En décrivant l'existence des Maghrébines, elle semble s'identifier partiellement à elles, faire partie de leur groupe (Sokołowicz 2020 : 303–304). Ces protagonistes sont aussi importantes pour elle que celles dans *Femmes d'Alger dans leur appartement* le sont pour la narratrice djébarienne et c'est la raison principale des convergences entre le texte dit colonial et le texte postcolonial.

On remarque même dans le roman *Derrière les vieux murs en ruines* quelques traces de l'émancipation de la Maghrébine, sujet d'une importance majeure pour Assia Djébar (Hiddleston 2017 : 151–166). Les « rebelles » linsiennes, femmes courageuses et fortes, apparaissent comme certains prototypes des protagonistes djébariennes.

Dans sa recension de *Femmes d'Alger dans leur appartement*, Hédi Abdeljaouad (1981 : 362) constate qu'Assia Djébar y donne de la voix aux femmes. Elle leur permet de parler de leur quotidien et d'elles-mêmes. Il nous semble qu'Aline Réveillaud de Lens fait la même chose : elle donne de la voix aux Marocaines de l'époque coloniale et par cela elle dépasse son époque, mérite d'être relue et même – ce que nous avons essayé de montrer dans cet article – juxtaposée avec les auteurs postcoloniaux.

Bibliographie

- Abdeljaouad, Hédi (1981) « *Femmes d'Alger dans leur appartement* by Assia Djébar ». [Dans :] *World Literature Today*. Vol. 2 (55) ; 362.
- Boibessot, Stéphanie (2001) « Voix et voies sur les chemins de l'identité féminine dans *Femmes d'Alger dans leur appartement* d'Assia Djébar ». [Dans :] *Dalhousie French Studies*. 57 ; 137–150.
- Bourget, Carine (2008) « La Réédition de « *Femmes d'Alger dans leur appartement* ». [Dans :] *L'Esprit Créateur*. Vol. 4 (48) ; 92–103.
- Djébar, Assia (2002) *Femmes d'Alger dans leur appartement*. Paris : Albin Michel.

- Graiouid, Said (2004) « Communication and the Social Production of Space: the *Hammam*, the Public Sphere and Moroccan Women ». [Dans :] *The Journal of North African Studies*. Vol. 1 (9) ; 104–130.
- Halen, Pierre (1990) « Pour en finir avec une phraséologie encombrante : la question de l'Autre et de l'exotisme dans l'approche critique des littératures coloniales et post-coloniales ». [Dans :] Jean-François Durand *Regards sur les littératures coloniales*. Tome I : *Afrique francophone : découvertes*. Paris : L'Harmattan ; 41–62.
- Hiddleston, Jane (2017) « “Celle qui dit non”. Le colonialisme, l'Islam et la résistance féminine chez Assia Djebar ». [Dans :] Wolfgang Asholt, Lise Gauvin (éds.) *Assia Djebar et la transgression des limites linguistiques, littéraires et culturelles*. Paris : Classiques Garnier ; 151–168.
- Minces, Juliette (1990) *La Femme voilée*. Paris : Calmann-Lévy.
- Mortimer, Mildred (1982) « Femmes d'Alger dans leur appartement by Assia Djebar ». [Dans :] *The French Review*. Vol. 4 (55) ; 564–565.
- Mortimer, Mildred (1988) « Entretien Avec Assia Djebar, écrivain algérien ». [Dans :] *Research in African Literatures*. Vol. 2 (19) ; 197–205.
- Moura, Jean-Marc (1998) *Europe littéraire et ailleurs*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Mouralis, Bernard (1990) « L'Écriture, le réel et l'action : le cas de Georges Hardy dans *Ergaste ou la vocation coloniale* ». [Dans :] Jean-François Durand (éd.) *Regards sur les littératures coloniales*. Tome I : *Afrique francophone : Découvertes*. Paris : L'Harmattan ; 63–84.
- Révaillaud de Lens, Aline (1922) *Derrière les vieux murs en ruines. Roman marocain*. Paris : Calmann-Lévy Éditeurs.
- Riesz, János (2007) *De la littérature coloniale à la littérature africaine. Prétextes – Contextes – Intertextes*. Paris : Éditions Karthala.
- Sadiqi, Fatima (2014) *Moroccan Feminist Discourses*. New York : Palgrave Macmillan.
- Sokołowicz, Małgorzata (2020) *Orientalisme, colonialisme, interculturalité. L'œuvre d'Aline Révaillaud de Lens*. Warszawa : WUW.
- Ueckmann, Natascha (2020) *Genre et orientalisme. Récits de voyage au féminin en langue française (XIX^e–XX^e siècles)*. Traduit en français par Kaja Antonowicz. Grenoble : UGA Éditions.
- Zeggaf, Abdelmajid (1996) « Le Manifeste de la littérature coloniale ». [Dans :] *Maroc. Littérature et peinture coloniales (1912–1956)*. Actes du colloque organisé par la Faculté les 26–27–28 octobre 1994. Rabat : Publications de la Faculté des Lettres de l'Université Mohammed V ; 11–17.

LÉA POLVERINI

Université Toulouse II Jean Jaurès, Département des lettres modernes

lea.polverini@gmail.com

ORCID : 0000-0001-5555-6792

Un barbare dans le voisinage : misères et défamiliarisations dans *Les Boucs* de Driss Chraïbi

A Barbarian in the Neighbourhood: Misery and Defamiliarisation in *Les Boucs* by Driss Chraïbi

Abstract

This study focuses on the figure of the immigrant in *Les Boucs* [*The Butts*] by Driss Chraïbi. Léa Polverini observes a parallel between the Algerian worker in Paris in the 1950s and the barbarian. As the latter is placed outside the walls of the civilised world, he follows a different mode of existence and a rhythm from those of the inhabitants of the city. Hence, the impossibility, for Algerian immigrants, to take part in daily life that allows routine and carelessness. On the other hand, their daily experience is marked by the racist rumour which deprives them of any complexity or ambiguity. In accordance with the Orientalist cliché, they are only “Arabs.” Escaping all ritualisation, the immigrants maintain a special relationship with nature, the rhythm of which structures their daily lives. Even their garden is a “barbaric” space that challenges the idea of the Western garden, whose role is to domesticate nature in order to recognize civilisation. Yalann Waldik, the main protagonist and narrator of the novel, tries to translate the daily miseries of his companions and compatriots to put them in a book. This project, however, fails due to Waldik’s excessive idealism and his belief in the possibility of saving the contemporary barbarians. For Polverini it is a bitter observation: colonisation had already robbed the immigrants of any promise of normalcy and peaceful daily life.

Keywords: immigration, colonisation, barbarian, memory, Algeria

Mots-clés : immigration, colonisation, barbare, mémoire, Algérie

La figure du barbare, qui se superpose dans l’œuvre de Driss Chraïbi à celle de l’immigré et du colonisé, est au centre du roman *Les Boucs*, publié en 1955, soit peu après le début de la guerre d’indépendance

algérienne. C'est le deuxième roman de Driss Chraïbi, auteur marocain de langue française, qui y raconte, par le truchement d'un narrateur intradiégétique, Yalann Waldik¹, Algérien immigré en France qui endosse la première personne du singulier, le destin des Nord-Africains ayant quitté la colonie pour rejoindre la métropole, espérant y trouver du travail, mais ne récoltant que mépris et violence. Chraïbi dresse dans ce roman le portrait de ceux qu'il a pu appeler les « déchets de la civilisation en marche » (Chraïbi 2003 : 121), et raconte l'expulsion des immigrés hors du manège de la vie quotidienne des Français, jusqu'à la désintégration des corps colonisés. Parmi les trois cent mille Algériens immigrés en France en 1955, le narrateur des *Boucs* en distingue vingt-deux, qui donneront le titre de son manuscrit, et du livre même que nous lisons. Les Boucs, ce sont les parias parmi les parias, « même pas homme[s], même pas bête[s] » (Chraïbi 2003 : 65), relégués aux marges de la société. Ils n'ont pas de nom, pas de visage, pas de parole, et pourtant, c'est en contant leur histoire que Yalann Waldik, se rêvant prophète, entend rendre une dignité aux dépossédés de la colonisation.

Les Boucs, qui tirent leur nom de l'injure raciste employée par les colons pour désigner les Algériens (on passe de « Bicots » à « Boucs » dans une dégradation encore plus poussée), sont ceux qui ont été retranchés de la communauté humaine : ce sont les étrangers parmi les étrangers, avec qui l'on refuse tout commerce, qu'il soit économique, langagier, amical ou amoureux. Ils ont été dépouillés de toute existence sociale : « Jadis ils avaient eu un nom, un récépissé de demande de carte d'identité, une carte de chômage – une personnalité, une contingence, un semblant d'espoir. Maintenant c'étaient les Boucs » (Chraïbi 2003 : 26). C'est ainsi qu'ils apparaissent et sont nommés pour la première fois dans le roman, et il est notable qu'ils soient avant tout caractérisés par la privation. Plus de chômage, plus de Croix rouge, plus d'asile, plus de prison : même les lieux d'enfermement et de coercition leur sont inaccessibles. Les Boucs ne font pas partie des individus à policer, à enfermer, à réinsérer, mais à laisser dehors². Committent-ils des crimes pour trouver la chaleur d'une prison, on les relâche ou les repousse sans cesse afin qu'ils ne partagent pas de demeure commune : leur lieu est le dehors, *extra-muros* et *infra-humain*, d'où le nom de « taupinière » donné à leur seul simulacre d'habitat, en l'espèce, un terrain vague de Nanterre³, puisque l'action se situe principalement aux alentours de Paris. Ils se retrouvent pris dans un processus de déshumanisation et de défamiliarisation, c'est-à-dire à la fois un déracinement, et un étrangeté à toute chose.

1 Le protagoniste porte déjà son identité comme une injure, « Yalann Waldik » signifiant « maudits soient tes parents ».

2 Patrick Lyons réinscrit dans son article « “En règle et rejeté” : Homelessness and Recognition in Driss Chraïbi's *Les Boucs* » (2021) cette condition des immigrés nord-africains dans le contexte de l'après-guerre, où la France connaît une crise du logement, et la constitution de larges bidonvilles où sont reléguées les populations immigrées. Il y démontre notamment la naturalisation du sans-abrisme attaché aux travailleurs nord-africains, par opposition au traitement des sans-abris blancs et européens, qui suit bien davantage une rhétorique de la charité chrétienne.

3 Abdelmalek Sayad, dans *Un Nanterre algérien, terre de bidonvilles* (1995), raconte la « bidonvillisation » de cette banlieue parisienne où furent reléguées les populations nord-africaines au début des années 1950. Cette forme de coercition par la marginalisation n'est pas sans faire écho aux phénomènes de ségrégation raciale que l'on retrouve aux États-Unis, et dont traite bell hooks dans l'un des essais phare du féminisme noir intersectionnel, *De la marge au centre : Théorie féministe*, dans lequel elle écrit, se remémorant la voie ferrée séparant la banlieue noire des quartiers blancs et centraux d'Hopkinsville où elle a grandi, dans le Kentucky : « Nous pouvions entrer dans ce monde, mais nous ne pouvions pas vivre là-bas. Il fallait toujours que nous retournions dans la marge, de l'autre côté des rails, vers les cabanes et les maisons abandonnées en périphérie de la ville » (hooks 2017 : 59).

Les Boucs représentent donc le sauvage que l'on n'a pu domestiquer, et qui est devenu un ennemi de l'intérieur, avec lequel on cohabite, mais avec qui on ne saurait coexister. De fait, cette situation engendre deux régimes d'existence concurrents, qui suivent des temporalités différentes. À l'espace socialisé et monolithique du voisinage français et très chrétien de Villejuif, rythmé par la circulation des rumeurs qui passent de commères en commères, s'opposent les espaces interlopes dans lesquels évoluent les Boucs, toujours muets, vivant au rythme des saisons, en adéquation – ou en lutte – avec la nature, et dans le plus grand dénuement. C'est ce semblant de quotidien de misères, à la faveur duquel advient pourtant une communauté, que je me propose d'étudier.

J'exposerai d'abord la construction de la figure de l'immigré en tant que barbare, comme une altérité apparemment irréductible, toujours exclue du quotidien des Français – de sa temporalité, de ses espaces, de ses pratiques. Je m'intéresserai ensuite à la façon dont la nature devient un environnement requalifiant pour les Boucs, qui leur redonne une profondeur historique : c'est, assez paradoxalement, par leur ancrage dans la nature et leur rapport organique à celle-ci, qu'ils ressuscitent une mémoire collective et communautaire. Enfin, j'achèverai sur la mise en abyme du récit de Yalann Waldik, et les ambiguïtés et les limites de ce projet visant à rendre une dignité à des sujets défaits, par la narration de leurs misères quotidiennes.

L'immigré, nouveau barbare, chassé du quotidien humain

Pourquoi qualifier les immigrés de « barbares » chez Chraïbi, et surtout qu'est-ce qu'un barbare ? Chez Marcel Proust, les barbares sont ceux qui ignorent que le déjeuner est servi à onze heures le samedi (Proust 1946 : 153). La qualification est évidemment comique dans son décalage hyperbolique, mais elle nous dit tout de même quelque chose du barbare : c'est ce maladroit, cet importun qui déränge les petits rituels familiaux bien réglés et ordonnés, parce qu'il ignore les codes d'une certaine société – en l'espèce, la bonne société, celle de la classe bourgeoise. L'injure dessine déjà les contours d'une hiérarchie sociale. Ainsi la barbarie peut être une affaire de pratiques; mais dans le cadre de la société coloniale française du milieu du XX^{ème} siècle, elle est surtout racialisée.

Le barbare, c'est une altérité apparemment irréductible, qui ne partagerait ni la même langue (voire qui ne posséderait pas même l'usage du *logos*, car dès l'Antiquité, le barbare tire son nom de l'imitation d'onomatopées inintelligibles à l'oreille grecque, qui sonnent comme « *bárbaros* »), ni la même religion, ni la même culture, ni les mêmes valeurs, etc. Le barbare n'aurait rien de commun et ne pourrait donc faire communauté : il est un oppositionnel, qui confronte un « ils » au « nous ». Or cette différence devient un argument de hiérarchisation : le barbare n'est pas seulement autre, il est moindre. C'est la dialectique du barbare et de l'homme civilisé, qui en l'occurrence concourt à figer un ordre racial opposant le Nord-Africain à l'Occidental, l'Algérien au Français, le Musulman au Chrétien, l'immigré à l'autochtone, et à la source, le colonisé au colon, car cette distinction se bâtit sur un rapport de force colonial et déshumanisant⁴.

4 Quelques années après la publication des *Boucs*, Albert Memmi, dans *Portrait du colonisé* (1957), tout comme Frantz Fanon, dans *Les Damnés de la terre* (1961), montrent bien à leur tour, s'appuyant notamment sur le cas algérien, comment le rapport d'oppression coloniale qui vise à construire le colonisé en incivilisé et en barbare passe par une déshumanisation et une bestialisation des corps dominés.

Dans *Les Boucs*, Driss Chraïbi reprend les termes de cette opposition manichéenne impérialiste pour en tordre la logique. D'abord, il inscrit les supposés barbares dans un quotidien. Les Nord-Africains ne représentent plus seulement l'anathème d'une altérité désincarnée, ils évoluent dans un milieu donné, qui s'avère être celui des Chrétiens (c'est ainsi que sont désignés les Français dans le roman, par opposition aux « musulmans », dont l'appellation ne se rapporte pas à l'époque de la colonisation à une foi, mais à un statut héréditaire). Les barbares ont donc fait irruption dans la Cité, et surtout dans le quotidien des Chrétiens, qui s'en trouve perturbé : les voilà confrontés au paradoxe de barbares à domicile.

Or ce que Chraïbi décrit, ce n'est certes pas leur inhumanité supposée, mais les mécanismes d'une déshumanisation, qui se réaffirme jour après jour, à travers les rouages quotidiens de l'exclusion, de la précarisation et de la criminalisation. Car l'immigré est avant tout un colonisé : il a déjà subi une déchéance d'humanité avant même de toucher le sol français. Appelé en métropole pour servir de main-d'œuvre, le colonisé immigré est aussitôt écarté de l'espace quotidien des Français, en l'occurrence celui du quartier de Villejuif, avec ses pavillons ouvriers, où les commères se retrouvent inlassablement pour tricoter, épier par-dessus les clôtures des jardins et dénoncer les derniers scandales attribués par défaut aux Nord-Africains. C'est que l'espace des Chrétiens est aussi et surtout un espace de la parole, qui circule, et qui exclut tout à la fois (« Dans ce coin perdu de Villejuif, il y avait trente-deux pavillons tout autour du mien. Trente-deux familles qui ne m'adressaient jamais la parole » (Chraïbi 2003 : 16-17), écrit le narrateur⁵). C'est la parole mauvaise, la parole de médisance, mais la parole qui fait ciment (« nous, Chrétiens ») et bouclier (contre « eux, Arabes ») : une parole communautaire, qui se perpétue par la rumeur – et il y a une politique de la rumeur, par les rapports de force qu'elle instaure. La rumeur fait et défait les réputations. Dans *Les Boucs*, elle a tellement pris, tellement couru à travers les rues, qu'elle s'est ancrée dans le paysage, et que c'est le monde lui-même qui s'en fait le messenger. Au chapitre 1, le vent apporte ainsi son écho nuisible :

Les injures du vent, Raus [l'ami du narrateur], cassant la porte, tout à l'heure les avait dites. Il les disait tous les jours, à chaque pas de ses longues pérégrinations à travers Paris, toutes les nuits il les ronflait. Je les avais si souvent entendues qu'elles étaient devenues litanies. *Bicot*, disait le vent, *malfrat*, *arabe*, *crouillat*, *sidi*, *noraf*...

Il disait aussi : je chômerai, je vagabonderai, je volerai, je tuerai... puisque le monde, l'Europe, le Chrétien ne veulent nous considérer, nous Bicots, que par ce petit vasistas (qu'ils ont percé, muni de barreaux, fait surmonter d'un écriteau : voilà l'Arabe, le seul, le vrai) ouvrant sur nos mauvais instincts, sur nos déchéances à nos propres yeux... foi de bicot, de malfrat, d'arabe, de crouillat, de sidi, de noraf... profession de foi, si l'on veut, et pourquoi ne voudrait-on pas ? (Chraïbi 2003 : 18)

La rumeur opère donc aussi par contagion, puisque c'est Raus lui-même qui va finalement la reprendre à son compte, et en faire sa maxime. Significativement, le point de vue sur « l'Arabe » passe par une métaphore spatialisée qui convoque l'image du zoo, avec cette petite cage et son écriteau : « voilà l'Arabe », un spécimen authentique. C'est que la rumeur donne tort aux Nord-Africains par anticipation : il suffirait de les voir pour les savoir criminels. Dans un article intitulé « Doublement prolétaires », publié en 1952 dans la revue *Esprit* et qui se voulait une défense des immigrés Nord-Africains en France, M'hamed Ferid Ghazi, traitant des fantasmes qui entourent la délinquance, largement surévaluée dans la presse d'époque, de ces populations colonisées que l'on fait venir en masse pour servir de main d'œuvre en métropole,

5 Yalann Waldik est un personnage qui fait la passerelle entre les Boucs et les Chrétiens, sans jamais réussir à appartenir à aucune de ces communautés.

écrivait ainsi que « le Nord-Africain [...] est devenu un héros national, une sorte de héros balzacien effrayant, sur qui on déverse tous les doutes, toutes les rancunes et toutes les frayeurs inconscientes... Mais la réalité est loin de l'imagination » (Ghazi 1952 : 228). Cette condamnation fallacieuse, Edward Saïd la résume une vingtaine d'années plus tard dans *L'Orientalisme* en ces termes : « Son crime : l'Oriental est un Oriental » (Saïd 2005 : 86). Il est d'ailleurs privé de toute profondeur temporelle. À lui, on refuse l'épaisseur du quotidien, de l'évolution, car il se donne tout entier dans son étrangeté : « l'Arabe, le seul, le vrai ». C'est ce qu'Albert Memmi qualifie quant à lui de « mystification colonisatrice », affirmant que « la carence la plus grave subie par le colonisé est d'être placé hors de l'histoire et hors de la cité » (Memmi 1973 : 121).

De leur côté, les immigrés évoluent dans des espaces interlopes, cernés de portes fermées, de couloirs obscurs et de bancs d'attente – ils apparaissent toujours en transit. Quant aux Boucs, ils n'ont pas même le privilège d'un toit, et sont relégués sur un terrain vague, à Nanterre. Leurs journées sont marquées par l'errance et la recherche d'opportunités d'emplois journaliers, qui ne viennent pas. La précarité de leur condition les prive de l'expérience même du quotidien, dans la mesure où leur exclusion de la communauté humaine les a boutés hors de toute ritualisation d'un temps social. Or pour qu'il y ait quotidien, il faut que demain soit semblable à aujourd'hui, qui était semblable à hier : le quotidien s'écrit sur le registre de l'ordinaire, du banal, de la répétition, presque de l'ennui – mais cette routine échappe aux Boucs.

Quotidien culturel, quotidien naturel : la nature comme réservoir mémoriel

En 1962, l'écrivain polonais Zbigniew Herbert publiait un recueil d'essais intitulé *Un barbare dans le jardin*. Il s'y présentait lui-même comme un barbare venu des confins de l'Europe de l'Est, se retrouvant dans le jardin de la civilisation d'Europe de l'Ouest – en l'occurrence la France, l'Italie et l'Angleterre. Le titre de cet article y emprunte humblement, car il me semble que le rapport entre nature et culture est l'une des clefs de lecture essentielles du roman des *Boucs*. L'image du jardin apparaît dès le début du roman, à travers le petit lopin de terre que le narrateur, Yalann Waldik, partage avec sa compagne française, Simone, à Villejuif. Le jardin, caractérisé par une clôture, est à la fois naturel et artificiel, un art du vivant et de l'aménagement : c'est une domestication de la nature qui marque la civilisation. C'est aussi un *topos* littéraire bien connu, celui du *locus amoenus*, chargé de l'imaginaire chrétien qui renvoie au jardin d'Eden, censé poser un cadre d'harmonie, mais qui est aussi le lieu où se produit la chute. Or dans *Les Boucs*, le jardin est présenté précisément sur le mode de la déchéance. Ce jardin, Yalann Waldik le partage en réalité surtout au sens propre avec son ami Raus, qui est chargé d'en abattre les arbres pour se chauffer et faire cuire la nourriture. Au chapitre 4, une dispute éclate entre les deux compagnons :

— Car ç'avait été un jardin, hurla [Raus], regarde-moi ces arbres, ou plutôt ce qu'il en reste. Car ils ne t'ont jamais appartenu, c'est bien pourquoi tu te les es adjugés. Tu es venu là un matin, avec deux bras, deux jambes, instruments de saccage – et deux yeux pour superviser le chef-d'œuvre, comme un coup de cachet. Il y en avait trente-sept. Il y en a encore deux. Si bien adjugés, posant l'équation (non pas : arbres égalent chauffage, il y avait cela aussi) mais : cette connaissance inéluctable et exaspérée que, quoi que tu aies fait ou fasses, jamais la moindre feuille morte ne t'a appartenu, ou ne t'appartiendrait. Cela et pas autre chose. Ils avaient été fruitiers et je me souviens encore de leurs

noms comme d'appellations d'oiseaux bizarres qu'on m'eût citées dans une langue morte : prunier, cerisier, pommier, poirier... Abattus à la base, l'on dirait à coups de haine, maintenant espèces de socles sur lesquels tu pourrais très bien camper le Bicot de Rodin II ou jouer au poker avec ta propre ombre, ta destinée ou cette déchéance que tu affectionnes si profondément, que tu nourris comme un germe. [...] Ces deux-là qui restent ne sont même plus des arbres. Ils savent irrévocablement leur lendemain. (Chraïbi 2003 : 44–45)

Le jardin refusé et saccagé de Waldik apparaît au fil de la harangue comme cela même qui témoigne de l'impossibilité pour les colonisés de s'inscrire dans la Cité occidentale. La matérialité du jardin laisse très vite place à son aspect symbolique, puisqu'il incarne la réussite socio-économique du rêve pavillonnaire, le bonheur de celui qui peut et sait cultiver son propre jardin, la victoire de l'humain sur la nature, et la beauté de l'art. Or la misère est sans fleur, aussi le jardin de Waldik devient-il l'antithèse d'un jardin : un jardin de barbarie.

Mais encore Waldik a-t-il le privilège d'un ersatz de jardin. Les Boucs eux, sont d'abord ancrés dans la nature, qui se confond en eux. Ils vivent au rythme des saisons, dans le plus grand dénuement, sans attentes, dans une incertitude recommencée. Leur premier portrait apparaît au chapitre 2 :

Ils étaient une vingtaine et ils marchaient depuis l'aube. Le soleil levant avait essayé de s'absorber en eux, de les teindre ou, tout au moins, de leur donner des contours, une forme, une ombre. Puis le vent s'était levé, bref et péremptoire comme un policier, déterminé à les balayer. Mais ces deux tentatives avaient été vaines. Maintenant le soleil était tapi derrière un amas de nuages comme autant de témoins, le vent bougonnait – et eux marchaient toujours.

Leurs pieds quittaient à peine le sol, comme si la pesanteur eût reconnu en ces êtres de futurs et excellents minéraux et les eût déjà liés à la terre. (Chraïbi 2003 : 25–26)

Les Boucs disparaissent dans le paysage tant leur individualité a été effacée : c'est à peine si on leur reconnaît une forme. Leurs descriptions successives dans le roman les montrent entre les deux extrêmes de l'organique et du minéral : tantôt dissous dans le non-vivant, tantôt surdéterminés par l'image de l'animal, à travers une corporéité désordonnée, viscérale, violente. Ils subissent ce l'on pourrait appeler une « décorporéification » : la perte d'un corps, et sa réification en tant qu'objet de nature. Or la corporéité animale est bien ce qui échappe au quotidien réglé : il y aurait d'un côté le quotidien civilisé, et de l'autre, l'expérience de ceux qui suivent leurs pulsions naturelles pour survivre. Les Boucs sont ainsi assujettis à un autre quotidien, qui n'est pas rythmé par l'horloge et les usages humains, mais par le lever du soleil et le passage des saisons, soit le cycle de la nature.

Assez paradoxalement, c'est toutefois le rapport intime des Boucs avec la nature qui va témoigner de leur humanité à la fin du roman. Le chant des grives, qui revient dans le récit en ritournelle et cadre les journées (« Quand chantait la grive, c'était la curée » [Chraïbi 2003 : 173]), résonne comme le seul souvenir « de leur passé d'homme » (Chraïbi 2003 : 178), au matin de l'Aïd el-Kebir :

Ils se rappelaient que c'était aujourd'hui ainsi, par un chant de grive, que s'ouvrait la fête du sacrifice, dans leurs lointains douars, où ils étaient peut-être nés en un passé immémorial, dont ils ne savaient plus rien, pas même le nom. Tout ce qu'ils en avaient gardé – mais vivace, éternel en eux – c'était ce chant de grive. (Chraïbi 2003 : 175)

Les Boucs, parce qu'ils reconnaissent dans les éléments de la nature une familiarité perdue, construisent une ritualité nouvelle par laquelle ils retrouvent leur humanité. Eux qui, tout au long du roman, étaient privés de la parole, se mettent alors à frapper des mains en cercle en psalmodiant

des versets d'un Koran moderne, où il était question d'os de la terre transformés par l'homme en ciment et d'hommes transformés en ciment armé [...]. Chacun d'eux [...] avait la connaissance tout intérieure que ce n'était pas seulement un rite qui renaissait ainsi tous les ans, mais leur chair même, leurs organes et leurs instincts, leurs appétits de la vie⁶. (Chraïbi 2003 : 176)

C'est une scène de renaissance qui passe par une mémoire organique.

Faire œuvre : comment conter l'histoire des Boucs

Dans l'ordre de la narration, seule la focalisation interne est susceptible d'introduire un élément de familiarité. Dans *Les Boucs*, cette familiarité est construite en partie à travers la conscience d'un « nous » que conserve Yalann Waldik : il écrit le manuscrit des *Boucs*, écrit le « nous », précisément pour que les Boucs ne tombent pas dans l'oubli, ne deviennent pas des barbares – puisque si les barbares n'ont pas de langage, ils n'ont pas non plus d'histoire. Dire « nous », en ce sens, c'est lutter contre la barbarie qu'on leur prête, que l'on essaye de leur faire intérioriser et incorporer, et à laquelle ils ont fini par se plier. Or c'est précisément en tant qu'ils sont dépossédés de toute chose – jusqu'à l'Histoire – que les Boucs sont liés : ils se retrouvent dans une communauté des marginaux, qui s'écrit à partir de douleurs communes. Une existence saturée de violence, sans paroles, qui relevait de la simple survie, devient alors un acte politique de résistance.

C'est d'ailleurs tout le sens de l'entreprise littéraire de Waldik, qui collecte jour après jour des bribes de vies, que de traduire en mots et dans la matérialité d'un livre les misères quotidiennes des Boucs, pour les annuler. La nature même de son manuscrit⁷, qui est composé de « bouts de papier (tickets de métro, paquets de cigarettes vides et retournés, papiers d'emballage et la suite) » (Chraïbi 2003 : 39), se présente comme une collection d'indices susceptibles de témoigner de vies réelles, incarnées dans les gestes du quotidien, par opposition à l'image raciste à laquelle les Européens veulent réduire les Nord-Africains. En suturant leurs dignités défaites au sein d'un roman, Waldik ambitionne de les faire redevenir sujets aux yeux des lecteurs ; et il fait écho à cet instant à Driss Chraïbi lui-même, qui vingt ans plus tard, écrivait dans *Le Monde à côté* : « J'avais fait un rêve fou : en publiant ce livre, j'étais sûr que la guerre d'Algérie allait s'arrêter, rien que par ce livre-là » (Chraïbi 2001 : 91).

Or cette ambition n'est pas seulement mise à mal par la machine coloniale (il faudra attendre au moins sept ans), elle est également mise en défaut par Waldik lui-même, qui par excès de désespoir, et finalement par hybris, s'est pris au jeu des petits démiurges faiseurs de mondes, pour se rêver prophète, sans avoir ni les moyens ni la légitimité de sauver les Boucs. C'est encore une fois Raus qui met Waldik face à ses propres contradictions, et lui révèle son imposture lors d'un blâme virulent :

L'idée même d'un espoir, d'une solution sociale et humaine de leurs misères, d'un destin enfin destin d'hommes, c'est toi-même [...] qui l'as forgée, toi-même qui l'as incrustée en eux. [...] Si

6 Cette scène marque l'épiphanie que Yalann Waldik cherchait sans pouvoir la susciter, le problème étant que Waldik se situait sur une rhétorique et un référentiel chrétiens, français et assimilationnistes, alors que c'est bien au moment du rituel musulman que les Boucs reprennent corps, véritablement : corps social, et corps humain.

7 Bernadette Cailler (2016 : 2) relève à juste titre que le manuscrit mentionné dans la diégèse « ne saurait être exactement le même [que] le texte "publié" incluant des éléments narrés postérieurs à ce moment où le narrateur-protagoniste-«écrivain» rejoint le pavillon de Villejuif où vit le couple [Yalann-Simone] ».

profondément incrustée en eux, quintessenciée, cellulaire, que depuis ce moment-là ils n'ont vécu que dans un état de projection dans l'avenir – qu'ils ont cessé de réellement vivre depuis lors. Cela n'est pas seulement entré dans leurs oreilles pour n'en plus sortir, cela est devenu leur âme. Auparavant ils l'avaient perdue, leur âme, ils étaient les Boucs. Parmi les 300 000 Arabes de France, ils étaient les résiduels, les parias. [...] Mais tu es venu un jour leur dire : vous serez des hommes, vous serez heureux, vous serez libres. Prophète à taille de pygmée, j'ai à t'apprendre que cette nuit ils ont tué. Tué en groupe, posément, comme un seul homme, avec un seul couteau, à la même fraction de seconde. Tué parce qu'ils ont commencé à s'apercevoir que trop lourde était cette âme que tu leur as donnée – ou redonnée – insatisfaite, inemployée, et qu'elle les faisait trop souffrir. (Chraïbi 2003 : 49–50)

Ces Boucs qui n'avaient pas de présent, Waldik les a projetés dans un futur encore inatteignable, les soumettant à un deuxième arrachement. Il se retrouve, par excès de foi et d'idéalisme, dans le rôle du prêtre qui, alors que lui-même était enfant, lui avait promis un avenir en France, et le voyant partir après avoir vendu le dernier bouc (la bête, cette fois-ci) de son père pour payer le voyage, se réjouissait : « J'ai sauvé une âme » (Chraïbi 2003 : 182). La fin du roman, grinçante, s'achève dans une analepse sur cette sentence. Il ne faut pas à mon sens y lire un effet d'écho qui vaudrait équivalence entre Waldik et les colonisateurs, mais bien davantage le constat désabusé de générations qui furent sacrifiées, sans aucune réparation possible – pas même celle d'un espoir. Il était déjà trop tard pour les Boucs de toute façon, et vain sinon cruel de leur promettre la possibilité d'une normalité, d'un quotidien retrouvé : l'expérience de la déshumanisation coloniale le leur a interdit.

Le drame des Boucs, c'est finalement l'absence à la fois d'insouciance et de certitude. Ils ne peuvent s'abandonner à la routine d'un quotidien prétendument civilisé, car toujours leur existence est menacée, tant dans son aspect matériel que dans son aspect symbolique. Les Boucs sont toujours arrachés à eux-mêmes : soit qu'on leur dénie toute individuation au profit d'un stéréotype raciste désincarné, soit qu'ils soient réduits à une corporéité sauvage, viscérale, qui n'a pour horizon que leur survie. Mais dans ce désarroi, la nature n'est pas le lieu d'une vérité du corps et de l'instant, comme le suggérerait la pensée camusienne, embarrassée de lyrisme essentialisant et paternaliste ; elle se charge au contraire d'une histoire et de traditions qui persistent à travers une mémoire collective qui serait celle des damnés de la terre, et recrée une nouvelle forme d'être au monde. Tel est « l'autre quotidien » réinvesti par les Boucs. Waldik aspirait à le consigner pour en prouver l'existence – en vain. *Les Boucs* demeure un roman du désespoir : il n'est pas de *deus ex machina* ou de renversement dialectique qui permette de sauver les colonisés défaits. Dans un entretien, Driss Chraïbi racontait avoir pris des ciseaux pour enlever de son manuscrit « tout ce qu'il y avait d'humain, toute [sa] part de rêves [...], pour montrer, au niveau de l'écriture, l'épure que devient un être humain privé de son espérance » (Heller-Goldenberg 1989 : 93) : ainsi sont les Boucs, condamnés, sans issue.

Bibliographie

- hooks, bell ([1984] 2017) [*Feminist Theory: from Margin to Centre.*] *De la Marge au Centre : Théorie féministe*. Traduit en français par Noomi B. Grusig. Paris : Cambourakis.
- Cailler, Bernadette (2016) « Entre culture et barbarie, enchantement et désenchantement : *Les Boucs* de Driss Chraïbi (1955) ». [Dans :] *Revue CMC Review*. Toronto: York University. Vol. 3 (1). Récupéré de <https://cmc.journals.yorku.ca/index.php/cmc/article/view/40211> le 1.02.2024.

- Chraïbi, Driss ([1955] 2003) *Les Boucs*. Paris : Denoël.
- Chraïbi, Driss (2001) *Le Monde à côté*. Paris : Denoël.
- Fanon, Frantz (1961) *Les Damnés de la Terre*. Paris : Maspero.
- Ghazi, M'hamed Ferid (1952) « Doublement prolétaires ». [Dans :] *Esprit*. Vol. 2 (187) ; 219–231.
- Heller-Goldenberg, Lucette (1989) « Driss Chraïbi par lui-même ». [Dans :] *Le Maroc, culture d'hier et d'aujourd'hui. Cahiers de la Méditerranée*. Vol. 1 (38) ; 91–99.
- Herbert, Zbigniew ([1962] 2014) [*Barbarzyńca w ogrodzie*.] *Un barbare dans le jardin*. Traduit en français par Jean Lajarrige. Gouville-sur-Mer : Le Bruit du Temps.
- Lyons, Patrick (2021) « “En règle et rejeté” : Homelessness and Recognition in Driss Chraïbi’s *Les Boucs* ». [Dans :] *Forum for Modern Language Studies*. Vol. 57 (3) ; 332–351.
- Memmi, Albert ([1957] 1973) *Portrait du Colonisé*. Paris : Payot.
- Proust, Marcel ([1913] 1946) *Du côté de chez Swann*. Paris : Gallimard.
- Saïd, Edward ([1978] 2005) [*Orientalism*.] *L'Orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*. Traduit en français par Catherine Malamoud, Claude Wauthier. Paris : Seuil.
- Sayad, Abdelmalek (1995) *Un Nanterre algérien, terre de bidonvilles*. Paris : Autrement.

3. Le quotidien comme expérience spirituelle

KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK

Université Adam Mickiewicz à Poznań, Institut d'études culturelles

katka@amu.edu.pl

ORCID : 0000-0002-9418-5231

Une « prière tournée vers le monde » ou le mysticisme au quotidien : une lecture de *Meursault, contre-enquête* de Kamel Daoud dans la perspective de la pensée de Michel de Certeau SJ

A “Prayer Turned Towards the World” or Everyday Mysticism: A Reading of *The Meursault, Investigation* by Kamel Daoud in the Context of Michel de Certeau's Thought

Abstract

This article analyses the religious issue in Kamel Daoud's work *Meursault, contre-enquête* [*The Meursault Investigation*]. The starting point of the study is the concept of “reading as poaching” proposed by Michel de Certeau, a French theorist of everyday life. In the first part of the article, we present reading as poaching and view it as a practice derived, among others, from the method of reading employed by Christian mystics. We then relate this concept to Daoud's understanding of Albert Camus's *L'Étranger* [*The Stranger*] proposed in his book. Reading as poaching involves shifting meaning from one interpretive context to another and is reminiscent of the mystical experience of loss. Therefore, it allows religious experience to be disconnected from a specific religious system (i.e. Islam) and linked to everyday acts of resistance to the absurdity of existence.

Keywords: Kamel Daoud, Michel de Certeau, reading as poaching, everyday life, mysticism, Albert Camus

Mots clés : Kamel Daoud, Michel de Certeau, lecture-braconnage, quotidien, mysticisme, Albert Camus

Lors de la cérémonie de remise du Prix international de la laïcité le 16 novembre 2021, Kamel Daoud a affirmé :

Le sens d'un mot n'est jamais arrêté pour toujours. On le sait par les dictionnaires mais aussi par nos vies, par nos savoirs et par nos enquêtes sur le pouvoir si mystérieux de la langue. Le sens d'un mot procède de l'histoire, du siècle ou de l'usage. Il glisse, change, surprend et s'approprie des parentés invraisemblables et se contamine par l'exotisme ou l'inconnu. C'est alors que d'une époque à l'autre, il désigne ce pourquoi il n'est pas né et ce qu'il va aider à faire naître. (Daoud 2021)

Cette affirmation, qui a servi ce jour-là à défendre le mot « laïcité » contre ses emplois abusifs répandus dans les milieux intégristes, peut cependant être entendue comme une sorte de manifeste et être référée à la posture de Kamel Daoud lui-même. En effet, en tant qu'écrivain et journaliste franco-algérien d'expression française, né en 1970 en Algérie et naturalisé français en 2020, vivant donc entre deux pays et deux cultures, Daoud est comme voué au rôle de celui qui déstabilise les significations assurées et les déplace en dehors de leur contexte d'origine. Or, ce rôle semble tout d'abord être lié à sa critique de l'islam auquel il reproche d'avoir monopolisé la relation de l'homme avec Dieu : « Mes rapports avec Dieu ne concernent que Lui et moi », dit-il dans un entretien, refusant ouvertement de se plier aux « dogmes et aux rites » (Daoud 2015) imposés par cette religion. En même temps, l'écrivain souligne volontiers l'importance des grandes œuvres de littérature, aussi bien française qu'arabe, pour son émancipation d'un intégrisme religieux qui l'a tenté dans sa jeunesse (*ibid.*)¹. L'art et la littérature auraient-ils pris chez lui la place de la religion ? Cette question semble s'imposer en particulier, nous semble-t-il, avec sa réécriture de *L'Étranger* d'Albert Camus qu'il propose dans son livre, primé en 2015 au Goncourt du premier roman, *Meursault, contre-enquête* (2014)² qui a non seulement éveillé un vif intérêt de la critique littéraire en France, mais aussi une violente réaction des milieux intégristes en Algérie.

Notre propos dans cet article est de réfléchir sur le rôle déstabilisant de l'écriture daoudienne qui prend chez cet écrivain la place d'une pratique spirituelle. Nous voulons nous référer au concept de la « lecture comme braconnage » proposé par Michel de Certeau que ce théoricien du quotidien fait découler de la tradition mystique. Dans la première partie, nous présenterons les liens du concept certain avec une expérience spirituelle de perte. Nous le référerons ensuite à la lecture de *L'Étranger* d'Albert Camus proposée par Kamel Daoud dans son roman. Nous démontrerons enfin qu'une lecture « braconnière » de l'œuvre camusienne par Daoud lui permet de déconnecter l'expérience spirituelle d'un système religieux spécifique, tel l'islam, et la retrouver dans la vie quotidienne.

Expérience mystique et lecture comme braconnage chez Michel de Certeau

Michel de Certeau apparaît sur la scène publique en France au moment d'importants débats sociaux déclenchés par la révolte de Mai 68. Cette dernière a apporté un affaiblissement de la confiance dans les

1 Kamel Daoud a passé, dans sa jeunesse, huit ans dans une organisation islamiste appelée « Les Frères musulmans » (Daoud 2015).

2 Dans cet article, nous nous référons à l'édition numérique de ce roman, sans pagination. La citation dans le titre provient également de cette édition du roman daoudien.

institutions, en particulier dans celle de l'Église catholique, et la nécessité d'élaborer une nouvelle langue de communication entre différents acteurs de la vie sociale. Certeau s'engage à ce moment-là à débattre de ce qu'il appelle un « christianisme culturel », c'est-à-dire, un christianisme « folklorisé » et « détaché de la foi pour appartenir à la culture » (1974 : 13), et, dans un esprit d'ouverture du catholicisme à l'actualité sociale, à définir à nouveau la place de la religion dans la vie quotidienne des chrétiens. Historien de la spiritualité et intellectuel catholique ouvert aux sciences humaines naissantes, partisan du dialogue interreligieux auquel il s'intéresse dans le cadre de sa formation de jésuite et missionnaire, il arrange sa réflexion autour de la question éthique. Pour l'auteur de *L'Invention du quotidien*, c'est la relation à l'autre, et non pas l'accomplissement des rituels religieux, qui constitue l'essence de la foi chrétienne et permet de retrouver Dieu dans la réalité sociale. Dans une longue interview publiée sous le titre *Le Christianisme éclaté*, Certeau constate :

Comme l'Ancien Testament reste le lieu où Dieu parle, tout en devenant un lieu étranger, l'altérité est sans cesse la forme sous laquelle revient le « voleur » nocturne de l'Évangile. L'activité professionnelle, scientifique ou politique devient donc une rencontre de l'absolu, la chance permanente d'un éveil et d'une « conversion » à l'étranger qui fait irruption dans chacune de nos maisons et de nos clôtures. (Certeau, Domenach 1974 : 65)

Selon Certeau, l'autre, tel un signe de Dieu dans la réalité sociale, oblige le chrétien à refuser toute tentative de le dominer, voire de se l'approprier, par un refus constant de soi-même. La vie spirituelle s'organise ainsi autour d'une expérience de perte que l'auteur de *La Fable mystique* aime à traduire à l'aide des métaphores spatiales du « désert » ou du « dépaysement » (1967 : 60) enracinées dans la tradition mystique.

Cherchant, toujours dans un esprit de dialogue, des liens entre la religion et la vie, Certeau insiste, en référence aux sciences humaines de son époque dominées par un paradigme linguistique, sur la nécessité d'arrêter le monopôle de la théologie à exprimer l'expérience spirituelle. L'auteur de *La Fable mystique* étend cette faculté à d'autres domaines :

« Oui, rien n'est sans langage mais ce ne sera pas un langage théologique. La langue de l'expérience spirituelle sera de type poétique, une langue poétique, au sens étymologique de ce terme, c'est-à-dire une langue qui ouvre à une réalité qu'elle ne donne pas. Un poème, un tableau, donne, comme absent, la réalité qu'il désigne. Toute œuvre d'art ouvre sur ce qu'elle ne donne pas ». (Cité d'après Freijomil 2020 : 619)

Si donc, pour Certeau, « [la] spiritualité n'est pas l'apanage exclusif d'un langage théologique ou même religieux » (Freijomil 2020 : 619), mais celui de l'art et de la littérature, ceux-ci participent aussi à l'expérience mystique de perte. Elle s'ensuit de leur caractère de représentation qui fait que, produisant l'image d'une réalité spirituelle, ils s'en approprient tout en, de fait, se détachant d'elle. C'est en particulier le cas de la littérature mystique qui, à partir du moment où elle a commencé à prendre une forme écrite, c'est-à-dire à partir des XVI^e et XVII^e siècles, ne cesse de « proliférer autour d'une perte » (Certeau 1982 : 25). En écrivant, le mystique se détache de Dieu invisible et s'exile dans les signes visibles de l'écriture qui désormais ne renvoie qu'à son absence :

« L'Un n'est plus là. 'Ils l'ont enlevé' », disent tant de chants mystiques qui inaugurent par le récit de sa perte l'histoire de ses retours ailleurs et autrement ». (Certeau 1982 : 10)

Selon Certeau, cette situation décrit en fait la condition générale de l'écriture dans la civilisation occidentale. Devenue depuis la modernité représentation et médium des savoirs, non seulement l'écriture

ne garantit plus l'accès à une vérité révélée, mais elle modifie également d'anciennes pratiques de la lecture. N'étant plus auditeur de la voix de Dieu, comme dans la pratique médiévale de la *lectio divina*, l'homme moderne substitue à cette voix sa propre autorité de lecteur (Certeau [1980] : 202–203).

L'idée de perte revient ainsi dans la réflexion de Certeau sur la lecture qui deviendra une catégorie centrale de sa pensée et qu'il sortira d'un contexte strictement religieux. Dans *L'invention du quotidien*, où il développe le concept de la « lecture comme braconnage »³ pour décrire les pratiques quotidiennes réalisées par les individus dans la société de consommation, il affirme :

Des analyses récentes montrent que 'toute lecture modifie son objet' [...], que (Borges le disait déjà) 'une littérature diffère d'une autre moins par le texte que par la façon dont elle est lue' [...]. Si donc 'le livre est un effet (une construction) du lecteur', on doit envisager l'opération de ce dernier comme une sorte de *lectio*, production propre au 'lecteur'. Celui-ci ne prend ni la place de l'auteur, ni une place d'auteur. (Certeau 1999 [1980] : 245)

La lecture comme braconnage, devenant donc une *lectio*, mais non plus *divina*, et évitant l'appropriation du sens du texte par le lecteur, garde ainsi la mémoire de cette ancienne pratique spirituelle qui faisait le lecteur (et, de fait, l'auditeur) s'effacer devant l'autorité de Dieu. Mais elle garde aussi la mémoire d'une autre manière de lire, plus personnelle et créative, pratiquée par les mystiques jésuites, qui, sortant *lectio divina* en dehors de son contexte ecclésiastique originaire, s'opposaient en fait à l'appropriation de cette pratique par l'autorité de l'Église⁴. Héritier de ces deux mémoires, un lecteur-braconnier contemporain se trouve ainsi dans un état permanent d'exil :

Son lieu n'est pas ici ou là, l'un ou l'autre, mais ni l'un ni l'autre, à la fois dedans et dehors, perdant l'un et l'autre en les mêlant, associant des textes gisants dont il est l'éveilleur et l'hôte, mais jamais le propriétaire. (Certeau 1999 [1980] : 251–252)

Consistant donc à « pérégriner dans un système imposé » (Certeau 1999 [1980] : 245), la lecture comme braconnage devient chez Certeau la métaphore de toute pratique anti-systémique que les consommateurs réalisent tant au sein d'un texte qu'au sein d'« un ordre bâti d'une ville ou d'un supermarché » (ibid.). Mais elle renvoie aussi au déplacement d'un concept, telle une *lectio divina*, d'un contexte culturel dans un autre. Or, ce « déplacement interprétatif », comme l'appelle Freijomil (2020 : 616), n'est pas tant l'effet d'un jeu intertextuel, mais plutôt celui d'une circulation d'un livre réel dans un espace concret, voire l'effet de son « réemploi » (2020 : 616) dans une nouvelle « communauté interprétative ». La lecture comme braconnage prend ainsi non seulement en considération le contenu du livre, mais également sa présence matérielle dans un espace culturel donné ainsi que l'influence qu'il est censé y exercer. Elle est d'ailleurs pratiquée par Certeau en relation à ses propres textes. Freijomil rappelle ainsi que l'auteur de *L'invention du quotidien*, tel un lecteur-braconnier de ses propres œuvres, republie ses travaux parus antérieurement pour les rendre conformes aux milieux et aux publics qu'il croise au cours de son itinéraire de chercheur⁵. Ce « réemploi » relève également d'un horizon éthique de son activité d'intellectuel qu'il met en œuvre

3 En fait, ce concept apparaît plus tôt, en 1978, dans un texte intitulé *Lire : braconnage et poétique de consommateurs* qui sera ensuite republié avec des modifications en 1979 dans un cahier de l'Université de Genève et en 1980 dans *L'invention du quotidien*. Nous devons ces informations à Andrés Freijomil (2020).

4 À propos de cette lecture des mystiques jésuites, appelée par Certeau « lecture absolue », voir Freijomil (2020) en particulier le chapitre « La lecture absolue. Entre Hegel et Mallarmé ».

5 Tel est le cas, par exemple, des trois versions du texte sur le braconnage, que nous évoquons dans la notice 4.

en adoptant l'attitude d'un « nomade » ou d'un « marcheur »⁶, fuyant toute autorité, refusant d'adhérer à une école ou à une manière de penser de façon permanente et préférant rester en marge des disciplines établies.

Contre l'absurde : lecture comme braconnage chez Kamel Daoud

L'originalité du concept certalien de la « lecture comme braconnage », présenté dans la première partie de cette analyse, consiste donc, d'un côté, à garder la mémoire d'une pratique spirituelle, et d'un autre côté, à la déplacer en dehors de son contexte originaire. L'auteur de *L'Invention du quotidien* établit ainsi une relation, fondée sur l'expérience de perte, entre un acte anti-systémique de la lecture et un « déplacement interprétatif », une relation qui nous paraît se situer au cœur de *Meursault, contre-enquête* de Kamel Daoud.

Le narrateur et le personnage principal de ce roman est Haroun, vieil homme détruit par la misère et l'alcool, qui raconte à un étudiant rencontré dans un bar oranais l'histoire de l'assassinat de son frère, Moussa, sur une plage près d'Alger en 1942. Le crime a eu lieu dans des conditions étranges, car il n'est pas suivi de réelle enquête et personne ne se préoccupe de la victime. L'assassin, un Français portant le nom de Meursault, comme le protagoniste de *L'Étranger* d'Albert Camus, écrit ensuite un livre qu'il intitule *L'Autre* où il raconte ce crime, mais accordant à Moussa un rôle auxiliaire et n'évoquant même pas son nom.

Le roman, divisé en deux parties se déroulant avant et après la guerre d'indépendance, tourne ainsi autour de l'idée de perte qui est évoquée ici de deux manières. Tout d'abord, elle renvoie à la mort de Moussa et, plus littéralement, à sa disparition physique puisque son corps n'a pas été retrouvé. Sans le corps, il est difficile d'organiser un enterrement religieux (l'imam est obligé d'adapter une procédure exceptionnelle d'enterrement prévue pour les noyés) et surtout de prouver le meurtre : en dehors d'une notice dans la chronique criminelle d'un journal local, rien ne semble la confirmer, comme si l'existence de Moussa lui-même était fictive. Sa disparition pousse la mère à inventer des récits où son fils joue le rôle d'un héros mythique : « Elle me décrivait non pas un meurtre et une mort », dit Haroun « mais une fantastique transformation, celle d'un simple jeune homme des quartiers pauvres d'Alger devenu héros invincible attendu comme un sauveur » (2014). Mais, « la tombe vide de Moussa », que la mère essaie de remplir « de ses prières et d'une fausse biographie » (2014), devient pour Haroun l'emblème de sa propre dépossession, car « M'ma », l'obligeant à devenir le gardien de la mémoire du frère disparu, ne lui permet pas de vivre sa propre vie.

Ce n'est qu'en apprenant à lire qu'Haroun prend conscience de sa volonté de se libérer d'une influence oppressive de la mère : « Les livres et la langue de [Meursault] me donnèrent progressivement la possibilité de nommer autrement les choses et d'ordonner le monde avec mes propres mots » (2014). Mais cette nouvelle compétence lui fera bientôt découvrir un autre sens de la perte : dans la seconde partie du roman, Haroun apprend, grâce à Meriem – jeune étudiante algérienne émancipée – l'existence du livre de Meursault que tout le monde admire. L'assassin, transformant le meurtre de Moussa en une œuvre littéraire, est non seulement devenu célèbre, mais il s'est comme déculpabilisé en expliquant son geste par un appel à l'absurde : à chaque fois que les lecteurs lisent son roman, ils prennent le parti de Meursault, sans se préoccuper de l'« Arabe ». Meursault-écrivain, privant Moussa de nom et d'histoire, rendant

6 C'est une posture décrite entre autres par François Dosse dans sa biographie de Michel de Certeau (Dosse 2002).

ridicule l'enquête menée par Haroun et sa mère, réalise ainsi sur le plan symbolique ce que Meursault-assassin a fait sur le plan narratif, dans la vie « réelle ».

Ces deux sens, littéral et littéraire, de la perte sont ainsi emblématiques de la manière dont Kamel Daoud se sert dans son roman de l'idée camusienne de l'absurde dans les nouveaux contextes de sa réception. *Meursault, contre-enquête* n'évoque pas le nom d'Albert Camus⁷, mais le titre du roman ainsi que de nombreuses citations et allusions qui renvoient à *L'Étranger* le font lire comme une réponse de l'écrivain algérien à cette grande œuvre de la littérature française⁸. L'intention polémique est d'ailleurs signalée dès les premières pages par le narrateur lui-même qui, tel un *alter ego* de Daoud, déclare vouloir se servir d'éléments du roman de Meursault à ses propres fins :

Le meurtrier est devenu célèbre et son histoire est trop bien écrite pour que j'aie dans l'idée de l'imiter. C'était sa langue à lui. C'est pourquoi je vais faire ce qu'on a fait dans ce pays après son indépendance : prendre une à une les pierres des anciennes maisons des colons et en faire une maison à moi, une langue à moi. (2014)

En effet, le récit d'Haroun, construit selon « la logique de l'antiphrase » (Zdrada-Cok : 93) par rapport au récit du narrateur de *L'Étranger*⁹, découle d'une lecture « braconnière » de l'œuvre camusienne faite par l'écrivain algérien lui-même. Sa principale méthode consiste à jouer avec l'idée de l'intransitivité littéraire. Dans la première partie du livre, Daoud, à l'instar d'Haroun, lecteur naïf du roman de Meursault ne sachant point distinguer la réalité et la fiction et cherchant dans ce roman l'histoire de son frère disparu, veut faire semblant de lire l'œuvre du grand écrivain de la même façon. Il prend à la lettre l'idée camusienne de l'absurde et l'inscrit dans le contexte bien précis de l'Algérie coloniale où elle sert à décrire la condition du colonisé : « L'absurde » confirme Haroun dans le roman, « c'est mon frère et moi qui le portons sur le dos ou dans le ventre de nos terres, pas l'autre » (2014). D'ailleurs, l'auteur du *Peintre dévorant la femme* fait de même avec l'idée camusienne de la fraternité, qui, évoquée dans le roman par les pronoms pluriels se référant aux Algériens (tels « nous » ou « les miens »), renvoie aux colonisés, partageant un sort misérable, chassés de leur terre et privés, comme Moussa, d'existences individuelles. Dans le nouveau contexte interprétatif désigné par l'histoire de la colonisation, les belles idées camusiennes, semble dire Daoud, dévoilent en fait leur caractère mensonger et oppressif.

Or, si l'écrivain rejoint ainsi les critiques qui ont déjà été adressées à Camus par les théoriciens du postcolonialisme¹⁰, il ne se satisfait pourtant pas de démasquer un caractère irréal de ces concepts, mais

7 Cette remarque se réfère à l'édition française du roman paru chez Actes Sud en 2014. Dans l'édition algérienne, celle de Bazzakh du 2013, Meursault, l'auteur du roman découvert par Haroun, porte le prénom Albert.

8 La présence et les fonctions de l'hypotexte camusien dans le roman de Daoud ont déjà été l'objet d'analyses critiques, par exemple, de Maurel-Indar (2017) ou de Zdrada-Cok (2018). On souligne en plus la présence dans le roman de Daoud d'un autre hypotexte qui est *La Chute* avec laquelle le romancier algérien renoue en donnant à son récit la forme d'une confession du narrateur à un inconnu dans un bar (Quinaux, Mathot 2017).

9 Pour donner quelques exemples de cette logique : Haroun est un double algérien de Meursault-Français, les noms des personnages daoudiens sont des versions arabisées des noms de personnages camusiens (par exemple, Marie-Meriem, Meursault-Moussa, maman-M'ma), les deux romans jouent sur l'incipit dont la signification est pourtant opposée, la discussion d'Haroun avec l'imam reprend en miroir la scène de la discussion de Meursault avec le prêtre, à l'aversion de Meursault pour les dimanches correspond celle d'Haroun pour les vendredis, etc. Ces effets de miroir entre les deux romans sont analysés de manière détaillée par Quinaux et Mathot (2017).

10 Par exemple, Edward Saïd reproche à Camus de s'être servi des Arabes sans noms comme « arrière-fond à la grandiose métaphysique européenne » (as back-ground for the portentous European metaphysics) (Saïd 1989 : 223) et Agnès Spiquel

il les sature de nouvelles significations issues de la mise en œuvre dans son roman d'une perspective « arabe ». C'est dans cette perspective, absente de l'œuvre camusienne, que le meurtrier Meursault apparaît comme « el-roumi », à la fois *l'étranger* au sens littéral de ce terme¹¹ et « l'incarnation de tous les colons » (Daoud 2014), un être privé donc, comme les Arabes chez Camus, de traits particuliers. C'est aussi cette perspective qui permet à Daoud de faire ressortir, à travers le personnage de Meursault, l'absurdité de la condition des colons qui vivent eux-aussi « dans une réalité fausse, précaire, sur une terre étrangère, en absence – sur le plan symbolique – de la mère » (Zdrada-Cok 2015 : 97). Mais c'est enfin cette perspective qui s'annonce comme salvatrice pour l'homme de l'Occident qui, grâce à la confrontation avec l'Autre, découvre que la « grandiose métaphysique européenne » (Saïd 1989 : 223), a non seulement arrangé les relations entre les colons et les colonisés, mais a surtout détaché ces premiers d'un plaisir élémentaire de vivre. Daoud semble accuser directement Camus, et indirectement la civilisation occidentale, d'avoir perdu un sens véritable de l'existence :

Ce n'est pas un monde, mais la fin d'un monde que ton Meursault raconte dans ce livre. La propriété y est inutile, le mariage si peu nécessaire, la noce tiède, le goût fade et les gens sont comme déjà assis sur des valises, vides, sans consistance, cramponnés à des chiens malades et putrides, incapables de formuler plus de deux phrases et de prononcer plus de quatre mots à la fois. Des automates ! (2015)

Ainsi, si Haroun dans le roman commence, grâce à Mariem, à comprendre et à apprécier l'œuvre de Meursault, il semble davantage apprécier la présence de la jeune fille à ses côtés, la beauté de son visage et le timbre de sa voix lors des moments de lecture commune. Et lorsqu'il se retrouve dans le bar oranaï pour raconter son histoire au jeune étudiant, il n'hésite pas à s'émerveiller de la beauté de la nuit qui les enveloppe.

Pour le réel

Cependant, si le concept de l'absurde revoie en fait chez Daoud à un état de perte (celle de la terre, celle d'une existence réelle), sa source n'est pas uniquement la colonisation ou la littérature occidentale. Déjà en Algérie décolonisée, qui est évoquée dans la seconde partie du roman, la disparition de Moussa, du point de vue des vainqueurs de la guerre d'indépendance n'a, comme avant, aucune signification. La vie, malgré les attentes, ne retourne pas à la normale et c'est grâce à la lecture des livres de Meursault que le narrateur en prend conscience : « Après l'Indépendance », dit Haroun à son interlocuteur, grand lecteur de l'œuvre de celui-ci, « plus je lisais les livres de ton héros, plus j'avais l'impression d'écraser mon visage sur la vitre d'une salle de fête où ni ma mère ni moi n'étions conviés » (Daoud 2014).

Déplacé dans le contexte de l'après-guerre, le concept de l'absurde montre ainsi les limites d'une lecture postcoloniale et permet à Daoud de se rendre compte de la dimension émancipatrice de l'œuvre camusienne. Or, celle-ci est particulièrement en cause dans le contexte de l'actualité algérienne, marquée, depuis de la parution de *Meursault, contre-enquête*, par la politisation de l'islam et la montée d'attitudes fondamentalistes à laquelle ce roman fait souvent allusion. Dans la seconde partie du livre, Daoud met ainsi en œuvre une autre stratégie de lecture : il se distancie d'une lecture « naïve » et littérale de

rappelle qu'on a accusé Camus d'« avoir montré, dans ses fictions, une Algérie sans Arabes » (2010 : 302).

11 Donc, d'après Larousse, « celui qui est d'un autre pays, qui n'a pas la nationalité du pays où il se trouve ».

L'Étranger, faite d'une perspective « arabe » et postcoloniale, et il fait semblant de revenir à sa lecture « métaphysique ». Haroun finit de la sorte par s'identifier avec l'étranger-Meursault, grande figure de la métaphysique occidentale, au nom de laquelle il dénonce l'absurdité d'une société dont la vie est contrôlée par la religion. L'islam dans le roman complique non seulement la vie quotidienne des habitants d'Oran (Haroun mentionne, par exemple, les difficultés rencontrées par les producteurs de vin dont « l'activité est considérée comme *haram*, illicite »), mais est devenu un ensemble de rituels qui, dans la relation à Dieu ne laisse plus la place à l'homme : « Que ferais-je si j'avais rendez-vous avec Dieu » se demande Haroun, « et que, sur mon chemin, je croisais un homme qui a besoin d'aide pour réparer sa voiture ? » (Daoud 2014). À la fin de son grand monologue, qui renoue avec celui du narrateur dans *L'Étranger*, Haroun, comme Meursault camusien, réclame donc, au nom de la liberté de conscience, non seulement son droit à l'impiété, mais aussi son droit à rencontrer Dieu dans sa vie réelle : « je suis libre et [...] Dieu est une question, pas une réponse, [...] je veux le rencontrer seul comme à ma naissance ou à ma mort » (ibid.). La critique de l'islam faite du point de vue d'une grande œuvre de la littérature occidentale peut ainsi être considérée comme un appel au réel dont la génération des enfants de l'Indépendance, à laquelle Daoud appartient, étouffée d'une part par la mémoire historique et d'une autre par une religion oppressive, se sent dépourvue. Interrogé dans un entretien sur son amour de la vie et du présent, Daoud affirme directement :

Cette pulsion [de vie et amour du présent] vient d'un manque. J'appartiens à une génération qui a été dépossédée de la vie ici-bas par deux choses : un discours religieux qui met la vie en sursis, qui la promet pour après la mort ; et surtout, par le récit national, le poids de l'histoire de la colonisation et de la guerre d'indépendance. (Daoud 2018)

Une lecture « métaphysique » de Camus, qui permet à l'écrivain algérien de justifier son droit à l'amour de la vie, désigne aussi un horizon spirituel de son écriture dans la mesure où, telle une « prière tournée vers le monde » (Daoud 2014), elle réclame en fait de s'intéresser à l'homme dans sa réalité quotidienne. Mais cette lecture lui permet aussi de se faire le défenseur de Camus, et plus largement de la fiction littéraire, tant contre les attaques accusant l'auteur de *L'Étranger* de s'être détaché dans son roman du contexte colonial¹², que contre les attaques accusant la littérature de créer une menace pour la religion. D'ailleurs, l'écriture de Daoud lui-même aurait constitué cette menace¹³ et une réaction violente des milieux radicaux à son roman montre bien que la portée de sa relecture de *L'Étranger* ne s'épuise pas dans la mise en œuvre dans le roman du jeu avec deux perspectives, « arabe » et « métaphysique ». Au contraire, elle semble n'exercer pleinement son influence qu'au moment d'un réel déplacement, grâce à

12 Pour ne rappeler que l'anathème prononcé en 1965 par le ministre de l'Éducation nationale, Ahmed Taleb Ibrahimi à l'adresse de Camus. Agnès Siquel essaie ainsi de lutter contre cette lecture politique de l'œuvre camusienne « Il ne faut pas conclure trop vite à un inconscient colonial (...) Dans l'Algérie coloniale, les deux communautés se côtoient sans se mêler, s'ignorent quand elles ne se heurtent pas. Or Camus entend témoigner ; c'est parce qu'il a découvert, à dix-sept ans, que la littérature pouvait parler du réel quotidien qu'il a voulu être écrivain. Mais comment rendre compte du réel sans y consentir ? » (2010 : 302).

13 Nous pensons à l'événement, aujourd'hui bien connu, qui a eu lieu en décembre 2014 quand un imam salafiste a publiquement appelé le régime algérien à condamner Kamel Daoud à mort, « à cause de sa guerre contre Dieu, son Prophète, son Livre, les musulmans et leur pays » (Cocquet 2014a).

la réédition du roman en France, dans un nouvel espace interprétatif¹⁴. En même temps, Daoud, lecteur-braconnier de l'œuvre camusienne, faisant circuler son propre livre en dehors du lieu d'origine de sa production et l'adaptant à de nouvelles communautés de lecteurs¹⁵, réussit également à faire sortir cette œuvre d'une « routine interprétative » (Zdrada-Cok 2018 : 95) dans laquelle l'avait plongé la vulgate académique. Face à la grandeur de l'œuvre camusienne, il ne se réserve, en fin de compte, que le rôle de celui qui, la protégeant contre toute forme d'appropriation, vise à montrer son actualité dans un autre espace et dans un autre temps.

Une lecture « braconnière » de Camus par Daoud, dans la mesure où elle échappe aussi bien à une lecture postcoloniale que métaphysique, littérale que littéraire, religieuse qu'académique, semble en définitive lancer un appel contre l'exil de la littérature de la vie sociale qu'apportent tant une modernité littéraire qu'un intégrisme religieux. Et c'est la capacité d'un écrivain à déplacer des significations établies qui désigne sa dimension à la fois réelle et spirituelle. Cette manière de comprendre l'écriture littéraire par Daoud paraît s'inscrire dans une perspective plus large, dessinée par l'horizon éthique de la maison d'édition algérienne qui a publié son roman et qui porte un nom emblématique, Barzakh, dont le sens est expliqué par son fondateur, Sofiane Hadjadj, de la manière suivante :

C'est à l'origine un terme religieux : « barzakh » c'est l'entre-deux, l'isthme. Chez les mystiques, il désigne le moment de flottement qui suit la vie et précède la mort. Le choix de ce nom était pour nous une forme d'engagement sur le sens même de la littérature. Elle doit, entre le discours politique, mensonger et autoritaire, et le discours religieux, étouffant, intégriste, apporter de la complexité, de la nuance, la possibilité pour les gens d'être des individus. (Cocquet 2014)

Et c'est cette capacité d'apporter de la nuance qui fait que Daoud, « mystique [qui] d'abord trouve une liberté à se donner » (Camus 1942 : 56), retrouve dans ce réel de la littérature « une indépendance profonde » (*ibid.*).

Bibliographie

- Camus, Albert (1942) *Le mythe du Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris : Gallimard.
- Carvajal, Doreen (2015) « An Algerian Author Fights Back Against a Fatwa ». [Dans :] *The New York Times*. 05.01.2015. Récupéré de <https://www.nytimes.com/2015/01/05/books/an-algerian-author-fights-back-against-a-fatwa.html> le 02.02.2024.
- Certeau, de Michel (1967) « Le désert de l'apôtre ». [Dans :] Michel de Certeau, François Roustang (éds.) *La Solitude. Une vérité oubliée de la communication*. Paris : Desclée De Brouwer ; 55–81.
- Certeau, de Michel, Jean-Marie Domenach (1974) *Le christianisme éclaté*. Paris : Seuil.
- Certeau, de Michel ([1980] 1999) *L'Invention du quotidien. Arts de faire*. Paris : Gallimard.

14 Il est significatif que, selon Sofiane Hadjadj, l'éditeur de Daoud, la publication de *Meursault, contre-enquête* en Algérie en 2013 n'a suscité aucune polémique. Ce n'est qu'après son succès français et international que le roman a commencé à éveiller l'opposition des musulmans radicaux (Carvajal 2015).

15 Daoud apporte certains changements dans la version de son roman publiée en France. Par exemple, il fait disparaître le nom « Albert » et modifie le titre du roman de Meursault qui n'est plus *L'Étranger*, mais *L'Autre*. Même si ces modifications sont en partie dictées par la nécessité de respecter les ayant droits de l'œuvre camusienne, elles ne sont pas sans importance pour notre analyse.

- Certeau, de Michel (1982) *La fable mystique*. Paris : Gallimard.
- Cocquet Marion (2014) « La fabuleuse aventure de «Meursault, contre-enquête» de Kamel Daoud ». [Dans :] *Le Point*. 05.11.2014. Récupéré de https://www.lepoint.fr/culture/la-fabuleuse-aventure-de-meursault-contre-enquete-05-11-2014-1878982_3.php le 26.01.2024.
- Cocquet, Marion (2014a) « Kamel Daoud sous le coup d'une fatwa ». [Dans :] *Le Point*, 17.12.2014. Récupéré de https://www.lepoint.fr/culture/kamel-daoud-sous-le-coup-d-une-fatwa-17-12-2014-1890421_3.php le 02.02.2024.
- Daoud, Kamel (2014) *Meursault, contre-enquête*. Paris : Actes Sud [livre électronique].
- Daoud, Kamel (2015) « On n'a pas le temps de transiger sur ce à quoi en croit ». [Dans :] *La République des Livres*. 09.03.2015. Récupéré de <https://larepubliquesdeslivres.com/kamel-daoud/> le 02.02.2024.
- Daoud, Kamel (2018) « Paradoxalement, l'Algérie est le lieu qui me permet de défendre ma liberté ». [Dans :] *Le Monde des religions*. 30.10.2018. Récupéré de https://www.lemonde.fr/afrique/article/2018/10/30/kamel-daoud-paradoxalement-l-algerie-est-le-lieu-qui-me-permet-de-defendre-ma-liberte_5376579_3212.html le 02.02.2024.
- Dosse, François (2002) *Michel de Certeau, le marcheur blessé*. Paris : La Découverte.
- Freijomil, Andrés G. (2020) *Arts de braconner : une histoire matérielle de la lecture chez Michel de Certeau*. Paris : Classiques Garnier.
- Lévi-Valensi, Jacqueline (2006) *Albert Camus ou La Naissance d'un romancier (1930–1946)*. Paris : Gallimard.
- Maurel-Indar, Hélène (2017) « Vu de *L'Étranger* ». [Dans :] *Médium*. 51 ; 185–193.
- Quinaux, Eléonore, Claire Mathot (2017) « *Meursault, contre-enquête* » de Kamel Daoud. *Analyse de l'œuvre*. Paris : lePetitLitteraire.fr. [livre électronique].
- Saïd, Edward (1989) « Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors ». [Dans :] *Critical Inquiry*. 15; 205–225.
- Spiquel, Agnès (2010) « Albert Camus parle des Arabes ». [Dans :] Madeleine Bertaux (éd.) *Travaux de littérature : Les Écrivains français et le monde arabe*. Genève : Librairie Droz ; 301–310.
- Zdrada-Cok, Magdalena (2018) « Meursault, contre-enquête : le procès de *L'Étranger* entre l'histoire coloniale et l'actualité algérienne ». [Dans :] Joanna Teklik, Jędrzej Pawlicki (éds.) *Le roman francophone de l'extrême contemporain*. Poznań : Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza : 93–100.

Ressources Internet

- Daoud, Kamel (2021) *Laïcité, le sens d'un mot*. Récupéré de <https://www.laicite-republique.org/video-kamel-daoud-laicite-le-sens-d-un-mot-prix-de-la-laicite-10-nov-21> le 02.02.2024.

JĘDRZEJ PAWLICKI

Université Adam Mickiewicz à Poznań, Institut des langues et littératures romanes

pawlicki@amu.edu.pl

ORCID : 0000-0003-1284-1846

Dépasser la perte : le quotidien algérien de Christophe Lebreton

Overcome the Loss: The Algerian Everyday Life of Christophe Lebreton

Abstract

Christophe Lebreton was the youngest of the monks of the Tibhirine monastery kidnapped and killed during the Algerian civil war. In this article, I will present the attitude resulting from political non-alignment and Cistercian spirituality that Lebreton takes with regard to the war and then move on to the description of the daily life experienced among Muslims, as it is represented in the writings of the young monk. I ultimately argue that Lebreton's Algerian experience and his vocation as a Christian monk are two facets of the same desire to overcome the loss. It seems legitimate to see the idea of the monastery that Lebreton draws up in his writings as an attempt to overcome through spirituality the historical, cultural and political conditions of the Algerian reality. Renunciation of the earthly world and the constructive sublimation of loss lead to the construction of a universe which allows love of Muslim neighbor to be realized.

Keywords: Christophe Lebreton, Tibhirine, Algerian civil war, spirituality, Trappist Order

Mots clés : Christophe Lebreton, Tibhirine, guerre civile algérienne, spiritualité, ordre trappiste

Christophe Lebreton est né en 1950 à Blois et il est mort en 1996 dans l'Atlas algérien. Moine trappiste, il a été aussi poète et jardinier. « Le plus jeune et le plus concret » des religieux du monastère de Tibhirine enlevés et tués durant la guerre civile algérienne – c'est ainsi que le décrit Henri Teissier, évêque émérite d'Alger (Lebreton 2012 : 11). Dans le présent article, je vais présenter l'attitude que prennent Lebreton et ses confrères à l'égard de ladite guerre qui résulte du non-alignement politique et de la spiritualité

cistercienne pour passer ensuite à la description du quotidien vécu parmi les musulmans, tel qu'il est représenté dans les écrits du jeune moine. Je soutiens finalement que les épreuves algériennes de Lebreton et sa vocation de moine chrétien sont deux facettes de la même expérience qui consiste à dépasser la perte.

Fondée en 1938, la communauté de Tibhirine a accueilli au début douze moines venus de l'ancienne Yougoslavie et de France¹. Le premier enlèvement des religieux a eu lieu déjà en 1959 quand les maquisards algériens sont venus pour Luc Dochier, moine et médecin, et pour un autre frère italien suite à l'arrestation de l'imam de Médéa par l'armée française. Les deux frères ont été libérés grâce à l'intervention des indépendantistes algériens soignés dans le passé par Luc Dochier. Après l'indépendance d'Algérie, la communauté des trappistes français s'est maintenue à Tibhirine moyennant la diminution du domaine du monastère et la réduction du nombre de moines. L'intervention de l'armée algérienne dans le processus électoral et la dissolution du Front islamique du salut en 1992 ayant déclenché la guerre civile, les trappistes se sont vus menacés par les terroristes hostiles à toute présence chrétienne et européenne en terre d'Islam. La première visite d'un détachement islamiste à Tibhirine est survenue à Noël 1994. L'émir du groupe s'est alors heurté au refus du prieur Christian de Chergé qui n'a livré aux terroristes ni le médecin, ni les médicaments. Malgré le danger, les moines ont décidé dans un vote de rester en Algérie. Ils ont été finalement enlevés dans la nuit du 26 au 27 mars 1996. Le communiqué du Groupe islamique armée² a annoncé leur mise à mort par égorgement le 21 mai de la même année.

Quant à Christophe Lebreton, son premier contact avec l'Algérie remonte à la période 1972–1974 où, sous influence de la lecture de Charles de Foucauld et en vue de devenir ensuite religieux, il a rempli son service militaire en tant que coopérant dans une école pour enfants handicapés, située dans le quartier populaire d'Hussein-Dey, à Alger (Minassian 2009 : 29). Jeune diplômé en droit, Christophe Lebreton se préparait à entrer à la communauté des Petits Frères de Jésus, une fois son service militaire accompli. Le premier séjour algérien du futur moine a déjà été vécu comme un dépouillement. « Sachez que je suis heureux de consentir à ce départ, à ce premier arrachement qui me préparera à d'autres plus grands », a-t-il confié à ses parents dans une lettre de l'été 1972 (*ibidem*). Bien familier avec la vie de l'école et du quartier, Lebreton a commencé à partir pour des retraites au monastère de Tibhirine. « Ce temps en Algérie c'est le lieu où Dieu te permet de te quitter toi-même » (Minassian 2009 : 30), lit-on dans son journal inédit qui recouvre les années 1963–1993 et dont les fragments sont disponibles dans la biographie du moine écrite par Marie-Dominique Minassian.

C'est vers la fin de son service militaire que Lebreton a formulé son choix de devenir non seulement religieux mais aussi prêtre et d'entrer à l'ordre des trappistes. Revenu en France, il a rejoint le monastère de Tamié, en Savoie, pour poursuivre son noviciat à Tibhirine. Ce deuxième séjour algérien a duré de mai 1976 en novembre 1977. Même si le novice était toujours attiré par la vie austère dans le petit monastère algérien, il n'est pas arrivé à vivre sa vocation de moine chrétien dans une communauté située au milieu du village et exposée largement aux contacts avec les voisins musulmans. Le diaire du monastère du 30 septembre 1976 rapporte sur lui : « Il n'a pas un appel spécifique "pour l'Islam", mais plutôt pour les pauvres, le tiers-monde, les sans-amour... Tempérament très sensible affectif » (Minassian 2009 : 59).

1 Je reconstitue l'historique du monastère d'après l'article de Bernard Gorce paru dans *La Croix* : « L'histoire des moines de Tibhirine » (2010).

2 Le Groupe islamique armé constituait une organisation terroriste dont les méthodes étaient beaucoup plus radicales que celles de l'Armée islamique du salut, branche armée du FIS. Le but du GIA était d'éliminer tous les non-musulmans en Algérie et d'introduire un califat (Kasznik-Christian 2006 : 460–462).

Il a donc quitté l'Algérie pour revenir au monastère de Tamié. Son départ s'explique aussi par des raisons qui relèvent de l'âge et de l'expérience. Jeune moine, Lebreton n'a pas pu poursuivre sa vocation dans une petite communauté composée à l'époque de huit hommes engagés depuis longtemps sur la voie monastique. Il a cherché un soutien institutionnel plus solide.

Sont venues alors les dix années de vie monastique en France. Le retour définitif de Lebreton en Algérie a eu lieu en 1987³. À la demande du prieur de Tibhirine – Christian de Chergé – Lebreton a renforcé les rangs du monastère dans l'Atlas. Il a d'emblée reçu la responsabilité du jardin. Les conditions de vie dans une communauté chrétienne en terre d'Islam n'étaient plus un obstacle pour continuer sa carrière monastique : « Je suis heureux d'être ici : dans d'excellentes conditions pour perdre ma vie », a-t-il écrit à Jean-Marc Thevenet, abbé de Tamié, dans une lettre de 1988 (Minassian 2009 : 124). Ce sera pour lui un retour définitif en Algérie où il perdra sa vie avec six de ses confrères après l'enlèvement par le Groupe islamique armé en 1996.

En fait, l'arrivée de Christophe Lebreton à Tibhirine en 1987 coïncide avec des changements radicaux dans l'histoire contemporaine de l'Algérie. La révolte populaire d'octobre 1988 a ouvert la voie au multipartisme et la mauvaise gestion de l'État par le FLN – à l'époque le parti unique – a poussé les électeurs à voter pour le Front islamique du salut. L'armée est intervenue pour arrêter le processus électoral. L'interdiction du FIS a vu naître une nébuleuse de guérillas qui ont semé la peur à la population civile, aux fonctionnaires d'État, aux intellectuels et aux étrangers (Stora 2001 : 17). « La guerre [...] a été marquée par un terrorisme islamiste, et un contre-terrorisme d'État, plus ou moins contrôlés, provoquant plusieurs dizaines voire centaines de milliers de morts et disparus, et une émigration tout aussi massive » (Leperlier 2018 : 14). Comme nous le verrons plus tard, les entrées du journal de Christophe Lebreton dans les dernières années de sa vie témoignent de sa lucidité dans la lecture de ce conflit.

Le lecteur dispose du journal publié en 1999 aux éditions Bayard et qui recouvre la période d'août 1993 jusqu'à la veille de l'enlèvement des frères trappistes en mars 1996. Les notes des années précédentes n'ayant pas été rendues publiques, elles sont à consulter – en extraits – dans la biographie déjà mentionnée. En Algérie, Lebreton a trouvé un « quotidien simple et dépouillé » (Lebreton 2012 : 120) qui lui a permis non seulement de accomplir sa formation religieuse conformément à la spiritualité trappiste mais également de faire connaissance de ses voisins musulmans.

Dans son analyse des textes religieux des XVI^e et XVII^e siècles, Michel de Certeau remarque que la mystique est une figure historique de la perte (Certeau 1982 : 24–25). Face à la technicisation de la société et au triomphe de l'écrit sur l'oral, les spirituels auraient décidé de chercher un lieu d'où la parole pouvait encore s'exprimer. La figure de moine participe des discours qui « parlent encore » à l'instar de ceux de l'enfant, de la femme, de l'illettré, du fou, de l'ange ou du corps, mais aussi de l'étranger. Certeau souligne que les savants spirituels sont souvent conduits vers des témoins qui rabaissent leur compétence : servantes, vachères, villageois (Certeau 1982 : 43). Une telle figure est à trouver dans les écrits du prieur de Lebreton – Christian de Chergé – dont la vie a été sauvée par un garde champêtre algérien pendant la guerre d'Algérie à laquelle de Chergé avait été mobilisé. Si de Chergé incarne la figure de moine-intellectuel qui s'adonne aux études islamologiques suite à cette rencontre, Lebreton semble rejeter toute posture savante et privilégier des manières de faire ancrées dans l'expérience quotidienne.

3 Les étapes les plus importantes du parcours monastique de Christophe Lebreton sont à consulter dans l'article de l'abbé général des trappistes Bernardo Olivera : « Voici ta mère. L'expérience d'un martyr contemporain : Christophe Lebreton » (2006 : 120).

Dans une entrée du 10 août 1993, Lebreton a souligné ce caractère pratique de son entreprise spirituelle et littéraire : « Mon écriture ne vise à aucune synthèse susceptible de transmettre un message, des idées. J'envisage plutôt le dire. Je suis le scribe-serviteur. J'obéirai à la loi de ta bouche » (Lebreton 2012 : 31). Le moine-poète-diariste renonce à tout projet de créer un système et développe des pratiques pour s'approcher de la réalité qui devient de plus en plus oppressante : « Devant la situation, comment tenir et que faire ? L'effort d'intelligence [...] donne une première indication : comprendre. Il me semble qu'il y a une façon "monastique" de le faire. Ou la prière intervient et dit son point de vue particulier qui est redevable de l'Esprit et de l'Écriture » (Lebreton 2012 : 44–45). Dans la façon monastique de faire, on voit déjà son discernement des enjeux de la guerre civile en Algérie.

Le 25 janvier 1994, à la fête de la conversion de saint Paul, Lebreton a noté sur l'Église : « c'est charnel et pas une construction abstraite ou un échafaudage théorique » (Lebreton 2012 : 66). L'Église est donc une petite communauté et non pas une institution à défendre ou soutenir. Ce rejet de l'idée de lutte pour la chrétienté rejoint sa vision du conflit qui secoue l'Algérie : « Que ma vie ici ne soit plus à moi. Je ne suis pas ici pour défendre des idées chrétiennes, une vérité idéologique si vite exclusive (ainsi à l'instant à Alger, Chaine III, cette Algérienne démocrate dénonçant l'intégrisme et ne lui laissant aucune place dans l'Algérie qu'elle espère et pour laquelle elle combat) » (Lebreton 2012 : 93–94)⁴.

Face à la violence des forces armées de l'État et à celle des terroristes islamistes, Lebreton a choisi un non-alignement qui s'explique non seulement par son esprit évangélique mais aussi par sa lecture politique du conflit très lucide et proche du peuple algérien. Dans une entrée du 5 mars 1994, il a noté cette prière : « Tu n'as pas choisi un camp. Tu ne t'es allié ni aux zélotes ni aux pharisiens ni à Pilate. Tu es resté libre de mouvement, manifestant le Nom, en lequel tu gardais tes amis » (Lebreton 2012 : 86). Lebreton et les autres moines ont résolument choisi de rester neutres pour n'être pas complices de violence : « Il me semble que cela concerne l'Église "dans la maison de l'islam" [...] nous ne pouvons obéir ni au Wali ni aux maquisards mais nous voudrions rester moines ici, hommes de paix et de prière... et de travail » (Lebreton 2012 : 59). Cela ne veut pourtant pas dire qu'il n'était pas conscient des causes de la crise algérienne. Dans son interprétation de la décennie noire, le vote pour le FIS et la montée de l'islamisme demandent à être entendue par les autorités : « Les terroristes ont quelque chose à dire que le pouvoir ne veut pas entendre. La parole refoulée, étouffée, explose en colère, en folie, qui tue » (Lebreton 2012 : 120)⁵.

4 Les entrées du 4 avril 1994 et du 1^{er} mai 1994 vont dans le même sens : « Ce qui tient, ce qui est plein d'avenir, ce ne sont pas les valeurs chrétiennes que pourraient promouvoir (à nouveaux frais) une institution bien menacée, mais c'est ce petit groupe de femmes et d'hommes reliés à toi. Debout. Quand l'homme est assassiné tout autour et accueillant ton Souffle pour que soit vécu ici ta relation à tous : ton commandement nouveau. / Tôt ou tard, cette relation à Toi ouvrant un réseau de relations – une communion – va se heurter à un totalitarisme religieux qui ne peut que refuser cette liberté, cette ouverture, cette brèche, défiant sa clôture intégriste, son ordre mensonger » (Lebreton 2012 : 99) ; « J'ai noté sur un bout de papier ceci : ce qui tient ici, ce qui est plein d'à venir, ce ne sont pas les valeurs chrétiennes même promues à nouveaux frais (mais avec quel personnel ?), c'est la relation au Christ » (Lebreton 2012 : 104–105).

5 Le refus de s'enfermer dans un système n'exclut pourtant pas une réflexion théologique. Je voudrais signaler les trois noms qui reviennent dans le journal de Christophe Lebreton. Il s'agit respectivement de Paul Knitter, Pierre Gibert et Raimon Panikkar. Le premier est un théologien américain qui travaille sur le pluralisme religieux. Lebreton cite son article de la revue *Concilium*. Le deuxième est un jésuite français et professeur d'exégèse de la Bible. Le troisième est un théologien espagnol engagé dans le dialogue entre hindouisme et christianisme. La réflexion de Lebreton concerne dans ces cas la tension entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. Confronté à l'autre musulman, Lebreton est arrivé à la conclusion que le Christ Logos

La lucidité de Lebreton face à la crise algérienne résulte probablement de ses proches relations avec ses voisins musulmans. Le journal du moine relate menus épisodes dans le jardin : de petits détails de la vie quotidienne. « On se tient donc là au bord de l'islam, on est à son travail et l'on peut entendre ton appel : Avance en eau profonde, vers le grand fond de l'islam inconnu, imprévisible, au-delà des replis intégristes et de nos rejets et préjugés réducteurs. Suis-je appelé, moi qui n'y connais rien en matière d'islamologie ? En moi peu à peu s'impose l'évidence d'un grand fond. Peut-être faut-il un regard d'ami chrétien pour le leur (les musulmans) révéler à eux-mêmes et pour les délivrer d'un islamisme inhumain et menteur qui semble abuser si facilement (?) les gens simples » (Lebreton 2012 : 162). Avancer vers le fond de l'islam inconnu se fait grâce aux échanges avec les associés musulmans qui aidaient Lebreton dans son travail.

Dans une entrée du 9 octobre 1994, Lebreton a noté une conversation avec son voisin et associé Moussa : « Propos de jardin (hier). Moussa : "A ton avis, est-ce qu'on éteint le feu avec l'eau ou avec l'essence ?" Je : "Avec l'eau." M. : "Ah bon ! Eh bien tu vois... Ici il n'y en a qu'un seul qui ne cherche pas à prendre le pouvoir. C'est Lui ; le Dieu." Je : "Ce qu'il cherche, c'est notre bonheur." Moussa : "Oui, notre bien. Mais c'est l'argent qui commande maintenant. Notre pays est sous la garde de Dieu. Mais tous ont peur." Nous parlons de la violence et de la force plus forte qui ne cherche pas à dominer. Dans la soirée, j'apprends l'assassinat d'un Français à Alger et le massacre de 54 membres d'une secte en Suisse... Notre humanité est menacée de mort. Jésus rappelle les commandements. "Ne tue pas" [...] Désarmé : je ne le suis pas encore. Donc : complice. Pour autant, je ne me laisserai pas enfermer dans cette problématique abstraite – toujours débordée par l'évènement et si peu apte à nous le faire bien vivre. Ne serions-nous pas en train de rechercher une justice, une pureté morale selon nous ? A quoi bon être fidèles à une image » (Lebreton 2012 : 135–136).

Dans cet échange tenu dans le jardin du monastère se mêlent la théologie et l'agriculture. Il est souvent question de Dieu mais aussi des travaux agricoles. Il faut semer les haricots, arracher les pommes de terre, attacher les sarments de vigne, biner les oignons, tailler un pommier ou tout simplement se parler. « Avec Mohammed cet après-midi, on a parlé fumier, labours... W. et Moussa taillaient un pommier. 'Ammi'Ali est passé – pour nous voir de ses yeux inquiets – avec son petit-fils Amine. Ce lieu est saint » (Lebreton 2012 : 53), lit-on dans une note du 2 janvier 1994. Il ne faut pas rater ce qui est le plus important : « A l'instant, A. le tôlier me demande. Pour rien. Pour l'essentiel : se voir, parler du malheur qui accable » (Lebreton 2012 : 160).

Dans les écrits de Lebreton, le monastère et ses alentours sont un espace où la parole est encore possible. N'étant empêchée ni par les autorités ecclésiastiques françaises ni par l'État algérien militarisé, elle peut émerger au sein des pratiques quotidiennes qui consistent en une simplicité propre à la vie monacale. Cette simplicité des tâches et la fidélité des moines qui s'y adonnent permettent un échange entre chrétiens et musulmans ou entre Français et Algériens. Si les trappistes de Tibhirine ont pu maintenir une présence chrétienne – et accessoirement *européenne* – en Algérie indépendante, c'est parce qu'ils avaient choisi la logique du dépassement de la perte par une action productive tout en renonçant à toute tentative de prosélytisme qui aurait été proche des pratiques coloniales. Vivre dans un renoncement à l'instar des premiers cisterciens, perdus dans une vallée ou dans une forêt ingrates et inaccessibles est un moyen d'assumer la perte sur le plan politique. Même s'il est hasardeux de comparer les pratiques monacales en

est plus grand que le Christ historique. On y voit une analogie à la pensée de Christian de Chergé selon lequel le Christ est plus grand qu'on ne le pense.

Bourgogne au XI^e siècle et la vie religieuse des moines français en Algérie à la fin du XX^e, certains points communs se dégagent.

Les premiers religieux de l'ordre cistercien s'étaient installés à Cîteaux en 1098 pour fuir la richesse, la mondanité, les liens féodaux et l'engagement politique propres aux grandes abbayes de l'époque et pour vivre du travail de leurs mains (Lawrence 2022 : 188–191). L'appréciation du travail manuel avait vite contribué à l'apparition de la figure de convers, moine associé qui n'était pas soumis à la règle mais qui assurait les tâches matérielles pour subvenir aux besoins de la communauté. Certes, les moines réguliers, souvent lettrés et savants, avaient exploité des paysans illettrés, mais l'ordre cistercien avait également ouvert la vocation monastique au peuple (Lawrence 2022 : 193). À ces éléments s'ajoute aussi un refus d'étudier les arts libéraux, prôné par Bernard de Clairvaux. Même si certains cisterciens du Moyen-Âge s'étaient consacrés à la littérature, ils avaient touché dans leurs écrits aux inquiétudes de la vie spirituelle et à la paix de la vie monacale et non pas aux discussions scholastiques si chères aux universitaires de l'époque (Lawrence 2022 : 195).

La triple vocation de moine, jardinier et littéraire chez Christophe Lebreton semble participer de ce premier dynamisme cistercien. Le moine renoue avec cet idéal primitif par l'austérité, l'attention et la simplicité ou le refus de s'enfermer dans un système politique ou théologique. L'histoire des ordres religieux est jalonnée de ruptures et de mouvements réformateurs qui avaient visé à garder l'observance de la règle et à réformer les ordres devenus trop vite victimes de leur propre succès. Tel était, d'ailleurs, le sort des cisterciens qui déjà à la fin du XII^e siècle avaient gagné la réputation des avarés et voraces (Lawrence 2022 : 206). L'ordre trappiste qui se réclame de cette tradition et dont Lebreton a fait partie a pour but justement de rétablir la spiritualité cistercienne primitive. Il semble que le monastère de Tibhirine s'est avéré un lieu propice pour vivre cet idéal au quotidien.

Les figures des moines de Tibhirine offrent aussi à l'Église française une opportunité de s'affranchir des pratiques coloniales propres aussi bien à la III^e République qu'au catholicisme de l'époque. « Depuis *Te Deum* chanté en action de grâces lors du débarquement en 1830 jusqu'aux bilans enthousiastes du premier centenaire de l'Algérie française (1930), la plupart des chrétiens ont cru que l'entreprise coloniale avait définitivement permis le rétablissement de la nouvelle Église d'Afrique sur la terre de saint Augustin. Or, en fait, les Algériens ne se sont pas sentis concernés par le message de cette Église, qui, par ses origines et ses objectifs, leur apparaissait comme ayant partie liée avec le pouvoir colonial », rappelle Henri Teissier, archevêque d'Alger dans les années 1988–2008 (Teissier 1984 : 37)⁶.

Ce monastère chrétien en terre d'Islam participe – plus largement – de l'histoire franco-algérienne. Le prieur de Tibhirine Christian de Chergé n'avait-il pas été lui-même un appelé de la guerre d'Algérie ? Il n'est revenu en Afrique du Nord qu'après la décolonisation. Or, dans son étude du roman *Des hommes* de Laurent Mauvignier, consacré aux anciens appelés de la guerre d'Algérie, Timo Obergöker postule un lien étroit entre la décolonisation française et l'identité masculine (Obergöker 2012 : 106). Même si *Des hommes* est un roman, l'étude littéraire d'Obergöker insiste sur les éléments de l'imaginaire français responsables de l'acharnement de la métropole à maintenir sa colonie et susceptibles d'éclairer le dépassement de la perte par Lebreton et ses confrères. Dans *Des hommes*, le nom d'Algérie n'apparaît pas. Le roman est structuré par de blancs espaces dans le texte qui expriment le malheur des anciens soldats,

6 André-Paul Weber souligne que la conquête de l'Algérie au XIX^e siècle s'est doublée des intérêts religieux, Louis XVIII et Charles X ayant été animés par la volonté de restaurer l'autorité chrétienne en Afrique du Nord illustrée par l'épiscopat de saint Augustin (Weber 2016 : 44).

la violence qu'ils ont faite et l'impossibilité de dire le drame dont ils ont fait partie. Obergöker souligne la fonction symbolique des colonies qui étaient un espace de toutes les transgressions, aussi dans la sphère sexuelle. C'est pourquoi la perte des colonies évoque une angoisse de castration ou d'amputation dans la société française. « Quelles sont les raisons pour lesquelles la France a insisté pendant si longtemps et avec une telle violence et à un coût affreux sur l'Algérie française ? », se demande Obergöker pour stipuler que l'Algérie indépendante transforme un ancien jouisseur nourri de récits orientaux sur les femmes arabes sensuelles et inaccessibles en impuissant. Tel est le cas du héros principal du roman *Des hommes* Bernard, appelé Feu-de-Bois et vivant à la marge de la société après son retour en France métropolitaine. L'attitude des moines s'oppose à celle des militaires : elle se place en dehors de la logique de conquête.

Pourquoi évoquer le roman *Des hommes* dans un texte sur les écrits d'un moine de Tibhirine ? Il semble qu'une trentaine d'années après la guerre d'Algérie ce groupe des religieux français a trouvé un moyen de soutenir une présence européenne et / ou chrétienne en Afrique du Nord, cette fois-ci corrigée par le travail spirituel et privée de désir de possession. Au temps de la guerre civile entre forces d'État et terroristes islamistes, ils ont refusé de choisir la violence au profit du dépouillement. Grâce aux pratiques quotidiennes, ils ont assumer la perte bien avant leur martyre. Le non-alignement politique de Christophe Lebreton, son esprit pratique et non soumis aux grands discours théoriques tendent vers ce qui est essentiel.

L'histoire des trappistes est à retrouver dans le film de Xavier Beauvois de 2010 qui a eu un grand retentissement en France. Dans l'une des premières scènes qui servent d'exposition des héros et de leur caractère, Lebreton interprété par Olivier Rabourdin jette un regard fatigué mais paisible sur une plaine algérienne par-delà la clôture du jardin de monastère. Il est en train de travailler avec Nouredine, associé musulman. Menacés par les islamistes, les moines cherchent ensuite refuge dans les pratiques ordinaires qu'ils énumèrent lors d'un chapitre de la communauté peu de temps avant leur enlèvement : « Cuisine, jardin, office, cloche, jour après jour, jusqu'à ce qu'on dépose les armes » dit le prieur interprété par Lambert Wilson. Pourtant il ne s'agit pas des hommes, le titre du film en question étant bien *Des hommes et des dieux*. Il semble donc légitime de voir la vision du monastère que dresse Lebreton dans ses écrits comme une tentative de dépasser par le spirituel les conditions historiques, culturelles et politiques de la réalité algérienne de la décennie noire. Le renoncement au monde terrestre et la sublimation constructive de la perte conduisent à la construction d'un univers qui permet à la parole de s'exprimer et à l'amour du prochain de se réaliser.

Bibliographie

- Beauvois, Xavier (2010) *Des hommes et des dieux*. Film produit par Why Not Productions et Arches Films.
- Certeau, de Michel (1982) *La fable mystique*. Paris : Gallimard.
- Gorce, Bernard (2010) « L'histoire des moines de Tibhirine ». [Dans :] *La Croix*. 05.09.2010. Récupéré de <https://www.la-croix.com/Religion/Actualite/L-histoire-des-moines-de-Tibhirine-2010-09-05-578037> le 21.02. 2024.
- Kasznik-Christian, Aleksandra (2006) *Algeria*. Warszawa : Trio.
- Lawrence, Clifford Hugh (2022) *Monastycyzm średniowieczny. Formy życia religijnego w Europie Zachodniej wieków średnich*. Warszawa : PIW.
- Lebreton, Christophe (2012) *Journal. Tibhirine 1993–1996. Le souffle du don*. Paris : Bayard.

- Leperlier, Tristan (2018) *Algérie, les écrivains dans la décennie noire*. Paris : CNRS Éditions.
- Minassian, Marie-Dominique (2009) *Frère Christophe Lebreton, moine de Tibhirine. De l'enfant bien-aimé à l'homme tout donné*. Mont des Cats : Éditions de Bellefontaine.
- Obergöker, Timo (2012) « Masculinité et décolonisation dans *Des hommes* de Laurent Mauvignier ». [Dans :] *Études romanes de Brno*. Vol. 33, 1 ; 105–119.
- Olivera, Bernardo (2006) « Voici ta mère. L'expérience d'un martyr contemporain : Christophe Lebreton ». [Dans :] *Collectanea Cisterciensia*, 68 ; 117–132. Récupéré de <https://www.citeaux.net/collectanea/Olivera.pdf> le 10.02.2024.
- Stora, Benjamin (2001) *La guerre invisible. Algérie, années 90*. Paris : Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- Teissier, Henri (1984) *Église en Islam. Méditation sur l'existence chrétienne en Algérie*. Paris : Le Centurion.
- Weber, André-Paul (2016) *La colonisation française en Algérie, une illusion tragique*. Alger : Casbah Éditions.

4. Poétiques du quotidien

HÉLÈNE CELDRAN

Collège universitaire d'Østfold, Halden

Institut de langue, littérature et civilisation Faculté des langues et de formation des maîtres

helene.celdran@hiof.no

ORCID : 0000-0002-4153-2818

Continuité, ruptures et dissolution du quotidien : une lecture d'*Une ville en temps de guerre* d'Abdelkader Djemaï

**Continuity, Ruptures and Dissolution of Everyday Life: A Reading of
Abdelkader Djemaï's *Une ville en temps de guerre***

Abstract

In *Une Ville en temps de guerre* [*A City in Times of War*] (2013), the Algerian writer Abdelkader Djemaï closely relates, through the eyes of a young adolescent, the events that occurred in Oran at the end of the Algerian War of Independence in 1961 and 1962. The article proposes an analysis of the literary devices implemented by the writer to represent everyday life in the city and its disintegration in the face of the intervention of history into the lives of its inhabitants. Initially, the analysis focuses on the everyday world of "Lahouari, a young teenager" – a world which evolves from a reassuring framework of continuity to a world of ruptures caused by the war. Later, through the recognition of a series of prolepses, the study of the temporal anchoring of the narrative shows the difficulty of recounting everyday life that is constantly threatened by the memory of wartime events. Finally, the examination of the metaphorical system of the story based on the imagery of the body and the edible shows how everyday life itself becomes an element in describing its own disappearance. Between history and memory, everyday life is at the centre of the writer's literary project, which he keeps alive despite its dissolution.

Keywords: everyday life, event, history, memory, Algerian War of Independence, prolepsis, metaphorical system, Djemaï.

Mots clés : quotidien, événement, histoire, mémoire, guerre d'Algérie, prolepse, système métaphorique, Djemaï.

88 Marylin Heck soulignait en 2019 le paradoxe qui touche les études du quotidien (Heck 2019) : alors que les sciences humaines ont depuis longtemps fait du quotidien un objet d'étude de prédilection, la critique semble s'être peu intéressée à ses représentations dans la littérature¹. On ne s'étonnera donc pas que le roman maghrébin, malgré l'étendue des recherches qui lui sont consacrées, n'ait pas non plus suscité jusqu'à aujourd'hui un intérêt particulier dans ce domaine. Dans son essai, Abdelkébir Khatibi consacrait un chapitre aux représentations du quotidien dans le roman maghrébin (Khatibi 1979), proposant une classification reprise et discutée depuis par Lynda-Nawel Tebbani (2016). Tebbani a aussi proposé, avec Latifa M. Sari (2021), une lecture novatrice du roman algérien contemporain. Leur ouvrage aborde, entre autres, la question du genre et les relations à l'espace, deux sujets abordés dans l'article présent, consacré aux représentations du quotidien dans *Une Ville en temps de guerre* d'Abdelkader Djemaï.

Dans ce récit, Djemaï retrace, à travers le regard d'un jeune adolescent, les événements survenus à Oran en 1961 et 1962. Si la critique a pu voir dans ce récit un livre majeur sur la guerre d'Algérie², elle semble pourtant ne pas en avoir saisi l'intérêt :

Djemaï décrit le quotidien de Lahaouari en pleine guerre, ses joies, ses peines et ses nouveaux copains, au milieu des morts et des haines. [...] Mis à part les dates historiques qu'on peut trouver dans les manuels d'histoire ou sur Internet, ce tout petit ouvrage n'offre rien de nouveau et laisse le lecteur sur sa faim. (Toumi 2014)

Ce compte-rendu mentionne le quotidien sans rien dire des procédés narratifs ou du style. De son côté, Saddek Benkada, spécialiste de l'histoire d'Oran, voit dans ce récit une reconstitution artificielle peu fidèle au détail historique (2014). On comprend certes qu'un historien rectifie dates et noms dans un souci d'exactitude. En revanche, non seulement ce compte-rendu manque singulièrement de subjectivité pour un historien³, mais il occulte aussi totalement le caractère proprement littéraire du récit, sur lequel Benkada commet, précisément, une erreur de genre : « loin de moi l'idée de penser que le roman soit du genre de ces livres qui s'écrivent entre deux gares pour ne pas dire entre deux stations de métro » (2014). Que Benkada s'exprime ici sur le roman en général ou sur *Une ville en temps de guerre* en particulier, il omet de considérer le paratexte, qui présente ce texte comme un « récit » (Djemaï 2013 : 11). Si tout roman est un récit, tout récit n'est pas un roman, et nous reviendrons sur la question du genre dans cette lecture.

Hormis ces retours, limités dans leur nombre, superficiels dans leur approche, *Une Ville en temps de guerre* n'a pas fait l'objet d'un intérêt prononcé auprès de la critique littéraire. Ce récit mérite pourtant qu'on l'aborde de façon moins subjective et plus approfondie. C'est une telle démarche que nous proposons ici, en nous intéressant plus particulièrement à la représentation du quotidien et aux moyens de cette représentation. Le jeune Lahouari Belguendouz vit à Oran et voit son existence bouleversée par

1 La revue *Temps Zéro* a contribué à combler quelque peu ce vide avec son premier numéro, *Raconter le quotidien aujourd'hui* (2007).

2 « Une approche de tout premier ordre pour saisir la singularité complexe de cette guerre. Et plus particulièrement de cette quinzaine de mois qui mit aux prises l'armée française, le FLN et l'OAS, faisant près de 2 700 morts. En Algérie mais aussi dans la métropole, avec la série des attentats factieux, avec la répression sanglante des manifestations à Charonne ou à Saint-Michel. Abdelkader Djemaï n'omet absolument rien. Le résultat est saisissant. Peut-être le grand livre des derniers mois de la guerre d'Algérie. » (Lebrun 2013).

3 Nous aurons l'occasion d'y revenir.

l'entrée en lice de l'OAS⁴ et les secousses qui en découlent. Si les premiers chapitres montrent la stabilité de l'existence quotidienne, par l'évocation du quartier et de la vie qui l'anime, ils laissent progressivement place au récit du délitement systématique de tous les éléments constitutifs du quotidien, qui culmine dans le récit du massacre du 5 juillet 1962, avant de s'achever sur les débuts de l'Indépendance et une réflexion du narrateur sur son rapport aux villes, à LA ville.

Nous nous attacherons aux moyens mis en œuvre pour évoquer le quotidien et son délitement. Pour cela nous proposons une étude en trois temps, qui envisagera pour commencer la continuité et les ruptures spatio-temporelles du quotidien. Nous étudierons ensuite l'ancrage temporel du récit et montrerons l'impossibilité pour ce dernier de dire le quotidien. Enfin, il faudra montrer comment, dans le système métaphorique, le quotidien devient lui-même un élément de description de sa propre disparition.

Continuités et ruptures du quotidien

Les premiers chapitres évoquent les quartiers successifs habités par Lahouari. Ceux-ci constituent un univers aux contours délimités : la rue, le quartier, plus que la ville dans sa totalité. On s'y sent longtemps en sécurité, parce que la continuité les caractérise. L'incipit décrit un univers quotidien fait d'espaces ouverts et d'espaces clos. Les premiers, associés à la vie libre et à l'activité commerciale, sont la rue et des espaces moins restreints associés à diverses manifestations traditionnelles comme le feu de la Saint-Jean ou des manifestations sportives. On n'assiste pas à une description à proprement parler réaliste, plutôt à la mise en place d'un décor que l'on sait menacé dès le départ et où quelques détails contribuent à l'effet de réel : la mention des marchands, la description rapide du « carrico » (Djemaï 2013 : 13). La cité Petit, c'est tout d'abord le microcosme de la rue, évoqué par des détails qui en font à la fois un lieu de commerce et un terrain de jeu. Quant aux espaces clos, délimités eux aussi, ils se répartissent entre des espaces publics (l'école, le cinéma, le poste de police), des espaces privés (les habitations), et un domaine limité et interdit (le camp des Tirailleurs). Les seuls espaces décrits sont la rue, les terrains vagues et la maison de Lahouari.

Dans cet univers, qui n'est pas sans évoquer un tableau naïf, vivent des personnages sommairement décrits, qui évoquent davantage de petites figurines que des êtres vivants. Plantés dans leur jardin ou leur boutique, ils font partie du décor sans être des actants. On remarquera l'utilisation répétée du superlatif pour évoquer ce cadre quotidien : « La villa la plus élégante » (Djemaï 2013 : 14), « La voiture la plus impressionnante » (Djemaï 2013 : 15), « l'une des plus belles du centre-ville » (Djemaï 2013 : 15). Si ces superlatifs semblent traduire le point de vue naïf ou émerveillé de l'enfant, il faut remarquer qu'ils s'appliquent tous à des représentants, sinon du colonialisme en tant que tel, du moins de la population européenne. Dans cette perspective, le contraste avec l'espace clos, intime, de l'enfant et de sa famille est plus frappant encore, parce qu'il s'agit d'un cadre beaucoup plus modeste : « grande maison un peu fruste et sans étage », « cour commune avec ses toilettes communes » (Djemaï 2013 : 15). La description du quotidien, naïve et superficielle en apparence, fait donc ressortir les différences de conditions de vie entre les deux populations. Le point de vue du narrateur, adulte, se superpose à celui de l'enfant. Sur la perspective de l'enfant qui subit la situation se calque un regard critique qui passe par des moyens descriptifs faussement naïfs.

4 Organisation de l'armée secrète, organisation terroriste clandestine créée en 1961 pour défendre l'Algérie française.

Ce cadre spatial, apparemment figé, sommairement représenté, n'est pas pérenne : les aléas de la vie et de l'Histoire forcent les Belguendouz à se déplacer. Ainsi, à l'âge de 11 ans, Lahouari quitte le cadre rassurant de la cité Petit pour Maraval. Ce premier déménagement, dû à l'agrandissement de la famille, n'est pas vécu comme une rupture. Au contraire, ce changement se fait dans la continuité, malgré les nouveaux éléments, considérés comme positifs (les nouveaux camarades) : « En somme, à Maraval, où il ne se sentait pas malheureux ni désœuvré, il avait trouvé le mêmes terrains vagues, les mêmes paysages, les mêmes commerces et presque la même ambiance » (Djemaï 2013 : 36).

En revanche, l'insécurité croissante provoque le second déménagement, et le retour au premier cadre rassurant de la cité Petit : « Il fallait fuir les tueurs et les incendiaires qui terrorisaient ou tuaient les Algériens pour les chasser des quartiers européens où ils habitaient » (Djemaï 2013 : 52). Il s'agit donc d'une véritable rupture, causée par la situation politique. À la fin de la guerre, un dernier retour à Maraval signe le retour d'un quotidien plus stable, sinon le retour à la normale. L'environnement dans lequel évolue Lahouari se résume donc à un va-et-vient entre deux quartiers, cité Petit et Maraval, qui sont tous deux excentrés⁵. L'expérience quotidienne de la ville se résume donc pour l'enfant à ces deux quartiers, qui deviennent une métonymie de la ville dans son ensemble.

Ainsi que nous l'avons vu, certains déplacements représentent des ruptures dans le quotidien de Lahouari. Induits soit par une évolution dans le domaine privé, soit par l'intrusion de l'Histoire dans les destins individuels, ils sont donc en corrélation étroite avec des ruptures événementielles. Ces ruptures s'expriment par le récit de premières fois que l'on devine cruciales pour l'enfant⁶. Les mentions de premières fois vécues comme des expériences positives sont peu nombreuses, et se trouvent exclusivement dans les premiers chapitres. La première dit l'émerveillement devant un phénomène naturel : « L'un des plus beaux souvenirs d'enfance de Lahouari fut ce jour où, pour la première et unique fois de son existence à Oran, il avait vu la neige » (Djemaï 2013 : 16). La seconde est reliée à une activité sportive courante dans le quotidien des Oranais, à savoir le football : « La première fois qu'il avait vu la Corniche, c'était à Mers el-Kébir à l'occasion d'un match entre l'USMO et l'équipe de la Marsa » (Djemaï 2013 : 32). Les autres mentions de premières fois disent l'expérience de la guerre :

La première fois qu'il vit un pistolet, Lahouari Belguendouz fut, il s'en souvient très bien, fortement impressionné [...] c'était un vrai, un authentique pistolet automatique au canon noir et avec une crosse à défoncer, comme une cacahuète, n'importe quel crâne. [...] Avec lui il voyait la guerre de près. (Djemaï 2013 : 76)

Un autre épisode relate la première rencontre physique avec la mort : « Un après-midi, devant l'entrée, Lahouari avait vu, vers dix-sept heures, un adolescent allongé sur un brancard, le visage ensanglanté [...] C'était le premier cadavre qu'il voyait. » (Djemaï 2013 : 88). Ici, comme dans l'évocation des lieux, la guerre est évoquée par métonymie. Ce sont des éléments concrets, une arme, une victime, qui représentent pour l'enfant ce qu'est la guerre. Une autre première fois met l'enfant en contact avec l'expression du chagrin, comme à la mort de sa tante : « C'était aussi la première fois qu'il voyait son père pleurer » (Djemaï 2013 : 89). Ici, ce sont les conséquences humaines de la guerre qui sont exprimées, dans un récit qui laisse au demeurant peu de place à la manifestation explicite des sentiments.

5 Pour situer ces anciens quartiers, nous avons utilisé, entre autres, la cartographie de René Lespès (1938).

6 On sait peu de choses de la vie intérieure de l'enfant puisque, malgré le point de vue adopté, on reste en permanence à l'extérieur de son ressenti, si ce n'est que : « Lahouari ne comprenait pas grand-chose à ces histoires qui lui paraissaient compliquées » (Djemaï 2013 : 79).

Ces premières fois liées à la guerre s'accumulant, elles sont l'exception qui deviennent la règle, et remplacent le quotidien des débuts. Progressivement, un autre quotidien s'installe, qui se définit par ce que le personnage a perdu, et se retranscrit dans le texte par une utilisation répétée des tournures négatives. Plus particulièrement, c'est tout un univers de perceptions sensorielles qui disparaît : « Il n'entendait plus les rires, les cris ni les pleurs... » (Djemai 2013 : 63), « Les odeurs de paëlla...ne chatouillaient plus les narines » (Djemai 2013 : 68), « On n'entendait plus les airs entraînants du chacha [...] Lahouari ne pouvait plus [...] regarder, l'œil collé entre deux bâches, la piste et les musiciens » (Djemai 2013 : 70). Le quotidien de Lahouari se dit en même temps que le récit consacre sa perte, et le lecteur n'y accède donc que par l'évocation de sa disparition. La survenue de l'événement implique, à terme, la disparition du quotidien. Ce constat nous pousse à poser, à la suite de Marie-Pascale Huglo, la question de la relation d'exclusion réciproque entre le quotidien et l'événement : « Le quotidien se définit contre l'événement qui s'en écarte et, réciproquement, l'événement se démarque par rapport au quotidien qu'il perturbe » (Huglo 2011 : 83). L'événement en tant que rupture du quotidien ne peut se concevoir dans la durée mais bel et bien dans sa qualité d'exception ou de survenue à proprement parler extra-ordinaire. En cela, elle est une abolition du quotidien. Il en résulte un quotidien vécu comme la dépossession du quotidien précédent. Dans ces conditions, comment dire le moment présent, l'ici et le maintenant ?

L'ancrage temporel du récit

Le paratexte publié en amont du récit crée l'attente d'un déroulement chronologique : « Tous les personnages de ce récit, à l'exception de certains d'entre eux, désignés par leurs noms ou par leurs initiales, sont *fictifs*. L'auteur s'est efforcé de rapporter ici des *faits réels* et des épisodes qu'il a *vécus* à Oran, notamment en 1961 et 1962 » (Djemai 2013 : 11). L'auteur revendique donc une non-appartenance au genre romanesque, auquel il emprunte cependant certains éléments, comme les personnages. Le protagoniste est un jeune garçon qui a 11 ans en 1958/1959. Il a le même âge que l'auteur, né en 1948, qui reconnaît lui-même, dans divers entretiens, le caractère autobiographique de son récit (Djemai 2018, 2020). Si l'on peut avoir l'illusion de suivre, au plus près, le quotidien de ce jeune adolescent, on comprend cependant vite que le cadre temporel du récit dépasse largement les deux années mentionnées. On note en effet de nombreuses références à des périodes antérieures (parfois éloignées) et postérieures aux années 1961 et 1962. Elles interfèrent en permanence avec le récit de ces deux années. Si les analepses, ces renvois à des événements antérieurs au moment de référence de la narration, permettent l'ancrage historique du récit, que dire des très nombreuses prolepses ? La prolepse est une anachronie du récit qui consiste à évoquer un événement ultérieur au moment de référence de la narration. Ce procédé est souvent utilisé pour maintenir l'intérêt du lecteur en délivrant une bribe d'information. En est-il de même ici ? Dans *Une ville en temps de guerre*, l'usage de la prolepse semble se distinguer à la fois par son nombre et les objectifs qu'elle sert. Nous avons relevé plus d'une trentaine de prolepses dans *Une ville en temps de guerre*, qui est un récit relativement court. Elles offrent une variété de formes, comme la subordonnée circonstancielle de temps (« avant que le barbelé n'écorche à vif la chair de la ville », Djemai 2013 : 23) ou l'apposition (« les arènes, devenues plus tard un centre de tri des troupes françaises », Djemai 2013 : 26). La prolepse se manifeste cependant le plus souvent par l'emploi de verbes au conditionnel ou au futur : « le Front de mer, d'où, l'année suivante, des Algériens *seraient jetés* lors d'une ratonnade. Leurs corps *iraient s'écraser*

au bas de la route qui menait au port. » (Djemaï 2013 : 22). Il s'agit là d'un « conditionnel d'ultériorité factuelle » (Bres 2020), dont l'emploi n'est pas soumis à l'existence d'une condition. Avec cet emploi du conditionnel, « le narrateur place le narrataire au moment où le procès ultérieur n'est encore qu'un des possibles du temps ramifié, alors même que contextuellement il le signifie comme pleinement factuel » (Bres 2020).

Cependant, les prolepses sont en très grande majorité écrites au futur simple. Nous n'en citerons ici que quelques exemples : « Cette guerre franco-française fera, des deux côtés de la Méditerranée, près de deux mille sept cents morts, civils et militaires » (Djemaï 2013 : 44), « La Bibliothèque universitaire sera à son tour incendiée, le 7 juin » (Djemaï 2013 : 106). L'évocation du quotidien disparaît au profit d'une projection constante dans l'avenir. Quelle est la fonction de ces prolepses ?

S'agit-il seulement d'informer le lecteur ? Faut-il y voir l'influence de l'écriture journalistique, pratiquée longtemps par l'auteur ? Toutes les informations factuelles transmises par le narrateur sont vérifiables par le lecteur, puisqu'elles renvoient à un contexte historique. De plus, un examen de la recherche consacrée aux temps verbaux dans le texte journalistique ne permet pas d'affirmer l'existence d'un emploi de la prolepse telle qu'on la voit à l'œuvre dans le récit de Djemaï⁷. Nous ne sommes en face ni d'un texte journalistique, ni d'un roman : le genre revendiqué par l'auteur est le récit (Djemaï 2013 : 11), dont seuls certains personnages relèvent de la fiction, ainsi que le mentionne le paratexte cité plus haut.

Les prolepses au futur relèvent-elles du futur historique ? L'emploi du présent ou du futur historique dans le récit historique a souvent été décrié (Revaz 2002). Revaz décrit une évolution où le présent finit par supplanter les temps du passé dans les récits historiques, suivi aussi par une utilisation plus fréquente du futur, celui-ci n'ayant cependant pas le statut de temps pivot. Ce phénomène fait l'objet de commentaires de la part d'historiens et de linguistes, qui y voient un bouleversement de la notion de durée, ainsi qu'une perturbation de nos représentations mentales. Selon Revaz, ces réserves sont dues au fait que l'on considère le futur comme un temps déictique, qui se rapporte au temps de l'énonciation, alors qu'il faut aussi le considérer comme un temps qui exprime la postériorité par rapport à un événement donné. Il faut, selon elle, le situer au niveau de l'histoire et non pas du discours : c'est bien au niveau de l'histoire que nous nous trouvons, dans un récit qui déborde en permanence du cadre pourtant annoncé dans le paratexte.

Dans certains passages, le futur simple devient temps pivot, constituant l'exception à la pratique constatée par Revaz. En voici un exemple :

Plus tard, Lahouari apprendra que certains résistants de la France libre et des maquisards du Vercors [...] avaient rejoint ses rangs⁸. Le général Gardy [...] sera le chef d'état-major de l'Organisation armée secrète. Elle bénéficiera aussi de la collaboration du fils du bachaga Boualam, qui lui servira [...] de guide pour combattre [...] l'Armée de libération nationale. (Djemaï 2013 : 41)

Ici, le narrateur fait le point sur les connaissances du personnage, qui au moment des faits ne possède pas les informations apportées par le narrateur. La prolepse au futur semble ainsi prendre le pas sur l'évocation du quotidien. Sa fréquence, plus particulièrement celle qui est au futur simple, crée l'impression d'une fuite permanente en avant. Si le point de vue du narrateur omniscient prend régulièrement le pas sur celui

7 Une étude se consacre aux temps verbaux d'un point de vue historique en se penchant sur des journaux des XVII^e et XVIII^e siècles (McLaughlin 2018), une autre passe en revue l'emploi des temps de l'indicatif dans les textes journalistiques sans mentionner le futur simple tel qu'il est utilisé ici (Sy Wone 2011).

8 Ceux de l'OAS.

du personnage pour opérer des glissements temporels systématiques vers une autre dimension, il devient difficile de dire l'ici et le maintenant : le quotidien n'est plus dit. Le récit se fait donc très souvent au profit d'événements à venir, déjà survenus dans l'univers du narrateur, mais non encore survenus dans celui du personnage. D'autre part, si l'on trouve dans d'autres récits⁹ de Djemaï des exemples de prolepses au futur simple, notamment dans *Le nez sur la vitre* (2004) et *Zorah sur la terrasse* (2010), il ne semble cependant pas possible de conclure à un emploi *systématique* de la prolepse au futur dans l'ensemble de son œuvre narratif. Nous serions donc en présence d'un trait propre à *Une ville en temps de guerre*.

Le système métaphorique

L'emploi des tournures négatives et l'ancrage temporel du récit montrent, nous venons de le voir, comment le personnage est dépossédé de son quotidien. Il existe aussi, dans *Une ville en temps de guerre*, un système métaphorique qui se réfère au quotidien pour dire, précisément, sa dissolution.

Les images du récit de Djemaï empruntent leurs référents à des domaines divers : animal, naturel, gastronomique, corps humain. Nous allons nous concentrer ici sur les images qui contribuent à illustrer la dissolution du quotidien, consciente par ailleurs qu'il faudrait examiner plus en détail la totalité du système métaphorique du récit. Ces images se réfèrent à des éléments du quotidien (le domaine gastronomique entre autres) et au corps humain. En ce qui concerne les premiers, nous avons noté les images suivantes : « La ville, avant qu'elle ne soit découpée au couteau comme une pastèque » (Djemaï 2013 : 31) ; « Telles l'eau dans l'anisette, les choses s'étaient précipitées » (Djemaï 2013 : 37) ; « [...] Le fort de Santa Cruz, qui ressemblait à un gâteau au miel roux » (Djemaï 2013 : 37). Ici, le comparant est emprunté au domaine du comestible. Il s'agit dans chaque cas d'un aliment ou d'un plat traditionnel de la vie quotidienne : fruit, boisson emblématique de la vie des pieds-noirs ou pâtisserie traditionnelle, ils évoquent la douceur, une vie où les sens sont sollicités. Pourtant, dans ces comparaisons, le référent culinaire sert en réalité la description du quotidien en train de se déliter : l'anisette se « précipite », associant dans un jeu de mot l'idée de chute et l'accélération des événements. Quant au fruit gorgé d'eau qu'est la pastèque, il sert une comparaison illustrant l'évolution de l'espace urbain, son quadrillage causé par la guerre, qui limite la liberté de mouvement. Si la ville, elle, est « découpée », le quartier de Lahouari se « casse », ainsi que le montre une autre comparaison qui emprunte son référent aux objets du quotidien : « [...] Maraval, dont le décor paisible et champêtre venait de se casser comme une assiette qui explose sur le sol » (Djemaï 2013 : 52). Les lieux perdent leur intégrité physique. Le système métaphorique, en utilisant le quotidien comme référent de sa propre dissolution, dit les conséquences de la guerre sur Lahouari et ses semblables. Il rejoint ici la négation, commentée plus haut, en disant la dépossession.

L'univers de l'enfant s'inscrit en très grande majorité dans un milieu urbain évoqué dans sa dégradation. Cette dernière ne touche pas seulement les objets et les habitudes du quotidien, elle touche aussi la totalité des habitants, ce que montre la personnification qui fait de la ville un organisme vivant et malade. Oran est ainsi personnifiée dans une série de métaphores où les conséquences de la guerre s'expriment comme des symptômes : troubles nerveux, mais aussi signes de l'âge. Tout d'abord, le quadrillage de la ville, entraînant interdictions et limitation des mouvements, est présenté comme une torture : « Avant que le barbelé n'écorche à vif la chair de la ville » (Djemaï 2013 : 23). Plus loin, le corps

9 Voir la liste de ces œuvres dans la bibliographie.

de la ville devient celui d'un être humain souffrant de troubles nerveux, doté aussi du sens de l'odorat : « D'habitude paisible et toute à ses petits plaisirs, la ville [...] commençait à connaître de *grandes crises de nerfs*. *Perdant de plus en plus l'appétit et le sommeil*, elle n'allait pas tarder à *sentir* l'odeur forte de la peur et du sang coulant dans ses rues » (Djemaï 2013 : 40). En fin de récit, la ville d'Oran s'élargit pour englober « les villes, qu'elles aient ou non connu la guerre » (Djemaï 2013 : 136). Celles-ci sont alors comparées à des femmes vieillissantes qui « offrent leur beauté ou leur laideur, leurs charmes ou leurs rides, leurs pleins et leurs déliés, leurs convulsions ou leurs murmures » (Djemaï 2013 : 137). Oran est quant à elle « une dame d'un certain âge qui a, depuis douze siècles, les pieds dans la Méditerranée » (Djemaï 2013 : 137).

La métaphore qui fait de la ville un corps, et plus particulièrement un corps féminin, n'est ni nouvelle ni originale. Elle puise ses sources dans une tradition bien ancrée, comme l'a par exemple montré R. Peñalta Catalán (2011) dans un tableau des « métaphores corporelles de l'espace urbain dans la littérature européenne du XX^e siècle ». En dépit de son intérêt, cette recherche, que l'auteure reconnaît elle-même non exhaustive, n'aborde pas cette métaphorisation de l'espace urbain dans la littérature africaine d'expression française, ni dans la littérature francophone en général. Or, il serait intéressant de relier cette métaphorisation au contexte politique et historique sur lequel s'appuie le récit. Que nous dit la métaphore corporelle, dans *Une ville en temps de guerre*, du quotidien du jeune Lahouari, de son expérience ? Plusieurs des métaphores relevées sont directement liées à la violence des conflits, indépendamment des groupes qui les subissent. Là où l'évocation d'événements particuliers souligne l'existence ou la disparition d'individus (la mort d'un proche, par exemple), le système métaphorique insiste, lui, sur l'indifférenciation qui caractérise cette violence. En effet, dans chacune de ces métaphores, c'est la ville dans son ensemble qui est mentionnée, pas ses habitants. Or, « Parler de la ville c'est parler de son habitant, c'est vérifier son regard sur le monde » (Moustir 2017 : 9). Dans « Poétique de la ville-symptôme dans le roman maghrébin », H. Moustir explore la place de la ville postcoloniale dans le roman maghrébin, plus particulièrement dans *Tryptique de Rabat* d'Abdelkébir Khatibi (1994) et *Le chien d'Ulysse* de Salim Bachi (2001). Moustir y analyse « l'effet-ville », soulignant notamment que

le corps de la ville subit par transfert, sous le choc du dérèglement des sens, le symptôme du personnage. La métaphore de l'embrassement de la ville et du décentrement spatial qui en découle dépersonnalise le symptôme physique et le rend imputable à la cité, devenue site de la violence symbolique subie. (2017 : 10)

Moustir voit ici un transfert métonymique où l'effet, affectant la ville, exprime la cause, ressentie par le personnage. Qu'en est-il dans le récit de Djemaï ? Oran, nous l'avons vu, est très nettement personnifiée. On remarque de plus qu'ici aussi le rapport métonymique est présent, comme il l'était dans l'évocation de l'espace ou des premières fois qui jalonnent l'existence de Lahouari. Ainsi, lorsque la ville est présentée comme étant en proie à de « grandes crises de nerfs », au manque d'appétit ou à l'insomnie, on assiste ici aussi à un transfert métonymique, non seulement de la cause vers l'effet, mais du contenu vers le contenant, de la partie vers le tout, puisque ce sont les habitants qui ressentent la tension provoquée par les événements. Ces habitants, pourtant, on ne les voit plus. Tout le monde est victime de cette violence : c'est la ville dans sa totalité qui la subit, indépendamment du camp où se trouvent ses habitants.

Pour cette raison, il semble stérile de reprocher ses sources à l'auteur ainsi que le fait Benkada : « L'auteur aurait largement pu faire l'économie de se référer à des ouvrages de Jean-Jacques Jordi et de Jean Monneret » (2014). Jordi est l'auteur d'une enquête incontournable pour qui s'intéresse à la question des disparus européens pendant la guerre d'Algérie (2011). Une partie de cet ouvrage examine les disparitions

qui ont eu lieu à Oran fin juin début juillet 1962. Monneret a publié une étude sur le massacre du 5 juillet (2015). Plusieurs chapitres d'*Une ville en temps de guerre* sont consacrés à ce massacre, au cours duquel 800 personnes, européens en très grande majorité, ont disparu (Jordi 2011 : 969). Hormis les articles de Fouad Soufi, cités par les deux historiens¹⁰, il semble exister très peu de sources algériennes sur le sujet au moment où Djemaï publie son récit¹¹. Benkada est lui-même auteur d'une conférence sur le sujet, mais ce texte ne semble disponible nulle part (2012). Si l'on comprend qu'un historien pose son regard de spécialiste sur un texte où l'empreinte de l'histoire est partout, on comprend mal l'intérêt d'une démarche partielle qui ne considère pas le récit de Djemaï pour ce qui l'est, à savoir un texte littéraire.

Conclusion

La lecture du cadre spatio-temporel a montré que les lieux du quotidien, délimités et peu nombreux, représentent par métonymie la ville dans son ensemble. Le cadre temporel, lui, dépasse très largement les deux années annoncées dans le paratexte comme l'arrière-plan historique du récit. Le quotidien est quant à lui en permanence menacé par la survenue de l'événement : dire le dernier revient à renoncer à dire le premier. Le récit dit ce qui n'est plus, par l'emploi de tournures négatives et d'un système métaphorique qui utilise le quotidien comme référent de sa propre disparition.

La découverte la plus significative semble être le recours régulier au futur dans de nombreuses prolepses qui placent en permanence le récit dans un horizon postérieur aux années 1961 et 1962. Le récit est ainsi écrit davantage du point de vue d'un narrateur actorialisé que de celui du personnage de Lahouari, comme si ce dernier, finalement, ne constituait qu'une sorte de prétexte, de caution faussement romanesque, à une entreprise qui relève davantage de l'autobiographie que de la fiction. De ce point de vue, le récit de Djemaï semble un cas-limite de la narrativité, qu'il serait risqué d'enfermer, on le soupçonnait, dans le cadre du roman. Si l'auteur nous avertit que la trame événementielle relève de l'Histoire, alors que la plupart des personnages sont fictifs, où se trouve Lahouari ?

En 2012, Djemaï publie son souvenir du 5 juillet 1962 (Saadi 2012), présenté comme un « extrait d'un récit à paraître », écrit cependant à la première personne. Sans pouvoir entrer ici dans le détail, on reconnaît personnages et descriptions que l'on trouvera dans *Une ville en temps de guerre*. Dans un entretien de 2020, Djemaï revient sur certains de ses choix d'écriture dans *Une Ville en temps de guerre*, dont il admet le caractère autobiographique, et reconnaît la nécessité de témoigner d'événements traumatisants tout en mettant ceux-ci à distance. Le personnage devient alors le lieu de ce compromis, et permet de comprendre les événements avec « les moyens de la littérature » (Djemaï 2020). En faisant de son personnage central un témoin bien plus qu'un actant, (encore moins un héros), dont les émotions ne sont jamais décrites, Djemaï dit la paralysie d'un « je » dépossédé par les ouragans de l'Histoire.

Bibliographie

Bachi, Salim ([2001] 2013) *Le chien d'Ulysse*. Vol. 5616. Paris : Gallimard.

¹⁰ Djemaï cite un de ces articles p.154.

¹¹ Je remercie l'historien Guy Pervillé des précisions apportées à ce sujet.

- Benkada, Sadek (2012) *Villes et massacres collectifs : le cas d'Oran (1961–1962)*. Conférence au CRASC, 21 février 2012 (compte-rendu, APS, 22 février 2012).
- Benkada, Sadek (2014) « Abdelkader DJEMAÏ, *Une ville en temps de guerre* ». [Dans :] *Insaniyat : revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*; 65–66. Récupéré de <https://journals.openedition.org/insaniyat/14911> le 20.10.22.
- Bres, Jacques (2020) « Le conditionnel ». [Dans :] *Encyclopédie grammaticale du français*. Récupéré de http://encyclogram.fr/notx/048/048_Notice.php le 20.10.22.
- Djemaï, Abdelkader (2002) *Camping*. Paris : Seuil.
- Djemaï, Abdelkader (2003) *Gare du Nord*. Paris : Seuil.
- Djemaï, Abdelkader (2004) *Le nez sur la vitre*. Paris : Seuil.
- Djemaï, Abdelkader (2010) *Zorah sur la terrasse. Matisse à Tanger*. Paris : Seuil.
- Djemaï, Abdelkader (2012) *La dernière nuit de l'émir*. Paris : Seuil.
- Djemaï, Abdelkader (2013) *Une ville en temps de guerre*. Paris : Seuil.
- Djemaï, Abdelkader (2018) « Entretien avec Hadj Miliani ». [Dans :] *Insaniyat*. 82. Récupéré de <http://journals.openedition.org/insaniyat/19847> le 20.10.22.
- Heck, Marylin (2019) « Écrire le quotidien aujourd'hui : formes et enjeux ». [Dans :] *ELFe XX–XXI : études de littérature française des XXe et XXIe siècles*. 8. Récupéré de <http://journals.openedition.org/elfe/1193> le 20.10.22.
- Huglo, Marie-Pascale (éd.) (2007) *Raconter le quotidien aujourd'hui. Temps zéro*. Récupéré de <https://tempszero.contemporain.info/document68> le 20.10.22.
- Huglo, Marie-Pascale (2011) « Que se passe-t-il quand il ne se passe rien? L'événement et le quotidien dans la littérature narrative contemporaine ». [Dans :] Nicolas Xanthos, Anne-Martine Parent (éds.) *Poétiques et imaginaires de l'événement*. Cahiers Figura. 28 ; 81–96. Récupéré de <http://oic.uqam.ca/fr/publications/poetiques-et-imaginaires-de-levenement> le 20.10.22.
- Jordi, Jean-Jacques (2011) *Un silence d'état. Les disparus civils européens de la guerre d'Algérie*. Paris : Soteca.
- Khatibi, Abdelkébir ([1994] 2013) *Triptyque de Rabat. La République des Lettres*. Paris.
- Khatibi, Abdelkébir ([1968] 1979) *Le roman maghrébin*. Rabat : SMER.
- Lebrun, Jean-Claude (2013) « Abdelkader Djemaï, Oran 1961 ». [Dans :] *L'Humanité*. 16.05.2013. Récupéré de <https://www.humanite.fr/culture-et-savoir/guerre-dalgerie/abdelkader-djemaï-oran-1961> le 20.10.22.
- Lespès, René (1938) *Oran. Etude de géographie et d'histoire urbaines*. Paris : Librairie Félix Alcan.
- McLaughlin, Mairi (2018) « Les temps verbaux dans la presse d'actualité historique ». [Dans :] *SHS Web of Conferences*. 46. 03002. Récupéré de <https://doi.org/10.1051/shsconf/20184603002> le 20.10.22.
- Monneret, Jean (2006) *La tragédie dissimulée. Oran, 5 juillet 1962*. Paris : Éditions Michalon.
- Moustir, Hassan (2017) « Poétique de la ville-symptôme dans le roman maghrébin ». [Dans :] *Présence francophone : revue internationale de langue et de littérature*. 88.1. Récupéré de <https://crossworks.holycross.edu/pf/vol88/iss1/7/> le 20.10.22.
- Saadi, Nourredine (éd.) (2012) *Ce jour-là 5 juillet 1962*. Alger : Chihab Éditions.
- Peñalta Catalán, Rocío (2011) « La ville en tant que corps : métaphores corporelles de l'espace urbain ». [Dans :] *TRANS-[en ligne] Revue de littérature générale et comparée*. 11. Récupéré de <http://journals.openedition.org/trans/454> le 20.10.22.
- Revaz, Françoise (2002) « Le présent et le futur “historiques” : des intrus parmi les temps du passé ? ». [Dans :] *Le français aujourd'hui*. 139 (4) ; 87–96. Récupéré de <https://doi.org/10.3917/lfa.139.0087> le 20.10.22.
- Soufi, Fouad (2002) « Oran, 28 février 1962, 5 juillet 1962. Deux événements pour l'histoire, deux événements pour la mémoire ». [Dans :] Daniel Rivet, Agnès Goudail, Jacques Cantier (éds.) *La guerre d'Algérie au*

miroir des décolonisations françaises : actes du colloque international en l'honneur de Charles-Robert Ageron, Paris, Sorbonne, novembre 2000. Paris : Société française d'histoire d'outre-mer ; 636–676.

Soufi, Fouad (2004) « L'Histoire face à la mémoire : Oran, le 5 juillet 1962 ». [Dans :] Anny Dayan Rosenman, Lucette Valensi (éds.) *La Guerre d'Algérie dans la mémoire et l'imaginaire*. Paris : Éditions Bouchène ; 133–147.

Sy Wone, El Hadji Malick (2009) « Le mode indicatif dans l'écriture journalistique ». [Dans :] *SudLangues. Revue électronique internationale de sciences du langage*. 12. Récupéré de <http://www.sudlangues.sn/IMG/pdf/Wone.pdf> le 20.10.22.

Tebbani, Lynda-Nawel (2016) « Le Nouveau roman algérien : une réinscription de la thèse de Khatibi ». [Dans :] *Contemporary French and Francophone Studies*. 20 (1) ; 67–75. Récupéré de <https://doi.org/10.1080/17409292.2016.1120553> le 20.10.22.

Tebbani, Lynda-Nawel, Sari Latifa M. (éds.) (2021) *Le roman algérien contemporain, Nouvelles Postures, Nouvelles Approches*. Oran : Dar El Izza Wa El Karama Lil Kitab.

Toumi, Alek Baylee (2014) *Une ville en temps de guerre* by Abdelkader Djemaï. [Dans :] *The French Review*. 87(3) ; 202. Récupéré de <https://muse.jhu.edu/article/769810/pdf> le 20.10.22.

Ressources Internet

Djemaï Abdelkader (2020) « Entretien avec Bernard Magnier et Mohammed Aïssaoui, 8 décembre 2020, Alliance française ». Récupéré de https://www.youtube.com/watch?v=R8Y_DqsHeMY&t=1941s le 20.10.22.

CAMILLE LOTZ

Université Paul-Valéry Montpellier 3, École doctorale

camille.lotz@univ-montp3.fr

ORCID : 0009-006-0016-2634

Vénus Khoury-Ghata : expérience du quotidien et mémoire de l'enfance à la frontière du réel et de l'irréel

Vénus Khoury-Ghata: Experience of Everyday Life and Childhood Memory on the Border Between the Real and the Unreal

Abstract

This article analyses the opening sections of two collections of poetry, “Basse enfance” (*Anthologie personnelle* [“Bass Childhood” (*A Personal Anthology*), Arles, Actes Sud, 1997) and “Orties” (*Quelle est la nuit parmi les nuits*) [“Nettles” (Where is the Night among the Nights)], Paris, Mercure de France, 2004) by a contemporary Lebanese writer and poet Vénus Khoury-Ghata. The distinctive feature of these poems, which plunge us into childhood memories, is the constant interweaving of the real and the marvellous. In Khoury-Ghata’s poetry, this otherness is based on the reconciliation of multiple temporalities (personal, collective, mythical) and on the presence of fundamental strangeness, worked through by the use of dreamlike images. This article begins by examining the intertwining of memory and everyday life through a stylistic analysis of the two sections. The second part unfolds a typology of everyday gestures at the intersection of several time periods. The paper concludes with a study of the motif of transgression and crossing, which repeatedly recurs in the author’s poetry. Everyday objects are transformed into zones of passage and transition from one world to another to the point of blurring the boundaries that distinguish them.

Keywords: lyricism, everyday life, memory, childhood, gestures and rituals

Mots-clés : lyrisme, quotidien, mémoire, enfance, gestes et rituels

Introduction

100

Le quotidien, dans son acception la plus courante, désigne « ce qui appartient à la vie de tous les jours¹ », autrement dit les gestes, les habitudes, les activités qui, se répétant journalièrement, donnent à la vie humaine un certain rythme. Il est un « présent animé par l'expérience vécue mais réfractaire à toute classification » (Sheringham 2013 : 25) du fait de son caractère fluide, sans contour, quasiment imperceptible. Comme le rappelle Michael Sheringham, il appartient essentiellement à la sphère privée et familiale, composée de rituels journaliers pouvant mener à l'ennui (2013 : 32). De ce fait, pour certains penseurs tels que Georg Lukács, il existe une distinction entre la vie courante, indéfinie et insignifiante, et la vie exemplaire, « véritable » :

Il y a donc deux types de réalités psychiques : *la vie* et *la vie*. Tous deux sont également réels, mais ne peuvent l'être *en aucun cas simultanément*. Toute expérience vécue humaine contient les deux éléments, mais avec une intensité et une profondeur chaque fois différentes. [...] Depuis qu'il y a une vie et que les hommes la pensent et veulent l'ordonner, leurs expériences vécues ont toujours contenu cette dualité. (Cité par Charbonnier 2000 : 187)

Si pour certains la « vraie vie » semble donc être « absente » (du quotidien) (Rimbaud [1873], 1998 : 64), pour d'autres elle doit faire l'objet d'une quête dans le quotidien lui-même, dans les gestes routiniers et rituels. Sheringham montre bien que cette recherche d'un « merveilleux » du quotidien, qu'il souligne notamment chez les surréalistes, relève davantage de l'entreprise littéraire que de l'expérience. Vénus Khoury-Ghata, dont l'écriture emprunte à la fois au surréalisme (par la recherche lexicale, le travail de la métaphore, l'émergence de l'irrationnel) et au lyrisme de la poésie arabe, cherche à retranscrire l'épaisseur du quotidien de l'enfance à travers l'élaboration d'une mythologie personnelle. Dans ce creusement temporel, le quotidien peut se mêler à d'autres plans, comme le rêve ou l'invention, qui viennent introduire de la discontinuité dans la continuité indéfinie et floue de l'existence routinière.

Dans *La Poésie comme l'amour*, Jean-Michel Maulpoix revient sur l'esthétique des poètes ayant choisi de se tourner vers le lyrisme, mais un lyrisme dépouillé de ses grandes effusions romantiques, après la période structuraliste et expérimentale des années 1960–1970 en France. Il affirme ainsi que ce

lyrisme du quotidien [...] déclare sa préférence pour le réel contre l'irréel. S'il découvre du sens au sein de la réalité, ce sera d'une manière apparemment accidentelle. La poésie est le relief de l'ordinaire, du moindre et du familier. [...] Dans la poésie française de la deuxième moitié du XX^e siècle, il semble ainsi que s'opère un glissement vers un « ici » toujours plus radical. Il s'agit du présent historique, prosaïque et politique. (Maulpoix 1998 : 124)

et ailleurs : « La poésie moderne a tendance à étendre ou à aggraver la part du banal dans l'écriture, par souci de se rapprocher au plus près du réel » (Maulpoix : in Fernández Erquicia 2019 : 111). Michel Collot évoque quant à lui un « lyrisme de la réalité » (Collot 1998 : 39) qui cherche à se détacher d'une conception romantique de la poésie marquée par l'effusion des sentiments et la célébration du sujet lyrique. Ce « retour au réel », qui caractérise la production française à partir de 1980 selon Tristan Leperlier (2020 : 17), ne permet cependant pas de rendre compte de certains choix esthétiques que l'on rencontre par exemple dans les textes de Vénus Khoury-Ghata ou de Nadia Tuéni, chez qui l'expérience du quotidien se trouve investie par une dimension merveilleuse, quasi-magique parfois :

1 Le Robert, « Quotidien » [en ligne].

Khoury-Ghata's work bridges the anti-lyrical surrealist tradition, which has informed modern French poetry since Baudelaire and the parabolic and communal narrative with its (we might say Homeric) repetitions of metaphors and semi-mythic tropes of Arabic poetry. [...] Khoury-Ghata's work is unique in its synthesis of the quotidian and the fantastic, its conciliation of the narrative and the lyric². (Hacker, 2001 : 16)

Lorsque l'on se penche sur les œuvres poétiques de Vénus Khoury-Ghata, on y découvre l'entrelacement du réel et de l'irréel, du quotidien et de la légende, à même de saisir l'expérience vécue et rêvée, notamment celle de l'enfance libanaise. Dire un quotidien marqué par certains traumatismes (l'omniprésence de la mort, le père autoritaire, la guerre du Liban, la folie du frère³) consiste, chez elle, à refuser le cloisonnement des mondes et des règnes : les rituels, tout en conférant une cadence à l'existence humaine, échappent en partie au réel et créent une jonction avec d'autres dimensions, invisibles, inaudibles, mais auxquelles la poète prête l'oreille. La vie de tous les jours se mêle à l'étrangeté, le lyrisme se situe à la frontière du quotidien et du cosmique et relie l'intimité de l'être et de la structure familiale à l'immensité de l'univers. Cette vie libanaise, depuis quinze ans perdue au moment où la poète écrit les poèmes qui constituent notre base de travail, devient ainsi le « site de la vie intime, du souvenir-songe, l'ombre d'un passé vrai » (Grepat Michel 2010 : 331) où la figure féminine de la mère, figure marginale et transgressive, domine.

L'intrication du souvenir d'enfance et du quotidien dans les textes choisis

« Basse enfance » et « Orties »

« Basse enfance » correspond à la première section de l'*Anthologie personnelle* de Vénus Khoury-Ghata parue en 1997 chez Actes Sud ; « Orties » est le long poème initial du recueil *Quelle est la nuit parmi les nuits* publié au Mercure de France en 2004. Ces deux ensembles poétiques ont la particularité d'être étroitement liés à une mémoire biographique de l'enfance, centrée sur le personnage de la mère. Ils font émerger les souvenirs de l'enfance beyrouthine et ceux de Bcharré, village natal de la mère situé dans le Liban Nord, et mettent en scène l'acte d'énonciation qui donne lieu à ces réminiscences. Dans le parcours poétique de Vénus Khoury-Ghata, ce retour au temps de l'enfance et à sa quotidienneté intervient après la période douloureuse de la guerre civile libanaise et la mort du second époux. En effet, dans les années 1990, l'autrice mène un véritable travail d'exploration de la mémoire personnelle et du quotidien familial, comme elle l'exprime elle-même lors d'un entretien avec Cécile Oumhani :

Plus je vieillis, plus j'ai envie de raconter mon enfance, alors que je l'ai oubliée pendant trente ans. J'étais occupée à vivre, à chercher ma voie parmi des gens aisés et à oublier la modestie de mon départ. Je me trouvais dans un milieu intellectuel très éloigné de celui dans lequel j'ai vécu, qui était

2 « L'œuvre de Khoury-Ghata relie la tradition surréaliste anti-lyrique, qui a informé la poésie française moderne depuis Baudelaire, au récit parabolique et collectif avec ses répétitions de métaphores (que l'on pourrait qualifier d'homériques) et de tropes semi-mythiques issus de la poésie arabe. [...] L'œuvre de Khoury-Ghata est unique dans sa manière de mêler le quotidien et le fantastique, dans sa conciliation du narratif et du lyrique. » Nous traduisons.

3 « Dans tes livres tu essaies de réparer ton enfance, ta maison et ton frère émiétté par la folie » (Khoury-Ghata, Boidé 2019 : sans numérotation).

parfois un peu une cour des miracles et aussi assez rudimentaire. Il y avait chez moi un déni de tout cela. Et brusquement, avec l'âge, on devient modeste à l'approche de cette troisième boucle de la vie. On devient plus simple et on porte un regard plus clairvoyant sur ce qu'on a vécu, qui a fait de nous ce que nous sommes. C'est pourquoi, dans *Orties*, je renoue avec mon enfance dans un village du Nord du Liban, où le végétal est primordial, comme l'herbe des prairies, la vallée, le torrent glacial, les chèvres [...]. (Oumhani 2005)

Ces thèmes centraux se retrouvent d'abord dans quelques poèmes inédits publiés à la fin de l'œuvre intitulée *Mon Anthologie* publiée à Beyrouth en 1993 chez l'éditeur Dar An-Nahar, poèmes repris et développés, redéployés, dans la section « Basse enfance » de l'*Anthologie personnelle* (1997). Les fragments mémoriels se fondent sur l'alternance des pronoms « je », « nous », « elle » et « ils ». Le premier renvoie au sujet poétique, à cette voix à la frontière d'un présent d'énonciation et d'un passé lointain narrativisé. Dans cette époque reculée qui est celle de l'enfance dominant l'imparfait, le passé simple et le pronom de la première personne du pluriel, « nous », qui désigne la fratrie, lancée à la découverte du monde qui entoure la maison beyrouthine ou le village de Bcharré. « Elle », au contraire, se situe entre le jardin envahi d'ortie et l'intériorité de la maison, sur ce seuil instable et fragile. « Elle », c'est la figure maternelle qui circule entre les espaces, entre les temps, entre les pages. En dernier lieu, nous retrouvons la troisième personne du pluriel pour signifier non seulement l'altérité, l'extériorité, le monde qui entoure le microcosme familial, mais également les voix souterraines, celles des morts (Stout 2010 : 2013). Ces thèmes resurgissent au seuil de *Quelle est la nuit parmi les nuits*, dans ce long poème intitulé « Orties » qui se lit comme l'exhumation de la figure défunte de la mère, et avec elle des lambeaux de souvenir qui se rattachent à l'enfance et à la jeunesse :

De retour à Beyrouth fin septembre, la maison face au terrain vague envahi par les orties était pire qu'une prison. Assise le soir sur le seuil, ma mère prenait la décision de les arracher le lendemain – mais n'en a jamais eu le temps. La poésie ouverte aux fantasmes, mon poème *Orties*, long de vingt pages, raconte le retour à Beyrouth de ma mère enterrée dans son village pour arracher les orties qui lui résistaient de son vivant. (Khoury-Ghata, Boidé 2019 : sans numérotation)

Les « orties » font partie de ces mots qui constituent le lexique matriciel de la poésie khoury-ghatienne, à la manière des « mots-racines » d'Édouard J. Maunick (Joubert 2009 : 35) et qui fonctionnent comme des seuils ouvrant sur un paysage personnel, un « espace du dedans » (Tuéni 1986 : 53).

Régime du présent – régime de l'imparfait : de l'énonciation à la narration, de l'inattendu au quotidien

Dans les deux sections, le passage du présent à l'imparfait recouvre en partie la transition entre l'énonciation et la narration, entre le surgissement inattendu des souvenirs et le creusement de la mémoire. L'écriture semble chercher sans cesse à restaurer, sur la page, la quotidienneté du monde perdu de l'enfance, organisée autour de la figure maternelle. On constate également que l'imparfait apparaît essentiellement dans les poèmes caractérisés par des strates autobiographiques. En effet, dans « Fables pour un peuple d'argile », autre section de l'*Anthologie personnelle* qui évoque le quotidien des Olmèques, peuple précolombien dont il ne reste quasiment plus de traces, c'est le présent qui domine, dont l'usage permet de rendre vivante la mémoire d'un peuple oublié de l'histoire. Dans « Basse enfance », l'imparfait instaure une distance, suggère ce mouvement de réminiscence, de rétrospection intime visant à recomposer une vie

passée. Il possède très souvent sa valeur d'expression de l'habitude : « Les volets prenaient un air navré / lorsque ma mère tirait les cartes devant la nuit » (Khoury-Ghata 1997 : 19), « Nous boitions à force de marcher sous les lignes » (1997 : 32), « elle nous parlait des prairies dallées par la lune » (1997 : 34). La répétition des mêmes mots et la récurrence de certains procédés comme les énumérations et les parallélismes, renforcent davantage encore l'inscription d'un rythme poétique du quotidien : « les vents adverses soufflaient dans ses tiroirs / négociaient dans ses volets / et balayaient vers la ville les miettes des rêves qu'elle grignotait dans son sommeil » (1997 : 22), « des vents haineux qui s'empoignaient sous ses fenêtres / ébouriffaient les plumes des girouettes / arrachaient aux cloches un glas équidistant / s'engouffraient dans l'olivier / vociféraient dans les branches [...] » (1997 : 34). Au contraire, l'emploi du présent, dans certains poèmes, se place sous le signe de l'inattendu et de la métalepse : les personnages de l'enfance surgissent dans le moment de l'énonciation, s'extraient du passé pour renaître sur la page. Pourtant, le quotidien n'est pas absent de ces passages : lorsque la mère apparaît, elle poursuit ses activités ménagères, continue à régler ses gestes malgré la disparition de ce passé dont elle est issue. Cela se perçoit aussi bien dans « Basse enfance », que dans « Orties ». Dans la première section, à la page 17, l'écriture prend une dimension performative visant à restituer le souvenir de la mère au présent de l'énonciation : « J'écris Mère / et une vieille femme se lève dans l'incertitude du soir / enfile une robe de mariée / se hisse sur le rebord de sa fenêtre / [...] se dépoitraille face aux horloges [...] / Ma mère avait cette manière à elle de se dévêtir / comme on arrache ses décorations à un général dégradé ». Dans cet extrait, le fait de se dénuder, action ancrée dans le passé (« avait cette manière à elle de se dévêtir »), est restauré dans l'apparition soudaine de la figure maternelle, qui perpétue sur la page, dans le présent de la remémoration, le geste ancien (« se dépoitraille face aux horloges »). Dans le poème « Orties », l'usage du présent rend compte de l'inattendu, de la surprise que provoque le surgissement de la mère sur la page blanche :

Noircir les pages jusqu'à l'épuisement des mots et surgissement de ce personnage que je vois pour la première fois
 Je ne connais pas son nom [...] /
 Une vieille femme pliée jusqu'au sol arrache à mains nues
 l'ortie qui a poussé sur la page puis la lance dans la marge
 elle s'arrête pour me crier qu'elle était ma mère
 je suis forcée de la croire à cause de l'ortie
 C'était hier
 il y a plus d'un demi-siècle
 l'hiver venu
 les orties montaient à l'assaut de nos fenêtres
 interdisaient au jour de pénétrer dans les chambres
 narguaient la lampe à pétrole
 la femme qui était notre mère partageait avec nous la même odeur d'herbe jamais coupée et mêmes pluies
 elle remettait toujours au lendemain ce travail qu'elle disait au-dessus de ses forces.
 (Khoury-Ghata 2004 : 9–11)

Ce passage montre tout d'abord que le présent est marqué par un effet de rupture : « surgissement », « pour la première fois », « arraché », « s'arrête ». L'ortie est une plante qui apparaît de façon récurrente dans la poésie et l'œuvre romanesque de Vénus Khoury-Ghata : mauvaise herbe que sa mère s'échinait

à arracher lorsque la famille habitait à Beyrouth, elle devient le symbole d'une écriture qui tente de défricher le passé, de débroussailler les souvenirs lointains de l'enfance et du pays natal. Elle fonctionne ici comme un « mot de passe » (Khoury-Ghata 2004 : 10) donnant accès à la mémoire enfouie du sujet poétique. Linda Maria Baros propose de voir dans la présence de ce mot une « réactualisation rituelle » de la figure maternelle, un « déterrement poétique » (Baros 2018). L'arrivée de la mère à la surface de la mémoire est suivie par un changement de temps marqué par l'emploi de l'imparfait, ainsi qu'une rupture formelle introduite par le glissement du verset et du vers libre long à trois vers courts constitués de marqueurs temporels venant creuser la profondeur du souvenir : le premier vers évoque un moment proche du présent d'écriture et faisant partie intégrante de la situation d'énonciation (« hier »), tandis que le deuxième opère une forme d'ellipse vertigineuse (« il y a plus d'un demi-siècle »). Le troisième vers introduit véritablement la dimension narrative qui caractérise la suite du texte : « l'hiver venu ». Le terme « orties » permet de faire le lien entre le présent et l'imparfait, entre la figure inconnue apparue sur la page et celle de la mère. L'imparfait apporte également un nouveau pronom, « nous », permettant l'évocation d'un quotidien lointain, d'une expérience *transpersonnelle* (Bonhomme, 2019 : 100) du passé avec la mise à distance du « je » employé au début du texte. Cette narration poétique de la vie journalière est renforcée par la présence de l'adjectif d'identité « même » répété deux fois, et des adverbes temporels « toujours » et « jamais ». Malgré ce retour au passé, l'étrangéité que suscite la présence de la mère n'est pas résorbée : « la femme qui était notre mère » exprime une forme de contradiction entre la figure maternelle familière et la « vieille femme » que la poète ne reconnaît pas immédiatement. Le retour du même se révèle ainsi traversé par un décalage : la mère est à la fois la même et une autre, son appartenance au monde des morts la voue à une altérité irréductible. Ce retour du même, propre non seulement aux gestes journaliers de la mère et des enfants, mais également aux cycles des saisons et à l'écriture khoury-ghatienne, se fonde, dans les textes, sur une temporalité à la fois individuelle, collective et légendaire.

Gestes quotidiens, univers merveilleux

Les gestes maternels

Dans la poésie khoury-ghatienne, la figure maternelle se caractérise avant tout par son lien avec les tâches ménagères et la lutte quotidienne qu'elle entreprend contre les orties qui menacent d'investir la maison tout entière. Les mouvements répétitifs de l'arrachage, du balayage, de toutes les activités associées à l'intimité de la maison et au jardin, sont relayés par les nombreux parallélismes de construction, les anaphores, les effets de reprise et de variation lexicale, qui participent à la cadence du monde (et du poème) régi par la mère. Francesca Tumia considère cette dernière comme une « figure insaisissable et magique, presque sorcière, s'enfouissant dans la terre, disparaissant la nuit en rêvant, sollicitant les éléments et la végétation à l'extérieur comme à l'intérieur de la maison » (Tumia 2018). À la clarté de la lune et au monde nocturne correspond tout un vocabulaire de la féminité, de l'ombre, du secret, porté par la mère : « Prisonnière du cercle étroit de sa lampe / elle nous parlait des prairies dallées par la lune » (Khoury-Ghata 1997 : 34), « elle avait vue sur le mauvais côté de la nuit » (Khoury-Ghata 2004 : 13), « Le marc de café lui tenait lieu de seule lecture » (2004 : 22). La mère tire les cartes, elle sait parler aux morts et aux éléments. Elle fait signe également vers le personnage mythologique de Sisyphe poussant sa pierre (Tumia 2018) : dans le poème, ce sont les mauvaises herbes, les orties qu'elle s'efforce jour après jour d'arracher et d'expulser

de la maison ouverte à tous les vents. La répétition des gestes de nettoyage, de jardinage donne forme à ce quotidien, en lui conférant une dimension mythique et en brouillant les frontières entre la banalité dont il se dote et l'hyperbolisation que le sujet poétique lui confère : « Ma mère s'abîmait dans le mouvement poussif de son balai / luttant contre un sable qu'elle appelait désert / contre une humidité qu'elle appelait eau friable / [...] ses mains de balayeuse à l'écart du monde / exhumaient des morts invisibles / traquaient le moindre affaissement du vent » (1997 : 12). Le lexique de la vie ménagère sature les textes dédiés à ce personnage : « vieille vaisselle », « assiettes ébréchées », « ravaude », « corde à linge » (1997 : 22), « armoires », « draps » (1997 : 20), « fourneau » (1997 : 23). S'y mêle, de façon antithétique, un vocabulaire du combat, tendant vers le registre épique : « luttant » (1997 : 12), « s'armer d'une bêche » (1997 : 18), « la hargne de l'ortie » (1997 : 20), « les vents adverses » (1997 : 22), « s'empoignaient les vents » (1997 : 23). Dans « Orties », la mère défunte qui ressurgit sur la page révèle son identité mais ce sont véritablement ses gestes et notamment l'arrachage des orties qui permettent au sujet poétique de la reconnaître. L'ortie devient ainsi son attribut, participe à son caractère légendaire. La perpétuation des mêmes mouvements permet de créer une continuité entre la vie (les souvenirs passés) et la mort : « Morte elle continue à lire le marc de café dans ma tasse du matin » (2004 : 23). Dès lors, elle crée un lien entre une temporalité intime et une temporalité mythique.

L'intimité de la mère se traduit également par la mention des cycles menstruels, renvoyant à un quotidien sous le signe de la féminité : « Sur son toit séchait un linge taché de baisers noirs » (1997 : 38), « ses menstrues lui revenaient par le biais de l'arbre qui la regardait le regarder » (2004 : 11). Cette intimité demeure étrange et étrangère aux enfants, qui cherchent à en percer les secrets : « Ma mère entassait dans ses rêves / des maisons sans murs / des mots sans syllabes » (1997 : 20), « « Nous devons la chercher dans la terre où elle se terrait » (1997 : 21). L'intériorité de ce monde dont la figure maternelle est le centre, ne cesse d'être traversée par une dimension légendaire : la mère est dépositaire d'un secret, ses gestes lui donne accès à un espace invisible, occulte, situé de l'autre côté de la surface terrestre (le monde des morts) et de l'autre côté du réel : « Ma mère nous opposait la pente longue de son dos / pour interroger l'humidité des murs / déchiffrer l'alphabet émiétté du salpêtre / traduire les signes inscrits sur l'envers de la ville » (1997 : 16). Le geste quotidien se transforme en rituel magique permettant la transgression des frontières entre les mondes et les espaces. L'acte de déchiffrement fait écho aux activités enfantines de la fratrie qui découvre l'univers.

Les rituels de l'enfance

Ce quotidien façonné par la mère est indissociable du regard porté par la communauté des enfants, embrassée par le pronom « nous », et par le sujet lyrique. L'observation des gestes, la répétition et l'imitation traduisent un regard « transpersonnel » (Bonhomme 2019 : 100), à la jonction de l'intime et du collectif, du vécu personnel et de l'universalité de l'expérience quotidienne. Alors que la mère est associée à des puissances inaccessibles, les enfants interagissent avec les éléments naturels qui composent le paysage poétique, particulièrement dans « Basse enfance » : « les coqs arbitraient nos parties de voyelles » (1997 : 31), « Nous avons expliqué notre désespoir à l'argousier et au /genièvre [...] / Nous avons pleuré sur l'épaule du grenadier » (1997 : 15). Les enfants cherchent constamment à établir un lien avec leur environnement, et en ce sens nous pouvons dire avec Anne Gourio qu'ils mènent « une quête permanente de l'échange, de la transmission, du dialogue qui s'éten[d] aux éléments naturels, comme pour combler et compenser le dialogue humain défailant » (2019 : 88). À ces trois temporalités, personnelle,

collective et légendaire, s'ajoute un autre rythme, cosmique, celui du cycle naturel, qui se mêle à la vie quotidienne et vient brouiller les frontières entre l'intériorité et l'extériorité de la maison.

Les cycles naturels

La nature, comme nous le voyons dans certains exemples cités précédemment, participe étroitement des tâches ménagères de la mère mais aussi des jeux enfantins et des drames familiaux qui émaillent le quotidien. Dans son article « Prestiges du mythe cosmogonique », Mircea Eliade définit la notion de mythe et la rapporte à « l'apparition d'une nouvelle "situation" cosmique » ou à « un événement primordial. C'est donc toujours le récit d'une "création" : on raconte comment quelque chose a été effectué, a commencé à être » (Eliade 1958 : 3). L'analyse de l'auteur se fonde sur l'idée d'une « sacralité absolue » du mythe, car la création est avant tout celle des dieux et fait jaillir le Temps, avant lequel rien n'existe. Ce qui nous intéresse particulièrement dans cette proposition, c'est l'importance d'une création originelle que la distance temporelle va transformer en mythe. Selon l'auteur, l'apparition des choses relève d'une plénitude fondamentale, une « surabondance ontologique » (Eliade 1958 : 5) qui doit nécessairement se situer dans un temps lointain, incommensurable. Le point nodal du mythe se joue ainsi entre la création et les origines, à partir desquels se transmet le récit du monde et de son jaillissement. Dans les deux sections étudiées, l'enfance constituée, à l'échelle de l'individu, ce mythe originel d'un rapport magique entre le sujet et le monde où surgit le langage. Chez Vénus Khoury-Ghata, l'aspect mythique s'enrichit d'une dimension rituelle : les figures du passé, mère ou enfants, pratiquent chaque jour les mêmes gestes, grâce auxquels elles communiquent avec le cosmos et les morts. En effet, nous retrouvons d'une part un mouvement allant de l'extérieur vers l'intérieur, où le monde vient s'immiscer dans l'intimité de la famille et de la maison : « Tout l'univers se partageait les tâches ménagères de ma mère / les vents adverses soufflaient dans ses tiroirs / négociaient dans ses volets / et balayaient vers la ville les miettes des rêves qu'elle grignotait dans son sommeil » (1997 : 22). D'autre part, une dynamique inverse, allant de l'intérieur vers l'extérieur, nous fait passer de l'humain à l'univers, et calque les gestes routiniers sur les cycles naturels : « Nous lisions dans l'obscurité d'août / quand le cosmos se débarrassait de son excédent d'étoiles / quand la nuit fautive de marge se dilatait jusqu'à la nuit » (1997 : 29). Bien plus, cette correspondance des rythmes humain et cosmique peut mener à la fusion : « la mère quitta la terre pour entrer dans la terre / vue d'en haut elle ressemblait à un caillou / vue d'en bas à une pomme de pin écaillée / il lui arrivait de pleurer en sanglots qui faisaient frémir le feuillage » (2004 : 19). Les deux rythmes se confondent, se répondent, dialoguent au sein des vers et des versets, non seulement par leurs motifs qui s'entrecroisent, mais également par les effets de répétition et de « litanie » (Bonhomme 2019), caractéristiques de l'écriture khoury-ghatienne. Cette dimension fait apparaître un dernier type de gestes, relevant de l'écriture poétique.

Les gestes poétiques

L'écriture investit le quotidien par le jeu des réitérations lexicales, du retour du même permettant de restaurer dans l'espace du recueil cette trame perdue. Béatrice Bonhomme a rapproché la poésie de Vénus Khoury-Ghata de l'arabesque, en raison de ce travail constant mené sur la reprise des mêmes motifs, des mêmes rythmes. Elle montre ainsi que le poème inscrit le temps dans l'écriture : « La poésie de Vénus Khoury-Ghata se pose comme racine du temps, source d'un mouvement qui a retrouvé, dynamiquement, sa propre valeur de durée, en réécrivant le temps, en reconstruisant la texture du temps » (Bonhomme

2022 : 258) ; et plus loin : « Dans un contemporain plutôt désacralisé, prend alors naissance une écriture qui emprunte au rythme sacré des anciennes langues comme l'araméen » (2022 : 259). La continuité, mouvement caractéristique de la perpétuation des gestes maternels même après la mort, se perçoit également dans le processus poétique. Ce dernier s'inscrit dans la filiation entre mère et fille, entre la « terre-mère » et l'exil. En effet, les ustensiles de cuisine qui composent l'univers familial se transmettent et se transforment en mots, ils sont remplacés par les vocables qui les désignent, sur la page poétique : « les mots de ma langue maternelle me saluent de la main / je les déplace avec lenteur comme elle le faisait de ses ustensiles de cuisine / marmite écuelle louche bassine ont voyagé de mains en mains » (2004 : 26). Par ailleurs, la référence à certaines langues qui traversent le territoire libanais, telles que l'arabe, l'araméen, le sanskrit, le français, fait écho au « rythme sacré » de cette écriture psalmodique : « Nous connaissions un alphabet des champs / [...] et zigzaguait comme les trains de Mongolie / Notre alphabet parlait araméen pour pouvoir dialoguer / avec le soleil du pays » (1997 : 25). Ces idiomes, qui se matérialisent dans le paysage de l'enfance, sont restaurés dans l'exil, à travers le geste poétique de remémoration et d'exhumation du passé.

**« Je pose le pied dans le réel, le vécu pour aller dans le
fantasmagorique, le fantastique, le surréalisme »⁴**

Traversée et réversibilité : la transgression des frontières

Marie-Thérèse Oliver-Saidi rappelle dans l'un de ses articles le milieu culturel et religieux dans lequel Vénus Khoury-Ghata a évolué, notamment dans le village maronite de Bcharré, lieu pétri de « superstitions » (Oliver-Saidi 2018). Elle souligne quelques éléments intéressants liés à cet endroit comme le métier de l'oncle, fabricant de cercueils, dans l'atelier duquel les enfants avaient l'habitude de jouer ; la présence de nombreuses tombes d'anachorètes et celle du célèbre écrivain Gibran Khalil Gibran ; ou encore le pèlerinage des veuves à la cascade, espace-frontière où elles se rendent pour dialoguer avec leurs défunts maris. Oliver-Saidi parle ainsi d'une « symbiose » entre la mort et la nature dans la poésie khouryghatienne : elle évoque la tradition des « dialogues des morts » instaurée par Lucien de Samosate ainsi que la croyance druze en la réincarnation des âmes dans un autre corps, après la mort. L'enfance, marquée par des lieux de transition entre morts et vivants, sacré et profane, sert de terreau à un imaginaire du quotidien caractérisé par le brouillage des frontières entre réel et irréel, naturel et surnaturel. Au lieu d'établir une distinction, une hiérarchie entre ordinaire et extraordinaire, Vénus Khoury-Ghata fait de ces deux aspects un même univers poétique, un même quotidien où les règnes et les dimensions se mêlent dans la langue.

Le motif du miroir et de la surface lisse renvoie à tout cet imaginaire d'un monde inversé, qui donne accès à un ailleurs du réel tout en se confondant avec lui. Bien plus, au lieu de ne constituer qu'une surface matérielle, miroir et fenêtre deviennent lieux de passage entre les mondes : le « monde endeuillé [...] accueille les disparus dans une architecture ouverte, où le quatrième mur est remplacé par une vitre ou un miroir à travers lesquels nuit et lune se glissent » (Zubiate 2019 : 62). La lune, comme chez Frederico García Lorca, se dote d'un symbolisme létal qui communique avec l'univers des défunts, dont la mère

4 Cf. Entretien avec Cécile Oumhani (2005).

sait déchiffrer les signes. Le miroir offre donc une zone de transition fondée sur l'incertitude, le doute : « Nous attribuions à une illusion d'optique les apparitions / de la lune dans nos miroirs » (1997 : 40). La fenêtre, quant à elle, protège les membres de la famille des menaces extérieures et de l'appel du lointain, tout en fournissant une ouverture possible entre intérieur et extérieur : « elle nous parlait des prairies dallées par la lune / des vents haineux qui s'empoignaient sous ses fenêtres » (1997 : 34), « les orties montaient à l'assaut de nos fenêtres / interdisaient au jour de pénétrer dans les chambres » (2004 : 10). La mère n'appartient pas au même monde que les vivants, elle s'érige en passerelle, ses gestes sont dirigés vers un ailleurs qui l'attire et la repousse tout à la fois. Par conséquent, elle détient le pouvoir de traverser les frontières et les miroirs, tout comme les morts. De la même façon que les fenêtres offrent parfois un reflet à celui ou celle qui les regardent, les miroirs se transforment en fenêtres, en surfaces franchissables. Les enfants réclament cette connaissance qui leur demeure inaccessible : « Nous convoitions à l'époque des objets sans contours / eau pétrifiée ou miroirs où pénétrer avec nos lampes » (1997 : 52). Le quotidien de l'enfance se présente ainsi comme un temps et un espace poreux, où le merveilleux, l'étrange, l'inexplicable font partie intégrante de la vie journalière et de ses micro-événements.

Une poétisation onirique du quotidien

Vénus Khoury-Ghata construit ses images sur la confusion des règnes et la perméabilité entre les mondes. L'accès à l'invisible fait émerger un autre quotidien, *autre* en ce qu'il révèle le regard de l'enfant sur le monde, qu'il délivre une vision poétique issue d'un sujet féminin, mais *autre* aussi en ce qu'il nous fait accéder à l'étrangéité de cette vie, au croisement des croyances et des superstitions. Ces transferts et ces brouillages opèrent notamment par l'intermédiaire des rêves, dont les images fantasmagoriques transgressent l'espace onirique pour investir le monde réel. Encore une fois, ce sont les rêves de la mère qui interfèrent avec le monde familial et inversement : « Immobile face à la ville / la mère bougeait dans ses seuls rêves / enjambait des ruisseaux / piétinait des ronces / houspillait des chacals / lançait des pierres sur les serpents / l'herbe du diable séchait sur les toits avec le thym et le basilic » (2004 : 25), « Ma mère s'aventurait si loin dans ses rêves / que nous retrouvions vide son lit / même des draps qu'elle emportait dans ces lieux foulés de / ses pieds endormis » (1997 : 21). La transgression des frontières est peut-être la plus sensible lorsque l'autrice évoque le surgissement des morts dans le monde des vivants : « morts et vivants couchaient en quinconce avec leur peine » (1997 : 40), « On nous apprend à nous méfier des voix qui perçaient la neige à date fixe » (1997 : 13). Le début et la fin du poème « Orties » traduisent cette fluctuation des êtres : dans les premières pages, la métalepse déjà évoquée fait émerger, dans le présent du sujet poétique les figures familiales : « Suspendue au milieu de la page / j'attends un deuxième personnage pour prendre ma décision / sa parution ne saurait tarder / c'est visible aux remous qui agitent la ligne [...] / je crie dans sa direction mais il ne m'entend pas » (2004 : 9). Le geste d'écriture favorise donc la résurgence des souvenirs, leur exhumation. À l'inverse, à la fin de ce long poème, ce ne sont plus les personnages du passé qui rejoignent la poète mais c'est cette dernière qui cherche à les atteindre, par le travail du rêve :

le chiendent acrimonieux pousse sur mes draps
 les mots récalcitrants se prolongent jusqu'à mon jardin
 je sarcle
 élague

arrache
 replante dans mes rêves
 le matin me trouve aussi épuisée qu'un champ labourée par une herse rouillée
 le rêve seul moyen de locomotion pour atteindre ma mère qui habite le dessous.
 (2004 : 25–26)

Le rêve se transforme en brèche qui permet au sujet de retrouver son passé. Les gestes du « je » reprennent ceux de la mère (« sarcler / élaguer / arracher »), révélant le mouvement profond qui anime l'écriture khoury-ghatienne, celui de *relier*, de *retisser* les fils de la mémoire, du passé et du temps présent.

En évoquant une vie *autre*, à la fois onirique, mythique, intime et collective, en traduisant dans l'écriture le souvenir des gestes journaliers, l'œuvre khoury-ghatienne participe à la recréation d'un monde disparu : les trous, les blancs, les creux de la mémoire sont comblés par les mouvements de l'imaginaire et l'incorporation du merveilleux et de l'irréel dans l'espace familial et familial. Ce seuil labile, mouvant, où les défunts peuvent rencontrer les vivants (et inversement), leur parler, les écouter, offre à la langue un lieu d'insoumission au réel, ouvert sur le rêve et le magique. À partir de cette frontière diffuse peut se dire un autre quotidien empruntant au conte et au mythe. Ainsi, le quotidien chez Vénus Khoury-Ghata ne refuse ni le réel ni l'irréel, ni le profane ni le sacré, ni le prosaïsme ni le magique : l'écriture de l'enfance mêle au contraire ces différentes composantes pour traduire un paysage intime et mémoriel.

Bibliographie

- Baros, Linda Maria (2018) « La terre-mère *versus* la terre des morts dans *Orties* de Vénus Khoury-Ghata ». [Dans :] *Fabula / Les Colloques*. « Vénus Khoury-Ghata. Pour un dialogue transculturel ». Récupéré de <https://www.fabula.org/colloques/sommaire5462.php> le 15 octobre 2021.
- Bonhomme, Béatrice (2019) « Vénus Khoury-Ghata, la magicienne d'une écriture panique ». [Dans :] *Littératures* [en ligne]. 80. « Vénus Khoury-Ghata poète » ; 91–102. Récupéré de <https://journals.openedition.org/litteratures/2246> le 24 avril 2021.
- Bonhomme, Béatrice (2022) « Vénus Khoury-Ghata, une création originale entre deux langues ». [Dans :] Florian Alix, Évelyne Lloze et Romuald Fonkoua (éds.) *Poésies des francophonies : état des lieux (1960–2020)*. Paris : Hermann, coll. « Vertige de la langue » ; 245–260.
- Brunel, Pierre (2016) « La traversée des “âmes en souffrance” ». [Dans :] Vénus Khoury-Ghata *Les Mots étaient des loups*. Paris : Gallimard ; 7–28.
- Charbonnier, Vincent (2000) « Lukács : un athéisme problématique ». [Dans :] Elie Chubilleau, Éric Puisais (éds.) *Les athéismes philosophiques*. Paris : Kimé ; 177–204. Récupéré de <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00640615/document> le 21 septembre 2022.
- Certeau, de Michel ([1980] 1990) *L'Invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris : Gallimard, coll. « Folio essais ».
- Chaulet Achour, Christiane (2010) *Itinéraires intellectuels entre la France et les rives sud de la Méditerranée*. Paris : Karthala, coll. « Lettres du Sud » [en ligne]. Récupéré de <https://www.cairn.info/itineraires-intellectuels-entre-la-france--9782811103453.htm> le 19 novembre 2021.
- Collot, Michel (1998) « Lyrisme et réalité ». [Dans :] *Littérature* [en ligne]. 110 ; 38–48. Récupéré de https://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_1998_num_110_2_2470 le 10 avril 2022.
- Eliade, Mircea (1958) « Prestiges du mythe cosmogonique ». [Dans :] *Diogène*. 23 (3).

- Fernández Erquicia, Irati (2018) « Guy Goffette : un lyrisme du quotidien ». [Dans :] *Annales de philologie française*. 26. Récupéré de <https://doi.org/10.6018/analesff.26.1.352551> le 17 octobre 2021.
- Fernández Erquicia, Irati (2019) « Le quotidien et la poésie française contemporaine ». [Dans :] *RELIEF – Revue Électronique de littérature française*. 13. Récupéré de <https://revue-relief.org/article/view/9223/9743> le 10 avril 2022.
- Garnier, Xavier, Francesca Tumia (2018) « Vénus Khoury-Ghata. Pour un dialogue transculturel ». [Dans :] *Fabula / Les Colloques*, « Vénus Khoury-Ghata, un dialogue transculturel ». Récupéré de <https://www.fabula.org/colloques/sommaire5462.php> le 15 octobre 2021.
- Grepât-Michel, Nicole (2010) « Andrée Chérid et Vénus Khoury-Ghata : entre Orient et Occident ». [Dans :] Christiane Chalet Achour (éd.) *Itinéraires intellectuels entre la France et les rives sud de la Méditerranée*. Paris : Karthala, coll. « Lettres du Sud ». Récupéré de <https://www.cairn.info/itineraires-intellectuels-entre-la-france--9782811103453-page-325.htm?contenu=resume>.
- Hacker, Marilyn (2001) « Introducing Vénus Khoury-Ghata ». [Dans :] *Women in French Studies*. 9 (1) ; 16–17.
- Khoury-Ghata, Vénus (1997) *Anthologie personnelle*. Arles : Actes Sud.
- Khoury-Ghata, Vénus (2004) *Quelle est la nuit parmi les nuits*. Paris : Mercure de France.
- Khoury-Ghata, Vénus (2016) *Les Mots étaient des loups*. Préfacé par Pierre Brunel. Paris : Gallimard, coll. « Poésie ».
- Khoury-Ghata, Vénus, Caroline Boidé (2019) *Ton chant est plus long que ton souffle*. Paris : Éditions Écriture.
- Lefebvre, Henri (1947) *Critique de la vie quotidienne I*. Paris : Éditions de l'Arche.
- Leperlier, Tristan (2020) « La langue des champs. Aires linguistiques transnationales et Espaces littéraires plurilingue ». [Dans :] *ConTEXTES* [en ligne]. 28 ; 1–37. Récupéré de <http://journals.openedition.org/contextes/9297> le 21 mars 2022.
- Maulpoix, Jean-Michel (1998) *La Poésie comme l'amour*. Paris : Mercure de France.
- Oliver-Saidi, Marie-Thérèse (2018) « Exorciser la mort, une quête vitale chez Vénus Khoury-Ghata ». [Dans :] *Fabula / Les Colloques*. « Vénus Khoury-Ghata. Pour un dialogue transculturel ». Récupéré de <https://www.fabula.org/colloques/document5526.php> le 15 octobre 2021.
- Oumhani, Cécile (2005) « Vénus Khoury-Ghata ». [Dans :] *Encres vagabondes* [en ligne] <http://www.encres-vagabondes.com/rencontre/khoury.htm> le 20 novembre 2021.
- Rimbaud, Arthur (1998) « Une saison en Enfer », « Illuminations » et autres textes (1873–1875) [1873]. Paris : Le Livre de Poche.
- Sheringham, Michael ([2006] 2013) *Everyday Life. Theories and Practices from Surrealism to the Present. Traversées du quotidien : des surréalistes aux postmodernes*. Traduit en français par Maryline Heck et Jeanne-Marie Hostio. Paris : Presses Universitaires de France.
- Stout, John C. (2010) *L'Énigme-poésie. Entretiens avec 21 poètes français*. New York : Rodopi.
- Tuéní, Nadia (1986) *La Prose. Œuvres complètes*. Beyrouth : Éditions Dar An-Nahar.
- Tumia, Francesca (2018) « Partage et solidarité des peuples de l'humanité et au-delà des frontières dans l'œuvre khouryghatienne ». [Dans :] *Fabula / Les Colloques*. « Vénus Khoury-Ghata. Pour un dialogue transculturel ». Récupéré de <http://www.fabula.org/colloques/document5514.php> le 15 octobre 2021.
- Valfort, Blandine (2013) *Le Lyrisme face à l'événement. Étude comparée des poésies francophones du Maghreb et du Machrek (Algérie, Liban : 1950–1990)*. Thèse dirigée par Bruno Gelas et Katia Haddad. Université Lumière Lyon 2.
- Zubiate, Jean-Pierre (2019) « Vénus Khoury-Ghata et la voix des pierres : du livre de poèmes au recueil de paroles ». [Dans :] *Littératures* [en ligne]. 80. « Vénus Khoury-Ghata poète » ; 49–76. Récupéré de <https://journals.openedition.org/litteratures/2233> le 04 février 2022.

Miscellanea

HANKA BŁASZKOWSKA

Adam Mickiewicz University in Poznań, Faculty of Modern Languages and Literatures

blaszkow@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1096-9021

DIANA PRODANOVIĆ STANKIĆ

University of Novi Sad in Serbia, Faculty of Philosophy

diana.prodanovic.stankic@ff.uns.ac.rs

ORCID: 0000-0001-6221-9372

Transcreative vs. Translational Competence from the Practitioner's Perspective in View of Training Professional Transcreators

Abstract

As the demand for transcreation services grows in the global translation industry, it has become necessary to adapt translation education to more adequately prepare university graduates to meet the needs of new market. This paper will link the ideas of transcreation, a part of industry, to Translation Studies, an academic discipline, by analysing statements obtained from transcreators through a survey, in order to integrate their conceptualisation of transcreation into the context of teaching translation at the tertiary level. It proves crucial to identify the specific transcreation competencies and to develop models that can guide the forming of new courses for future translators, which gives additional value to current university curriculum. Based on the existing research and models and supplementing them with further developments, the authors conducted a survey to examine the concept of transcreation as represented by industry experts in Poland and Serbia. Comparing the data with the current competency model of academic translation education, namely the Competence Framework 2022 (European Master's in Translation [EMT]), the authors aimed to identify the specific transcreation competencies that could be integrated into extended curricula for translation specialisations in philological studies in both countries.

Keywords: language services industry, transcreation, translation/transcreation training, higher education, Poland, Serbia

1. Introduction

114

Since Katan (2016) announced the transcreation turn in translation studies and pointed out that specialising in transcreation can save translators from losing their jobs in the age of machine translation, translation education has been given an impetus to address the training of transcreation skills in the university education of future translators. This is even more significant considering the fact that transcreation consists of a translation practice that reinforces the value of human translation¹. Nowadays, more and more companies are offering transcreation services in the global market, which indicates an increased demand for this service, and consequently, a demand for specialised transcreators with the adequate competence profile.

As a field of research transcreation is slowly gaining ground, however, the large number of publications and the keen interest of young researchers in transcreation also indicate the potential for the development of this new discipline bordering on translation studies. Since transcreation originally emerged from professional practice, and is not a part of the theoretical translation paradigm such as creative translation, it is impossible to study it without adding the insight of expert practitioners. To date, translation scholars have devoted most publications to reflecting on transcreation and its relation to translation. There have also been attempts to describe the process of transcreation in field studies, which have confirmed the distinct nature of transcreation. Recently, however, researchers have been giving voice to practitioners, by analysing their perspective, since they can make a significant contribution not only to the development of a relevant theory, but also to the creation of a didactic basis for teaching transcreation in the training of translators with a specialization in transcreation.

The present study fits into this line of research. Following some similar studies conducted in Spain and Italy, in which an expert-validated competence model for transcreation teaching in higher education was developed, our aim was to explore the perspective provided by transcreation experts in two countries, Poland and Serbia. It was done by conducting an exploratory study in spring 2024, simultaneously, in which we wanted to gain a better insight into the transcreators perspective and find ways how to integrate developing transcreator competencies at the tertiary level in Poland and Serbia. Its purpose was to draw attention to the changes in services being offered in language services industry (LSI) and in the translators' professional profile, requiring expanded competencies, and the necessity of their inclusion in university translators' training programs, which is yet quite rare, or rather conspicuously absent. In doing so, the present context and the development prospects of transcreation in the translation industry in both countries will also be highlighted.

The paper starts by providing an overview of scholarly literature and research on transcreation, focusing on the latest studies about transcreation competencies that relates to translation teaching in higher education. It then moves to the discussion of transcreator competency models including both models presented by professional practitioners and transcreation researchers. After having outlined the

1 "So, at the cross-roads, individual professionals could continue taking the traditional turn to specialise as low-risk 'faithful' T/Is, but with the need to compete keenly with the onslaught from machines or from cheaper if not volunteer others. Or they could 'simply' step into the role of transcreator, which would allow them to take advantage of an already assigned professional recognition of their creative role, and which would authorize them to take account of the impact of cultural distance when translating. There really is no question about it, if T/Is are to survive then they must make the transcreational turn" (Katan 2016: 378).

specific transcreator competencies and skills emerging from these models this paper will present a survey conducted in spring 2024 simultaneously among professional translation agencies offering transcreation services in Poland and Serbia, contributing to the development of research in the field of transcreation conducted by researchers from other countries.

2. Theoretical Framework

Transcreation has developed in two different areas – literary and translation of specialised texts, mostly in the domain of marketing and advertising, with this article focusing on the latter area.² Benetello (2018: 28) states that “the term transcreation has been used in academia for almost sixty years and it has mainly been associated with literary texts”. Only recently, scholars have started to include transcreation in the scope of marketing translation. Pedersen (2014) offers an overview of the definitions of transcreation, which is mainly seen as adaptation of a message from one language by recreating it in another language in an advertising and marketing context where texts require large amounts of creativity. The author notes that translation proper is perceived as transferring words from one language to another, while transcreation implies something more – “Transcreation is transferring brands and messages from one culture to another” (Pedersen 2014, 62).³ Díaz-Millón and Olvera-Lobo (2021: 347) define transcreation “as a translation-related activity that combines processes of linguistic translation, cultural adaptation and (re-) creation or creative re-interpretation”.

Transcreation is a relatively new linguistic practice whose conception was initially explained by LSP providers – companies and practitioners⁴ (Sattler-Hovdar 2016, Benetello 2018) and then by scholars (Ray and Kelly 2010, Schäffner 2012, Gaballo 2012, Rike 2013, Munday and Gambier 2014, Katan 2014, 2015, Pedersen 2014, 2016, Mastela, Seweryn 2021, Błaszowska 2022, Petrović 2023). Both industry and researchers were originally concerned with the comparison between the conceptualisations of translation and transcreation, and both defined transcreation differently, starting from different concepts of translation and creativity. Previous research has highlighted confusion and the variety of definitions attributed to transcreation depending on different perspectives. First, there is some confusion surrounding the very term “transcreation”. Transcreation is sometimes viewed as a *method* of translation, sometimes as a process that is *more than* translation, and sometimes it is viewed as *no* translation at all (Błaszowska 2022: 199–212). Drawing on their professional experience as transcreators, some practitioners believe that transcreation is a strategic-creative processing of a translated marketing text, and hence they treat translation as something based on literal interpretation and as a process devoid of creativity (Sattler-Hovdar 2016). Other practitioners define transcreation as “writing advertising or marketing copy for a

2 On transcreation in literary translation see de Campos (1992), Lal (1996), Spinzi *et al.* (2018), Dybiec-Gajer *et al.* (2020). On transcreation in South-Slavic languages see Đorđević (2020) and Petrović (2023) who discuss transcreation in media discourse.

3 “Generally, transcreation in this context seeks to perform all the adjustments necessary to make a campaign work in all target markets, while at the same time staying loyal to the original creative intent of the campaign” (Pedersen 2014: 58).

4 Pedersen (2014: 58) writes about “the transcreation industry,” which indicates not a passing trend, but a (firmly) established position for transcreation in the language services sector. This position is also evidenced by the inclusion of transcreation in the international translation standard ISO 17100: 2015 (AENOR, 2016) as an added-value translation service among terminology management, transcription *etc.*

specific market, starting from copy written in a source language, as if the target text had originated in the target language and culture” (Benetello 2016: 259), or as an “interlinguistic adaptation of advertising and marketing copy” (Benetello 2018: 42). It has to be stressed that creativity is not the only element that defines transcreation, and it is misleading to distinguish translation from transcreation on this basis and as Bentello (2008) argues (referring to Gaballo 2022) ,“translation is never and has never been a word-for-word rendition of a text from one language to another [...], and it is a creative act indeed” (Benetello 2018: 29).

Similar definitional divergences also apply to academia, as some researchers see transcreation as a *holistic translation strategy* (Gaballo 2012), as a *new area of translation activities* (Katan 2014, 2015), while others see it as nothing more than *creative translation*, as known from functional translation theories (Siever 2021). In their definitions, scholars place great emphasis on the importance of cross-cultural transfer in transcreation and functionality of the final product, paying less attention than practitioners to the creative element of writing, “which makes transcreation a hybrid practice/service halfway between translation and copywriting” (Benetello 2018: 29). These divergences point to the need for better communication and exchange of knowledge between practitioners and researchers, as well as empirical research, the results of which will further clarify the scope of transcreation as a service, but also its place in translation studies and its importance in translator training.

For instance, in her empirical study, Rike (2013) focused on the applications of transcreation in marketing and advertising, and examined Norwegian and international (bilingual) corporate websites. These websites serve as an examples of how the core content of a multimodal text can be presented on a website through the process of transcreation. Based on the assumption that the work of the translator today is moving towards the convergence of translation and text production, Rike (2013) argues that the concept of transcreation can help to broaden the scope of the translator’s role in the communication process. It can affect the way translation is perceived and taught in educational institutions, as well as the way both translators and clients view the services that translators can provide to facilitate intercultural communication.

Pedersen (2016, 219: 145ff.) conducted an empirical ethnographic study in an advertising agency in London and goes on to describe transcreation as a process consisting of various work steps in which many players, such as companies and advertising agencies, country offices, clients, transcreation managers, copywriters and translators, *etc.* are involved. Pedersen’s study shows that clients often fail to recognise the increased effort involved in transferring an advertising campaign to a new, different-language market. To illustrate the complexity of the process, the term transcreation seems more appropriate than translation. This also better explains the increased time and effort required for international adaptation of a campaign. The term translation is not compatible with the complex process and should therefore be avoided in transcreation projects (Pedersen 194ff., 228ff.). Hence, both of these studies point to the complex nature of transcreation, requiring the involvement of many stakeholders, as well as the expansion of the competence of translators who want to specialise in this field, which is also of great importance in the educational process regarding curriculum design and course content.

Trying to take into account the views of transcreators, translators and linguists, as practitioners who carry out the process every day, Carreira (2020) warned that translation companies and academics have contributed to defining the transcreation phenomenon, and no one has asked the opinions of its direct practitioners. Moreover, he set out to find out the perceptions of professionals who work in transcreation

projects to determine whether the currently known definitions of the phenomenon are complete. After interviewing a varied sample of members of the industry in a qualitative study, Carreira's (2020) results suggest that professionals share the current definitions of transcreation. In this sense transcreation would have been considered exclusively as a service carried out in the commercial/advertising scope until now. But there is also a second perception of the phenomenon as a multidisciplinary strategy that can be applied in other areas than marketing, in which it would overlap with other modalities of a traditionally creative nature, such as audiovisual translation or part of localisation.

In view of this study, transcreation seems to have a dual nature, both as a service and a strategy. The second nature would be that transcreation exclusively consists of a service, while the practices corresponding to its perception as a strategy would not be included in this denomination. Further empirical research seems necessary to dispel doubts related to this position and distinguish between them.

More recently, researchers have focused on transcreation training and creativity as an added value in translators' training, facing changing working conditions in the translation industry (Morón Martín 2020, 2022), and on transcreation skills in translators' training (Calvo, Morón Martín 2018, Díaz-Millón 2023). For instance, Morón Martín (2020) describes the experience of trainee participants in a transcreation project developed at the University Pablo de Olavide in Seville (Spain). The project was an attempt to introduce transcreation as a service defined by the LSP industry, and initiate students in inventiveness and creative translation, while creatively enhancing translation graduates' employability. Despite the assumed role of universities as providers of employability skills, this initiative also aimed to add value to translator training, adopting an open, creative and boundless approach when dealing with employability issues in translators' training. Problems in the translation profession, resulting from the great variety of professional translation-related services and practices, were to be solved through the simulation of professional practice and self-reflection of students. A qualitative and analytical approach was adopted as the methodological framework in this exploratory study, resulting in the final evaluation of trainees in the first phase of the project, as well as authentic testimonies obtained from graduates and professionals, who reflect on the impact of the initiative on the employability of trainees.

So far, only some preliminary conclusions can be drawn from the exploratory study. For example, the researchers identified some specific competencies and skills required in the market and reflecting the specific added value of transcreation. In the light of the results of the study, the added value of transcreation can be defined as the need for greater degree of creativity in the performance of translation tasks, which requires a strategic approach to certain elements of translation in terms of problem identification and resolution. Cultural awareness also plays a key role, which was limited in the case of these respondents due to their low cultural immersion. Technical and professional skills, such as teamwork or decision-making, are also necessary to cope with a process that seems to be different from the usual translation process.

All these components of the competence profile are highlighted as an explanation of the added value attributed to transcreation, but they do not differ much from the components of the PACTE (2014) or EMT (2017) competency models. However, the transcreation process can be very different from the translation process, and this differential effort required for each of these components to ensure good quality transcreation execution would require in-depth research in the future. While completing transcreation tasks, students were able to experience specific translation skills tailored to the practice of

transcreation. Examples of the major elements to be considered, as compared to traditional translation-specific processes are the effects of directionality in some transcreation project stages, revision processes, the justification of transcreation decisions and quality assessment. The closer look at the actual practice of transcreation enables a more in-depth approach to translator training, from the point of view of the researcher.

One of the last elements of added value represents teaching creativity. Trainers have tried to make most of the resources available, including expert collaboration in order to produce innovative teaching experiences for trainees, who were very satisfied with the opportunity to face innovative, creative and original training challenges, judging by the results of the study. However, in order to respond to changes in the market, translator trainers need to respond creatively and innovatively, especially in academic contexts in which mechanisms cannot be easily modified and market changes require some time to be accommodated.

All these studies indicate that there is a growing interest in introducing transcreation training in translation studies, possibly as a result of its increasing popularity in the professional translation field. This interest is also shared by the present study.

2.1. Practitioner's and Researcher's Models of Transcreation Competency

There are several models of the competencies needed for transcreation put forward by practitioners and researchers. Below we will focus on four selected ones. The practitioners base their models on their experience in transcreation. The translator and transcreator Sattler-Hovdar (2016: 163) outlines the ideal profile of a transcreator with certain characteristics such as curiosity for new things, enjoyment of formulating and designing, willingness to experiment, courage, intelligence, intuition, conceptual strength, perfectionism, discipline and self-criticism. These qualities are rounded off by skills such as factual, cultural and linguistic competence, which ensure confident “feeling for the language”, stylistic confidence, a creative and concise style of language and the ability to “juggle” with language and images (ibid. 163). In addition, developed research skills are required in order to collect, structure, combine, rearrange, sort out and brainstorm ideas as staged, inspired improvisation (Sattler-Hovdar 2016: 40). A transcreator must be able to feel and think like the recipient of the message in both the source and the target language. Therefore, a transcreator must have “a high degree of intercultural sensitivity” (Sattler-Hovdar 2016: 20), an “intercultural instinct” (Sattler-Hovdar 2016: 126), a “pronounced empathy for the culture of the source as well as for that of the target language” (Sattler-Hovdar 2016: 82). Familiarization with the corporate culture and customer terminology as well as marketing knowledge, knowledge of aspects of brand positioning and consumer psychology are also relevant in order to understand the market mechanisms (Sattler-Hovdar 2016: 43) and “to think strategically about the brand and from the consumer’s perspective” (Sattler-Hovdar 2016: 13). If a person possesses these qualities and competencies, they have the core competence of a transcreator – namely knowing when to translate a text and when to create a new text based on the original and briefing conversations with their client (Benetello 2018⁵, Sattler-Hovdar 2021).

5 “Transcreation expertise lies precisely in the ability to determine whether a close rendition of the source text will have an impact on the target audience, or whether a more creative approach should be taken” (Benetello 2018: 42).

According to Benetello (2018), transcreation is a different, but not an alternative service as translation, and the only way to produce marketing and advertising texts “that can truly resonate with the target audience” Benetello (2018: 28)⁶. Creating target-language copy requires specific skills “which make the transcreation professional a fully-fledged consultant” (*ibidem*). Based on her own professional practice as copywriter and transcreator, Benetello (2018: 41) presents a specific set of four different skills required of the professionals involved in transcreation. These include the language skills needed to decode a message in the source language and encode it in the target language, which makes the transcreator a 1/4 translator. Next, copywriting skills are needed, because the target text must be as expressive as the original and just as consistent with the respective advertising strategy. This means that the transcreator is also a copywriter in 1/4. Cultural sensitivity is also important, because the target text must fit into the culture of the addressees. For this reason, the transcreator is also a sort of anthropologist - someone who knows what is and is not acceptable in their own culture. And finally, understanding the local market, since a professional dealing with transcreation must know the language and images used by the brand’s competitors in order to avoid them and create the most unique and exceptional text possible; hence the transcreator is also 1/4 a marketer. “If transcreation professionals are all of the above, they are not language service providers, but consultants for all intents and purposes” (Benetello 2018: 41). “The transcreation professional as a translator + copywriter + “cultural anthropologist” + marketer knows exactly what works for the target market and culture and is able to use the right words to create the desired effect on the readers” (Benetello 2018: 42).

Both Benetello and Sattler-Hovdar emphasizes the interdisciplinary nature of transcreational activity which can, however, be carried out by translators. This interdisciplinarity of transcreation rises even more significantly in the models of translation scholars. The researchers draw on their own experience as linguists in the industry and on the knowledge of practitioners gathered through surveys and interviews. Along these lines, Rupcic (2020: 311) defines transcreation as the text-transformative practice of interlingual advertising copywriting, in which, on the basis of a creative concept and in orientation to the target cultural audience, a functionally culturally appropriate target language text is created. The researcher presents six main features of a translation competence profile for dealing with advertising texts, with a particular focus on transcreation. However, as their relevance and activation varies depending on the text, they must always be considered in the context of the specific project requirements. The uniqueness of this profile lies in the interplay of the specific sub-competencies and their respective weighting. The theoretical framework is based on a survey and some examples of language mediation in the advertising industry, which are embedded in a practical context. In order to make the research as practical as possible, Rupcic used examples from her own experience as a project manager at a translation agency specializing in marketing texts and conducted a non-representative international survey of marketing translators. As expected, language and cultural competence, the cornerstones of any translation competence model, are at the heart of the competence profile. Marketing translators differ from other translators in their dual knowledge, which is why industry-specific knowledge, *i.e.* specialisation in a field and/or product, comes third in the model. As the fourth most important component, Rupcic mentions consistency competence, *i.e.* the consistent embedding of the translation in the company’s previous communication with its customers. On the one hand, the target text must interact with other

⁶ The ability of international brands to fit seamlessly into local lifestyles is ultimately the prerequisite for their success (de Mooij 1998: 20).

elements of advertising, such as visuals, and on the other hand, it must be part of a large mosaic of texts that a company uses to address consumers. If one understands the advertising translator or transcreator as an interface between cultures, lifestyles and ideal ones, the necessity of ethical competence becomes apparent. Ethical competence means the awareness of the ethical responsibility that goes hand in hand with the interlingual transmission of an advertising text and the effort to avoid negative influences on the target culture – whether by drawing the client’s attention to potential problems, weakening the message of the target text or rejecting a critical assignment.

In addition to ethics, there is also the advertising legislation of the target country, which serves as a framework for the translator or transcreator. It is understood as a sensitivity to possible legal problems in the source text and the ability to make appropriate adjustments during the production of the target text. This competence model results in a picture of the marketing translator as a problem solver on several levels, someone who advises, steers, evaluates, weighs up interests and critically questions them. The skills profile of linguists, translators and transcreators in marketing is therefore multifaceted and far-reaching. The prototypical competencies – language and cultural competence – are also essential and indispensable for transcreation. Consistency competence seems to be of considerable importance, which is granted to transcreators if they receive enough support and reference material from the client to be able to produce consistent translations. According to Rupcic (2020: 323), transcreation could accelerate this development, in that the increasing relevance of transcreation processes could make clients aware of the indispensability of detailed creative briefs in the long term. Indeed, transcreators can make the most of their diverse skills if they are more involved in the overall development of international marketing campaigns.

The latest competency model developed in an extensive empirical study with an transcreation experts was designed for teaching transcreation in higher education (Díaz-Millón 2023). The study underpinning this model first sought the opinion of transcreation experts on the need for a competency model for transcreation and on competencies that should be part of the model; through the use of the Delphi method, a consensus was agreed among transcreation experts on the competencies required to perform this professional activity. The data was analysed using the NVIVO qualitative method and the SPSS statistical package. After three rounds of consultations, a model of the competencies required to perform transcreation services was developed, which can significantly contribute to education and training in this field within university didactics.

In this model, Díaz-Millón (2023) separates out four cross-curricular competence areas and one specific competence area, to which she assigns certain sub-competencies. The first area of cross-curricular instrumental competencies includes language competence in the mother tongue and foreign language, as well as creative writing competence and the skills of analysis and synthesis, managing of documentation sources, the ability to make and justify decisions and solve problems. The second area of cross-curricular personal competencies partly coincides with cultural competence and includes recognition of diversity and multiculturalism, intercultural skills. Personal sub-competencies also include critical reasoning and the ability to work individually and in interdisciplinary teams. The area of cross-curricular systemic competencies include creativity, motivation for quality, self-study, knowledge of other cultures and cultural knowledge already focused on customs and expertise in transcultural studies. The other cross-curricular competence is the ability to apply knowledge in practice. In addition to these competence areas and sub-competencies, which also apply to other subjects, the researcher also distinguishes specific

competencies that only apply to transcreation. These include specific knowledge of: target audience culture, consumer habits in different cultures, specific professional languages, communication in persuasive contexts, communicative and persuasive strategies from an intercultural perspective, as well as background knowledge about the world in general. In addition, the last area also includes expertise in marketing and advertising expertise and a versatile profile, with characteristics of other professions like: copywriting, copyediting, advertisement, communication, marketing, and translation.

Table 1. Final model of competencies needed for transcreation (taken from Díaz-Millón 2023: 14)

Competences needed for transcreation	
Cross-curricular instrumental competences	• Oral and written communication in their own language • Knowledge of a 2nd language • Ability to analyse and synthesise • Decision-making • Ability to justify their own decisions • Knowledge and management of documentation sources and ICT domain • Ability to solve problems • Writing and copywriting skills
Cross-curricular personal competences	• Critical reasoning • Recognition of diversity and multiculturalism • Intercultural skills • Ability to work in an interdisciplinary team • Teamwork skills • Ability to work individually
Cross-curricular systemic competences	• Creativity and creative thinking • Motivation for quality • Self-study • Knowledge of other cultures and customs • Expertise in transcultural studies
Other cross-curricular competences	• Ability to apply knowledge to practise
Specific competences	• Target audience cultural knowledge • Knowledge of consumer habits in different cultures • Background knowledge about the world in general • Marketing expertise • Advertising expertise • Versatile profile, with characteristics of other professions like: copywriting, copyediting, advertisement, communication, marketing, and translation • Knowledge of specific professional languages • Knowledge of communication in persuasive contexts • Knowledge of communicative and persuasive strategies from an intercultural perspective

The model thus suggests that the foundation of specific transcreation competencies, focused on knowledge of the marketing and advertising field, the market, and the target audience, as well as requiring a broad professional profile, consists of extensive linguistic and cultural competencies, along with essential personality traits and skills that enable specialisation in this area.

The study confirmed the need for transcreation training in higher education. The model was developed through expert consensus and highlights the most significant aspects of transcreation training. It may play a crucial role in advancing translator education in the field of transcreation within higher education, potentially contributing to the development of curricula that emphasise the growth of skills in translation and transcreation. As such, it could be valuable for translation and transcreation trainers, as well as for professionals and future translators. This model may also serve as a starting point for further research, *e.g.* in terms of transcreation teaching methods or performance evaluation, also as conducting similar studies among experts in other countries, for another languages and cultures. The study presented in this paper will aim to confirm or expand the transcreation competencies identified so far and relate them to the current higher educational frameworks for translator training in the studied countries.

3. Methodology and Data Collection

As it was mentioned above, our study was based on the aim of getting a new insight into practitioners' perspective to transcreation and specific competencies needed for this process, so that these findings can be used to adjust and modify the existing educational and training programmes at the tertiary level, or create some new ones that would fill the gap. In addition to that, we wanted to examine potential differences and similarities related to the practice of transcreation in two different countries, in which this service is offered in various foreign languages by adopting an exploratory research methodology.

The research was based on the interpretative qualitative analysis of data obtained in a survey. Following some similar studies in related fields (Pastor Corpas 2015, Gutiérrez 2016, Risku *et al.* 2017, Dvojčoš *et al.* 2021), this research was grounded on the premise that the findings of this contrastive analysis may contribute to the identification of potential challenges work-related transcreators face in these countries, as well as to providing a solid foundation for future research by establishing a baseline understanding of the topic, applicable to different and diverse cultural and linguistic backgrounds.

The survey used in the study was created and shared online, through the Microsoft Teams application, linked through Adam Mickiewicz University in Poznań in three languages, Polish, English and Serbian. More than fifty language service providers in total were selected in Poland and Serbia, on the basis of the services they offer, *i.e.* specifically transcreation, and contacted with an invitation to participate in the study. The link was sent to transcreation agencies, particularly project managers and transcreators. The participants gave consent to take part in the research and it was anonymous. Also, the participants were informed in the beginning that the results of the survey will be used solely for academic purposes. In the end, there were seventeen participants who took part in the survey ($\dot{N}=17$), eight ($\dot{N}=8$) in Poland and nine ($\dot{N}=9$) in Serbia. It has to be mentioned that despite the initial willingness to participate, potential participants were reluctant to take part in the study, for several reasons, some of which were mentioned in email correspondence that followed the invitation. These reasons will be discussed in more details in the next chapter, as they are closely related to the discussion of the obtained results. Due to the relatively small number of participants, we did not rely on statistical or quantitative analysis of the obtained data, but rather focused on a qualitative analysis.

The survey contained three groups of questions. The first group of questions was centered on demographics and basic background information, the second on the previous education and work

experience of the participants, while the last section dealt with five competency areas for translators as defined by the European Master's in Translation (EMT) Qualification Framework (2022) and the ways these relate to the participants' view of competencies needed for transcreation. Notably, EMT updated the existing competence framework in 2022, modifying and profiling the key competencies and skills required to improve employability prospects of future translation graduates (EMT 2022, 2), which was then adopted as the EMT competence framework for 2023-2028.

4. Results and Discussion

In the following sections we will present and discuss data obtained in the survey. The results of this study show that the participants in the study agreed unanimously that transcreation is essential for businesses looking to build a strong global presence and connect with customers on a deeper level and that it is closely related to specific requirements and skills. Before we focus on specific competencies needed to achieve this, we will discuss the demographics of our study participants and their views on this topic.

4.1. The Study Participants

In both countries, all study participants were involved with transcreation, and countries, they were mostly women with a bachelor's degree, with some differences considering their education profile. Namely, while in Poland only three participants had a BA degree in Translation and/or Language Studies, and the others graduated from non-language-related disciplines, in Serbia, the majority of participants had a BA degree Translation and/or Language Studies. When asked to provide information related to additional trainings/courses they had, the participants listed courses of different kinds, starting from some specialised courses in interpretation/translation to Google courses on social media management, digital marketing and SEO. All this points to the fact that transcreation is a specific service that inevitably requires knowledge and experience gained in diverse disciplines and focus on transversal skills that need to be applied in the very process.

It is also interesting to mention that in Serbia, most of the participants were below 35 years, whereas in Poland the great majority were in fact above 35 or even 45, which corresponds to their professional experience in the field of translation (in the Polish sample more than 5 to 10 years as opposed to the Serbian sample, in which the participants stated 3 to 5 years of experience in the field). As for the description of the current position they hold, Polish participants were almost evenly distributed along the options: translator (3), translator/transcreator (2), copywriter (3), manager of transcreation projects (4) and other positions that were not specified (3). In the Serbian sample this distribution is to some extent different, since most of the participants hold the position of a translator (7), and translator/transcreator (4), with only two copywriters and none of the project managers in the field of transcreation. This is closely related to the information gathered in the survey with regard to the participants' experience related specifically to transcreation, and the period their respective employers are involved with offering transcreation services. Namely, in both samples, the participants stated that on average their employers (or they themselves as freelancers) offer the service of transcreation in the last 3-5 years, and most of the respondents work in translation agencies in both countries, with the exception of two freelancers and one employer in the digital marketing agency. Nevertheless, according to the respondents, they have

on average around five, in some cases more than five years of experience in the respective field, which probably indicates that the practitioners themselves have a different view on the very process.

4.2. Transcreation Practice in Poland and Serbia

The study findings revealed that in both countries, transcreation is offered as a specific value added service, and all participants in the study indicated the fact that they clearly delineate it and differentiate from translation proper. Also, the results corroborated scholarly views on transcreation practices which were discussed above in the Section 2. Namely, according to the participants' responses, transcreation represents modification and adaptation of content that is adjusted to the needs of the target content, which is in line with scholarly definitions of transcreation given above (*cf.* Díaz-Millón and Olvera-Lobo 2021). Moreover, the participants also stressed creativity, transfer of the emotional tone of the original and the function of the text as the key concepts related to transcreation. According to them, they mainly work with marketing and advertising text types, and sometimes with content related to the domain of tourism. English was the predominant language used in transcreation, with German, French, and Lithuanian also mentioned, when it comes to language combinations, beside Polish and Serbian that were present in each sample respectively.

What has to be mentioned here are some comments that were given freely in the survey, which shed more light on this issue. Namely, the participants in the Polish sample said that despite the fact that translation agencies or language service providers offer this service, there is actually little demand for it in Poland, since it is more expensive than regular translation service. Also, as much as the owners of translation agencies are reluctant to disclose any information regarding their business activities, including transcreation, so are the clients, who do not want to provide a detailed brief in which they would give clear guidelines to practitioners. This is in line with findings discussed in Risku *et al* (2017: 71), who also noted that the briefing the transcreators get is rather inadequate in comparison to the final expectations. In that context, the whole process of transcreation is to some extent mystified and opaque, which limits and affects the final outcome.

When in need of this service, clients usually require three versions of the text to choose from, (which is offered as standard translation service). These versions already include translation, adaptation, proofreading and editing services; hence transcreation is not charged as such, per hour, but rather as translation proper. In that way, clients are bypassing this specific service, and pay less. The participants in the study claim that this is one of the reasons why transcreation is not that widespread in none of these countries, contrary to the expectations that there is a growing demand in Poland and Serbia for this service.

4.3. Transcreation Competence

Starting from the participants' views on the existing EMT Qualification Framework (2022), most of them stated that they consider it adequate and fitting their work practice, as it reflects and resonates with their work-related tasks. Some of them highlighted the fact that the knowledge of the mother tongue and culture (in this case the participant referred to Polish) should be even more emphasised in translation education, as it tends to be overlooked and assumed to be default in the attempts to become more proficient in the foreign language. Another Polish participant stressed the importance of relying first on the ISO standards

in the process of translation education, as they represent the most up-to-date and authoritative source of industry information. As such, they can serve as guidelines related to course and curriculum design. What was mentioned as missing in the EMT Qualification Framework was business competence and the ability to analyse business- and industry-related elements in the context of decision-making and making the output relevant and adequate for the given market and target customers and clients. This comment is certainly in line with the participants' practice and experience related to language industry, and the need to rely more on multidisciplinary approaches to education and work practice. From the educators' perspective, this can indicate the need to include more business- or technology-oriented courses in the curricula offered in Translation or Language Studies, so that graduates learn how to understand client-centric approach, market research skills, consumer behaviour, and knowledge of industry trends. Also in terms of market analysis, a grasp of business concepts like market segmentation, competitor analysis, and pricing strategies can help language professionals tailor their work to specific markets.

Furthermore, in reference to the competencies that are grouped in the domain of translation, most participants agreed with the suggested list, yet some of them outlined some specific ones, such as learning, expanding and applying specific domain-related knowledge and revision of texts before and after the use of machine translation (MT). Overall, this call to develop some skills that would differentiate between output created by AI or that was entirely machine translated was indicated as essential. It seems that this reflects the omnipresent fear of language professionals to be replaced by AI that has a faster turnover. Most of their comments expressed their need to learn how to differentiate between human and output created by AI, in order to improve and perfect quality control and accuracy.

In addition to that, some of them stressed literacy in general, alongside with digital literacy, as an important prerequisite to any further development. As language professionals they are well aware that good quality transcreation depends heavily on the unique perspectives, cultural nuances, and creativity that human language professionals bring to their work, despite the growing demand by the industry to rely more on AI-generated content and MT and expand and expedite knowledge sharing the speed of knowledge turnover. It is evident that as AI technology continues to evolve, language professionals who can adapt to these changes will be better positioned to succeed in the future, but at the same time, educators need to focus more on developing critical thinking, analysis, and evaluation skills in teaching, so as to empower graduates to keep and preserve their niche.

This overall apprehension related to the future of language industry and specifically, translation and transcreation was also reflected in the comments shared in email correspondence with potential participants who did not want to complete the survey, explaining this with a statement that both translation, transcreation and copy writing will soon cease to exist due to AI, which will write and create original marketing texts in the target language or translate from the source language. In that way view, language professionals will become supervisors of automated processes done by AI and any specialised trainings seem to be pointless and irrelevant according to these views.

When asked to suggest three most important technological competencies in their opinion, all participants in both countries mentioned CAT tools as indispensable, adding to them a whole range of additional ones. These additional tools are either those related to assessing quality control (for example, the participants in Serbia listed Xbench and XTRF), or those that enable working with cloud-based translation management system to manage projects and processes more efficiently. They also mentioned skills related to using Search Engine Optimization (SEO) and video and sound editing skills, which are needed in

multimodal transcreation projects. This whole range of specific technology-related competencies suggested here indicates that the participants are finding ways to become more flexible and knowledgeably in the digital era.

Finally, with regard to interpersonal skills, almost all respondents agreed that they are essential and highlighted time management, work-life balance and stress-management as top three. Following behind, there are team work skills, self-assessment and commitment to life-long learning.

Judging by the results of this study, apart from core competencies needed for translators, it seems that those needed for successful transcreation represent some steps further in the direction of creative and original work. While translators do need to have an excellent command of both source and target language, including cultural awareness, and theoretical knowledge of translation strategies and techniques, almost all participants stressed that transcreators need to know how to operate on the level of the interplay of language and culture, and be able to employ cultural adaptation. In that context literacy plays a crucial role as literacy is a fundamental skill that enables full understanding of the source content, and then achieving specific goals related to the given commission at hand to transcreate it in the target language and cultural framework, using analysis and synthesis and knowledge transfer as some fundamental features of human cognition.

Despite the limitations of this study, it is interesting that none of the participants mentioned or referred to creativity, as the ability to generate new ideas, or solutions that are innovative and original. Rather, they focused on elements of practical knowledge and its application, especially related to technology, trending, market analysis and market strategies. In that sense, there were no significant differences regarding the participants' views in Poland and Serbia. Another common ground for all participants is rather time management and work load management, since it seems that healthy life-work balance inevitably leads to fostering creativity in all aspects.

In light of suggesting some preliminary guidelines related to integrating transcreator training in the existing translation programmes at the tertiary level, it should be mentioned that the results of our exploratory study suggest the following. Even though the core skills for transcreation and translation are similar, the transcreation process itself may require a different approach and emphasis on transversal soft skills. Key areas to focus on are definitely cultural awareness and technical skills that include data analysis and digital marketing. By incorporating these elements into translation programs, we can equip students with the skills they need to succeed in the evolving field of transcreation.

Moreover, following Kiraly (2012: 212), it appears that prospective transcreators would benefit most from experiencing the competence to foster its emergence. In other words, being immersed in intercultural contexts and being challenged with specific practical tasks and assignments certainly will benefit students' needs to resort to knowledge transfer, self-assess and evaluate and look for information that can assist them in problem-solving and decision-making processes. This would probably lead to creativity and more collaboration. By changing the approach and focusing on these competencies, transcreator training programs can equip students and set them on the path of life-long learning which is necessary to excel in the field and deliver high-quality, culturally relevant content.

5. Concluding Remarks

As the field of transcreation continues to evolve, understanding its practice in diverse cultural contexts is key to its development. The insights gained from an exploratory study in Poland and Serbia can contribute to refining transcreation techniques and adapting them to different cultural environments, thereby advancing the field as a whole. This paper aimed to bridge the gap between industry practices and academic discourse on transcreation. By conducting a survey among transcreation experts in Poland and Serbia, we sought to identify specific competencies required for this specialised field and integrate them into tertiary-level translation education.

This study was meant to be contrastive in order to help uncover some specific cultural nuances and patterns that influence how transcreation is practiced and perceived in Poland and Serbia. Despite being geographically close, these two countries have distinct cultural, and historical backgrounds. There is limited research on transcreation practices specifically in Central and South-East European contexts, particularly in Poland and Serbia. Conducting an exploratory case study will fill this gap by providing detailed insights into how transcreation is managed in these countries, contributing to the broader academic discourse on the subject.

Our findings suggest that while the core skills for transcreation and traditional translation overlap, there are unique competencies that distinguish transcreators. These include enhanced creativity, cultural awareness, and a strategic approach to problem-solving. Additionally, the ability to work effectively in interdisciplinary teams and possess strong communication skills is essential. To incorporate transcreation training into existing translation programs, it is recommended to emphasise creativity and cultural awareness by fostering these skills through project-based learning and exposure to diverse cultural contexts. Also, it would be very useful to integrate industry-specific knowledge by providing students with practical experience and insights into the marketing and advertising industries. This can also be done by developing interdisciplinary skills thorough collaboration with professionals from other fields, such as marketing and design. Also, students need to have an option to take specialised courses dedicated specifically to transcreation theory and practice, so that translation programs can better equip students with the skills needed to succeed in the evolving landscape of transcreation services and meet the growing demand for qualified professionals in this field.

References

- Benetello, Claudia (2016) "Transcreation as Creation of a New Original: A Norton™ Case Study." [In:] Mariagrazia De Meo, Emilia Di Martino, Joanna Thornborrow (eds.) *Creativity in Translation/ Interpretation and Interpreter/Translator Training*. Rome: Aracne; 249–281.
- Benetello, Claudia (2018) "When Translation is not Enough: Transcreation as a Convention Defying Practice. A Practitioner's Perspective." [In:] *The Journal of Specialised Translation* 29; 28–43.
- Błaszowska, Hanka (2022) *Marketingtexte aus translationswissenschaftlicher Sicht: Untersuchung einer Kundenzeitschrift der Automobilbranche im Sprachenpaar Deutsch-Polnisch*. Göttingen: V&R Unipress.
- Campos, de Haroldo (1992) *Metalinguagem e outras metas*. Brasil: Perspectiva.
- Calvo, Elisa, Marian Morón Martín (2018) "Introducing Transcreation Skills in Translator Training Contexts: A Situated Project-Based Approach." [In:] *The Journal of Specialized Translation* 29; 126–148.

- Carreira, Oliver (2020) "Defining Transcreation from the Practitioners Perspective: an Interview-Based Study." [In:] Carla Botella Tejera, Javier Franco Aixelá, Catalina Iliescu Gheorghiu (eds.) *Translatum Nostrum. La traducción y la interpretación en el ámbito humanístico*. Granada: Editorial Comares; 191–204.
- Díaz-Millón, Mar (2023) "What do Experts Think about Transcreation Training? A Delphi Method Approach." [In:] *The Interpreter and Translator Trainer* 17(4); 566–584. [At:] <https://doi.org/10.1080/1750399X.2023.2207132> [date of access: February 6, 2025].
- Díaz-Millón, Mar, Maria Dolores Olvera-Lobo (2021) "Towards a Definition of Transcreation: a Systematic Literature Review." [In:] *Translating the Queer Popular. Special Issue of Perspectives. Studies in Translation Theory and Practice* 31(2); 347–364. [At:] <https://benjamins.com/online/etsb/publications/45291> [date of access: February 6, 2025].
- Dordević, Jasmina (2019) "Translation in Serbian Media Discourse: the Discursive Strategy of Argumentation as an Adaptation Technique." [In:] *Perspectives* 28(3); 454–468. <https://doi.org/10.1080/0907676X.2019.1595068> [date of access: February 6, 2025].
- Dvojčoš, Martin, Pavol Šveda, Emilia Perez (eds.) (2021) *Translation and Interpreting Training in Slovakia*. Bratislava: Comenius University in Bratislava.
- Dybiec-Gajer, Joanna, Riitta Oittinen, Małgorzata Kodura (2020) *Negotiating Translation and Transcreation of Children's Literature*. New York City: Springer.
- Firat, Gökhan, Joanna Gough, Joss Moorkens (2024) "Translators in the Platform Economy: a Decent Work Perspective." [In:] *Perspectives* 32(3); 422–440. [At:] <https://doi.org/10.1080/0907676X.2024.2323213> [date of access: February 6, 2025].
- Gaballo, Viviana (2012) "Exploring the Boundaries of Transcreation in Specialized Translation." [In:] *ESP Across Cultures* 9; 95–113.
- Katan, David (2014) "Uncertainty in the Translation Professions: Time to Transcreate?" [In:] *Cultus* 7; 10–18. [At:] https://iris.unipa.it/retrieve/handle/10447/130535/197987/cultus%20_7_2014.pdf [date of access: February 6, 2025].
- Katan, David (2016) "Translation at the Cross-roads: Time for the Transcreational Turn?" [In:] *Perspectives* 24(3); 365–381. [At:] <https://doi.org/10.1080/0907676X.2015.1016049> [date of access: February 6, 2025].
- Kiraly, Don (2012) "Towards a View of Translator Competence as an Emergent Phenomenon: Thinking Outside the Box(es) in Translator Education." [In:] Don Kiraly, Silvia Hansen-Schirra, Karin Maksymski (eds.) *New Prospects and Perspectives for Educating Language Mediator*. Tübingen: Narr Verlag; 197–224.
- Lal, Purushottama (1996) *Transcreation: Seven Essays on the Art of Transcreation*. Calcutta: Writers Workshop Publication.
- Mastela, Olga, Agnieszka Seweryn (2021) "Transkreacja – nowy obszar czy nowa nazwa?" [In:] Maria Piotrowska (ed.) *Perspektywy na przekład*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Mooij, de Marieke (1998) *Global Marketing and Advertising. Understanding Cultural Paradoxes*. New York: Sage Publications.
- Morón-Martín, Marián (2020) "Transcreation as a Way to Promote Employability in Translation Training: Adding Value to Translation Training." [In:] *Hermes* 60; 125–139.
- Morón Martín, Marián (2022) "Creativity as an Added Value in Translators' Training: Learning through Transcreation." [In:] Gary Massey, Elsa Huertas-Barros (eds.) *The Human Translator in the 2020s*. New York: Routledge.
- Morón Marián, Óliver Carreira (2024) "The Extraordinary Nature of Transcreation Problems: The Apple Corpus". [In:] Elisa Calvo, Elena de la Cova (eds.) *A Qualitative Approach to Translation Studies: Spotlighting Translation Studies*. New York: Routledge; 214–227.

- Munday, Jeremy, Yves Gambier (2014) "A Conversation between Yves Gambier and Jeremy Munday about Transcreation and the Future of the Professions." [In:] *Cultus* 7; 20–36.
- Pastor, Gloria Corpas (2015) "Translators' Requirements for Translation Technologies: Results of a User Survey." [In:] Gloria Corpas Pastor, Míriam Seghiri Domínguez, Rut Gutiérrez Florido, Míriam Urbano Mendaña (eds.) *Proceedings of the AIETI7Conference New Horizons in Translation and Interpreting Studies*. Geneva: Editions Tradulex; n.pag.
- Pedersen, Daniel (2014) "Exploring the Concept of Transcreation-Transcreation as 'More Than Translation'?" [In:] *Cultus* 7; 57–71.
- Pedersen, Daniel (2016) *Transcreation in Marketing and Advertising: An Ethnographic Study*. Aarhus: Institut for Erhvervskommunikation, Aarhus Universitet. [At:] http://pure.au.dk/portal/files/99715430/Transcreation_in_Marketing_and_Advertising_An_Ethnographic_Study1.pdf [date of access: February 6, 2025].
- Pedersen, Daniel (2019) "Managing Transcreation Projects: an Ethnographic Study." [In:] Hanna Risku, Regina Rogl, Jelena Milosevic (eds.) *Translation Practice in the Field: Current Research on Socio-Cognitive Processes*. Amsterdam: Benjamins Current Topics; 43–59.
- Petrović, Katarina (2023) "Journalistic Transcreation of News Agency Articles from English into Serbian: Associated Press and Reuters Articles in Blic and N1 Online Portals." [In:] *ELOPE: Special Issue* 20(1); 67–88.
- Ray, Rebecca, Natalie Kelly (2010) *Reaching New Markets through Transcreation*. Lowell: Common Sense Advisory.
- Rike, Sissel Marie (2013) "Bilingual Corporate Websites – from Translation to Transcreation?" [In:] *The Journal of Specialised Translation* 20; 68–85.
- Risku, Hanna, Theresa Pichler, Vanessa Wieser (2017) "Transcreation as a Translation Service: Process Requirements and Client Expectations." [In:] *Across Languages and Cultures* 18(1); 53–77.
- Rupcic, Kerstin (2020) "Eine Idee weiter – Überlegungen zum Translationskompetenzmodell im Kontext transkreativer Textübertragungsprozesse." [In:] Barbara Ahrens, Morven Beaton-Thome, Monika Krein-Kühle, Ralph Krüger, Lisa Link, Ursula Wienen (eds.) *Interdependenzen und Innovationen in Translation und Fachkommunikation*. Berlin: Frank & Timme Verlag für wissenschaftliche Literatur; 305–329.
- Sattler-Hovdar, Nina (2016) *Translation – Transkreation. Vom Über-Setzen zum Über-Texten*. Berlin: BDÜ Fachverlag.
- Sattler-Hovdar, Nina (2021) *The Transcreation Continuum*. [At:] <https://www.transcreationexperts.com/transcreation-continuum/> [date of access: August 28, 2024].
- Schäffner, Christine (2012) "Rethinking Transediting." [In:] *Meta* 57(4); 866–883.
- Siever, Holger (2021) *Komplexe Translationstheorie. Übersetzen im 21. Jahrhundert*. München: AVM.
- Spinzi, Cinzia, Alessandra Rizzo, Marianna Lya Zummo (2018) *Translation or Transcreation? Discourses, Texts and Visuals*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

KAROLINA LEWIŃSKA

Uniwersytet Wrocławski, Wydział Filologiczny

karolina.lewinska@uwr.edu.pl

ORCID: 0000-0003-2513-7233

Wychodzenie z szafy. Tomik Laury Osińskiej *zmysł* [] *zmysł* w perspektywie queerowej – próba interpretacji

Coming out of the Closet: Laura Osińska's Poetic Collection *zmysł* [] *zmysł* in a Queer Perspective – An Attempt at Interpretation

Abstract

The discourse on sexuality, entrenched in binary oppositions such as homosexuality and heterosexuality, is examined using Laura Osińska's poetry collection *zmysł* [] *zmysł* as research material. Employing a research perspective rooted in queer theory, and particularly influenced by Eve Kosofsky-Sedgwick and Diane Fuss, this paper scrutinises the portrayal of homoerotic desire, the invisibility of "lesbians," and the experience of being in the closet. The research subject, revealed in the material through contrasts and unity, underscores the nuanced depiction of non-heteronormative women and accentuates the gaps between binaries. Osińska's work intentionally avoids a rigid separation of homo- and heterosexuality, offering a portrayal of a fluid transition between worlds. The author's keen attention to interstitial spaces contributes to a sophisticated understanding of non-heteronormative experiences.

Keywords: queer theory, non-heteronormativity of women, homoerotic desire, coming out, contemporary Polish poetry

Słowa kluczowe: teoria queerowa, nieheteronormatywność kobiet, homoerotyczne pragnienie, coming out, współczesna polska poezja

Termin „homoseksualista” prawdopodobnie powstał w 1868 roku – węgierski dziennikarz Karl Maria Kertbeny w prywatnej korespondencji zwrócił się w ten sposób do działacza społecznego Karla Heinricha Ulrichsa (Chudoba 2021: 18–19). Publicznie, na co wskazuje Michael Foucault ([1976] 1995),

„homoseksualista” pojawił się dwa lata później w artykule Karla Wetsphala. Dlaczego te punkty w historii seksualności mają znaczenie? Foucault zwraca uwagę na to, że od tego momentu „dziewiętnastowieczny homoseksualista zyskał osobowość: posiadał przeszłość, historię i dzieciństwo, charakter i sposób życia” (Foucault [1976] 1995: 45). Co jeszcze istotne, pojęcie „homoseksualisty” stało się podstawą do narodzin „heteroseksualisty”¹ – zanim do tego doszło, minęło jednak jedenaście lat (Fuss [1991] 2000: 63). Na skutek tych wydarzeń, jak tłumaczy Eve Kosofsky-Sedgwick, od przełomu wieków IX i XX każdy był nieuchronnie przyporządkowywany już nie tylko do żeńskiej lub męskiej płci, ale również do jednej z dwóch orientacji. Tym samym kultura stała się jeszcze bardziej zależna od nieścisłych definicji homo- i heteroseksualności – pomimo niejednoznaczności terminów nawet na te życiowe aspekty, które pozornie nie wiązały się z seksualnością, binarna kategoryzacja wywierała wpływ (Kosofsky-Sedgwick 1990: 2).

Opozycja heteroseksualności i homoseksualności jest jednak wyłącznie pozorna². Nie da się w pełni osiągnąć nieheteronormatywnej tożsamości – zawsze będzie nie do końca skrytalizowana, niepasująca, migotliwa. Natomiast ze względu na to, że „ujawnienie homoseksualnej tożsamości odsyła do heteroseksualnego – myśląc binarnie – przeciwieństwa” (Warkocki 2007: 144), zauważyć należy wzajemną zależność obu tożsamości. Skoro więc spójna, stabilna tożsamość nieheteronormatywna pozostaje nieosiągalna, czy heteroseksualności nie powinno rozpatrywać się jako podobnie niepewnej? Postrzegana jest jednak jako oczywista i powszechna, nie wzbudza więc tyle wątpliwości, co nieheteronormatywność. Zasadne wydaje się również pytanie, jakie zadaje Diane Fuss: „Gdzie dokładnie w tak rozgraniczonej ekonomicie seksualnej kończy się jedna tożsamość i zaczyna druga?” (Fuss [1991] 2000: 61). Ich granice są płynne, ich istnienie ściśle zależne od siebie nawzajem.

Relacja pomiędzy homo- i heteroseksualnością, stanowiąca przedmiot badań niniejszego artykułu, opiera się na opozycji wewnątrz-zewnątrz. Heteroseksualność jest zewnętrzna, homoseksualność skryta, zamknięta w szafie. Zgodnie z założeniami teorii queerowej, po którą sięgnę dla uzupełnienia perspektywy badawczej, wyjście z szafy, a zarazem ujawnienie się nie jest do końca możliwe, nigdy nie staje się ostateczne – tę kwestię tłumaczy Kosofsky-Sedgwick w swojej prekursorskiej książce *Epistemology of the Closet*. Jak zauważa badaczka, nawet osoby, które są otwarcie zdeklarowane jako nieheteronormatywne, trafiają do szafy za każdym razem, gdy rozmawiają z nowopoznaną osobą. Zastanawiają się nad coming outem, próbują przekonać się, czy ich ewentualne ujawnienie będzie bezpieczne. Do momentu, gdy nie poczują się na tyle pewnie, aby powiedzieć o swojej nieheteronormatywności, pozostają w szafie nawet wówczas, jeśli uprzednio wielokrotnie z niej już wychodzili. Żaden coming out nie jest w stanie sprawić, aby szafa przestała istnieć – dlatego też Sedgwick postrzega ją jako definiujący element systemu opresji osób nieheteronormatywnych (Kosofsky-Sedgwick 1990: 68–71). Do podobnych wniosków dochodzi Fuss, która zauważa, że moment narodzin „homoseksualisty” stał się jednocześnie wyjściem i wejściem – wejściem w odosobnienie (Fuss [1991] 2000: 63).

Balansowanie na granicy zewnętrznego i wewnętrznego, wyjścia i wejścia oraz zespolenie dwóch przeciwległych rzeczywistości konstituuje świat zarysowany w tomiku *zmysł* [zmysł Laury Osińskiej,

1 Por. „Stosunek homo do hetero, podobnie jak stosunek kobiecości do męskości, funkcjonuje jako niezbędne wewnętrzne wykluczenie, jako zewnętrzność, która znajduje się wewnątrz wewnętrzności i tym samym umożliwia określenie tego, co wewnętrzne” (Fuss [1991] 2000: 62). Tłumaczenia zostały wykonane przez autorkę, chyba że zaznaczono inaczej.

2 W odniesieniu do konkretnego historycznego terminu stosuję określenie „homoseksualizm”, natomiast gdy odnoszę się do zagadnień ogólniejszych, korzystam z bardziej neutralnego „homoseksualność” (Chudoba 2021: 16).

który posłuży jako materiał badawczy. Jak informuje notka na skrzydełku książki, Osińska to „powstała w 2018 roku awatara, szacherka, maska, kamuflaż, bałamutka, mydło do oczu, atrapa, fasada, mąciwoda, bohaterka, pensjonarka, kant”. Za wybór utworów, które ukazały się w tomiku, odpowiadać miała Anna Adamowicz, wrocławska poetka i zarazem prawdziwa twórczyni, skryta za maską przywołanej Osińskiej³. „Na początku zabawy wymyśliłam Laurze osobny biogram (...). Ostatecznie z niego zrezygnowałam, bo po coming outie sytuacja się nieco zmieniła. Już nie potrzebowałam się chować za plecami zmyślonej dziewczyny z rocznika '00 ani dorabiać jej osobnego, innego niż moje, życia” (Adamowicz, Puwalska 2022) – tłumaczy poetka. Można więc się domyslać, że gdyby nie coming out, Laura otrzymałaby znacznie bardziej dopracowany życiorys, a nazwisko Adamowicz być może w ogóle nie ukazałoby się na okładce. Mimo to poetka nie porzuciła heteronimu⁴ – jak sugeruje Łukasz Żurek, wybrana strategia pozwoliła na oddzielenie opisywanych w tomie doświadczeń od samej Adamowicz, a zarazem oddalenie się od publicznych oczekiwań związanych z poezją poruszającą zagadnienie nieheteronormatywności (Żurek 2024: 158). Od poetki można by spodziewać się wierszy-wyzwań, pełniących rolę emocjonalnego wsparcia i zaspokajających konkretne konsumenckie potrzeby. Skrycie się za maską Osińskiej stanowi przypomnienie, że przedstawiona w tomiku rzeczywistość jest skonfabulowana, przeinaczona, stworzona na nowo – to, że mamy do czynienia ze zmyśleniem, podkreśla także tytuł.

Zmyśl i zmyśl stanowią lustrzane odbicia, co można potraktować jako zapowiedź powracającego motywu lustra, współlistnienia dwóch światów i przechodzenia z jednego do drugiego. Okładka książki składająca się z dwóch kolorystycznych części również sugeruje osobność obu elementów, przy jednoczesnej ich zależności. Istotą wydaje się więc nie tyle wybór jednej ze stron lustra, a płynne przechodzenie ze „zmyśłu” do „zmyśłu” – przekraczanie niewidzialnej granicy. Oba elementy tytułu spaja ze sobą nawias kwadratowy, którego kształt przynosi mi na myśl szafę⁵ – wydaje się jednak, że jest to szafa nie tyle opresyjna, ile afirmatywna; szafa, w której zamknięte są dwie kochanki, będące swoimi lustrzanymi odbiciami. Agata Puwalska w wywiadzie przeprowadzonym zarówno z Adamowicz, jak i Osińską mówi o nawiasach w ten sposób: „Jednak tutaj te nawiasy funkcjonują chyba inaczej – bardziej jako pełnia niż brak, jako jedność (...)” (Adamowicz, Puwalska 2022). Adamowicz dodaje, że nawiasy – obecne nie tylko w tytule całego zbioru, ale i pełniące funkcje tytułów poszczególnych utworów – to „pełnia i pustka, symetria, lustrzaność, wolna przestrzeń i oddech” (Adamowicz, Puwalska 2022). Przebywanie w szafie, jak tłumaczy Sedgwick, zainicjowane jest milczeniem – cisza nabiera znaczenia w relacji do otaczającego ją dyskursu, szafa więc nie istnieje w próżni, a konstytuuje ją otoczenie heteropatriarchalnego świata (Kosofsky-Sedgwick 1990: 3)⁶. Początkowo łączy się więc z ciszą przynoszącą na myśl wymienione przez Adamowicz wolną przestrzeń i oddech. Z czasem jednak powietrza może zabraknąć – bo choć szafa, gdy

3 Jako autorkę tomiku postrzegam Laurę Osińską, dlatego też w odniesieniu do omawianych utworów przywołuję jej nazwisko. O Annie Adamowicz piszę, gdy nawiązuję do wypowiedzi poetki dotyczących interpretowanych wierszy.

4 Jak przyznaje Adamowicz, inspiracją dla stworzenia Laury były heteronimy wymyślane przez Fernanda Pessoa (Adamowicz, Puwalska 2022).

5 Pozwalam sobie na takie dosłowne skojarzenie chociażby ze względu na to, w jaki sposób autorka używa nawiasów kwadratowych w wierszu *chemical mechanical*: „tutaj szukam przejścia [] tutaj nie ma przejścia” nie tylko stanowi nawiązanie do lustrzanej symetrii zawartej w tytule, ale i pozwala spojrzeć na nawiasy jako poszukiwane wyjście – drzwi. Nie jest to jednak jedyny sposób, w jaki nawiasy mogą funkcjonować w omawianym tomiku. Uzasadnione wydają się skojarzenia z waginalnością, przede wszystkim w przypadku erotyków Osińskiej (Osińska 2021: 22–23).

6 Na marginesie dodać można, że pojawiające się niczym motyw przewodni nawiasy kojarzą się również ze ściszym głosem, milczeniem – co świetnie łączy się z przywołaną charakterystyką szafy. To, co zawarte w nawiasie, jest naddane, dodatkowe,

zamknięte są w niej dwie zakochane osoby, wydaje się afirmatywna, wciąż ma w sobie wiele z więzienia czy klatki. Na jej niejednoznaczność zwraca uwagę Tirza True Latimer (2004) :

Jeśli szafa służyła do instytucjonalizowania homoseksualności jako czegoś haniebnego i gorszego wobec legitymizowanej kultury heteroseksualnej, to zapewniła również przestrzeń możliwości dla subwersyjnych aktów seksualnych i politycznych. Niestabilny charakter szafy, jej odwracalność oraz zmieniające się granice czasowe i terytorialne czynią ją figurą zarówno opresji, jak i oporu⁷. (Latimer 2004: 3)

Ciągłe balansowanie pomiędzy zewnętrznym i wewnętrznym staje się czynnością charakterystyczną dla podmiotów i bohaterów pierwszych utworów w zbiorze, dzięki czemu ich tożsamości wymykają się jednoznacznym klasyfikacjom. A to nie tylko czyni je interesującymi, lecz także sprawia, że zyskują subwersywny potencjał, wprowadzają odrobinę dezorientacji do świata – jak mogłoby się wydawać – uporządkowanego. Historia opowiadana w kolejnych wierszach układa się w chronologiczną całość – tomik dotyczy uczucia dopiero odkrywanego, niewinnego, a zarazem konsumującego; dochodzi jednak do zerwania, desperackiej próby nawiązania ponownego kontaktu („kurwa suko zmarnowałaś mi 10 lat życia odpisz proszę”), aż do ostatecznego wyciszenia, chociaż rany wciąż się nie zabiły. Jednak żeby historia miłości pomiędzy dwiema kobietami mogła zaistnieć, najpierw musi dojść do rozpoznania i zarazem wytworzenia się szafy:

kiedy pierwszy raz zobaczyłam język od spodu
przestraszyłam się

teraz przyglądam się z rosnącą fascynacją. (Osińska 2021: 7)

Ze względu na to, że niemożliwe jest funkcjonowanie bez żadnej tożsamości seksualnej, w momencie samopoznania dochodzi do przededefiniowania i rezygnacji z orientacji domyślnie heteroseksualnej. Początkowo pojawia się strach – po upływie czasu, co podkreśla zachowany pomiędzy drugim a trzecim wersem odstęp, dominującym uczuciem staje się rosnąca fascynacja. Nie tylko świadcząca o oswojeniu nowej sytuacji, ale także o nabraniu odwagi i pewności siebie, której być może brakowało podczas debiutu seksualnego (wilgotna, delikatna i różnorodna przestrzeń pod językiem przywodzi na myśl cipkę⁸). Strach i towarzysząca mu fascynacja są jedną z pierwszych par przeciwności, które charakteryzują dwa odmienne światy.

W kolejnym wierszu opozycyjność zawarta jest w puencie – „być pensjonareczką i pensjonareczką umrzeć” (Osińska 2021: 7) rozumieć można jako konsekwencję ucieczki od swoich realnych pragnień.

istniejące gdzieś poza. To właśnie ta niepełnowartościowa przestrzeń przypada nieheteronormatywnym bohaterkom heteronormatywnego świata.

7 Por. „If the closet has served to institutionalize homosexuality as shameful and inferior vis-à-vis the legitimate heterosexual culture, it has also provided a space of possibility for subversive sexual and political acts. The closet's unstable character, its reversibility, its shifting temporal and territorial boundaries, make it a figure of both oppression and resistance” (Latimer 2004: 3).

8 Określenie „cipka” może wydać się zbyt potoczne lub wulgarnie. Jak udowadnia jednak Katarzyna Lisowska, to słowo jest odyskiwane przez ruch seks pozytywności: „Termin ten podlega przemianom przypominającym nieco historię leksemu »queer« – z obraźliwego określenia staje się afirmatywną nazwą” (Lisowska 2022: 193).

Adamowicz pensjonarskość definiuje jako „pewien ujmujący rodzaj dziewczęcej niewinności, nieświadomości, naiwności, trochę staroświeckości, konserwatywności wręcz, klimat robiony przez sukienki, falbanki i gorsety” (Adamowicz, Puwalska 2022). Owa konserwatywność i staroświeckość może być na tyle silna i dominująca, że w konsekwencji skutkowałaby jedynie „odtworzeniem w nieskończoność” (Osińska 2021: 8) ukradkowych pocałunków z koleżanką z klasy. Umrzeć pensjonareczką oznaczałoby wówczas wieczne pozostawanie w szafie. Nie musi to jednak wynikać ze świadomie podjętej decyzji – obraz Wojciecha Weissa z 1897 roku, który przywołuje autorka, odsyła czytelniczki do ubiegłych wieków, gdy homoerotyczne pragnienie (zwłaszcza pomiędzy kobietami) było jeszcze bardziej skrywane i ignorowane niż obecnie. Pensjonareczka nie musiała znać słów, które opisywałyby jej tożsamość – to nie było konieczne, aby zaistniały jej pragnienia. Kim więc jest? Czy – chociaż umarła pensjonareczką – należy do świata nieheteronormatywnego? Czy odczuwanie homoerotycznych pragnień staje się realne dopiero wtedy, gdy zostaje uświadomione i wypowiedziane?

Utwór o tytule *Wojciech Weiss, Pensjonarki na Plantach, 1897* oddaje to, jak wyglądała miłość między kobietami w zeszłych stuleciach⁹. Rozmyślenia nad dotykiem „koleżanki” idealnie odwzorowują wspomnienia chociażby Flory Tristan, francuskiej feministki, która nieprzerwanie odtwarzała w pamięci pocałunki z ukochaną, chociaż nie do końca rozumiała, co czuje (Bonnet [1981] 1997: 240). Jak zauważa Marie-Jo Bonnet, podobne doświadczenia towarzyszyły i innym żyjącym wówczas kobietom – w odniesieniu do Natalie Clifford Barney badaczka pisze: „Nie możemy podejrzewać jej o wyparcie własnej seksualności, ponieważ jeśli w ogóle istnieje jakaś kobieta, która w pełni żyła swoim ciałem i erotyką, to jest nią ona” (Bonnet [1981] 1997: 241). Dlatego też świadomego wyparcia własnej seksualności nie zarzucam pensjonareczce z wiersza Osińskiej – ujawnienie się było dla niej niemożliwe i to nie tylko dlatego, że szafa jeszcze nie istniała. Jej brak wcale nie świadczył o wolności – doświadczającej niezrozumiałych, a zarazem wszechogarniających przeżyć – bohaterki.

Przywołany wiersz Osińskiej nie musi być jednak rozpatrywany wyłącznie w odniesieniu do jednostki rozpoznającej swoje własne, homoseksualne pragnienie: „Coming out’ jest zazwyczaj postrzegany jako osobisty proces, akceptacja (i publiczna demonstracja) czyjejs homoseksualności. Ale może być również interpretowany jako proces historyczny, stopniowe wychodzenie, publiczna obecność i artykulacja tożsamości homoseksualnej” (cyt. za Śmieja 2010: 163) – zauważa Jefreey Weeks. Wówczas utwór o pensjonareczce mógłby stać się synekdochą czasów, kiedy miłość między kobietami była właściwie niewyraźna, niedostrzegalna i najczęściej tłumiona. Pomimo tego, że pensjonareczkę i podmiotki kolejnych utworów dzieli kilka wieków, coming out nieheteronormatywności kobiet wciąż trwa, proces nie został zakończony.

Udowadnia to chociażby jeden z kolejnych utworów, w którym pojawia się opozycyjna para: „gest jakby zamknąć okno/ gesty jakby otworzyć słoik” (Osińska 2021: 10). Podmiotka nazywa w ten sposób moment zsuwania stanika z ramienia kochanki. Zamykanie okna nie jest jednak wyłącznie gwarancją prywatności towarzyszącą podczas seksualnego zbliżenia – można się domyślać, że okno prędko ponownie się nie otworzy. Kochanki pozostaną odseparowane, niedostrzegalne, a ignorowanie ich przez kulturę stanie się dziecinne proste, bo przecież wszystko będzie się działo za zamkniętymi drzwiami, za zamkniętym oknem – w szafie. „Nie znajdujemy swojego odbicia, nic nie pomaga skryzalizować się naszej

9 Ekfrastyczny utwór, wychodząc od obrazu Weissa, przywołuje perspektywę patrzącego na młode kobiety mężczyzny – interpretowany wiersz Osińskiej można więc potraktować jako gest wyzwalający figurę pensjonarki spod spojrzenia heteropatriarchatu.

tożsamości ani jej nie potwierdza, nie istnieją stworzone specjalnie dla nas, społecznie aprobowane wzory osobowe ani życiowe scenariusze, jesteśmy przezroczyste, czujemy się nierzeczywiste, nasze życie toczy się w ogromnej mierze w symbolicznej próżni” (Lis 2019) – tak o „lesbjkach” pisze Renata Lis, a słowa te przywołuje Adamowicz w cytowanym wcześniej wywiadzie. Przezroczystość nieheteronormatywnych kobiet, ich niedostrzegalność i zarazem małość (zwłaszcza w porównaniu do rozciągającego się za oknem świata) podkreśla także przywołany słoik. Niewielki i szklany staje się idealną przestrzenią, do której można upchnąć bohaterki wierszy. Słoik, w którym się znalazły, kryje w sobie namiętność, ale i przerażenie wywołane intensywnością nie do końca zrozumiałych uczuć. Może przypominać puszkę Pandory, której pod żadnym pozorem nie powinno się otwierać – zadaniem społeczeństwa jest zadbanie o to, aby pozostała szczelnie zamknięta, aż w końcu zostanie zapomniana.

Żeńska nieheteronormatywność nie jest rozpoznawana w kulturze czy historii, co przekłada się na jej mniejszą widzialność w społeczeństwie. Wystarczy zwrócić uwagę na przywołaną na początku tego artykułu *Historię seksualności* Foucaulta, w której to – jak słusznie zauważa Joanna Mizielińska – lesbijskość została pominięta¹⁰. Badaczka tłumaczy:

Czasami odnosi się wrażenie, że historia seksualności jest historią homoseksualizmu jedynie. Gdy Foucault pokazuje, w jaki sposób dyskurs władzy zrodził homoseksualistę jako gatunek, pisze o mężczyznach. Gdy idealizuje miłość w starożytnej Grecji, również zdaje się zapominać, że swoboda realizacji własnych pragnień dotyczyła jedynie niewielkiej grupki wybranych. (Mizielińska 2006: 100)

Osińska zdaje sobie sprawę z tego, że nieheteronormatywność kobiet jest pomijana i niedostrzegalna – sygnalizuje to już motto tomiku, zaczerpnięte z poezji Adrienne Rich: „nikt nas sobie nie wyobraził”. Nikt tego nie zrobił, a mimo to istniejemy i *zmysł* [*zmysł* stanowi tego wyraz, zdaje się dopowiadać autorka. Jej głos nie pozostaje odosobniony – za sprawą twórczości Patrycji Sikory, Anouk Herman, Opal Ćwikły czy Ady Adu Rączki obecność queerowych osób w kulturze umacnia się¹¹. Jak pisze Sara Jarowska, polska poezja „lesbijska” ostatnich lat nie czerpie z twórczości prekursorów – Ewa Sonnenberg, Inga Iwasiów i Izabela Morska (Filipiak) szerzej wprowadziły do polskiej literatury zagadnienia dotyczące miłości między kobietami, jednak dopiero w przeciągu kilku ostatnich lat te i podobne ujęcia „zyskują status pełnoprawnej opowieści” (Jarowska 2023: 155). Widać to na przykładzie tomiku Adamowicz, w którym nie chodzi wyłącznie o zasygnalizowanie obecności nieheteronormatywnych podmiotów, a o ukazanie złożoności i niejednoznaczności towarzyszących im uczuć. Pomimo ignorowania przez społeczeństwo i kulturę, bohaterki mogą liczyć na zakochanie, szczęście i spełnienie – przypominają o tym, przywoływane przez Osińską, nieustannie podejmowane próby stopienia się z drugą połówką w jedno.

10 Nie jest to jednak kwestia dotycząca wyłącznie *Historii seksualności*, lecz odnosząca się do całego dyskursu o seksualności. Ewa Chudoba argumentuje, że: „Historia miłości i pożądania między kobietami ma inny charakter i dynamikę niż między mężczyznami. Nie jest ona poddana rygorowi nauki i pozostaje bardziej wieloznaczna. Nie znamy daty powstania terminu ‚lesbijką’, jak jest to w przypadku określenia ‚homoseksualista’. Na historii lesbijek należy patrzeć inaczej i uprawiać ją osobno, gdyż kobieca perspektywa jest nieobecna w pismach mężczyzn tworzących pojęcie homoseksualizmu” (Chudoba 2021: 39).

11 Warto dodać, że w lutym 2025 roku ukazał się drugi tom Osińskiej zatytułowany *Jaw*. Ze względu na ograniczenia objętościowe tego tekstu, nie odniosę się do zbioru szerzej – zaznaczam jednak, że jego interpretacja mogłaby uzupełnić rozważania dotyczące relacji między jawny-niejawny.

Filmowa scena, podczas której aktorka przechodzi przez lustro, staje się punktem wyjścia dla jednego z kolejnych utworów. Podmiotka odkrywa, na czym polega sztuczka – z „mądrych książek” dowiaduje się, że lustro jest w istocie pojemnikiem wypełnionym rtęcią:

Chciałabym, żeby zamiast ciała był pojemnik z rtęcią,
 Żeby można było wyjść ze wszystkich mądrych książek,
 Zanurzyć dłonie w ciele jak w lustrze, wejść
 W ciebie jak reżyserka w aktorkę w tanim filmie. (Osińska 2021: 14)

Wydaje się, że bohaterka chce odseparować się od przestrzeni racjonalnej, obdzierającej świat z iluzji. Zamiast tego pragnie wejść w ciało swojej ukochanej tak, jakby ta była stworzonym z rtęci lustrem – a wówczas stałyby się jednością. Zespolenie obu kochanek staje się powracającą w tomiku przenośnią, dzięki której ukazano ich podobieństwo, ale i intensywność uczucia, jakie je wiąże. Moment przejścia przez lustro ukazuje paradoksalność „wyjścia z szafy” – podmiotka wychodzi ze świata zewnętrznego, prawdopodobnie heteronormatywnego, a zamiast niego wchodzi do przestrzeni znacznie bardziej ograniczonej, wewnętrznej, którego granice wytacza ciało ukochanej. Chociaż pragnęła się tutaj znaleźć, nie może ignorować niebezpieczeństw. Wyjście z szafy i zarazem wejście do ciała ukochanej nie jest wolne od zagrożeń, co dodatkowo podkreśla przywołana rtęć, pierwiastek zagrażający zdrowiu i życiu. Miłość pomiędzy bohaterkami utworu jest niesamowita, wyjątkowa i zaskakująca – niczym rtęć, jak wskazuje Adamowicz, znacznie wyróżniająca się spośród pozostałych pierwiastków (Adamowicz, Puwalska 2022). Pod wpływem temperatury – rosnącej napiętności? – zwiększa swoją objętość, może więc rozsądzić przywołany wcześniej słoik. Uwagę zwraca jej toksyczność i śmiertelność.

„Kiedy myślę o tamtym związku, myślę dużo o podobieństwie, lustrzaności, symetrii, siłą rzeczy to przewija się przez wiersze. Wyobrażam sobie (...), że ta symetria ciał i umysłów to jedna z najważniejszych rzeczy różniących relacje homo- i heteroseksualne” (Adamowicz, Puwalska 2022) – tłumaczy Adamowicz. Wyrazem podobieństwa ciał dwóch kochanek i ostatecznego zespolenia się jest utwór, w którym „dwie miedziane płytki przyłożone do siebie/w warunkach próżni zlewają się w jedno” (Osińska 2021: 16). Próżnię postrzegam jako przestrzeń poza heteronormatywnością. W niej zakochane istnieją tylko dla siebie, stapiają się ze sobą – nie podejmują desperackich prób wyjścia. Miejsce odseparowania, w jakim się znalazły, nie świadczy o opresji, a wręcz przeciwnie – jest sferą, w której zrealizować się może dopełnienie¹².

Ta wizja przynosi na myśl kolejną binarną parę kojarzoną z homo- i heteroseksualnością – identyczność i odmiennność. Kosofsky-Sedgwick nie zgodziłaby się jednak z sugestią Adamowicz, że to właśnie symetria i lustrzaność są specyficzne dla relacji homoseksualnych¹³. Zakładanie, że dwaj

12 Interesujące wydaje się przywołanie w cytowanym utworze miedzi – pierwiastka niezbędnego do życia. Razem z niebezpieczną rtęcią, która pojawia się w kilku wierszach zawartych w tomiku, miedź współtworzy obraz niejednoznaczny, nieoczywisty. Relację pomiędzy bohaterkami charakteryzuje więc zarówno witalizm, spełnienie, przyjemność, jak i ryzyko, zagrożenie, strach.

13 Por. „I do not, myself, believe same-sex relationships are much more likely to be based on similarity than are cross-sex relationships. That is, I do not believe that identification and desire are necessarily more closely linked in same-sex than in cross-sex relationships, or in gay than in nongay persons. I assume them to be closely linked in many or most relationships and persons, in fact. I certainly do not believe that any given man must be assumed to have more in common with any other given man than he can possibly have in common with any given woman. Yet these are the assumptions that underlie, and are in turn underwritten by, the definitional invention of „homosexuality”” (Kosofsky-Sedgwick 1990: 159).

mężczyźni czy dwie kobiety automatycznie będą miały ze sobą wiele wspólnego i będą „takie same”, badaczka krytykuje, zwraca jednak uwagę na to, że sam wyraz „homoseksualizm” implikuje tego typu skojarzenia. Ze względu na swoją etymologię oznacza relację między osobami tej samej płci, jednak z czasem – parafrazując Sedgwick – odnosi się do osób, które z powodu płci zaczynają być postrzegane jako takie same, identyczne (Kosofsky-Sedgwick 1990: 158–159). Badaczka odwołuje się także do Davida M. Halperina, podkreślającego, że termin „homoseksualizm” zaciera szereg rozróżnień funkcjonujących przed jego powstaniem w dyskursie o seksualności – wszystkie zaczęto klasyfikować w ten sam sposób, bazując na binarnej różnicy płci (Kosofsky-Sedgwick 1990: 158)¹⁴. Jednak to zagadnienie nie wiąże się wyłącznie z samym terminem „homoseksualizm”. Judith Butler zauważa, że jedynym wspólnym elementem łączącym „lesbijki” jest świadomość, w jaki sposób homofobia oddziałuje na życie kobiet – a nawet wówczas, jak argumentuje, język opisu doświadczeń będzie się różnił (Butler 1993: 310).

Osińska jednak nie ucieka się do jednoznaczności i nie tworzy wyłącznie wyidealizowanych wizji zespolenia się w jedno – można wyczuć i niepokój. Pojawia się nie tylko w drugiej części tomiku, gdzie dziewczyna podmiotki zrywając, wykreśla „wszystkie wąskie łóżka, które nam wystarczyły, bo zlewałyśmy się w jedno” (Osińska 2021: 25). Napięcie dostrzegalne jest wcześniej:

Kiedy leżymy półsennie, rozmyte, wtulone w siebie,
Czasem wydaje mi się, że tkwimy w grobie,
Łaskotane czułym pędzelkiem archeologa. (Osińska 2021: 19)

„Tkwienie w grobie” zakłóca senną, czułą atmosferę i przypomina, że dwie kochanki – nawet gdy są razem i gdy wydaje się, że towarzyszy im rozkosz – nie żyją w pełni. Przywołanie grobu uruchamia szereg skojarzeń związanych z „szafą” – angielskie *closet* zwykle tłumaczone jest jako szafa czy schowek, chociaż może odnosić się również do ubikacji (*water-closet*). W tym przypadku nie bez znaczenia wydaje się jednak angielski idiom *skeleton in the closet* wraz ze swoim polskim odpowiednikiem „trup w szafie”, który oznaczają „kłopotliwy, skrywany sekret” (Lisowska 2019: 231). Nawet wtulone w siebie – a zarazem „rozmyte i półsennie”, co nawiązuje do wcześniejszych wizji połączenia się w jedno, gdy granice pomiędzy bohaterkami przestają istnieć – w istocie doświadczają lęku, odseparowania. Stają się uwięzionymi w szafie (grobie) trupami. Chociaż są „łaskotane czułym pędzelkiem archeologa”, co mogłoby wydawać się czymś pozytywnym, zarazem jednak zostają obdarte z woli życia, z możliwości prawdziwego istnienia¹⁵. Stają się skamieliną i choć mogą wzbudzać podziw, nie wywierają wpływu na rzeczywistość; kruche i w pełni zależne od pozostałych poddają się zabiegom przeprowadzanym przez postaci z zewnątrz. A to sprawia, że postać archeologa może być rozumiana jako synekdocha społeczeństwa, które podgląda zakochane kobiety – chce je badać, poddać klasyfikacji, traktuje je jednak przy tym przedmiotowo. Wydaje się, że w przywołanej postaci archeologa dostrzec można echa medykalizacji czy też fetyszyzacji homoseksualności.

14 Ten argument Sedgwick rozwija także w swoim innym tekście (por. Kosofsky-Sedgwick 2001: 7).

15 Porównanie do trupa stanowi wyraźne zaprzeczenie innej frazy kojarzonej z wychodzeniem z szafy, czyli *coming into the life*. Jak pisze Tomasz Basiuk, używano tego sformułowania, gdy ujawniano swoją orientację w nieheteronormatywnym, akceptującym środowisku – wówczas wchodziło się do „przestrzeni życia”. Dzisiaj teoria queerowa dostrzega zagrożenie separatyżmem, które wiąże się z tego typu praktyką, jednak w latach 60. XX wieku *coming into the life* miało pozytywne konotacje (Basiuk 2014: 137).

Zapowiedzią „grobu” jest mieszkanie jednej z dziewczyn, w którym się najczęściej spotykają – spędzają czas w pokoju „(...) z szafą, i tobą, i mną” (Osińska 2021: 18), opisanym jako „przestrzeń wypełniona szczelnie od ściany do ściany/ od podłogi do sufitu, od krawędzi do krawędzi, od głowy do głowy” (Osińska 2021: 18). Z jednej strony pomieszczenie wydaje się przeznaczone miłości, z drugiej strony jednak jego ściśle wypełnienie sugeruje brak swobody. Trudno postrzegać przedstawioną przestrzeń jako pozytywną – chociaż może wydawać się ostoją, odseparowanie się od reszty świata nie jest w przypadku nieheteronormatywnych bohaterek wyborem, a koniecznością. Nazwany „jedyną bezpieczną kajutą” pokój staje się schronieniem przed homofobicznym zewnętrzem. Izolowanie się od reszty społeczeństwa i tworzenie swoich własnych, prywatnych i bezpiecznych przestrzeni, jak podkreśla Kosofsky-Sedgwick, jest charakterystyczne dla ruchów gejowsko-lesbijskich, ale nie wpływa korzystnie na zmianę sytuacji osób nieheteronormatywnych w społeczeństwie. Znacznie większe nadzieje pokłada w strategiach antyseparatystycznych, które zakładają dążenie do zwalczania opresyjności, a nie jedynie poddawanie się heteropatriarchalnemu systemowi i przystawanie na jego zasady (por. Kosofsky-Sedgwick 2001: 10).

W tym samym tekście Sedgwick argumentuje, że teoria queerowa nie przystaje także na staranny, niepozostawiający wątpliwości podział na homo- i heteroseksualność. Wydaje się, że chociaż Osińska konsekwentnie operuje binaryzmami, nawiązuje do dwudzielności i przywołuje przeciwieństwa, które tworzą główne sensory w tomiku, w swoich utworach również odżegnuje się od jednoznacznych podziałów. Podkreśla natomiast coś zupełnie innego – nieustanne bycie pomiędzy. Didier Eribon pisze: „(...) gejów i osoby queer charakteryzuje raczej zdolność – lub konieczności – ciągłego przechodzenia z jednej przestrzeni do drugiej, z jednego czasu do drugiego (ze świata anormalnego do normalnego i *vica versa*)” (Eribon [2009] 2019: 137). Chociaż te słowa odnoszą się przede wszystkim do mężczyzn, wydaje się, że zbliżone cechy dzielą nieheteronormatywne bohaterki tomiku Osińskiej. Wyrażone na najróżniejsze sposoby wychylanie się ze szczeliny znaczeń umożliwia stworzenie niejednoznaczności – nie tylko w odniesieniu do swojej własnej, nieheteronormatywnej tożsamości, ale szerzej. Jak doskonale podsumowuje Karol Poręba: „Między nawiasem i nawiasem, znakiem i znakiem, ciałem i ciałem, Osińska cierpliwie nakłuwą swoją skórę, języki i konwencje, by w[y]puścić odrobinę tego, o czym wiersz nie mówi” (Poręba 2023, 5.05.2023) – to właśnie przestrzeń pomiędzy staje się najistotniejsza i niosąca najwięcej znaczeń.

Bibliografia

Tekst źródłowy

Osińska, Laura (2021) *zmyśl[]zmyśl*. Kołobrzeg: Biuro Literackie.

Opracowania

- Bonnet, Marie-Jo ([1995] 1997) [*Les Relations amoureuses entre les femmes*. Paris: Odile Jacob.] *Związki miłosne między kobietami od XVI do XX wieku*. Tłum. pol. Bella Szwarcman-Czarnota. Warszawa: Sic!.
- Butler, Judith (1993) „Imitation and Gender Insubordination”. [W:] Henry Abelove, Michele Aina Barale, David M. Halperin (red.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York, London: Routledge.

- Chudoba, Ewa (2012) *Literatura i homoseksualność. Zarys problematyki genderowej w kanonicznych tekstach literatury światowej i polskiej*. Kraków: Libron.
- Eribon, Didier ([2009] 2019) [*Retour à Reims.*] *Powrót do Reims*. Tłum. pol. Maryna Ochab. Kraków: Karakter.
- Foucault, Michael ([1976] 1995) [*Histoire de la sexualité*]. *Historia seksualności*. Tłum. pol. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.
- Kosofsky-Sedgwick, Eve (1990) *Epistemology of the Closet*. Berkely, Los Angeles: University of California Press.
- Lisowska, Katarzyna (2019) *Metaforyczność w dyskursie genderowym*. Kraków: Universitas.
- Mizielińska, Joanna (2006) *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*. Kraków: Universitas.
- Śmieja, Wojciech (2010) *Literatura, której nie ma. Szkice o polskiej „literaturze homoseksualnej”*. Kraków: Universitas.
- Warkocki, Błażej (2012) *Homo niewiadomo. Polska proza wobec odmienności*. Warszawa: Sic!

Artykuły

- Fuss, Diane ([1991] 2000) [„Inside/Out”]. „Wewnątrz/na zewnątrz”. Tłum. pol. Dominika Ferens. [W:] *Furia Pierwsza*. Vol. 7(1); 60–69.
- Jaworska, Sara (2023) „Pisanie szeptem? O najnowszej polskiej poezji lesbijskiej”. [W:] Tomasz Kaliściak, Katarzyna Szopa, Błażej Warkocki (red.) *Czas Kultury*. Vol. 4; 147–156.
- Kosofsky-Sedgwick, Eve (2001) „Thinking through Queer Theory”. [W:] *Journal of Gender Studies*. Vol. 4; 1–12.
- Lis, Renata (2019) „Awanturę o Ninę” [W:] Katarzyna Bojarska, Iwona Kurz (red.) *Widok. Teorie i Praktyki Sztuki Wizualnej*. Vol. 23.
- Lisowska, Katarzyna (2022) „Polski ruch pozytywnej seksualności a teoria queer. Studium przypadku”. [W:] *Academic Journal of Modern Philology*. Vol. 15; 189–200.
- Żurek, Łukasz (2024) „Against Confession: Negation of Commodity Form in Anna Adamowicz’s Book of Poems *zmysł* [*zmysł* (nonsense) [*sense*]”]. [W:] *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media*. Vol. 1. (22); 151–162.

Źródła internetowe

- Adamowicz, Anna, Agata Puwalska (2022) [*Jesteśmy przezroczyście*]. Rozmowa Agaty Puwalskiej z Laurą Osińską i Anną Adamowicz. [Na:] <https://www.biuroliterackie.pl/biblioteka/wywiady/jestesmy-przezroczyście/> [data dostępu: 5.05.2023].
- Latimer, Tirza True (2004) *The Closet*. [Na:] http://www.glbqtarchive.com/ssh/closet_S.pdf [data dostępu: 21.04.2023].
- Poręba, Karol (2023) *Antologia polskiej poezji erotycznej w odcinkach*. 3: *Laura Osińska*, „zakład magazyn”. [Na:] https://www.zakladmagazyn.pl/post/karol-por%C4%99ba-antologiapolskiej-poezji-erotycznej-w-odcinkach-3-lauraosi%C5%84ska?fbclid=IwAR15oPdBCcV1lR9G3ZGUhXzhPhaQzfnwSkI13uPhSOSex17p9SmX58w_PU [data dostępu: 5.05.2023].

KATARZYNA MRO CZYŃSKA
University of Siedlce, Institute of Linguistics and Literary Studies
katarzyna.mroczynska@uws.edu.pl
ORCID: 0000-0003-0367-1056

Collocations of Sex and Gender in Legal and General Corpora

Abstract

The present study attempts to contribute to the research of collocations in both general and specialized language. Thus, it fits into Trajectory 1 of research in corpus-based studies in legal language carried out by Biel (2010) that explores how legal language differs from general language or other languages for special purposes. Specifically, it aims at looking at variation in candidate collocations of the two selected terms, *i.e. sex* and *gender*, as extracted from a general corpus and a legal one. We investigated the senses the items carry in the specialized and general corpora, the overlap of candidate collocates, and their ranks in frequency lists generated for each corpus. The findings suggest that the two terms in question display considerable differences in their collocational profiles and their combinatory potential. We offer an explanation for the observed significant variations in the way the collocations are represented and conclude that the type and nature of corpora affect the collocational profile of a lexical item. We also discuss the implications this may have for conducting research into terminology or lexicography and for devising resources for language learning and teaching.

Keywords: corpus studies, equal opportunities, legal English, general English, gender, sex, EU regulations

1. Introduction

Research into collocations, and the term *collocation* itself, goes back to Firth and his often-quoted statement “You should know a word by the company it keeps” (1968: 179), which inspired numerous scholars to investigate the area. This interest has resulted in a vast number of publications applying various methodologies and aiming to reach individual objectives. These varying methodologies and objectives have resulted in a situation where researchers find it difficult to adopt a uniform, widely accepted definition

of *collocation* which will cover all the linguistic features of the phenomenon¹. However, we may attempt to compile a list of criteria of collocability based on characteristics appearing across various studies on collocations. The features which will allow us to classify a given phraseological unit as collocation are as follows:

- a) frequency of co-occurrence;
- b) combinatory restrictions;
- c) degree of compositionality;
- d) degree of transparency;
- e) span of words between node and collocate, or collocational window. (Patiño 2014: 122–124)

Initially, research into collocations focused on general language word combinations and took advantage of large corpora, *e.g.* The British National Corpus – BNC, The Corpus of Contemporary American English – COCA. The advent of widely-available information and communication technology (ICT) and computer-based tools opened up new opportunities allowing researchers to harvest huge amounts of data, create customized databases, and conduct more in-depth analyses of corpora of a size and on a scale never seen before. Thus, researchers became able to actively collect word combinations and organize them in lexical and terminological resources such as general language and specialized dictionaries, word lists, glossaries or other reference works, printed and more and more often online.

As L'Homme and Azoulay (2020: 150–151) argue, culling word combinations from corpora may yield varying results due to a number of factors such as the adopted definition of collocation and consequently types of word combinations accepted, the nature of a reference work (*e.g.* general or specialized one), methods and tools used for retrieving word combinations and, last but not least, the nature of the corpus used. It may be worth noting that the results may also differ because of the perspective a researcher takes; a lexicographer, a terminologist or a language teacher devising teaching resources will analyze and consider the same language material from different angles.

In this study, we make an attempt to examine the variation in word combinations caused by the nature of the corpus used and its effect on the collection of collocations. For the purpose of this study, two types of corpora are used, *i.e.* a general language corpus (the readily available BNC) and a specialized corpus containing legal texts dealing with equal opportunities and published by the EU.

The EU English corpus constitutes an interesting area for research as EU legal English is unique. On the one hand, it demonstrates the qualities of a legal English genre such as lack of transparency and obscurity, frequent use of formal words, complex syntactic structures, deliberate use of expressions with flexible meanings or the opposite, *i.e.* attempts at extreme precision (Northcott 2012: 215)², and on the other hand, the EU law and the EU legal English, one of the 24 official languages, habitually used for

1 An in-depth discussion of research frameworks regarding collocations is beyond the scope of this study as the phenomenon has been widely investigated in linguistic literature on numerous occasions. The readers who are less familiar with the topic are referred to Sinclair (2004), Kjellmer (1994) or Lehecka (2015) for details of a frequency-based approach, to Cowie (1994), Mel'čuk (1998), Hausmann (1997) or González-Ray (2002) for a semantic-oriented view, and to Siepmann (2005, 2006) for a relatively new, pragmatically-driven approach. A concise overview of various approaches is offered in Michta, Mroczyńska (2022).

2 For further discussion of characteristics of the legal English genre see among others Melinkoff (1963), Danet (1980), and Maley (1987).

drafting proposals, can be viewed as “a melting pot for national legal systems, languages and cultures” (Biel 2015: 142). Taking all that into consideration, it may be argued that the EU law is a multilingual result of hybrid translator-mediated communication and it affects the language of the EU law when it comes to its conceptual structure, lexis, grammar, stylistics, creating a hybrid construct of some sort (Biel *et al.* 2018: 251–252). The English language used in EU institutions is not standard English as used in the UK or Ireland but a “Europeanized” variety of the national legal and administrative English language which is transformed to meet the linguistic needs of the European Union as a supranational organization (Biel 2020: 478).

At this point, it may also be worth mentioning that the concept of collocation does not only refer to textual statistics, but it reflects a mental representation of the lexicon, as collocations are formed through the cognitive process of priming. We may distinguish three elementary types of priming: collocation, colligation, and semantic preference/association, with the priming of collocations in this psycholinguistic sense being the foundation of language structure in general (Hoey 2005: 8–9). Considering these findings, it may be assumed that the knowledge of how words collocate forms an integral part of knowing a language or a genre with a speaker’s ability to adhere to collocational conventions demonstrating his/her mastering of the language within a given specific genre. Moreover, collocations, or word patterning, illustrate the non-random nature of language (Kilgariff 2005) and as such offer a way to gain insight into how language works and reflect a language conceptual structure. Corpus linguistic research has shown that language is highly patterned and more importantly this pattern is cognitively motivated (Stubbs 2004: 111).

The paper is structured as follows: Section 2 describes the aims, scope and methodology of the contrastive analysis undertaken as part of this project; in Section 3, we analyze the collected language material by comparing lists of collocates extracted from the two corpora under review; and in Section 4, concluding remarks are presented along with some suggestions for further research.

We believe that a contrastive analysis of the combinatory potential of lexical items may contribute significantly to the improvement of knowledge of the legal language and of the workings of the law itself.

2. Aims, Scope and Methodology

2.1. Aims and Scope

The present work aims to make a contribution to the study of specialized legal collocations by offering a comparative analysis of collocations of *sex* and *gender* retrieved from specialized legal and general corpora. The purpose of this study is two-fold, and can be described as follows:

- (1) to analyze the combinatory potential of *sex* and *gender* as employed in specialized legal corpora of EU documents regarding non-discrimination issues as compared to the combinatory potential of the two lexical items in a general language corpus (the BNC);
- (2) to analyze different facets of collocational behaviour such as polysemy and synonymy of the lexical items, characteristics of collocates, their ranks, and overlap.

For the purpose of this study, two language corpora have been selected: one general and one legal. The legal corpus contains documents regarding equal treatment of men and women. It comprises a set of legal documents of various genres ranging from the EU primary and secondary legislation (such as the Treaty on European Union, the Treaty on Functioning of EU, the European Convention on Human Rights, the Charter of Fundamental Rights of the European Union, and EU Directives), ancillary documents (e.g. proposals for directives, strategies, recommendations, action plans, a handbook on European non-discrimination law or other guidelines regarding equal opportunities in the EU) to judgements of the Court of Justice dealing with non-discrimination.

A supranational organization, the European Union, has always felt strongly about non-discrimination on any grounds and equal treatment of men and women was one of the main principles the European Community was founded on. The body of legal regulations in this area has grown considerably over time to supplement the primary legislation that did not always cover the issue in an explicit manner³. Consequently, subsequent revisions of the treaties that emphasized human dignity, freedom, democracy, equality, the rule of law and respect for human rights were introduced and led to the Union recognizing them as founding values. These values are embedded in the treaties as well as mainstreamed into all EU policies and programmes. Moreover, new bodies have been established within the EU such as the European Union Agency for Fundamental Rights (FRA) or the European Institute for Gender Equality (EIGE) with the aim of safeguarding and promoting fundamental rights and equality (Council of Europe: European Court of Human Rights 2018: 21–23). This heavy institutional emphasis put on non-discrimination and equal treatment resulted in a relatively vast body of documents regulating the issue and a significant number of new phrases and concepts being introduced.

It seems that the most important developments in the human rights area are happening under the EU auspices and the EU is at the forefront of safeguarding equal treatment (see: Buzmaniuk 2023). Moreover, the way EU legislation is adopted in member states may lead to a situation in which some concepts appear, and consequently terms are coined first in Eurolect and later in national languages. As EU institutions can determine their working languages, a common practice is to resort to the most frequently spoken languages. Therefore, in most institutions there are three procedural languages: English, French, and German, with English having a dominant role in most institutions since the 2000s (Biel 2020: 481). The translation of regulations into all official EU languages is the next stage of the process. Thus, we believe that the English corpus of EU documents regarding equal treatment may represent concepts and reflect tendencies in the language used in this area.

Although we acknowledge that the corpus compiled in such a manner is relatively small, we do hope that our approach will ensure that the language material for the study will be reliable and up-to-date⁴. As the topic the corpus refers to, *i.e.* equal opportunities, is a narrow, specialized area, the number of available relevant texts is also somewhat limited⁵. After all, we need to bear in mind that any corpus is a kind of compromise between what is planned and desired by the designer and what is possible, for

3 [At:] <https://www.europarl.europa.eu/factsheets/en/sheet/59/equality-between-men-and-women> [date of access: March 16, 2025].

4 The decision which texts to include in the corpus was based on the summaries of EU legislation in the area of equal opportunities found [at:] <https://eur-lex.europa.eu/EN/legal-content/glossary/equal-opportunities.html> [date of access: March 16, 2025].

5 For a more detailed discussion of building and using small specialized corpora see: Koester (2010).

example in terms of available language input or time restrictions (Hunston 2008: 156–157). It should be emphasized that the corpus in question does not lay a claim to be exhaustive. Therefore, it should not be assumed that a collocation is definitely invalid in a legal or paralegal text covering equal opportunities if it does not occur in our corpus. In terms of size, the corpus contains 75 documents, 467,472 words, and 594,449 tokens.

As the general corpus used for comparative purposes, the British National Corpus (BNC) was chosen as a source of linguistic data. It is a large, balanced corpus (Baker, Hardie, and McEnery 2006: 18) available freely online and integrated with the Sketch Engine corpus linguistic tool. At this point, it may be worth noting how the corpus is made up. The BNC is composed of written texts (books, periodicals, and miscellaneous sources; in total 90% of the corpus) and spoken material (10%) and contains in total 112,338,376 lemmas (Sketch Engine BNC Corpus Description). Summing up, the corpus size, its balanced nature, availability, and functionality (integration with the Sketch Engine tool) were arguments supporting the decision to use it as a reference corpus. However, we need to admit that the BNC is no longer updated and the texts it contains cover the period from 1960 to 1993, with approximately 96% of the content from the period 1984–1993 (calculated based on the statistics available via Sketch Engine). That constitutes a drawback, especially, in view of the fact that the legal corpus used in the study comprises mostly more recent documents drafted mainly at the end of the 20th and in the first two decades of the 21st century. Having considered the advantages and disadvantages, a decision was made to use the BNC as a reference corpus in the absence of another available more relevant source of linguistic material. The two other large corpora, *i.e.* the COCA and EnTenTen were not chosen as the former comprises American English language material which makes it a less desirable candidate for our contrastive analysis due to two main reasons, *i.e.* a language variety which is more distant from the EU English variety than UK English and the fact that the US is not tied to the EU as the UK used to be; thus, we may expect some of the concepts to be absent from the American legal system. When it comes to EnTenTen, another Sketch Engine integrated corpus, it meets linguistic requirements for the corpus to be large, clean, and duplicate-free. It also has rich metadata and offers wide coverage. However, it comprises language material extracted only from websites from different English-speaking geographic areas, which again may not yield representative enough results.

2.2. Methodology

The two aims introduced above require the application of a mixed methodology, *i.e.* corpus linguistics quantitative methods for aim 1 and the mixed quantitative/qualitative methodology of corpus linguistics and discourse studies for aim 2⁶.

Having chosen the corpora for analysis, we uploaded these documents to Sketch Engine to allow their investigation. Sketch Engine offers a range of sophisticated functionalities that are useful for retrieving collocations based on selected criteria, including the word sketch, *i.e.* a condensed description of a word's grammatical and collocational behaviour and the word sketch difference (Kilgariff *et al.* 2014: 9). The minimum frequency threshold for retrieving word combinations and potentially identifying them as

6 A study of *sex* and *gender* collocational profiles in the EU equal opportunity corpus was the subject of investigation presented in Mroczńska (2024). The methodologies applied in Mroczńska (2024) and in the present study are very similar as research involves the same two lexical items, the difference being the two corpora used to compare LSP and LGP occurrences.

collocations was set at five occurrences, *i.e.* a collocation needs to occur at least five times to be included in the study. This was done to eliminate potentially invalid word combinations⁷. In the subsequent step, the results produced by Sketch Engine were subject to manual verification. In this step, candidate collocates suggested by Sketch Engine were removed from further analysis if they turned out not to act as modifiers in the corpus. The results were then sorted according to the grammatical pattern in which they appear. Moreover, sketch difference functionality, which compares the behaviour of two selected words or lemmas, broken by their collocational patterns, proved extremely helpful in this study as it allowed for the comparison of LSP and LGP uses. The results obtained were the point of departure for the analysis presented in Section 3 below.

The texts included in the corpus deal with a wide area of equal opportunities as presented in the EU legal and paralegal texts. The frequency list generated for nouns shows that *equality* ranks 6th, *woman* 13th, and *man* 37th, whereas *gender* and *sex* were placed in the 31st and 53rd positions, respectively, in terms of absolute frequency, *i.e.* an actual number of hits in the corpus. When it comes to the BNC, the frequency list results for the lexical items were as follows: *man* ranked 5th, *woman* 18th, *sex* was placed in the 596th position, as for *gender* and *equality* they were not included in the top 1000 items, and consequently they were not available in Sketch Engine version intended for academic use. The Sketch Engine wordlist functionality may provide frequency lists, absolute frequencies, and relative frequencies of lexical items. Absolute (raw) frequency is rarely a useful value, especially with periods or/and corpora of uneven sizes. When comparing corpora varying in size, relative frequency seems to be a more reliable and standardized measurement than absolute frequency as it refers to the number of occurrences of an item per million tokens (*i.p.m.*, *i.e.* instances per million). Relevant statistics for the lexical items connected with equal opportunities are presented in the table below. As we can see, rather unsurprisingly, all of the words considered show higher frequencies, both raw and relative ones, in the specialized corpus than in the general one, which is the natural consequence of the area the specialized corpus deals with.

Table 1. Sketch Engine Wordlist analysis results for *equality*, *sex*, *gender*, *man* and *woman*

Lexical item	LSP corpus				LGP (BNC) corpus		
	rank	absolute frequency	relative frequency		absolute frequency	relative frequency	relative frequency (1994)
equality	6	1,764	2,967.45	n/a	1,535	13.66	47.624
woman	13	1,394	2,345.03	18	58,431	520.13	10.583
gender	31	806	1,355.88	n/a	1,916	17.06	26.458
man	37	655	1,101.86	5	94,645	842.50	111.123
sex	53	500	841.12	596	8,834	78.64	21.166

The aim of the present study was to focus on an analysis of *sex* and *gender* acting as collocation nodes in our corpora using Sketch Engine. The software allows for the extraction and presentation of search results by different collocational patterns, *e.g.* (1) premodifier + noun, (2) noun + noun, (3) verb + noun, (4) noun + verb, (5) preposition + noun, (6) noun + preposition (see: Hausmann 1989).

⁷ That assumption goes in line with Evert's (2008: 1244) who recommends that a frequency threshold of ≥ 5 be applied so as to "weed out potentially spurious collocations".

The patterns above may be analyzed in pairs due to their structural similarity, for example in pattern (1) above a modifier may be an adjective, a noun or a participle, whereas pattern (2) allows for modifications using a noun only (Michta, Mroczynska 2022: 40). The results obtained in the Sketch Engine search both in the LSP corpus and in the BNC showed that the largest number of collocates may be found with *sex* and *gender* acting as modifiers for nouns, *i.e.* as in (1) and (2) above. When it comes to the modifier of *sex* and *gender* pattern, the LSP search returned only 2 results while the LGP corpus revealed more possible collocates. The remaining patterns were only scarcely identified, with the software often yielding just a couple of possible word combinations. Therefore, patterns (1) and (2) were the first candidates for more in-depth research.

For the purpose of this comparative analysis, the Sketch Engine word sketch difference function was used as it allows us to juxtapose collocations of two selected lemmas/words. The list of possible collocates returned by the software shows that the collocability of both words rather does not overlap, *i.e.* *sex* will usually modify a different set of nouns than *gender* will. We also noticed that the lexical items as used in the LSP and the LGP corpora may display various meanings. Consequently, we will be dealing with polysemy and there may be different collocate candidates depending on the meaning the analyzed word carries. The analysis and its findings are presented in Section 3 of the present study.

3. Collocational Profiles of *Sex* and *Gender* in the Specialized and General Corpora

3.1. Different Meanings of *Sex* and *Gender* in the LSP Corpus Versus the LGP Corpus

While analyzing the combinatory potential of *sex* and *gender* as used in the EU documents regarding equal treatment of men and women in the earlier study, we focused only on their meanings referring to being male, female or neutral as these were the only meanings these terms adopted in the EU equal opportunities corpus (see: Mroczynska 2024). The terms deal with the issue of being male or female from different angles – the biological or psychological and socio-cultural ones, respectively. Consequently, they represent different concepts and we do not expect them to act as synonyms and be used interchangeably. In the present comparative study of the terms in question as used in the specialized corpus and in the general one we will also attempt to investigate other senses of the lexemes. A good starting point may be a brief overview of definitions of *sex* and *gender* extracted from selected dictionaries and presented in Table 2.

Table 2. Selected dictionary definitions of *sex* and *gender*

Source	Sex	Gender
Oxford English Dictionary (online) ⁸	1a. a1382 Either of the two main categories (male and female) into which humans and many other living things are divided on the basis of their reproductive functions; (hence) the members of these categories viewed as a group; the males or females of a particular species, esp. the human race, considered collectively. 2. Quality in respect of being male or female, or an instance of this; the state or fact of belonging to a particular sex; possession or membership of a sex. 2.a. c 1475 With regard to persons or animals. [...] 4.a. a1631 The distinction between male and female, esp. in humans; this distinction as a social or cultural phenomenon, and its manifestations or consequences; (in later use esp.) relations and interactions between the sexes; sexual motives, instincts, desires, <i>etc.</i> 4.b. 1899 Physical contact between individuals involving sexual stimulation; sexual activity or behaviour, <i>spec.</i> sexual intercourse, copulation. to have sex (with): to engage in sexual intercourse (with). 5. 1664 <i>slang</i> or <i>euphemistic</i>. A person's genitals.	1. <i>Grammar</i>. 1.a.c1390 In some (esp. Indo-European) languages, as Latin, French, German, English, <i>etc.</i>: each of the classes (typically masculine, feminine, neuter, common) of nouns and pronouns distinguished by the different inflections which they have and which they require in words syntactically associated with them [...] 3.a. (1474) <i>gen.</i> Males or females viewed as a group; = <i>sex</i> n.1 1. Also: the property or fact of belonging to one of these groups. 3.b. (1945) <i>Psychology</i> and <i>Sociology</i> (originally <i>U.S.</i>). The state of being male or female as expressed by social or cultural distinctions and differences, rather than biological ones; the collective attributes or traits associated with a particular sex, or determined as a result of one's sex. Also: a (male or female) group characterized in this way.

8 Due to the limitations of space, obsolete uses, phrases including head words or additional comments were left out.

Source	Sex	Gender
Cambridge Dictionary (online) ⁹	1a the physical state of being either <u>male</u>, <u>female</u>, or intersex 1b all males considered as a <u>group</u>, or all females considered as a <u>group</u> 2 physical activity between people involving sexual organs	1a a <u>group</u> of <u>people</u> in <u>society</u> who <u>share particular qualities</u> or <u>ways</u> of <u>behaving</u> which that <u>society</u> <u>associates</u> with being <u>male</u>, <u>female</u>, or another <u>identity</u> 1b the <u>condition</u> of being a <u>member</u> of a <u>group</u> of <u>people</u> in a <u>society</u> who <u>share particular qualities</u> or <u>ways</u> of <u>behaving</u> which that <u>society</u> <u>associates</u> with being <u>male</u>, <u>female</u>, or another <u>identity</u> 1c used to refer to the <u>condition</u> of being physically <u>male</u>, <u>female</u>, or intersex (= having a <u>body</u> that has both <u>male</u> and <u>female</u> characteristics) 2 the <u>grammatical arrangement</u> of <u>nouns</u>, <u>pronouns</u> and <u>adjectives</u> into <u>masculine</u>, <u>feminine</u>, and <u>neuter</u> <u>types</u> in some <u>languages</u>
Collins English Dictionary online ¹⁰	1 The two sexes are the two groups, male and female, into which people and animals are <u>divided</u> <u>according</u> to the function they have in producing <u>young</u> 2 The sex of a person or animal is their characteristic of being either male or female. 3. the <u>physical activity</u> between people that involves the sexual <u>organs</u>	1 Gender is the state of being male or female in <u>relation</u> to the <u>social</u> and <u>cultural roles</u> that are <u>considered</u> <u>appropriate</u> for men and women 2 You can use gender to <u>refer</u> to one of a <u>range</u> of identities that includes female, male, a <u>combination</u> of both, and neither 3 Some people refer to the <u>fact</u> that a person is male or female as his or her gender 4. Some people refer to all male people or all female people as a particular gender. 5. In <u>grammar</u>, the gender of a noun, <u>pronoun</u>, or <u>adjective</u> is whether it is masculine, feminine, or neuter. A word's gender can <u>affect</u> its form and <u>behaviour</u>. In English, only <u>personal</u> pronouns such as 'she', <u>reflexive</u> pronouns such as 'itself', and possessive determiners such as 'his' have gender.

⁹ Cambridge Dictionary online [at:] <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english> [date of access March 16, 2025].

¹⁰ Collins English Dictionary online [at:] <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english> [date of access March 16, 2025].

From the definitions provided above we may infer that the senses *sex* revolves around may be broken into two broad categories, *i.e.* the first one generally referring to the fact of being male or female (in a physical sense) and the other one regarding physical activity, whereas *gender* may convey the meaning referring to the state of being male or female (in relation to social and cultural roles) or the grammatical concept. Usually, the order in which dictionaries list the meanings is supposed to reflect the frequency of use of a given meaning, with the first one presented being the most frequent or the logic, *i.e.* the first one carrying a literal meaning, and other ones having a more metaphorical sense a word may convey. Unlike the Cambridge Dictionary and Collins Dictionary, The Oxford English Dictionary Online (The OED) presents senses a lexeme may have in chronological order as they entered the language. Thus, it offers valuable insight in terms of a diachronic perspective. The lexeme *sex* originally entered the language in the 14th century and meant “either of the two main categories (male or female) into which humans [...] are divided based on their reproductive functions” (OED online). About a hundred years later, it acquired the meaning of “quality in respect of being male or female [...] the state or fact of belonging to a particular sex with regard to persons and animals”. However, around the 1960s, this sense of *sex* started to be replaced by *gender* in situations when speaking about humans. Referencing *sex* to “physical contact between individuals involving sexual behaviour” (meaning 4b) dates back to 1899 and as the authors of OED argue, meaning 4b is now the most common general sense of the lexeme. As far as *gender* is concerned, it started as a word referring to a grammatical category (around 1390). Later, this sense was extended in general language to “males or females viewed as a group” (1474) and the specialist psychological and sociological sense we attribute to *gender* most commonly nowadays, *i.e.* “the state of being male or female as expressed by social and cultural distinctions [...]” was originally used in the US in 1945. Having considered sense 2 for *sex* and sense 3a for *gender*, respectively, it seems that for a period of time there was an overlap of senses that *sex* and *gender* carried.

Moving on to the present study of occurrences of *sex* and *gender* in the two corpora, lists of modifiers of *sex/gender* and nouns modified by *sex/gender* were generated using Sketch Engine to conduct the analysis. The first observation that can be made about the lists produced from each corpus is that the collocations from the specialist corpus include collocates where *sex* and *gender* refer only to the fact of being male and female, whereas in the BNC there are also collocates encompassing other senses of the two words in question. Actually, in both of the analyzed categories in the BNC, the majority of collocates of *sex* refer to physical activity, and not the fact of being male or female, which may suggest that this is the most frequent sense in which the lexeme is used. When it comes to *gender*, the LSP corpus provides more instances of collocates of *gender* than the BNC, with all of them falling only into one category, namely nouns modified by *gender*. The BNC also offers a small number of collocates of *gender* in its grammatical sense, whereas in the LSP corpus there are none. The statistics are presented in the table below.

Table 3. Collocates of *sex* and *gender* in the LSP and general corpora

Lexeme	Meaning	LSP corpus	BNC	LSP corpus	BNC
		modifiers of <i>sex</i> / <i>gender</i>		nouns modified by <i>sex</i> / <i>gender</i>	
sex	1 (male/female)	2	13	2	19
	2 (physical activity)	-	28	-	49
gender	1 (male/female)	-	2	20	14
	2 (grammar)	-	3	-	2

The data presented in Table 3 above may suggest that the LSP corpus regarding equal treatment of men and women focuses on social and cultural differences rather than biological ones. Hence, we attest greater combinatory potential of *gender* than of *sex* in the specialized texts as compared to the general language, where the situation is the opposite. What is more, the specialized corpus comprises documents which put emphasis on human dignity, freedom, democracy, equality, the rule of law, and the respect for human rights. Consequently, we may assume that the legislator may not have intended to infer and regulate the intimate sphere of sexual life. As a result, *sex* in the sense of physical contact is not attested in this corpus, and the lexeme meaning a biological distinction is also hardly ever used.

3.2. Common Collocates for the Two Lexemes

For our analysis, we singled out only the occurrences of *sex* and *gender* in the sense referring to being male or female, as these are the senses that are attested both in the LSP and the LGP corpora. An observation that can be made here is that collocates of the two lexemes vary significantly as we can see in Table 4 below¹¹.

¹¹ The section of the study concerning collocate candidate overlap and their ranks was inspired by research conducted by L'Homme and Azoulay (2020) regarding collocate candidates of selected items extracted from the specialized corpora regarding environment protection as compared to the general corpora. Also, an interesting contrastive study of collocational behaviour of the term *evidence* in legal and general corpora was conducted by Michta (2022).

Table 4. Collocates of *sex* and *gender* in the specialized and general corpora

Lexeme		LSP corpus	The BNC
sex	Modifiers of the lexeme	other	opposite
		same	same
			own
			female
			other
			male
			fair
			different
			separate
			single
			weak
			biological
			mixed
	Nouns modified by the lexeme	discrimination	difference
		characteristic	ratio
			discrimination
			hormone
			role
			cell
			determination
			organ
			distribution
			group
			chromosome
			equality
			segregation
			structure
			pheromone
			inequality
			composition
			rate
			bias

Lexeme		LSP corpus	The BNC
gender	Modifiers of the lexeme		different
			natural
	Nouns modified by the lexeme	equality	difference
		gap	relation
		identity	role
		directive	identity
		balance	bias
		reassignment	inequality
		stereotype	division
		inequality	issue
		strategy	politics
		surgery	stereotype
		mainstreaming	imbalance
		perspective	study
		bias	neutrality
		role	discrimination
		expression	segregation
		dimension	consciousness
		impact	line
			schema
			equality
			dimension
			order
			group

Collocates in the table above are presented by their (raw) frequency (starting from the most frequent ones), and the overlapping candidates are marked with greyish cell shading. As we can see, some candidates were suggested for both corpora; for instance *same* and *other* appear as modifiers of the lexeme *sex* in both lists. Actually, these are the only collocates found in the specialized corpora. The BNC, on the other hand, suggests a wider range of possible modifiers such as *opposite*, *female*, *male*, *fair*, or *different*. When it comes to nouns modified by *sex*, the specialized corpus offers just two candidates, i.e. *characteristics* and *discrimination*, whereas the general corpus lists more options, e.g. *determination*, *chromosome*, *distribution*, or *war*.

As far as *gender* and its collocates are concerned, we find no modifiers of *gender* in the specialized corpus while the BNC offers just two, namely *different* and *natural*. We attest many more nouns modified by *gender* in both corpora. Interestingly, the relatively small specialized corpus yields a large number of collocate candidates as compared to results extracted from the much larger general corpus, 17 in the specialized corpus and 22 in the BNC. On the one hand, that may be linked to the fact that EU institutions place gender and equality very high in their agenda, and hence the term *gender* is used extensively in official publications. On the other hand, the BNC contains less recent language material than the specialized corpus used in the present study. The collocations occurring in the small specialized corpus maybe the

reflection of the changing values and beliefs in societies, which in turn affect the language used. As Kjær (2007: 508) argues, the legal language and consequently its typical word combinations are inextricably intertwined with a particular legal system, in this case with the European Union legal regulation system common for all member states.

Table 5. Common collocates of *sex* and *gender* extracted from the BNC

Sex		Frequency	
		Gender	
Modifiers of the lexeme	different	14	8
Nouns modified with the lexeme	difference	164	104
	discrimination	61	8
	role	37	52
	group	19	5
	equality	13	5
	segregation	11	7
	inequality	6	33
	bias	5	38

Also, it may be worth noting that in the specialized corpus, there is a clear-cut division between collocates used with *sex* and *gender*, no candidates appear with both, which suggests that the lexemes are not used interchangeably and each of them carries its own different meaning. This division may reflect the legislator's intention to make a distinction between individual's biological role and the socio-cultural one. What is more, the results of the study indicate that in the LSP corpus *gender* has a much greater combinatory potential appearing in a wide range of collocations whereas *sex* appears only in two collocations, namely *sex characteristics* and *sex discrimination*, the latter actually being a well-established term featuring in most dictionaries¹². Table 5 shows that in the general corpus, we attested a number of collocates which appear with both *sex* and *gender*. The fact that the two lexical items have common collocates may suggest that, in these instances, they act as synonyms.

When we look more closely at Table 4, we notice that the degree of overlap between collocates for *sex* and *gender* is rather low. As we already mentioned, there are two modifiers of *sex* found in both corpora, namely *same* and *other*, and only one noun modified by the lexical item (i.e. *discrimination*) is found in the two lists. As far as *gender* is concerned, we may investigate only nouns modified by *gender* as there are no modifiers of the term found in the specialized corpus. The candidates suggested for both corpora include *gender dimension*, *role*, *bias*, *inequality*, *stereotype*, *identity*, and *equality*. However, the BNC shows that some of the candidates appear interchangeably with *sex* and *gender*, with varying frequencies. *Sex* is attested more often than *gender* in such word combinations as *sex group*, *sex discrimination*, *sex*

12 That is in line with what some researchers point out, namely the fact that modifier + noun combinations may cover not only collocations but also terms. See among others Bergenholtz and Tarp (1994), Michta *et al.* (2009), L'Homme and Azoulay (2020). Distinguishing between collocations and terms may constitute an interesting line of research though it is not the main focus of this study.

difference, *sex equality*, and *sex segregation*, whereas *gender* features more often in combinations such as *gender role*, *gender inequality*, or *gender bias*.

Summing up, we attested 2 modifiers of *sex* in the specialized corpus and 13 in the general one, the overlap being 15% (2 items). We also found 2 nouns modified by *sex* in the LSP corpus and 19 in the BNC; here the overlap is just 5% (only 1 item). When it comes to *gender*, there are no modifiers of the lexeme in the specialized corpus and in the general one we attested two instances. The highest degree of overlap of 32% (7 items) may be found in the group of nouns modified by *gender*, with 17 candidates in the specialized corpus and 22 in the general one. That may lead us to the conclusion that a sizeable number of collocates are specific to each corpus and consequently, the collocational behaviour of the analyzed lexemes displays large differences.

3.3. Ranks of Collocates

As it was shown in Section 3.2, the lists of collocates extracted from the specialized corpus and from the general one do not tend to show a large degree of overlap. Let us take a closer look at how common collocates of *sex* and *gender*, respectively, rank in the two corpora. Candidate collocates presented in the table below were retrieved from the corpora for a window size 1. The order collocates are presented in Table 6 is based on the rank of collocates of the *gender* attested in the corpora.

Table 6. Ranks of common collocates of *sex* and *gender*

Lexeme	Collocate type	Collocate	Rank in the specialized corpus	Rank in the general corpus
sex	modifier	other	1	5
		same	2	2
	modified noun	discrimination	1	3
gender	modifier	equality	1	19
		identity	3	4
		stereotype	7	10
		inequality	8	6
		bias	13	5
		role	14	3
		dimension	16	20

As can be seen in Table 6, common collocates rarely appear at the same rank. When we look at collocates that were assigned high ranks (from 1 to 3), only *same* (*sex*) has an identical rank for the specialized and general corpora and *identity* ranks 3 in the specialized corpus and 4 in the general one. The top collocate in the specialized corpus, i.e. *equality*, appears at much lower ranks in the BNC (rank 19), *stereotype* ranks 7 and 10, and *dimension* comes 16 and 20, respectively. There are also instances where high-ranking collocates in the BNC appear at lower ranks in the LSP corpus, e.g. *role* ranks 3 in the BNC and 14 in the specialized corpus, *bias* comes 5 and 13, respectively. This observation seems to indicate that there are large differences between corpora when it comes to collocational profiles of the analyzed

items. That may be connected with the fact that even when discussing the same issues different terms tend to be used in the specialized and general texts, which in turn is reflected in the corpora. Accordingly, the character of the corpus has an effect not only on the terms selected but also on the words they go with.

4. Conclusion

Data presented in Section 3 tend to confirm that we are more likely to witness polysemy of lexical items in the general corpus than in the specialist one, or looking from a different perspective, we may expect higher cohesiveness and less polysemy in the specialized corpus as one of the aims of using specialized terminology is to convey the intended meaning clearly. Our specialized corpus comprises legal and paralegal texts and as Jopek-Bosiacka claims in such texts authors should follow the “principles of semantic accuracy and language consistency,” which are key to avoiding ambiguity and misunderstandings (Jopek-Bosiacka 2011: 16)¹³. That may account for the lack of polysemy of the analyzed terms in the specialized corpus, they are used in one sense only, and there is no overlap of collocate candidates of the two lexemes in question. Unlike the specialized corpus, the general one contains instances of the uses of *sex* and *gender* where the items carry meanings other than the one assigned in the LSP corpus. Actually, the meaning *sex* is assigned in the specialized corpus is secondary in the general one.

What is more, the study appears to confirm what L’Homme and Azoulay (2020: 162) advocate, *i.e.* the fact that “the nature of the corpus and the topics it addresses has consequences on the terms used and on their collocates”. General corpora contain texts which deal with a wide range of topics whereas a specialized corpus focuses on one area only. Consequently, in the specialized corpus lexical items are likely to convey a single meaning, authors avoid polysemy, and lexical variety is rather limited. This in turn may lead to a low degree of overlap between collocate candidates extracted from the specialized and general corpora, as is the case of *sex* and *gender* analyzed in this study. In this specific case, the degree of overlap may also reveal some differences between standard English in the general corpus and the EU English in the specialized corpus. We would expect that collocations retrieved from the latter reflect the EU policies and regulations in the area and the terminology used may also be affected by the so-called Eurolect specific to communication in this institution.

Further differences in collocational behaviour of the terms in question are revealed by the ranks assigned to collocates in each corpus. Hardly ever were collocates assigned the same ranks, only a few ranked close and most of them appeared in different parts of lists extracted from each corpus.

All in all, the study provides further evidence for the claim “You shall know a term by the company it keeps” (Firth 1968: 179). While the two words in question may be thought of as sharing a common core meaning, our analysis has shown that these may be successfully teased apart by looking at their collocates. Investigating whether the findings reported in this study can also be extended to other lexical items might be an interesting line of further research.

We are aware that this study was carried out only for two selected lexical items, namely *sex* and *gender*. Still, we believe that it may provide some valuable insights into the workings of specialized and general corpora and reveal some differences that may be of importance for researchers dealing with the

13 It may be worth noting that using synonymy in legal contexts is rather unwelcome though not absent from legal texts. See Gózdź-Roszkowski (2013), Matulewska (2016), and Rzepkowska (2023).

area of terminology and lexicography. The findings may also prove useful in native and foreign language teaching and learning both in general and specialist language contexts as there is a body of literature showing that for both L1 and L2 speakers collocations pose a challenge¹⁴. Bearing in mind our research findings, it seems advisable that designers of teaching materials have access to appropriate authentic language material and corpora, know how to make the best use of them, and be aware of possible differences in collocational profiles of words as used in their general or specialized meanings so as to guarantee the highest standard of the content they produce.

References

- Badziński, Arkadiusz (2019) "Problems in Medical Translation among Professional and Non-Professional Translators: Collocations as a Key Issue." [In:] *Beyond Philology* 16(4); 157–177.
- Baker, Paul, Andrew Hardie, Tony McEnery (2006) *A Glossary of Corpus Linguistics* Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Benson, Morton (1989) "The Structure of the Collocational Dictionary." [In:] *International Journal of Lexicography* 2/1; 1–14.
- Bergenholtz, Henning, Sven Tarp (1994) "Mehrworttermini und Kollokationen in Fachwörterbüchern." [In:] Burkhard Schaefer, Henning Bergenholtz (eds.) *Fachlexikographie: Fachwissen und seine Repräsentation in Wörterbüchern*. Tübingen: Gunter Narr Verlag; 385–419.
- Biel, Łucja (2010) "Corpus-Based Studies of Legal Language for Translation Purposes: Methodological and Practical Potential." [In:] Carmen Heine, Jan Engberg (eds.) *Reconceptualizing LSP: Online Proceedings of the XVII European LSP Symposium 2009*. Aarhus: Aarhus University Aarhus; 1–15.
- Biel, Łucja (2015) "Phraseological Profiles of Legislative Genres: Complex Prepositions as a Special Case of Legal Phrasemes in EU Law and National Law." [In:] *Fachsprache* 3–4/2015; 139–160.
- Biel, Łucja (2020) "Eurolects and EU Legal Translation." [In:] Ji Menj, Sara Laviosa (eds.) *The Oxford Handbook of Translation and Social Practices*. Oxford: Oxford University Press; 478–500.
- Biel, Łucja, Agnieszka Biernacka, Anna Jopek-Bosiacka (2018) "Collocations of Terms in EU Competition Law: A Corpus Analysis of EU English Collocations." [In:] Silvia Marino, Łucja Biel, Martina Bajčić, Vilemini Sosoni (eds.) *Language and Law*. Switzerland: Springer [https://doi.org/10.1007/978-3-319-90905-9_14 (date of access: March 16, 2025)].
- Buzmaniuk, Stefanie (2023) "Gender Equality in Europe: A Still Imperfect Model in the World." [In:] *European Issues* No. 659. Foundation Robert Schuman Policy Paper; 1–7.
- Council of Europe: European Court of Human Rights, Handbook on European non-discrimination law. 2018. ISBN 978-92-871-9851-8 [At:] <https://rm.coe.int/fra-2018-handbook-non-discrimination-law-2018-en/1680a2b52b> [date of access: August 1, 2024].
- Cowie, Anthony P. (1994) "Phraseology." [In:] Ronald E. Asher, J.M.Y. Simpson (eds.) *The Encyclopedia of Language and Linguistics*. Oxford: Pergamon Press; 3168–3169.
- Danet, Brenda (1980) "Language in the Legal Process." [In:] *Law and Society Review* 14; 445–564.
- Evert, Stefan (2008) "Corpora and Collocations." [In:] Anke Lüdeling, Merja Kytö (eds.) *Corpus Linguistics. An International Handbook*. Berlin: de Gruyter; 1212–1248.

14 See among others Benson (1989) and Frankenberg-Garcia (2018) for discussion of collocation competence in native and non-native speakers, Saber *et al.* (2020) (academic genre), Giczela-Pastwa (2021) (legal genre), Badziński (2019) (medical language).

- Firth, John R. (1968) "A Synopsis of Linguistic Theory, 1930–1955." [In:] Frank R. Palmer (ed.) *Selected Papers of J. R. Firth 1952–1959*. Bloomington: Indiana University Press; 168–205.
- Frankenberg-Garcia, Ana (2018) "Investigating the Collocations Avail-Able to EAP Writers." [In:] *Journal of English for Academic Purposes* 35; 93–104.
- Giczela-Pastwa, Justyna (2021) "Developing Phraseological Competence in L2 Legal Translator Trainees: A Proposal of a Data mining Technique Applied in Translation from an LLD into ELF." [In:] *The Interpreter and Translator Trainer* 15/2; 187–204.
- González-Ray, Isabel (2002) *La phraséologie du français*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- Goźdz-Roszkowski, Stanisław (2013) "Exploring Near-Synonymous Terms in Legal Language. A Corpus-Based, Phraseological Perspective." [In:] *Linguistica Antverpiensia, New Series – Themes in Translation Studies* 12; 94–109.
- Hausmann, Franz (1989) "Le dictionnaire de collocations." [In:] Franz Joseph Hausmann, Oskar Reichmann, Herbert Ernst Wiegand, Ladislav Zgusta (eds.) *Wörterbücher: ein internationales Handbuch zur Lexicographie*. Berlin: De Gruyter; 1010–1019.
- Hausmann, Franz (1997) "Tout est idiomatique dans les langues." [In:] Michel Martins-Baltar (ed.) *La locution entre langue et usages*. Fontanay/Saint-Claud: ENS Éditions; 27–290.
- Hoey, Michael (2005) *Lexical Priming: A New Theory of Words and Language*. London: Routledge.
- Hunston, Susan (2008) "Collocation Strategies and Design Decisions." [In:] Anke Lüdeling, Merja Kytö (eds.) *Corpus Linguistics. An International Handbook*. Berlin: de Gruyter; 154–168.
- Jopek-Bosiacka, Anna (2011) "Defining Law Terms: A Cross Cultural Perspective." [In:] *Research in Language. Special Issue on Legal Terminology: Approaches and Applications*; 9–29.
- Kilgarrieff, Adam (2005) "Language is Never, Ever, Ever, Random." [In:] *Corpus Linguistics and Linguistic Theory*, Vol. 1 No.2; 263–276.
- Kilgarrieff, Adam, Baisa Vít, Bušta Jan, Jakubíček Miloš, Kovář Vojtěch, Michelfeit Jan, Rychlý Pavel, Suchomel Vít (2014) "The Sketch Engine: Ten Years On." [In:] *Lexicography* 1; 7–36.
- Kjær, Anne Lise (2007) "Phrasemes in Legal Texts." [In:] Harald Burger, Dmitrij Dobrovol'skij, Peter Kühn, Neal R. Noerrick (eds.) *Phraseologie/Phraseology: Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung / An international handbook of contemporary research*. Walter de Gruyter; 506–516.
- Kjellmer, Göran (1994) *A Dictionary of English Collocations*. Oxford: Clarendon Press.
- Koester, Almut (2010) "Building small Specialised Corpora." [In:] Anne O'Keeffe, Michael McCarthy (eds.) *The Routledge Handbook of Corpus Linguistics*. London: Routledge; 66–79.
- Lehecka, Tomas (2015) "Collocation and Colligation." [In:] Jan-Ola Östman, Jef Verschueren (eds.) *Handbook of Pragmatics*. Amsterdam: John Benjamins Publishing; 1–20.
- L'Homme, Marie-Claude, Daphnée Azoulay (2020) "Collecting Collocations from General and Specialised Corpora: A Comparative Analysis." [In:] Gloria Corpas Pastor, Jean-Paul Colson (eds.) *Computational Phraseology*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company; 151–175.
- Maley, Yon (1987) "The Language of Legislation." [In:] *Language and Society* 16; 25–48.
- Matulewska, Aleksandra (2016) "Semantic Relations between Legal Terms. A Case Study of the Intralingual Relations of Synonymy." [In:] *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric* 45(1); 16–174.
- Mel'čuk, Igor (1998) "Collocations and Lexical Functions." [In:] Anthony P. Cowie (ed.) *Phraseology, Theory, Analysis and Application*. Oxford: Clarendon Press; 23–53.
- Melinkoff, David (1963) *The Language of the Law*. Boston, Massachusetts: Little Brown.
- Michta, Tomasz, Maria Kloza, Jan Łompiś, Mariusz Mela, Wioletta Mela, Magdalena Miąg, Joanna Newska, Liliana Religa (2009) "Studencki Słownik Kolokacji Angielskiego Języka Medycyny." [In:] Marek Łukasik (ed.) *Debiuty Naukowe III*. Warszawa: Katedra Języków Specjalistycznych UW; 89–225.

- Micha, Tomasz (2022) "You Shall Know a Term by the Company it Keeps: Collocations of the Term Evidence in General and Legal Corpora." [In:] *Beyond Philology* No. 19/1; 65–96.
- Micha, Tomasz, Katarzyna Mroczyńska (2022) *Towards a Dictionary of Legal English Collocations*. Siedlce: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach.
- Mroczyńska, Katarzyna (2024) "Do Sex and Gender Go Hand in Hand? A Study of their Collocational Profiles in EU Documents Regarding Equal Treatment of Men and Women." [In:] *Crossroads. A Journal of English Studies*, (45), 82–103. doi: 10.15290/CR.2024.45.2.05.
- Northcott, Jill (2012) "Legal English." [In:] Brian Paltridge, Sue Starfield (eds.) *The Handbook of English for Specific Purposes*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell; 213–226.
- Patiño, Pedro (2014) "Towards a Definition of Specialized Collocation." [In:] Gabriel Quiroz, Pedro Patiño (eds) *LSP in Colombia: advances and challenges*. Bern: Peter Lang; 119–133.
- Rzepkowska, Agnieszka (2023) "The Collocational Profile of Employment and Work in UK Employment Law." [In:] *Conversatoria Linguistica* XV; 67–87.
- Saber, Anthony, Audrey Cartron, Claire Kloppmann-Lambert, Céline Louis (2020) "Towards a Typology of Linguistic and Stylistic Errors in Scientific Abstracts Written by Low-Proficiency Geoscience and Mechanical Engineering Doctoral Students in France." [In:] *Fachsprache* 42/3-4; 90–114.
- Sergejeff, Katja, Mariella Di Ciommo (2023) "Gender Equality in EU External Action: Mainstreaming Women's Economic Empowerment." [In:] *Briefing Note* No. 163. The Centre for Africa-Europe Relations. [At:] <https://ecdpm.org/application/files/2516/8312/5788/Gender-equality-in-EU-external-action-mainstreaming-womens-economic-empowerment-ECDPM-Briefing-Note-163-2023.pdf> [date of access August 7, 2024].
- Sinclair, John (2004) *Trust the Text. Language, Corpus and Discourse*. New York/London: Routledge.
- Siepmann, Dirk (2005) "Collocation, Colligation and Encoding Dictionaries. Part I: Lexicological Aspects." [In:] *International Journal of Lexicography* Vol. 18(4); 409–443.
- Siepmann, Dirk (2006) "Collocation, Colligation and Encoding Dictionaries. Part II: Lexicographic Aspects." [In:] *International Journal of Lexicography* Vol. 19(1); 1–39.
- Stubbs, Michael (2004) "Language Corpora." [In:] Alan Davies, Catherine Elder (eds.) *Handbook of Applied Linguistics*. Oxford Blackwell; 106–132.

Internet sources

- Oxford English Dictionary (2022) online [at:] <https://oed.com> [date of access August 26, 2024].
- Cambridge Dictionary online [at:] <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english> [date of access January 6, 2024].
- Collins English Dictionary online [at:] <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english> [date of access January 6, 2024].

RAFAŁ S. NIZIŃSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Teologiczny

rafal.nizinski@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3566-0861

Doznania zmysłowe w doktrynie świętych Teresy od Jezusa i Jana od Krzyża a mistyka

The Sensual Experience in the Doctrine of Saint Teresa of Jesus and in Saint John of the Cross against Mysticism

Abstract

The article analyses the extent to which sensory experience is, according to Carmelite mystics, necessary in the mystical union with God. According to them, deepening one's knowledge of the content of faith through understanding the life of Jesus in its human aspect is dependent on such experience, whereas faith is one of the conditions for mysticism to appear. In the affective sphere, it is important to integrate sensual desires (passions) with the will, which is chosen by God. Only a fully integrated will can entirely submit to God and accept his love to unite with him, which is the basis for the mystical cognition of God. By contrast, the doctrine of Dionysius the Areopagite lacks the element of sensory experience. At the core of his difference from John of the Cross and Teresa of Jesus lies a different understanding of God's transcendence and revelation, as well as of human nature.

Keywords: mystical experience, sensual experience, affectivity, union with God, humanity of Christ

Słowa kluczowe: doświadczenie mistyczne, doświadczenie zmysłowe, afektywność, zjednoczenie z Bogiem, człowieczeństwo Chrystusa

Wstęp

Artykuł analizuje doktrynę mistyków karmelitańskich Świętej Teresy od Jezusa (1517–1582) oraz Świętego Jana od Krzyża (1542–1591) od strony związków między rolą, jaką święci ci w podobny sposób przypisują ludzkiej zmysłowości w życiu duchowym a poznawalnością Boga i wymogami mistycznego

z Nim zjednoczenia. W celu pełniejszego uświadomienia sobie tych zależności doktryna mistyków karmelitańskich jest porównana z poglądami Dionizego Areopagity, z którymi bywa utożsamiany Jan od Krzyża. Zasygnalizowany kierunek analiz można wyrazić w postaci pytania, na ile sfera zmysłowa służy pomocą w poznaniu Boga i zjednoczeniu się z Nim? Poniższe analizy są przeprowadzone przede wszystkim na płaszczyźnie filozoficznej, tzn. starają się uchwycić podobne w badanym obszarze u obu świętych istotne zasady rządzące poznaniem Boga. Nie bez znaczenia są także i wątki biograficzne dotyczące tytułowych mistyków, gdyż podkreślają postawę praktyczną, która potwierdza ich doktrynę.

Dlaczego to zagadnienie jest analizowane? Poglobiona analiza roli zmysłowości pozwoli lepiej zrozumieć, jaką pozycję przyjmują ci mistycy w kwestii niepoznawalności Boga. Jest to temat szczególnie delikatny a Jan od Krzyża nie zawsze bywa dobrze interpretowany. Jak zaznacza Federico Ruiz, jeden z największych znawców tego świętego, kwestia ta jest decydująca w zrozumieniu jego doktryny (Ruiz 1991: 270).

1. Pomocniczość doznań zmysłowych w życiu duchowym

Obydwoje święci uznają, że celem życia duchowego jest zjednoczenie z Bogiem. Osiąga się je na dwa sposoby: drogą zwykłego wierzącego żyjącego wiarą lub drogą doświadczeń mistycznych. Ta zwykła droga to ta, na której postępu polegającego na jednoczeniu się z Bogiem zazwyczaj się nie odczuwa. Natomiast, gdy jednoczenie się z Bogiem jest odczuwane, to droga mistyczna. Ta druga, według mistyków karmelitańskich, nie jest to ani drogą uprzywilejowaną ani bardziej pożądaną (Teresa od Jezusa [1994] 2016: 17,4; Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,4,2). Ci, którzy dążą do zjednoczenia z Bogiem, czy to idący zwykłą drogą, czy to mistycy, pod wieloma względami podlegają tym samym zasadom. Nie inaczej jest w kwestii roli, jaką odgrywa w życiu duchowym (mistycznym) sfera zmysłowa.

Rola zmysłów, czy to zewnętrznych, czy to wewnętrznych, dla obojga świętych jest pomocnicza, gdyż doznania, które są związane ze zmysłami pozwalają lepiej skoncentrować umysł, wolę i pamięć na Bogu. W ten sposób zmysły stają się „bramą” duszy dostarczając adekwatnej treści władzom duszy (Mas Arrondo 1993: 374–375, Jan od Krzyża [1988] 2001a: I,3,3). Ponadto podtrzymują kierunek miłości obrany przez człowieka (Mas Arrondo 1993: 376). Teresa i Jan zalecają także posługiwanie się wyobraźnią. Ta pozwala reprezentować choćby wydarzenia z życia Jezusa (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 13,12).

To, że dla Jana od Krzyża sfera doznań wzrokowych jest niezmiernie ważna, oddaje świadectwo Teresy, gdy odwiedziła go w jego klasztorze, który wraz z drugim ojcem sam zakładał (Teresa od Jezusa [1994] 2012: 14,6–7).

Niezmiernie ważnym elementem ich drogi jest pielęgnowanie pragnienia kochania Boga. Teresa zauważa, że istnieje związek między pragnieniami zmysłowymi, na które człowiek sobie pozwala a tym, co wybrała wola. Są takie, które potwierdzają kierunek, który obrała wola, ale są i takie, które od tego kierunku odwodzą (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 1,1,2). Jest tak, ponieważ doznania zmysłowe i uczucia z nimi powiązane oddziałują na wolę.

Z wielką wnikliwością Jan zauważa, że nieopanowane namietności, to znaczy, gdy stają się celem samym w sobie, skupiają siły życiowe człowieka na stworzeniu (Jan od Krzyża [1988] 2001a: I,10,1). Podążanie za pożądaniemi różnego rodzaju ogranicza ludzką wolność a także absorbuje ludzką energią, czyniąc człowieka coraz bardziej obojętnym w kwestiach odnoszących się do Boga „w jakimkolwiek

kierunku pójdzie któraś z tych namiętności, w takim kierunku pójdzie również cała dusza” (Jan od Krzyża [1988] 2001a: III,16,6; [1998] 2002: 18,4).

Jak pisze Adam Wysocki: „Lekarstwem, jak podaje Mistrz Karmelitański, jest ‘wyzbycie się’, czyli wyrzeczenie się tego, co podpada pod zmysły polegające na zatrzymaniu afektu, przecięciu lgnięcia do przedmiotu przysługującemu danej władzy, i skierowanie go na Boga” (Wysocki 2008: 75). To dlatego pragnienia są tak ważne. Jak zauważa Mark Murphy, pominięcie roli pragnienia w życiu duchowym, skutkuje osłabieniem siły poruszającej człowieka w kierunku Boga (Murphy 2013: 25–27, 48).

2. Dlaczego doświadczenie zmysłowe jest pomocne

Argumentację, jaką przedstawiają analizowani mistycy na rzecz konieczności posługiwania się w jakimś zakresie doświadczeniem zmysłowym, zasadniczo nawiązuje do natury ludzkiej. Jak to wspomniano wyżej, w człowieku początkiem myśli i uczuć jest między innymi doznanie zmysłowe. Jan od Krzyża wyjaśnia, że inną naturalną drogą duch nasz niczego nie otrzymuje, jak przez zmysły (Jan od Krzyża [1988] 2001a: I,3,3). Innymi słowy, nasza natura nakazuje nam posługiwać się doznaniem zmysłowymi. Bez tego popadlibyśmy w otępiającą i wyjaławiającą duchowo pustkę. Teresa stwierdza jednoznacznie: „my nie jesteśmy aniołami, lecz posiadamy ciało. Chcieć zrobić z nas aniołów, podczas gdy znajdujemy się na tej ziemi, [...] to niedorzeczność, gdyż czymś zwyczajnym jest, że myśl potrzebuje oparcia” (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 22,10). Teresa zarzuca brak pokory tym, którzy usiłując zrezygnować doznań zmysłowych (Teresa od Jezusa ([1994] 2007: 12,5). Niekorzystne skutki pozostawiania bez wsparcia zmysłów Teresa przeżywa w następujący sposób: „moje myśli błąkały się to tu, to tam, [...] nie odnosząc pożytku w cnotach ani nie rozwijając się w modlitwie” (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 6,7,15).

Obydwoje zgodnie uważają, że choć doświadczenie mistyczne zawiesza działanie zmysłów (a także i władz duchowych), wprowadzając je w stan bierny, gdyż wówczas sam Bóg zaczyna sobą wypełniać ludzkie władze, to jednak, dopóki to się nie stanie, koniecznym jest napełnianie naszych zmysłów (i ducha) pobożnymi treściami. Ma to na celu zapobiec sztucznemu wymuszaniu stanu bierności, który i tak nie jest w stanie sprowokować Boga do przyjścia do człowieka w formie mistycznej. Stąd dopóki nie doświadczamy mistycznej obecności Boga w sobie, dopóty jest rzeczą niewskazaną niezajmowanie władz niczym (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,13,2–5; Teresa od Jezusa [1994] 2007: 12,5).

Dla obojga świętych świat, nosząc w sobie ślady Boga, oglądany z perspektywy wiary, pomaga skierować umysł ku Bogu. Teresa pisze: „We wszystkich bowiem rzeczach, które stworzył tak wielki Bóg, tak mądry, z pewnością znajduje się mnóstwo sekretów, z których możemy skorzystać” (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 4,2,2). Jan od Krzyża odkrywa obecność Boga wśród rzeczy stworzonych – przyrody, twierdząc, że dla duszy rzeczy te są: „śladowi piękności swego Oblubieńca, jakie poznała wśród stworzeń” (Jan od Krzyża [1988] 2002: 6,1). Sam, gdy jest mistrzem duchowym swoich braci, niejednokrotnie uczy ich modlić się, patrząc na piękno przyrody (Rodríguez [2012] 2019: 991), gdyż: „Niewidzialne doskonałości Boga poznaje dusza z Jego dzieł stworzonych, tak widzialnych, jak i niewidzialnych” (Jan od Krzyża [1988] 2002: 4,1). Uznaje on, że istnieje pewne, choć nie istotowe podobieństwo dzieła do Stwórcy (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,8,3). Komentatorzy mówią w tym miejscu o analogii bytu, której istnienie Jan zakłada (García 2000: 1380).

3. Choć konieczne, to jednak z umiarem

164

Omawiani mistycy choć zachęcają do korzystania z materialnych znaków pomagających skierować wewnętrzny wzrok ku Bogu, to jednak ustanawiają pewne zasady rządzące posługiwaniem się tymi środkami, aby uniknąć podążaniem za pożądlivością, także i tą duchową. Uleganie jej prowadzi do postawienia w miejscu Boga doznań związanych z pobożnymi uczuciami, zamiast na jakimś etapie zostawić je, aby ostatecznie zwrócić się ku Bogu (Jan od Krzyża [1988] 2001a: III,40,1; Teresa od Jezusa [1994] 2016: 17,4).

To też jest powodem, dla którego obydwójce święci uczą, że owszem, doznanie zmysłowe jest ważne i należy nim się posługiwać, ale z umiarem, bez poszukiwania coraz to nowych wrażeń (Teresa od Jezusa [1994] 2012: 6,18–19; Jan od Krzyża [1988] 2001a: III,37,2). W przeciwnym wypadku człowiek będzie się kierował własnym upodobaniem a nie szukaniem Boga (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 1,2,16).

W związku z pożądlivością także i w sferze ducha Jan od Krzyża wprowadza regułę, że człowiek nie powinien stawiać niczego ponad Boga. To Janowe „*nic*” (*nada*) rozciąga się także na pobożne doznania, aby nie konkurowały z Bogiem (Jan od Krzyża [1988] 2001a: I,13,12).

W nauczaniu Jana od Krzyża pojawia się wątek mistycznego działania Boga, pozwalający dostosowanie sfery zmysłowej do priorytetów duchowych. Jest to tak zwana „*noc bierna*”. Przeżywa się ją jako pewien etap życia duchowego, podczas którego wszelkie doznania zmysłowe mające prowadzić do powstania pobożnych rozważań i uczuć, efektu tego nie wywołują. Jest to doświadczenie oschłości. Jan pisze: „Przyczyną oschłości w ciemnej nocy jest to, że Bóg zamienia dobra i siły zmysłowe na duchowe” (Jan od Krzyża [1988] 2001b: I,9,4). O oschłościach, jako koniecznym etapie życia duchowego i mistycznego, wspomina także Teresa, choć nie umieszcza go kategorii doświadczenia mistycznego (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 6,1,8).

Jak zauważa José Damián Gaitán, sfera zmysłowa poddana oczyszczeniu ma ulec przeorientowaniu pożądlivości a nie jej wykorzenieniu. Ma być poddana duchowi, aby go wspierać w dążeniu ku Bogu. Nie ma tu mowy o dążeniu do obiektywnej pustki, lecz o napełnianiu się Bogiem (Gaitán 2000: 1503). Podobnie zauważa Miguel Fermín de Haro Iglesias: podczas oczyszczenia zmysły mają być uwolnione z egoizmu i nieporządku, aby wykorzystać ich moc kierując je ku Bogu i stworzeniu, ale widzianemu na boski sposób (de Haro Iglesias 2000: 28).

Nie inaczej zauważa Sam Hole, stwierdzając, że chodzi przede wszystkim o taką przemianę pragnień (*desires*) w człowieku, aby te uległy pogłębieniu dzięki oderwaniu się od własnych projekcji odnośnie do Boga (Hole 2020: 162). Oczyszczenie i transformacja ludzkiej pożądlivości zmierza w tym kierunku, który z biegiem czasu jest coraz bardziej zgodny z pragnieniami, które są w Bogu (Hole 2020: 190). Jest tak, ponieważ dla Jana „siła duszy polega na jej władzach, namiętnościach i požądaniach” (Jan od Krzyża [1988] 2001a: III,16,2). Nie może zatem być mowy o eliminacji zmysłowej vitalności, ale o ukierunkowanie jej w ten sposób, aby wspomagała wolę w jej wyborach.

Doświadczenia mistyczne przekształcają całego człowieka, dostosowując go do przyszłego spotkania z Bogiem. To dlatego także i zmysły uczestniczą w jakiś sposób w tych doświadczeniach oczyszczając się (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 4,2,4). Ostatecznie doświadczenie mistyczne modyfikuje rolę zmysłów w drodze do Boga. Po licznych doświadczeniach mistycznych Teresa stwierdza, że jej podejście do piękna przyrody i śladów w niej Boga ulega ewolucji. Piękno przyrody przestaje ją wewnętrznie poruszać, gdyż w zestawieniu z bezpośrednim oglądaniem Boga, utraciło swój blask (Álvarez 2000a: 411). Zauważa ona:

„I do takiej doszłam obojętności względem tych rzeczy, że z wyjątkiem chyba pierwszego, mimowolnego poruszenia, żadnego one na mnie wrażenia nie robią” (Teresa od Jezusa [1954] 1995: 1,11).

Ewolucja ta dotyczy także jej sposobu korzystania z innych dla niej osobiście do tej pory bardzo ważnych doznań zmysłowych. Odtąd „nie mogłam zawrzeć trwałej przyjaźni, ani znaleźć pocieszenia, ani odczuwać szczególnej miłości, jak tylko wobec osób, o których wiem, że darzą nią Boga i starają się Mu służyć” (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 24,6). Reasumując: Teresa jest w stanie cieszyć się rzeczami stworzonymi, ale tylko o tyle, o ile prowadzą ją do Boga. Inaczej nie mają dla niej wartości, chociaż miały ją wcześniej.

Podobne doświadczenie towarzyszy Janowi od Krzyża. Ogólnie stwierdza on, że człowiek, który do tej pory odnajdował ślady Umiłowanego w świecie stworzonym, nagle zaczyna odczuwać, że tego typu kontakt z Bogiem już mu nie wystarcza. Jan chce spotkać Boga osobiście, czując się zranionym Bożą miłością, Bóg tymczasem się skrył: „Dlatego dusza, pobudzona do miłości tymi śladami piękności swego Oblubieńca, jakie poznała wśród stworzeń, udręczona pragnie ujrzeć to piękno niewidzialne, które było przyczyną piękna widzialnego” (Jan od Krzyża [1988] 2002: 6,1).

Widać jak narasta u obojga mistyków pragnienie spotkania samego Boga. Oczyszczona sfera zmysłowa wspomaga a nie rozprasza miłość nakierowaną na Boga.

4. Konieczność życia wiarą

Inny przejaw niezbywalności doświadczenia zmysłowego wynika z konieczności życia wiarą. Zdaniem hiszpańskich mistyków, choć inaczej stawiają akcenty, jest ona niezbędna na każdym typie drogi do zjednoczenia z Bogiem. W przypadku doktryny terezańskiej konieczność odwołania się do zmysłów jest powiązana z chrystocentryzmem jej doktryny. Jej opinia w tej kwestii z czasem ulega radykalizacji. Jej pogląd w tej materii zaczął się krystalizować, gdy z naciskiem zaczęto jej sugerować, że ma uwolnić swój umysł od wszystkiego, co materialne, a więc i od człowieczeństwa Chrystusa, aby móc go zjednoczyć z niematerialnym Bogiem (Castro [1991] 2015: 159–161). Myśl Teresy można sumarycznie przedstawić tak: skoro Bóg objawił się nam w materii, stając się człowiekiem w Jezusie Chrystusie, przyjmując ludzkie ciało, to i droga do Niego musi to Jego ciało uwzględniać (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 6,7,5). Stąd święta zaleca nieustanne powracanie do przykładu życia, jaki zostawił nam Chrystus w Ewangelii. Należy przy tym wyobrażać sobie różne sceny z życia Jezusa i w ten sposób kierować umysł i uczucie ku Bogu (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 22,10).

Nie inaczej jest z opinią Jana od Krzyża, choć ten zdaje się odrzucać wszelkie wytwory ludzkiego myślenia o Bogu, stwierdzając: „że wszystko, co wyobraźnia może przedstawić, a umysł pojąć i zrozumieć o Bogu w tym życiu, nie jest i nie może być najbliższym środkiem zjednoczenia z Nim. [...] więc nie można tu wykorzystać zdolności naturalnej (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,8,4). To stanowiska Jana jest powszechnie znane i przyjmowane jako całość jego wypowiedzi w materii oczyszczenia człowieka w drodze do Boga (Bondarewicz 2021: 148). Dotyczy ono jednak jedynie „zdolności naturalnej”.

Jeśli często powraca się do stwierdzenia, że droga na Górę Karmel to sławne *nada*, czyli nic, to zawsze trzeba je rozumieć, że owo *nada*, to skutek życia wiarą, nadzieją i miłością – cnotami teologicznymi. „Do tych więc cnót [wiary, nadziei i miłości] nakłonić nam trzeba trzy władze duszy, kształtując każdą z nich w odpowiedniej cnocie, ogoławając je i wprowadzając w ciemność względem tego wszystkiego,

co nie jest tymi trzema cnotami (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,6,6)”; „dusza w tym życiu nie łączy się z Bogiem przez rozumowanie, [...] tylko przez wiarę w stosunku do rozumu [...]. Wspomniane trzy cnoty teologiczne [wiara, nadzieja, miłość] sprawiają próżnię w trzech władzach duszy. Wiara sprawia w rozumie ciemność i próżnię pojęć rozumowych” (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,6,1–2; Niziński 2021: 83; O’Keefe 2020: 133).

W tym miejscu należy poczynić jeszcze inną uwagę: wiara w nauczana Jana w pewnych aspektach nawiązuje do rzeczywistości zmysłowo poznawalnej. Jest tak, ponieważ i dla niego wiara powinna być chrystocentryczna. Chrystocentrym jego doktryny nie jest tak mocno wyeksponowany, jak to ma miejsce u Teresy, niemniej pominięcie go, zniekształciłoby jego doktrynę. Wyraża się on w trzech kwestiach: naśladowaniu Chrystusa (Jan od Krzyża [1988] 2001a: I,5, I,13,3–4; II,7), poznaniu przymiotów Bożych obecnych w Chrystusie (Niziński 2021: 67, Wysocki 2008: 73) oraz pragnieniu zjednoczenia się z Nim. „Dusza powodowana tak wielkim pragnieniem zjednoczenia z Oblubieńcem [Chrystusem], nie znajdując do tego żadnego środka ni sposobu zaradczego wśród wszystkich stworzeń, zwraca się do wiary jako do tej, która najlepiej pozwala jej poznać Umiłowanego, i używa jej za pośrednika. Bo rzeczywiście nie ma innego środka do prawdziwego zjednoczenia i do zaręczyn duchowych z Bogiem oprócz wiary (Jan od Krzyża [1988] 2002: 12,2)”.

Mocny wyraz chrystocentryczności znajdujemy i w tych wypowiedziach mistyka: „Dał nam bowiem swego Syna, który jest jedynym Jego Słowem – bo nie posiada innego – i przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz. I nie ma już nic więcej do powiedzenia” (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,22,3). „jeśli zaś na Niego [Chrystusa] wejrzysz, znajdziesz wszystko w pełni. On jest całą moją [Boga-Ojca] mową, odpowiedzią, całym widzeniem i objawieniem” (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,22,4–5).

Tym samym w doktrynie i Teresy i Jana wiara ma konkretną treść, o czym często się zapomina (Álvarez-Suarez 2000: 621). W uzyskiwaniu tej treści pomocne jest doświadczenie zmysłowe jak choćby wizualizacje scen z Ewangelii. Dla obojga Bóg, stając się człowiekiem, nawiązał do naszego naturalnego sposobu postrzegania rzeczywistości, aby pouczyć człowieka o sobie. Sceny z życia Jezusa mówią o boskim miłosierdziu, wszechmocy, miłości, sprawiedliwości, itp. Unaocniają one to, co w swej istocie jest niepojęte.

W wierze – pisze Jan, Bóg jest obecny na zasadzie szkicu. „Ponieważ zaś poznanie [przez wiarę] tych prawd nie jest zupełne, mówi, że są one nakreślone. Jak bowiem szkic obrazu nie jest wykończonym obrazem, tak poznanie przez wiarę nie jest doskonałym poznaniem. Prawdy więc udzielane duszy przez wiarę są jakby zarysem obrazu, a dopiero w widzeniu uszczęśliwiającym będą jak doskonały i wykończony obraz” (Jan od Krzyża [1988] 2002: 12,6). Dlatego dla tych dwojga mistyków chrystocentryzm jest afirmacją tego, że Boga poznaje pośrednio się przez ludzką postać Chrystusa. Jest to poznanie niezbędne, aby Boga znaleźć na każdym (!) etapie życia. Przestając odnosić się do Chrystusa, człowiek nie zmierza do Boga. Trwając w wierze przy Nim częściowo przekraczamy niepoznawalność Boga i przewyżczamy niewiedzę. Bez tego odniesienie nie ma mowy o życiu mistycznym. Obydwoje święci pod tym względem są jednomyślni.

Jana poglębia rozumienie wiary, stwierdzając, że nie ma ona charakteru tylko informacyjnego, ale także daje dostęp Bogu do nas i umożliwia Mu wprowadzenie człowieka w fazę mistyczną stwarzając osobową więź z Bogiem. Jan pisze: „Bóg jest treścią (substancją) wiary i jej przedmiotem” (Jan od Krzyża [1988] 2002: 1,10); „W istocie bowiem wiara daje nam i udziela samego Boga, lecz osłoniętego srebrem tejsze wiary” (Jan od Krzyża [1988] 2002: 12,4; Niziński 2021: 58).

Chrystocentryzm Jana widoczny jest w jego codziennym życiu. Istnieje świadectwo, przekazane nam ustami jego brata, któremu Jan się zwierzył. Dotyczy ono ostatnich lat jego życia, gdy ten już osiągnął szczyty życia mistycznego. Jan opowiedział bratu, jak przemówił do niech Chrystus z obrazu, który wyeksponował w kościele (Rodríguez [2012] 2019: 866). Podobnie jest i z kolejną wizją, która owocuje rysunkiem Chrystusa na krzyżu (Rodríguez [2012] 2019: 299). Wspomniane dwa wydarzenia z życia Jana pozwalają we właściwym świetle interpretować jego doktrynę jako chrystocentryczną, a którą chętnie sprowadza się do wyakcentowania elementów nicości i pustki.

Teresa stwierdza jednoznacznie, że odniesienie do Chrystusa w jego człowieczeństwie jest zawsze niezbędne i nigdy nie można z niego zrezygnować: „Sam Pan mi to powiedział. Widziałam wyraźnie, że musimy wchodzić tymi drzwiami, jeśli pragniemy, aby suwerenny Majestat ukazał nam wielkie sekrety” (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 22,6). „Tym, co chciałabym dać zrozumieć, jest to, że nie może to [oddalanie się od tego, co cielesne] odnosić się do najświętszego Człowieczeństwa Chrystusa. I oby ten punkt został dobrze zrozumiany” (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 22,8).

Tomas Álvarez, największy znawca Teresy, podkreśla, że najważniejsze momenty jej życia duchowego zawsze są naznaczone obecnością Chrystusa wraz z jego człowieczeństwem (Álvarez 2000b; 845). Także wizjom Trójcy Świętej, jakich zaznaje pod koniec życia, towarzyszy obecność Chrystusa wraz z jego człowieczeństwem (Teresa od Jezusa [1954] 1995: 18,1)

5. Poznanie dzięki miłości

Salvador Ros García omawiając charakter poznania mistycznego, podkreśla, że powodem jego bezpośredniości jest miłość jednocząca człowieka i Boga (Ros García 2000: 991–992). Jan stwierdza, że: „Jedynie bowiem miłość jest tym czynnikiem, który jednoczy i łączy duszę z Bogiem” (Jan od Krzyża [1988] 2001b: II,19,5; Niziński 2021: 136) oraz „Duch Boży sprawia, że wiedzą to, co powinny wiedzieć” (Jan od Krzyża [1988] 2003: III,2,9). Nie inaczej sądzi Teresa (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 7,1,6; Niziński 2024: 125; 128). Dla obojga świętych, jeśli do tej pory akty rozumu oparte na wierze dawały poznanie Boga, tak coraz bardziej jednocząc się z Bogiem funkcję tę zaczyna pełnić miłość, która daje bliskość o rozum w tej bliskości uczestniczy. Miłością tą jest sam Bóg, który w ten sposób ustanawia jedność człowieka ze sobą, dając mu wgląd w siebie. „Miłość ta ma charakter odczuwania i smakowania Boga obecnego w duszy. To najdoskonalsza forma poznania, gdyż poznanie i miłość stanowią tu jedno w tym doświadczeniu Boga, którego się kocha. Z tego typu poznania wynika to, że nie ma ono charakteru konceptualnego [...]. Mistyk poznaje o wiele więcej, gdyż poznaje Boga obecnego w sobie jako miłośnię się mu udzielającego. To dlatego działanie rozumu zostaje tu zawieszono” (Niziński 2024: 87). Tego typu poznanie, jest poznaniem z doświadczenia, pewnym współodczuwaniem możliwym dzięki wspólnej miłości i nie pojawia się dzięki myśleniu (O’Keefe 2020: 115–116).

Wątek jednoczenia się z Bogiem przez miłość i poznania wynikającego z tej jedności, jest tu poruszany z tej racji, że początek tego typu więzi między Bogiem a człowiekiem ma miejsce dzięki pielęgnowaniu przez człowieka pragnienia kochania Boga, poznania Go i zjednoczenia się z Nim. Pragnienie to, owszem, ma swoje źródło w ludzkiej woli, ale jest także przeżywane w sferze zmysłowej. Dbając o koherencję między szukaniem Boga przez wolę a pragnieniami (pożądaniemi, namietnościami) i radościami zmysłowymi, które wolę w jej wyborze wspomagają, człowiek bardziej jednoznacznie podąża

ku Bogu. Brak dbałości o zgodność między tym, czego się pragnie i zaznaje na poziomie zmysłów a tym, do czego dąży wola, powoduje niespójność ludzkiego działania a w konsekwencji oziębłość w sprawach związanych z dążeniem do Boga.

Tak zatem w człowieku pragnienie nie jest jedynie funkcją woli, ale także i jego sfery zmysłowej. Owszem, stan finalny, jakim jest zjednoczenie przez miłość jest dziełem Boga w człowieku, ale zgoda, które ze strony człowieka towarzysząca temu boskiemu działaniu, została wypracowana i jest podtrzymywana przez całego człowieka a więc i przez jego sferę zmysłową. Człowiek dąży do Boga całym sobą. To dlatego obydwójce mistycy nie pozwalają, aby pożądlliwość jakiegokolwiek typu oponowała człowiekowi. Świadczy o tym, jak ważne jest ukierunkowanie pragnienia na Boga jest szczególnie widoczne w *Pieśni duchowej* Jana od Krzyża oraz *Zamku wewnętrznym* Teresy od Jezusa.

Odzwierciedleniem tego, że to miłosne odczuwanie, które jest ponad poznaniem pojęciowym, stanowi podstawę poznania Boga, jest słownictwo, którym się posługuje Jan od Krzyża, mówiąc o doświadczeniu mistycznym. Ruiz podsumowuje: „W doktrynie Jana od Krzyża] tylko w bardzo niewłaściwym sensie można mówić o ‘poznaniu mistycznym’. W opisach przeważają wyrażenia o charakterze zmysłowym: czuć (*sentir*), rozkoszować się (*gozar*), upajać się (*deleitarse*) itp.” (Ruiz 1986: 278–279). Trzeba zaznaczyć, że mowa tu o uczuciach duchowych, których natura jest zupełnie inna aniżeli uczuć zmysłowych. Niemniej jest tu pewna zbieżność co do charakteru poznania: nie jest ono związane z pojęciami, ale z przeżywaniem pewnej wspólnoty z Bogiem (Jan od Krzyża [1988] 2001a: II,32,3–4).

Także dla Teresy poznanie mistyczne nie jest funkcją rozumu, gdyż nie ma tu mediacji pojęć i słów. Wyrasta ono ze zjednoczenia woli, czyli wspólnej miłości, której Bóg użycza człowiekowi: „Pan chce, aby ta dusza na wszelkie sposoby miała pewną świadomość tego, co ma miejsce w niebie, i wydaje mi się, że tak jak tam bez mówienia porozumiewa się [...] tak właśnie jest i tutaj. Bóg i dusza porozumiewają się, gdy tylko Jego Majestat zechce, by ona bez żadnych innych środków odbierała Go i aby w ten sposób dane im było zrozumieć tę miłość, którą darzy się tych dwoje przyjaciół” (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 27,10). „Tutaj nie ma nic z tego, ani nie widzi się ciemności, a jedynie Pan uobecnia się duszy poprzez świadomość jaśniejszą niż słońce. [...] pewne światło, które rozświetla rozum bez widzenia światła, aby dusza cieszyła się doświadczeniem tak wielkiego dobra” (Teresa od Jezusa [1994] 2007: 27,3).

Jest to pewna analogia do odczuwania zmysłowego: nie rozumuje się, ale się współodczuwa. To dlatego pielęgnowanie pragnienia kochania Boga jest tak nośną siłą pozwalającą dążyć do Boga i Go poznawać. Dzięki niej, to On zaczyna przejmować inicjatywę i to On sam wlewając w człowieka jednoczącą miłość zaczyna go o sobie pouczać w mistyczny sposób, czyli przez współodczuwanie.

6. Teresa i Jan a Dionizy Areopagita

Aby lepiej sobie uzmysłowić pozycję w kwestii roli doświadczenia zmysłowego, którą przyjmują karmelitańscy mistycy, jest ona w omawianym obszarze skonfrontowana z poglądami Pseudo-Dionizego Areopagity. Wspólnym przekonaniem świętych karmelitańskich i Dionizego jest to, że Bóg daje się doświadczyć mistycznie w sposób ponadpojęciowy. Jednak wyraźna różnica między nimi zarysowuje się na wcześniejszym etapie, czyli w okresie poprzedzającym mistyczne doświadczenie i je umożliwiającym.

Różnica ta wynika z innego rozumienia stopnia transcendencji Boga wobec świata. Dla Dionizego Bóg jest całkowicie do świata niepodobny (Stępień 1997: 29). Gdyby to wyrazić w kategoriach analogii bytu, ta dla Dionizego nie ma miejsca. W konsekwencji wszelkie określenia Boga, czy też jego imiona, nic nam o Bogu nie mówią, gdyż Bóg nie ma imienia (Pseudo-Dionizy Areopagita 1997a: I,8; 1999: II, 3). Dlatego dobrze jest pozytywnym określeniom Boga przeciwstawić te negatywne a ostatecznie wznieść się ponad twierdzenie i przeczenie negując oba (Stępień 1997: 33; Howells 2018: 5).

Dla Dionizego objawienie chrześcijańskie nie mówi o Bogu, ale o Jego działaniu, czyli o boskich hipostazach (opatrnościach) a hipostazy pośredniczą w stworzeniu świata (Stępień 1997: 22–29). Zawarte w Piśmie Świętym imiona Boże odnoszą się jedynie do opatrności a więc do procesu emanacji (Pseudo-Dionizy Areopagita 1997a: V,1; Stępień 1997: 21).

Aby przygotować się na mistyczne doświadczenie, które w swojej wolnej decyzji Bóg może w człowieku sprawić, człowiek winien pozbawić się wszystkiego, co pojmuje jego umysł. Dionizy zaleca osiągnięcie stanu niewiedzy odnośnie do Boga (Pseudo-Dionizy Areopagita 1997b: I,1; Manikowski 2018: 18–19). Osiągnięcie pustki uzasadnia w ten sposób: „Nie można Go objąć ani myślą, ani wiedzą; nie jest ani prawdą, ani królem, ani mądrością [...] nie istnieje ani słowo, ani imię, ani wiedza o Nim; [...] twierdząc o Nim lub zaprzeczając rzeczy niższego rzędu, nic o Nim ani nie stwierdzamy, ani nie zaprzeczamy” (Pseudo-Dionizy Areopagita 1997b: V). Słownictwo, jakim się posługuje Dionizy, aby określić naturę poznania mistycznego, nawiązuje do wiedzy: światło, ciemność, widzenie, niewiedza, wiedza, oglądanie, niewidzialny Bóg (Pseudo-Dionizy Areopagita 1997b: II; 1997c: List V).

Zestawiając zalecenia Dionizego dotyczące etapu przygotowawczego do mistycznego zjednoczenia z nauką hiszpańskich mistyków, widać, że nie ma tu miejsca na pomocniczość doświadczenia zmysłowego, gdyż stworzenie w żadnej postaci nie zawiera w sobie śladów obecności Boga. W konsekwencji i wiara, wraz centralną pozycją, jaką zajmuje w niej Chrystus, nie służy pomocą (Niziński 2021: 151). Dionizy nie eksponuje konieczności opanowania namiętności, gdyż to nie miłość jest siłą napędową jednoczącą z Bogiem i ostatecznie umożliwiającą poznanie Go a jedynie wiedza sprowadzona do niewiedzy. Dionizy, jakby mimochodem wspomina o miłości, ale ją rozumie jako oczyszczanie właśnie rozumu (Pseudo-Dionizy Areopagita 1999: I, 3).

W tym zestawieniu jeszcze mocniej wybrzmiewa konieczność doświadczenia zmysłowego w szkole mistyków karmelitańskich. Dla Jana doświadczenie mistyczne, to smakowanie tego, w co się wierzy a wiara to nierozwinięta forma tego doświadczenia (Niziński 2021: 152). Dla Teresy natomiast mistyka to oglądanie tego, w co się wierzy (Teresa od Jezusa [1994] 2009: 7,1,7). Za każdym razem mistyk przekracza wiarę, która jest dla niego punktem wyjścia naprowadzającym na Boga. A wiara dla karmelitów jest nierozdzielnie złączona z doświadczeniem zmysłowym. Ponadto to wiara umożliwia Bogu działanie w człowieku. To dlatego u karmelitów mistyka jest tylko niekoniecznym dodatkiem w drodze do zjednoczenia z Bogiem. W przypadku Dionizego, gdy człowiek nie jest mistykiem, pozostaje mu tylko agnostycyzm (Niziński, 2021: 151). Ponadto niedoskonałość wiary z racji jej pośredniości jest przezwyciężana przez hiszpańskich świętych bezpośredniością więzi z Bogiem uzyskaną dzięki miłości a ta ostatnia wzrasta dzięki podporządkowaniu sfery pożądań zmysłowych miłości do Boga.

Zakończenie

170

Konsekwentnie uzależniony od istoty chrześcijaństwa sposób rozumienia transcendencji Boga oraz Jego objawienia oraz koncepcja natury ludzkiej uznającej zmysłowość jako jej integralną część, skutkują ukazaniem przez hiszpańskich mistyków doświadczenia zmysłowego, jako niezbywalnego elementu w drodze ku Bogu a w konsekwencji także umożliwiającą mistykę.

Doświadczenie zmysłowe, jest jednym z czynników, który pomaga wierzyć w Boga. Wiedza ta, co prawda pośrednia, jest oparta na poznaniu Chrystusa, to znaczy także Jego widzialnego aspektu. Poznanie Chrystusa wpływa na kształt wiary a wiara w swej naturze jest poznaniem pewnym. Bez tego zmysłowego odniesienia ludzki umysł, zdaniem karmelitów, pominąłby treści, które są istotne dla poznania Boga w takiej formie, jak On się objawił. Wiara, oprócz niesienia pewnych treści o Bogu, także jest już jakąś postacią, choć nierozwiniętą, doświadczenia mistycznego (szczególnie dla Jana od Krzyża).

Drugim aspektem konieczności oparcia się na doświadczeniu zmysłowym jest niezbywalność wymiaru afektywnego w relacji z Bogiem. Jeśli wiedza (wiara) wyznacza kierunek, tak miłość jednoczy z celem, do którego się zmierza, tym bardziej, że cel ten, w swej istocie dla hiszpańskich mistyków jest miłością. Wiara daje tylko pośrednie poznanie Boga, gdyż nie jest widzeniem. Z biegiem czasu to miłość skraca dystans do Boga i ostatecznie z nim jednoczy wprowadzając bezpośredniość w poznanie Boga. To dlatego nakierowanie każdego rodzaju pragnienia, jakie są obecne w człowieku a więc i tego zmysłowego wyrażonego w pożądlivość (namiętności), skutkuje podporządkowanie całego człowieka celowi, do którego zmierza. Dopiero tak zintegrowane w człowieku pragnienie Boga w pełni otwiera go na Jego miłość, pozwalając jej zjednoczyć człowieka z Bogiem. Miłość w ten sposób jest podstawą wspólnoty przeżyć. Tak osiągnięta wspólnota przeżywania stanowi pełnię poznania Boga, gdy człowiek całym sobą uczestniczy w tym, co boskie w sposób bezpośredni i bierny. Boga poznaje cały człowiek a Bóg do cielesno-duchowej kondycji człowieka się dostosowuje, tak mu się objawiając.

Gdyby próbować znaleźć miejsce, gdzie można mówić o apofatyzmie (poznawalności Boga jedynie przez zaprzeczenia) w duchowości Jana i Teresy, to z pewnością nie można go umiejscawiać w analizowanym obszarze, gdzie istnieje konieczność korzystania z pomocniczości doświadczenia zmysłowego budującego wiarę, gdyż ono odnosi do Chrystusa, który niesie w sobie jakąś pozytywną i pewną informację o Bogu, choć pośrednią, to jednak niezbywalną (Howells 2018: 14; 17).

Bibliografia

- Álvarez, Tomas (2000a) „Contemplación”. [W:] Tomas Álvarez (red.) *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 410–418.
- Álvarez, Tomas (2000b) „Jesucristo en la vida y la enseñanza de Teresa”. [W:] Tomas Álvarez (red.) *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 836–855.
- Álvarez-Suarez, Aniano (2000) „Unión con Dios”. [W:] Eulogio Pacho (red.) *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 1498–1505.
- Bondarewicz, Jacek (2021) „Funkcje obrazów w epistemologii św. Jana od Krzyża”. [W:] Paweł P. Wroblewski (red.) *Philosophia in transitu: między granicami filozofii a filozofią bez granic*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski; 117–154.

- Castro, Secundino ([1991] 2015) [*Cristo, Vida Del Hombre*. Madrid: EDE.] *Chrystus życiem człowieka*. Tłum. pol. Józef Kucharczyk. Poznań: Flos Carmeli.
- Gaitán, José Damián (2000) „Mortificación”. [W:] Eulogio Pacho (red.) *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 965–972.
- García, Ciro (2000) „Teología mística”. [W:] Eulochio Pacho (red.) *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 1379–1395.
- Haro Iglesias, de Miguel Fermín (2000) „Afectos”. [W:] Eulogio Pacho (red.) *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 22–29.
- Hole, Sam (2020) *John of the Cross. Desire, Transformation, and Selfhood*. Oxford: Oxford University Press.
- Howells, Edward (2018) „Teresa of Avila: Negative theologian?” [W:] Peter Tyler, Edward Howells (red.) *Teresa of Avila: Mystical Theology and Spirituality in the Carmelite Tradition*. London, New York: Routledge; 51–64.
- Jan od Krzyża [1542–1591] ([1988] 2001a) [„Subida del Monte Carmelo”. Madrid: EDE.] „Droga na Górę Karmel”. [W:] *Dzieła*. Tłum. pol. Bernard Smyrak. Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych.
- Jan od Krzyża [1542–1591] ([1988] 2001b) [„Noche oscura”. Madrid: EDE.] „Noc ciemna”. [W:] *Dzieła*. Tłum. pol. Bernard Smyrak. Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych.
- Jan od Krzyża [1542–1591] ([1988] 2002) [„Cantico espiritual”. Madrid: EDE.] „Pieśń duchowa”. [W:] *Dzieła*. Tłum. pol. Bernard Smyrak. Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych.
- Jan od Krzyża [1542–1591] ([1988] 2003) [„Llama del amor viva”. Madrid: EDE.] „Żywy płomień miłości”. [W:] *Dzieła*. Tłum. pol. Bernard Smyrak. Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych.
- O’Keefe, Mark (2020) *In Context. Teresa of Avila, John of the Cross, and their World*. Washington: ICS Publications.
- Manikowski, Maciej (2018) „Warunki doświadczenia mistycznego według Pseudo-Dionizego Areopagity. Ujęcie filozoficzne”. [W:] *Filozofia Chrześcijańska*. Vol.15; 9–29.
- Mas Arrondo, Antonio (1993) *Teresa de Jesus en el matrimonio espiritual*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba de la Excma. Diputación Provincial.
- Murphy, Mark (2013) „The Direction of Desire”. [W:] *Vinayasādhana: Dharmaram Journal of Psycho-Spiritual Formation*. Vol. IV/2; 24–50.
- Niziński, Rafał S. (2021) *Doświadczenie mistyczne w doktrynie świętego Jana od Krzyża. Analiza filozoficzna*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Niziński, Rafał S. (2024) *Doświadczenie mistyczne według Świętej Teresy od Jezusa. Analiza filozoficzna*. Poznań: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Pseudo-Dionizy Areopagita¹ (1997a) [Περὶ θεῶν ὀνομάτων]. „Imiona Boskie”. [W:] *Pisma teologiczne*. Tłum. pol. Maria Dzielska. Krakow: Znak; 45–160.
- Pseudo-Dionizy Areopagita (1997b) [Περὶ μυστικῆς θεολογίας]. „Teologia mistyczna”. [W:] *Pisma teologiczne*. Tłum. pol. Maria Dzielska. Krakow: Znak; 161–170.
- Pseudo-Dionizy Areopagita (1997c) „Listy”. [W:] *Pisma teologiczne*. Tłum. pol. Maria Dzielska. Krakow: Znak; 171–207. [Tytuł został nadany przez późniejsze redakcje i odnosi się do zbioru listów].
- Pseudo-Dionizy Areopagita (1999) [Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας]. „Hierarchia kościelna”. [W:] *Pisma teologiczne II*. Tłum. pol. Maria Dzielska. Krakow: Znak; 115–198.

1 Pseudo-Dionizy Areopagita – autor wczesnochrześcijański podszywający się pod ucznia św. Pawła, piszący w duchu neoplatoniskim żyjący prawdopodobnie w VI wieku. Jego pisma filozoficzno-duchowe wywarły wielki wpływ na teologię duchowości kolejnych wieków [przyp. autora].

- Rodríguez, José Vincente ([2012] 2019) [*San Juan de la Cruz. Biografía*. Madrid: San Pablo]. *Święty Jan od Krzyża. Biografia*. Tłum. pol. Dariusz Wandzioch, Elżbieta Strach. Poznań: Flos Carmeli.
- Ros García, Salvador (2000) „Mística teología”. [W:] Tomas Álvarez (red.) *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*. Burgos: Editorial Monte Carmelo; 971–1001.
- Ruiz, Federico (1986) *Místico y maestro. San Juan de la Cruz*. Madrid: Editorial de Espiritualidad.
- Ruiz, Federico (1991) „Síntesis doctrinal”. [W:] Salvador Ros García (red.) *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo; 203–280.
- Stępień, Tomasz (1997) „Przedmowa”. [W:] *Pseudo-Dionizy Areopagita. Pisma teologiczne*. Tłum. pol. Maria Dzielska, Kraków: Znak; 9–36.
- Teresa od Jezusa [1515–1582] ([1994] 2007) [*Libro de la vida*. Burgos: Editorial Monte Carmelo]. *Księga mojego życia*. Tłum. pol. Dariusz Wandzioch. Poznań: Flos Carmeli.
- Teresa od Jezusa [1515–1582] ([1994] 2012) [*Libro de las fundaciones*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.] *Księga fundacji*. Tłum. pol. Dariusz Wandzioch, Wojciech Ciak. Poznań: Flos Carmeli.
- Teresa od Jezusa [1515–1582] ([1994] 2009) [*Castillo interior o las Moradas*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.] *Zamek wewnętrzny*. Tłum. pol. Dariusz Wandzioch, Wojciech Ciak. Poznań: Flos Carmeli.
- Teresa od Jezusa [1515–1582] ([1994] 2016) [*Camino de perfección*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.] *Droga doskonałości*. Tłum. pol. Dariusz Wandzioch, Wojciech Ciak. Poznań: Flos Carmeli.
- Teresa od Jezusa [1515–1582] ([1954] 1995) [„Relaciones”. Burgos: El Monte Carmelo.] [W:] *Dzieła*. Tłum. pol. Henryk P. Kossowski. “Sprawozdania duchowe.” Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych; 7–91.
- Wysocki, Jan (2008) „Rozwój duchowy człowieka w świetle poglądów św. Jana od Krzyża.” [W:] *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie*. t. XVII; 69–92.

AGNIESZKA OSMOŁA

Jan Kochanowski University in Kielce, Department of Humanities

agnieszka.osmola@ujk.edu.pl

ORCID: 0009-0003-0333-1825

Differences in Foreign Language Enjoyment and Foreign Language Classroom Anxiety in Relation to Year of Study and Gender among Polish Students of English

Abstract

The following article examines emotional factors related to foreign language learning, specifically foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA), which can significantly influence students' motivation and academic performance. Adopting a quantitative, cross-sectional approach, the paper examines the differences in perceived levels of FLE and FLCA and the relationship between them across three years of study, as well as the gender-related differences in FLE and FLCA among Polish students majoring in English. The research material comprises data collected using a self-report questionnaire from 108 Polish undergraduate students enrolled in a bachelor's programme in English across three academic years. The results indicate that FLE was significantly lower in relation to the year of study, while FLCA was relatively comparable. No significant correlation was observed between FLE and FLCA in any year. Additionally, FLCA levels were consistently higher among female students, but gender seemed to have no effect on FLE. However, the findings related to gender were not statistically significant.

Keywords: foreign language learning, emotions, enjoyment, anxiety, higher education

Introduction

Learning a foreign language is a complex and challenging endeavour. During the process, students encounter various factors that can significantly affect their learning outcomes, either beneficially or detrimentally. Among these factors, both positive and negative emotions are of substantial importance (Dewaele, MacIntyre 2014; Shao *et al.* 2019). They greatly influence individuals' intellectual development, motivation, language learning progress, and academic performance (Friedrickson 2001, Horwitz *et al.* 1986, MacIntyre *et al.* 2019, Pekrun *et al.* 2002). However, the impact of emotions on the foreign language

learning is considered to be long overlooked by researchers (Dewaele, Li 2020). It was not until the 1970s that researchers began to recognise a link between emotions and the effectiveness of language learning, with the emphasis being put primarily on negative emotions (see *e.g.* Horwitz *et al.* 1986, MacIntyre 1999; MacIntyre, Gardner 1989, 1991, 1994). This focus started to shift with the emergence of positive psychology at the turn of the new millennium (Guo, Qiu 2022).

In general, positive psychology can be defined as a study of positive aspects of life, such as joy and prosperousness, that emphasises the potential of individuals and aims to determine factors that contribute to people's welfare and subjective successfulness (Boniwell 2012). Moreover, it attempts to identify the conditions that allow people to thrive, fostering well-being, optimism and positive emotions, while acknowledging their significance across multiple areas of life (Compton, Hoffman 2013). The first scholar who is considered to use this term is Abraham Harold Maslow (Lopez, Gallagher 2009). In 1954, he argued that worldwide research should not be limited to negative aspects of humankind, but rather focus on "such matters as spontaneity, acceptance and human's potential" (Maslow 1954: 360–363). More than forty years later, at the end of 1900s, the term was reintroduced by Martin E. P. Seligman, the former president of the American Psychological Association (Lopez, Gallagher 2009; Compton, Hoffman 2013), and shortly afterwards positive psychology started to become a widely recognised field. In 2014, with the publication of a special issue in the journal *Studies in Second Language Learning and Teaching*, positive psychology was officially introduced to the field of Second Language Acquisition (Shirvan *et al.* 2020). Since then, the focus has shifted from studying solely negative emotions toward a more holistic approach to foreign language education that aims to determine the complex interplay between emotions, well-being, and efficient learning (Dewaele, Alfawzan 2018).

While negative emotions are still acknowledged to have an impact on learning outcomes, positive psychologists do not solely focus on identifying and addressing the challenges they create. Instead, they aim to enhance positive emotions by fostering greater engagement and appreciation of life and its activities (MacIntyre, Mercer 2014, as cited in Shirvan *et al.* 2021). By adopting this approach, researchers deriving from positive psychology have brought attention to the long-standing neglect of the impact of positive emotions on language learning. In particular, the work of Dewaele and MacIntyre (2014) has shed light on the importance of understanding and enhancing positive emotions in language learning, and their findings have significantly influenced the current discourse on emotions in Second Language Acquisition. Consequently, the past decade has seen extensive research on the impact of both positive and negative emotions on foreign language learning (see *e.g.* Alberth *et al.* 2023; Barrios, Acosta-Manzano 2022; Huang, Wang 2024; Mierzwa 2018; Wang 2022; Yeşilçınar, Erdemir 2022).

Foreign Language Enjoyment and Foreign Language Classroom Anxiety

Two specific emotional constructs that have gained attention in the field of Second Language Acquisition are foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA). FLE pertains to positive feelings that learners experience while studying a foreign language, including an interest in and fondness for the language, as well as the joy and fulfilment gained from the learning process (Su 2024). It is associated with a multitude of beneficial outcomes, such as improved academic performance (Jin, Zhang

2021), increased motivation (Méndez-López, Aguilar 2013; Zhang *et al.* 2020), greater engagement in the learning process (Wang 2022), and enhanced willingness to communicate in a foreign language (Khajavy *et al.* 2018). Diversely, FLCA refers to feelings of tension, unease, and nervousness associated with learning a foreign language (MacIntyre, Gardner 1994; Su 2024). High levels of FLCA among learners may hinder the language learning process, and have a negative impact on academic achievement (Aida 1994, Horwitz *et al.* 1986), willingness to communicate in a foreign language (MacIntyre 1999), vocabulary retention (MacIntyre, Gardner 1989), and interest in engaging in classroom activities (Jackson 2002). Both emotional constructs may be influenced by a variety of internal and external factors.

One of the factors that is widely researched in terms of its influence on FLE and FLCA is gender, but the findings on this relationship are inconsistent. Some research indicated that female learners demonstrated higher levels of both FLE and FLCA than male participants (Dewaele, MacIntyre 2014; Dewaele *et al.* 2016; Siahpoosh *et al.* 2022). However, other study (Wu 2024b) demonstrated that both genders exhibited comparable levels of FLE, but female students reported noticeably higher levels of FLCA. Another research (Dewaele, MacIntyre 2019) also indicated that the gender factor affected FLCA, which was higher among female participants but did not significantly influence FLE. In contrast, the study of Liu and Hong (2021) showed that female participants generally exhibited lower levels of FLCA and higher levels of FLE. Some other studies (Alenezi 2020; Dewaele, Jiang 2019; Mierzwa 2018), however, did not demonstrate a significant difference in the levels of FLE and FLCA between opposite gender participants. Therefore, the impact of gender on those two emotional constructs remains ambiguous.

Recently, there have been some studies that aimed to determine the dynamics of FLE and FLCA during the course of English learning. For example, Shirvan and Teherian's (2018) longitudinal study examined how the level of FLE and FLCA varies among university students throughout a semester. It involved an analysis of 367 undergraduate students enrolled in a course of general English. The study found that participants experienced a significant increase in FLE and a decrease in FLCA over the semester. Moreover, the initial levels of FLE and FLCA did not predict changes over time. Additionally, Shirvan and Teherian (2018) reported that at the start of the semester, there was a low yet significant negative correlation between students' FLE and FLCA, which intensified to a strong negative correlation as the semester progressed. Contrastingly, the study conducted by Liu and Hong (2021) among 709 students aged between 9 and 16 found that as students progressed through grade levels, their FLCA tended to increase while their FLE decreased. Notably, grade 7 marked a turning point in this trend, creating an inverted V-curve where anxiety peaked and enjoyment was at its lowest. Additionally, a strong correlation was found between anxiety and enjoyment levels for students in grades 4 to 8.

The study conducted by Wu (2024a) revealed similar trends in FLE and FLCA across academic levels. The study examined 288 non-English students enrolled in bachelor's, master's, and PhD programmes. Wu (2024a) reported that the level of FLE decreased significantly from undergraduate to master's students and increased slightly at the PhD level among the participants. In contrast, the level of FLCA increased from undergraduate to master's students before declining in PhD students. The findings indicated that master's students experience the highest FLCA and lowest FLE. Furthermore, the study indicated that the level of FLE varied significantly, while the level of FLCA remained relatively static. Interestingly, another study carried out by Wu (2024b) found that the level of FLCA notably increased among second-year students, compared to first-year students, while the level of FLE did not change significantly.

Overall, it is commonly recognised that a variety of emotions, both positive and negative, emerge during language learning and have a substantial influence on achievement and performance in a foreign language. Positive emotions like interest, enjoyment, and enthusiasm can positively influence students' capacity to focus and remember, supporting acquiring and retaining new information (Méndez-López, Aguilar 2013). Moreover, positive emotions are considered to enhance individuals' intellectual development and lead to overall happiness and well-being (Friedrickson 2001, 2003). Contrastingly, negative emotions such as anxiety, fear, and frustration have a detrimental effect on learners' motivation (Méndez-López, Aguilar 2013), and impede progress and performance in language learning (Horwitz *et al.* 1986). Among these emotions, FLE and FLCA have been numerously proven to significantly affect the language learning process (see *e.g.* Aida 1994, Horwitz *et al.* 1986; Jin, Zhang 2021; Khajavy *et al.* 2018; MacIntyre, Gardner 1989; Méndez-López, Aguilar 2013; Wang 2022; Zhang *et al.* 2020). While the levels, causes and relationship between these two emotional constructs have been widely examined, there are only a few studies that focus on examining the change in the levels of FLE and FLCA during the course of foreign language learning in an academic setting (Wu 2024a).

In the Polish context, emotions related to foreign language learning have been previously examined in various contexts, including secondary school (Baran-Łucarz 2011, Mierzwa 2018, Piechurska-Kuciel 2012a, 2012b), higher education (Bielak 2022; Bielak, Mystkowska-Wiertelak 2024, Mystkowska-Wiertelak 2018), third language learning (Piechurska-Kuciel 2017), and online learning (Półtorak 2022). Research has shown that FLE is associated with lower levels of foreign language learning boredom (Kruk *et al.* 2022) and enhanced second language fluency (Bielak 2022), whereas FLCA has been found to suppress the positive effects of agreeableness on foreign language learning (Piechurska-Kuciel *et al.* 2024). In terms of gender and the two emotional constructs, the results of one study indicated that language anxiety levels are similar between apprehensive males and females, but nonapprehensive males report significantly less anxiety than nonapprehensive females (Piechurska-Kuciel 2012a). Moreover, another research showed that the levels of FLE do not differ significantly between female and male participants in the context of Polish secondary grammar schools (Mierzwa 2018). A separate study, which measured the difference in the levels of FLCA perceived by secondary school students from various residential areas, has shown that the level of FLCA lowers among participants in relation to the year of study (Piechurska-Kuciel 2012b). However, despite existing body of research, there seem to be no studies that examine how the levels of FLE and FLCA differ in relation to the year of study and gender in the context of Polish higher education.

Research Aims and Methodology

The purpose of the current study is to examine the differences in perceived levels of foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA) in relation to the duration of learning English in the context of Polish higher education. Furthermore, the study intends to investigate the difference in the correlation between the two emotional constructs across three years of study and the potential differences related to gender. To accomplish these objectives, the current study aims to answer the following research questions:

1. How do the levels of FLE and FLCA perceived by Polish students majoring in English differ in relation to the year of study?
2. How does the correlation between the reported levels of FLE and FLCA differ in relation to the year of study among Polish students majoring in English?
3. What are the differences related to gender in the perceived levels of FLE and FLCA across three years of learning English among Polish students majoring in English?

By analysing how the levels of both emotional constructs differ among the English major students in different stages of their academic journey, this research aims to discover whether extended exposure and experience related to foreign language learning are associated with reduced anxiety or enhanced enjoyment, or if other trends emerge. Understanding this relationship could provide a valuable insight into foreign language learning, and further extend the body of knowledge associated with emotions in learning a foreign language.

The current study constitutes secondary research, aiming to focus on different aspects of previously collected data (Gopalakrishnan, Ganeshkumar 2013). Therefore, some information about the methods applied in this study are derived from the primary research. The primary research (Łodej, Osmola 2024; Osmola 2023) was designed as a conceptual replication of Fang and Tang's 2021 investigation into the foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA) experienced by Chinese university students majoring in English. Conceptual replications are studies that start with a similar research question as the original study but utilise a new research design to validate the original results (Abbuhl 2012). Accordingly, the primary research (Łodej, Osmola 2024; Osmola 2023) examined the levels and causes of FLE and FLCA among Polish students of English. It was a cross-sectional study based on a mixed-method approach, which involved both quantitative and qualitative data. To provide a deeper understanding of the examined phenomena, the study adopted a concurrent nested design, where both types of data were collected simultaneously (Kroll, Neri 2009) using a questionnaire. The first part of the utilised questionnaire collected quantitative data, which was gathered using a bipolar 5-point Likert scale. The quantitative data provided numerical measurements of the participants' perceived levels of FLE and FLCA. The second part of the questionnaire consisted of open-ended questions, which gathered qualitative data on the causes of both emotional constructs. The current study, however, focuses exclusively on the quantitative data collected during the primary research using 40 items rated on a 1–5 Likert scale, as the examination of the underlying causes of FLE and FLCA based on qualitative data obtained through open-ended questions was addressed in the previously published research (*i.e.* Łodej, Osmola 2024).

The items used in the questionnaire were derived from a study conducted by Fang and Tang in 2021. The authors of the research reported that it was developed using two sources. The first source was the Foreign Language Classroom Anxiety Scale (FLCAS), a questionnaire created in 1986 by Horwitz *et al.* to examine foreign language anxiety in classroom settings. The second source was the Chinese Version of the Foreign Language Enjoyment Scale (CFLES), which was based on Foreign Language Enjoyment Scale developed in 2014 by Dewaele and MacIntyre, and then adapted for use in China by Li *et al.* in 2018. The questionnaire in Fang and Tang's study (2021) included a total of 42 items, with 11 items drawn from the CFLES and 31 questions taken from the FLCAS. Consequently, the survey used a combination of established scales to measure both FLE and FLCA levels among the participants. In order to be applicable

in the context of Polish students majoring in English, the items were modified, and a pilot study was conducted. During the pilot study, a preliminary version of the questionnaire was presented to five Polish students of English, who were asked to assess its clarity. The instrument was further revised based on their suggestions. After the amendments, the questionnaire utilised in the current study contained a total of 40 items, of which 10 pertained to the perceived levels of FLE, and 30 examined the levels of FLCA among the participants (see Łodej, Osmoła 2024).

The data was collected during the summer semester 2022/2023. The paper-and-pen version of the questionnaire was distributed to students enrolled in a bachelor's programme in English during their classes at a mid-sized Polish university. Following completion, the participants gave in the completed questionnaires directly to the researcher. In order to create a digital database, the data was then manually transferred into Google Forms to enable easier data management, which was essential for effective and efficient analysis. The respondents were 108 students in total, including 41 (38%) first-year students, 35 (32,4%) second-year students, and 32 (29,6%) third-year students. Of the participants, 76 (70,4%) identified as female, and 32 (29,6%) identified as male. Despite the fact that the questionnaire did not collect information about the age of the respondents, it has been estimated to be between 18 and 25 years old based on the structure of the Polish higher education system.

Results

The study utilised descriptive statistics and Pearson's r correlation coefficient to examine the differences and the relationship between the perceived levels of foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA) with reference to participants' year of study and gender. Descriptive statistics measured means for both emotional constructs relative to the year of study (Figure 1), and to the year of study and gender (Figures 2 and 3). Pearson's r correlation coefficient investigated the relationship between FLE and FLCA in relation to the year of study (Table 1). Figure 1 displays the differences in levels of FLE and FLCA across three years of learning English in the academic setting. For the first year, the FLE mean score was 3.46, while the FLCA mean score was 2.97. For the second year, the mean scores were 3.18 for FLE and 2.81 for FLCA. For the third year, the FLE mean score was 3.09, and the FLCA mean score was 2.88. This shows that the reported levels of FLCA were relatively comparable across the years of study, while the reported levels of FLE were considerably lower in relation to the year of study. This is further confirmed by the results of a Student's t -test, which indicate that the difference in the levels of FLE between the first and third years of study is statistically significant ($t(31)=2.76$, $p=.010$), but the difference in the levels of FLCA bears no statistical significance ($t(31)=0.42$, $p=.676$).

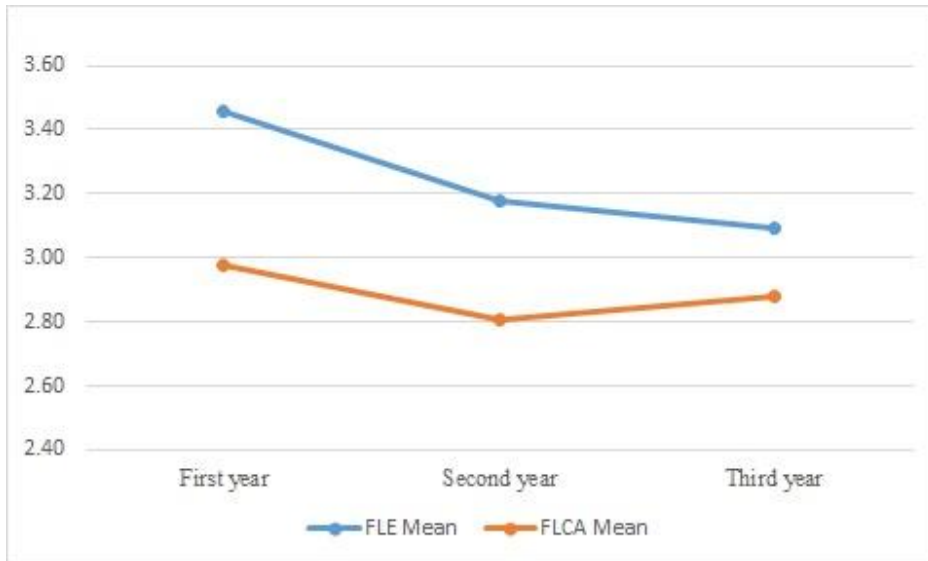


Figure 1. The levels of foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA) in relation to the year of study. The author's own elaboration

Pearson's r correlation coefficient measured the relationship between the levels of FLE and FLCA with reference to participants' year of study. The strength of positive and negative correlation, according to Hopkins *et al.* (2009), is very weak for $r = 0.00-0.09$, weak for $r = 0.10-0.29$, moderate for $r = 0.30-0.49$, strong for $r = 0.50-0.69$, very strong for $r = 0.70-0.89$, and perfect for $r = 0.90-1.00$. For the first year of study, the Pearson's r was -0.069 with a p -value $.667$, which indicates a very weak negative correlation. For the second year, the Pearson's r was -0.314 with a p -value $.066$, which denotes moderate negative correlation. For the third year, the Pearson's r was 0.153 with a p -value $.402$, which represents weak positive correlation. None of the correlations is statistically significant at the 0.05 level

Table 1. The correlation between the levels of foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA) in relation to the year of study. The author's own elaboration

Correlation between the levels of FLE and FLCA	Pearson's r	p -value	Mean difference
First year	-0.069	$.667$	0.484
Second year	-0.314	$.066$	0.368
Third year	0.153	$.402$	0.217

The mean difference in terms of FLE and FLCA was 0.484 for the first year, 0.368 for the second year, and 0.217 for the third year. This, combined with the mean scores for a given year of study, indicates that the difference between the perceived levels of FLE and FLCA was relatively high for the first year's participants and considerably lower for the third year's participants.

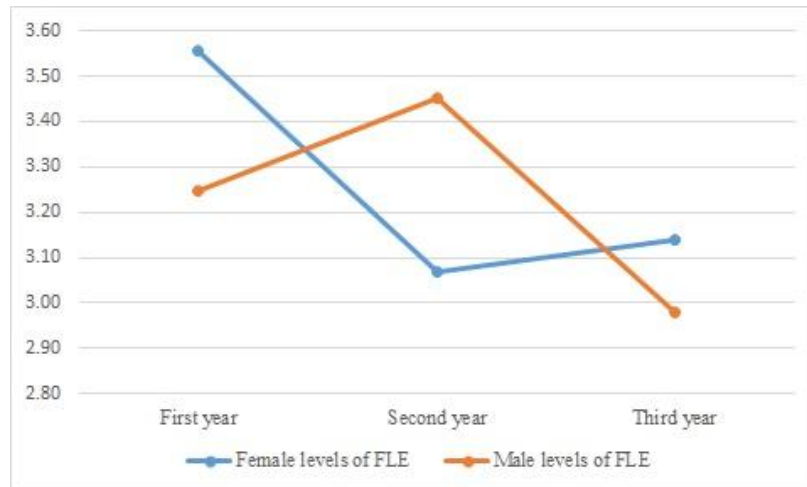


Figure 2. The levels of foreign language enjoyment (FLE) in relation to gender and to the year of study. The author's own elaboration

Descriptive statistics measured means for FLE and FLCA in relation to the year of study and gender. In terms of female participants, the FLE mean was 3.56 for the first year of study, 3.07 for the second year of study, and 3.14 for the third year of study. The FLE mean for male participants male was 3.25 for the first year of study, 3.45 for the second year of study, and 2.98 for the third year of study. This indicates that male participants reported lower levels of FLE in their first and third year of study, while in the second year of study their level of FLE was considerably higher compared to female participants. Additionally, Student's t-tests were conducted to examine the differences in perceived levels of FLE in relation to gender for the first year ($t(12)=1.42$, $p=.179$), second year ($t(9)=-0.98$, $p=.353$), and third year ($t(8)=1.35$, $p=.215$) of study. Despite the observable differences in the reported levels of FLE across female and male participants, none of the t-tests indicated significant results.

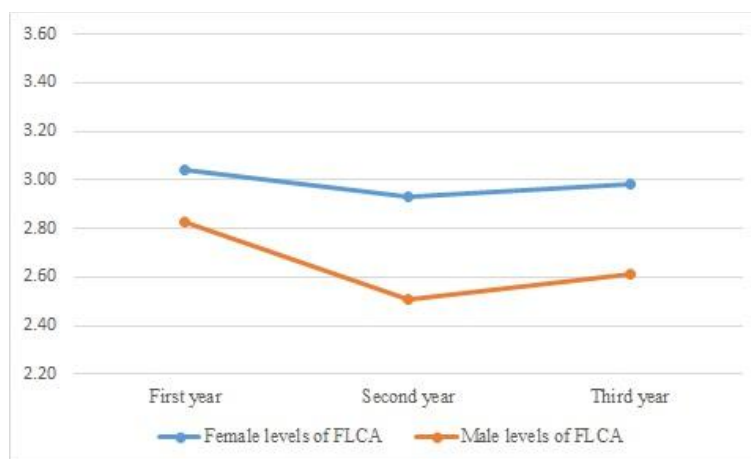


Figure 3. The levels of foreign language classroom anxiety (FLCA) in relation to gender and to the year of study. The author's own elaboration

The mean of FLCA for female participants was 3.04 for the first year of study, 2.93 for the second year of study, and 2.98 for the third year of study. In terms of male participants, the FLCA mean was 2.83 for the first year of study, 2.51 for the second year of study, and 2.61 for the third year of study. This indicates that the male participants generally reported considerably lower levels of FLCA in each of the three years of study. In order to further examine the differences in perceived levels of FLCA in relation to gender, Student's t-tests were conducted for the first year ($t(12)=2.39$, $p=.034$), second year ($t(9)=2.22$, $p=.054$), and third year ($t(8)=1.35$, $p=.215$) of study. The t-tests indicated that the difference was significant only in the first year, while no significant differences were found in the second and third years.

Conclusion

The study examined how the perceived levels of foreign language enjoyment (FLE) and foreign language classroom anxiety (FLCA) differ in relation to the year of study among Polish students majoring in English, along with potential differences in their relationship across three years of study, and the gender-related differences connected to the two emotional constructs. The findings of the study indicate that the participants' levels of FLE were significantly lower in the third year compared to the first year of study. In contrast, the levels of FLCA appeared to be relatively comparable, with no statistically significant difference between the first and third years of study. This partially aligns with the findings of Wu (2024a) which demonstrated that the participants' level of FLE decreased significantly from undergraduate to master's level, while the level of FLCA increased, but remained comparatively consistent. Additionally, the findings of the current study showed that the relationship between FLE and FLCA across three years of study is inconsistent, varying from a weak negative correlation in the first year of study, through moderate negative correlation in the second year of study, to a weak positive correlation in the third year of study. However, none of them is statistically significant, which altogether suggests that both emotional constructs operate independently, confirming the thesis that FLE and FLCA are relatively separate dimensions (Dewaele, MacIntyre 2019). In terms of the impact of gender on FLE and FLCA, the findings of the current study demonstrated that the female participants generally reported higher levels of FLCA than male participants, but the difference was significant only in the first year of study. Furthermore, the levels of FLE varied in relation to the year of study among the participants of both genders, and no statistical difference was found in any of the three years. This partially corresponds to the findings of the studies of Dewaele and MacIntyre (2019) and Wu (2024b), where female participants reported higher levels of FLCA than male participants, but the respondents' gender seemed to have no significant effect on the levels of FLE.

The abovementioned results have several implications for future research. Firstly, as both FLE and FLCA have been proven to have a significant impact on students' academic achievement (Aida 1994; Jin, Zhang 2021), the significantly lower levels of FLE and relatively comparable levels of FLCA in relation to the year of study appear to be alarming. Consequently, it seems essential to thoroughly investigate the causes behind those trends and search for solutions to mitigate the negative relationship between the year of study and perceived levels of FLE, as well as to decrease FLCA levels throughout the course of study. Moreover, since the study was carried out on a limited number of participants from a single university, it

could be valuable to expand the scope of research to include multiple universities in Poland. To further explore gender differences in experiencing the two emotional constructs, future research might also examine groups with a more balanced gender distribution. Additionally, the investigation of whether the findings presented in the current study are consistent among students from diverse sociocultural backgrounds could offer meaningful insight. Overall, further examination of the dynamics of FLE and FLCA during the course of study and its underlying causes may provide solutions for enhancing students' motivation and willingness to learn and could positively contribute to mitigating drop-out rates in higher education.

References

- Abbuhl, Rebekha (2012) "Why, When, and How to Replicate Research." [In:] Alison Mackey, Susan M. Gass (eds.) *Research Methods in Second Language Acquisition: A Practical Guide*. Wiley-Blackwell, Pondicherry; 296–312.
- Aida, Yukie (1994) "Examination of Horwitz, Horwitz, and Cope's Construct of Foreign Language Anxiety: The Case of Students of Japanese." [In:] *The Modern Language Journal*. Vol. 78; 155–168. [<https://doi.org/10.1111/j.1540-4781.1994.tb02026.x>].
- Alberth, Mursalim, Amidurin Rahim, Muhammad Y.A.R. Gege, Tambunan Tambuna (2023) "Sense of Classroom Community, Foreign Language Enjoyment, Foreign Language Anxiety, and Self Confidence as Predictors of Willingness to Communicate in English as a Foreign Language." [In:] *Journal of Teaching of English*. Vol. 8/2; 22–40 [<https://doi.org/10.36709/jte.v8i2.255>].
- Alenezi, Saud M. (2020) "Foreign Language Enjoyment and Anxiety Among the Northern Borders University EFL Students: Links to Gender and Majors." [In:] *Al-Azhar Journal of Education*. Vol. 39/3; 1203–1233 [<https://doi.org/10.21608/jsrep.2020.86081>].
- Baran-Łucarz, Małgorzata (2011) "The Relationship between Language Anxiety and the Actual and Perceived Levels of Foreign Language Pronunciation." [In:] *Studies in Second Language Learning and Teaching*. Vol. 1/4; 491–514 [<https://doi.org/10.14746/sslt.2011.1.4.3>].
- Bielak, Jakub (2022) "To What Extent are Foreign Language Anxiety and Foreign Language Enjoyment Related to L2 Fluency? An Investigation of Task-Specific Emotions and Breakdown and Speed Fluency in an Oral Task." [In:] *Language Teaching Research*. Vol. 29/3; 911–941 [<https://doi.org/10.1177/13621688221079319>].
- Bielak, Jakub, Anna Mystkowska-Wiertelak (2024) "Emotions and Emotion Regulation in L2 Classroom Speaking Tasks: A Mixed-Methods Study Combining the Idiodynamic and Quantitative Perspectives." [In:] *The Modern Language Journal*. Vol. 108/3; 688–718 [<https://doi.org/10.1111/modl.12950>].
- Boniwell, Ilona (2012) *Positive Psychology in a Nutshell: the Science of Happiness*. Maidenhead, Berkshire: Open University Press.
- Compton, C. William, Edward Hoffman (2013) *Positive Psychology The Science of Happiness and Flourishing*. Belmont: Wadsworth, Cengage Learning.
- Dewaele, Jean-Marc, Peter D. MacIntyre, Carmen Boudreau, Livia Dewaele (2016) "Do Girls Have All the Fun? Anxiety and Enjoyment in the Foreign Language Classroom." [In:] *Theory and Practice of Second Language Acquisition*. Vol. 2/1; 41–63.
- Dewaele, Jean-Marc, Chengchen Li (2020) "Emotions in Second Language Acquisition: a Critical Review and Research Agenda." [In:] *Foreign Language World*. Vol. 19/1; 34–49.

- Dewaele, Jean-Marc, Peter D. MacIntyre (2019) "The Predictive Power of Multicultural Personality Traits, Learner and Teacher Variables on Foreign Language Enjoyment and Anxiety." [In:] Masatoshi Sato, Shawn Loewen (eds.) *Evidence-based Second Language Pedagogy: A Collection of Instructed Second Language Acquisition Studies*. Abingdon, UK: Routledge; 263–286.
- Dewaele, Jean-Marc, Peter D. MacIntyre (2014) "The Two Faces of Janus? Anxiety and Enjoyment in the Foreign Language Classroom." [In:] *Studies in Second Language Learning and Teaching*. Vol. 4/2; 237–274 [<https://doi.org/10.14746/sslt.2014.4.2.5>].
- Fang, Fan, Xiaofei Tang (2021) "The Relationship between Chinese English Major Students' Learning Anxiety and Enjoyment in an English Language Classroom: A Positive Psychology Perspective." [In:] *Frontiers in Psychology*. Vol. 12; 1–12 [<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.705244>].
- Fredrickson, Barbara L. (2001) "The Role of Positive Emotions in Positive Psychology. The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions." [In:] *The American Psychologist*. Vol. 56/3; 218–226 [<https://doi.org/10.1037//0003-066x.56.3.218>].
- Fredrickson, Barbara L. (2003) "The Value of Positive Emotions." [In:] *American Scientist*. Vol. 91/4; 330–335 [<https://doi.org/10.1511/2003.26.330>].
- Ganeshkumar, Gopalakrishnan (2013) "Systematic Reviews and Meta-Analysis: Understanding the Best Evidence in Primary Healthcare." [In:] *Journal of Family Medicine and Primary Care*. Vol. 2/1; 9–14 [<https://doi.org/10.4103/2249-4863.109934>].
- Guo, Yunxian, Yexiang Qiu (2022) "Taking a Fresh Look at Foreign Language Enjoyment Research in SLA: Current Status, Future Directions, and Pedagogical Implications." [In:] *Frontiers in Psychology*. Vol. 12: 820025; 1–8 [<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.820025>].
- Hopkins, G. William, Stephen W. Marshall, Alan M. Batterham, Juri Hanin (2009) "Progressive Statistics for Studies in Sports Medicine and Exercise Science." [In:] *Medicine and Science in Sports and Exercise*. Vol. 41/1; 3–12.
- Horwitz, Elaine K., Michael B. Horwitz, Joann Cope (1986) "Foreign Language Classroom Anxiety." [In:] *The Modern Language Journal*. Vol. 70/2; 125–132 [<https://doi.org/10.2307/327317>].
- Huang, Caixia, Zheng Wang (2024) "A Study of Non-English Majors' Foreign Language Enjoyment and Anxiety in Project-Based Learning." [In:] *Region - Educational Research and Reviews*. Vol. 6/6; 163–166 [<https://doi.org/10.32629/rerr.v6i6.2238>].
- Jackson, Jane (2002) "Reticence in Second Language Case Discussions: Anxiety and Aspirations." [In:] *System*. Vol. 30; 65–84 [[https://doi.org/10.1016/S0346-251X\(01\)00051-3](https://doi.org/10.1016/S0346-251X(01)00051-3)].
- Jiang, Yan, Jean-Marc Dewaele (2019) "How Unique is the Foreign Language Classroom Enjoyment and Anxiety of Chinese EFL Learners?" [In:] *System*. Vol. 82; 13–25 [<https://doi.org/10.1016/j.system.2019.02.017>].
- Jin, Yinxing, Lawrence J. Zhang (2021) "The Dimensions of Foreign Language Classroom Enjoyment and Their Effect on Foreign Language Achievement." [In:] *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*. Vol. 24/7; 948–962 [<https://doi.org/10.1080/13670050.2018.1526253>].
- Khajavy, H. Gholam, Peter D. MacIntyre, Elyas Barabadi (2018) "Role of the Emotions and Classroom Environment in Willingness to Communicate: Applying Doubly Latent Multilevel Analysis in Second Language Acquisition Research." [In:] *Studies in Second Language Acquisition*. Vol. 40/3; 605–624 [<https://doi.org/10.1017/s0272263117000304>].
- Kroll, Thilo, Melinda Neri (2009) "Designs for Mixed Methods Research." [In:] Sharon Andrew, Elizabeth Halcomb (eds.) *Mixed Methods Research for nursing and the Health Sciences*; 31–49. Chichester, U.K.: Wiley-Blackwell Pub.
- Kruk, Mariusz, Mirosław Pawlak, Majid E. Shirvan, Tahereh Taherian, Elham Yazdanmehr (2022) "A Longitudinal Study of Foreign Language Enjoyment and Boredom: A Latent Growth

- Curve Modeling.” [In:] *Language Teaching Research*. Vol. 29/3; 1007–1038 [https://doi.org/10.1177/13621688221082303].
- Liu, Meihua, Min Hong (2021) “English Language Classroom Anxiety and Enjoyment in Chinese Young Learners.” [In:] *Sage Open*. Vol. 11/4 [https://doi.org/10.1177/21582440211047550].
- Lodej, Monika, Agnieszka Osmola (2024) “Emotions in Language Learning: Understanding Foreign Language Enjoyment and Anxiety in Higher Education.” [In:] *Neofilolog*. Vol. 62/1; 78–104 [https://doi.org/10.14746/n.2024.62.1.6].
- Lopez, J. Shane, Matthew W. Gallagher (2009) *A Case for Positive Psychology*. New York: Oxford Handbooks Online. Retrieved from https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195187243.001.0001/oxfordhb-9780195187243-e-001 on June 2, 2023.
- MacIntyre, Peter D. (1999) “Language Anxiety: A Review of the Research for Language Teachers.” [In:] Dolly J. Young (ed.) *Affect in Foreign Language and Second Language Learning: A Practical Guide to Creating a Low-Anxiety Classroom Atmosphere*. Boston: McGraw-Hill; 24–45.
- MacIntyre, Peter D., Robert C. Gardner (1989) “Anxiety and Second-Language Learning: Toward a Theoretical Clarification.” [In:] *Language Learning*. Vol. 39/2; 251–275. [https://doi.org/10.1111/j.1467-1770.1989.tb00423.x].
- MacIntyre, Peter D., Robert C. Gardner (1991) “Language Anxiety: Its Relationship to Other Anxieties and to Processing in Native and Second Languages.” [In:] *Language Learning*. Vol. 41/4; 513–534 [https://doi.org/10.1111/j.1467-1770.1991.tb00691.x].
- MacIntyre, Peter D., Robert C. Gardner (1994) “The Subtle Effects of Language Anxiety on Cognitive Processing in the Second Language.” [In:] *Language Learning*. Vol. 44/2; 283–305 [https://doi.org/10.1111/j.1467-1770.1994.tb01103.x].
- MacIntyre, Peter D., Tammy Gregersen, Sarah Mercer (2019) “Setting an Agenda for Positive Psychology in SLA: Theory, Practice, and Research.” [In:] *The Modern Language Journal*. Vol. 103/1; 262–274 [https://doi.org/10.1111/modl.12544].
- Maslow, Abraham H. (1954) *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- Méndez-López, Mariza G., Argelia P. Aguilar (2013) “Emotions as Learning Enhancers of Foreign Language Learning Motivation.” [In:] *Profile Issues in Teachers’ Professional Development*. Vol. 15; 109–124.
- Mierzwa, Ewelina (2018) “The Relationship between Foreign Language Enjoyment and Gender among Secondary Grammar School Students.” [In:] *Journal of Education Culture and Society*. Vol. 9/2; 117–135 [https://doi.org/10.15503/jecs20182.117.135].
- Mystkowska-Wiertelak, Anna (2018) “Investigating Advanced Learners’ Use of Affective Strategies for Dealing with Test Anxiety” [In:] *Neofilolog*. Vol. 46/1; 45–58 [https://doi.org/10.14746/n.2016.46.1.04].
- Osmola, Agnieszka (2023) *The Levels of Foreign Language Enjoyment and Foreign Language Classroom Anxiety in English Major Students in Poland: Replication Research*. [Unpublished Master’s Thesis]. Kielce: Jan Kochanowski University.
- Pekrun, Richard, Thomas Goetz, Wolfram Titz, Raymond P. Perry (2002) “Academic Emotions in Students’ Self-Regulated Learning and Achievement: A Program of Qualitative and Quantitative Research.” [In:] *Educational Psychologist*. Vol. 37/2; 91–105 [https://doi.org/10.1207/s1532698Sep3702_4].
- Piechurska-Kuciel, Ewa (2017) “L2 or L3? Foreign Language Enjoyment and Proficiency.” [In:] Danuta Gabryś-Barker, Dagmara Gałajda, Adam Wojtaszek, Paweł Zakrajewski (eds.) *Multiculturalism, Multilingualism and the Self. Second Language Learning and Teaching*. Berlin: Springer; 97–111. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-56892-8_7].
- Piechurska-Kuciel, Ewa, Katarzyna Ożańska-Ponikwia, Katarzyna Skalacka (2024) “Language Anxiety Mediates the Link Between Agreeableness and Self-Perceived Foreign Language Skills.” [In:] *Moderna Språk*. Vol. 118/3; 131–143 [https://doi.org/10.58221/mosp.v118i3.14845].

- Piechurska-Kuciel, Ewa (2012a) "Gender-Dependent Language Anxiety in Polish Communication Apprehensives." [In:] *Studies in Second Language Learning and Teaching*. Vol. 2/2; 227–248 [https://doi.org/10.14746/sslt.2012.2.2.6].
- Piechurska-Kuciel, Ewa (2012b) "Language Anxiety Levels in Urban, Suburban and Rural Secondary Grammar School Students." [In:] Mirosław Pawlak (ed.) *New Perspectives on Individual Differences in Language Learning and Teaching*. Berlin: Springer; 169–183.
- Półtorak, Ewa (2022) "O zjawisku lęku językowego z perspektywy uczących się drugiego/kolejnego języka obcego online." [In:] *Neofilolog*. Vol. 58/1; 43–64 [https://doi.org/10.14746/n.2022.58.1.4].
- Shao, Kaiqi, Reinhard Pekrun, Laura J. Nicholson (2019) "Emotions in Classroom Language Learning: What Can We Learn from Achievement Emotion Research?" [In:] *System*. Vol. 86:102121; 1–11 [https://doi.org/10.1016/j.system.2019.102121].
- Shirvan, Majid E., Tahereh Taherian (2018) "Longitudinal Examination of University Students' Foreign Language Enjoyment and Foreign Language Classroom Anxiety in the Course of General English: Latent Growth Curve Modeling." [In:] *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*. Vol. 24/1; 31–49 [https://doi.org/10.1080/13670050.2018.1441804].
- Shirvan, Majid E., Tahereh Taherian, Elham Yazdanmehr (2020) "The Dynamics of Foreign Language Enjoyment: An Ecological Momentary Assessment." [In:] *Frontiers in Psychology*. Vol. 11:01391; 1–14 [https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01391].
- Shirvan, Majid E., Tahereh Taherian, Mojdeh Shahnama, Elham Yazdanmehr (2021) "A Longitudinal Study of Foreign Language Enjoyment and L2 Grit: A Latent Growth Curve Modeling." [In:] *Frontiers in Psychology*. Vol. 12: 720326; 1–11 [https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.720326].
- Siahpoosh, Hossein, Elshan Varghaei, Golsa Khodadadi (2022) "Gender Difference in Foreign Language Speaking Anxiety and Enjoyment in Online Classes: The Case Study of Azari-Persian Bilingual Context." [In:] *International Journal of All Research Education and Scientific Methods*. Vol. 10/2; 1512–1520.
- Su, Qing (2024) "The Impact of Emotional Factors on L2 Learners Enjoyment and Anxiety in Foreign Languages." [In:] *Communications in Humanities Research*. Vol. 44/1; 29–35 [https://doi.org/10.54254/2753-7064/44/20240082].
- Wang, Xiaotao (2022) "Enhancing Chinese EFL Students' Academic Engagement: The Impact of L2 Enjoyment and Academic Motivation." [In:] *Frontiers in Psychology*. Vol. 13:914682; 1–8 [https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.914682].
- Wu, Huashan (2024a) "Foreign Language Enjoyment and Anxiety of Chinese EFL Learners at the Tertiary Level: A Pseudo-Longitudinal Investigation." [In:] *Sage Open*. Vol. 14/3; n.p. [https://doi.org/10.1177/21582440241285535].
- Wu, Huashan (2024b) "Investigating Chinese University Students' Foreign Language Enjoyment and Anxiety in the EFL Class." [In:] *Language Learning in Higher Education*. Vol. 14/1; 135–154 [https://doi.org/10.1515/cercles-2024-2003].
- Yeşilçınar, Sabahattin, Nihan Erdemir (2022) "Are Enjoyment and Anxiety Specific to Culture? An Investigation into the Sources of Turkish EFL Learners' Foreign Language Enjoyment and Anxiety." [In:] *Innovation in Language Learning and Teaching*. Vol. 17/2; 453–468 [https://doi.org/10.1080/17501229.2022.2063295].

PAULINA PAWŁOWSKA

Pomeranian University in Słupsk, Department of English Studies

paulina.pawlowska@upsl.edu.pl

ORCID: 0000-0002-9232-4103

Adults' Perceptions of Swear Words in Children's Literature: A Survey Study

Abstract

Since profanities are primarily an oral phenomenon, research on their presence in children's literature remains relatively scarce. This study aims to examine adults' perceptions and acceptance of offensive language found in literature intended for children and young adults. To this end, a total of 73 respondents evaluated the appropriateness of Polish offensive expressions excerpted from the Polish translation of *The Book of Dust – La Belle Sauvage* by Philip Pullman. The results indicate that the acceptability of offensive words in children's literature decreases as the age of the readership increases. Furthermore, the situational context in which book characters use the word and the degree of its offensiveness also play a role in determining whether such language is acceptable. The study also identifies the expressions perceived by the respondents as most offensive, ranking them from most to least offensive.

Keywords: bad language, profanity, impoliteness, offensiveness, swear words, children's literature

Introduction

The presence of profanity in a variety of daily settings such as media, public discourse, but also everyday speech seems to be undeniable. The scholarly attitudes toward swearing are twofold. A growing body of research highlights the increasing vulgarisation of language and its undesirable consequences such as the impoverishment of "stylistic and cultural-communication competence" (Sikora 2016), the poor impression of the person using swear words (DeFrank, Kahlbaugh 2019), "disintegration of the linguistic norm" (Grybosiowa 1998: 7), and verbal aggression (Griffith 1996: 135, Bralczyk 2008). On the other hand, there is evidence suggesting positive outcomes of swearing, such as enhanced physical performance (Washmuth, Stephens 2022: 2), improved pain tolerance (Stephens, Atkins, Kingston 2009), the feeling of catharsis (Byrne 2018: 87), and an easily-accessible help in communicating emotions (Byrne 2018: 270).

The use of obscene language is strictly connected with the social assessment of offensiveness and general consent to profanity in a particular context, and this, unsurprisingly, is acquired throughout the socialisation process, since “children learn the linguistic rituals associated with politeness (...). The child learns not only when to be polite but what degree of politeness is warranted in a given social setting” (Jay 1992: 30). By parents’ and caretakers’ reactions to children’s output, young language users are socialised into life and learn linguistic patterns such as polite or rude expressions (Kasper 1990: 212).

Scholarly interest in swearing is fairly widespread, with numerous studies devoted to swearing in adults, yet noticeably fewer investigating swearing in children (Jay, Jay 2013: 460). Moreover, swearing is a primarily oral practice (Jay 2000: 260) and attention towards swearing in written forms seems more scant than in oral interactions. Possibly on account of its pedagogical aims, the quality of language in children’s books raises multiple debates (*Daily Mail* 2017; *The Guardian* 2023; *The Guardian* 2010). The unique nature of children’s literature makes it important to examine how authors and translators balance the need to uphold pedagogical values while ensuring the use of natural, accessible language that resonates with young readers. Referring to the general acceptance of profanity, one fact is apparent—it is the society that decides what is adequate for children. Through exposure to social situations, they derive a sense of what is to be said in a particular context, and what degree of politeness is acceptable.

To provide an insight into the level of acceptance of profanities in language directed at children, the present paper seeks to explore the viewpoints of adult language users on the inclusion of swear words in the Polish version of the children’s fantasy novel *The Book of Dust–La Belle Sauvage* by Phillip Pullman. The ongoing debates surrounding Pullman’s language use influenced the decision to analyse his work. As a highly acclaimed author of children’s literature, recognized by multiple awards, Pullman is widely regarded as a writer for young readers (*The Independent* 2023; *The Bookseller* 2017; *The Guardian* 2017). Despite his global influence and literary stature, his works have also sparked controversy over the appropriateness of their language, with some critics finding it objectionable (*Daily Mail* 2017). All English swear words were identified using McEnery’s five-point scale of offence (2006), followed by the extraction of their Polish equivalents from Wojciech Szypuła’s 2020 translation. McEnery’s study is possibly one of the most comprehensive reference frameworks regarding the scale of offensiveness of English language expressions.

The present paper is a follow-up to the author’s previous research on the translation of the book into Polish, the main objective of which was to compare the level of offensiveness in both the English and the Polish texts (Pawłuszek 2022). The findings of the 2022 paper reveal that the English version was deemed slightly more offensive than its Polish translation and that the instances of euphemisation and omission of swear words might have occurred not due to educational reasons, but rather owing to language-specific grammatical patterns and problems in finding suitable equivalents. This investigation forms part of a broader, cross-cultural investigation into the acceptance of swear words in children’s literature, which is why Polish terms are used. Understanding social attitudes towards the degree to which bad language is tolerated may contribute to further research on the overall offensiveness of Polish swear words. The findings could potentially serve as a reference for translators, media regulators, and research in sociolinguistics.

Swear Words

Swear words usually relate to taboo spheres, most notably sex, religion and bodily functions (Montagu 1967; Hughes 1991). Although the perception of offensiveness regarding individual expressions frequently changes (Montagu 1967), these three categories remain notably consistent across cultures and time (Stapleton 2010: 289). Agreeing on a universal definition is challenging since evaluating the offensiveness of a particular taboo expression extends beyond the pragmatic glosses present in dictionaries and frequently involves conflicting views on what should be considered as swearing. Hence, there are various, often contradictory, definitions of tabooed parts of language. Montagu (1967: 100) defines curse words as those “possessing or capable of being given an emotional weight.” According to this view, any word or phrase carrying an emotional load can be assigned the role of profanity. A somewhat more detailed definition by Jay and Janschewitz (2008: 268) reads that “swearing is the use of taboo language with the purpose of expressing the speaker’s emotional state and communicating that information to listeners.”

Andersson and Trudgill (2007: 195) believe there are three criteria that must be met for a word to be offensive. According to these scholars, an offensive word 1) “refers to something taboo or stigmatised,” 2) “is not to be interpreted literally,” and 3) “expresses strong emotions or attitudes.” Andersson and Trudgill’s second criterion appears to be the most contentious aspect in swearing research as it entirely excludes the literal (referential) use of offensive expressions. While Montagu (1967), Hirsch (1985), Andersson and Trudgill (2007), and Ljung (2011) agree on this criterion, other scholars adopt a broader approach, assuming that both non-literal and literal instances of swearing can be swear words (e.g. Pinker 2007; McEnery 2006; Hughes 2006). One of the main reasons behind the dispute is that referential uses of offensive words do not fulfil the function of emotional cathartic expression and can be replaced with inoffensive synonyms, which is otherwise not possible (see Ljung 2011: 12).

From a neurolinguistic perspective, it is important to emphasise that both literal and non-literal usages are psychologically arousing – which does not happen with neutral terms – and can therefore be considered inappropriate and abusive (cf. Janschewitz 2008). In the present paper, all the swear words are understood according to McEnery’s definition of profanity, which states “any word or phrase which, when used in what one might call polite conversation, is likely to cause offense” (McEnery 2006: 1).

Given the above considerations, the ambiguous nature of profanity makes it difficult to establish clear-cut boundaries between different expressions, both in terms of semantic meaning and level of offensiveness (Jay, Janschewitz 2008: 269). As mentioned earlier, fully accounting for the nature, functions and type of obscene expressions requires incorporating pragmatic variables of social interactions such as nonverbal communication, degree of formality, location, conversational topic, etc. (*ibidem*). The upcoming sections of the present paper constitute an analysis of Polish equivalents of the swear words found in *The Book of Dust–La Belle Sauvage* by Phillip Pullman, identified by applying the following scale of offence created by McEnery (2006: 30):

A scale of offence

1. very mild (*bird, bloody, crap, damn, god, hell, hussy, idiot, pig, pillock, sod, son-of-a-bitch, tart*);
2. mild (*arse, balls, bitch, bugger, christ, cow, dickhead, git, Jesus, jew, moron, pissed off, screw, shit, slag, slut, sod, tit, tits, tosser*);

3. moderate (*arsehole, bastard, bollocks, gay, nigger, piss, paki, poofter, prick, shag, spastic, twat, wanker, whore*);
4. strong (*fuck*);
5. very strong (*cunt, motherfucker*).

The scale includes five levels of offensiveness ranging from very mild to very strong and is based on the previous classifications created by Millwood-Hargrave (2000) and the British Board of Film Classification Guidelines. McEnery's scale presents one of the most extensive large-scale corpus-based studies of contemporary English, integrating sociological theory and historical analysis. No equally extensive research has been carried out on Polish swear words. All words assigned to each level of offensiveness served as a reference point for selecting expressions to be used as indicators in extracting Polish swear words. It is believed that McEnery's scale of offensiveness in English may also be applicable to Polish, given the cross-cultural universality of swear words and the observation that major taboo themes are recurrent in many languages (Ljung 2011: 35, Stapleton 2010: 289, McEnery 2006). This assumption was validated by lexicographic evidence (WSJP; SJP; *Słownik Polskich Przekleństw i Wulgaryzmów* 1995), which confirmed that all the Polish terms used in the present study exhibited offensive qualities.

Perception of Offensiveness

The nature of the present study, which involves having respondents evaluate the offensiveness of expressions, requires clarification that a person's assessment and perception of impoliteness are influenced by neurological, psychological, and sociocultural (NPS) factors. These perceptions will vary based on factors such as one's experiences with a language and culture, the location of the interaction, relationship between the interlocutors, motivation, intention, and whether the speaker and listener are native speakers of the language (Jay, Janschewitz 2008). From a social perspective, foul language is connected to socio-economic status (see, *inter alia*, McEnery 2006: 44). Vulgar language has frequently been perceived as a reflection of social class differences, with its use – particularly swearing – more commonly associated with lower social strata, lower levels of formal education, and it has even been linked to violence and aggression (Mohr 2013: 11, Ljung 2011: 7).

In 19th century Poland, for instance, curse words were perceived as a sign of low cultural and social status, inappropriate for official situations, and were mostly used in private conversations (Grybosiowa 1998). At the turn of the 20th century, however, the spreading and acceptance of swear words became discernible (e.g. Ożóg 2001, Grybosiowa 1998, Kowalik 2008). The use of swear words can be viewed as part of a broader linguistic shift toward colloquialisation, a phenomenon closely correlated with social and political transformations. In Poland, the increasing use of informal and taboo language has been attributed to the political changes following 1989, which fostered a preference for directness over formality (Garcarz 2004). This tendency is particularly evident among younger generations, for whom slang and swear words are becoming more prevalent (Garcarz 2004, Święcicka 2006, Stenström 2014). It also appears that young women and men swear in similar ways. A study carried out by Garcarz (2004) examined slang, swearing, and derogatory language among 60 Polish-speaking youth (aged 17–19), focusing on gender differences. The findings revealed that both young men and women use informal language similarly, challenging the common belief that men swear more frequently (Garcarz 2004).

Despite the growing use and acceptance of swearing, it is still considered to be “a violation of the existing norm,” as evidenced by a survey in which over 91% of Poles reported being offended by uncensored language (Feliksiak 2013: 6). Interestingly, studies devoted to the use, frequency and level of offensiveness of bad language in Poland have long been neglected, and existing research tends to focus on classifying and recognising swear words (Zarzycki 2024: 5; 38).

One's sensitivity to language quality is contingent on many factors, including those connected with personal differences such as experience and fluency in a language, the feeling of offence, gender, sociocultural knowledge as well as intention and general understanding of rudeness (Jay, Janschewitz 2008: 271–277). One fact, however, is of particular importance with reference to obscene components of language – the sense of offensiveness lies not in the words themselves, but in the context. One word can bring about a variety of different reactions depending on what it pertains to. The significance of context is widely acknowledged in linguistics and remains essential across multiple disciplines. Its role was already evident in Grice's Conversational Maxims (1975) and Searle's Speech Acts (1969), where it is fundamental to interpreting linguistic utterances. Context plays a crucial role in meaning construction, inference, variation, modulation, and sense disambiguation (Faber, Araus 2016: 2). It is equally vital in cognitive linguistics, as processing inherently involves linking an utterance or object to the appropriate context – an ability the human brain executes with ease (Faber, Araus 2016: 3).

It seems safe to assume that the significance of context is well established in contemporary research on swear words (see Jay 2020; Jay, Janschewitz 2008; Fägersten 2012: 15; 10). Interestingly, early research on bad language did not always account for context. As noted by Fägersten (2012: 76), initial studies on swear words deliberately removed contextual information, leading to consistently high offensiveness ratings. This approach contributed to what is known as the “Swearing Paradox,” a phenomenon where the most frequently used swear words are also those judged to be the most offensive (Fägersten 2012).

As emphasised by Faber (2012: 256), “the main purpose of a linguistic context is to widen the knowledge horizon of text receivers since a meaning definition is always an underspecification, and is not sufficient by itself to provide the user with a full understanding of the term.” The selection of context cannot be arbitrary; instead, providing appropriate contextual information is essential to creating an environment conducive to understanding meaning while minimising complexity (*ibidem*).

Empirical studies support the claim that swearing is entirely dependent on contextual variables (Jay, Janschewitz 2008). Moreover, any reports of “average” offensive speech productions or perceptions of swearing risk “gloss[ing] over the importance of contextual and personal differences” (Jay 2020: 10). Among the key factors influencing perceived offensiveness are also the speaker-listener relationship, social and physical context, the particular word used, the speaker's gender, and prior experience with the language. Swearing practices are socially conditioned, as children learn how to swear over time based on whether such behaviour is rewarded or punished (Jay, Janschewitz 2008: 165; 272).

Children's Literature

The key challenges in defining the whole category of children's literature arise from the primary objectives of books. Additionally, the aims of children's literature are diverse and have evolved over time (Hunt 2006: 10). They include, for example, entertainment, acquiring literacy, developing imagination, instilling social

attitudes, and teaching how to overcome struggles (*ibidem*). Although many books intended for children exhibit characteristic traits of children's literature, defining the category in a comprehensive manner and differentiating it from adult literature remains a complex task. Scholars frequently acknowledge fallacies of the term "children's literature" and point to the semantic opposition of the words "children" and "literature," which always results in the meaning of one word being reduced: "If we prioritize one word for another (...), the prospects for confusion remain substantial. (...) And when we join the two words, have we excluded certain possibilities which might otherwise attach to each?" (Hollindale 1997: 8).

Hollindale lists three key factors significantly related to formulating any definition of children's literature: "suitability, preference and response" (*ibidem*). All of these aspects, however, might change as soon as the book is published and distributed due to the fact that books can be read by a group of readers for whom they were not intended. While defining children's literature by its readership might seem reliable to some, it appears to have certain limitations since many books commonly regarded as part of the genre *children's literature* were not originally written for children or adolescents, but intended for adult readers (Wall 1991). Hunt provides a somewhat wide definition of children's literature, defining it as "books read by, especially suitable for, or especially satisfying for members of the group currently defined as children" (Hunt [in:] Hollindale 1997: 24). It must be noted that such a definition includes different types of texts and therefore is "not very practical" (*ibidem*). Defining children's literature with the focus placed on the preference of the potential audience would include any type of text appealing to children and this, undeniably, would include low-quality texts and non-literary works (Gubar 2011: 209).

The multiplicity of texts commonly recognised as children's literature has led some literary critics to abandon attempts at definition. Pursuing this approach, Townsend concludes that "children are not a separate form of life from people" and one should "abandon the attempt and say that there is no such thing as children's literature" (Townsend 1971: 196–197). At the other end of the extreme one finds approaches rooted in the idea that there are distinct differences between adults and children and, accordingly, between books addressed to each group. McDowell puts forward the idea that "children think quantitatively differently than adults" and certain thoughts conveyed in adults' literature are therefore not accessible to children (1973: 52). Such differences in understanding concepts might principally account for children's fiction presenting different features than books written for adults. In McDowell's view, the main differences are as follows:

Children's books are generally shorter; they tend to favour an active rather than a passive treatment, with dialogue and incident rather than description and introspection; child protagonists are the rule; conventions are much used; the story develops within a clear-cut moral schematism which much adult fiction ignores; children's books tend to be optimistic rather than depressive; language is child-oriented; plots are of a distinctive order, probability is often disregarded; and one could go endlessly talking of magic, and fantasy, and simplicity, and adventure. (McDowell 1973:51)

Taking into account the dynamics of book publishing, it might as well be stated that "the only practical definition of a children's book today – absurd as it sounds – is a book which appears on the children's list of a publisher" (Townsend 1971: 10). The presence of such undeclared disagreement as regards the term in question and the lack of universal standards for the word "literature" might contribute to the discussion as to whether children's literature is literature at all, or whether it is a mere "courtesy title," to quote Hollindale (1997: 9). The primary aim of this study is to gain an insight into the socio-

linguistic aspects of the texts made available and popular among children, leaving the assessment of their belonging to various classifications to literary scholars.

Although delineating a universal standard for children's literature with the use of readership-based criterion has its imperfections, this approach constitutes the basis for choosing the text discussed in this paper. The ongoing discussions about the language used by Pullman prompted the selection of the book for analysis. Moreover, Philip Pullman, the winner of numerous awards for children's literature, seems to have established himself as an author of books for children, and is considered as such (see *The Independent* 2023, *The Bookseller* 2017, *The Guardian* 2017).

The Use of Swearing in Children's Media

As language evolves to reflect societal shifts, literature and film similarly adapt, incorporating elements of everyday speech – including profanity – to enhance authenticity and relatability. Among the various functions of swear words used in mainstream television series, Bednarek identifies their role in adding humour, driving the plot, influencing the audience's perception and emotions, as well as serving as catchphrases (Bednarek 2019).

At the same time, concerns about children's exposure to offensive language highlight the role of parental consent in media regulation. As evidenced by the British Board of Film Classification, parental approval of highly offensive swear words in media content is not widespread. The study indicates that parents act as "gatekeepers" and prefer not to hear strong language, instead expecting the media industry to share the responsibility. While the trend in increasing offensiveness seems to be raising concerns, one of the studies reported that despite an overall increase in swearing on television, its prevalence in US teen-oriented movies has declined over the past three decades (Cressman *et al.* 2009). This decrease spans nearly all types of profanity, potentially due to social and political pressures or shifts in audience expectations. The rise of home viewing may also contribute to more restrained language in teen films (*ibidem*).

Swearing in children's television naturally varies by country. In Denmark, its inclusion is allowed but remains controversial, as opinions on acceptable language in media differ. An official statement by the head of the children's TV channel in response to parental criticism towards bad language used in one of the series reads as follows: "We are not interested in displaying children the way they ought to be, but the way they actually are. [Pendlerkids] is a very modern series about the life of children, unregulated by their parents" (Rathje 2017: 38). The audience's requirements and the broadcaster's demands for authenticity are frequently conflicting, and the reason for the growing use of bad language in Danish children's television might be due to the fact that "the public service television station no longer considers it relevant for children's programmes to have an educational mission" (Rathje 2017: 71).

As regards literary texts for the young, swearing is both stylistically and semantically diverse, serving various functions, such as conveying realism, humor, emotional expression, and wordplay (Višček 2024). In a study examining the 40 most popular adolescent novels, 88% of books were found to contain swear words (Coyne *et al.* 2012). The influence of publishers on language moderation in children's literature further illustrates the tension between realism and social acceptability towards swear words as well as social taboos. Dyla-Urbańska (2020) discusses the case of the Polish publisher Akapit Press,

which hesitated to publish Joanna Nadin's *The Rachel Riley Diaries* due to its liberal depictions of sexuality. As a result, the publisher insisted on making substantial changes to the translation, removing or softening terms such as "lesbian," the offensive British slang expression "bender," the adjective "lesbo," several references to body parts, and mentions of abortion. Dyla-Urbańska challenges this approach, expressing concern that it may constitute a "violation of translation ethics" (2020: 207).

The role of cultural factors in the perception of swearing is undeniable, much like the varying ways it is allowed in the media. Kuzio's (2018) research on Polish and British English speakers found that while many believe swearing should not be openly used in public discourse, its acceptability varies by context. British English speakers were found to be more expressive with taboo words in emotional situations than Poles. This variability most certainly influences both children's literature and movies, where content creators must strike a balance between authenticity and societal expectations.

Methodology

The present study takes a step towards understanding the general perspectives of adult language users regarding the presence of swear words in children's literature. The inquiry centres on the assessment of Polish offensive expressions present in the translated version of *The Book of Dust: La Belle Sauvage* by Philip Pullman from 2017. The paper constitutes an element of a more comprehensive study whose aim is to develop a framework for the translation of offensive expressions in English and Polish found in literary texts. Accordingly, the present paper partially builds on the author's previous work (Pawłuszek 2022), focusing primarily on Polish expressions. The results of this study might offer insight into societal views on the accessibility of bad language among Polish respondents, contribute to future studies on the overall offensiveness of Polish swear words, and serve as a reference for Polish translators, media regulators, and linguists.

The survey participants consisted of 73 Polish native speakers aged between 25 and 70, mostly university lecturers and students. The identification of terms as offensive and their inclusion in the analysis are based on McEnery's (2006) scale of swear words detailed earlier. The (English) expressions from the book were initially identified, and then the Polish version of the book, translated by Wojciech Szypuła, was scanned to retrieve the Polish equivalents to the English expressions. In total, 34 swear words were identified. The list of Polish vulgar expressions from *La Belle Sauvage. Księga Pyłu* reads as follows, along with their English translations¹:

Contextualised Offensive Expressions with Their English Near Equivalents	Contextualised Offensive Expressions from the Polish Translation
Whatever Mal says, I believe him, so stop grinning, jerk!	Cokolwiek mówi Mal, ja mu wierzę, więc się przestań głupio uśmiechać, palancie!

1 Polish expressions listed here are those used by the translator in *La Belle Sauvage. Księga Pyłu*. Most of the terms were not word-for-word translations of English terms found in the original text. As evidenced in Pawłuszek (2022), many words were either added, omitted, euphemised or strengthened in the translation process, with a number of them appearing in the adjacent textual vicinity, reflecting specific strategies employed by the translator.

Contextualised Offensive Expressions with Their English Near Equivalents	Contextualised Offensive Expressions from the Polish Translation
Go bite off your other hand, shrew . Come on, bite...	Weź sobie drugą łapę odgryź, franco . No dalej, gryź...
Shut up, bitch .	Zamknij się suko .
Damn! Do you think he's a Muscovite?	Do diabła! Myślisz, że to moskwianin?
What did I tell you? That you're a fool? Worse, you're a complete, stupid idiot .	Co ci powiedziałam? Że jesteś neptek? Gorzej, jesteś skończonym, tępym głupolem .
A: Do you know where the garden sheds are? - B: In the monastery? - A: Where else, idiot ?	-A: Wiesz, gdzie są szopy ogrodnicze? - B: W klasztorze? - A: A gdzie indziej, głupku ?
Mal is stronger than me, and when he says he's going to do something, he fucking does it!	Mał jest silniejszy ode mnie i kiedy mówi, że coś zrobi, to tak właśnie, kurwa , robi!
Take the kid and that bloody backpack.	Zabierzcie dziecko i ten wasz przeklęty plecak.
She's too young, you bloody idiot ...	Za młoda jest, durniu skończony...
It's bloody uncomfortable here.	Diabelnie tu niewygodnie.
Then look in the mirror, damn it .	To spójrz w lustro, do cholery .
Just shut your stupid mouth . I need to think about what to do next.	Po prostu weź i stul ten głupi dziób . Muszę pomyśleć, co dalej.
Good thing this is a pharmacy and not some bloody forge.	Dobrze, że to apteka, a nie jakaś zakichana kuźnia.
Why do you need her? – asked Malcolm, pressing the child closer to his chest. Because she's a bloody pervert! – Alice replied.	Po co ci ona? – zapytał Malcolm, mocniej przyciskając dziecko do piersi. Bo to jest popieprzony zbok! – odparła Alice.
Is it about that bloody League? All of Malcolm's nerves suddenly snapped into place.	Chodzi o tę cholerną Ligę? Wszystkie nerwy w ciele Malcolm'a nagle się ocknęły.
You'd cover yourself with your legs if I smacked your fucking head .	Nogami byś się nakrył, jakbym cię piznęła przez łeb .
I wonder how you'll paddle in that shitty canoe...	Ciekawe, jak będziesz wtedy wiosłował w tym swoim zasranym kanoe...
Put down that stool, bugger , I haven't finished feeding her yet. Add to the fire and don't come near me.	Odstaw ten stół, szmaciarzu , jeszcze nie skończyłam jej karmić. Dorzuć do ognia i nie zbliżaj się do mnie.
Quiet, little one, quiet. Don't cry. Alice got annoyed at that jerk , but she's not mad at you, sweetheart.	Cicho, maleńka, cicho. Nie płacz. Alice wkurzyła się na tego gnoja , ale na ciebie się nie złości, kochaniutka.
It's about time, damn it – Alice muttered.	Najwyższy czas, psiakrew – burknęła Alice.
What the bloody hell ... – the helmsman babbled incoherently. – Didn't you see that painting?! Do you know who it was?!	Do psiakrew ciężkiej cholery ... – Sternik bełkotał bez ładu i składu. – Nie widziałeś tego malowania?! Wiesz, kto to był?!
It's a big, white house, a little further down the river... What the hell is that bastard doing?	To taki duży, biały dom, kawałek stąd w dół rzeki... Co ten dureń wyczynia, do wszystkich diabłów ?

Contextualised Offensive Expressions with Their English Near Equivalents	Contextualised Offensive Expressions from the Polish Translation
Lying little shit .	Kłamliwy gówniarz .
Tell the truth, little shit ! – her aunt scolded him.	Gadaj prawdę, gnojku ! – zrugła go ciotka.
Rude bastards – she muttered, furrowing her brows in anger.	Nieuprzejme dranie – burknęła, marszcząc gniewnie brwi.
Yeah, yeah – Alice interrupted Malcolm. – Bastards .	Tak, tak – przerwała Malcolmowi Alice. – Łajdaki .
Alice Parslow? It's you, right? I know your mom. And you're Malcolm Polstead from Trout... God bless me . What happened, George?	Alice Parslow? To ty, prawda? Znam twoją mamę. A ty jesteś Malcolm Polstead z Pstrąga... A niech mnie . Co się stało, George?
By God , there was no other shelter for her, but I was against it because it seemed impossible.	Jak mi Bóg miły , nie było dla niej innego schronienia, ale byłam temu przeciwna, bo wydawało mi się to niewykonalne.
Oh God! What happened?!	O mój Boże! Co się stało?!
By God , what a treat.	Na Boga , ależ pyszności.
Good God! – Coram exclaimed, who knew the story well. – How did that happen?	Wielkie nieba! – wykrzyknął Coram, który doskonale znał tę historię. – Jak do tego doszło?
Stick it up your arse .	W dupę je sobie wsadź .
We must have hit a rock. Goddammit .	Musieliśmy uderzyć o kamień. Szlag by to trafił .
Oh, bollocks! – Alice dropped her backpack on the grass. – This is driving me crazy!	Kurde , no! – Alice zrzuciła plecak na trawę. – To mnie doprowadza do szału!

The Polish expressions thus identified were incorporated into a two-part online survey. In part 1 of the survey, participants were asked to assess the general level of offensiveness of the words and expressions on a four-point Likert scale: non-offensive, slightly offensive, offensive, highly offensive. Research on the perception of swear words commonly employs questionnaire-based methodologies, utilising various classification systems to assess offensiveness. For example, studies conducted by Briechele and Eppler (2019) and Pavessi and Zamora (2024) utilised a 1–4 Likert scale, while Kapoor (2014) implemented a three-point scale, categorizing expressions as mild, moderate, or severe. In a similar vein, this study adopts a survey-based approach to explore the perception of Polish swear words concerning their level of offensiveness. The scale used in this study was specifically created for the purposes of this research. No additional background information or context was provided at this stage, but the respondents were informed that the study investigates swear words, which naturally suggested the words' offensiveness. The aim of this procedure was to examine a potential change of perception upon learning that the words are supposed to be part of children's literature. A positive result would further emphasise the importance of context². The question to this part read: *What is your assessment of the degree of vulgarity of the following words and expressions?* Participants could add comments for each of the words/expressions presented.

2 Appropriateness ratings of swear words in children's literature were solely determined based on words within context. More detailed description is presented in the tables found in the following sections.

In part 2 of the survey, the respondents were asked to assess the same words and expressions, however, this time they were presented along with their immediate co-text (*i.e.*, they were given the whole sentences from the novel in which the words/expressions were used). The participants were also asked to evaluate the degree of offensiveness of the words/expressions if they appeared in a book addressed to a specific age group. To better suit the purpose of this article, the readership has been divided into three age groups: 7–12, 13–18, and 18 and older. The first two groups correspond to the typical schooling stages in Poland for the years 1999–2019, with the 7–12 age group representing primary school years and the 13–18 corresponding to secondary education, including middle and high school. The age of 18 marks the legal age of majority in Poland³. The exact question read: *What would be your assessment of the degree of vulgarity of the following words and expressions if you learnt that they appeared in a book addressed to the following readers aged: 7–12, 13–18, 18+.* The same four-point scale from part one of the study was used. Similarly to the previous questionnaire, participants could add comments for each of the words/expressions presented.

The questionnaire was so designed that the participants could not return to the first part after completing it. This procedure ensured that no changes were made in part 1 upon learning the full context of the study, the aim being to collect unsolicited feedback. The respondents were sent the online survey, and there was no time limit for the completion of the questionnaire. Each participant could fill in the survey only once.

For the purposes of the analysis, the options in the Likert scale were replaced with discrete values, according to the following scheme: non-offensive (value=0), slightly offensive (value=1), offensive (value=2), and highly offensive (value=3). The results are presented as a mathematical average, pointing to the perception of vulgarity on a scale from 0–3, with 0 representing the non-offensive end, and 3 pointing to the highly-offensive end.

Results and Discussion

The data obtained in the entire study are presented in Table 1. The discrete values are colour-coded to reflect the value-ranges obtained in the study and reflecting the degree of offensiveness: yellow – slightly offensive (values: 0.001–1.000), orange – offensive (1.001–2.000), and red – highly offensive (2.001–3.000).

Table 1. Perceived degree of offensiveness of Polish words/expressions found in the Polish translation of *The Book of Dust: La Belle Sauvage* by Phillip Pullman

Ex.	word/ expression	Part 1 general assessment	Part 2 intended readership age		
			age 7–12	age 13–18	age 18+
1	A niech mnie! (God bless me!)	0.028	0.068	0.028	0.014

3 Due to educational reforms in 2017, the middle school system designed for 13–15-year-olds was abolished, and replaced with primary schools for students aged 7–14. Middle schools (gymnasiums) existed in Poland for 20 years, which significantly contributed to society's familiarity with this division. It was therefore assumed that the age groups classified as 7–12 and 13–18 align with the general aim of the study. Moreover, under the new system, students finish primary school at the age of 14, meaning the change only affects a one-year difference compared to the previous division.

Ex.	word/ expression	Part 1 general assessment	Part 2 intended readership age		
			age 7–12	age 13–18	age 18+
2	Boże! (God!)	0.056	0.068	0.042	0.042
3	cholerny (bloody)	0.887	1.222	0.600	0.429
4	diabelnie (bloody)	0.167	0.438	0.211	0.141
5	Do cholery! (Damn it!)	0.794	1.438	0.732	0.577
6	Do diabła! (Damn!)	0.288	0.736	0.286	0.171
7	Do psiakrew ciężkiej cholery! (What the bloody hell!)	0.887	1.301	0.662	0.394
8	Do wszystkich diabłów! (What the hell!)	0.278	1.123	0.563	0.394
9	drań (bastard)	0.233	0.479	0.268	0.169
10	dureń (bastard)	0.694	1.288	0.718	0.563
11	franca (shrew)	0.658	1.589	1.099	0.8
12	głupek (idiot)	0.583	1.096	0.592	0.479
13	głupol (idiot)	0.437	1.384	0.803	0.620
14	gnojek (little shit)	0.863	1.466	0.915	0.718
15	gnój (jerk)	1.630	1.493	0.930	0.761
16	gówniarz (little shit)	0.959	1.671	1.070	0.859
17	Jak mi Bóg miły! (By God!)	0.028	0.082	0.056	0.028
18	Kurde, no! (Oh, bollocks!)	0.264	0.658	0.197	0.155
19	kurwa (fuck)	2.726	2.611	2.225	1.789
20	łajdak (bastard)	0.397	0.630	0.282	0.183
21	Na Boga! (By God!)	0.085	0.096	0.014	0.014
22	palant (jerk)	0.849	1.704	0.971	0.629
23	piznać przez łeb (smack someone's fucking head)	2.096	2.301	1.873	1.549
24	popieprzony (bloody)	1.411	2.178	1.648	1.239
25	przeklęty (bloody)	0.247	0.750	0.437	0.296
26	psiakrew (damn it)	0.333	0.808	0.408	0.254
27	Stul ten głupi dziób! (Shut your stupid mouth!)	1.380	1.452	0.887	0.676
28	suka (bitch)	2.315	2.685	2.380	2.099
29	Szlag by to trafił! (Goddammit!)	0.458	0.904	0.493	0.296
30	szmaciarz (bugger)	1.808	2.096	1.634	1.324
31	W dupę je sobie wsadź! (Stick it up your arse!)	1.639	2.027	1.507	1.296
32	Wielkie nieba! (Good God!)	0.056	0.068	0.028	0.014
33	zakichany (bloody)	0.247	0.548	0.239	0.155
34	zasrany (shitty)	1.644	1.890	1.338	1.014

As can be seen from the table, the respondents' acceptance of the use of swear expressions grows with the age of the intended readers. In four cases (examples 8, 11, 13 and 25), the perceived degree of offensiveness of the words/expressions is lower in part 1 of the study (general, decontextualized assessment) than the perceived degree of offensiveness evaluated against all defined age groups considered in part 2 of the study. This may indicate that these relatively mild-to-moderate expletives gain 'strength' when used in literary texts, which may indicate an underlying shared understanding of the appropriateness of certain language choices in this type of writing. Interestingly enough, the data related to the words *gnój* and *kurwa* (examples 15 and 19, respectively) seemingly reveal that the perceived degree of offensiveness in literary texts, even those addressed to the youngest readers, is lower than in the case of the general assessment of vulgarity.

Exploring nuanced perceptions of word appropriateness may require a more comprehensive study, incorporating examples presented in various contexts alongside in-depth interviews to understand informants' rating choices. Further analysis could integrate contextual variables, such as examining how offensiveness varies based on the speaker (child vs. adult), setting (school vs. home), intent (joking vs. insulting), etc. Additionally, it may be beneficial to expand the offensiveness scale to capture more detailed distinctions and variations in perception. Another reason for a low degree of offensiveness for the mentioned words might be due to the twofold nature of the words in question, ie. *kurwa*⁴ and *gnój*⁵ can be both derogatory terms referring to a person, but can also have a possibly less offensive meaning in different contexts – *kurwa* is also an emotional interjection and *gnój* is a colloquial term for 'manure'. What could aid further analysis of the discussed words is the classification of respondents' evaluations based on demographic data, such as gender, age, profession, etc. However, with only 73 respondents, including detailed demographic data would have limited the ability to perform statistically meaningful subgroup analyses.

Given the small sample size, any breakdown by demographic variables could lead to comparisons with insufficient statistical count, potentially rendering them less informative. This decision ensured that the primary objective – capturing general public sentiment – remained clear and uncompromised by the noise that small subgroup analyses might introduce.

In all other cases, the perceived offensiveness of words and expressions aimed at readers aged 7–12 is noticeably higher than the overall assessment of the offensiveness of the analyzed linguistic means. On average, these values are 47% higher for the 7–12 age group, 54% higher for the 13–18 age group, and 101% higher for the 18+ age group. The finding indicates that the acceptance of swear words used towards young children is lower than for young adults and adults.

The results related to the age category 13–18 suggest a considerably greater degree of acceptance for expletives in literary texts for this age group, compared to the lower age category of 7–12, with all the values lower in the former group, and with as many as 15 (44%) words/expressions featuring values lower than those obtained in the general assessment test. This finding seems convincing, in so far as the 15 language items mentioned above rank from mildly to highly offensive (examples 2, 3, 5, 7, 15, 18, 20,

4 The complete sentence with context used in the study was: "Mał jest silniejszy ode mnie i kiedy mówi, że coś robi, to tak właśnie, kurwa, robi!" (*La Belle Sauvage. Księga prochu*; translated by Szypuła 2020).

5 The complete sentence with context used in the study was: "Cicho, małeńka, cicho. Nie płacz. Alice wkurzyła się na tego gnoja, ale na ciebie się nie złości, kochaniutka."; (*La Belle Sauvage. Księga prochu*; translated by Szypuła 2020).

21, 23, 30, 31, 32, 33, 34). All of the values are also higher than those referring to the age category 18+ (by a mean percentage of 30%).

The numerical data allowed for the comparability of data across all the categories analysed. Therefore, it was possible to rank the words/expressions according to their perceived degree of offensiveness for each category. Table 2 shows the results arranged from the most to the least offensive.

Table 2. Swear words by the degree of offensiveness: general assessment and by age category of readership. Data arranged from the most to the least offensive items

Rank	GENERAL ASSESSMENT	age 7–12	age 13–18	age 18+
1	kurwa	suka	suka	suka
2	suka	kurwa	kurwa	kurwa
3	piznać przez leś	piznać przez leś	piznać przez leś	piznać przez leś
4	szmaciarz	popieprzony	popieprzony	szmaciarz
5	zasrany	szmaciarz	szmaciarz	W dupę je sobie wsadź!
6	W dupę je sobie wsadź!	W dupę je sobie wsadź!	W dupę je sobie wsadź!	popieprzony
7	gnój (about a person)	zasrany	zasrany	zasrany
8	popieprzony	palant	franca	gówniarz
9	Stul ten głupi dziób!	gówniarz	gówniarz	franca
10	gówniarz	franca	palant	gnój (about a person)
11	Do psiakrew ciężkiej cholery!	gnój (about a person)	gnój (about a person)	gnojek
12	cholerny	gnojek	gnojek	Stul ten głupi dziób!
13	gnojek	Stul ten głupi dziób!	Stul ten głupi dziób!	palant
14	palant	Do cholery!	głupol	głupol
15	Do cholery!	głupol	Do cholery!	Do cholery!
16	dureń	Do psiakrew ciężkiej cholery!	dureń	dureń
17	franca	dureń	Do psiakrew ciężkiej cholery!	głupek
18	głupek	cholerny	cholerny	cholerny
19	Szlag by to trafił!	Do wszystkich diabłów!	głupek	Do psiakrew ciężkiej cholery!
20	głupol	głupek	Do wszystkich diabłów!	Do wszystkich diabłów!
21	łajdak	Szlag by to trafił!	Szlag by to trafił!	Szlag by to trafił!
22	psiakrew	psiakrew	przeklęty	przeklęty
23	Do diabła!	przeklęty	psiakrew	psiakrew
24	Do wszystkich diabłów!	Do diabła!	Do diabła!	łajdak
25	Kurde, no!	Kurde, no!	łajdak	Do diabła!

Rank	GENERAL ASSESSMENT	age 7–12	age 13–18	age 18+
26	zakichany	łajdak	drań	drań
27	przeklęty	zakichany	zakichany	zakichany
28	drań	drań	diabelnie	Kurde, no!
29	diabelnie	diabelnie	Kurde, no!	diabelnie
30	Na Boga!	Na Boga!	Jak mi Bóg miły!	Boże!
31	Boże!	Jak mi Bóg miły!	Boże!	Jak mi Bóg miły!
32	Wielkie nieba!	Boże!	Wielkie nieba!	Wielkie nieba!
33	A niech mnie!	Wielkie nieba!	A niech mnie!	A niech mnie!
34	Jak mi Bóg miły!	A niech mnie!	Na Boga!	Na Boga!

The set of data presented in Table 2, with individual cells colour-coded for the ranges of values representing the degree of offensiveness (see above for explanations), may be used to illustrate the attitudes towards profanities in children's literature (age categories 7–12 and 13–18). It is worth emphasising that in the case of these two age categories, as many as 15 items share the same rank in the table, while other 14 items fall within the range of +/-1 position, and 3 items fall within the range of +/-2 positions on the rank list. The exceptions here are *Kurde, no!* and *Na Boga!*, each differing by 4 places on the rank list for age categories 7–12 and 13–18. Notably, the greatest differences occur between the positions based on the values linked to the general assessment of the degree of offensiveness, and the remaining three categories (for reasons already mentioned above).

Although the expressions were presented within sentences that helped convey their original meaning and were carefully selected, certain words' interpretation might still depend on broader context, such as the relationships between book characters, membership in a particular social group, or characters' previous experiences. A more detailed analysis of such terms merits particular attention. *Kurwa* (=fuck, shit...), for example, is one of the most offensive Polish expressions, and is labelled as such by Grochowski (1995) (i.e. *wulg.*! = *vulgar*), as well as dictionaries of Polish language (SJP; WSJP). As regards the present survey, the word was unanimously considered very offensive, gaining in the general assessment 73% of answers for "very offensive," 27% for "offensive" and no answers for "non-offensive" or "slightly offensive." Surprisingly, 14% of recipients labelled *kurwa* as slightly offensive when assessing its appropriateness for the age group 13–18. This may be attributed to the co-text as well as the fact that the view on what is considered offensive has changed over time.

Similar results are observed for the phrase *piznąć przez łeb*, which is labelled as very offensive by Grochowski (*wulg.*!), WSJP (*wulg.*), SJP (*wulg.*), while in the present study, 54% of respondents marked it as "offensive" in the general assessment part, 49% of them labelled it as "very offensive" in the age category 7–12, and 35% as "offensive" for the age category 13–18). What seems rather surprising is that 38% of all answers for the age category 7–12 indicated that the phrase is not classified as an expression with the highest degree of offensiveness. Similarly, the word *suka* was labelled as "very offensive" in the general assessment (44%) as well as the two age categories 7–12 and 13–18 (75% and 54%, respectively), yet a significant number of responders claimed it is only "offensive" (48% in the general assessment test, 21% in 7–12 age category and 35% in the 13–18 age category). According to the dictionaries consulted,

the expression is very offensive and marked as offensive/ colloquial, pejorative (WSJP) or as colloquial/ offensive, abusive (Grochowski 1995).

The numerical evidence supporting a strict assessment of highly offensive swear words finds its reflection in the comments provided by the respondents, with 9 such entries indicating that the words/ expressions analysed should not be used in the literature addressed to children:

- “Swearing in children’s literature should be avoided.”
- “Highly negative vocabulary should be removed from children’s books.”
- “Words that value negatively and express negative emotions should not be in this type of book.”
- “There are words that, regardless of context, are offensive and should not appear in children’s books.”
- “The word ‘kurwa’ is always offensive even if it is used in strong emotions.”
- “‘Suka’ and ‘kurwa’ are inappropriate.”
- “Too strong for children.”
- “When surprise is expressed with ‘Olaboga!’ – I do not find it vulgar at all. On the other hand, it seems to me that surprise expressed with ‘Oż, kurwa!’ is one of the most vulgar words.”
- “The word ‘kurwa’ should be labelled as very offensive in all categories.”

Several comments in part 2 of the questionnaire indicate that participants recognised the significance of context in evaluating the appropriateness of such expressions:

- “It all depends on the situation.”
- “Depends on the context of the whole speech. It is difficult to say on the basis of such excerpts.”
- “For me, the main factor in what I define as vulgar is the intention of the speaker, with the exception of a few words that I consider vulgar regardless of the context.”
- “It is hard for me to judge because it all depends on the context and who is speaking to whom.”
- “It depends. Coming from a lower middle class background, I have a completely different sensitivity to vulgarity than an upper class person.”

Finally, some comments point to the fact that the language used by children and adolescents is elusive, which makes it very difficult to assess the appropriateness of words such as the ones investigated in this study:

- “In fact, it is difficult to tell the difference between the 13–18 and 18+ categories. This is primarily because today’s young people use language similar to that of adults.”
- “Often the words indicated have lost their vulgarity, they are emotional interjections to release tension.”
- “It is hard to say, because the language of children nowadays is more vulgar than that of adults.”
- “There is a huge difference in sensitivity to vulgarity within the given age ranges, *i.e.* between 7 and 12 years.”

Conclusions

The main objective of the present study was to examine the attitudes of adult language users towards Polish offensive expressions in literary fiction intended for children and young adults. The results of this study

indicate that the respondents seem to have a rather strong sense of offensiveness and inappropriateness of profanity when used in the literary language addressed to children and young adults. The study highlights the expressions considered the most offensive by respondents, ranking them from the most to the least offensive. The results also demonstrated that the acceptance of the use of swear words in the literature for specific groups grows with the age of the target readers. Interestingly, some of the theoretically most offensive phrases, such as *kurwa*, *suka*, or *piznąć przez łeb*, *popieprzony*, *szmaciarz*, *w dupę je sobie wsadź*, *zasrany*, *gnój*, were never rated as “very offensive” in this study. Given the highest degree of perceived offensiveness of these expressions and the frequently educational role that children's literature is to fulfil, it is necessary to undertake further research into the attitudes towards swearing, especially with reference to particular types of swear words allowed and specific situations justifying or prohibiting profanity use. This finding prompts consideration of the educational role of children's literature and necessitates further research into the attitudes towards swearing, especially with reference to particular types of swear words allowed and situations justifying or prohibiting profanity use. Despite its relatively limited scope, the study can serve as a guide for authors and translators of literature for children and adolescents. The data collected could also be used to draft a typology of swear words, based on their perceived degree of offensiveness. This task, however, falls beyond the scope of the present paper.

What requires clarification in the first place, and what adds to the major limitations of the study, is that the four categories of offensiveness provide only an approximation and are not to be interpreted within stringent criteria. The difference between *non-offensive* and *offensive*, or *slightly offensive* and *offensive* can be subtle. Understanding these distinctions may vary not only across individuals but also among researchers studying offensive language, on account of the rather undefinable nature of swear words themselves. However, the overall assessment might serve as a valuable reflection of views on children's literature and swear words, despite not fully portraying the actual perception of offensiveness in society.

Although the answers do not serve as an accurate account of the perception of the linguistic trends in society, the results shed some light on the general attitudes in the sampled group of respondents. As far as the study of swear words is concerned, it is worth taking into consideration the specificity of offensiveness. The evaluation of each expression is subjective and depends on individual factors, such as age, type of education obtained, personal preferences and the perception of context, to name but a handful. More generalisable results would require a large-scale survey focusing not only on swear words but also the hearers' idiolectal varieties and individual differences affecting the attitudes, such as age, occupation, sex, and social background. Further studies should also focus on the highly offensive Polish expressions, their distribution in various genres (written and spoken), the perception of their offensiveness in society, the pedagogical role of literature and the attention paid to linguistic etiquette in the face of widespread use of swear words.

References

- Andersson, Lars-Gunnar, Peter Trudgill (2007) “Swearing.” [In:] Leila Monaghan, Jane E. Goodman, Jennifer Meta Robinson (eds.) *A Cultural Approach to Interpersonal Communication*. Oxford: Wiley-Blackwell; 195–199.
- Aries, Philippe (1962) *Centuries of Childhood*. New York: Vintage Books.

- Bednarek, Monika (2019) "The Multifunctionality of Swear/Taboo Words in Television Series." [In:] Mackenzie J. Lachlan, Laura Alba-Juez (eds.) *Emotion in Discourse*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins; 29–54.
- Bergen, Benjamin K. (2016) *What the F: What Swearing Reveals about Our Language, Our Brains, and Ourselves*. New York: Basic Books.
- Bralczyk, Jerzy (2008) "Brutalizacja języka publicznego." [In:] Grzegorz Dąbkowski (ed.) *Reverendissimae Halinae Satkiewicz cum magna aestione*. Warszawa: Wydawnictwo PLEJADA; 59–66.
- Briechele, Lucia, Eva Duran Eppler (2019) "Swearword Strength in Subtitled and Dubbed Films: A Reception Study." [In:] *Intercultural Pragmatics*. Vol. 16 (4); 389–420. Retrieved from doi.org/10.1515/ip-2019-0021 on 20 Feb.2025.
- Byrne, Emma (2018) *Swearing is Good for You: the Amazing Science of Bad Language*. New York: W.W. Norton&Company.
- Coyne, Sarah M., Mark Callister, Laura A. Stockdale, David A. Nelson, Brian M. Wells (2012) "A Helluva Read': Profanity in Adolescent Literature." [In:] *Mass Communication and Society*. Vol.15 (3); 360–83.
- Cressman, Dale L., Mark Callister, Tom Robinson, Chris Near (2009) "Swearing in the Cinema—An Analysis of Profanity in US Teen-Oriented Movies." [In:] *Journal of Children and Media*. Vol. 3(29); 117–135.
- DeFrank, Melanie, Patricia Kahlbaugh (2019) "Language Choice Matters: When Profanity Affects How People Are Judged." [In:] *Journal of Language and Social Psychology*. Vol. 38(1); 126–141.
- Dyła-Urbańska, Joanna (2020) "Taboo in the Polish Translation of Joanna Nadin's The Rachel Riley Diaries." [In:] Joanna Dybiec-Gajer, Ritta Oittinen, Małgorzata Kodura (eds.) *Negotiating Translation and Transcreation of Children's Literature. New Frontiers in Translation Studies*. Singapore: Springer [https://doi.org/10.1007/978-981-15-2433-2]; 197–208.
- Fägersten, Kristin B. (2012) *Who's Swearing Now? The Social Aspects of Conversational Swearing*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Garcarz, Michał (2004) "Young Poles and Their Casual Speech: the Process of Colloquialisation of the Contemporary Polish Language." [In:] *Brno Studies in English*. Vol. 30(1); 89–101. Retrieved from https://hdl.handle.net/11222.digilib/104309 on 18 Feb. 2025.
- Griffith, Tom (1996) "Dirty Words." [In:] *Perspectives*. Vol. 22: 135–137.
- Grochowski, Maciej (1995) *Słownik polskich przekleństw i wulgaryzmów*. Warszawa: PWN.
- Gryboskowa, Antonina (1998) "Liberalizacja społecznej oceny wulgaryzmów." [In:] Stanisław Gajda, Helmut J. Sobeczko (eds.) *Człowiek–dzieło–sacrum*. Opole: Uniwersytet Opolski.
- Gubar, Marah (2011) "On Not Defining Children's Literature." [In:] *Publications of the Modern Language Association of America*. Vol. 126(1); 209–216.
- Hirsch, Robert (1985) "Taxonomies of Swearing." [In:] Lars-Gunnar Anderson, Richard Hirsch (eds.) *Perspectives on Swearing*. Göteborg: University of Göteborg.
- Hollindale, Peter (1997) *Signs of Childness in Children's Books*. Stroud: Thimble.
- Hughes, Geoffrey (2006) *An Encyclopedia of Swearing: The Social History of Oaths, Profanity, Foul Language, and Ethnic Slurs in the English-Speaking World*. New York: Routledge.
- Hunt, Peter (1991) "Criticism, Theory and Children's Literature." [In:] Peter Hollindale *Signs of Childness in Children's Books*. Stroud: Thimble.
- Hunt, Peter (2006) *Understanding Children's Literature*. London: Routledge.
- Janschewitz, Kristin (2008) "Taboo, Emotionally Valenced, and Emotionally Neutral Word Norms." [In:] *Behavior Research Methods*. Vol. 40(4); 1065–1074.
- Jay, Kristin, Jay Timothy (2013) "A Child's Garden of Curses: A Gender, Historical, and Age-Related Evaluation of the Taboo Lexicon." [In:] *The American Journal of Psychology*. Vol. 126(4); 459–475.

- Jay, Timothy (1992) *Cursing in America: A Psycholinguistic Study of Dirty Language in the Courts, in the Movies, in the Schoolyards and on the Streets*. Philadelphia: John Benjamins Publication.
- Jay, Timothy (2000) *Why We Curse: A Neuro-Psycho-Social Theory of Speech*. Philadelphia: John Benjamins Publication.
- Jay, Timothy (2003) *The Psychology of Language*. New Jersey: Prentice Hall.
- Jay, Timothy, Kristin Janschewitz (2008) "The Pragmatics of Swearing." [In:] *Journal of Politeness Research*. Vol. 4(2); 267–288.
- Kasper, Gabriele (1990) "Linguistic Politeness." [In:] *Journal of Pragmatics*. Vol. 14(2); 193–218.
- Kowalik, Jadwiga (2008) "O wulgaryzacji i dewulgaryzacji we współczesnej polszczyźnie." [In:] *Język a kultura*. Vol. 20; 81–88.
- Ljung, Magnus (2011) *Swearing: A Cross-cultural Linguistic Study*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- McDowell, Margaret (1973) "Fiction for Children and Adults: Some Essential Differences." [In:] *Children's Literature in Education*. Vol. 4(1); 50–63.
- McEnery, Tony (2006) *Swearing in English: Bad Language, Purity and Power From 1586 to the Present*. London: Routledge.
- Millwood-Hargrave, Ann (2000) *Delete Expletives?* London: Advertising Standards Authority.
- Mohr, Melissa (2013) *Holy Shit: A Brief History of Swearing*. Oxford: Oxford University Press.
- Montagu, Ashley (1967) *The Anatomy of Swearing*. New York: Macmillan.
- Ożóg, Kazimierz (2001) *Polszczyzna przełomu XX i XXI wieku. Wybrane zagadnienia*. Rzeszów: Fraza.
- Pavesi, Maria, Pablo Zamor (2022) "The Reception of Swearing in Film Dubbing: a Cross-Cultural Case Study." [In:] *Perspectives*. Vol. 30(3); 382–398. Retrieved from: doi.org/10.1080/0907676X.2021.1913199 on 18 Feb. 2025.
- Pawłuszek, Paulina (2022) "Vulgarity in Children's Literature and the Translator's Dilemma. A Case of the Polish Translation of The Book of Dust: La Belle Sauvage by Philip Pullman." [In:] Danuta Gierczyńska, Idalia Smoczyk-Jackowiak (eds.) *Wschód-Zachód. Literatura i Język na Styku Kultur*. Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pomorskiego w Słupsku.
- Pullman, Philip ([2017] 2020) [*La belle Sauvage*. Penguin and David Fickling Books.] *La belle Sauvage. Księga prochu*. Translated into Polish by Wojciech Szypuła. Warszawa: Mag.
- Pinker, Steven (2007) *The Stuff of Thought: Language as a Window into Human Nature*. New York: Viking.
- Rathje, Marianne (2017) "Swearing in Danish Children's Television Series." [In:] Kristy Beers Fägersten, Karyn Stapleton (eds.) *Advances in Swearing Research: New languages and New Contexts*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company; 26–75.
- Sikora Kazimierz (2016) "Kilka uwag na temat wulgaryzacji i brutalizacji polszczyzny." [In:] *Poznańskie Spotkania Językoznawcze*. Vol. 32; 105–115.
- Stapleton, Karyn (2010) "Swearing." [In:] Miriam A. Locher, Sage L. Graham (eds.) *Interpersonal Pragmatics*. Berlin: De Gruyter Mouton; 289–306.
- Stenström, Anna Brita (2014) *Teenage Talk: From General Characteristics to the Use of Pragmatic Markers in a Contrastive Perspective*. Basingstoke: Palgrave Mcmillan.
- Stephens, Richard, John Atkins, Andrew Kingston (2009) "Swearing as a Response to Pain." [In:] *Neuroreport*. Vol. 20(12); 1056–1060.
- Święcicka, Małgorzata (2006) "Język młodzieży w kontekście społeczno-kulturowym na przełomie XX i XXI wieku." [In:] Kazimierz Ożóg (ed.) *Przemiany języka na tle przemian współczesnej kultury*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Townsend, John Rowe (1971) *A Sense of Story: Essays on Contemporary Writers for Children*. Philadelphia: Lippincott.

- Višček, Sabina (2024) "The Role and Effect of Profanity in Children's Literature." [In:] *Center for Educational Policy Studies Journal*. Vol.14(4); 123–143.
- Wall, Barbara (1991) *The Narrator's Voice: The Dilemma of Children's Fiction*. London: Macmillan.
- Washmuth, Nisolas. B., Richard Stephens (2022) "Frankly, We do Give a Damn: Improving Patient Outcomes with Swearing." [In:] *Archives of Physiotherapy*. Vol. 12(6). Retrieved from <https://doi.org/10.1186/s40945-022-00131-8> on 20 Jan. 2025.
- Zarzycki, Łukasz (2024) *The Anatomy of Polish Offensive Words: A Sociolinguistic Exploration*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Internet sources

- BBFC (2021) "Use of Strong Language is On the Rise, and Parents Want Children Protected" [Language research-June 2021]. Retrieved from <https://www.bbfc.co.uk/aboutus/news/use-of-strong-language-is-on-the-rise-and-parents-want-children-protected> on 20Feb. 2025.
- Daily Mail (2017) "Phillip Pullman Litters New Children's Book with Swear Words: Prequel to Author's Best-Selling Series His Dark Materials Includes Explicit Language." Retrieved from <https://www.dailymail.co.uk/news/article-4995156/Phillip-Pullman-new-kids-book-littered-swear-words.html> on 20 Feb. 2025.
- Feliksiak, Michał (2013) *Wulgaryzmy w życiu codziennym. Komunikat z badań*. CBOS. Retrieved from: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_136_13.PDF on 20 Feb. 2025.
- The Bookseller (2017) "La Belle Sauvage Crowned Waterstones Book of the Year." Retrieved from <https://www.verdict.co.uk/philip-pullman-la-belle-sauvage-wins-waterstones-book-year/> on 20 Feb. 2025.
- The Guardian (2017) "Philip Pullman's Swearwords Are a Useful Lesson for Children." Retrieved from: <https://www.theguardian.com/books/2017/oct/24/philip-pullman-swearwords-lesson-for-children-la-belle-sauvage> on 20 Feb. 2025.
- The Guardian (2010) "The Curse of Swearing in Children's Books." Retrieved from <https://www.theguardian.com/books/booksblog/2010/sep/08/swearing-childrens-books> on 22 Jan. 2025.
- The Independent (2023) "The 100 Greatest Children's Books of All Time, According to the BBC." Retrieved from: <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/news/best-childrens-books-roald-dahl-philip-pullman-b2344581.html> on 20 Jan. 2025.
- Słownik Języka Polskiego Państwowego Wydawnictwa Naukowego [Dictionary of Polish Language]. Retrieved from <https://sjp.pwn.pl/> on 28 Jan. 2024.
- Wielki Słownik Języka Polskiego [The Great Dictionary of Polish Language]. Retrieved from <https://wsjp.pl> on 28 Jan. 2025.

Received:
01.07.2024

Reviewed:
07.02.2025

Accepted:
24.02.2025

MARCIN TERESZEWSKI

University of Wrocław, Department of English Literature and Comparative Studies

marcin.tereszewski@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-8012-9039

Constructing Ballardian Landscapes: From Shanghai to Shepperton

Abstract

A peculiar type of landscape dominates much of James Graham Ballard's fiction: a shallow and abandoned environment characterised by an ominous sense of disconnectedness. With his formative years spent in Shanghai, in an artificially reconstructed English landscape, Ballard's idea of England and Englishness was later confronted with the "real" England upon his return. From thereon landscapes were marked by artificiality, which, as will be argued, accounts for the lingering sense of disconnectedness between the protagonists in his works of fiction and the landscapes they inhabit. Drawing on Tim Ingold's dwelling perspective on landscapes, this paper will trace the particular link that exists between Ballard's personal experiences with English landscapes and the fictionalised environments in his work, arguing that these characters are presented as enduring the absence of what Martin Heidegger referred to as "dwelling." Without the possibility of dwelling, these protagonists are cast into the role of internal émigrés in whatever environment they find themselves in.

Keywords: James Graham Ballard, Tim Ingold, Martin Heidegger, landscape, dwelling, phenomenology

Jeff Malpas in his introduction to *Place and Experience: A Philosophical Topography* uses the example of the intimate connection Aboriginal Australians have with their land to highlight the importance of rootedness when defining one's sense of self:

In traditional terms, then, for an Aboriginal person to be removed from that country to which he or she belongs is for them to be deprived of their very substance, and in past times such removal – particularly when it involved imprisonment – frequently led to sickness and death. (Malpas 2004: 3)

If this "substance" is taken to mean self-identity, or the recognition of one's self, then indeed its loss as a result of having been relocated speaks to the existential connection that can exist between people and their environment. What is more, as will be discussed further, the idea of being intertwined with

a particular environment to the point where it begins to constitute the bedrock of one's sense of self touches on the very meaning of landscape. A similar event occurred in J.G. Ballard's biography, that is, the experience of being removed from one's country and how that experience, recorded in his interviews and autobiographical writing, created a substrate from which emerged fiction that was able to capture the idea of estrangement from one's surrounding environment. This sense of estrangement is reflected in his fictional depictions of landscapes, their aesthetics as well as the effect or lack thereof on the protagonists.

This article will develop the particular link that exists between Ballard's personal experiences with "English" landscapes and the fictionalized (artificial) environments in his work in an effort to explain how this disconnectedness can be regarded as resulting from the absence of what Martin Heidegger ([1959] 2001) referred to as "dwelling". Without the possibility of dwelling, Ballard's protagonists, both fictional and autobiographical, are cast into the role of "internal émigrés". Without the possibility of dwelling, the idea of landscape is also called into question. Ballard's work, both his fiction and non-fiction, thus provides a provocative springboard to think about the interdependence of landscape and those who inhabit it, while also laying bare the constituent features of landscape as an aesthetic and cultural category. The intention here is not to offer a taxonomy of Ballardian landscapes, nor is it to apply a particular theoretical perspective from the domain of landscape studies – it is rather to use Ballardian landscapes as a means of problematizing the ways of thinking about landscape in general.

When surveying Ballard's long and varied literary career, one is struck by recurring landscapes, which have become so prevalent and recognizable that the adjective "Ballardian" has been added to the Collins Dictionary to represent anything

resembling or suggestive of the conditions described in the works of J. G. Ballard, especially dystopian modernity, bleak artificial landscapes, and the psychological effects of technological, social, or environmental developments¹.

These bleak artificial landscapes are of particular interest, especially since the distinction between artificial and real is at best ambiguous in his work. Whatever genre or literary mode of expression, whether autobiographical, science fiction, or experimental, Ballard has turned his unique brand of landscapes into an instantly recognizable fixture of his style. His novels and short stories abound in drained swimming pools, abandoned aircraft hangars, urban and natural disaster zones, gated communities, various liminal spaces representing a superficial and abandoned environment characterized by an ominous sense of disconnectedness, in itself becoming a running theme throughout much of his literary output.

In order to get a better foothold in the conceptual framework of landscape theory, it is necessary to take a step back and look at some of the issues at stake. John Wylie (2007) in his study of landscape criticism begins by outlining some fundamental tensions that frame the discussion on landscape: proximity/distance, observation/inhabitation, eye/land, and culture and nature. In other words, delineating the concept of landscape is conditional on the role assigned to the observing subject in relation to the environment, with the degree of one's involvement determining the understanding of landscape we are dealing with. Ultimately, these tensions illustrate a broader dualism in our approach to landscape: between what Tim Ingold (2000) terms the building approach (perspectival) and the dwelling (phenomenological) approach. Wylie reduces this distinction to the following questions: "Is landscape a scene we are looking *at*, or a world we are living *in*? Is landscape all around us or just in front

1 [At:] <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ballardian> [date of access: 13.04.2025].

of us? Do we observe or inhabit landscape?" (Wylie 2007: 4). Although this question is framed as an either/or question, these two approaches do not have to be mutually exclusive; they can be seen as merely representing different ways of conceptualizing the idea of landscape. Each has their set of assumptions and requirements regarding the positioning and level of entanglement of the observing subject.

Not only is the role of the observing subject an issue in landscape criticism, but landscape itself raises issues as a spatial construct. Many of the phenomenological studies of landscape coincided with the so-called "spatial turn" in cultural and literary studies. With focus shifting from considerations of time and temporality to those of spatiality and its connection with structures of power, space came to be regarded as no longer a neutral and universal container where human activities took place but as itself participating in those activities. This turn towards viewing space as an actant rather than a passive container is described by Christopher Tilley, who in *A Phenomenology of Landscape* claims that "[t]he alternative view starts from regarding space as a medium rather than a container for action, something that is involved in action and cannot be divorced from it" (Tilley 1994: 10). Space and human activity are inextricably bound, creating meaning in tandem rather than existing as separate entities. Such spaces are "meaningfully constituted in relation to human agency and activity" (*ibidem*). This idea is indebted to one of the key figures in spatial theory, Henri Lefebvre ([1974] 1991), who in *The Production of Space* reasserted the active role of space, arguing that space is never neutral and empty but is an active force in shaping societies and culture. As the concept of space underwent a conceptual overhaul, the concept of landscape also benefited from these new theories.

This alternative phenomenological approach to landscape is championed by archeologists Tim Ingold (2000) and Christopher Tilley (1994), who stress the importance of embodiment as opposed to the detached perspectival view rooted in the Cartesian subject/object dualism, whereby landscape is seen from afar by a gazing spectator. It is in this vein that Denis Cosgrove and Stephen Daniels in *Iconography of Landscape* define landscape as "a cultural image, a pictorial way of representing, structuring or symbolizing surroundings" (Cosgrove, Daniels 1988: 1). For them landscape is an objective reality that is "out there" subject to our empirical analysis. The phenomenological approach takes issue with the *a priori* subject/object separation and, consequently, moves away from a strictly discursive rendition of landscape. Ingold, in opposition to Cosgrove's view, states the following:

I do not share this view. To the contrary, I reject the division between inner and outer worlds – respectively of mind and matter, meaning and substance – upon which such distinction rests. The landscape, I hold, is not a picture in the imagination, surveyed by the mind's eye, nor however is it an alien and formless substrate awaiting the imposition of human order. (Ingold 2000: 191)

In short, the phenomenological perspective invites us to view landscapes not as isolated from the perceiving subject, but as integral to the experience of that subject. The phenomenological perspective can be differentiated from the perspectival perspective based on the position of the subject in relation to his or her environment – a subject in the world, enmeshed, and one that is a self-contained individual confronting a world "out there."

Ballard's work stages the tension between these two seemingly opposing views. On the one hand, his landscapes lend themselves well to a perspectival Marxist reading, which would stress the complicity of various landscapes with the evolving capitalist system and with the formation of the identity and values of its inhabitants. The perfectly designed closed-off gated communities and high-rises we find in his work underscore class structure, commercialization and commodification as integral features of the presented

landscapes. The phenomenological approach, on the other hand, shifts the focus from a critique of capitalism's spatial organization to an exploration of how these environments are experienced – how they shape perception and subjectivity. In Ballard's case, however, this approach points to the impossibility of landscape in general. The degree of inhabitation necessary to successfully define landscape in the phenomenological sense is simply absent in Ballard's novels, where protagonists are presented as existing in their environments without actually "dwelling" in them. This aspect of dwelling will be expanded upon at a later stage.

Ballard admits that his preoccupation with the effects of the physical environment on one's sense of identity has its origin in his childhood, which is why his non-fiction can be seen as offering important insight into his aesthetics. His numerous interviews, autobiography, memoir, and semi-autobiographical novels at length detail his boyhood experience of WWII as a British subject born in Shanghai in 1930. Thirteen years later, he along with his family and other British expats found themselves interned in the Lunghua internment camp (which had the innocuous name of Lunghua Civilian Assembly Centre). This experience provides the material for his semi-autobiographical *Empire of the Sun* (1984), perhaps his most popular novel, on account of it being adapted into a movie in 1987 directed by Steven Spielberg with the screenplay written by Tom Stoppard. After the war, Ballard's family decided to return to England, which for the 16-year-old Ballard was to be his first visit to his home country. Though raised English, upon his return, he was struck at how unfamiliar and foreign his home country is to him. In his autobiographical *Miracles of Life*, Ballard explains the transition from Shanghai to England in the following manner:

In Shanghai the fantastic, which for most people lies inside their heads, lay all around me, and I think now that my main effort as a boy was to find the real in all this make-believe. In some ways I went on doing this when I came to England after the war, a world that was almost too real. As a writer I've treated England as if it were a strange fiction, and my task has been to elicit the truth, [...]. (Ballard 2014: 34–35)

Ballard often emphasized the fictionality of his surroundings. In "First Impressions of London" he recalls how his move from Shanghai to London further exposed the fictional, literary sources of his image of England:

My image of London was formed during my Shanghai childhood in the 1930s as I listened to my parents' generation talk nostalgically of West End shows, the bright lights of Piccadilly, Noel Coward and Gertie Lawrence, reinforced by a Peter Pan and Christopher Robin image of a London that consisted entirely of Knightsbridge and Kensington, where 1 per cent of the population was working-class and everyone else was a barrister or stockbroker. When I actually arrived in 1946 I found a London that looked like Bucharest with a hangover – heaps of rubble, an exhausted ferret-like people defeated by war and still deluded by Churchillian rhetoric, hobbling around a wasteland of poverty, ration books and grotesque social division. (Ballard 1997: 185)

The Shanghai of his childhood was a cosmopolitan patchwork of cultures and influences: Chinese, American, British, among many others. His upbringing was among the British expat community, which in proper colonial fashion attempted to rebuild English life in China not only physically by reconstructing an English architectural landscape but ideologically as well by instilling in the children growing up there a sense of Britishness. This was carried out by means of children's literature, English entertainment, a proper English school, all serving the purpose of manufacturing the 'fantasy' of Britishness.

All this came to an end when the Empire of Japan invaded Shanghai. The experience of having his life uprooted and replaced by the internment camp destroyed his grand narratives about England and Englishness or at least exposed these concepts as constructs, imagined landscapes, and his return to England, where he confronted the original (real) Englishness, conclusively shattered any remnant of idealism he might have nurtured. David Ian Paddy describes the moment of disenchantment that occurred when Ballard realized that the London he had imagined in his mind as the prototype of his Shanghai landscapes bore little resemblance to the real London.

Ballard underwent the surreal experience of the colonial child who came home to the empire's heart, the source of his Shanghai landscape, yet a place which was not his home; a Baudrillardian experience of the encounter with the copy's original, which must, because it has been experience secondarily, be regarded as a copy, not an original. (Paddy 2015: 18)

If the original turns out to be a copy, then any conception of the real is undermined. "Artificial" and "real" had already been tentative categories for Ballard before moving to England on account of his experience of wartime destruction. Bearing witness to the whole edifice of Western architecture and culture crumbling under Japanese aggression revealed how fickle our sense reality actually is. Speaking of his childhood experiences of war, Ballard himself claimed: "Reality, I was fast learning, was little more than a stage set whose actors and scenery could vanish overnight" (Ballard 1997: 288). As a result, Ballard "frames his entire writing strategy as an effort to expose England and Englishness as mere stage sets, as ready to collapse as the stage sets in Shanghai" (Paddy 2015: 19–20). This accounts for a kind of postmodern indeterminacy in these unanchored landscapes. Constructed, transferred, reconstructed – English landscapes were meant to help preserve the cultural identity of the British expats living in Shanghai, but bearing witness to how easily and quickly they all disintegrated disabused Ballard of any illusions he might have had concerning their permanence.

Eventually, Ballard settled in Shepperton, an unassuming suburb of London, where he lived out the rest of his life in a semi-detached house. Oddly enough, he took a liking to Shepperton because its landscape, especially the architecture of the houses, reminded him of Shanghai. In the end, therefore, it would seem that he found himself living in a copy of a copy of something that perhaps had never existed. Another fact about Shepperton that lends a certain dose of irony to the whole situation, given Ballard's predilection for testing the boundaries between reality and fiction, is that it is home to Shepperton Studios, film studios that have been in use since the 1930s.

Though he spent the rest of his life in England, Ballard was still haunted by the unfamiliarity and strangeness of its landscapes. In an interview with Will Self, he admitted to his lack of interest in the English landscape as such, offering the following explanation:

...there is still an underlying strangeness for me about the English landscape and there is even about this little town of Shepperton where I have lived for thirty-four years. If you settle in a country after a certain age, after your early teens, then it will always seem slightly strange. In any case this has probably been a good thing, it has urged me to look beyond Little England for the source of what interested me as a writer. (Ballard 2014: 301)

Ballard regarded the post-war British literary scene as too provincial, too concerned with outdated notions of class and empire and too lost in the past to be able to grasp the importance of current cultural and technological changes. This propelled him to become a more cosmopolitan writer, incorporating various countries into his fiction, never limiting himself to a British perspective. His unwillingness to

limit himself to any one genre or style may explain why he ventured towards experimental fiction and new wave science fiction, in effect alienating himself from mainstream science fiction but falling short of gaining due recognition by the literary establishment. Regardless of the genre or style of narrative, his sense of disillusionment and displacement with regard to the superficially familiar English landscape impinged itself onto his fiction, which is why the landscapes we find in Ballard's novels and short stories, whether English, Spanish or French, provide very little in the way of security and a sense of home for their protagonists. These are placeless, anonymous and weightless landscapes always outside the protagonist who exists alongside them without ever being able to inhabit them. A cursory glance at some examples of these spaces will help to illustrate these placeless places.

The eponymous high rise in his 1975 novel is a case in point. Inspired by Erno Goldfinger's Balfron Tower and Trellick Tower, both representative of a Brutalist solution to the post-war housing shortage, the high-rise is initially described as a kind of enclave for "[a] new social type, . . . a cool, unemotional personality impervious to the psychological pressures of high-rise life, with minimal needs for privacy, who thrived like an advanced species of machine in the neutral atmosphere" (Ballard 2012: 46). Ballard emphasizes the particular type of person drawn to this environment. It is someone who no longer requires or is able to maintain emotional connection with his surroundings, someone who is, therefore, cut off from their surroundings. Describing this environment, Ballard states that "[p]art of its appeal lay all too clearly in the fact that this was an environment built, not for man, but for man's absence" (Ballard 2012: 34). Here, Ballard's landscape is physically enclosed yet emotionally and socially empty. Despite being a home to thousands, the high-rise provides no true sense of belonging. Detachment and disconnection are further emphasized by the placement of this high-rise. The newly erected structures overlook the London cityscape from afar, providing its inhabitants a view of the city without actually being a part of it. The inhabitants were not only disconnected from the outside world, but also disconnected within the high-rise itself, which is divided into separate social strata, with each group vying for dominance amid the escalating chaos. The building, designed as a utopian vision of the future, instead embodies Ballard's idea of placeless, weightless environments that fail to offer security.

In *Super-Cannes* (2000), Ballard relocates his vision of dystopian modernity to the south of France, where a high-tech corporate business park becomes an idyllic setting promising a hyper-efficient and fulfilling way of life. The isolated Eden-Olympia is yet another example of an artificially created landscape that serves as a backdrop to institutionalized violence, moral corruption, and emotional detachment. Ballard describes Eden-Olympia as "machine above all for thinking in", which is an obvious homage to Le Corbusier's description of his now infamous buildings as "a machine for living in". Instead of providing security and stability, Eden-Olympia functions as a sterile, dehumanizing space, which works to erode societal norms. Like the high-rise, it is a controlled, artificial landscape that paradoxically intensifies its residents' disconnection from reality, transforming it into an arena for psychological and moral collapse.

Estrella de Mar, the Spanish leisure community for the wealthy, depicted in *Cocaine Nights* (1996), provides yet another example of an artificial enclave that is superficially welcoming but ultimately alienating. Instead of fostering a sense of home and belonging, it functions as a kind of psychological void. The landscape, beneath its veneer of seductive beauty, is hollow, trapping the residents in a cycle of moral corruption. In *Running Wild* ([1988 2018]), Ballard depicts an exclusive, heavily surveilled English gated community called Pangbourne Village. Similarly to *Cocaine Nights* (1996), the landscape here is also artificial and sterile. All of these utopian enclaves, which have been meticulously designed for total

comfort and safety, paradoxically create the conditions for their own destruction by bringing about an overwhelming sense of detachment and strangeness among the inhabitants. Similarly, Ballard's *Crash* ([1973] 1995) depicts real and recognizable locations, such as the suburbs around Heathrow Airport with their network of motorways and all-night cafes, but these spaces are transformed into something uncanny and estranged. Although they belong to the familiar geography of modern urban life, they feel detached from any sense of home or community: "looking closely at this silent terrain, I realized that the entire zone which defined the landscape of my life was bounded by a continuous artificial horizon" (Ballard [1973] 1995: 53). The artificial horizon suggests a sense of entrapment, as if the characters are confined within a technological dystopia that has eroded traditional human connection.

What all these places seem to have in common is how disconnected the inhabitants are from their surroundings, how the various manufactured landscapes, though aesthetically pleasing and well designed, offer very little in the way of dwelling. The concept of dwelling requires some elaboration. The term entered philosophical discussions by way of Martin Heidegger's (1951) essay "Building Dwelling Thinking", which posed the following question: "what is it to dwell?". This question was part of a larger project of comparing the contemporary way of life with an imagined past dwelling. He goes on to enumerate examples of architecture – highways, market halls, dams, offices, factories, and even residential buildings – which indeed provide shelter, but not dwelling. "Today's houses may even be well planned, easy to keep, attractively cheap, open to air, light and sun, but do the houses in themselves hold any guarantee that *dwelling* occurs in them?" (Heidegger [1959] 2001: 144). As Adam Sharr notes, Heidegger's choice of words highlights the technocratic aspects of contemporary architecture that are at odds with the possibility of dwelling. Words like "well planned", "easy to keep", "attractively cheap", and "residential", in his view, "emphasize production systems over the priorities of human inhabitation" (Sharr 2007: 39). With priorities such as these, modern architecture, exemplified by Le Corbusier's modernist urbanism, is representative of a technocratic approach to housing, which precludes the possibility of dwelling. Tristan Tzara's voiced similar criticism when he claimed that modern architecture is "the complete negation of the image of the dwelling" (*qtd.* Vidler 1996: 150). As a counterexample to modern architecture, Heidegger presents his depiction of a farmhouse in the Black Forest.

Let us think for a while of a farmhouse in the Black Forest, which was built some two hundred years ago by the dwelling of peasants. Here the self-sufficiency of the power to let earth and heaven, divinities and mortals enter in simple oneness into things, ordered the house. It placed the farm on the wind-sheltered mountain slope looking south, among the meadows close to the spring. It gave it the wide overhanging shingle roof whose proper slope bears up under the burden of snow, and which, reaching deep down, shields the chambers against the storms of the long winter nights. It did not forget the altar corner behind the community table; it made room in its chamber for the hallowed places of childbed and the 'tree of the dead' - for that is what they call a coffin there: the Totenbaum – and in this way it is designed for the different generations under one roof the character of their journey through time. A craft which, itself sprung from dwelling, still uses its tools and frames as things, built the farmhouse. (Heidegger [1959] 2001: 157)

Part of the land for over 200 years, open to the sky, rooted in the earth, open to divinities and mortals, and furnished with the work of craftsmen – it represents the ideal of dwelling, which also imparts a sense of permanence otherwise lost in the kind of technocratic and urbanized landscapes we so often encounter in Ballard's work. David Spurr in *Architecture and Literature* states that dwelling is "that idealized conception

of space that promises rootedness, permanence, and a womblike removal from the experience of modernity" (Spurr 2012: 52–53).

214

Heidegger's rather lyrical and idealized concept of dwelling, despite its nostalgic and somewhat mystical undertones, has gained significant traction in phenomenological approaches to landscape. According to Tim Ingold (2000), dwelling must be understood as the ultimate mode of inhabitation, requiring an active subject enmeshed in the environment rather than a passive observer, as assumed by the building perspective. From a phenomenological standpoint, landscapes are no longer static cultural frames or mere "ways of seeing," nor are they inert material surfaces. Instead, as John Wylie suggests, "landscape becomes the ongoing practice and process of dwelling" (Wylie 2007: 162). For Ingold, the very existence of landscape is contingent on dwelling. If that is the case, and if, as Ingold writes, "landscape is the world as it is known to those who dwell therein" (Ingold 2000: 193) and given the "fundamental *indissolubility* of the connections between persons and landscape" (Ingold 2000: 55), what happens when these connections have in fact been dissolved? If landscape is inherently dependent on dwelling, then by this definition, Ballard's landscapes are not landscapes at all – at least not in the phenomenological sense. His protagonists do not inhabit their environments in the way that Heidegger's notion of *being-in-the-world* requires; rather, they exist alongside their surroundings, disconnected and estranged. This distinction is particularly revealing when comparing Ballard's fiction and his semi-autobiographical novels, particularly *Empire of the Sun* ([1984] 2005), where the protagonist, young Jim, is deeply embedded in a landscape rich with cultural and symbolic significance. His identity, memories, and interests are shaped by the meanings inscribed onto the world around him – his dwelling is both spatial and existential. By contrast, Ballard's purely fictional work presents the opposite of dwelling: barren, impersonal spaces severed from their protagonists. These landscapes remain external and indifferent, failing to provide a sense of home, belonging, or continuity. Architecture in these fictional settings is reduced to mere props – temporary, interchangeable, and ultimately inconsequential. At a moment's notice, these structures can be dismantled, reinforcing the notion that Ballard's characters are not truly in the world but rather adrift within it.

The realization that the environment is ontologically reducible to a prop, as described in Ballard autobiographical work, is reflected in the kind of spaces we encounter in his fiction and their relationship with the protagonists. The contention of this article has been that the two ways of approaching one's environment, the perspectival and phenomenological, are exemplified by Ballard's pre- and post-war approach. On the one hand, we have a standard progression from child-like naiveté to disillusionment, but there is also something else at stake. This shift in perspective can be traced in Ballard's biographical experience of relocation. It is not just that his internment, and subsequent relocation to England uprooted Ballard from an environment that he had considered his home, but the whole concept of home seems to have been uprooted along with him. All this precluded the possibility of any kind of dwelling in the future for him as well as for his characters. The vacant, ghostly aspects of his landscapes are a literary testament to what Jeff Malpas (2004) described as the effect of Aboriginal people being removed from their country, from the landscapes in which they have dwelled, which as it turns out is tantamount to them being deprived of their substance.

References

- Ballard, James Graham ([1973] 1995) *Crash*. London: Vintage.
- Ballard, James Graham ([1984] 2005) *Empire of the Sun*. New York, London, Toronto, Sydney: Simon & Scuster Paperbacks.
- Ballard, James Graham ([1988] 2018) *Running Wild*. New York, London: Liveright Publishing Corporation.
- Ballard, James Graham (1996) *Cocaine Nights*. London: HarperCollins Publishers.
- Ballard, James Graham (1997) *User's Guide to the Millennium: Essays and Reviews*. London: Flamingo.
- Ballard, James Graham ([2000] 2001) *Super-Cannes*. London: Flamingo.
- Ballard, James Graham ([2008] 2014) *Miracles of Life*. London: HarperCollins Publishers.
- Ballard, James Graham (2012) *High-Rise*. New York: Liveright Pub.
- Ballard, James Graham (2014) *Extreme Metaphors*. London: HarperCollins Publishers.
- Cosgrove, Denis, Stephen Daniels (1988) *Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin ([1959] 2001) ["Bauen Wohnen Denken." (In:) Martin Heidegger *Unterwegs zur Sprache*.] "Building Dwelling Thinking." [In:] Martin Heidegger *Poetry, Landscape, Thought*. Translated into English by Albert Hofstadter. New York: Harper Perennial Modern Classics; 141–159.
- Ingold, Tim (2000) *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London, New York: Routledge.
- Lefebvre, Henri ([1974] 1991) [*Production de l'espace*.] *The Production of Space*. Translated into English by Donald Nicholson-Smith. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Malpas, Jeff (2004) *Place and Experience: A Philosophical Topography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Paddy, David I. (2015) *The Empire of J.G. Ballard: An Imagined Geography*. Canterbury: Gylphy.
- Sharr, Adam (2007) *Heidegger for Architects*. London: Routledge.
- Spurr, David (2012) *Architecture and Modern Literature*. Ann Arbor: Michigan University Press.
- Tilley, Christopher (1994) *A Phenomenology of Landscape: Place, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.
- Vidler, Anthony (1996) *The Architectural Uncanny. Essays in the Modern Unhomely*. Massachusetts: MIT Press.
- Wylie, John (2007) *Landscape*. London: Routledge.

JAKUB KUBŚ
independent researcher
jakub.kubs@wskz.pl
ORCID: 0000-0002-2638-5397

The Anthropophagic Antilles: The Origins of the Term “Cannibal” – An Invention of Christopher Columbus

Abstract

The subject matter of this article concentrates on the origins of the term “cannibal,” and attributes its origin to Christopher Columbus’ misinterpretation of indigenous Caribbean communication. The research perspective involves a critical analysis of Columbus’ *Diario*, exploring the influence of his skewed portrayal and its impact on the perception of indigenous people. The research material primarily comprises Columbus’ writings, with a focus on the narrative shift regarding cannibals and the economic implications of such representations of New World. Additionally, the article endeavours to reconstruct the viewpoint of the indigenous Caribbean people, depicting the Europeans as beings that emerge from a symbolic space and labelled as “cannibals.”

Keywords: anthropophagy, cannibalism, Caribbean islands, Christopher Columbus, cynocephali, Grand Khan, Native Americans

Introduction

The term “cannibalism” was coined by Christopher Columbus during his first transatlantic voyage in 1492 and emerged as the result of a linguistic misunderstanding in attempts to communicate with the indigenous people. This article aims to shed light on the formation of the word by examining how it was linked to the first encounter between European voyagers and indigenous peoples of the Caribbean, Tainos. The study will examine the role of linguistic and cognitive discrepancies, as well as the impact of Columbus’s limited understanding of the other cultures and his preconceived notions, in shaping narratives about the anthropophagic customs attributed to the people he encountered. This study aims to give a brief overview of the etymology of the word “cannibalism,” but also to show the semantic charge that was given to it at its inception.

In numerous cultures, the act of consuming members of one's own species represents a fundamental boundary of humanity. This phenomenon engenders a widespread and profound fear across the globe and is frequently utilised as an accusation against those living outside the perceived boundaries of "our" world. The subject remains of significant interest, with contemporary scholars investigating the existence of actual anthropophagi, debating on the use of human bodies for medical purposes, and examining practices associated with mourning. Historically, allegations of "cannibalism" have functioned as a tool for manipulation, enabling the pursuit of specific political and economic objectives. Such claims persist in contexts involving individuals, social groups, or entire nations as a means of denigration (Arens 1979). This issue is further addressed by the anthropologist Beth Conklin, who notes:

Cannibalism is a staple of racist stereotypes, and one of the oldest smear tactics in the game of ethnic politics, it is used to accuse one's enemies, or people one wishes to degrade or dominate, of eating human flesh, whether or not there is any truth to the accusation. (Conklin 2001: 3)

Anthropophagy constitutes a discursive practice in inter-community relations, with the fabrication of cannibalistic practices often serving as a justification for conquest, colonialism, proselytism, and extermination (Galganek 2015: 187). Supporting this perspective, anthropologist William Arens controversially argues that there is no substantive evidence to confirm the practice of cannibalism among any group, suggesting that such narratives are largely fictitious (Arens 1979: 187). Nevertheless, evidence for ritualistic consumption of human flesh exists, as demonstrated by the study of kuru (Lévi-Strauss [1952] [2016] 2018: 83–89). A meticulous analysis of Columbus's diaries provides insight into how these early accusations were generalised to encompass all indigenous peoples of the Americas.

Methodology

The reconstruction of the process of creation of the term "cannibalism" is based on the analysis of early accounts of the meetings between Columbus and the Taíno people. The circumstances of the word's origin are quite complex. It is worthwhile to examine these writings more closely to better understand the context. The main text used in this article is his diary (*diario de a bordo*) from the first expedition. The edition containing both a transcription of the Spanish source text and its English translation is by Oliver Dunn and James Kelley (Columbus [1492–1493] 1989). Columbus's practice of keeping a detailed ship's log and leaving behind many other writings (letters, accounts, complaints, and a semi-theological treatise) is rather exceptional compared to voyagers of his era. Other sailors usually left only scarce written records, in some cases not even a signature (Sale 1990: 19).

However, virtually none of Columbus's writings have survived in the original form – only second or third-hand copies of texts are available. The original version of journals has also been lost – only transcriptions of abstracts by copyists who were not always faithful are available today (Keegan 1996: 180). Additionally, it should be remembered that even if the copies were made accurately, their content may not have faithfully reflected reality, as Columbus's main motive for writing was to impress the Spanish rulers, which is evident in his accounts. For this reason, some researchers believe that none of the writings attributed to the explorer can be considered fully reliable (Larner 1988: 8). Consequently, analysing his records, as argued by Peter Hulme, is like a "leap into the unknown" (Hulme 1992: 18). As Margarita Zamora points out, these documents should be read with even greater critical scrutiny (Zamora 1993: 94).

The writings of the sailor that have survived to the present day are an inseparable mixture of fact and fiction. These materials began to function as the original, foundational discourse of “Oriental civilization” and “savagery” in colonial literature and became “the first tale of European beginnings in America” (Hulme 1992: 17–18). In this view, the focus of the analysis shifts from historical circumstances to the narrative and discursive strategies within the story. Read in this way, the diary provides a lens through which to examine the construction of colonial ideas and concepts – Columbus’s descriptions of the inhabitants and nature of the New World should be seen not as mere geographical accounts, but as elements of a literary work that reflect the emerging European perceptions of the Other. This perspective allows to see Columbus not simply as the “discoverer of America,” but as one of its “inventors,” the initial author of the colonial narratives that shaped European ideas about the New World.

Old Monsters in the New World

In this article, it is important to provide a brief explanation of the meaning of two key terms: anthropophagy and cannibalism. Anthropophagy, derived from the Greek word meaning “eating humans” (*anthropos* – human, *phagein* – to eat), is a more formal and scientific term, primarily found in anthropological and historical studies. Cannibalism, originating from the word “caníbal,” is a broader term that can refer to both humans and animals and is more commonly used in everyday language. Therefore, anthropophagy is more precise in reference to human actions, while cannibalism has a wider scope, encompassing other species as well.

Until the time of Columbus, the term “anthropophagy” was commonly used in Europe, but with the emergence of the new term, “cannibalism” quickly spread to other European languages. As Hulme (1992) noted, “Poor ‘anthropophagy’, if not exactly orphaned, was sent out into the cold until finding belated lodging in the nineteenth century within new disciplines seeking authority from the deployment of classical terminology” (Hulme 1992: 19).

Anthropophagy and cannibalism, although often used interchangeably, have subtle differences in their meaning and usage. The term “cannibalism” comes from the Spanish name (*Caríbal* or *Caníbal*) for an indigenous people of Caribbean, who were repeatedly accused of practising cannibalism by Europeans travelling to the Americas in the 15th and 16th centuries. As mentioned, the first to recognize the Caribs as cannibals – people who eat human flesh – was Columbus. He concluded that he had encountered traces of anthropophagus shortly after he first found himself in 1492 in a land hitherto unknown to Europeans. However, reports of anthropophagi are much older, and the figure of a “savage” eating human flesh was one of the monsters often described by mediaeval writers.

Columbus’s impressions from his voyages were influenced not only by his personal experiences, but also by earlier writings of scholars and travellers. Expecting to encounter cannibals and other “monsters” in what he believed to be India, Columbus often described not what he saw but what he anticipated finding. His accounts were shaped by existing cultural and literary narratives. Astrid Erll’s concept of “premediation” helps explain how previous representations and stories affected the way Columbus and other explorers viewed new worlds. Premediation refers to the process where established cultural patterns and narratives shape how people interpret unexpected events, turning them into meaningful images and stories. In Columbus’s case, instead of discovering a completely new reality, his expectations

and interpretations were guided by earlier texts that shaped his view of the world. This supports Erll's idea that our experiences and memories of the past are influenced by pre-existing narrative structures (Erll [2005] 2009: 114). Additionally, Columbus's reports contributed to forming collective identities and historical perceptions, shaping cultural memory patterns. As Erll notes, "not only literary texts, but also travel reports, adventure novels, and poems contributed to the formation of collective identities and historical perceptions" (Erll [2005] 2009: 238).

During his travels, the sailor repeatedly describes not what he saw but what he *wanted* to see. Just as he was wrong about having reached Asia, the encounter with the people he thought were "cannibals" also turned out to be a false trail. A telling example of how the texts Columbus read influenced his perception of reality can be seen by comparing sailor's entries from the diary with the excerpts from the late 15th century popular compendiums of world knowledge. Pierre d'Ailly (c.1351–1420)¹ wrote about people inhabiting lands in the north and south as monsters whose appearance was degraded due to their habit of anthropophagy:

In these two extremities live forest-dwelling men who eat human flesh. They have deformed and horrible faces. The cause for this is the intemperance of those regions, for which reason they are of evil habits and savage. There, the peoples, or beasts and monsters, are of such horrendous shape, that it is hardly possible to tell whether they are men or beasts. In that place there are evil spirits and devils, as well as malicious beasts. (Gómez 2008: 89)

It is known that Columbus read the above passage. His heavily annotated copy of *The Imago Mundi* contained notes written also on the page containing the description of the anthropophagi. During his first voyage to America, when the native was brought aboard his ship, he characterised him in terms reminiscent of d'Ailly's words:

The Admiral says that he was quite ugly in appearance, more so than others that he had seen. He had his face all stained with charcoal, although everywhere they are accustomed to staining themselves with different colours. He wore all his hair very long, gathered and tied behind and then put in a small net of parrot feathers. Also, he was naked as the others. The Admiral judged that he must be from the Caribs who eat men [...]. (Columbus [1492–1493] 1989: 329)

Such a remark indicates that Columbus may have been prepared to encounter cannibals, whose habits were supposedly evidenced by the sheer "ugliness." The Genoese explorer assumed that this unattractive appearance suggested moral or cultural inferiority. The concept of monstrous humanoids, usually with animal features, was omnipresent in ancient texts. In the case of Columbus's unfolding narrative of the natives as cannibals, it is important to mention another monster, the cynocephaly. The first author to mention them was Hesiod (between the 8th and 7th centuries BC), who described the creatures as *hemikins* ("half dogs") or *kynokephaloi* ("dog-headed people") who were said to inhabit the Black Sea coast. These descriptions were later echoed by Pliny the Elder (1st century) and Tertullian (2nd–3rd century). In the 5th century St. Augustine wrote in *De Civitate Dei* about their uncertain status: "I don't know what to say about cynocephali, since their dog-like head and barking suggest that [they are] more animal than human" (Morroni 2020: 254–255). However, four centuries later the Benedictine monk Ratramnus of Corbie claimed in his *Epistola de Cynocephalis* that these creatures have a soul and should therefore be considered truly human (Chudzikowska-Wołoszyn 2018).

¹ Pierre d'Ailly was a French theologian, cardinal, and advocate of church reform (1378–1417).

Information gleaned from ancient historians was then passed on in mediaeval treatises such as the already mentioned *Imago Mundi*, or the *Historia Rerum ubique Gestarum* by Aeneas Silvius Piccolomini, which was also popular at the time of Columbus, or the completely fictionalised *Travels of John of Mandeville*. The belief that distant lands are inhabited by fantastic beings had a great influence on the formation of the first encounters between the Europeans and the indigenous of the New World.

Cannibalistic Narrative in Columbus' Diary

The Columbus expedition landed on 12 October 1492 on the island of Guanahani, named by the Europeans San Salvador. The natives, Taíno people, had scars on their bodies, which intrigued Columbus. He communicated with them using gestures:

I saw some who had marks of wounds on their bodies, and I made signs to them asking what they were; and they showed me how people from other islands nearby came there and tried to take them, and how they defended themselves; and I believed and believe that they come here from *tierra firme* to take them captive. (Columbus [1492–1493] 1989: 67)

It is important to realise that most of what Columbus presented as the words of the natives was solely his own interpretation – he did not understand the native languages. Convinced that he was near Cathay (China), he claimed that the alleged attackers must have come to the island from the mainland. Columbus persuaded that the seat of the Grand Khan, Chinese emperor, must be located not far from there. Having reached another island, he concluded that it was part of the Asian continent: “[...] he understood that this Cuba was a city and that the land was a very big landmass that went far to the north, and that the king of that land was at war with the Grand Khan, who they call *camí* [...]” (Columbus [1492–1493] 1989: 125). In an entry two days later the name of the ruler was slightly changed: “I believe that all of those islanders are friends and that they wage war with the Grand Khan, whom they call *cavila* [...]” (Columbus [1492–1493] 1989: 129). The natives repeated in Columbus’s presence the word he wrote down alternately as *camí* or *cavila*, interpreting it as a similar-sounding term for the emperor of China, Khan.

The narrative of the man-eating monsters appeared after the expedition spent three weeks in the New World. The reference to anthropophagi appears in a passage in which Columbus mentioned at once gold and monsters that characterised Asia as imagined by Europeans:

He [native] showed them gold and pearls, and certain old men answered that in a place that they called Bohío there was a vast amount and that they wore it on neck and in ears and on arms and legs; and also pearls. Moreover, he understood that they said that there were big ships and much trade and that all of this was to the south-east. He understood also that, far from there, there were one-eyed men, and others, with snouts of dogs, who ate men, and that as soon as one was taken, they cut his throat and drank his blood and cut off his genitals. (Columbus [1492–1493] 1989: 133)

Writing this passage, Columbus may have been heavily inspired by *The Imago Mundi* – Pierre d’Ailly listed cyclopes and cynocephali as the first ones in his list of monstrous species inhabiting Asia (Ailly [1410] 1930: 267). Although unrealistic, descriptions of the indigenous peoples of the New World as dog-headed monsters were reflected in ideas about the natives. One of the earliest engravings depicting indigenous people presents them as human-eaters and cynocephali.



Fig. 1. Unknown artist “Cannibals on a Caribbean Island” [in:] Lorenz Fries (ca. 1490–1531), *Uslegung der Mercarthen oder Carta Marina*. Strasbourg: Johannes Grüninger, 1525, page XVI. Woodcut, hand-colored, 10.5 x 14.4 cm. Early American Painting Archive, John Carter Brown Library, Brown University. Courtesy of the John Carter Brown Library.

The motif of dog-headed humans returned in Columbus’s writings three weeks later, when he first gave the name of the alleged anthropophagi as *caniba* or *canima*:

All the people that he has found up to today, he says, have extreme fear of the men of Caniba, or Canima [...]. He says that after they saw him take the route to this land they could not speak, fearing that they would have them to eat; and he could not take away their fear. And they say that they have but one eye and the face of a dog; and the Admiral thought they were lying and felt that those who captured them must have been under the rule of the Grand Khan. (Columbus [1492–1493] 1989: 177)

Columbus did not believe that monsters could be well-armed, as from the works of scholars, theologians, and travellers he concluded that human-eaters must be primitive creatures. Thus, he was convinced that the natives exaggerated the threat – he believed that the attackers most likely did not eat the natives but kidnapped them into slavery. A few days earlier, he expressed his scepticism about the accounts of a tribe eating human flesh:

The Admiral says that well he believes there is something in what they say, but that since they [cannibals] were armed they must be people of intelligence and he believed that they must have captured some of them and because they did not return to their own lands they would say that they ate them. (Columbus [1492–1493] 1989: 167)

At first, Columbus consistently denied that the so-called “cannibals” the natives allegedly mentioned to him were man-eaters. In his view, the subjects of the Grand Khan could not have had a taste for human flesh, as this would have demonstrated their primitivism. For this reason, he transformed the word that was originally written as *caniba* into *canima*, as this was more in line with his vision that the natives were kidnapped by the subjects of the Grand Khan (*Gran Can*). The alleged accounts of cyclops and dog-headed people served Columbus to demonstrate the supposed credulousness of the natives. He repeated his assertions:

And they appear to mean that here behind this Hispaniola, which they call Caritaba, there is a landmass of exceedingly large size. And perhaps they are right, for they may be oppressed by cunning people, because the people of all these islands live in great fear of those from Caniba. And thus, I say again how other times I said, he says, that Caniba is nothing else but the people of the Grand Khan, who must be here very close to this place. And they have ships and come to capture the islanders, and since they do not return the other islanders think that they have been eaten. (Columbus [1492–1493] 1989: 217)

However, after few months Columbus changed this narrative. The reason was that he found no evidence of China’s proximity on the islands. He concluded that natives were telling him the “truth” – that on the surrounding islands there was a tribe of monstrous people who kidnapped and ate others. Subsequent entries in the diary and the changes made in the narrative suggest that Columbus deliberately constructed his account to reinforce this perception, thereby shaping the reader’s belief in the presence of cannibals. On the occasion of a meeting with a chief of the island of Hispaniola, he had no reservations about the cannibals being one of the tribes:

The Admiral told him by signs that the sovereigns of Castile would order the Caribs destroyed, and they would order all of them to be brought with hands tied. The Admiral ordered a lombard and spingard to be fired, and when the king saw the effect of their force and what they penetrated, he was astonished. (Columbus [1492–1493] 1989: 237)

The manifestation of force had a specific purpose – the explorer intended to leave some of his crew on Hispaniola, so he was anxious to intimidate the indigenous people there. In doing so, he quite abandoned the narrative that the “cannibals” could be subjects of the Grand Khan. On January 13th, 1493, he already asserted that anthropophagi really existed:

The Admiral says further that on the islands passed they were greatly fearful of Carib and in some they called it Caniba, but in Hispaniola, Carib; and they must be a daring people since they travel through all these islands and eat the people they can capture. (Columbus [1492–1493] 1989: 331)

Interestingly, Columbus’s change in belief regarding the existence of cannibals was not prompted by new evidence of their presence but rather by the absence of signals indicating the proximity of the Grand Khan. Instead, it was Europeans themselves who resembled what Columbus had initially imagined as “cannibals” or rather subjects of the Grand Khan: they came from the “civilised” world, possessed advanced technology, and abducted natives (as interpreters and guides) who did not return. As Stephen Greenblatt noted, Columbus was effectively confronting his own projections (Greenblatt 1991: 90).

The explorer seamlessly moved on to depicting the Caribs as a human-eating tribe. When the first skirmish between the colonizers and the natives occurred later that day, the narrative was used to justify

the Spanish onslaught. As a result of the clash, two natives were killed. Columbus was satisfied with the outcome:

He was pleased because now the Indians would fear the Christians, since without doubt the people there, he says, are evildoers and he believed they were people from Carib and that they would eat men. [...] And if they are not Caribs, at least they must be from the frontiers and of the same customs and be men without fear [...]. (Columbus ([1492–1493] 1989: 335))

In fact, these natives were not Caribbean. The island was inhabited by indigenous people belonging to the Taíno tribe – the same that the Spaniards had encountered since their arrival in the New World. The skirmish occurred not because of the aggressiveness of the islanders, but because Columbus had warned the crew in advance that the island was inhabited by cannibals, so the Spaniards attacked first. In the following years, resistance became a defining characteristic of “cannibals” – a term applied to all natives who fought against the colonisers.

Columbus himself, who was responsible for creating a collective fear of the Caribbean, did not meet any of them during his first expedition. However, his repeated remarks about anthropophagi led to the creation of a “culture of cannibals,” with which the Caribbean was identified (Keegan 1996: 17). The day he set off back to Spain, he already considered the existence of the tribe of cannibals certain – on the way he wanted to sail on their island:

[...] in order to go, he says, to the island of Carib, where the people are of whom those of all those islands and lands have so much fear; because, he says, with their numberless canoes they travel through all those seas and, he says, they eat the men that they can catch. (Columbus [1492–1493] 1989: 341)

Columbus did not reach the island of the Cannibals to see the “monstrous people.” This would have been an impossible task – cannibals, about whom he had allegedly heard from other indigenous people, were mythical creatures inhabiting a fictional island.

Cannibals Who Have Come from the Heavens

During his first journey, Columbus heard from natives about three islands: Caribata, Matinino and Guanin. He claimed that they are located near each other and are populated by “monsters”: Caritaba by cannibals, Matinino by Amazons, while Guanin was supposed to have a lot of gold. Those lands were in fact fictional lands reflecting specific elements of indigenous mythology. For example, Matinino – in the Taíno language: *Ma-iti-ni-no* – literally “without fathers,” which corresponded to the mythological function of the island as a symbol of the female element (Pané [c. 1500] 1974: 63). Guanin, on the other hand, was thought to be the place where sexual union occurs and the conception of children. Completing the mythological triad was the island of Carib, a symbol of male seclusion before union with female partners (Keegan 1996: 27). Columbus regarded the fictional islands as real places inhabited by Amazons or cannibals:

The Indians told him that on that route he would find the island of Matinino, which, he says, was inhabited by women without men [...]. But he says that it was certain that there were such women, and that at a certain time of year men came to them from the said island of Carib [...], and that if

they gave birth to a boy, they sent him to the men's island and if to a girl they let her stay with them.
(Columbus [1493] 1989: 341)

In fact, there are strong arguments that the indigenous people of the Caribbean islands considered visitors as cannibals. Contrary to the widespread narrative by the Europeans themselves that the natives often regarded them as supernatural, it seems likely that they were perceived more as a kind of demons coming from mythical islands that the natives located to the east. Although Columbus did not write it explicitly, news about European visitors spread through the archipelago quite quickly. The natives warned each other with smoke signals during the day and bonfires burning on the peaks at night. This behaviour was mentioned several times in the diary: “[...] as soon as we arrive anywhere, they make smoke signals from the lookouts throughout all the land, and more so in this island of Hispaniola and in Tortuga [...] than in the others left behind” (Columbus [1492–1493] 1989: 229).

Critical reading of the diary allows one to pick up traces of the changing attitude of the natives toward the newcomers. Columbus “heard” for the first time about man-eating people after he himself trapped several islanders on a ship. Caribbeans thought that Spaniards ate kidnapped natives – when the explorer wrote about cannibals, he mentioned that at first: “They believed the same thing about the Christians and about the Admiral when some Indians first saw them” (Columbus [1493] 1989: 167). However, this conviction did not leave the islanders, as evidenced by a later entry: “[...] he again sent to land one of the Indians that he had with him, who from afar shouted, saying that they should have no fear because the Spaniards were good people and did harm to no one and were not the Grand Khan's people [...]” (Columbus [1492–1493] 1989: 127). One can guess that the translator was trying to convey to the other islanders not that the Spaniards are not emissaries of the Grand Khan (about whom the islanders had no information), but that they are not “cannibals.”

Natives who encountered the Spaniards had reason to believe that they were something akin to wraiths – they could kill at a distance with unknown technology, appeared and disappeared suddenly, kidnapping people with them who never returned. Columbus clearly showed the indigenous people that he was driven only by greed. It is worth quoting a description by the monk Ramón Pané, who tried to describe the beliefs of the indigenous people of Hispaniola during Columbus's second expedition. One of them concerned cannibals:

They say also that aforementioned *cacique* said, that he spoke with Giocauuaghama [one of local spirits, *zemes*] who told him that those who will live after him will be lords of their own lands for a short time, because to their lands will come people, who walk dressed and will conquer Hispaniola, murdering its inhabitants; Indians will also die of hunger. Initially they believed that it was about people of Cariba, but those only raided Hispaniola and after that went home, so they believed that those described by *zemes* are some other people. Now they already know that it was about the Admiral and his people who came to these lands. (Pané & Arrom 1974: 48)

It is not known to what extent the translation of the Spanish monk corresponded to the words of the natives. The conquest, however, would justify such a prophecy.

Selling Cannibals by the Pound

226

Although Columbus found no traces supporting cannibalism of the peoples inhabiting the Antilles, he decided to accuse resisting natives of being savage and scurrilous man-eaters. The narrative of “Anthrophagic Antilles” led to accusations of these practices by most of the indigenous people resisting conquest. Since the expedition did not find enough gold, Columbus initiated the practice of transatlantic sales of “live merchandise.” In a letter to the Catholic monarchs written during his second voyage, he argued that although maintaining colonies is expensive – requiring payment of wages, transportation of food, and procurement of tools – there is a simple way to cover these costs:

[For] these things, one could pay with slaves from the Caribbean. They are strong and skilled people, well-built and with lively minds; thus, once they abandon their inhumane customs, I believe they will be better than any other slaves. Moreover, it is to be expected that they will lose this custom once they are outside their own country. We can obtain many of them using the rowing ships we plan to build here. (Columbus ([1492–1493] 1989: 165)

Under laws introduced soon later, only cannibals could be conquered and sold into slavery. In 1520, the royal official Rodrigo de Figueroa established that only five islands out of the entire archipelago were not inhabited by “cannibals” – slaves could therefore be kidnapped from the others (Sale 1990: 64). The report was based on interviews with pilots, captains, and sailors, that is, people involved in human trafficking and interested in expanding “hunting areas” (Stone 2017: 136). Soon hunting humans became the most profitable business in the New World. Accusing the natives of cannibalism benefited the colonisers, who conveniently “discovered” man-eaters wherever they went.

The article presents the circumstances of the origin of the word cannibal. Through the analysis of the writings of the Genoese sailor, it is shown how the expectations and aspirations of Columbus influenced the perception and reception of the inhabitants of the New World. According to the narrative he pursued in the diary, he initially believed that the term “cannibals” referred to the subjects of the Great Khan. His failure to find evidence of having reached the vicinity of China influenced him to change the narrative and eventually to recognize that cannibals were an actual group of indigenous people who fed on human flesh. The created figure of the anthropophagi was used by the conquistadors to justify the alleged civilizational inferiority of the indigenous people and their enslavement and sale. At the same time, the reconstruction of the Caribbean viewpoint on the European newcomers makes it clear that they most likely also viewed the aliens as a kind of mythical monsters.

Spanish chroniclers and travellers perpetuated the myth of indigenous savagery, particularly by suggesting that Native Americans derived pleasure from consuming the bodies of black people, Spaniards, and Portuguese, whose flesh was believed to contain more vitality than that of other Europeans (Obeyesekere 2005: 42). These narratives significantly shaped the European imagination, presenting Native Americans as inherently cannibalistic. However, as research progressed, scholars began to challenge the authenticity of these claims. In the 19th century, an American naturalist Frederick Ober argued that the accusations against the Caribbean were politically motivated, serving the interests of the Spanish Empire rather than reflecting actual indigenous customs (Ober 1894: 15721). Similarly, William Sheldon, a scholar of the Antilles, likened these cannibalistic myths to classical tales such as Homer’s depiction of the Cyclops in the *Odyssey* (Sheldon 1820: 424).

As time passed, an increasing number of European intellectuals questioned the validity of these reports. Jean-Baptiste Labat, a French monk and botanist who lived among the Caribbean communities in the late 17th and early 18th centuries, suggested that if cannibalism occurred, it was an expression of indigenous resentment toward Europeans. He contended that anthropophagy, if practised at all, was a retaliatory act rather than a normative dietary custom, and it largely ceased following the end of hostilities with colonizers (Eaden 1970: 103). The French monk Raymond Breton further supported this scepticism, finding no linguistic evidence in the Caribbean languages to suggest that cannibalism was a widespread practice (Myers 1984: 171]. Likewise, a Dominican missionary Bartolomé de Las Casas criticized Columbus's exaggerated reports, rejecting the claim that cannibalism was prevalent among indigenous peoples (Las Casas [1561] 1986: 245).

Contemporary archaeological evidence provides little support for the theory that cannibalism was common among Caribbean or other indigenous groups in the Americas. The 20th century also saw the dismissal of earlier hypotheses that suggested Indians consumed human flesh due to protein shortages (Ortiz de Montellano 1978: 611–617). Historical records indicate that many indigenous tribes followed vegetarian diets, and for numerous Native American groups, the consumption of human flesh was considered taboo (Favarón 2012: 94) Even the Aztecs, who were often characterized by their association with human sacrifice, did not engage in the consumption of fallen comrades during the siege of Tenochtitlan, despite facing starvation.

Ironically, it was Europeans, not indigenous peoples, who were forced to resort to cannibalism in extreme circumstances, such as during the ill-fated 1527 expedition to Florida, where survivors consumed the bodies of their deceased companions. When indigenous groups became aware of these practices, they reportedly reacted with revulsion (Doecker 2008: 14).

From an anthropological perspective, cannibalism was neither widespread nor unique to Native American societies. Observed in various regions across the globe, including Europe, Africa, and Asia, it often formed part of religious or funerary rituals. For instance, the Wari people of Brazil practised endocannibalism, consuming the bodies of deceased community members as a mourning ritual. In this cultural context, cannibalism held deep symbolic significance, serving as a means of reconciliation with death and a final farewell to the deceased. The customs of the Wari have been extensively studied, providing valuable insights into the cultural dimensions of cannibalism (Chyc 2007: 66–67).

Modern anthropological approaches, such as Amazonian perspectivism, offer a framework for examining cannibalism from the viewpoint of indigenous peoples, as opposed to the Eurocentric perspectives that dominated earlier scholarship (Viveiros de Castro [1998] 2017: 236–237). By incorporating indigenous voices into the academic discourse, a more nuanced understanding of diverse cultural practices and beliefs can be achieved. Although cannibalism elicited horror among Europeans, it often held entirely different meanings within tribal societies. As one elder from the Wari tribe observed, “Food was not all we did! We cried, we sang, we burned their houses, we burned their things... Write about all this, not just food!” (Conklin 2001: xxii).

Conclusions

228

The portrayal of indigenous peoples as cannibals during the colonial period was largely unfounded and constructed to legitimize the conquest and subjugation of native populations. A historian Enrique de Gandía posits that this myth originated from Christopher Columbus, who amplified accounts of “bloodthirsty” Indians for his own purposes (Gandía 1929). The term “cannibal” itself derives from the Carib people, who were falsely accused of engaging in anthropophagy (Whitehead 1990: 147). Initially, the term applied specifically to Indigenous groups that resisted Spanish rule, while those who acquiesced were labelled “indios” (Myers 1984: 158). Over time, the notion of “cannibals” was indiscriminately applied to numerous indigenous tribes across the Americas. Moreover, reading Columbus’s journals suggests that initially, it was the Indigenous people who regarded Spaniards as cannibals.

European depictions of Native American cannibalism were largely exaggerated and served to rationalise the colonisation and exploitation of indigenous peoples. The allegations of anthropophagy were instrumental in justifying the violent subjugation of those who resisted colonial domination. The practice of cannibalism, where it existed, was predominantly ritualistic or isolated, and the image of “savage cannibals” was a construct of European imagination rather than an accurate reflection of indigenous customs. These misrepresentations not only dehumanised indigenous peoples but also facilitated the broader agendas of colonial powers by creating a narrative that legitimised their aggressive expansion. The persistent myth of “savage cannibals” thus underscores the broader dynamics of colonialism, where cultural misunderstandings and deliberate misinformation served as tools of oppression and control. Recognising and deconstructing these historical inaccuracies is crucial for understanding the full impact of colonialism on indigenous cultures and for fostering a more accurate and respectful historical narrative.

References

- Arens, William (1979) *The Man-Eating Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Chudzikowska-Wołoszyn, Małgorzata (2018) “The Letter on the Dog-Headed Creatures Ratramnus’s of Corbie (Died c. 870).” [In:] *Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego*, Vol. XXXII. Ostrołęka: Ostrołęckie Towarzystwo Naukowe; 293–309.
- Chyc, Paweł (2007) “Jeść jak prawdziwi ludzie – antropologiczna interpretacja kanibalizmu Indian Wari.” [In:] Magdalena Jarosik, Kamila Koziel (eds.) *Kultura czy tortura...?: obrzędy, praktyki, rytuały, które ranią, kaleczą, przynoszą cierpienie...: materiały z interdyscyplinarnej, ogólnopolskiej studenckiej konferencji naukowej*. Kraków: AT Group; 62–68.
- Columbus, Christopher ([1492–1493] 1989) *The Diario of Christopher Columbus’s First Voyage to America, 1492–1493*. Abstracted by Fray Bartolomé de las Casas. Transcribed and translated into English with notes and a Concordance of the Spanish by Oliver Dunn and James E. Kelley, Jr. Norman and London: University of Oklahoma Press.
- Columbus, Christopher ([1494] 1970) [in:] *Krzysztof Kolumb Pisma*. Translation, Preface and Footnotes by Anna Ludwika Czerny (1891–1968). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Conklin, Beth A. (2001) *Consuming Grief: Compassionate Cannibalism in an Amazonian Society*. Austin: University of Texas Press.
- D’Ailly, Pierre ([1410] 1930) [in:] Edmond Buron (ed.) *Ymago Mundi*. Paris: Maisonneuve Frères.

- Docter, Mary (2008) “Enriched by Otherness: The Transformational Journey of Cabeza de Vaca.” [In:] *Christianity and Literature*. Vol. LVIII, No. 1; 3–28.
- Eaden, John (1970) *The Memoirs of Père Labat, 1693–1705*. London: Psychology Press.
- Erll, Astrid ([2005] 2009) [“Literatur als Medium des kollektiven Gedächtnisses.” Berlin.] “Literatura jako medium pamięci zbiorowej.” Translated into Polish by Magdalena Saryusz-Wolska. [In:] Magdalena Saryusz-Wolska (ed.) *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Kraków: Universitas; 211–247.
- Erll, Astrid (2009) “Remembering across Time, Space, and Cultures: Premediation, Remediation and the ‘Indian Mutiny.’” [In:] Astrid Erll, Ann Rigney (eds.) *Mediation, Remediation, and the Dynamics of Cultural Memory*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter; 109–138.
- Favarón, Pedro (2012) “Los caníbales latinoamericanos: reapropiaciones y resignificaciones del archivo colonial.” [In:] *Tinkuy*. No. 12; 93–119.
- Gałąnek, Andrzej (2015) “Antropofagia i stosunki międzynarodowe. Fabrykacja kanibalizmu i anarchiczności.” [In:] *Przegląd Politológiczny*. No. 1; 187–204.
- Gandia, de Enrique (1929) *Historia crítica de los mitos de la conquista americana*. Buenos Aires: Juan Roldán y Cía.
- Gómez, Nicolás Wey (2008) *The Tropics of Empire: Why Columbus Sailed South to the Indies*. Cambridge: MIT Press.
- Greenblatt, Stephen (1991) *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hulme, Peter (1992) *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492–1797*. London: Routledge.
- Keegan, William F. (1996) “Columbus Was a Cannibal: Myth and the First Encounters.” [In:] Robert L. Paquette, Stanley L. Engerman (eds.) *The Lesser Antilles in the Age of European Expansion*. Gainesville: University Press of Florida; 17–32.
- Keegan, William Francis (1992) *The People Who Discovered Columbus: The Prehistory of the Bahamas*. Gainesville: University Press of Florida.
- Las Casas, de Bartolomé ([1561] 1986) [in:] André Saint-Lu (ed.) *Historia de Las Indias*. Vol. I. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Larner, John (1988) “The Certainty of Columbus: Some Recent Studies.” [In:] *History*. No. 73; 3–23.
- Lévi-Strauss, Claude ([1952] [2016] 2018) [“Nous sommes tous des cannibals.”] “We Are All Cannibals.” [In:] Maurice Olender (ed.) *We Are All Cannibals: And Other Essays*. [Series: European Perspectives: a Series in Social Thought and Cultural Criticism]. Translated into English by Jane Marie Todd. New York: Columbia University Press.
- Morroni, Furio (2020) *Divina Cypria: Discovering the Symbols of Christianity in Cyprus*. Nicosia: Printcoccassoulides Ltd.
- Myers, Robert (1984) “Island Carib Cannibalism.” [In:] *New West Indian Guide*. Vol. 58, No. 3–4; 147–184.
- Ober, Frederick (1894) “Aborigines of the West Indies.” [In:] *Scientific American Supplement*. Vol. 38, No. 984; 15719–15722.
- Obeyesekere, Gananath (2005) *Cannibal Talk: The Man-Eating Myth and Human Sacrifice in the South Seas*. Berkeley: University of California Press.
- Ortiz de Montellano, Bernard (1978) “Aztec Cannibalism: An Ecological Necessity?” [In:] *Nature*. No. 4342; 611–617.
- Pané, Ramón ([c. 1500] 1974) [in:] José Juan Arrom (ed.) *Relación acerca de las antigüedades de los indios: El primer tratado escrito en América*. Mexico: Siglo XXI Editores.

- Sale, Kirkpatrick (1990) *The Conquest of Paradise: Christopher Columbus and the Columbian Legacy*. New York: Plume.
- Sheldon, William (1820) "Brief Account of the Caribs Who Inhabited the Antilles." [In:] *Archaeologia Americana: Transactions and Collections of the American Antiquarian Society*. Vol. I. Worcester: American Antiquarian Society; 365–433.
- Stone, Erin (2021) "Chasing 'Caribs': Defining Zones of Legal Indigenous Enslavement in the Circum-Caribbean, 1493–1542." [In:] Jeff Fynn-Paul, Damian Pargas (eds.) *Slaving Zones: Cultural Identities, Ideologies, and Institutions in the Evolution of Global Slavery*. Leiden: Brill; 118–147.
- Viveiros de Castro, Eduardo ([1998] 2017) ["Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism". Wiley.] "Kosmologiczna deixis oraz perspektywizm indiański." Translated into Polish by Mariusz Filip and Katarzyna Chlewińska. [In:] *Etnografia. Praktyki, Teorie, Doświadczenia*. No. 3; 235–258.
- Whitehead, Neil (1990) "The Snake Warriors – Sons of the Tiger's Teeth: A Descriptive Analysis of Carib Warfare." [In:] Jonathan Haas (ed.) *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press; 146–170.
- Zamora, Margarita (1993) *Reading Columbus*. Berkeley: University of California Press.

TABLE OF CONTENTS

MAGDALENA MALINOWSKA, JĘDRZEJ PAWLICKI, KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK <i>Introduction. Autres quotidiens dans les littératures et cultures francophones du Maghreb.</i>	7
INTRODUCTION. Other Daily Lives in Literatures and Cultures of the Francophone Maghreb	11
WSTĘP. Inne codzienności w literaturach i kulturach frankofońskich Maghrebu	14
1. LE QUOTIDIEN DANS LA PERSPECTIVE SEXUÉE	
CHRISTINA OIKONOMOPOULOU De la femme ordinaire à la femme résistante : aspects de dramatisation de l'Algérienne chez Assia Djebar et Fatima Gallaire	21
FATIMA EZZAHRA ABOUABDILLAH Les pratiques quotidiennes des masculinités : un espace privilégié pour en penser la diversité des formes d'expression masculine dans le roman marocain contemporain	33
2. ÉCRIRE POUR SAUVER : LE QUOTIDIEN ET LA PRISE DE POSITION ÉTHIQUE	
MALGORZATA SOKOŁOWICZ Le quotidien d'une Maghrébine selon Aline Réveillaud de Lens et Assia Djebar	43
LÉA POLVERINI Un barbare dans le voisinage : misères et défamiliarisations dans <i>Les Boucs</i> de Driss Chraïbi	55
3. LE QUOTIDIEN COMME EXPÉRIENCE SPIRITUELLE	
KATARZYNA THIEL-JAŃCZUK Une « prière tournée vers le monde » ou le mysticisme au quotidien : une lecture de <i>Meursault, contre-enquête</i> de Kamel Daoud dans la perspective de la pensée de Michel de Certeau SJ	67
JĘDRZEJ PAWLICKI Dépasser la perte : le quotidien algérien de Christophe Lebreton	77
4. POÉTIQUES DU QUOTIDIEN	
HÉLÈNE CELDRAN Continuité, ruptures et dissolution du quotidien : une lecture d' <i>Une ville en temps de guerre</i> d'Abdelkader Djemaï	87
CAMILLE LOTZ Vénus Khoury-Ghata : expérience du quotidien et mémoire de l'enfance à la frontière du réel et de l'irréel	99
MISCELLANEA	
HANKA BŁASZKOWSKA, DIANA PRODANOVIĆ STANKIĆ Transcreative vs. Translational Competence from the Practitioner's Perspective in View of Training Professional Transcreators	113
KAROLINA LEWIŃSKA Wychodzenie z szafy. Tomik Laury Osińskiej <i>zmysł[]zmysł</i> w perspektywie queerowej – próba interpretacji	131
KATARZYNA MROCZYŃSKA Collocations of <i>Sex</i> and <i>Gender</i> in Legal and General Corpora	141
RAFAŁ S. NIZIŃSKI Doznania zmysłowe w doktrynie świętych Teresy od Jezusa i Jana od Krzyża a mistyka	161
AGNIESZKA OSMOŁA Differences in Foreign Language Enjoyment and Foreign Language Classroom Anxiety in Relation to Year of Study and Gender among Polish Students of English	173
PAULINA PAWŁOWSKA Adults' Perceptions of Swear Words in Children's Literature: A Survey Study	187
MARCIN TERESZEWSKI Constructing Ballardian Landscapes: From Shanghai to Shepperton	207
ESSAYS, REVIEWS & POLEMICS	
JAKUB KUBŚ The Anthropophagic Antilles: The Origins of the Term "Cannibal" – An Invention of Christopher Columbus	217

*Academic
Journal
of
Modern
Philology*



*Polish Academy
of Sciences
Wrocław Branch*