



HAL
open science

Crise de la famille et autonomisation de l'individu chez Mahfouz et Mauriac

Gabriel Khairallah

► **To cite this version:**

Gabriel Khairallah. Crise de la famille et autonomisation de l'individu chez Mahfouz et Mauriac. Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2017. Français. NNT : 2017USPCA072 . tel-01720047

HAL Id: tel-01720047

<https://theses.hal.science/tel-01720047v1>

Submitted on 28 Feb 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



UNIVERSITÉ SORBONNE PARIS CITE
UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3
ÉCOLE DOCTORALE 268

Langage et langues : description, théorisation, transmission

T H È S E
pour obtenir le grade de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE
PARIS 3

Discipline : Langues et civilisations orientales - Arabe

Présentée par
Gabriel **KHAIRALLAH**

CRISE DE LA FAMILLE
ET AUTONOMISATION DE L'INDIVIDU
CHEZ MAHFOUZ ET MAURIAC

Sous la direction du
Professeur Boutros **HALLAQ**

Soutenue le 11 juillet 2017

Jury

M. Boutros **HALLAQ** - Professeur, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3.

Mme Heidi **TOELLE** - Professeur, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3.

Mme Carole **AUROY** – Professeur, Université d'Angers.

M. François de **SAINT-CHERON** – M.D.C. / H.D.R., Université Paris - Sorbonne, Paris 4.

CRISE DE LA FAMILLE ET AUTONOMISATION DE L'INDIVIDU CHEZ MAHFOUZ ET MAURIAC

RESUME :

Ce travail analyse les états de la famille et leurs rapports à l'individu dans deux romans de François Mauriac, *Le Nœud de vipères* et *Thérèse Desqueyroux* ainsi que dans la Trilogie de Naguib Mahfouz : *Impasse des deux palais*, *Le Palais des plaisirs* et *Le Jardin du passé*.

À travers ces deux univers romanesques, qui abordent la thématique de la famille dans des circonstances bien particulières, liées à la géographie, à l'histoire et à la sociologie de l'époque, ce travail souhaite répondre aux questions suivantes : Quel est l'état de la famille dans ces romans ? Quel est la place accordée à l'individu ? Les familles décrites dans ces romans favorisent-elles l'émergence de l'individu comme sujet autonome, capable d'effectuer des choix personnels quitte à ce qu'elles soient en contre-courant des valeurs familiales et celles de la société ? Ou bien, l'individu devrait-il se battre et lutter contre la famille afin qu'il puisse émerger comme sujet propre et autonome ?

Ainsi la première partie analysera l'état de la famille dans la trilogie de Mahfouz ; quant à la seconde elle abordera les deux romans de Mauriac. La troisième partie élaborera la comparaison entre les deux univers romanesques en croisant et en confrontant les facteurs qui interfèrent dans les deux univers familiaux : la religion, l'argent et le patrimoine et la politique (chez Mahfouz surtout).

MOTS CLES :

François Mauriac – Naguib Mahfouz – Famille – Individu – Religion – Autorité.

CRISIS OF THE FAMILY AND THE EMPOWERMENT OF THE INDIVIDUAL AT MAHFOUZ AND MAURIAC

ABSTRACT

This work analyzes the states of the family and their reports to the individual in two François Mauriac's novels, *Vioer's tangle* and *Thérèse Desqueyroux* as well as in the Trilogy of Naguib Mahfouz: *Palace walk*, *Palace of desire* and *Sugar street*.

Through these two romantic universes, which approach the theme of the family on very particular circumstances, connected to the geography, in history and in the sociology of period, this work wishes to answer the following questions: what is the state of the family in these novels? What is the place granted to the individual? Families described in these novels favor the emergence of the individual as autonomous subject, capable of making personal choices even if it means that they are in countercurrent of the values.

So the first part will analyze the state of the family in the trilogy of Mahfouz; as for second it will approach both novels of Mauriac. The third part will develop the comparison between both romantic universes by crossing and by confronting the factors which interfere in both family universes: the religion, the money and the heritage and the politics (at Mahfouz especially).

KEYWORDS:

François Mauriac – Naguib Mahfouz – Family – Individual – Religion – Authority.

Dédicace

À ma famille qui m'a rendu un immense service en ne cherchant pas à jouer à la famille idéale, m'épargnant ainsi une mauvaise comédie. Ses membres n'ont pas eu de scrupules à étaler leurs imperfections ni, en même temps, à être libres et aimant. Je lui dédie ce travail car elle m'a appris l'autonomie et la responsabilité. C'est dans ma famille que s'est développé en moi le farouche goût de la liberté.

À mes compagnons jésuites et amis (es) qui m'ont accompagné durant ces années difficiles ; ils ont été une autre famille pour moi ; ensemble nous avons su créer un espace dans lequel règne le respect, la liberté, le dialogue – l'écoute et la capacité à entrer en confrontation et en conflit sans aboutir à la rupture. Je garde en mémoire nos discussions passionnées, nos mains qui s'agitent, les éclats de nos voix et les rires qui fusent au gré du chocolat noir qui nous ne cessions de manger gloutonnement.

À mes étudiants de l'Université Saint Joseph, de l'école des Teintureries de Lausanne (école de théâtre) et de l'Institut d'Études Politiques de Paris. À leur contact les idées prenaient chair et la littérature devenait vie. Ils m'ont appris à affuter mon écoute et à ajuster sans cesse mon enseignement. Ils ont su me transmettre leur énergie, leur enthousiasme et leur passion de la politique et de la littérature. Leur engagement, sa générosité et son honnêteté, bousculent mes certitudes et mon embourgeoisement mortifère.

Comment oublier mes chers compagnons de solitude ? Debussy, César Franck, Saint-Saëns, Clara Schuman, Mendelssohn et tant d'autres musiciens... Leur musique remplissait sans cesse la solitude et adoucissait l'austérité qu'un travail de thèse exige. Les mots se déroulaient à la cadence de leurs notes et les lectures étaient souvent interrompues par des pauses musicales...

À eux tous je dédie ce simple travail rédigé dans la joie et la douleur. Une maïeutique en somme...

Remerciements

*J'adresse mes remerciements les plus chaleureux à mon directeur de thèse, Monsieur le professeur **Boutros Hallaq**. Son soutien tout au long de ce travail a été sans faille. Ses qualités professionnelles et humaines et ses critiques bienveillantes m'ont aidé à me dépasser, à me remettre sans cesse en question et à être constant dans la durée de ce travail. Merci de sa confiance en moi et surtout de sa patience envers mes doutes et angoisses sans oublier son humour « so british » toujours en finesse et toujours en bienveillance. Un immense merci de sa disponibilité pendant mes visites à Paris pour la mise au point de ma recherche ainsi que par Skype, téléphone et via le mail.*

*Je tiens à remercier chaleureusement Madame **Martine Vidal** pour sa relecture de l'ensemble de la thèse, ses corrections, ses remarques très percutantes. Je garde en mémoire nos longues discussions passionnées autour des ouvrages de Mauriac et de Mahfouz. Elles ont été d'une grande aide. Un grand merci également à Monsieur **Edmond Bizard** qui a accepté de relire l'ensemble de la thèse pour les corrections.*

*Un énorme merci à Madame **Mona Dabaghy** pour la mise en page. Sa patience a été infinie.*

*Je remercie Madame le professeur **Katia Haddad** de l'Université Saint Joseph de Beyrouth. Ses conseils au début de ce travail ont été déterminants.*

*Un grand merci à Monsieur le professeur **Vassili Boudji** de l'Université Libanaise. Son aide, son écoute et ses conseils ont été considérables durant cette maïeutique.*

*Je tiens à remercier Monsieur le professeur **Salim Daccache** de l'Université Saint Joseph de Beyrouth, Monsieur **Frédéric Mion** et Monsieur le professeur **Bernard el-Ghoul** de l'IEP ainsi que Monsieur **François Landolt**, Madame **Nathalie Lannuzel** et Madame **Anne Ottiger** des Teintureries. Leur confiance et leur compréhension en me facilitant les cours à cause du travail exigé par une thèse ont été remarquables. Qu'ils soient chaleureusement remerciés.*

Je remercie bien chaleureusement les membres de l'École Doctorale 268, leur disponibilité à répondre à mes questions ainsi que leur délicatesse et leur professionnalisme.

TRANSLITERATION (REVUE ARABICA)

Les consonnes

Lettres arabes	Transcription	Lettres arabes	Transcription	Lettres arabes	Transcription
ء	'	ز	Z	ف	f
ب	b	س	S	ق	q
ت	t	ش	S	ك	k
ث	ṯ	ص	ṣ	ل	l
ج	ǧ	ض	ḍ	م	m
ح	ḥ	ط	ṭ	ن	n
خ	ḫ	ظ	ẓ	ه	h
د	D	ع	'	و	w
ذ	ḏ	غ	G	ي	y
ر	R				

Les voyelles

Lettres arabes	Transcription	Lettres arabes	Transcription
اَ	a	آ	A
اِ	i	ي	l
اُ	u	و	ū

À propos de la translitération

Les mots arabes sont transcrits selon le système de translitération Arabica (voir le tableau ci-dessus). Cependant, nous avons opté pour conserver l'orthographe française de mots issus de l'arabe.

Quant aux noms propres arabes mondialement diffusés, nous leur garderons la graphie généralement utilisée en Occident.

À PROPOS DE LA BIBLIOGRAPHIE

Comme certaines références bibliographiques se répètent durant ce travail, nous avons décidé de les présenter en notes de bas de page selon la façon ci-dessous :

MAHFOUZ, *Impasse des deux palais.*

MAHFOUZ, *Le palais du désir.*

MAHFOUZ, *Le jardin du passé.*

MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux.*

MAURIAC, *Le Nœud de vipères.*

MAHFOUZ, *Khan al-Khalili.*

MAURIAC, *Un adolescent d'autrefois.*

MAURIAC, *Le Mystère Frontenac.*

MOOSA, *The early novels.*

ŠUKRI, *L'Engagé.*

SOMEKH, *The changing rhythm.*

ANGLARD, *François Mauriac.*

BARRE, *François Mauriac.*

MONFERIER, *François Mauriac.*

PACALY, « La paternité ».

SHILLONY, *Le roman contradictoire.*

BOURDIEU, *La domination masculine.*

FRAISSE, « Gouvernement de la famille ».

HURSTEL, « Quelle autorité pour les parents aujourd'hui ? ».

LETT, *Frères et sœurs.*

MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient ».

PERROT, *La Vie de famille.*

PIERRON, *Le climat familial.*

TSOUKATOU, « Lien fraternel ».

TABLE DES MATIERES

RESUME	2
ABSTRACT	3
Dédicace.....	4
Remerciements	5
Translittération (revue Arabica).....	6
À propos de la bibliographie.....	7
TABLE DES MATIERES	8
INTRODUCTION GENERALE	11
Le contexte des romans de Mauriac	15
La province.....	15
Les villes, Bordeaux et Paris	17
Contexte Politique.....	19
Le contexte socio-économique	21
Contexte religieux.....	23
Le contexte des romans de Mahfouz	25
Un lieu important : le café.....	28
Le politique.....	29
La vie au Caire pendant la Seconde Guerre mondiale.....	31
La vie économique	33
Contexte social.....	34
Foi et pratique des protagonistes.....	39
PREMIERE PARTIE : ÉVOLUTIONS ET RUPTURES AU SEIN D'UN	
MODELE FAMILIAL	48
CHAPITRE 1 : UNE FAMILLE SOUS REGIME PATRIARCAL	51
I. Le patriarce dans sa toute puissance	52
A. Épouse réduite à « la compagnie des volailles »	52
B. Syndrome de castration chez les enfants	62
C. Des brèches colmatées	77
1. Le défi infantile d'Amīnah.....	77
2. La transgression de Zaynab.....	80
3. Le défi de Fahmī.....	83
II. L'autorité patriarcale à l'épreuve du temps	85
A. Le deuil	85
B. La vieillesse du couple	90
C. Épouse nostalgique des origines	93

CHAPITRE 2 : LE MODELE PATRIARCAL BOUSCULE PAR LA	
MODERNITE -----	97
I. Émergence de l'individu -----	98
A. Fahmī : l'engagement politique, un nouvel horizon pour l'individu-----	99
B. Yāsīn : vivre à visage découvert -----	101
C. Kamāl : un individu en quête de sens-----	106
1. Remise en question intellectuelle et religieuse -----	106
2. Quête de sens affectif -----	110
3. Quête de sens culturel -----	116
II. La voix des femmes -----	124
A. Ḥadīḡah : le matriarcat, une forme de pouvoir -----	125
B. Żannūbah : une femme stabilisant son couple -----	128
C. 'Ā'īšah : une autonomie acquise au prix de tragédies -----	132
CHAPITRE 3 : LE DECENTREMENT DE LA FAMILLE PATRIARCALE AU	
PROJET NATIONAL -----	136
I. Aḡmad et 'Abd al-Mun'im : le projet national comme alternative	
au modèle patriarcal-----	137
A. Aḡmad : l'universalisme marxiste pour refonder la nation -----	140
B. 'Abd al-Mun'im : le retour à la foi comme modèle de restauration nationale	143
II. Riḡwān : l'arrivisme amoral comme alternative au modèle	
patriarcal -----	146
RECAPITULATION-----	150
DEUXIEME PARTIE : UN ORDRE CONFORMISTE MORTIFERE	151
CHAPITRE 1 : L'INSTITUTION FAMILIALE : UN ORDRE CONFORMISTE	
RECELANT DES REBELLIONS-----	154
I. Socles de cet ordre-----	155
A. Passion du patrimoine -----	155
B. Importance de la religion-----	161
II. Effets du conformisme sur les comportements : Deux Archétypes	166
A. Bernard Desqueyroux : Un pur produit du conformisme familial-----	166
B. Isabelle Fondaudège-----	169
CHAPITRE 2 : CONSEQUENCES MORTIFERES -----	173
I. Des couples périlleux-----	173
A. Un couple au sein d'une famille étouffante : Thérèse et Bernard -----	173
B. Un couple nourri par la haine : Louis et Isa -----	181
II. Des relations parents / enfants dénaturés -----	192

A. Une paternité haineuse : Louis et ses enfants -----	192
B. Une maternité non assumée : Thérèse Desqueyroux-----	201
CHAPITRE 3 : RUPTURE ET RESIGNATION -----	205
I. Des rebelles au sein de la famille -----	205
A. Un personnage atypique : Thérèse Desqueyroux-----	205
B. Un homme mal-aimé : Louis dans Le Nœud de vipères -----	212
II. Passage à la violence -----	217
A. Une guerre ouverte entre Louis et les siens -----	217
B. Une tentative d’empoisonnement -----	223
III. Résignation -----	239
A. Louis : une « conversion » incomprise-----	240
B. Émergence de Janine et poursuite du conflit -----	248
C. Stagnation au sein de la famille Desqueyroux-----	252
1. Triomphe du conformisme -----	252
2. Une rencontre avortée -----	256
RECAPITULATION-----	260
 TROISIEME PARTIE : FAMILLE ET PERSONNALISATION ----	 261
 CHAPITRE 1 : LE COUPLE : LIEN DE STABILITE ET DE SATISFACTION	
SEXUELLE -----	264
I. Mobiles du mariage -----	265
A. Patrimoine chez Mauriac, prestige chez Mahfouz -----	265
B. Le mariage : Accomplissement et sécurité sociales-----	270
C. La pratique de la sexualité-----	272
II. Le couple et la société-----	275
III. Rapports aux normes religieuses -----	282
 CHAPITRE 2 L’INDIVIDU ET SA FAMILLE -----	 287
I. Individu et fraterie -----	287
A. Entente au sein de la fratrie -----	287
B. Jalousie et conflits au sein de la fratrie -----	290
II. Autorité / Autonomie -----	294
A. L’autorité parentale en question-----	296
B. Conséquences pour les enfants -----	303
1. Une relative autonomie : les cas de Yāsīn, Ḥadiġah et Janine -----	304
2. Des individus écrasés par l’autoritarisme : Kamāl et Anne de la Trave -----	310
CONCLUSION GENERALE-----	317
BIBLIOGRAPHIE -----	329

INTRODUCTION GENERALE

Un des enjeux majeurs de la modernisation, dans l'aire culturelle arabe comme dans nombre de sociétés encore régies par les traditions, réside dans le rapport de l'individu au groupe, et plus particulièrement à la famille. Or, la famille, donnée "naturelle" fondamentale inhérente à tout groupe humain constitué, prit des formes diverses, au gré des évolutions historiques et des contraintes de survie du groupe comme de ses représentations du monde. Ces formes se sont incarnées dans des institutions qui n'ont cessé de se transformer pour répondre aux besoins du moment. Cependant, un tournant décisif s'est amorcé, qui n'a cessé de s'affirmer en se diversifiant, avec l'irruption de la notion d'individu issue de la modernité dont les prémices apparaissent à la Renaissance européenne. Un changement de paradigme du rapport à la Vérité, et par conséquent à l'Autorité, imposa peu à peu la priorité de l'individu comme vecteur du savoir et du pouvoir ; le signe le plus éclatant en fut la substitution de la représentation géocentrique à la représentation héliocentrique. Dès lors l'être au monde ne dépendait plus de vérités métaphysiques révélées, mais de la volonté des hommes. Ce processus se répandit à des rythmes extrêmement différenciés dans l'ensemble des sociétés humaines, qu'il continue à travailler de l'intérieur. Le premier domaine où il se manifesta avec éclat fut sans aucun doute celui de la sécularisation, institué comme critère absolu par la Révolution française. L'onde de choc de la sécularisation bouleversa, après l'ordre religieux, l'ordre familial, remettant ainsi en cause le rapport de l'individu à la famille et consacrant durablement l'individu comme pilier fondamental du genre littéraire naissant, le roman. Il n'est pas à démontrer, en effet, que le roman, ce genre hybride, « démotique » et « toujours en devenir » d'après la formule des romantiques d'Iéna, a pris naissance avec l'émergence de l'individu, et a abordé du coup la question du rapport de celui-ci au groupe communautaire puis à la famille proprement dite, dont le cadre n'a cessé de se rétrécir, passant peu à peu de la famille patriarcale à la famille nucléaire.

En Europe, cette question occupa le roman depuis sa naissance. Mais c'est au XVIII^e siècle qu'elle l'investit de façon spectaculaire, avec la pensée des

Lumières qui fit de l'émergence de l'individu la base de tout progrès.¹ Beaumarchais a abordé la question de la famille dans ses pièces, notamment *Le mariage de Figaro*, *La mère coupable*, même si le discours en est essentiellement socio-politique. Les siècles suivants donneront également naissance à de nombreux ouvrages sur la question comme *Le père Goriot* ou *Eugénie Grandet* chez Balzac. Certains romanciers ont même imaginé une dynastie pour décrire leur société, tels Émile Zola avec *Les Rougon-Macquart* ou Roger Martin Du Gard avec *Les Thibault*. Aux XIX^e et au XX^e siècle ce sujet a pris de l'ampleur car la place de la famille est devenue un enjeu politique majeur, en Europe, en France surtout. La question consistait alors à déterminer quelle autorité était à même de réglementer le statut de la famille. L'État, donc le droit positif privé ? La religion à travers le droit canonique ou le droit musulman. Le phénomène occupa les esprits de nos jours, comme en témoigne l'émotion soulevée en France par le PACS et le mariage pour tous.

Ce processus ne toucha les sociétés arabes qu'à partir de la *Nahḍah*, et plus particulièrement depuis le milieu du XIX^e siècle. Et il se trouve que l'évolution du genre romanesque arabe se dessina en fonction de son intérêt à l'individu. Après s'être cantonné dans le registre didactique et social, il atteint sa maturité, à partir des premières décennies du siècle dernier, avec sa prise en charge de l'individu dans son cadre familial immédiat. Il suffit de nommer les romans et les recueils de nouvelles marquants dus à Gibran, M.-H. Haykal, puis les pionniers de al-Madrassa al-jadida tels les Taymour et Haqqi, suivis de T. Hussayn, T. al-Hakim, Mikhail Naimy ou les écrivaines féministes (May Ziadé...), jusqu'à nos jours, avec une mention particulière de N. Mahfouz. Signalons également la contribution de romanciers du Maghreb d'expression française comme Muhammad Dib et sa Trilogie *Algérie* ou Driss Chraïbi à travers ses romans *Le passé simple* ou *La civilisation, ma mère*.

1 D'après Kant, le devise des Lumières est la suivante : « *Sapere aude !* (Ose penser) Aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières ». Cette devise consacre l'émergence de la pensée propre de l'individu et l'incite à penser par lui-même indépendamment de sa communauté et de sa famille, in Emmanuel KANT, *Qu'est-ce que les Lumières*, coll. « Classiques et Cie Philo », Paris, Hatier, 2015, p. 7. Kant définit les Lumières comme la sortie de l'homme de la « minorité », à savoir son incapacité à se servir de son entendement. Cette émergence de l'individu est capitale pour notre thèse.

C'est à cet aspect que nous avons choisi de nous attaquer dans le roman arabe : la problématique rapport individu/famille dans le processus de modernisation encore hésitante de la société arabe. L'autonomisation de l'individu passant forcément par une remise en question de son statut au sein de la famille, il nous fallait examiner les modalités naturellement conflictuelles de ce passage : suivre les différents parcours vers la personnalisation ou la résignation ; examiner les effets sur les structures familiales et le destin des différentes générations concernées, celle des parents, comme celle de la troisième génération ; décrire les nouveaux rapports au sein du couple...

Cette problématique s'est imposée à nous à l'occasion d'une étude comparative effectuée en Master II sur son roman *Les fils de la Médina* et la Bible, nous nous sommes rendu compte que peu d'études avaient été réalisées sur cet auteur, notamment dans le monde francophone, d'où notre souhait d'apporter notre contribution. En outre, la Trilogie qui traite de façon directe le sujet de la famille à travers trois générations nous a paru l'œuvre appropriée pour notre travail.

Pour être plus percutant, nous avons voulu mettre en parallèle un autre modèle issu de la littérature française. Notre choix s'est porté sur François Mauriac car il est contemporain de Mahfouz et consacre une part importante à la question de la famille dans sa production romanesque, notamment dans *Thérèse Desqueyroux*, *Le Nœud de vipères* et *Le mystère Frontenac*². De plus, il nous semble que ce romancier est injustement oublié de nos jours malgré une biographie de Jean-Luc Barré³ publiée en 2009 et une récente adaptation cinématographique de *Thérèse Desqueyroux* réalisée par Claude Miller en 2012, adaptation qui a reçu de bonnes critiques et a été bien accueillie par le public.⁴ Il est certain que la dimension religieuse de son œuvre détonne aujourd'hui, surtout avec des thématiques qui peuvent paraître dépassées comme la grâce ou le combat entre la chair et l'esprit. Néanmoins, la bourgeoisie catholique de province telle

2 Les autres romans de Mauriac abordent ce thème mais pas aussi clairement que les trois romans cités plus haut ; on pourra excepter *La pharisienne*, mais la thématique de ce dernier est surtout religieuse comme son titre l'indique.

3 Jean-Luc BARRÉ, *François Mauriac. Biographie intime*, t. 1, 1885-1940 (2009) ; t. 2, 1940-1970 (2010), Paris, Fayard.

4 La première adaptation réalisée par Georges Franju date de 1962.

qu'il l'a décrite dans ses romans a peu changé. De plus, il nous a paru intéressant de croiser le point de vue de deux auteurs qui vivaient dans deux univers géographiques, politiques, économiques et sociologiques totalement différents mais à la même époque.

Notre choix s'est ainsi fixé sur la Trilogie de Mahfouz et sur uniquement deux romans de Mauriac : *Thérèse Desqueyroux* et *Le Nœud de vipères*. Rappelons ici qu'il s'agit d'une étude purement littéraire et non sociologique, psychologique, historique ou philosophique, même si nous nous sommes naturellement appuyés sur ces disciplines. Nous sommes intéressés par la vision de deux narrateurs contemporains sur la famille et non par des études scientifiques sur le sujet. Mais avant d'aborder l'analyse proprement dite, il nous paraît utile de camper le contexte des œuvres des deux auteurs. Animés du même souci, les répercussions de la structure familiale sur le devenir des individus, ces deux auteurs l'abordent dans des contextes historiques, sociaux, économiques et même religieux assez différents. D'où l'intérêt de les mettre en regard pour interroger la vision qu'ils tirent de cette donnée universelle.

Aussi nous semble-t-il pertinent de brosser d'abord et rapidement le contexte dans lequel les deux auteurs ont vécu, contexte qui a eu une influence directe et sur leurs œuvres et sur la thématique de la famille. Nous allons donc analyser les différents contextes politique, économique, social et religieux dans lesquels ont baigné les deux auteurs. Nous ne prétendons pas faire là une étude exhaustive ; ceci nécessiterait une étude approfondie de l'Égypte, du Caire notamment, et de la France, surtout de la ville de Bordeaux et ses alentours où Mauriac a passé son enfance et son adolescence. Nous étudierons brièvement chacun des contextes seulement dans la mesure où ils seront susceptibles de nous éclairer quant à leurs influences sur les familles telles qu'elles sont abordées dans les œuvres de chacun des deux romanciers. Pour ce faire, nous nous appuyerons sur une biographie approfondie de Mauriac écrite par Jean-Luc Barré qui nous éclairera sur le contexte dans lequel l'auteur français a vécu et sur l'impact de ce contexte sur son œuvre. Pour ce qui est de Mahfouz, notre principale source d'informations sera un libre entretien avec Gamal Ghitany, *Mahfouz par Mahfouz*, plus quelques autres ouvrages, dans une moindre mesure. En outre, les romans des

deux auteurs sont eux-mêmes une précieuse source d'informations par leurs allusions directes ou indirectes aux événements politiques, économiques, religieux et sociaux de leur époque.

LE CONTEXTE DES ROMANS DE MAURIAC

La province

Les romans de Mauriac se situent pour la plupart en province, qui constitue un terreau d'autant plus fertile qu'elle est un « désert sans solitude » apte à permettre aux écrivains de « connaître les hommes » et à écrire des romans.⁵ Il s'en explique dans son essai *La province*⁶. Son choix s'est porté sur sa province, la région Aquitaine et son chef-lieu Bordeaux, ainsi que sur les petites villes et villages alentour qui longent la Garonne, Talence, Gradignan et surtout Saint-Pierre-d'Aurillac où il a hérité d'une propriété, Malagar. Les personnages et les événements de ses romans sont liés à ces lieux qui l'ont marqué et où il a passé une bonne partie de sa vie, car :

« Il faut bien que l'histoire que nous rencontrons se déroule dans des lieux qui nous soient familiers et dont nous connaissons la lumière et l'odeur à chaque instant d'une journée »⁷.

Ce lien est également signalé par le critique et historien Gaston Duthuron :

« C'est dans ces lieux que Mauriac prend sa source – Mauriac poète, mais qui est inséparable de Mauriac romancier. Romancier de son âme enfouie sous la fiction (...) et romancier de sa province »⁸.

Dans cette province, la propriété joue un rôle capital dans les relations sociales.⁹ La province et la géographie provinciale participent à l'intrigue du roman dans la mesure où elles sont liées, soit à l'action qui s'y déroule, soit à l'un des protagonistes. Cela est mis en évidence dans *Thérèse Desqueyroux* par exemple.

5 BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 316.

6 François MAURIAC, *La province*, Paris, Hachette, 1926.

7 François MAURIAC, *Bloc-notes, tome IV 1965-1967*, coll. « Points - Essais » 272, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 114.

8 Gaston DUTHURON, *Mauriac et son pays*, in *Cahiers François Mauriac*, vol. 1, Paris, Grasset, 1974, p. 36.

9 La propriété concernait les vignobles et les pins avec la résine qui, collectée et vendue, procurait un revenu non-négligeable, sans oublier le profit tiré du bois. Cela explique leur importance du point de vue économique.

Le début du roman se situe dans la ville de Bazas où se trouve le Palais de justice où Thérèse a été jugée et innocentée. Par la suite, sa confession préparée mentalement à l'attention de son mari Bernard, et les analepses des événements vont se dérouler tout au long du voyage de retour, en train de Bazas à Saint-Clair puis en carriole jusqu'à Argelouse où se poursuit le reste du roman. Par ailleurs, le contexte géographique, par le biais de la nature notamment, sert de support externe pour relater les luttes entre les membres de la famille et à l'intérieur du couple de Thérèse et Bernard. Ainsi la description d'Argelouse au début du chapitre III met en relief l'isolement du lieu, annonçant ainsi l'isolement dans lequel vivra Thérèse lors de sa séquestration. Au chapitre IX, quand Bernard fait part de sa décision à Thérèse, elle murmure : « *À Argelouse... jusqu'à la mort...* »¹⁰. Argelouse devient synonyme de prison.

Dans un autre registre, le contexte géographique et la nature elle-même s'associent aux personnages pour décrire leurs états d'âme ou exprimer une idée. Ainsi, dans *Le Nœud de vipères*, la description de la nature autour du domaine de Calèse¹¹ reflète l'état d'âme du personnage principal Louis, après l'abandon de sa fortune au profit de ses enfants et son retrait dans ledit domaine en Aquitaine. Cela est mis en relief au chapitre XVIII du roman, via un parallèle entre le dépouillement de la vigne et le détachement de Louis.

« Rien n'est plus à moi et je ne sens pas ma pauvreté. Le bruit de la pluie, la nuit, sur la vendange pourrissante, ne me donne pas moins de tristesse que lorsque j'étais le maître de cette récolte menacée. Ce que j'ai pris pour un signe d'attachement à la propriété, n'est que l'instinct charnel du paysan (...). J'ai été prisonnier pendant toute ma vie d'une passion qui ne me possédait pas »¹².

L'environnement géographique représente également un lieu de mémoire dans d'autres romans car c'est là que se trouve inscrite l'histoire des familles des personnages. Cela est manifeste dans *Le mystère Frontenac*. Ce roman est d'ailleurs le plus autobiographique des romans de Mauriac ; les

10 François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Thérèse Desqueyroux*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992, p. 338.

11 Calèse représente Malagar.

12 François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Le Nœud de vipères*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992, p. 608-609.

lieux cités renvoient souvent à ceux où il a vécu enfant, notamment la commune de Saint-Symphorien où sa mère a construit une propriété, devenue Bourideys dans ledit roman.¹³ Mais, pour l'un des personnages principaux, Yves Frontenac¹⁴, cette propriété et son environnement, notamment les marais de la Téchoueyre, sont étroitement liés à la mémoire de sa famille, les rendant indissociables l'un de l'autre.

« La Téchoueyre, marais inaccessible, recueillait dans son mystère de joncs de tourbe et d'eau les couples se baignant (...). Le vieux Frontenac (...) qui se fut réveillé d'entre les morts en cet endroit du monde, n'aurait découvert à aucun signe qu'il y eut rien de changé au monde. Et ces chênes nourris depuis l'avant-dernier siècle de sucs (...) voici qu'ils vivaient, à cette minute, d'une seconde vie éphémère, dans la pensée de ce garçon étendu au fond d'une chambre à Paris [Yves] (...). C'est à leurs ombres, songeait Yves qu'il eût fallu creuser une profonde fosse pour y entasser, pour y presser, les uns contre les autres, les corps des époux, des frères, des oncles, des fils Frontenac. Ainsi la famille toute entière eût-elle obtenu la grâce de s'embrasser d'une seule étreinte, de se confondre à jamais dans cette terre adorée »¹⁵.

Si les communes et petites villes voisines de Bordeaux et la région des Landes, occupent une place non négligeable dans l'œuvre de Mauriac, on ne peut minimiser l'importance de Bordeaux et son rôle déterminant dans ses romans.

Les villes, Bordeaux et Paris

Bordeaux est la ville où l'auteur a passé son enfance et sa jeunesse. L'auteur n'avait pas forcément un grand attachement pour sa ville natale et on peut même dire qu'un malaise existait entre Mauriac et les grandes familles bordelaises comme le signale Barré en évoquant « *Ce milieu social avec lequel il s'est senti en opposition absolue* »¹⁶. La parution de son roman *Préséances*, le brouille avec le milieu bordelais.¹⁷ Cela dit, cette ville représente souvent pour ses personnages un lieu de liberté.

13 BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 58.

14 Qui représenterait l'auteur lui-même.

15 François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Le Mystère Frontenac*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992, p. 751.

16 BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 316.

17 *Ibid.*, t. 1, p. 317.

Ce cas est clairement décrit dans *Un adolescent d'autrefois*. Pour le personnage central Alain Gajac, Bordeaux est la ville où il a tenté de se libérer de la domination maternelle : « *Je suis aussi libre à Bordeaux qu'un étudiant a jamais pu l'être* »¹⁸. Cette ville est le lieu de repli et de résistance d'où il va élaborer le plan qui mettra en échec les projets matrimoniaux de sa mère, aidé en cela par ses amis Simon et Marie. Cette dernière lui ouvre de nouvelles perspectives et lui permet d'affirmer sa liberté intellectuelle. Marie est une femme différente des femmes qu'il a déjà rencontrées : c'est une intellectuelle passionnée de littérature, exerçant une activité salariée. En outre, elle est athée, chose rare dans le milieu d'Alain où la religion fait loi.

La pression exercée dans ces villes et lieux-dits proches de Bordeaux fait donc de cette ville un lieu où certains protagonistes sont amenés à mener une double vie pour échapper à la tension familiale et jouir d'une liberté toute relative. C'est le cas de Fernand Cazenave dans *Genitrix*, qui entretient à Bordeaux une liaison avec une prostituée, une façon d'échapper à la domination de sa mère.¹⁹

Bordeaux symbolise également le lieu de la réussite professionnelle et de la reconnaissance sociale comme c'est le cas dans *Le Nœud de vipères*. Le personnage principal Louis y a commencé sa brillante carrière d'avocat, notamment grâce à l'affaire Villenave qui l'a rendu célèbre. Bordeaux représente une étape dans la lutte de l'individu pour s'affranchir de sa famille et gagner son autonomie.

C'est également le cas de Paris souvent cité pour symboliser la rupture entre la famille et l'individu et un lieu d'épanouissement et d'autonomie pour ce dernier. L'anonymat de la capitale permet une forme de liberté pour les notables bordelais. Dans *Thérèse Desqueyroux* par exemple, la fin de l'ouvrage se situe à Paris où Thérèse se trouve enfin libérée d'une famille étouffante qui n'a pu la faire entrer dans le rang. La liberté et l'anonymat sont symbolisés par les passants, « *c'est la forêt vivante qui s'y agite* », en opposition avec les pins d'Argelouse, symbole d'emprisonnement.²⁰

18 François MAURIAC, *Un adolescent d'autrefois*, coll. « GF-Flammarion », Paris, Flammarion, 1982, p. 91.

19 François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951)*. *Genitrix*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992, p. 121-122.

20 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 362.

Contexte Politique

Historiquement les romans de Mauriac se déroulent principalement durant la première moitié du XX^e siècle, marquée par la tragédie de la Grande Guerre. L'auteur ne l'aborde pas en homme politique, car, dit-il, « je ne suis pas un animal politique. Et cela non par principe mais de nature (...). Ma fonction d'écrivain est d'étudier le cœur de l'homme et singulièrement ses contradictions (...). Or, la politique veut au contraire une simplification de la psychologie, elle classe les êtres »²¹. Mais, mobilisé comme ambulancier puis aide-soignant en Champagne et en Grèce, il en fut affecté : elle a « *bouleversé sa conscience d'écrivain, de chrétien, de citoyen* »²², comme le note son biographe, Jean-Luc Barré.

Il l'évoque peu dans ses écrits, à l'exception d'une nouvelle parue dans la *Revue Hebdomadaire* le 16 février 1918, intitulée *Le retour en Gascogne*. Il y fait allusion dans quelques romans ; ainsi *La pharisienne* (roman écrit en 1940) se termine en août 1914. En quelques phrases courtes, le narrateur (et l'auteur) exprime son désarroi face à cette brutale rupture dans leurs vies. On trouve une autre allusion à la guerre dans *Le Nœud de vipères*, à travers le personnage de Luc, une des rares personnes auxquelles Louis s'est attaché. Le narrateur ne s'attarde pas sur les effets de la guerre mais évoque l'angoisse des parents face à l'éventuelle mort de leurs enfants dans les tranchées et la propre peur de Louis face à la mort de Luc.

« Et moi, à mesure que se rapprochait le fatal anniversaire de janvier 18 [18^e anniversaire de Luc et donc possibilité de son envoi dans les tranchées], je suivais en frémissant la carrière du vieux Clemenceau, je la surveillais, pareil à ces parents de prisonniers qui guettaient la chute de Robespierre, et qui espérait que le tyran tomberait avant que leur fils passât en jugement »²³.

Si la Première Guerre mondiale n'est pas abondamment citée dans les œuvres de Mauriac, elle est surtout évoquée dans ses écrits journalistiques et dans

21 Propos cités par son biographe Barré dans BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 480. Ceci dit, dans les années 20 et 30 notamment, l'auteur Mauriac a été journaliste politique et a pris des positions, que ce soit contre le régime parlementaire qui régissait la III^e république ou contre le parti radical. Il était à cet égard partisan d'un régime exécutif fort. Mauriac a pris également position lors de la guerre d'Espagne et lors de l'avènement du fascisme en Italie et du nazisme en Allemagne.

22 *Ibid.*, t. 1, p. 285.

23 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 559.

ses mémoires. Comme le signale Barré, elle lui a « *révélé la nécessité de son engagement dans le siècle tel qu'il le manifesterait, jusqu'au dernier jour, à travers son métier de "journaliste"* »²⁴.

Le monde romanesque de Mauriac est marqué par un autre épisode politique majeur : l'Affaire Dreyfus. La famille de François Mauriac était antidreyfusarde, à l'exception de son oncle Louis. Probablement influencé par ce dernier et scandalisé par cette affaire, François Mauriac a pris le parti des dreyfusards. On trouve des allusions à cette affaire dans certains de ses romans, notamment *Le Nœud de vipères* dans lequel les dissensions au sein de la famille sont aggravées. Le narrateur met en valeur la position de l'abbé Ardouin qui défend l'idée qu'un chrétien ne peut accepter l'injustice faite à un innocent, « *fût-ce pour le salut du pays* »²⁵.

Le troisième épisode politique qui a marqué le monde romanesque de Mauriac est sans aucun doute l'affrontement entre l'Église et l'État. François Mauriac a 20 ans en 1905 au moment du vote de la loi de la séparation de l'Église et de l'État. Élevé par une mère et une grand-mère maternelle profondément catholiques, il a été longtemps assujéti aux seuls partis pris de son entourage « féminin » qui était farouchement opposé à l'État et croyait en « *l'infaillibilité de l'Église en matière politique* »²⁶. Néanmoins, Mauriac s'est progressivement forgé sa propre opinion.

Ses romans contiennent peu d'allusions aux tensions entre l'Église et la République. Dans *Thérèse Desqueyroux*, le père de Thérèse, M. Larroque est un homme politique, un radical (du même bord qu'Émile Combes, entre autres), probablement anticlérical ou athée, contrairement à la famille Desqueyroux. Ces divergences sont causes de disputes lors des repas de famille.

Ainsi, à travers ces trois points, le contexte politique qui se dessine est celui d'une France aux principes républicains solides. Toutefois, c'est aussi un pays en proie à des tensions politiques, à l'intérieur avec l'opposition de l'Église et de l'État ou l'affaire Dreyfus, sur la scène internationale avec la Première Guerre

24 BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 285.

25 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 541.

26 BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 73.

mondiale. Les familles subissent ces crises au plus intime d'elles-mêmes et les individus n'en sortiront pas indemnes. Certains vont rejeter les convenances et partis pris familiaux et se démarquer de la communauté alors que d'autres vont y adhérer pleinement.

Le contexte socio-économique

Les familles décrites dans les romans de Mauriac sont principalement composées de propriétaires terriens, propriétaires essentiellement de vignobles et de pins des Landes. Ces familles vivent donc principalement des produits de la vigne et de la résine de pin. Certaines d'entre elles possèdent également des immeubles à Bordeaux, comme c'est le cas dans *Le mystère Frontenac*. Elles constituent la bourgeoisie terrienne de Bordeaux et de ses environs, à laquelle appartenait d'ailleurs la famille de Mauriac.²⁷ Les alliances se faisaient souvent entre les jeunes gens de ce milieu en vertu du seul intérêt patrimonial et ce fut le cas des grands-parents de l'auteur ;²⁸ cela a été décrit dans de nombreux romans comme *Préséances* ou *Le baiser au lépreux* ou *Thérèse Desqueyroux* ou encore *Un adolescent d'autrefois*. Certaines familles avaient d'autres rentes que la terre. Dans *Le Nœud de vipères*, une partie de la fortune de Louis provient de son métier d'avocat et l'autre de ses placements boursiers.

Si les romans de Mauriac mettent en scène des familles de la bourgeoisie terrienne, ils font rarement allusion à la situation et au contexte économique de la France de cette époque. Cependant quelques bribes d'informations éclairent le lecteur sur des situations bien précises qui influent sur les relations entre les acteurs. Dans *Le Nœud de Vipères*, le narrateur mentionne, à plusieurs reprises, la chute des actions en bourse suite au Krach boursier de 1929.

27 Malgré son appartenance à la bourgeoisie bordelaise, de grandes tensions ont opposé Mauriac à cette bourgeoisie comme nous l'avons signalé, à cause de la dureté du romancier à son égard. Selon son biographe Barré, dans son roman *La chair et le sang*, il décrit souvent « une race close pour qui le monde finissait aux cousins issus de germains ». Ce roman, poursuit Barré, annonce *Thérèse Desqueyroux* et *Le Nœud de vipères* « par la vigueur, la cruelle précision du trait, l'art de percer à jour la médiocrité, l'hypocrisie, l'égoïsme, les convoitises étriquées de ces castes provinciales qu'il connaît mieux que personne ». BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 307.

28 *Ibid.*, t. 1, p. 38-39.

Par ailleurs, d'un point de vue strictement social, l'auteur relate, dans divers romans, les relations compliquées entre les propriétaires et leur personnel dénonçant par-là l'exploitation des employés par ces grandes familles bourgeoises.

Dans *Un adolescent d'autrefois*, une conversation entre Mme Gajac et son fils fait apparaître l'étendue de l'exploitation du régisseur par la mère qui toutefois, refuse de reconnaître ses torts.

« (...) Tu ne pourrais te passer de lui. Il pourrait te faire chanter, exiger le triple de ce que tu lui donnes, ce serait encore incroyablement peu » « C'est trop fort ! Il est logé, éclairé, chauffé, il a le lait, la moitié du cochon » « Oui, il ne saurait que faire de l'argent que tu ne lui donnes pas. Alors lui te donne son travail pour rien »²⁹.

Dans *Le Nœud de vipères*, Louis dénonce l'exploitation éhontée des domestiques par sa femme et raille sa bonne conscience.

« Les plus timides invites des domestiques et des travailleurs pour une augmentation de salaire suscitaient d'abord en toi une stupeur, puis une indignation dont la véhémence faisait ta force et t'assurait toujours le dernier mot. Tu avais une espèce de génie pour démontrer à ces gens qu'ils n'avaient besoin de rien (...). “ Vous avez le logement, une barrique de vin, la moitié d'un cochon que vous nourrissez avec mes pommes de terre, un jardin pour faire venir des légumes”. Les pauvres diables n'en revenaient pas d'être si riches »³⁰.

Dans les deux cas cités ci-dessus, la dénonciation de l'injustice prend la forme d'un conflit familial se cristallisant autour des idées sociales, déjà répandues à cette époque. Le socialisme ainsi que les idées progressistes catholiques ont fait leur entrée dans les familles.³¹

29 MAURIAC, *Un adolescent d'autrefois*, p. 77.

30 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 540.

31 Si le narrateur dénonce les abus des « patrons » ou des membres de la famille à l'égard du personnel, l'auteur lui, ne s'est pas illustré dans sa vie par sa « fibre sociale ». Selon son biographe Barré, il a désapprouvé les manifestations ouvrières de 1919, entre autres par peur du communisme. De plus, la position politique de Mauriac était hostile tant au régime parlementaire de la III^e république qu'aux idées du parti radical et des socialistes. Cela a influencé sa réflexion sur la vie économique et les enjeux sociaux. Il a critiqué l'affairisme capitaliste des hommes politiques de la III^e république, responsables à ses yeux de l'effondrement de la classe moyenne et de la bourgeoisie terrienne à laquelle il était attaché. L'auteur a lui-même souffert des retombées de la crise de 1929 et s'est battu pour sauver ses récoltes à Malagar. Ainsi les allusions à la crise que l'on trouve dans *Le Nœud de vipères* se seraient inspirées du quotidien de l'auteur lui-même. Cf. BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 479-484.

Spécifiques à Mauriac, les faits politiques et économiques sont toujours liés aux faits religieux. Le facteur religieux est capital dans les romans de Mauriac, reflet de l'influence du catholicisme au sein des familles et de la société.

Contexte religieux

Ayant grandi dans la foi catholique, Mauriac est demeuré fidèle à la religion de son enfance malgré une éducation religieuse qu'il jugera plus tard absurde et étouffante, faite d'angoisse et de scrupules et une tradition anticléricale du côté de son père. Des allusions de nature historique à propos du catholicisme en France abondent dans ses romans et fournissent de nombreuses informations sur le contexte religieux de l'époque. Nombre d'entre elles concernent les tensions entre l'Église catholique et l'État, comme cité plus haut.³² L'auteur mentionne également des dissensions au sein de l'Église elle-même provenant de divers courants et mouvements internes.

Un des courants qui a influencé Mauriac est celui que l'on a appelé le « catholicisme social »³³. L'auteur s'est intéressé à ce courant, ne serait-ce que par sa fréquentation du mouvement du *Sillon*³⁴, fortement implanté en Gironde, et de son fondateur Marc Sangnier, même s'il a gardé une certaine distance. Le Sillon a donné « à l'enfant bourgeois qu'il était, une mauvaise conscience »³⁵. Il mentionne ce christianisme social dans ses écrits, notamment dans *Le mystère Frontenac*. Dans ce roman, un des protagonistes, Jean-Louis, prend en charge l'usine familiale avec l'associé de son père. Il cherche à « promouvoir l'ordre

32 Avec souvent des répercussions au sein des familles lors de disputes entre croyants et athées ou agnostiques voire croyants mais anticléricaux. Cela se voit dans de nombreux romans, tel *Thérèse Desqueyroux* où, rappelons-le, le père de Thérèse, est un radical anticlérical, souvent en opposition avec la belle-famille de cette dernière.

33 Le catholicisme social est une doctrine apparue au début de la révolution industrielle qui vise à promouvoir une politique sociale en accord avec les préceptes de l'Église Catholique. Elle vise aussi à bâtir une nouvelle société humaniste et chrétienne en opposition au libéralisme économique. Cette doctrine a été encouragée par l'Encyclique *Rerum Novarum* publiée en 1891 par le pape Léon XIII. Elle a eu des répercussions sur la politique française et au sein de nombreux mouvements français comme le Sillon de Marc Sangnier, de qui François Mauriac fut proche durant sa jeunesse.

34 Mouvement politique et idéologique français fondé par Marc Sangnier, visant à rapprocher le catholicisme de la République en proposant à la classe ouvrière une alternative à la gauche anticléricale de l'époque. Condamné par Rome en 1910, il s'auto-dissout et réapparaît dans un parti politique, La Ligue de la Jeune République.

35 BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 109.

social-chrétien » en distribuant des actions aux ouvriers au prorata de leur ancienneté au sein de l'usine. Cette expérience est un échec total.³⁶

Un autre courant est cité dans *Un adolescent d'autrefois*, à travers le personnage de Donzac³⁷ : le courant moderniste.³⁸ Il a marqué l'Église catholique et influencé toute une génération d'intellectuels, y compris l'auteur lui-même. Une allusion y est faite dès le début du roman quand le narrateur énumère ses arguments contre le prêtre de la paroisse, arguments tirés des lectures de Donzac.

Le courant moderniste s'opposait à un troisième : le courant conservateur considéré comme pharisien par Mauriac. L'auteur dénonce une approche du catholicisme teintée de jansénisme avec l'obsession du péché, notamment celui de la chair,³⁹ et le mépris de la justice. De plus, ce catholicisme était un catholicisme « d'apparence », de « conservation » qui se souciait davantage de rituels, d'obligations et de morale, sexuelle notamment, que du message évangélique. Les personnages de Bernard Desqueyroux et de sa mère ou ceux d'Isa, l'épouse de Louis et ses enfants dans *le Nœud de vipères* en sont l'illustration.

Ce qui exaspère Mauriac c'est surtout la façon dont la bourgeoisie se sert des valeurs chrétiennes pour entretenir sa bonne conscience. Il dénonce également le refus de cette même bourgeoisie de reconnaître ceux qui mettent en pratique les valeurs évangéliques, comme il le rappellera lui-même dans un discours prononcé en 1951 :

« Nous habitons un petit monde où le confort spirituel n'était que le prolongement de la vie large et aisée que nous menions. Il était un certain nombre de

36 MAURIAC, *Le Mystère Frontenac*, p. 701.

37 L'ami d'Alain, séminariste et moderniste, qui exerce sur lui une grande influence.

38 Le terme modernisme (ou plutôt crise moderniste) désigne un courant intellectuel qui s'est développé au début du XX^e siècle notamment en France mais aussi en Grande Bretagne, en Italie et en Allemagne. Il va se développer surtout autour de l'exégèse avec Alfred Loisy, qui dissocie la Révélation et l'histoire, Louis Duchesne qui démythifie les légendes hagiographiques et Laberthonnière qui inventorie les nouveaux domaines de la théologie et de la philosophie. Le mouvement a été condamné par le pape Pie X en 1907 créant une crise au sein du monde catholique qui a marqué Mauriac comme il l'a écrit dans *Informations Catholiques internationales*, cité par Barré « *ce que je puis attester c'est l'ébranlement qu'un jeune intellectuel catholique en ressentit, le trouble profond, la tentation de céder à cette évidence qu'il fallait choisir entre un ordre des choses périmées et passées et la liberté et la disponibilité d'un esprit non prévenu* ». BARRE, *François Mauriac*, t. 1, p. 96.

39 *Ibid.*, p. 49-50.

problèmes que nous ne posions guère. Ceux qui ont soif et faim de Justice et que le Seigneur a appelés Bienheureux, sans doute en existait-il dans le Bordeaux de mon enfance. Ce que je puis simplement attester, c'est que je ne les connaissais pas »⁴⁰.

Le romancier est surtout intéressé par les relations entre les membres de la communauté familiale et leur impact sur les individualités. Seuls les détails qu'il laisse échapper de temps en temps permettent au lecteur d'appréhender le contexte politique, socio-économique et religieux.

LE CONTEXTE DES ROMANS DE MAHFOUZ

Pratiquement tous les romans de Naguib Mahfouz se déroulent au Caire.⁴¹ Leur action se passe en général au XX^e siècle, entre la fin de la Première Guerre mondiale et le début de la présidence de Sadate. L'auteur lui-même a vécu toute sa vie au Caire ; une grande partie de ses romans se déroule dans le quartier de Ġamāliyyah dans le vieux Caire où il a passé son enfance ainsi qu'à 'Abbāsiyyah et Ĥilwān. Gamal Ghitany qui a consacré un ouvrage à Mahfouz précise :

« Je ne connais aucun homme qui ait entretenu avec le lieu de sa prime enfance un lien aussi étroit que Mahfouz. Longtemps il a vécu dans le quartier de Gamaliyya, passant là les douze premières années de sa vie. Et quand sa famille a déménagé à Abbassiyya, il est resté attaché aux ruelles, aux impasses et aux passages, au quartier d'al Hussein, à celui de Gamaliyya, aux gens qu'il avait connus et fréquentés là-bas. Ce décor a constitué la plaque tournante importante et remarquable de ses œuvres »⁴².

Certains romans portent les noms de rues du Caire : *Le Passage des miracles* ou encore *Khan al-Khalili* et le titre original de chacun des trois volumes de la Trilogie est le nom d'une rue ou d'une impasse à Ġamāliyyah. Rues et ruelles sont très importantes dans l'œuvre de Mahfouz comme il le confie lui-même :

« Mon univers de prédilection est la ruelle, qui sert d'arrière-plan à la plupart de mes œuvres. Peut-être est-ce une façon de continuer à vivre à l'endroit que j'aime »⁴³.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 104.

⁴¹ Deux romans se situent à Alexandrie, mais ils ne seront pas abordés dans le cadre de notre étude. Il s'agit de *Miramar* et *Les cailles de l'automne*.

⁴² Gamal GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*. Entretiens avec Gamal Ghitany traduits de l'arabe par Khaled Osman, coll. « La Bibliothèque arabe », Paris, Sindibad, 1995, p. 17.

⁴³ *Ibid.*, p. 67.

Les personnages des romans de Mahfouz sont étroitement liés aux rues du Caire où ils évoluent. Dans son roman *Quchtumar*, nom d'un café du Caire,⁴⁴ la vie des personnages est attachée au quartier de 'Abbāsiyyah. Le narrateur signale qu'avant le café, la forte amitié qui lie les protagonistes a été scellée dans la rue. Dans *Le Passage des miracles*, le narrateur nous dit dès le début, qu'en dépit de l'isolement dans lequel il semble plongé, le passage grouille d'une vie à lui, riche de ses propres secrets ;⁴⁵ d'ailleurs, le héros du roman est l'impasse elle-même, témoin de la vie de ses habitants. Un lien existentiel, voire charnel, attache les personnages à leur quartier ; ils y passent souvent toute leur vie, comme Aḥmad 'Abd al-Ġawwād dans la Trilogie. Certains s'y épanouissent et n'envisagent pas une autre vie, hors de leur quartier : C'est le cas des amis de *Quchtumar*. D'autres s'y sentent prisonniers et y étouffent, à cause de la pression familiale et sociale. C'est le cas de Ḥamīdah dans *Le Passage des miracles*, qui, bien qu'elle soit contrainte de se prostituer, vivra libre hors de son quartier.

Le quartier est étroitement associé à la vie des individus surtout dans son aspect familial ; la vie de la famille 'Abd al-Ġawwād de la Trilogie (nous avons vu que le titre de chacun des trois volumes porte le nom d'une rue) se déroule dans plusieurs quartiers du Caire. Le premier volume *Impasse des deux palais*, relate la vie du couple principal, Aḥmad et Amīnah, autour de la rue du même nom où ils vivent. La vie du patriarche Aḥmad navigue entre les rues de Sūq al-Naḥḥāsīn où se trouve son commerce, le quartier d'al-Ġūriyyah où il retrouve les almées et la mosquée d'al-Ḥusayn où il va prier le vendredi. Il en va de même pour son épouse Amīnah dont l'évolution nous est décrite au gré des lieux où elle se rend : de sa claustration dans le premier volume⁴⁶ à ses rares sorties autorisées dans le deuxième, pour rendre visite à ses filles qui vivent dans le quartier du Palais du désir, à sa totale autonomie symbolisée par de fréquentes visites aux diverses mosquées du Caire. Cette interdiction de sortir et de jouir de l'espace géographique témoigne de la condition de la femme dans certains milieux

44 Nous verrons l'importance des cafés dans les romans de Mahfouz et dans la vie des protagonistes, masculins notamment.

45 Naguib MAHFOUZ, *Passage des miracles*, coll. « Domaine étranger », Paris, 10-18, 2000, p. 5.

46 Hormis de rares visites à sa mère, accompagnée de son mari, confinée dans une voiture à l'abri des regards.

égyptiens. Les rapports familiaux et sociaux sont en quelque sorte matérialisés par la géographie.

L'auteur se penche souvent sur les conséquences des changements urbains et architecturaux du Caire.⁴⁷ Ces mutations en accompagnent d'autres : politiques, économiques et sociales ; l'auteur distingue leur interdépendance et leurs influences réciproques. Il les relie aux phénomènes d'évolution de la famille. Ainsi le troisième volume de la Trilogie s'ouvre sur le nouveau visage du quartier de *Bayna al-Qaṣrayn*, avec cet immeuble qui jouxte désormais la maison de la famille 'Abd al-Ġawwād. Cet immeuble augure une ère nouvelle dans le quartier tout comme les changements qui s'annoncent au sein de la famille.

La minutieuse description des quartiers du Caire par Mahfouz, son exactitude et son réalisme, apportent une dimension historique à ses écrits. Ainsi, dans ce que Gamal Ghitany appelle les romans de la période réaliste de Mahfouz, la Trilogie ou *Khan al-Khalili*, celui-ci relève :

« L'écrivain y donne la description fidèle d'une réalité tout à fait spécifique, celle de la *Gamaliyya*. Restituant les éléments épars d'un décor où il vécut lui-même, il s'emploie à en reconstituer la structure et les mécanismes à tel point que ces œuvres constituent de véritables guides, qui renseignent avec précision sur la topographie des lieux à l'époque où les ont traversés les personnages »⁴⁸.

Cependant, certains romans de Mahfouz qui abordent aussi la question des rapports familiaux sont plutôt allégoriques, notamment *Les fils de la Médina* et *La chanson des gueux*.⁴⁹ La vie de quartier est également et largement décrite dans ces romans, mais le souci de réalisme disparaît au profit d'un monde recréé, renvoyant le lecteur à des questions, soit métaphysiques sur le sens de la vie soit politiques sur la violence ou la justice. Les rues sont une image du monde avec sa foule, ses événements, ses questions, comme le souligne Gamal Ghitany :

47 La nouvelle intitulée « *Umm Aḥmad* » dans le recueil *Ṣabāḥ al-ward (Matin des roses)*, traite exclusivement des changements urbains survenus dans le quartier de Ġamāliyyah, notamment au niveau de sa population. Il évoque ainsi l'exode des habitants de Ġamāliyyah vers le quartier de 'Abbāsiyyah (ce que la propre famille de l'auteur a fait). Cet exode va de pair avec l'évolution de l'urbanisation lorsque des immeubles ont remplacé les nombreux palais du quartier vidé de ses habitants.

48 GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 31-32.

49 Ceci est vrai aussi pour le recueil *Récits de notre quartier* et d'autres recueils de nouvelles tels *Taḥta al-Mizallah (Sous l'abri)*.

« Ces ruelles symboliques nous présentent une vision distillée du monde, dont elles entendent exprimer la quintessence. Le parcours initiatique de l'homme y est détaillé dans ses différentes étapes »⁵⁰.

Si le quartier est d'une grande importance chez Mahfouz, il en va de même pour les cafés. De fait, la plupart des personnages masculins de Mahfouz y passent une bonne partie de leur temps.

Un lieu important : le café

Le café joue un rôle important dans la vie des habitants du Caire car c'est un des rares endroits où les amis, de sexe masculin surtout, peuvent se rencontrer. Dans son entretien avec Gamal Ghitany, l'auteur explique :

« Le café joue un rôle important dans mes romans, et je dirai plus généralement dans notre vie à tous. Autrefois, les clubs n'existaient pas et c'est au café qu'on rencontrait ses amis. Il faut dire que la maison n'était pas un lieu propice à la distraction et à la détente. Nous avons tout d'abord investi l'espace de la ruelle, en attendant d'avoir l'audace d'entrer au café »⁵¹.

La fréquentation du café marque alors l'entrée des jeunes garçons dans le monde des adultes. Dans le deuxième volume de la Trilogie, Kamāl note que Yāsīn est autorisé à aller au café car c'est un « grand » alors que lui est un « petit », du moins aux yeux de sa famille. Kamāl et ses amis sont impatients de pouvoir fréquenter le café car ils sont impatients d'être considérés comme des adultes. En attendant, ils transgressent l'interdit paternel et fréquentent des cafés loin de ceux de la rue d'al-Naḥḥāsīn où ils risqueraient de rencontrer leurs pères.⁵² La transgression atteint également le domaine religieux avec la consommation d'alcool et les discussions philosophiques qui font vaciller la foi de Kamāl.

Dans de nombreux romans et nouvelles de Mahfouz, le café est un lieu de rencontre et d'échange où circulent les informations sur la vie quotidienne au Caire et en Égypte. Dans la Trilogie, les discussions dans les cafés informent le

50 GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 33.

51 *Ibid.*, p. 134.

52 Naguib MAHFOUZ, *La Trilogie. Le jardin du passé*, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, 2^e éd., Paris, COMPOFAC, 1996, p. 69 ar. - 1114-1115 fr.

lecteur de la vie politique en Égypte comme les rapports souvent conflictuels entre le gouvernement et la monarchie ou les différents courants du parti *wafd*.

Enfin, le café représente un lieu spécifiquement masculin, reflet de la séparation entre les hommes et les femmes. Seuls les hommes fréquentent les cafés (surtout au début du siècle)⁵³ hormis de rares femmes en marge de la société comme les almées. De plus, les cafés ne sont pas des lieux de mixité sociale. Ils sont essentiellement fréquentés soit par le petit peuple, soit par la petite bourgeoisie, même si des exceptions existent comme le café *Quchtumar* où les amis qui s'y retrouvent proviennent de milieux sociaux différents.

Le politique

La politique est omniprésente dans les romans et nouvelles de Mahfouz. Lui-même le confirme :

*« La politique est présente dans tous mes écrits. Vous pouvez trouver un roman où l'amour est absent mais la politique jamais car elle est au cœur de nos préoccupations »*⁵⁴.

Cet intérêt pour la politique remonte à l'enfance :

*« La politique est entrée dans ma vie dès mon enfance, alors que j'assistais aux manifestations sur la place Bayt el-Qadi. À la maison, mes parents avaient tous les deux des sympathies pour le Wafd, le non de Saad Zaghloul était toujours prononcé avec déférence. Lorsque j'ai commencé à lire les journaux, le laissais parcourir mon regard sur les lignes, jusqu'à accrocher le nom du zaïm, lisant tout ce qui se rapporte à lui »*⁵⁵.

Cet intérêt pour la politique se retrouve dans ses romans où les événements majeurs de la politique égyptienne sont décrits, à commencer par la révolution de 1919 qui l'a profondément marqué.

53 Les clubs mixtes existaient déjà à cette époque mais ils étaient réservés à une certaine catégorie de la population, aisée et occidentalisée et aux ressortissants étrangers vivant en Égypte. Ils se sont développés par la suite. Ceci dit, ils apparaissent peu dans l'œuvre de Mahfouz.

54 GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 134.

55 *Ibid.*, p. 115.

L'Égypte a connu une révolution le 19 mars 1919 suite à l'arrestation et l'exil de la délégation conduite par Sa'd Zaglūl⁵⁶ qui revendiquait l'indépendance de l'Égypte.⁵⁷ Cette révolution aboutit à la déclaration d'indépendance virtuelle le 1^{er} mars 1922 et qui a été effective avec la révolution des officiers indépendants de 1952. Mahfouz était écolier en 1919 mais il a participé avec ses camarades à la révolution, encouragés par les instituteurs.⁵⁸ Il écoutait également les discussions de ses parents et de son entourage à ce sujet. Cette révolution est citée largement dans ses romans et nouvelles, notamment dans *L'impasse des deux palais* qui relate ses répercussions sur la vie de la famille 'Abd al-Ġawwād.

De fait, la famille 'Abd al-Ġawwād vit cette révolution à travers la participation active de Fahmī aux mouvements de protestation estudiantins. Ce dernier, déçu de l'indifférence de sa famille face à cet événement, se projette en imagination dans une autre famille composée de militants politiques.

« Le débat sur le nationalisme éveillait en lui les rêves les plus grandioses ! Son monde envoûtant lui révélait un univers nouveau, une patrie nouvelle, une maison nouvelle, un peuple nouveau, qui s'ébranlait d'un bloc, débordant de vitalité et de fougue... Mais à peine revenait-il à la réalité de cette atmosphère étouffante de langueur et de naïveté, d'indifférence, que le feu du regret et de la douleur s'embrasait en lui, recherchant dans ce confinement une brèche, quelle qu'elle fut pour jaillir vers le ciel. Il aurait aimé en cet instant, de toutes ses forces, que la nuit passe en un clin d'œil pour se retrouver de nouveau au milieu de ses "frères" étudiants afin d'éteindre sa soif de fougue et de liberté, ... »⁵⁹.

56 Homme politique égyptien (1859-1927) qui a lutté pour l'indépendance de l'Égypte ; il fut premier ministre en 1924 et président du Parlement en 1926.

57 L'Égypte a été colonisée par la Grande Bretagne en 1882. Le protectorat britannique a été instauré en 1914.

58 *« Les grèves commençaient juste après l'appel des élèves : les applaudissements s'élevaient (...) et les maîtres nous encourageaient à sortir manifester ».* GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 116.

59 Naguib MAHFOUZ, *La Trilogie. Impasse des deux palais*, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, 2^e éd., Paris, COMPOFAC, 1996, p. 376 ar. - 392 fr. «... لشدد ما تُثير أحاديثِ الوطنيّة أكبر الأعلام في نفسه، في دنياها السّاحرة تتراءى لعينية دنيا جديدة، ووطن جديد، وبيت جديد، وأهل جدد، ينتفضون جميعاً حيويّةً وحماسة. ولكن ما أن يفيق على هذا الجوّ الخانق من الفتور والسّنداجة وعدم المبالاة، حتّى تشبّب بين أضلعه نار الحسرة والألم فتروم في قهرها متنفساً — أليّماً كان — تنطلق منه إلى السّماء، ودّ في تلك اللّحظة بكلّ قوّته لو ينطوي اللّيل في غمضة عين ليجد نفسه مرّة أخرى في مجمع الطّلاب من إخوانه، فيروي ظمأه إلى الحماس والحيّية...».

Écolier en 1919, l'auteur raconte donc comment les grèves commençaient après l'appel des élèves. Ceci est rapporté dans *L'Impasse des deux palais* à travers le personnage de Kamāl qui participe à la révolution et qui se trouve mêlé à une manifestation qui a dégénéré. Rappelons que le point de vue de Kamāl serait celui de l'auteur qui aurait vécu un événement similaire.⁶⁰

La vie au Caire pendant la Seconde Guerre mondiale

La Seconde Guerre mondiale et ses effets sont assez présents dans l'œuvre de Mahfouz. Deux romans se déroulent durant cette période : *Khan al-Khalili* et *Zuqāq al-Midaqq* ainsi qu'une partie du troisième volume de la Trilogie, *Le jardin du passé*. La guerre y est évoquée à travers les discussions entre les personnages et les bouleversements que subissent les habitants du vieux Caire, notamment avec les bombardements du Caire par l'aviation allemande. Une scène de bombardement est racontée dans le troisième volume de la Trilogie *Le jardin du passé*, décrivant comment Aḥmad, malade, fait un effort surhumain pour rester debout et décrivant un rapprochement entre le père et Kamal « *Pour la première fois de sa vie, Kamāl prend les mains de son père dans les siennes et réalise qu'elles tremblent* »⁶¹.

En outre, les échanges entre les personnages des romans nous font connaître l'opinion des habitants du Caire à propos de la guerre⁶² et révèlent leurs divisions : certains, par haine des Britanniques, souhaitent la victoire des Allemands, d'autres, les communistes notamment, souhaitent la victoire des Soviétiques. Vers la fin de *Khan al-Khalili*, le narrateur évoque la joie des amis d'Aḥmad 'Ākif lorsqu'ils apprennent l'arrivée des forces de l'Axe à al-Alamayn tout en redoutent une invasion des Allemands qui pourrait détruire Le Caire.

Après la Seconde Guerre mondiale, la révolution de 1952 apparaît dans l'œuvre de Mahfouz, même si celui-ci l'a moins évoquée que celle de 1919. Il

60 GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 118-119.

61 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 265 ar. - 1269 fr.

«... ليأخذ يدي أبيه بين يديه، وكان يفعل ذلك لأول مرة في حياته، وكانت يدا الرجل ترتجفان...»

62 Ces discussions avaient souvent lieu dans les cafés et se déroulaient entre hommes. Elles avaient aussi lieu dans les abris ou quand les amis se rendaient visite comme c'est le cas dans le troisième volume de la trilogie lorsqu'Aḥmad 'Abd al-Ġawwād se rend chez ses amis.

convient de signaler deux facteurs importants dans la société égyptienne d'alors : l'émergence des Frères musulmans et l'influence grandissante des communistes.

Nous avons choisi d'évoquer les Frères musulmans et les communistes dans le même chapitre car Mahfouz lui-même les réunit dans des familles où un membre appartient à la première organisation et un autre à la seconde. Il souligne ainsi leur influence au sein de la société, parmi les jeunes notamment. L'exemple classique est celui que l'on trouve dans *Le jardin du passé* où le fils aîné de Ḥadīḡah, 'Abd al-Mun'im appartient à la confrérie des Frères musulmans alors que le cadet Aḥmad, est communiste. Lors d'une discussion, 'Abd al-Mun'im prône la doctrine et l'engagement des Frères musulmans tandis que son frère ridiculise l'association cette « épine divine » ;⁶³ la riposte de l'aîné ne tarde pas : le marxisme est une hérésie dont les adeptes méritent la lapidation.

« Les jeunes, répondit Abd el-Monem, sont menacés de déviation dans leur foi et de décadence dans leurs mœurs. La lapidation n'est pas le pire châtiment qu'ils méritent ! Pourtant, nous n'y avons pas recours. (...). La preuve, c'est que j'ai un frère à la maison, de ceux qui mériteraient d'être lapidés. Eh ! bien, vous l'avez là qui folâtre devant vous et traite de haut son créateur, loué soit-Il ! »⁶⁴.

Le narrateur indique d'ailleurs que le domicile familial est devenu un lieu de réunion pour les membres de ces deux groupes antagonistes. Ainsi au cours de la même soirée, les Frères musulmans se réunissent avec 'Abd al-Mun'im à un étage et les communistes avec Aḥmad à un autre, ce qui ne manque pas d'étonner les parents.⁶⁵ La maison familiale est le lieu de ralliement de deux idéologies diamétralement opposées qui planifient chacune à leur manière le changement radical de la société égyptienne.

À travers ces deux mouvements, l'auteur pointe le mécontentement de la jeunesse vis-à-vis de la monarchie et sa recherche d'un système plus juste. Pour la confrérie, la solution réside dans l'application des préceptes de l'Islam, comme le

63 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 158 ar. - 1186 fr.

64 *Ibid.*, p. 158 ar. - 1186 fr.

« إِنَّ الشُّبَّانَ يَتَهَدَّدُهُمْ زَيْغٌ فِي الْعَقِيدَةِ، وَانْخِلَالٌ فِي الْخُلُقِ، وَلَيْسَ الرَّجْمُ بِأَشَدَّ مَا يَسْتَحِقُّونَهُ، وَلَكِنَّا لَا نَرَجُمُ، وَإِنَّمَا بِالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالْمِثَالِ الطَّيِّبِ نُهْدِي وَنُرْشِدُ، وَآيَةٌ ذَلِكَ أَنَّ بَيْتَنَا يَضُمُّ، أَحْمَامًا يَسْتَحِقُّونَ الرَّجْمَ، وَهِيَ هِيَ يَمْرَحُ أَمَامَكُمْ، وَيَتَطَاوَلُ عَلَى خَالِقِهِ، سَبْحَانَهُ! ».

65 *Ibid.*, p. 355-360 ar. - 1346-1349 fr.

confirme cet échange entre un cheikh des Frères musulmans et ‘Abd al-Mun‘im et ses amis.⁶⁶ Pour les communistes, il faut abolir les classes sociales et mobiliser la classe ouvrière afin de faire front aux injustices.⁶⁷ La forte proportion de jeunes au sein de ces organisations confirme la politisation de la jeunesse égyptienne. Les tensions entre les deux groupes vont perdurer sous Nāṣir même si elles baissent d’intensité car le régime nassérien les a pourchassés et combattus.

La révolution de 1952 est considérée comme une réponse à la frustration du peuple égyptien vis-à-vis de la monarchie.

La vie économique

Même si la politique occupe une place très importante dans son œuvre, Mahfouz s’intéresse également à la situation économique dans laquelle se trouvent plongés les protagonistes de ses romans. Comme la Trilogie couvre la période de 1917 à la fin de l’année 1944, nous nous attacherons surtout à la situation économique avant et durant la Seconde Guerre mondiale.

Dans ce roman, la famille ‘Abd al-Ġawwād, représente la petite bourgeoisie du Caire qui jouissait alors d’une certaine aisance financière. Le père, commerçant, participe activement à la vie économique et les familles dont le chef exerce une profession libérale, commerçant ou avocat, vivaient confortablement. Malgré quelques difficultés d’approvisionnement, la flambée des prix⁶⁸ pendant la guerre ne les a pas appauvries ; contrairement aux fonctionnaires qui eux, ont souffert de l’inflation. C’est ce type de famille que nous découvrons avec la famille Burhan dans *Heure H-1* et la famille ‘Ākif dans *Khan al-Khalili*. Fonctionnaires, leurs salaires n’ont pas suivi l’inflation et ils se voient contraints de réduire leur train de vie pendant la guerre.⁶⁹

66 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 356-357 ar. - 1346-1347 fr.

67 *Ibid.*, p. 357-358 ar. - 1347-1348 fr.

68 Pour davantage de détails à propos de la situation économique durant la Seconde Guerre mondiale, consulter le chapitre « Du bon usage des guerres » dans Jean et Simone LACOUTURE, *L’Égypte en mouvement*, Paris, Éditions du Seuil, 1956, p. 94-95. Les auteurs décrivent comment la guerre a pu profiter par certains côtés à l’économie égyptienne mais comment elle a également appauvri de nombreuses personnes du fait de l’inflation. La famille ‘Abd al-Ġawwād ne semble pas avoir souffert de cela.

69 Dans *Khan al-Khalili*, le narrateur signale que même durant le mois sacré du Ramaḍān, la famille a dû se priver lors du *ifṭār* d’une part à cause du prix élevé des marchandises (p. 77) et d’autre part à cause de la difficulté à en trouver sur le marché. MAHFOUZ, *Khan al-Khalili*, p. 130.

Si la majorité des protagonistes des romans de Mahfouz appartiennent à la petite bourgeoisie, il n'oublie pas les classes sociales les plus défavorisées et décrit comment cette frange de la population tente de survivre par tous les moyens. Le roman *Vienne la nuit* en est une illustration : il y retrace la vie d'une famille tombée dans la misère suite au décès du père, petit fonctionnaire. Le narrateur y décrit le combat quotidien de la mère pour subvenir aux besoins de la famille et les restrictions drastiques qu'elle doit subir et leur faire subir pour assurer le minimum vital.⁷⁰ Ce roman montre la précarité de ces familles de petits fonctionnaires qui dépendent d'un seul salaire et sont à la merci du moindre imprévu, dont la mort du chef de famille n'est pas le moindre. Il montre comment joue la solidarité familiale mais aussi comment certains membres de la famille survivent au détriment des autres.⁷¹

Inversement, l'auteur présente aussi des familles qui vivent dans l'opulence, comme la famille Šaddād de la Trilogie, une famille riche et occidentalisée. Le narrateur décrit sa richesse indirectement, par petites touches en mentionnant par exemple que le fils possède une voiture, (chose très rare à cette époque), ou en décrivant le mariage somptueux de la fille. Le narrateur signale toutefois la faillite de la famille qui n'a pas résisté à la crise de 1929, en effet, les spéculateurs égyptiens ne furent pas épargnés par les aléas de l'économie mondiale.

Contexte social

Les romans de Mahfouz dont le sujet est souvent la vie des habitants du Caire, sont riches en informations sur les rapports humains au sein de la société égyptienne, notamment les rapports hommes-femmes et les clivages entre classes sociales.

70 Ainsi, la sœur doit travailler comme couturière pour aider sa mère, avant de tomber dans la prostitution, puis la famille doit déménager dans un appartement moins cher et vendre une partie de ses meubles. Enfin, l'un des frères renonce à ses études supérieures pour permettre à son cadet de rejoindre l'école des officiers

71 C'est le cas du benjamin de la famille qui tente de se soustraire à sa part de « sacrifices » en laissant son frère Ḥusayn sacrifier sa carrière et son éventuel mariage pour lui.

Cette thématique est sous-jacente dans toute l'œuvre de Mahfouz ; mais du fait de sa complexité, et comme elle ne représente pas l'objet central de notre étude, nous la traiterons succinctement, du moins dans cette partie.⁷²

Les rapports hommes-femmes dans l'œuvre de Mahfouz sont fort complexes. Il serait simpliste de dire qu'ils sont fondés uniquement sur un rapport de domination masculine et sur le patriarcat, même si une lecture superficielle de la Trilogie par exemple, peut le laisser penser. Dans la Trilogie, Amīnah est certes soumise à son mari et entièrement dépendante de lui.⁷³ Elle n'a pas le droit de sortir seule ; c'est son mari qui l'accompagne lors de ses rares sorties, lorsqu'elle rend visite à sa mère.⁷⁴ Le but est de la protéger des regards des autres hommes. Ahmed redoute plus que tout qu'un homme puisse voir sa femme ou ses filles, comme il l'exprime à propos de Ḥadīgah.⁷⁵ Dans ce type de rapport, la femme est considérée comme un être sacré, qui appartient à son mari et à sa famille et dont tout contact, même visuel, avec un autre homme est une atteinte à l'honneur du chef de famille et de la famille elle-même.⁷⁶ Ceci dit, cette situation ne concernait pas toutes les femmes du Caire. Bien des femmes jouissaient d'une relative liberté de mouvement.

72 Cette question est traitée de façon détaillée dans l'ouvrage collectif *La famille en Islam d'après les sources arabes*, notamment au chapitre 8 intitulé « Les familles au Moyen-Orient moderne et contemporain » qui aborde la question de l'éducation des filles, de l'accès de la femme au marché du travail et celle de la polygamie. Catherine MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient moderne et contemporain (XVII^e-XXI^e siècle » in : Mohammed Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUEN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013, p. 391-491.

73 Nous verrons plus tard que les relations entre les époux Aḥmad et Amīnah sont bien plus complexes.

74 Mahfouz raconte que le personnage d'Aḥmad lui a été inspiré par son voisin, un Levantin qui gardait sa femme cloîtrée dans sa maison et ne la laissait pas sortir, dans GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 57. Il signale d'ailleurs que sa mère, contrairement à leur voisine, jouissait d'une certaine liberté.

75 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 352-353 ar. - 370 fr.

76 Cela explique le fait qu'au mariage de 'Ā'īshah, le moment où la mariée quitte le domicile paternel ne donne pas lieu à des manifestations festives. Les femmes s'engouffrent dans les voitures pour échapper à tout regard masculin. *Ibid.*, p. 292-293 ar. - 309-310 fr.

Dans *Heure H-1*, l'héroïne Saniyyah jouit d'une certaine autonomie grâce, entre autres, à son instruction et au fait qu'elle est propriétaire de sa maison. Elle s'est également affranchie du voile : ses promenades avec ses filles, têtes découvertes, suscitent des commentaires désapprobateurs.⁷⁷

Un autre élément des rapports de couple est évoqué par Mahfouz mais brièvement ; il s'agit de la polygamie. Dans la Trilogie, Aḥmad 'Abd al-Ġawwād refuse de suivre l'exemple de son père et de contracter d'autres mariages comme la loi le permet. Ses raisons sont purement économiques car il a vu comment la polygamie a appauvri son père, obligé d'assurer la subsistance de plusieurs épouses.

Par contre dans un autre registre, la question de l'accès des filles à l'éducation est assez récurrente dans les romans de Mahfouz. On y retrouve le même rapport homme-femme que dans le couple car il revient à l'homme de décider ou pas de l'instruction de sa fille. Dans la Trilogie, la majorité des femmes, celles de la famille 'Abd al-Ġawwād notamment, n'ont pas accès à l'éducation et sont illettrées. Cela va de pair avec leur condition de femmes cloîtrées. Plus tard, on ne note aucune évolution à ce sujet chez Aḥmad père quand la question se pose pour sa petite-fille Na'īmah.⁷⁸ Il refuse de la laisser continuer ses études au-delà du primaire.⁷⁹ Yāsīn, son fils aîné, agit de façon analogue avec sa fille lorsqu'il lui refuse l'accès à l'école. Cela révèle leur conception de la femme et de son rôle qui est celui d'être une épouse et une mère et de s'occuper de son intérieur.⁸⁰ Cela étant, les filles de l'élite, issues de la bourgeoisie et de l'aristocratie, étaient instruites. Leur éducation était assurée dans des écoles dirigées par des congrégations religieuses occidentales, avec l'objectif d'en faire les épouses modèles de hauts fonctionnaires ou d'hommes

77 MAHFOUZ, *Heure H-1*, p. 8. (Cet ouvrage a été lu en arabe et nous n'avons pas trouvé la référence bibliographique en français).

78 La mère de Na'īmah, 'Ā'īshah est revenue vivre chez son père après le décès de son mari et de ses deux fils. Elle est donc de nouveau dépendante de lui.

79 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 9-10 ar. - 1065 fr.

80 Il peut y avoir un rapport de pouvoir au sein du couple lorsque l'instruction de la femme peut faire basculer le pouvoir du mari vers l'épouse. Mais cela ne rentre pas dans notre sujet et sera probablement abordé dans le chapitre des rapports familiaux.

influent. Elles se devaient de donner l'image de femmes éduquées, en ligne avec le prestige du mari.

Le cas de 'Ā'idah Šaddād dans la Trilogie est un bon exemple de cette catégorie de personne ; elle a été éduquée chez les sœurs de « la mère de Dieu »⁸¹ et a donc reçu une éducation occidentalisée qui la prépare à devenir l'épouse d'un diplomate. Cependant, grâce à leur éducation, certaines femmes ont réussi à s'émanciper et à exercer un métier, fait rare à cette époque. Le cas de Munīrah, fille de Ḥāmid et de Saniyyah, dans *Quchtumar* est significatif. Grâce à l'ouverture d'esprit de son père, elle poursuit ses études et devient institutrice à une époque où les femmes n'ont pas facilement accès au monde du travail. Nous constatons là encore que l'instruction des femmes (et leur accès au marché du travail) dépend du bon vouloir des hommes (notamment dans les années vingt et trente).⁸²

L'accès à l'éducation a ouvert une autre porte, celle du travail, phénomène également rare à cette époque mais qui a existé. Dans la Trilogie, lorsqu'Aḥmad fils de Ḥadīḡah, épouse Sawsan, la famille accepte mal que celle-ci continue à exercer son métier de journaliste. Ce comportement qui bouleverse les idées reçues sur le rôle de la femme perturbe fortement Ḥadīḡah. Sa discussion avec son mari est révélatrice surtout lorsqu'elle s'écrie : « *Si une mariée n'est pas grosse et n'enfante pas, alors à quoi elle sert ?* »⁸³.

Les romans de Mahfouz nous livrent un tableau des différentes populations du Caire. Parmi elles, le fonctionnaire occupe une place assez particulière car la majorité de ses personnages masculins fait partie de la fonction publique. Cela est probablement dû au fait que l'auteur a été lui-même fonctionnaire et qu'il a évolué toute sa vie dans ce milieu.⁸⁴ Il concède d'ailleurs que le personnage principal de

81 Congrégation religieuse spécialisée dans l'éducation des jeunes filles des familles bourgeoises et riches.

82 Il ne faut pas négliger le rôle de la mère dans ce roman : elle est allée à l'école jusqu'à la fin des classes primaires, s'est auto-cultivée et a tenu les comptes de la maison, ce qui l'impose au sein du couple.

83 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 354 ar. - 1345 fr.

«إذا كانت العروس لا تحبل ولا تلد، فما فائدتها؟».

84 GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 66.

Khan al-Khalili, Aḥmad ‘Ākif, est inspiré d’un fonctionnaire des services administratifs de l’Université qu’il a connu et fréquenté.⁸⁵ Les autres personnages de Mahfouz qui représentent la classe moyenne exercent des professions libérales : Aḥmad ‘Abd al-Ġawwād est commerçant, tout comme Ṣādiq, un des protagonistes de *Quchtumar*.

Mahfouz dépeint également la classe qui se trouve au plus bas de l’échelle sociale, celle qui doit lutter pour sa survie. Il l’évoque surtout via le prisme économique, comme on l’a vu plus haut. Enfin, il décrit aussi la grande bourgeoisie et l’aristocratie à travers la riche famille Ṣaddād du deuxième volume de la Trilogie.⁸⁶ En se plaçant du point de vue de Kamāl qui observe ses membres, Mahfouz souligne les différences de leur mode de vie occidentalisé, aux antipodes de la petite bourgeoisie du Caire. Ainsi Kamāl remarque, étonné parfois choqué, les rapports entre les parents Ṣaddād, leur liberté de comportement à l’égard des préceptes religieux, vis-à-vis de l’alcool surtout, ou encore la liberté avec laquelle ‘Ā’idah, la fille, s’adresse à des hommes extérieurs à sa famille.

La diversité des rapports entre les membres des classes sociales est un élément majeur de l’œuvre de Mahfouz.

L’amitié peut permettre d’aplanir les différences entre classes sociales comme c’est le cas pour Kamāl et son ami Ḥusayn Ṣaddād qui, issus de la haute bourgeoisie, tissent des liens amicaux avec des jeunes gens issus de classes sociales plus modestes. Mais ces liens ne sont pas assez forts pour abattre les cloisons sociales. ‘Ā’idah finira par se marier avec un ami de son frère, de la même classe qu’elle.

Les romans de Mahfouz décrivent souvent le parcours du combattant que représente le passage d’une classe à une autre, même si cela s’avère parfois possible. Un cas remarquable est celui de l’un des personnages secondaires de la Trilogie, Fu’ād al-Ḥamzāwī, le fils de l’employé d’Aḥmad père dans son magasin. Grâce à des études brillantes, financées d’ailleurs par Aḥmad ‘Abd al-Ġawwād, Fu’ād est devenu haut fonctionnaire.

85 *Ibid.*, p. 101.

86 Tout comme la famille de Taher, l’un des protagonistes de *Quchtumar*.

Ces cas sont cependant fort rares. Le passage d'une classe à une autre restait un phénomène isolé en Égypte, surtout sous la monarchie. Dans de nombreux romans de Mahfouz, les personnes des classes sociales défavorisées sont condamnées à rester dans leur état. Tel est le cas de Maḥḡūb dans *La Belle du Caire*. Issu d'une famille très pauvre, il pense gravir les échelons sociaux grâce à un mariage « arrangé ». ⁸⁷ Le plan échouera, signe de la difficulté de changer de classe sociale. Cette difficulté amène les ambitieux à ne reculer devant aucun moyen pour parvenir à leurs fins, ce qui conduit Mahfouz à dénoncer un autre fléau : la corruption omniprésente au sein de la société égyptienne.

Foi et pratique des protagonistes

Le contexte religieux des romans de Mahfouz est celui de l'islam, ⁸⁸ même si la religion chrétienne y est mentionnée de temps à autre. Dans son entretien avec Gamal Ghitany, Mahfouz ne parle pas de l'influence de la religion sur sa vie et son œuvre, contrairement à la politique. Toutefois, le personnage de Kamāl dans la Trilogie, considéré comme l'alter ego de l'auteur, se pose des questions religieuses et métaphysiques. Par ailleurs, pour la plupart de ses personnages, la foi ou la pratique religieuse faisaient partie intégrante de leur vie et construisent leur identité. D'où l'importance de cette thématique dans son œuvre.

Les personnages de Mahfouz sont donc pour la plupart des musulmans sunnites pratiquants. Pour certains, celle-ci structure leur identité et représente leur façon d'être au monde. Certains vivent leur foi au quotidien, simplement par la pratique de la prière, du jeûne et le respect des préceptes de l'islam. Il ne s'agit pas d'une doxa, mais d'une orthopraxie qui probablement, reflète le point de vue de l'auteur lui-même, et représenterait ce qu'il appelle l'islam authentique ou l'islam du juste milieu. ⁸⁹

87 Il accepte de se marier avec l'amante d'un ministre pour couvrir leur relation ; en contrepartie, il aura accès à cette classe sociale à laquelle il aspire.

88 Il s'agit surtout des romans dits « réalistes ». Nous excluons donc les romans historiques de l'époque pharaonique et les romans dits allégoriques, même si la signification religieuse y est importante.

89 Dans une interview à la revue *al-Muḡawwar*, l'auteur déclare « *l'islam du juste milieu est encadré à droite par le soufisme et à gauche par l'extrémisme. L'extrémisme ne tolère rien et démolit tout, depuis la nuit des temps ; quant au soufisme, il rejette le monde. Mais l'islam authentique ne connaît ni extrémisme ni refus* ». Férial GOKELAERE-NAZIR, *Naguib Mahfouz et la société du Caire (Romans et nouvelles 1938-1980)*, Paris, Publisud, 2000, p. 19.

L'exemple type en est le personnage d'Amīnah dans la Trilogie. Entièrement dévouée à sa famille, son existence est empreinte d'une foi authentique ; Amīnah pratique la religion sans se poser de questions, et logiquement place sa famille au centre de sa foi.⁹⁰ Elle apprend les versets du Coran à son fils Kamāl, lui récite ceux de la sourate « la chaise », pour qu'il puisse dormir. Grâce à Amīnah, la religion est vécue de façon harmonieuse chez les 'Abd al-Ġawwād, même si cela doit changer avec Kamāl.

Mahfouz dépeint d'autres personnages qui eux, naviguent entre les préceptes et les exigences de la religion et un comportement bien peu conforme au quotidien. Ils s'arrangent avec leur conscience et restent attachés à leur foi, de façon sincère. Aḥmad 'Abd al-Ġawwād, en est l'exemple. Celui-ci mène une double vie. D'une part, il est un respectable père de famille, qui prie avec une ferveur sincère. D'autre part, il s'adonne aux plaisirs sexuels et à l'alcool chez les almées, ce qui est interdit par la religion musulmane. Toutefois, parler d'hypocrisie ou de pharisaïsme chez Aḥmad serait inapproprié. Il accueille son attachement aux plaisirs comme l'expression de la vie qui déborde en lui

« C'est avec cette vitalité débordante et juvénile qu'il s'offrait aux joies et aux plaisirs de la vie, accourant vers une table somptueuse, vibrant à l'ivresse d'un vin moelleux, éperdu d'amour pour un beau visage, ... »⁹¹.

et non comme un interdit que l'on aime transgresser. Sa foi est réelle comme le souligne le narrateur à plusieurs reprises ;

« Sa foi était profonde, pour sûr. Une foi innée où l'effort n'est pas de mise. En outre, la finesse de ses sentiments, le raffinement de ses extases, sa spontanéité l'avaient doté d'une sensibilité fine et élevée, ô! combien éloignée d'un traditionalisme aveugle ou d'un rituel inspiré seulement par la concupiscence ou par la peur ! En un mot, le trait le plus éminent de sa foi était un amour fécond et

90 Dès le début du roman *Impasse des deux palais*, le narrateur évoque la foi d'Amīnah ; il nous la montre sur le toit de sa maison, les yeux tournés vers les minarets de la mosquée de Ḥusayn, priant Dieu qu'Il protège sa famille, ensuite les Égyptiens chrétiens et musulmans et enfin pour que les Anglais quittent l'Égypte et qu'ainsi son fils Fahmī soit satisfait.

91 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 51 ar. - 83 fr.

«وبتلك الحيوة الفياضة المشبوبة فتح صدره لمسرات الحياة ولذائدها، يهش للمأكل الفاخر، ويطلب للشرب المعتق، ويهيم بالوجه القسيم...».

pur. Et c'est avec cette foi féconde et pure qu'il allait au-devant de tous ses devoirs religieux, prière, jeûne, aumône légale avec amour, décontraction et joie... »⁹².

Elle ne se limite pas à un simple rite ou un simple devoir ; elle est pratiquée de façon « existentielle ». Aḥmad trouve un compromis entre sa foi et son mode de vie en tablant sur la clémence et la miséricorde de Dieu, et non sa vengeance. Le narrateur est clair sur ce sujet

« Car jamais dans son existence il ne s'était senti en dehors des sentiers de Dieu ou exposé à sa vengeance. Il lui était associé dans la paix »⁹³.

Sa vision de Dieu lui permet de gérer sa double vie en toute bonne conscience :

« Et même au cas où elle [à savoir la clémence divine] les condamnait [ses joies], celles-ci, pensait-il, pouvaient être pardonnées au pécheur, puisqu'elles ne nuisaient à personne »⁹⁴.

La religion représentée par ailleurs chez Mahfouz, une aide et un support essentiels pour faire face aux épreuves de la vie. Ainsi, la foi d'Amīnah l'aide-t-elle à surmonter la perte de son fils Fahmī ; elle se soumet à la volonté de Dieu et y trouve la paix.⁹⁵ Dans *Le passage des miracles*, le personnage de Riḍwān al-Ḥusaynī ressemble à Amīnah. Il reste serein et souriant malgré les épreuves et garde la foi. Il devient même « la conscience religieuse de l'impasse » et « celui qui consiste à rappeler voire à prêcher la sérénité qui ne peut s'obtenir selon lui que par la foi et la résignation » comme le souligne Bacima Ajjan-Boutrad.⁹⁶

92 *Ibid.*, p. 50-51 ar. et 83 fr.

« وكان إيمانه عميقًا. أجل كان إيمانًا موروثًا لا دخل للاجتهاد فيه. بيد أن رقة مشاعره ولطافة وجدانه وإخلاصه أضفت عليه إحساسًا رهيفًا ساميًا نأى به عن أن يكون تقليدًا أعمى، أو طقوسًا مبعثها الرغبة أو الرغبة فحسب. وبالجملة، كان أبرز ما يتميز به إيمانه بالحب الخصب التقي. بهذا الإيمان الخصب التقي أقبل يؤدّي فرائض الله جميعًا، من صلاة وصيام وزكاة في حبّ ويسرٍ وسرور... ».

93 *Ibid.*, p. 51 ar. - 84 fr.

« ... فلم يشعر في ساعة من حياته بأنه بعيد عن الله أو عرضةً لنقمته، وآخاه في السلام. ».

94 *Ibid.*, p. 51 ar. - 84 fr.

« ... وحتى في حال تحريمها، فهي حرّية بأن تعفو عن المذنبين ما لم يؤذوا أحدًا! ».

95 Naguib MAHFOUZ, *La Trilogie. Le palais du désir*, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, 2^e éd., Paris, COMPOFAC, 1996, p. 14-15 ar. - 594-595 fr.

96 Bacima AJJAN-BOUTRAD, *Le sentiment religieux dans l'œuvre de Naguib Mahfouz*, Sindibad (Arles), Actes Sud, 2008, p. 53.

La religion peut aussi être un refuge face à l'échec non assumé comme c'est le cas du père d'Aḥmad 'Ākif dans *Khan al-Khalili*. Licencié de son travail, il ne veut pas assumer cet échec professionnel devant ses camarades et se réfugie dans la pratique religieuse. Il passe ses journées à lire le Coran et à visiter les sanctuaires.⁹⁷

La religiosité, qui se traduit par la vénération des mosquées par exemple, est également un élément important de la religion. Le peuple égyptien montre un fort attachement à ses lieux de culte.⁹⁸ Dans *l'Impasse des deux palais*, la vénération d'Amīnah pour la mosquée de Ḥusayn et sa tristesse de ne pas pouvoir la visiter sont mentionnées à plusieurs reprises.⁹⁹ Son mari, qui s'y rend régulièrement pour la prière du vendredi, lui voue aussi une grande ferveur.

La plupart des personnages de Mahfouz ne s'interrogent pas vraiment sur la religion, mais se contentent de la vivre simplement. Cependant certains, au contact de la science et de la pensée occidentale, sont amenés à réfléchir sur la foi et la remettent en question. Kamāl en est l'exemple. Il traverse une crise de foi profonde, à l'instar de toute une génération de jeunes cairotes et probablement de l'auteur lui-même.

Cependant la foi peut être remise en question. Le personnage de Kamāl dans la Trilogie représente la génération que les nouvelles idées venues d'Occident vont bouleverser.¹⁰⁰ Mahfouz reconnaît que le personnage de Kamāl est en partie autobiographique et que la crise qu'il traverse a été sa crise.¹⁰¹ Dans *Le palais du désir*, le narrateur raconte le choc que ressent Kamāl lorsque son professeur

97 MAHFOUZ, *Khan al-Khalili*, p. 24-25.

98 À cet égard se référer à l'article de Vincent BATTESTI, « Pratiques et vécus d'un Islam populaire égyptien », in : Vincent BATTESTI et François IRETON (dir.), *L'Égypte au Présent, inventaire d'une société avant révolution*, Sindibad (Arles), Actes Sud, 2011, p. 867-887.

99 À signaler que lorsqu'Amīnah désobéit à son mari pour la première fois de leur vie conjugale, c'est pour aller visiter cette mosquée. Quand plus tard, son mari lui laissera une certaine autonomie, c'est pour aller à cette mosquée qu'elle sortira, pour prier pour sa famille. Cela montre l'importance que cette mosquée revêt pour Amīnah.

100 L'analyse faite par Gālī Šukrī dans son ouvrage *Al-muntamī* traduit par *L'Engagé*, analyse ce facteur. Nous nous sommes appuyés sur lui pour la partie de notre travail consacrée à Kamāl. Gālī ŠUKRĪ, *Al-muntamī. Dirāsah fī adab Nağīb Mahfūz*, Bayrūt/al-Qāhirah, [s. n.], 1987.

101 GHITANY, *Mahfouz par Mahfouz*, p. 106-107.

d'histoire religieuse déclare que le tombeau de Ḥusayn n'est qu'un symbole.¹⁰² Il sent son monde s'effondrer, pris en tenailles entre la raison et la foi, contrairement à son camarade Fu'ād qui reçoit la nouvelle de façon très détachée. Sa décision d'entrer à l'École Normale Supérieure reflète son désir de faire partie du monde des idées et de la raison, comme il essaie de l'expliquer à son père. Il se trouve petit à petit amené à remettre en question tout ce qu'il a appris, à commencer par la religion. Ainsi, séduit par le darwinisme, il remet en question la création telle qu'elle est décrite dans le Coran, ce qui ne manque pas de susciter le courroux de son père.¹⁰³ Il sombre progressivement dans une crise de doute religieux, tout en feignant d'être un bon musulman.¹⁰⁴ Dans *Le palais du désir*, Kamāl est en proie au doute mais dans *Le jardin du passé*, c'est son scepticisme qui ressort. Ses lectures et ses recherches l'ont poussé à remettre en question des principes fondamentaux de la religion et des institutions comme le mariage ou la famille.

Les idées occidentales n'ont touché qu'une minorité de personnes en Égypte, une minorité éduquée mais qui s'est avérée incapable de faire connaître ces idées nouvelles à travers le pays. Sans finalité politique ou sociale, leurs activités se limitaient à des discussions philosophiques et des débats d'idées, contrairement aux communistes dont le programme était ouvertement politique et économique. Ces derniers ont aussi remis la religion en question mais de façon pragmatique ; c'est le cas d'Ahmed, neveu de Kamāl, et de sa femme Sawsan, bien plus concernés par les réformes politiques que par les spéculations métaphysiques. Ils ne rejettent pas la religion en tant que telle mais comme un facteur aliénant la marche de l'humanité vers le progrès marxiste.

102 Il s'agit probablement ici de positivisme et de l'irruption de l'histoire au sein de la religion, où les phénomènes religieux sont étudiés selon la méthodologie des historiens ; certains récits (oraux ou écrits) et certains lieux religieux sont alors relégués au rang de mythe ou de légende, comme la mosquée de Ḥusayn.

103 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 343-350 ar. - 959-967 fr.

104 Dans *Le palais du désir*, le narrateur raconte comment Kamāl accompagne son père et Yāsīn le vendredi à la prière par pur devoir, de crainte d'offenser son père et sa famille. Le narrateur souligne l'indifférence de Kamāl à l'intérieur de la mosquée et devant le mausolée de Ḥusayn. Pour lui, ce n'est qu'un bâtiment parmi d'autres, quand bien même il lui a voué un culte quand il était enfant. *Ibid.*, p. 422-426 ar. - 1044-1048 fr.

De ce fait, même la philosophie est rejetée si elle ne s'inscrit pas dans un projet politique.¹⁰⁵ Si la religion fait l'objet d'un rejet de certains courants de pensée, occidentaux ou marxistes, elle va cependant aussi être le pilier d'un courant politique à l'origine d'un parti dont l'objectif sera de réformer la société sur des bases religieuses, les Frères musulmans.

Pour rappel, les Frères musulmans sont une association islamique fondée en 1928 par Hassan al-Banna qui avait pour objectif de faire naître une renaissance islamique, notamment après l'humiliation que le monde arabo-musulman avait subie suite à l'effondrement de l'empire ottoman et la disparition du califat. Elle visait une reconquête religieuse de la société et l'instauration d'un État islamique, fondé sur la Charia. Dans ses romans, Naguib Mahfouz décrit son influence sur toute une génération au travers de personnages dont certains en sont des membres actifs. Il souligne aussi les problèmes que ce phénomène soulève dans certaines familles égyptiennes. Sans nommément citer leurs activités et leur idéologie, l'auteur suggère comment un discours politique peut être utilisé au nom de l'Islam et comment politique et religion peuvent s'associer pour aboutir à un état religieux, et non à un état de droit. La religion chez les Frères musulmans ne se cantonne pas à la sphère privée. Ce n'est pas un ensemble de préceptes que des individus observent en accord avec leur conscience. Elle prend une dimension publique par sa finalité politique qui établit que la religion et ses préceptes doivent guider l'État.

Dans le troisième volume de la Trilogie, *Le Jardin du passé*, le narrateur nous fait assister à une réunion de cellule chez les Frères musulmans, animée par un responsable des Frères musulmans, le cheikh 'Alī al-Manūfī. Le discours de ce dernier ne laisse place à aucune ambiguïté ; il y définit la religion musulmane comme un système qui englobe le religieux *et* le politique :

« Le dogme et les enseignements de l'Islam sont un système total qui règle les affaires de la société humaine dans le monde et l'au-delà ! Ceux qui croient que ces enseignements intéressent exclusivement le côté spirituel et le culte se

105 La discussion entre Sawsan et Aḥmad le neveu de Kamāl dans *Le Jardin du passé* est très intéressante. Sawsan rejette le rôle de l'écrivain et de l'intellectuel tant qu'il ne vise pas une finalité politique qui consiste à aider l'humanité vers le progrès et la libération de ses aliénations bourgeoises. Aḥmad va épouser les idées de celle qui deviendra sa femme.

trompent ! L'Islam est à la fois dogme et adoration ; partie et nation ; religion et état ; spiritualité, Livre et épée ! »¹⁰⁶.

Dans ce discours, le cheikh dévoile un autre objectif de l'Islam politique : celui de la conquête (le Jihad), par la force militaire si nécessaire. Ceci est confirmé par 'Abd al-Mun'im qui dans un discours, annonce que le message des Frères musulmans est appelé au-delà de la seule frontière de l'Égypte

« Préparons-nous à une longue Guerre Sainte ! Notre message ne s'adresse pas à la seule Égypte, mais à tous les musulmans sur terre »¹⁰⁷.

et que cela doit être conquis par la guerre s'il le faut. Ainsi, selon les Frères musulmans, la religion musulmane est politique et universelle et la force, un moyen autorisé pour y parvenir. Nous sommes loin de l'Islam tel que le vivent Aḥmad 'Abd al-Ġawwād ou Amīnah, pour qui la dimension politique de l'Islam n'a pas lieu d'être car il ne s'agit pas d'une religion qui embrasse tout, même si elle fait partie intégrante de leur vie. L'auteur met l'accent, à travers ces discours et le personnage de 'Abd al-Mun'im, sur l'aspect « totalisant » de cet Islam politique qui n'est plus qu'idéologie pure ou un simple parti politique à tendance religieuse.

Chez Mahfouz, la dimension religieuse est une dimension plurielle. Il n'y a pas un seul Islam, ni une seule façon de le vivre mais plusieurs. Cela va d'une pratique existentielle dans un cadre privé à une pratique globalisante, à dimension politique.

De ces deux univers à maints égards différents surgit la même question : point géométrique des facteurs biologiques, psychiques, sociologiques, économiques et spirituels qui forment -ou difforment- l'individu, la famille est le lieu stratégique où la personne livre son combat pour essayer d'accéder à l'âge

106 MAHFOUZ, *Le Jardin du passé*, p. 356 ar. - 1346-1347 fr.

«تعاليم الإسلام وأحكامه شاملة تنظيم شؤون النَّاس في الدُّنيا والآخرة، وَأَنَّ الَّذِينَ يظُنُّون أَنَّ هَذِهِ التَّعَالِيمِ إِنَّمَا تَتَنَاوَل النَّاحِيَةَ الرُّوحِيَّةَ أَوْ الْعِبَادَةَ دُونَ غَيْرِهَا مِنَ النَّوَاحِي، مَخْطُؤُونَ فِي هَذَا الظَّنِّ. فَالْإِسْلَامُ عَقِيدَةٌ وَعِبَادَةٌ، وَوَطَنٌ وَجَنَسِيَّةٌ، وَدِينٌ وَدَوْلَةٌ، وَرُوحَانِيَّةٌ وَمَصْحَفٌ وَسَيْفٌ...».

107 *Ibid.*, p. 356 ar. - 1347 fr.

«فَلتُوطِّنُ النَّفْسَ عَلَى جِهَادٍ طَوِيلٍ. إِنَّ دَعْوَتَنَا لَيْسَتْ مَوْجَّهَةً إِلَى مِصْرٍ وَحِدهَا، وَلَكِنْ إِلَى كَافَّةِ الْمُسْلِمِينَ فِي الْأَرْضِ،...».

adulte. Acquérir son autonomie est un enjeu majeur, susceptible d'être entravé ou facilité par la configuration de cette famille à un moment précis de son devenir historique. Nous nous proposons de suivre les parcours des différents personnages, dans leurs aventures singulières. De quels ressorts se servent-ils pour cheminer dans la voie de l'autonomie, fût-elle relative ? Et devant quels obstacles tombent-ils à mi-chemin du parcours ou rebrousse-t-ils chemin dans la résignation ? Autrement dit : La famille, telle que décrite dans ces romans, favorise-t-elle l'émergence de l'individu en un sujet autonome, capable de poser des choix propres quitte à ce qu'ils soient à contre-courant des valeurs familiales et sociales ? Ou bien, l'individu doit-il se battre et lutter contre sa famille pour devenir un sujet propre et autonome ?

Pour répondre à ces questions, nous avons procédé de la façon suivante : une première partie sera consacrée à l'analyse de la famille chez Mahfouz, la deuxième étant dédiée à l'analyse de la famille chez Mauriac. Nous avons choisi d'analyser chaque famille séparément pour rester au plus près de la vision de l'auteur. Chaque univers romanesque possède ses spécificités ; une analyse croisée risquait de les effacer et donc d'appauvrir notre étude. Ainsi, l'histoire de la famille chez Mahfouz s'apparente à un voyage à travers l'histoire de l'Égypte alors que chez Mauriac, l'accent est mis davantage sur la rigidité et l'immobilisme de la famille. Nous avons d'ailleurs décidé de ne pas nous contenter des romans analysés par la présente thèse et d'élargir notre choix à quelques autres dans lesquels la thématique familiale est également abordée, afin d'étayer nos exemples. Quant à la période analysée, nous nous sommes bien arrêtés à celle qui couvre les romans de la thèse, même si certaines allusions la dépassent. Pour rappel, les deux romans de Mauriac, *Thérèse Desqueyroux* et *Le Nœud de vipères* se situent durant le premier quart du XX^e siècle. Les événements de la Trilogie de Mahfouz se déroulent, quant à eux, entre 1917 et 1944. Pour cette raison, nous n'aborderons pas, dans la partie consacrée à Mahfouz, la situation de l'Égypte au-delà de la fin de la Seconde Guerre mondiale ; nous y ferons de brèves allusions sans entrer dans les détails.

Enfin, dans une troisième partie, nous analyserons l'interaction entre la famille et l'individu dans une vision plus globale qui mette en relief les facteurs

favorables ou défavorables à l'accès à l'autonomie. Cette étude portera sur deux axes différents et imbriqués à la fois, celui du couple (et la thématique du mariage qui lui est sous-jacente) et celui de l'individu lui-même.

PREMIERE PARTIE

ÉVOLUTIONS ET RUPTURES AU SEIN D'UN MODELE FAMILIAL

Dans cette partie, nous allons étudier les dynamiques familiales qui sous-tendent les divers modèles familiaux dans la Trilogie de Mahfouz. Pour aborder la question des dynamiques familiales, un postulat s'impose : celui de considérer la famille en général, et dans la Trilogie en particulier, comme un « être en travail » selon l'expression du philosophe Jean-Philippe Pierron¹ et non comme un concept immuable. La famille s'insère dans une histoire en devenir et doit donc être considérée dans une trajectoire et selon une histoire qui lui est propre. C'est ainsi que l'on peut aborder la famille 'Abd al-Ġawwād qui se veut immuable et tente, sans succès, de résister aux changements. De fait, la Trilogie de Mahfouz retrace l'histoire des 'Abd al-Ġawwād de 1917 à 1944, à travers trois générations qui évoluent avec la société égyptienne, aux niveaux politique, économique et sociétal. Comme le signale le critique Sasson Somekh à propos de l'auteur de la Trilogie :

« ... son principal souci est de raconter l'histoire de son propre monde, passé et présent, banal et spirituel. Ayant vécu durant une période en proie aux changements dramatiques d'une révolution bouillonnante, il est avant tout fasciné par le processus du changement (...). Il est fasciné par l'évolution rapide du rythme de la vie. C'est ce changement de rythme qui détermine la structure et le style de l'œuvre dans son ensemble »².

La critique Fāṭimah al-Zahrā' va plus loin en signalant que

« l'intérêt de l'auteur est de mettre en valeur les interférences entre la vie de cette famille et le mouvement de la société égyptienne, mouvement ayant marqué la vie de la famille »³.

Nous étudierons ces évolutions et ces ruptures sociétales et familiales en observant l'émergence progressive des individualités.

1 Jean-Philippe PIERRON, *Le climat familial, une poétique de la famille*, Paris, Cerf, 2009, p. 13.

2 Sasson SOMEKH, *The changing rhythm. A study of Najīb Maḥfūz's novels*, Series « Studies in Arabic literature », vol. 2, Leiden, E.J. Brill, 1973, p. 112. C'est l'auteur qui souligne le mot « story » que nous avons traduit par histoire. Dans le même sens le critique Matti Moosa signale : « *La Trilogie nous offre une vision globale qui relie les évènements sociaux, politiques et culturels, et qui est associée à une analyse en profondeur des sentiments humains* ». Matti MOOSA, *The early novels of Naguib Mahfouz. Image of modern Egypt*, Gainesville, FL, University Press of Florida, 1994, p. 144. C'est nous qui traduisons de l'anglais au français.

3 Fāṭimah al-Zahrā' Muḥammad SA'ID, *Le symbolisme dans l'œuvre de Naguib Mahfouz*, p. 117.

Dans un premier temps, nous analyserons les caractéristiques de cette famille avec la première génération, celle des parents, qui commence autour des années 1917 et 1920. Ces années, qui englobent la fin de la Première Guerre mondiale et la révolution de 1919, pourraient symboliser la fin d'une époque et l'avènement d'une autre. Des fissures apparaissent dans la société égyptienne ainsi qu'au sein du modèle familial.

Dans un deuxième temps, nous étudierons les changements vécus par la famille à partir des années vingt. Ces mutations correspondent à l'avènement de la seconde génération et à d'importantes évolutions politiques et sociales, représentées entre autres par l'apparition des idées occidentales et leur influence sur Kamāl.

Dans un troisième temps, nous analyserons l'état de la famille aux alentours de la Seconde Guerre mondiale avec ses ruptures et ses continuités, parallèlement aux nouvelles individualités émergentes, représentées par la troisième génération.

CHAPITRE 1 : UNE FAMILLE SOUS REGIME PATRIARCAL

La famille ‘Abd al-Ġawwād est une famille de la classe moyenne du Caire ou plus précisément de la petite bourgeoisie.¹ Elle habite une maison dans le Vieux Caire, dans une ruelle appelée l’*Impasse des deux palais* qui a donné son titre au premier volume de la Trilogie. Le père, Aḥmad, dont la figure domine le premier volume, possède une épicerie florissante non loin de sa maison. Le roman en fait un personnage fortement complexe qui, selon le critique Sasson Somekh :

« ... peut être considéré comme tel par le fait qu’il est un homme aux multiples facettes. C’est un homme différent chez lui, un autre homme avec ses amis et encore un autre homme en face de Dieu »².

Aḥmad mène avec aisance ses différentes vies, amenant le lecteur à s’interroger sur la vérité du personnage, pourtant sincère dans l’expression de chacune de ses facettes. À cet égard, Jacques Jomier signale :

« Ahmad ‘Abdel Djawwād n’est pourtant pas un tartuffe ; il est sincère lorsqu’il fait ponctuellement ses cinq prières quotidiennes, sincère dans sa dureté de mari et de père, et encore plus sincère lorsqu’il est en joyeuse compagnie le soir »³.

À ses côtés, se trouvent sa femme Amīnah et ses cinq enfants, dont l’aîné est issu d’un mariage antérieur. Cette famille vit dans la tradition la plus stricte de la petite bourgeoisie du Caire selon laquelle le père règne sans partage sur la vie familiale. Quant à sa femme, elle lui est entièrement soumise. Ibrahim el-Sheikh signale à propos d’Amīnah :

-
- 1 Par l’expression « petite bourgeoisie » je prends à mon compte la définition du Larousse : « Ensemble disparate de personnes qui se distinguent des membres de la grande bourgeoisie par leur fonction dans l’économie capitaliste et qui n’appartiennent ni à la paysannerie ni à la classe ouvrière ». C’est le cas de la famille ‘Abd al-Ġawwād dont le chef est propriétaire et gérant d’une épicerie au Caire.
 - 2 SOMEKH, *The changing rhythm*, p. 116. C’est nous qui traduisons. D’autres critiques évoquent plutôt une vie double. Tel est le cas de Ferial Gokelaere-Nazir qui évoque une dualité chez Aḥmad qui se réalise dans un espace double, la maison et l’extérieur, dans GOKELAERE-NAZIR, *Naguib Mahfouz et la société du Caire*, p. 84. La différence tient principalement dans le fait que Somekh a inclus la dimension religieuse dans les facettes multiples d’Aḥmad.
 - 3 Jacques JOMIER, « La vie d’une famille au Caire d’après trois romans de M. Naguib Mahfuz », in : *MIDEO* 4, 1957, p. 39.

« D'un point de vue historique, le portrait d'Amina est une représentation presque exacte de la femme au sein de la classe moyenne égyptienne de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e »⁴.

Vouant une grande affection à son mari et à ses enfants, elle consacre toute son énergie à leur service. Les enfants eux, sont soumis à l'autorité paternelle, avec une différence de traitement entre garçons et filles. Cette autorité va cependant rencontrer des résistances, qui n'aboutiront pas, mais signaleront les premières fissures : prélude à la fin d'une époque. Toutefois, en dépit de cette domination, les enfants vouent au père une affection et une admiration qui s'apparentent à un véritable culte.

I. LE PATRIARCHE DANS SA TOUTE PUISSANCE

A. Épouse réduite à « la compagnie des volailles »

Du point de vue narratif, la soumission d'Amīnah et son dévouement au service des siens sont mis en évidence dès les toutes premières pages d'*Impasse des deux palais*. De fait, le roman s'ouvre sur le personnage d'Amīnah se réveillant la nuit pour guetter l'arrivée de son mari. Nous découvrons grâce à de nombreuses analepses que ce dernier passe toutes ses soirées à boire avec ses amis. Depuis vingt-cinq ans qu'ils sont mariés, elle se réveille la nuit pour lui éclairer l'escalier, l'aider à se déshabiller et lui apporter une cuvette et un broc pour se laver le visage et la tête. C'est une sorte de rituel qu'Amīnah exécute non seulement sans la moindre révolte ni plainte, mais « outre une ardeur jamais entamée, joie et jubilation »⁵. Plus encore, cela révèle chez Amīnah une réelle affection envers son mari, renforçant son dévouement en une sorte de devoir à remplir avec fidélité.

4 Ibrahim EL-SHEIKH, « Egyptian women as portrayed in the social novels of Najib Mahfuz », in : Trevor LE GASSIK (ed.), *Critical perspective on Naguib Mahfouz*, Washington D.C., Three Continents Press, 1991, p. 96. Dans le même sens, Matti Moosa signale « Naguib Mahfouz signifie que la société cairote, comme les autres sociétés du Moyen Orient, était exclusivement taillée pour les hommes. Le but ultime pour une femme était de trouver un mari acceptable socialement, d'élever une famille et d'acquérir une sécurité financière. La notion d'un mariage pour la vie basée sur l'amour réciproque et le partage, ne lui traversa même pas l'esprit ». MOOSA, *The early novels*, p. 144. C'est nous qui traduisons.

5 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 13 ar. - 47 fr.

«... بَهْمَةٍ لَا يَعْتَرِيهَا الْكَلَلُ، بَلْ فِي سُرُورٍ وَانْشِرَاحٍ...».

« Elle l'aimait du fond du cœur, d'autant plus qu'elle est devenue partie intégrante de sa vie, faisant bon ménage avec les plus doux de ses souvenirs, cette heure qui restait le symbole vivant de l'affection qu'elle portait à son époux, de son dévouement à le rendre heureux, de son attachement à les lui manifester, nuit après nuit »⁶.

Le sens du devoir ne se limite pas à la nuit. Il anime Amīnah depuis son réveil jusqu'à cette heure tardive. En effet, Amīnah est debout avant l'aube, devant son four pour préparer à manger. Elle a pris soin de préparer le réveil de son mari, qui trouvera dans sa chambre une soucoupe remplie de graines de fenugrec pour se rafraîchir l'haleine ainsi que des vêtements propres, disposés avec soin sur une chaise, sans oublier l'encens dans la salle de bains. Être à son service est une sorte de cadre qui borne ses journées, voire sa vie entière. Ce n'est pas pour rien que le prénom d'Amīnah signifie « fidèle », « honnête » ou « loyale » et elle le porte bien. Si ce dévouement constitue un fait courant au sein de ces familles, il est pratiqué avec excès par Amīnah. Cet excès se traduit par une soumission inconditionnelle à son mari.

L'Amīnah soumise vit recluse au sein de sa maison, alors que son mari passe la majeure partie de son temps hors du domicile familial. Amīnah s'est résignée au rétrécissement de son espace, complètement coupé du monde extérieur, si l'on excepte les très rares moments où elle est autorisée à rendre visite à sa mère.⁷ Même là, cet isolement se fait lourdement sentir car elle s'y rend en calèche, complètement voilée et accompagnée de son mari « ... car il ne supportait pas que le moindre regard se pose sur sa femme, fût-elle seule ou en sa compagnie »⁸. Cette sortie rappelle la sortie d'un prisonnier qui se rend au tribunal : il effectue son trajet en voiture à l'abri des regards, est accompagné d'un ou plusieurs surveillants et ses mouvements sont limités par des menottes.

6 *Ibid.*, p. 9 ar. - 43 fr.

« أَحَبَّتْهَا مِنْ أَعْمَاقِ قَلْبِهَا، فَضْلاً عَنْ أَنَّهَا اسْتَحَالَتْ جِزْءًا لَا يَتَجَرَّأُ مِنْ حَيَاتِهَا، وَمَازَجَتْ الْكَثِيرَ مِنْ ذِكْرِيَاتِهَا. فَإِنَّهَا كَانَتْ وَلَمْ تَزَلِ الرَّمَزَ الْحَيَّ لِحَدْبِهَا عَلَى بَعْلِهَا وَتَفَانِيهَا فِي إِسْعَادِهِ، وَإِشْعَارِهِ لَيْلَةً بَعْدَ أُخْرَى بِهَذَا التَّفَانِي وَذَلِكَ الْحَدْبِ. ».

7 *Ibid.*, p. 42 ar. - 74 fr.

8 *Ibid.*, p. 42 ar. - 74 fr.

« ... لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ أَنْ تَقَعُ عَيْنٌ عَلَى حَرَمِهِ، سِوَاءً وَحْدِهَا أَوْ بِصَحْبَتِهِ. ».

Le contact d'Amīnah avec l'extérieur se fait à travers les grilles du moucharabieh, qualifié à juste titre de « cage fermée »⁹, offrant à son regard toujours la même vue. Elle s'est tellement adaptée à cet état qu'elle a fini par tisser un lien muet avec l'unique paysage du monde extérieur permis par le moucharabieh. Ce dernier est devenu

« ... un tableau qui avait captivé ses yeux un quart de siècle durant, sans jamais la laisser – du reste, peut-être avait-elle ignoré la lassitude tout au long de sa vie pourtant monotone. Au contraire, elle avait découvert dans ce spectacle un compagnon de solitude et l'ami dont elle s'était trouvée quasiment privée pendant une longue période de sa vie »¹⁰.

Cette vue lui permet de remplacer les relations humaines par un contact muet, inanimé et sans identité, qui ne tisse aucun rapport avec des personnes réelles. Elle fait presque partie de ce paysage, comme le personnage d'un tableau figé dans l'espace et le temps.

La totale soumission d'Amīnah vis-à-vis d'Aḥmad se révèle dans un autre domaine : celui des sorties nocturnes et par la suite, celui des aventures extraconjugales de son mari. En fait, Aḥmad passe toutes ses soirées hors de sa maison. Un jour, Amīnah tente d'émettre une timide objection, ce qui lui vaut une violente rebuffade de la part de son mari.¹¹ Les rôles sont ainsi codifiés et déterminés selon le sexe, souvent à l'avantage du mari. Aussi Amīnah apprend-

9 *Ibid.*, p. 6 ar. - 40 fr : « قفصها المغلق ».

10 *Ibid.*, p. 7 ar. - 41 fr.

« ... منظرٌ ألفته منها العينان ربع قرنٍ من الزّمان، ولكنّها لم تسأمه، ولعلّها لم تدرِ ما السّأم طوال حياتها على رتابتها. وعلى العكس، وجدت فيه أنيسًا لوحشتها وأليفاً لوحدها، عهدًا طويلًا عاشته، وكأنّه لا أنيس ولا أليف لها. ».

11 Amīnah tente d'émettre « une sorte d'objection polie à ces soirées continues au-dehors », la réaction de son mari ne s'est pas fait attendre. « Il la prit par les deux oreilles » et lui cria « Je suis un homme, c'est moi qui commande. Je n'admets aucune remarque touchant ma conduite, ton seul devoir est d'obéir. Et prends bien garde à ne pas m'obliger à t'apprendre à vivre ». *Ibid.*, p. 8-9 ar. - 42-43 fr.

« ... أن تُعلن نوعًا من الاعتراض المؤدّب على سهرة المتواصل... ».

« أن أمسك بأذنيها... ».

« أنا رجل، الأمر النَّاهي، لا أقبل على سلوكي أيّة ملاحظة، وما عليك إلا الطّاعة، فحاذري أن تدفعيني إلى تأديبك... ».

elle vite la leçon et intègre tellement cette obéissance dans ses schèmes de pensée qu'elle « ... *qu'il lui répugna bientôt de blâmer les sorties de son mari, fût-ce dans l'intime de son cœur* »¹².

Amīnah finit même par croire que la dureté de son mari, son autoritarisme et ses soirées sont inhérents à son Être et à l'Être des hommes en général,

« *Et la conviction s'ancre en elle que la virilité digne de ce nom, le despotisme, les escapades nocturnes jusqu'à minuit passé n'étaient que les attributs nécessaires d'une seule et même essence* »¹³.

De même que son obéissance totale à son mari fait partie de l'essence féminine. Cela se manifeste par son comportement face à l'infidélité de son mari. Ce dernier mène une double vie, ayant des relations extraconjugales avec les almées, passant pratiquement toutes ses soirées en leur compagnie et entretenant l'une ou l'autre d'entre elles. Amīnah apprend cela par oui-dire et ne peut rien faire. Elle ne peut exprimer ni sa jalousie ni sa tristesse, sauf auprès de sa mère dont les paroles lui sont une piètre consolation. En fait, au lieu de blâmer le comportement d'Aḥmad, la mère d'Amīnah prend sa défense en rappelant à sa fille qu'il pourrait prendre plusieurs épouses comme la loi l'y autorise, et comme son propre père l'a fait. « ... *Alors remercie le ciel qu'il t'ait gardée comme seule épouse* »¹⁴. Ainsi, Amīnah devient fautive d'avoir osé se plaindre. L'argument de la mère d'Amīnah entérine la soumission féminine et l'impuissance des femmes face à cette injustice. Amīnah finit par adopter la même attitude qui consiste à trouver des excuses à son mari et se persuader que ses infidélités représentent « ...*un de ces traits essentiels du caractère masculin, au même titre que les escapades nocturnes et le despotisme* »¹⁵.

12 *Ibid.*, p. 9 ar. - 43 fr.

« ... حتى كرهت أن تلومه على سهره ولو في سرها... ».

13 *Ibid.*, p. 9 ar. - 43 fr.

« ... ووقر في نفسها أنّ الرجولة الحقّة والاستبداد والسّهر إلى ما بعد منتصف اللّيل صفات متلازمة لجوهر واحد... ».

14 *Ibid.*, p. 10 ar. - 44 fr.

« ... فاحمدي ربّنا على أنّه أبقالك زوجةً وحيدة. ».

15 *Ibid.*, p. 10-11 ar. - 45 fr.

« ... من صفات الرجولة كالسّهر والاستبداد... ».

Amīnah homogénéise le caractère de son mari en en faisant un prototype de l'essence masculine, renforçant ainsi sa domination et justifiant sa propre résignation.

« la violence symbolique s'institue par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut pas ne pas accorder au dominant lorsqu'il ne dispose, pour le penser ou pour se penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui, n'étant que la forme incorporée de la relation de domination, font apparaître cette relation comme naturelle ; ou, en d'autres termes, lorsque les schèmes qu'il met en œuvre pour se percevoir et s'apprécier, ou pour apercevoir et apprécier les dominants (...) sont le produit de l'incorporation des classements, ainsi naturalisés, dont son être social est le produit »¹⁶

La seule issue qui lui reste consiste à adopter la pratique de la patience face à la jalousie.

« Elle se rendait compte que sa position par rapport à la jalousie, en tant que femme en butte aux soucis de la vie, n'allait-il pas au-delà d'une stricte acceptation, comme un jugement exécutoire qui restait pour elle sans appel. C'est pourquoi, elle n'avait pas trouvé d'autre moyen de s'en défendre que de s'en remettre à la patience et d'en appeler à son pouvoir de résistance personnel. C'était l'unique refuge à l'intérieur duquel elle pouvait surmonter ses répugnances »¹⁷.

Elle apprend ainsi à apprivoiser sa jalousie :

« Dès lors, la jalousie et son objet, tout comme les autres traits de caractère de son mari et la promiscuité des démons, entrèrent dans le domaine du supportable »¹⁸.

La capacité d'Amīnah à maîtriser sa jalousie et à dissimuler ses sentiments se révèle payante. En effet, lors du mariage de 'Ā'īshah, Amīnah se retrouve face à

16 Pierre Bourdieu analyse bien ce phénomène quand il évoque la violence symbolique exercée sur les femmes. Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, coll. « Points - Essais » 483, Paris, Éditions du Seuil, 1998, p. 55-56.

17 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 11 ar. - 45 fr.

« ووجدت أنّ موقفها من الغيرة، شأنها حيال المتاعب التي تعترض سبيل حياتها، لا يعدو التسليم بها كقضاءٍ نافذٍ لا تملك حياله شيئاً، فلم تهتدِ إلى وسيلةٍ في مقاومتها إلاّ أنّ تُنادي الصبر، وتستعدي مناعتها الشخصيّة، ملاذها الأوحده في مغالبة ما تكره،... ».

18 *Ibid.*, p. 11 ar. - 45 fr.

« فانقلبت الغيرة وأسبابها، كطباع زوجها الأخرى وكمعاشرة العفاريت، ممّا تحتلّ ». ».

une almée, ancienne maîtresse de son mari. Une grande douleur l'envahit ainsi qu'une grande colère qui lui fait presque perdre le contrôle de ses nerfs. Elle applique alors sa méthode de résignation car elle n'a pas le choix :

« ... elle eut vite fait de l'étouffer avec la force propre à une femme qui jamais ne s'était reconnu de droit à l'emportement »¹⁹.

Mais s'il est un domaine où la domination d'Aḥmad est particulièrement sensible, c'est celui du « code des échanges ». Ce fait est souligné dès le début du roman, dans le face à face entre les deux époux, alors qu'Aḥmad rentre d'une de ses soirées. Les premières paroles sont échangées entre eux sur le haut de l'escalier éclairé par Amīnah. Aḥmad s'adresse le premier à sa femme. Un ordre de préséance est imposé par le code, conférant au mari le pouvoir de parler en premier. Cet ordre se manifeste aussi dans la tonalité de la voix d'Amīnah qui répond au salut d'Aḥmad « ... d'une voix effacée, dénotant la politesse et la soumission »²⁰. Aḥmad se contente d'appeler son épouse par son prénom ; Amīnah par contre n'appelle jamais Aḥmad par son prénom, chose considérée comme trop familière et qui laisserait supposer une certaine égalité au sein du couple. Amīnah s'adresse à son mari en usant du terme « mon seigneur », qui consacre sa seigneurie sur elle et confirme Amīnah dans la position du vassal. Ce code appelle aussi une attitude gestuelle lors du bref moment que le couple passe ensemble. Amīnah s'assied par terre en face du divan sur lequel son mari s'installe.

Cette posture, accompagnée de son regard baissé, manifeste son infériorité et donne le loisir à son mari de la regarder de haut, au sens propre et figuré du terme. De plus, là encore, Amīnah ne parle que si son mari l'y autorise. Son attitude est celle d'une enfant dressée à obéir à son mari devenu également son maître et son père. Un des passages du roman est révélateur à ce sujet. Amīnah a été mandatée par son fils Fahmī auprès d'Aḥmad pour obtenir le consentement de son père à ses fiançailles avec Maryam, sa voisine. La manière dont Aḥmad

19 *Ibid.*, p. 315 ar. et 332 fr.

« ... سرعان ما كظمته بقوة خليقة بامرأة لم تعترف لنفسها قط بحقي الغضب. »

20 *Ibid.*, p. 12 ar. - 46 fr.

« ... بصوتٍ خفيضٍ ينمُّ عن الأدب والخضوع. »

s'adresse à Amīnah montre à quel point celle-ci est infantilisée et souligne sa situation de vassale. Le terme qu'utilise Aḥmad pour s'adresser à elle, *wliyyah*, terme péjoratif, signifie « celle qui est soumise ». De plus, il la traite de « mère capable de pervertir ses enfants » et « dont il ne faut espérer rien de bon » car si elle « ... *était digne de ce nom, tu n'aurais jamais eu l'audace de venir me tenir ce bavardage insolent !* »²¹.

Quant au ton, il établit Aḥmad dans son rôle de maître ; il s'adresse à Amīnah d'une voix « teintée des rudes accents de la colère » ; celle-ci lui répond d'une voix « *tremblante et soumise* »²². Amīnah n'est pas considérée comme une personne adulte, et si le terme de mère lui est conféré, c'est à son désavantage et dans le but de lui prouver qu'elle ne le mérite pas.

S'il existe des entorses à la règle, elles sont dues aux effets euphorisants de l'alcool sur Aḥmad, souvent liés aux souvenirs savoureux de sa soirée. Ironiquement, ce manquement à un précepte de l'Islam, qui effraie un temps Amīnah,

« *Tout son être en fut pris de nausée et d'effroi, elle éprouva chaque nuit lors de son retour une douleur insurmontable* »²³.

se révèle bénéfique car Aḥmad

« ... *perdait de sa rigueur, se montrait le plus gentil, disposé aux compliments, aux discours...* »²⁴.

Pour cette raison, Amīnah finit par fermer l'œil sur cette transgression car elle a

« ... *la particularité de l'habituer à un style de vie plus recommandable, celui-là même auquel aspirait de toutes ses forces son épouse obéissante et docile lorsqu'elle se trouvait devant cet homme à la compagnie agréable, qui discourait librement avec elle et lui faisait part de ses convictions intimes comme s'il sentait,*

21 *Ibid.*, p. 150 ar. - 175 fr.

« ... *فلو كانت أمًا كما ينبغي، لما جسر على مفاتحتك بمثل هذا الهذر الوقح.* »

22 *Ibid.*, p. 150 ar. - 175 fr : *المستخذي*.

23 *Ibid.*, p. 14 ar. - 48 fr.

« ... *فتقرّزت نفسها وركبها الدُعر وعانت لدى عودته كلّمًا عاد، آلامًا لا بل لها بها.* »

24 *Ibid.*, p. 14 ar. - 48 fr.

« ... *يكون أطف منه في جميع الأوقات، فيخفّف من صرامته، وترقّ ملاحظته، ويسترسل في الحديث.* »

ne fût-ce que l'espace d'un instant, qu'elle n'était pas seulement une servante mais aussi la compagne de sa vie »²⁵.

Amīnah est consciente de sa situation mais elle ne peut que s'y plier et l'intérioriser.

L'intériorisation de sa situation empêche Amīnah de réaliser que d'autres femmes de la famille peuvent agir autrement, notamment Zaynab, la première femme de Yāsīn. En fait, après le mariage de Yāsīn, son épouse Zaynab raconte ses sorties aux jardins botaniques en compagnie de son père dans sa calèche, suscitant le trouble chez Amīnah.

« Tous ces discours frappèrent Amina, la laissant à la limite du trouble. Cette vie dont elle entendait parler pour la première fois la stupéfiait. Elle la désavouait »²⁶.

Ceci explique qu'elle désavoue aussi un autre fait : les plaintes de Zaynab à propos des sorties nocturnes de Yāsīn. Amīnah ne peut « ... se représenter les femmes que d'après son exemple à elle et les hommes que sur le modèle de son mari. ». Elle finit par désavouer cette plainte considérée comme une « ... étrange ambition d'asseoir son emprise sur son mari »²⁷. Oubliant sa souffrance de ne pas être considérée par son mari comme sa compagne, son infériorité est devenue l'équivalent d'une loi naturelle chez Amīnah, loi que l'on ne peut transgresser.

Ne pouvant être en contact avec le monde des humains que de loin, la seule échappatoire qui lui reste est le monde animal. C'est ainsi qu'Amīnah s'approprie la terrasse de la maison en y introduisant un élevage de poules et de pigeons dans une partie et des plantes diverses dans l'autre. Elle passe ses matinées en compagnie de ses volailles devenues en quelque sorte des compagnes familières auxquelles elle s'est attachée, créant ainsi une sorte de complicité avec ces « prisonniers ».

25 *Ibid.*, p. 16 ar. - 50 fr.

« ... فمن مزايها أيضًا، أمَّا هُمِّيَّة في أعقابها لأُسلوبٍ طَيِّبٍ من الحياة، هو الَّذي تتلَهَّف عليه زوجها المطيعة المستسلمة حين تجد نفسها بين يدي رجلٍ حلوِّ المعشر، يتبسَّط معها في الحديث، ويُفضي إليها بما في طويته على نحوٍ يُشعرها، ولو إلى حين، بأنَّها ليست جاريةً فحسب، ولكنَّها شريكة حياته أيضًا. »

26 *Ibid.*, p. 348 ar. - 365-366 fr.

27 *Ibid.*, p. 385 ar. - 400 fr.

« ... وسخطت على ما تطمح إليه من استئثارٍ غريبٍ ببعلمها، ... »
« ... أن تتصوَّر النساء إلا على مثالها هي، ولا الرجال إلا على مثال زوجها. »

« Comme elle exultait quand l'une d'entre elles levait la tête et la regardait de ses yeux étroits et brillants, curieuse et intriguée, caquetante, dans un sentiment d'affection qui remplissait son cœur de tendresse. Elle aimait les poules et les pigeons comme toute créature de Dieu en général »²⁸

Alors que de nombreuses dames du Caire se rendent visite et passent une partie de leurs journées ensemble, Amīnah en est réduite à tisser des liens avec des volailles. Ainsi le détachement avec le monde des humains est compensé par le monde animal, réduisant Amīnah à mener elle-même une vie presque animale. Cette terrasse est devenue son paradis, « ... son monde merveilleux et cher, son lieu de distraction favori au sein de ce vaste univers dont elle ne connaissait rien »²⁹. Mais à l'inverse du paradis terrestre, Amīnah est une Ève sans Adam. De plus, cet endroit ne fait qu'exacerber la souffrance d'Amīnah, car la vue des minarets de la mosquée d'Husayn lui rappelle son emprisonnement et avive sa frustration de ne pas pouvoir visiter ce lieu de culte auquel elle est attachée. Cet isolement est d'autant plus rude qu'Amīnah ne peut confier sa souffrance à personne, et surtout pas à son mari, auquel elle n'envisage pas d'exprimer sa requête à cause de la peur qu'elle ressent vis-à-vis de lui, ce qui a pour effet d'accentuer sa solitude et sa frustration. Amīnah est déconnectée du reste du monde et ignore les enjeux réels de la société. Elle est restée bloquée dans sa croissance psychologique.³⁰

Ceci dit, Amīnah voue à son mari une réelle affection, malgré son autoritarisme. Sa façon de le servir l'exprime bien, tel son réveil nocturne et l'heure tardive à laquelle elle l'attend pour le servir. Cette heure

28 *Ibid.*, p. 40 ar. - p. 72-73 fr.

«وكم ينشرح صدرها إذ تنظر فتراها رانيةً إليها بأعينٍ دقيقةٍ صافية، مستطلعةً متسائلة، ناقئةً مقوفة، في مودَّةٍ متبادلةٍ ينزلها قلبها الحنون. أَحَبَّتِ الدَّجَاجَ والحمام كما تُحِبُّ مخلوقات الله جميعًا.»

29 *Ibid.*, p. 41 ar. - 73-74 fr.

«... دنيها الجميلة المحبوبة، وملهاها الأثير في هذا العالم الكبير الذي لا تعرف عنه شيئًا.»

30 À cet égard le narrateur relate une discussion en famille (en l'absence du père), où il est question du voyage de Sa'd Zağlūl en 1919 à Londres pour demander aux autorités britanniques d'évacuer l'Égypte. Les remarques d'Amīnah dénotent une totale méconnaissance du monde extérieur. Elle ne sait pas où se trouve Londres et pense que la reine Victoria est encore en vie. *Ibid.*, p. 370-375 ar. - 387-392 fr.

« restait le symbole vivant de l'affection qu'elle portait à son époux, de son dévouement à le rendre heureux, de son attachement à les lui manifester nuit après nuit »³¹.

Servir son mari et lui exprimer ainsi son affection sont devenus la raison d'être d'Amīnah. Cela explique son désarroi quand Aḥmad refuse son aide pour l'aider à s'habiller après l'avoir chassée de chez lui pour cause de désobéissance, ainsi que sa joie quand il accepte de nouveau son aide après l'avoir autorisée à revenir au domicile familial.³² Cela est d'autant plus étonnant que son mari la rudoie, qu'il ne lui exprime pas ses sentiments et qu'il la trompe. Certes, il lui accorde un peu d'intérêt après son accident ainsi qu'une certaine reconnaissance, mais l'obsession de son autorité reprend le dessus par la suite. D'où les questions qui se posent : comment expliquer l'affection d'Amīnah alors que la peur règne ? Cela est-il dû à son tempérament aimant et paisible ? Ou au fait qu'elle n'a connu que cette vie, ne pouvant la comparer avec d'autres modes de vie ? Pierre Bourdieu évoque l'amour que le dominé peut ressentir pour le dominant :

« Les actes de connaissance et de reconnaissance pratique de la frontière magique entre les dominants et les dominés que la magie du pouvoir symbolique déclenche, et par lesquels les dominés contribuent, souvent à leur insu, parfois contre leur gré, à leur propre domination en acceptant tacitement les limites imposées, prenant souvent la forme d'émotions corporelles – honte, humiliation, timidité, anxiété, culpabilité – ou de passions et de sentiments – amour, admiration, respect »³³.

L'attitude de soumission d'Amīnah se retrouve chez ses enfants, comme nous le verrons.

31 *Ibid.*, p. 9 ar. - 43 fr.

«... فَإِنَّهَا كَانَتْ وَلَمْ تَزَلِ الرَّمَزِ الْحَيِّ لِحَدِيحِهَا عَلَى بَعْلِهَا وَتَفَانِيهَا فِي إِسْعَادِهِ، وَإِشْعَارِهِ لَيْلَةً بَعْدَ أُخْرَى...».

32 *Ibid.*, p. 228 ar. - 243 fr. et p. 273-274 ar. - 287-288 fr. Nous analyserons ce passage ultérieurement.

33 BOURDIEU, *La domination masculine*, p. 60. Nous pensons qu'il peut y avoir du vrai dans ces propos concernant les sentiments d'Amīnah mais aussi ceux des enfants vis-à-vis d'Aḥmad. Les membres de la famille pourraient avoir facilité cette domination par l'amour qu'ils vouent à leur père. On peut dire également que leur amour pour lui représente une sorte de résignation face à leur sentiment de dominé et que cet amour les aide à vivre, voire à survivre, avec ce sentiment.

B. Syndrome de castration chez les enfants

Le partage des tâches est déterminé entre Aḥmad et Amīnah quant à l'éducation des enfants et à la manière de les gérer. Ceci ne résulte pas d'un accord tacite mais découle de la personnalité même de chacun des parents. Amīnah se permet de faire preuve de douceur envers ses enfants et de tisser avec eux des liens d'affection et d'amour, laissant au père le soin d'incarner la sévérité.

« Quant à ce que l'éducation exigeait parfois de poigne, cela lui était tout à fait étranger. Sans doute en avait-elle conçu l'espoir sans en avoir plutôt la force, peut-être s'y était-elle essayée, bientôt vaincue par l'émotion et la faiblesse, comme si elle ne supportait entre elle et ses enfants que les liens de l'amitié et de l'amour, laissant au père – ou plutôt à son ombre tirant de loin les ficelles de l'autorité – le soin de redresser les mauvais plis et de remettre chacun à sa place »³⁴.

Cette répartition des rôles est classique dans cette société et dans la société arabo-musulmane en général, où il incombe au père d'incarner la sévérité et à la mère la douceur.

Aḥmad 'Abd al-Ġawwād impose son pouvoir auprès de ses enfants. Il les traite avec dureté ce qui ne l'empêche pas d'éprouver par moments un sentiment de compassion ou de fierté envers l'un ou l'autre d'entre eux, tout en se gardant de le montrer. La différence entre Amīnah et lui se situe essentiellement au niveau de l'expression de leur affectivité, le père ne pouvant la montrer au risque de perdre son prestige et son autorité. Aḥmad considère probablement qu'exprimer ses sentiments est une marque de vulnérabilité et donc une atteinte à sa virilité, surtout dans une société où les sentiments sont réservés aux femmes. Aḥmad intériorise et reproduit à son tour la tradition. En retour, les enfants éprouvent de la peur vis-à-vis de leur père, accompagnée d'une idéalisation et d'une divinisation de celui-ci.

34 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 39 ar. - 71 fr.

«أَمَّا مَا تَقْتَضِيهِ التَّرْبِيَةُ أَحْيَانًا مِنَ الْحَزْمِ فَشَيْءٌ لَمْ تَعْرِفْهُ، رُبَّمَا تَمَنَّتْهُ دُونَ أَنْ تَقْدِرَ عَلَيْهِ. وَرُبَّمَا حَاوَلْتَ تَجْرِبَتَهُ فَعَلِبَهَا التَّأَثُّرَ وَالضُّعْفَ، وَكَأَنَّهَا لَا تَحْتَمِلُ أَنْ يَقُومَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَبْنَائِهَا غَيْرَ أَسْبَابِ الْمُوَدَّةِ وَالْحُبِّ، تَارِكَةً لِلْأَبِّ – أَوْ لِشَخْصِيَّتِهِ الَّتِي تُسَيِّطِرُ مِنْ بَعِيدٍ – تَقْوِيمَ الْمَعْرُوجِ وَالْإِزَامَ كُلِّ حُدُودِهِ».

Une scène montre la peur éprouvée par les enfants vis-à-vis de leur père, celle du petit-déjeuner. Ce repas se déroule selon un rituel précis auquel les filles n'assistent pas, car elles restent à la maison alors que les membres mâles de la famille doivent sortir.³⁵ Ce moment est un calvaire pour les garçons à cause de la discipline militaire à laquelle ils sont soumis

« sans parler de la terreur qui s'abattait sur eux, leur mettait les nerfs à fleur de peau et les prédisposait à une série de maladresses que leur seule obsession à vouloir éviter rendait inévitable »³⁶.

Le père a décidé d'un rituel qui lui permet d'asseoir son pouvoir sur ses garçons. Cela d'ailleurs fonctionne très bien : ces derniers mangent lentement, avec retenue, malgré leur impatience et leur faim. Quant à l'échange verbal, il se limite à des questions posées par Aḥmad, notamment à propos du comportement de Kamāl, qualifié de « fils de chien ». Ce terme est probablement utilisé de façon théâtrale afin d'impressionner le benjamin. La peur de Kamāl dépasse celle de ses frères car il risque d'être battu s'il s'est mal comporté alors que ses frères risquent un mouvement d'humeur ou une bourrade.³⁷ Le signe du départ du père pour son travail est alors vécu comme une libération comparable au soulagement qu'éprouve « ... le détenu au cliquetis des chaînes déliées de ses mains et de ses pieds »³⁸. Dès le départ du père, chacun peut librement s'exprimer sans risque d'être rabroué.

35 À signaler que la mère se tient en retrait pour servir le repas et répondre aux sollicitations de son mari. Cela est également un des signes de la domination masculine où la mère en est réduite à servir les membres mâles de la maison, la positionnant dans une position d'infériorité vis-à-vis d'eux.

36 *Ibid.*, p. 25 ar. - 58 fr.

«... إلى ما يركبهم من رهبةٍ تُضاعِفُ من حساسيَّتِهِمْ، وتجعلهم عرضةً للهفوات بطول تفكيرهم في تحاميلها،
...»

Par ailleurs, le narrateur décrit bien comment le père mange goulûment alors que les garçons sont tenus de manger calmement, autrement ils se feraient rappeler à l'ordre, ironiquement, par celui qui ne l'applique pas. Ceci fait partie des privilèges que le père s'accorde.

37 Dans cette société, les enfants en bas âge étaient souvent battus ; cette pratique cessait avec le passage à l'âge adulte, sans que la peur vis-à-vis du père disparaisse pour autant.

38 *Ibid.*, p. 28 ar. - 61 fr.

«... كارتياح الأسير إلى صليل السلاسل وهي تنفك عن يديه وقدميه،...»

« Chacun savait alors que d'un moment à l'autre allait lui être rendue la liberté de parler, de rire, de chanter, de bouger en toute quiétude »³⁹.

Le système qui règne au sein de la maison est analogue à un système totalitaire.

La relation entre Aḥmad et son fils aîné Yāsīn, traduit ce type de rapport tyrannique. Elle révèle aussi une incapacité de Yāsīn à se mesurer à son père car totalement écrasé par lui. Yāsīn est issu d'un premier mariage d'Aḥmad avec Haniyyah. Suite au divorce de ses parents, il a vécu les neuf premières années de sa vie auprès de sa mère, gâté par elle, n'apprenant ni à lire ni à écrire. Ensuite, Yāsīn a rejoint la maison d'Aḥmad où il subit la dureté de son père qui le pousse à étudier. La position de Yāsīn est particulière au sein de la maison, surtout au regard du père. En effet, sa mère a osé tenir tête à Aḥmad et l'a quitté sans lui revenir, le blessant ainsi dans son amour propre et sa fierté.⁴⁰ Il est probable que la présence de Yāsīn rappelle à son père cet épisode de sa vie, son échec auprès d'une femme et la remise en question de sa virilité et de son autorité, sources de souffrance.⁴¹ La vue de Yāsīn avive sa blessure narcissique, même s'il lui a conseillé de pardonner à sa mère. Cela peut expliquer la dureté avec laquelle Aḥmad traite Yāsīn, même quand celui-ci devient adulte.

En effet, devenu adulte, Yāsīn va rester sous la coupe de son père. Il n'arrive pas à économiser sur son salaire de fonctionnaire et ne peut donc acquérir son autonomie. À ce propos, la question se pose de savoir pourquoi Yāsīn est devenu fonctionnaire et ne travaille pas avec son père dans son magasin pour lui succéder un jour, comme Aḥmad l'a fait avec son propre père. Aḥmad souhaite-t-il rester seul maître à bord dans son magasin sans rival potentiel, qui pourrait le détrôner un jour ? La question se pose.

39 *Ibid.*, p. 28 ar. - 61 fr.

«... ويعلم كلُّ بآنه سيستردُّ حريته عمَّا قليل في الكلام، والضَّحك، والغناء، والحركة دون ثمة خطر.»

40 Aḥmad a essayé, sans succès, d'exercer un rapport de domination sur sa première femme. Elle l'a quitté et n'a accepté de lui revenir qu'à condition de pouvoir sortir librement et ne plus être battue. Aḥmad a refusé, scellant ainsi une rupture définitive avec elle. *Ibid.*, p. 123 ar. - 152 fr.

41 S'adressant à Yāsīn durant un dialogue imaginaire, Aḥmad lui signale qu'il est « mon unique compagnon de douleur dans la souffrance que nous inflige ta maudite mère » dans *Ibid.*, p. 330 ar. - 346 fr.

«وأنت شريك في العذاب الذي أوصلتنا إياه أمك اللعينة.»

De quelle souffrance parle Aḥmad ? Est-ce de sa blessure narcissique ? Est-il resté longtemps amoureux de Haniyyah et a mis du temps à l'oublier ? Ces questions se posent.

Mais c'est sur le plan sexuel que la relation entre le père et le fils est la plus problématique. Cela se manifeste le jour où Aḥmad surprend Yāsīn tentant de forcer la bonne *Umm Ḥanafī* à avoir des rapports sexuels avec lui. La peur qu'éprouve Yāsīn à la vue de son père et ses effets somatiques qui le paralysent et le figent sur place,⁴² révèlent l'étendue de l'emprise paternelle. Là aussi se pose la question des raisons de cette peur et celle de la colère d'Aḥmad qui traite son fils de « *fihs de chien !* »⁴³. Que reproche Aḥmad au juste à son fils, notamment en le traitant de « criminel » et « de fils de chien », d'autant plus que lui-même mène une vie sexuelle « libertine » auprès des almées ? Il lui reproche probablement d'avoir commis le péché impardonnable –ou le crime– de vouloir se mesurer à lui dans le domaine de la virilité, alors qu'il n'en n'est pas digne. Il le blâme d'avoir tenté d'échapper à son contrôle et de s'être autorisé ce qui lui est uniquement permis à lui, car il se considère au-dessus des lois établies au sein de sa maison.⁴⁴ D'autre part, une question se pose sur les raisons de la peur de Yāsīn alors qu'il est au courant de la double vie de son père, qu'il l'a déjà vu en train de faire la fête chez une almée. Cela avait suscité de l'amour et de l'admiration chez Yāsīn car il s'était vu alors comme semblable à son père, comme appartenant tous les deux au même monde, celui des plaisirs et surtout celui de la virilité, qui s'exprime à travers une vie sexuelle débordante. La scène à propos d'*Umm Ḥanafī* démontre à Yāsīn qu'il n'est pas l'égal de son père et qu'il reste sous sa domination.

Cette domination est décrite de manière éclatante lorsqu'Aḥmad décide de le marier et lui choisit une épouse sans même le consulter.⁴⁵ Les réponses de Yāsīn à son père : « la décision vous appartient, père » et « puisque telle est votre volonté, j'y souscris volontiers »⁴⁶ révèlent sa soumission et son incapacité à se

42 *Ibid.*, p. 324 ar. - 340 fr.

43 Aḥmad pousse son fils de force à l'extérieur de la chambre de *Umm Ḥanafī*, le traitant de criminel et de fils de chien. *Ibid.*, p. 324 ar. - 340 fr.

« يابن الكلب ».

44 *Ibid.*, p. 328 ar. - 344 fr.

45 « Aḥmad (...) lui déclara laconiquement, sur un ton sec et autoritaire : J'ai décidé que tu devais te marier ». *Ibid.*, p. 326 ar. - 343 fr.

46 Le narrateur précise que l'intérêt financier n'est pas exclu chez Yāsīn qui voit son mariage financé par son père, ce qui l'arrange bien. Ceci dit, cela dénote aussi une absence de volonté de résister aux décisions de son père, même s'il va par la suite acquérir une relative autonomie comme nous le verrons.

mesurer à lui. À cela, s'ajoute le ton dur et autoritaire que le père emploie à son égard.⁴⁷ Plus tard ce sera aussi le père qui décidera à la place de Yāsīn et sans même le consulter, d'accorder le divorce à son épouse Zaynab qui l'a surpris en flagrant délit avec sa servante.

La dichotomie entre les réponses de Yāsīn et ses pensées secrètes est révélatrice de la dissimulation des sentiments dans cette famille. En fait, quand son père lui ordonne : « *Laisse-moi agir comme je l'entends !* », la première réaction de Yāsīn est de s'insurger contre lui, en exprimant intérieurement sa lassitude d'être soumis à son père :

« *Comme tu l'entends ! Qui pourrait s'opposer à ta volonté ? Tu me maries... Tu me fais divorcer ! Tu me donnes la vie... Tu me mets à mort ! Je n'existe pas. Khadiga, Aïcha, Fahmi, Yasine... Tous logés à la même enseigne ! Aucun d'eux n'existe... Tu existes pour les autres ... Mais halte là ! Chaque chose a des limites ! Je ne suis plus un gamin, mais un homme comme toi, ni plus ni moins* »⁴⁸.

Or Yāsīn n'est pas un homme comme son père. Il est inférieur à lui, comme le confirme sa réponse : « *comme vous voulez père* ». Si l'on considère la révolte de Yāsīn, ses deux phrases « *je n'existe pas* » et « *aucun d'eux n'existe* » traduisent

47 « ... sur un ton sec et autoritaire » ; « ... aussi sema-t-il sa fureur dans les accents de sa voix... » ; « Puisque le père avait pris la décision de le marier, il tendait absolument à entendre une seule réponse ». Mais, là encore le narrateur signale d'après le point de vue d'Aḥmad que ce dernier était conscient des limites de son pouvoir quand il précise « *Sa fureur s'enflamma contre les circonstances qui lui avaient dicté de le recevoir avec un air affable, capable d'infirmier la présomption que son fils avait de son autorité* ».

Le fait que Yāsīn s'inclina devant ce choix montre le degré de sa soumission. *Ibid.*, p. 326-327 ar. - 343 fr.

« *وبلهجة جافة أمره* »؛ « ... فبتَّ حنقه في نبراتِ صوته، ... »؛ « *ما دام الرجل قد قرَّر أن يُرَّوجه، فهو يأبى إلا أن يسمع جوابًا واحدًا...* ».

« ... فنار حنقه على الظروف التي أملت عليه أن يلقاه بجانب دمث خليق بتكذيب ظنِّه بجهوته المعروف... ».

48 *Ibid.*, p. 471-472 ar. - 481 fr.

« *دعني أتصرف كما أشاء*... ».

« *كما تشاء! منذا يردُّ لك مشئمة؟! ... تزوجني وتطلِّقي... تُحييني ومُيتيني، لست هنا، خديجة عائشة فهمي ياسين... الكلُّ واحد، الكلُّ لا شيء، أنت كلُّ شيء... كالأ... لكلِّ شيء حدّ، لم أعد طفلًا، رجلًا مثلك سواء بسواء...* ».

sa frustration de ne pas être reconnu comme adulte. La seule personne qui existe, pense et agit pour les autres est le père ; les membres de la famille, Yāsīn en premier, ne sont que des pions.⁴⁹

Cette relation totalitaire se retrouve dans ses relations avec ses autres enfants qui subissent les décisions autoritaires de leur père et doivent s'y plier tout en faisant bonne figure. Le cas de 'Ā'īshah est exemplaire. Cette dernière a essuyé le refus de son père de la marier à un officier, ami de son frère. La raison « officielle » serait la coutume selon laquelle l'aînée doit se marier avant la cadette. Mais Aḥmad exprime la vraie raison lorsqu'il jette à la figure d'Amīnah

« Non, ma fille n'ira habiter dans la maison d'un homme que si je suis sûr que le premier motif qui le pousse à la demander en mariage est le désir sincère de devenir mon gendre à moi, moi, moi ! »⁵⁰.

Tel est l'égoïsme d'Aḥmad qu'il élimine les autres membres de sa famille, sans oublier le peu de considération qu'il accorde à ses filles. 'Ā'īshah n'existe pas à ses yeux et la question de son bonheur ne se pose même pas. Toute personne qui souhaite se marier avec elle doit savoir que la référence par excellence de la famille et son centre de gravité est le père. En conséquence, se marier avec 'Ā'īshah, c'est accepter cet état de fait et faire allégeance au père.

Face au refus de son père, 'Ā'īshah se comporte comme il sied à une fille de sa condition et de son éducation.

« ... elle avait pris le parti de montrer un visage serein, conformément au climat de la maison qui ne reconnaissait aux sentiments aucun droit et dans lequel les passions affectives se dissimulaient sous le masque de la mortification et de l'hypocrisie »⁵¹.

49 Nous verrons plus tard comment Yāsīn va petit à petit s'émanciper, sinon acquérir une relative autonomie vis-à-vis de son père et mener sa propre vie. Mais pour ce faire, il va quitter le domicile familial et prendre ses distances avec son père.

50 *Ibid.*, p. 184 ar. - 204 fr.

«... لن تنتقل ابنتي إلى بيت رجلٍ إلا إذا ثبت لدي أنّ دافعه الأوّل إلى الرّواج منها هو رغبته الخاصّة في مصاهرتي أنا، أنا، أنا.»

51 *Ibid.*, p. 186 ar. - 205 fr.

«بل أجمعت على إعلان الارتياح مجاراةً لجوّ البيت الذي لا يعترف للعواطف بحقٍّ من حقوقها... والذي تُدارى فيه أهواء القلوب بأفئدة الرّهد والرّياء.»

La seule façon de survivre au sein de la maison est de mentir, de dissimuler ses sentiments et de montrer aux autres, au père notamment, une bonne figure qui reflète l'acceptation heureuse de ses décisions. La peur du père force ainsi les siens à porter des masques faisant d'eux des *persona* au sens étymologique du terme, à savoir des acteurs qui parlent à travers des masques,⁵² et non des personnes autonomes. La maison devient ainsi une sorte de théâtre où chacun joue un rôle pour survivre en paix. Ironiquement, en dépit de son aspect immoral, le mensonge soude les membres de la famille contre la violence paternelle. Fahmī le dit :

« *Le mensonge, dans cette maison, n'était point un vice infamant. Personne n'aurait pu y jouir de la paix à l'ombre du père sans la protection du mensonge. Ils se le disaient ouvertement en eux-mêmes. Bien plus, ils en convenaient entre eux en cas de situation délicate* »⁵³.

À la peur, se rajoute chez les enfants l'assimilation de la volonté du père à celle de Dieu :

« *Toute chose dans cette maison se pliait avec une soumission aveugle à une volonté suprême, jouissant d'un pouvoir sans limites, comparable à maints égards au pouvoir religieux* »⁵⁴.

Ainsi, le pouvoir du père confère-t-il à sa parole un pouvoir performatif capable de changer non seulement la destinée des membres de la famille mais celle du monde. 'Ā'īshah l'exprime en se disant :

« *Mais comment pourrait-elle oublier qu'un seul mot, à condition que la langue de son père lui eût fait l'aumône, eût suffi à changer la face du monde et à le recréer ! Un mot, pas davantage ! Pas plus qu'un "oui" pour que se reproduise le miracle* »⁵⁵.

52 *Persona* en latin signifie masque.

53 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 487 ar. - 497 fr.

« لم يكن الكذب في هذا البيت بالزذيلة المخزية، ولم يكن في وسع أحدٍ منهم أن يتمتع بالسلامة في ظل الأب دون حمايةٍ من الكذب، وهم يُجاهرون به فيما بينهم وبين أنفسهم، بل ويتفقون عليه في الموقف الحرج. »

54 *Ibid.*, p. 275 ar. - 288 fr.

« كلُّ شيءٍ في هذا البيت يخضع خضوعًا أعمى لإرادةٍ عليا ذات سيطرةٍ لا حدَّ لها هي بالسيرة الدنيئة أشبه،... »

55 *Ibid.*, p. 187 ar. - 207 fr.

Nous pouvons voir dans ce passage une référence à la parole créatrice de Dieu dans la Bible ou dans le Coran.⁵⁶ Or, la vie de 'Ā'īshah dépend de cette parole et tout refus est considéré comme « *un péché que son éducation et sa pudeur ne pouvaient admettre* »⁵⁷. Cette divinisation du père est tellement puissante que les membres de la famille ('Ā'īshah et Ḥadīḡah surtout) ne se remettent pas du choc d'avoir vu leur père réquisitionné par les soldats anglais pour creuser un tunnel. Ils ne peuvent imaginer que leur père vénéré vive une telle humiliation, comme le disent Ḥadīḡah :

« "... la tête me tourne rien que d'y penser" et 'Ā'īshah "Pendant que j'attendais mon tour pour lui baiser la main, ajouta Aīsha, j'examinais son corps point par point pour me rassurer. J'avais le cœur qui battait..., les yeux au bord des larmes..." »⁵⁸.

La divinisation du père est tout aussi importante chez les garçons, Fahmī notamment. Voyons sa réaction quand il apprend de Yāsīn la double vie de son père :

« *Il y a quelque chose que j'ignore... Mon père ne commet pas de péché... Il est inaccessible au péché... au-dessus de tout soupçon... et en tout cas au-dessus du mépris* »⁵⁹.

Sa première réaction est le déni. La révélation de Yāsīn crée la confusion dans l'esprit de Fahmī et une certaine tristesse car il aurait aimé garder l'image idéale du père, comme il le dit lui-même. « *J'aurais aimé conserver intacte l'image idéale que je me faisais de lui !* »⁶⁰. L'idole est brisée.

«ولكن كيف تنسى أن كلمة واحدة لو جاد بها لسان أبيها، كانت تكفي لتغيير وجه الدنيا وخلقها خلقاً جديداً؟!... كلمة واحدة لا أكثر، لا تزيد عن لفظة "نعم" ثم تحدث المعجزة...».

56 Le livre de la Genèse 1 et 2 dans la Bible ; Coran 41,9-12 à titre d'exemple.

57 *Ibid.*, p. 186 ar. - 206 fr.

«... فإثم لا يُطيقه أديها وحيأوها».

58 *Ibid.*, p. 524 ar. - 530 fr.

«رأسي يدور كلما تصوّرت هذا. فقالت عائشة: كنت أنتظر دوري لتقبيل يده وأنا أنفخخص جسمه جزءاً جزءاً لأطمئنّ عليه، كان قلبي يدقّ، ... وعينياني تُغالبان الدمع...».

59 *Ibid.*, p. 314 ar. - 331 fr.

«ثمّة أمرٍ أجهله... أبي لا يُخطئ... غير قابلٍ للخطأ... فوق الشُّبهات... وعلى أيّ حالٍ فوق الاحتقار».

60 *Ibid.*, p. 319 ar. - 335 fr.

«وددت لو تمتد يد التّعير إلى صورته المائلة في نفسي».

La domination d'Aḥmad et ses conséquences font que ses enfants continuent à se comporter de façon infantile en sa présence, n'osant pas l'affronter ni acquérir leur autonomie et assumer leur personnalité.⁶¹ Totalemment écrasés par leur père, ils sont considérés comme des objets qu'il manie à sa guise, tel un dieu tout puissant. Le père continue à exercer sa domination sur ses enfants, ses filles notamment, même après leur mariage et leur départ de la maison. C'est le cas de 'Ā'īshah. Après son mariage, elle jouit de quelque liberté au sein de sa nouvelle famille. Son mari l'autorise à mettre en valeur son corps et sa féminité en se maquillant et en s'habillant avec des robes sans manches. Il la traite comme un être adulte en lui donnant le droit de chanter, de fumer, de sortir. La visite de son père inhibe sa féminité et son être adulte et refait d'elle une enfant apeurée ; elle n'arrive pas à faire valoir ses droits de femme mariée, ni à assumer son autonomie en sa présence. Ainsi, lors de la première visite du père, elle ne sait pas comment lui demander d'accorder à sa mère l'autorisation de lui rendre visite. De même, elle ôte tout maquillage de son visage et n'ose pas se présenter devant lui en robe sans manches.

Respectant l'échelle de valeur de leur monde où l'amour envers le père est un devoir, les enfants éprouvent de l'affection pour lui en dépit de sa tyrannie et de la peur qu'il suscite en eux. Nous avons vu comment les membres de la famille sont accablés lorsque le père est réquisitionné par les soldats britanniques. À cela s'ajoute

« La tristesse que leur avait causée le malheur qui avait frappé leur père et qui les avait submergés tout le jour durant, les avait quittés avec le retour du calme. Leurs cœurs se mirent alors à vibrer de sentiments fraternels, ils se lancèrent avec entrain dans la discussion et la joie insouciant, comme autrefois. Ils ne connurent pas toutefois la paix véritable tant qu'ils n'eurent pas vu leur père de leurs yeux. Ils se précipitèrent alors vers lui les uns après les autres en lui baisant la main et en faisant vœu pour lui de longue vie et de salut, avant de quitter la pièce dans un ordre et une discipline militaire »⁶².

61 Ceci dit, Fahmī fera une tentative comme nous le verrons plus tard, mais cela n'aura aucune conséquence vu la mort prématurée de ce dernier.

62 *Ibid.*, p. 521-522 ar. - 527-528 fr.

L'entrevue avec le père et la séance de baisemain ne sont pas une pure formalité familiale comme la tradition l'exige. Elles sont également une marque d'affection vis-à-vis du père, soulignée par l'élan des enfants vers lui, ce qui peut être considéré comme une entorse à la discipline qui exige de ne pas montrer ses sentiments. Là encore, on peut s'interroger sur les raisons de cette affection des enfants. L'explication de Bourdieu citée plus haut peut être une piste à explorer, mais il est probable que cet amour trouve ses causes dans l'idéalisation dont le père fait l'objet. Pierre Bourdieu évoque l'amour que le dominé peut ressentir pour le dominant

« Les actes de connaissance et de reconnaissance pratiques de la frontière magique entre les dominants et les dominés que la magie du pouvoir symbolique déclenche, et par lesquels les dominés contribuent, souvent à leur insu, parfois contre leur gré, à leur propre domination en acceptant tacitement les limites imposées, prenant souvent la forme d'émotions corporelles – honte, humiliation, timidité, anxiété, culpabilité – ou de passions et de sentiments – amour, admiration, respect »⁶³.

À cet égard, le haïr équivaudrait à haïr Dieu lui-même ou à se rebeller contre sa volonté, chose que la religion réprovoque.⁶⁴ On peut aussi penser que l'influence d'Amīnah est capitale et que l'affection qu'elle porte à son mari déteint sur ses enfants. De plus, comme elle n'exprime pas de griefs contre lui, elle ne dresse pas les enfants contre leur père. Au contraire, elle contribue à les rapprocher de lui et augmente son prestige auprès d'eux.

«وكان الحزن الذي غشيهم طوال النهار على ما أصاب والدهم، قد زایلهم بعودة الطمأنينة إلى نفوسهم. فنبضت قلوبهم بالعواطف الأخوية، وتوثبوا للسمر والمرح كعهدهم في الأيام الخوالي، على أن الطمأنينة لم تستقر بنفوسهم حتى رأوا والدهم بأعينهم، أقبلوا عليه واحداً في إثر واحد. فقبلوا يده ودعوا له بطول العمر والسلامة، ثم غادروا الحجرة في نظام وأدب عسكريين.»

63 BOURDIEU, *La domination masculine*, p. 60.

64 La prescription d'honorer son père et sa mère fait partie des dix commandements, ce qui a été exploité dans les religions monothéistes en liant le fait d'honorer ses parents à celui d'honorer Dieu lui-même. Le Coran commande également d'honorer ses parents, que ce soit dans la Sourate 17 (le voyage nocturne) au verset 23 ou la Sourate 31 (Luqmān) au verset 14. Les enfants 'Abd al-Ġawwād, élevés dans la pure tradition islamique connaissent probablement ces passages du Coran.

L'attitude du père est d'ailleurs complexe : il est capable de manifester de temps en temps de l'affection et de la compassion envers ses enfants. Comme le signale Férial Gokelaere-Nazir :

« Pourtant Naguib Mahfouz ne veut pas faire de ce personnage de 'Abd al-Jawwâd une caricature trop simpliste. Il est dur et autoritaire chez lui, certes, mais il prend soin de laisser affleurer, de temps en temps, quelques manifestations d'humanité et quelques élans de tendresse à l'égard des siens »⁶⁵.

Ainsi, malgré l'éloignement il se montre attentif aux épreuves que subissent Yāsīn et Ḥadīġah. Quand Yāsīn lui annonce que sa mère va se remarier, Aḥmad est

« ... pris de pitié et d'attendrissement pour son fils. Il lui était pénible de le voir réagir à sa peine par la faiblesse, comme le font les gens face à l'adversité. Il se demanda en son for intérieur avec quelle humeur il réagirait s'il était lui-même affligé de cette mère. Sa poitrine se serra et il redoubla de compassion et de pitié envers Yasine »⁶⁶.

Mais c'est surtout envers ses filles que ce sens de la compassion nous paraît remarquable car il va à l'encontre des principes selon lesquels une fille n'a pas d'importance au sein de la famille. Cela est d'autant plus étonnant qu'Aḥmad n'a pratiquement aucun rapport avec ses filles, à croire qu'il ne leur accorde aucune considération. Or, c'est tout le contraire qui se produit lors de la troisième demande en mariage de sa fille 'Ā'īshah. Pour la première fois, Aḥmad hésite à prendre une décision. Il est pris de pitié pour sa cadette dont il ne souhaite pas gâcher l'avenir encore une fois mais il s'apitoie également sur Ḥadīġah qui ne reçoit aucune demande en mariage car trop laide.⁶⁷ Sa compassion cache en fait une véritable tristesse, révélant ainsi sa tendresse pour ses filles :

« C'était un cœur sensible que le sien ! Plus sensible que beaucoup ne le pensaient et même plus qu'il ne le fallait. Comment pouvaient le croire ceux qui ne le voyaient que grinçant et vociférant, ou bien le rire et la moquerie à la bouche !

65 GOKELAERE-NAZIR, *Naguib Mahfouz et la société du Caire*, p. 89.

66 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 122 ar. - 151 fr.

«... ووجد الرَّجُل نَحْو ابنه رثاءً وعطفًا، وعزَّ عليه أن يقف من آلامه موقف العجز، وهو الَّذي يقصده النَّاس في الملمات. وتساءل فيما بينه وبين نفسه ماذا تكون حاله لو كان هو المبتلي بهذه الأم!... فانقبض صدره وتضاعف رثاؤه وعطفه نحو ابنه...».

67 La tradition exige que l'aînée se marie avant la cadette.

C'est qu'une touche de tristesse mordant la chair de sa chair était de nature à assombrir le ciel de la vie entière et, ses yeux, maculer de boue le visage de l'existence. Comme le remplissait de bonheur le fait de dépenser ses efforts dans le but de rendre ses deux filles heureuses, celle dans le beau visage de laquelle il voyait celui de sa mère comme celle à qui n'était échue qu'une pâle touche de beauté ! L'une comme l'autre entraient dans la pulsation de son cœur, dans le suc de son âme »⁶⁸.

Lors du mariage de 'Ā'īshah, Aḥmad manifeste en outre un sentiment étonnant de la part d'un homme tel que lui, un sentiment d'angoisse face à la précarité de la situation des femmes dans ce milieu. Il l'exprime clairement à l'un de ses amis :

« Tu me demandes ce que c'est que d'engendrer des femelles ? C'est un fléau contre lequel nous ne pouvons rien ! Mais quoi qu'il advienne notre devoir est de remercier Dieu ! Cela ne veut pas dire que je n'aime pas mes deux filles. En vérité, je les aime autant que Yasine, Fahmi et Kamal, ni plus ni moins, mais comment pourrai-je avoir l'esprit tranquille sachant qu'un jour je les livrerai à un étranger, quoi que me révèle son apparence, Dieu seul sachant vraiment qui il est foncièrement ? Que peut faire une fille faible face à un étranger, quand elle est loin de la protection de son père ? Qu'advierait-il d'elle s'il la répudiait un jour alors que celui-ci n'est plus et qu'elle aille se réfugier dans la maison de son frère pour y vivre une vie de réprouvée ? Je ne me fais pas de soucis pour un seul de mes fils car, quoi qu'il arrive à quiconque d'entre eux, c'est un homme capable d'affronter la vie... mais une fille ! Ah ! Dieu nous garde ! »⁶⁹.

68 Ibid., p. 268 ar. - 281 fr.

«... قلب رقيق، أرق مما يظن الكنيرون، بل أرق مما ينبغي، فكيف يُصدّق هذا من لا يرويه إلا مكشراً أو صاحباً أو ضاحكاً ساخرًا! إنَّ مسّة حزنٍ تلذع فلذة من كبده، خليفة بأن تُنغص العيش كله، وتطّين وجه الحياة في عينيه. ولكم يسعده أن يجود بكلّ غالٍ في سبيل إسعاد فتاتيه، سواء هذه التي يرى في وجهها الجميل وجه أمّه، أو تلك التي لم تصب من الحسن إلا لوناً شاحباً. كلتاها من نبض قلبه وعصارة روحه.»

À noter aussi l'angoisse et la peur d'Aḥmad quand l'accouchement de 'Ā'īshah se complique. Dans son monologue intérieur, il est de nouveau question de son cœur écrasé par la souffrance « *Mon cœur ne peut endurer cette souffrance ! (...). Mon cœur prie pour leur salut. Car c'est le cœur d'un père (...). Un cœur angoissé est comme une corde fausse* ». Ibid., p. 551-552 ar. - 553 fr.

«قلبي لا يُطيئُ هذا العذاب، ... لأنّه قلب أب... القلب القلق كالوتر المختلّ،...»

69 Ibid., p. 305 ar. - 322 fr.

Le critique Matti Moosa l'explique :

« Comme la plupart des hommes de sa génération, Aḥmad considère la femme comme un problème et se trouve ainsi préoccupé pour ses filles (...). Une femme célibataire bénéficie au moins du soutien et de la protection de son père. Par contre, si elle se marie à la mauvaise personne, il pourrait la maltraiter voire la divorcer la laissant sous la dépendance économique de ses frères. Contrairement à un homme, elle est incapable de vivre seule. Une fille est un poids social et financier pour la famille. Elle est élevée et éduquée par ses parents et ensuite mariée à un étranger qui la traite comme il le désire. Cela n'a pas de sens pour Aḥmad »⁷⁰.

Ces paroles confirment non seulement la fragilité du statut de la femme dans le monde arabo-musulman de l'époque, mais aussi celle d'Aḥmad face à une situation qu'il ne maîtrise pas alors qu'il est le maître chez lui. Ce qui est étonnant, c'est qu'un homme à la carapace aussi dure que la sienne ose reconnaître son impuissance. Aḥmad apparaît ainsi bien plus humain, loin de l'homme autoritaire qu'il est habituellement.

Le seul refuge des enfants se trouve dans la tendresse de la mère. Cela se retrouve lors de la séance du café, pendant celle du petit-déjeuner. Là aussi un rituel précis existe, déterminant ceux qui ont le droit de boire le café avec la mère à savoir les « grands garçons », Yāsīn et Fahmī et ceux qui en sont exclus en vertu « des traditions et des convenances » à savoir les deux sœurs et Kamāl.⁷¹ La

« تسألني عن إنجاب الإناث؟ إنه شرٌّ لا حيلة لنا فيه، ولكن الشُّكر إلى الله واجبٌ على أيِّ حال، لا يعني هذا أيُّ لا أحبُّ ابنتي. فالحقُّ أيُّ أحبُّهما كما أحبُّ ياسين وفهمي وكمال سواء بسواء. ولكن كيف يطمئنُّ خاطري وأنا أعلمُ بآبئٍ سأحملهما يومًا إلى رجلٍ غريبٍ مهما يبدو لي من مظاهر، فالله وحده المطلع على باطنه؟ ما حيلة البنت الضَّعيفة حيال رجلٍ غريبٍ وهي بعيدةٌ عن رعاية أبيها؟ وكيف يكون مصيرها لو طَلَّقها يومًا وقد مات أبوها، فلجأت إلى بيت أخيها لتعيش عيشة المنبوذين؟! لستُ أخاف على أحدٍ من أبنائي، لأنَّه مهما يحدث لأبيهم من أمرٍ، فهو رجلٌ قادرٌ على أن يواجه الحياة، أمَّا البنت... أَللَّهُمَّ احفظنا! ».

70 MOOSA, *The early novels*, p. 152. C'est nous qui traduisons.

71 Il est intéressant de noter que les traditions persistent même dans un lieu qui se veut « décontracté ». À noter aussi la barrière entre les « filles » et les « garçons ». Celles-ci restent considérées comme telles jusqu'à leur mariage. Ainsi, quand bien même Ḥadīḡah a presque l'âge de Fahmī, les convenances lui interdisent de boire du café, réservé aux grands. Le mariage opérerait ce passage pour elle mais pas son âge.

douceur de la mère favorise un échange libre, sans crainte des réprimandes paternelles. Cette heure est ressentie comme

« ... chère aux âmes où chacun se fondait dans l'intimité du cercle familial et savourait le plaisir de la discussion. On s'y regroupait sous l'aile maternelle dans un pur amour et une amitié souveraine »⁷².

Cette même liberté se manifeste dans les postures : la décontraction est de mise, permettant ainsi aux uns et aux autres de désinhiber leurs corps et de les déployer librement dans l'espace de la salle du café. Les membres de la famille, sous la houlette de la mère, se retrouvent ensemble et comme les souris qui dansent quand le chat n'est pas là, transgressent un interdit majeur : être soi-même et exprimer sa propre opinion.⁷³

Par ailleurs, pour compenser son manque de vie affective avec son mari, Amīnah transfère toute son énergie et son affection sur ses enfants. C'est ainsi qu'elle parvient à exister au sein de la maison et à influencer quelque peu ses enfants puisque seul le père peut les sanctionner.⁷⁴ La force de l'amour d'Amīnah pour ses enfants se manifeste quand elle est renvoyée de la maison. Elle ressent un désarroi profond quand elle est séparée de ses enfants. Elle passe sa première journée à imaginer leurs réactions à son absence et surtout à se poser la question – évidente – de savoir s'ils lui rendront visite.⁷⁵ Un des termes utilisés pour décrire son état d'âme est celui d'étrangère : elle se sent étrangère dans la maison de sa mère et surtout étrangère loin de ses enfants.⁷⁶ D'où sa hantise : être oubliée de ses enfants et les voir mener leur vie loin d'elle. Cette angoisse est sans objet car il s'avère que les enfants ne peuvent pas supporter l'absence de leur mère. Les filles

72 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 60-61 ar. - 93 fr.

«... محببة إلى النفوس يستأنسون فيها إلى رابطتهم العائلية، وينعمون بلذة السمر، وينضوون جميعاً تحت جناح الأمومة في حبٍ صافٍ ومودّةٍ شاملة.»

73 C'est ainsi que l'on apprend la passion de Fahmī pour la politique et que l'on est informé des évolutions de la situation de l'Égypte entre 1917 et 1919. C'est là aussi que ressort l'esprit ironique de Ḥadīḡah. Enfin, c'est ici que Kamāl est valorisé aux yeux des autres, notamment dans ses tentatives pour accaparer l'attention des autres, celle de sa mère notamment.

74 Amīnah possède certes le maigre pouvoir de les menacer de rapporter au père leur indiscipline. Elle peut également arbitrer tant bien que mal les légers conflits entre les deux sœurs. Mais cela reste minuscule au regard de son pouvoir d'affection.

75 *Ibid.*, p. 244 ar. - 258 fr.

76 *Ibid.*, p. 269-270 ar. - 283-284 fr.

sont obligées de servir leur père, ce qui les expose de façon directe à sa tyrannie. Quant aux garçons, Kamāl surtout, ils perdent une complice et une alliée tacite. Le retour d'Amīnah est une source de joie pour tout le monde. Le narrateur insiste sur l'aspect enfantin de cette joie, pour Amīnah et les filles certes mais aussi pour les garçons : les traits du visage d'Amīnah « reflétèrent une joie enfantine »⁷⁷ ; ses filles se cramponnent « à elle comme des bambins »⁷⁸.

Cela souligne leur immaturité et leur incapacité à acquérir une autonomie suffisante qui les aideraient à se passer les uns des autres, le temps d'un éloignement de courte durée. Le fait est normal pour Kamāl qui est encore un enfant, mais il n'en va pas de même pour ses aînés, ni pour la mère qui a tout misé sur ses enfants. Cela révèle à quel point leur relation est fusionnelle. Il s'agit en fait d'un étouffement subtil car ils ne sont pas conscients de leur état de dépendance les uns vis-à-vis des autres. Amīnah, qui nous l'avons vu, est aussi enfant que ses enfants, n'a aucune autorité.

Ses rapports avec eux sont faits de persuasion mêlée d'humour et d'affection. Ce manque d'autorité est dû à plusieurs facteurs, le caractère propre d'Amīnah qui manque d'autorité naturelle et le rôle joué par Aḥmad qui ne lui laisse aucune marge d'autorité au sein de la maison.⁷⁹ De plus, son ignorance du monde extérieur, du fait de sa réclusion, la place en position d'infériorité par rapport à ses fils. Quand il parle politique, Fahmī fait preuve d'une patience polie envers sa mère ignorante. Il s'efforce de ne pas s'énerver lorsqu'elle pose des questions ou intervient naïvement, tandis que Yāsīn se moque de sa méconnaissance du monde ; même Kamāl agit avec elle comme si elle était un de ses copains d'école à qui il souffle à l'oreille, en cachette de ses frères qui jouent le rôle des maîtres.⁸⁰ La mère est ainsi traitée comme une enfant par sa

77 *Ibid.*, p. 270 ar. - 284 fr.

«... ونظقت بابتهاجٍ صبياني،...».

78 *Ibid.*, p. 272 ar. - 285 fr. «بما كالأطفال».

79 Nous avons déjà vu comment Amīnah restait en retrait durant les séances du petit déjeuner, prête à servir les hommes. Nous savons également qu'elle ne pouvait pas sanctionner ses enfants, mais seulement rapporter les faits à leur père qui est seul autorisé à les punir.

80 *Ibid.*, p. 370-373 ar. - 387-389 fr.

progéniture. Il lui arrive d'ailleurs d'appeler Fahmī « *mon petit seigneur* »⁸¹, terme affectif mais qui donne à ce dernier le pouvoir sur sa mère.

La famille 'Abd al-Ġawwād est ainsi régie par de solides traditions sous la forte autorité du père. Elle donne une impression de stabilité et de continuité dans le plus pur respect des lois, familiales et sociales. Or d'imperceptibles secousses vont remettre en cause cet équilibre et ouvrir la voie à des changements progressifs.

C. Des brèches colmatées

Aux remises en question qui vont surgir, Aḥmad va résister de toutes ses forces, soutenu dans certains cas par Amīnah. Mais la première secousse est l'œuvre d'Amīnah, elle-même, à l'instigation des enfants.

1. Le défi infantile d'Amīnah

Nous avons déjà vu qu'Amīnah vit recluse dans la maison depuis vingt-cinq ans, ne sortant qu'à de rares occasions pour rendre visite à sa mère, accompagnée de son mari. Or, il arrive à Aḥmad de se rendre à Port Saïd pour des raisons professionnelles. Ce voyage est décrit comme un temps de « répit » pour la famille qui peut « *respirer une bouffée de liberté innocente à l'abri de toute surveillance* »⁸². Certes, Amīnah tente de maintenir une continuité dans les habitudes familiales pendant l'absence du père mais « *davantage par crainte de lui désobéir que par persuasion du bien-fondé de sa rigueur* »⁸³. C'est la peur qui sous-tend l'autorité du père et les habitudes qu'il impose et non l'intime conviction des membres de la famille. Ainsi s'explique le comportement d'Amīnah lorsqu'elle cède à la pression des enfants pour sortir et va visiter la mosquée de Ḥusayn, désobéissant ainsi à son mari et violant la loi du pater familias. Amīnah réagit comme une enfant, le rouge au front. Elle recherche le consentement de ses enfants en promenant sur eux un regard honteux et effrayé.

81 *Ibid.*, p. 140 ar. - 167 fr.

«... يا سيدي الصغير».

82 *Ibid.*, p. 191 ar. - 210 fr.

«أن يستروح فيها نسمةً من الحرّية البريئة في أمنٍ من الرقيب».

83 *Ibid.*, p. 192 ar. - 210 fr.

«... خوفًا من مخالفته أكثر منها اقتناعًا بوجاهة شدته وصرامته».

Elle démontre ainsi que son autorité est nulle, alors qu'elle est censée représenter la loi durant l'absence de son mari. La voilà sur un pied d'égalité avec ses enfants, tous maintenus dans une situation infantile. Mais sa réaction est aussi celle d'un être humain qui aspire à un minimum de liberté. Sa transgression obéit à une révolte profonde et refoulée.

« Certes la visite à al-Hussein marquait qu'elle était du sceau de la sainteté, semblait une excuse solide au sursaut libertaire vers lequel venait de tendre sa volonté. Mais ce sursaut n'était pas le seul dont avait accouché son esprit dès lors qu'en son tréfonds avaient répondu à l'appel des courants empoisonnés, brûlant de briser leurs digues, comme les instincts assoiffés de meurtre répondant à l'appel à la guerre, sous prétexte d'aller défendre la liberté et la paix »⁸⁴.

Le sentiment de culpabilité d'Amīnah montre à quel point la loi de l'homme, malgré son injustice, est ancrée en elle. Elle est incapable de relativiser la portée de son acte et du coup, de jouir de ce furtif moment de liberté. D'ailleurs, dès qu'elle revient à elle après son accident, elle croit

« ... apercevoir vaguement au-dessus de la foule l'image de son maître, comme en train de la dévisager avec des yeux de glace et de pierre, augurant d'un mal dont la représentation lui était insoutenable. »⁸⁵.

Ainsi, sous l'influence de la peur et de la culpabilité, la première image qui lui vient à l'esprit est celle d'un « mari-dieu » omniscient et tout-puissant, prêt à la châtier, comme il en a le droit. D'ailleurs, Amīnah est tellement paralysée par la peur et la culpabilité qu'elle ne peut lui mentir ; elle lui révèle toute la vérité en dépit de la promesse faite à ses enfants.⁸⁶ La simple transgression est devenue un péché, commis à cause du diable lui-même, comme pour Adam et Ève au

84 *Ibid.*, p. 193 ar. - 211 fr.

«... أجل بدت زيارة الحسين عذراً قوياً - له صفة القداسة - للطفرة اليسارية التي نزعت إليها إرادتها، ولكنها لم تكن وحدها التي تمخضت عنها نفسها إذ لبثت دعاءها في الأعماق تيارات حبيسة متلهفة على الانطلاق، كما ثلبي الغرائز المتعطشة للقتال نداء الدعاء إلى الحرب، بحجة الدفاع عن الحزبة والسلام.»

85 *Ibid.*, p. 201 ar. - 219 fr.

«... فتخايلت لعينيها فوق هذا الجمع صورة السيد وكأنها تنفرس في وجهها بعينين باردتين متحجرتين منذرتين بما لا تطيق تصوّره من الشر،...»

86 Les enfants et Amīnah avaient décidé de mentir au mari en racontant qu'elle avait fait une chute.

paradis.⁸⁷ En impliquant le diable, Amīnah occulte sa part de responsabilité et celle de ses enfants. D'autre part, elle renie son propre sentiment de révolte, aussi minime soit-il, et conforte le droit de son mari à la séquestrer comme s'il s'agissait d'un droit divin.

La réaction d'Aḥmad est surprenante. De prime abord, il ne laisse pas éclater sa colère comme la famille s'y attendait, mais il se montre inquiet voire triste et manifeste de l'intérêt pour la santé d'Amīnah durant sa convalescence.⁸⁸ Mais, au fur et à mesure que l'état d'Amīnah s'améliore, il reconsidère les faits, hésitant sur la démarche à suivre, entre pardon et châtement. La position qu'il adopte finalement cherche à préserver son autorité et maintenir la ferme gouvernance de sa maison.⁸⁹ La perte de son autorité équivaldrait à la perte de sa propre identité, tant tellement les deux sont liées dans son esprit.

« ... s'il laissait le pardon l'emporter et répondait à l'appel de la pitié, ce vers quoi son âme tendait, il ruinerait à la fois son prestige, sa dignité, sa propre histoire et ses traditions. Les rênes lui glisseraient des mains, le tissu de la famille, qu'il tenait dur comme fer à conduire dans la fermeté et la rigueur, se désagrègerait.... En un mot il ne serait plus Ahmed Abd el-Gawwad, mais quelqu'un d'autre que pour rien au monde il n'acceptait d'être »⁹⁰. D'où sa décision de renvoyer Amīnah.

Cette première transgression engendre un malaise au sein de la famille car elle fait apparaître à Amīnah et aux enfants l'étendue de la tyrannie de leur père, qui ne recule devant aucun moyen pour maintenir sa poigne. Cependant aucun

87 À la question de sa propre mère de savoir ce qui a poussé une femme, sage et sensée comme Amīnah à agir de la sorte, la réponse de cette dernière est « la main de Satan ». Sa mère maudit Satan et rappelle comment il a induit Adam et Ève en erreur. *Ibid.*, p. 237-238 ar. - 251-252 fr.

88 Ce qui prouve qu'Aḥmad éprouve une affection réelle pour sa femme, comme nous l'avons vu.

89 Le critique Somekh établit un lien entre la complexité du personnage d'Aḥmad et sa façon de raisonner qu'il rapproche du procédé hégélien abordant la thèse, ensuite l'antithèse pour arriver à une synthèse SOMEKH, *The changing rhythm*, p. 114. Cela montre aussi la complexité de son rapport à sa femme alliant bienveillance et méfiance devant son obéissance à son autorité. Celle-ci constitue une finalité en soi.

90 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 228 ar. - 243 fr.

«... إذا غلب العفو وليّ نداء العطف - وهو ما نزعته إليه نفسه - قد أضع هيئته وكرامته وتاريخه وتقاليده جميعاً، فأفلت منه الرّمام وانتشر عقد الأسرة التي يابئ إلا أن يسوسها بالحزم والصّرامة. وبالجملة، لن يكون في تلك الحال أحمد عبد الجوّاد، ولكن شخصاً آخر لن يرتضي أن يكونه أبداً...».

d'eux n'ose remettre en question sa décision. Aucun ne le supplie de revoir leur mère sauf Kamāl, le benjamin, ce qui lui vaut un châtement corporel. La seule chose que les enfants osent entreprendre, c'est faire intervenir une tierce personne, en vain. Amīnah ne reviendra à la maison que lorsque son mari le décidera. Cette infraction révèle aussi au père que ses ordres peuvent être transgressés, à son insu. Toutefois, son autorité n'a pas été réellement remise en question – ce qui n'empêchera pas d'autres violations de la loi paternelle.

2. La transgression de Zaynab

Rappelons que le couple de Yāsīn et Zaynab s'est formé suite à une crise provoquée par Yāsīn qui avait tenté de violer la bonne au service des 'Abd al-Ġawwād depuis de longues années. L'arrivée de Zaynab crée des remous au sein de la famille, parmi les femmes notamment, à cause de la différence entre la vie qu'elle menait chez ses parents et celle qu'elle découvre au sein de la famille de son mari. Le choc est réel lorsqu'elle demande avec insistance à Yāsīn de l'emmener passer la soirée dans un cabaret, grave entorse aux traditions de leur milieu. La réaction la plus virulente est celle d'Amīnah. Elle éprouve de la colère en voyant les traditions bafouées, mais son courroux est surtout dû à la jalousie de voir une autre femme commettre une telle entorse impunément, contrairement à ce qui lui est arrivé.

« Elle se sentait jalouse des règles jusqu'à la limite de la dureté et elle enfouit au tréfonds d'elle-même ses sentiments habituels de délicatesse, au nom de la sincérité, de la vertu et de la religion, autant de principes dont elle tirait prétexte pour fuir sa conscience douloureuse, comme un rêve qui libère des instincts, refoulés au nom de la liberté ou de quelque autre principe élevé »⁹¹.

De façon subtile, Amīnah dénonce Zaynab à son mari, qui rappelle fermement à sa belle-fille les règles de conduite qu'elle est tenue de suivre.⁹² Son autorité

91 *Ibid.*, p. 359 ar. - 375 fr.

« ... بدت غيورةً على الآداب إلى حدِّ القسوة، فطمرت عواطفها الرقيقة المألوفة في الأعماق باسم الإخلاص والفضيلة والدين، متعللةً بما فرأوا من ضميرها المتألم، كالحلم الذي ينفس عن غرائز مكبوتة باسم الحرِّيَّة أو غيرها من المبادئ السَّامية. »

92 C'est surtout sur Yāsīn qu'Aḥmad déverse sa colère, car il est coupable non seulement de s'être laissé entraîner par sa femme, mais également de ne pas lui avoir administré une correction physique quand elle a insisté pour sortir avec lui, enfreignant ainsi les traditions

naturelle a raison de la rébellion de Zaynab qui, en femme « *raisonnable* », rentre dans le rang.⁹³ L'adjectif « *raisonnable* » est ironique en ce qu'il se réfère à une obéissance aveugle aux traditions familiales, même injustes, et non à une acceptation réfléchie de ces mêmes traditions. Zaynab se résigne même à accepter les sorties nocturnes de son mari, sans se plaindre auprès de la famille.⁹⁴ Elle ferme aussi les yeux sur ses fréquentations féminines, suivant en cela les conseils de sa propre mère d'après laquelle la femme reste le port d'attache de son mari.⁹⁵ La famille peut croire qu'elle a intégré les règles familiales et qu'elle n'ébranlera plus ses traditions.

Mais un nouvel incident avec Yāsīn pousse Zaynab à transgresser de nouveau la loi de la maison et de la société. Surprenant Yāsīn en flagrant délit d'adultère avec sa propre servante, au lieu de se taire et d'éviter le scandale, elle commet l'impensable en quittant le domicile conjugal. Ce faisant, elle désavoue les conseils de sa mère et l'exemple des autres femmes à commencer par Amīnah.

familiales. Les questions posées par Aḥmad à Yāsīn « *Où est ton sens de la virilité ? Où est ta dignité ?* » sont significatives quant au lien entre virilité, autorité et châtement corporel imposé à la femme. Le châtement corporel n'est pas considéré comme un acte violent, mais comme un moyen nécessaire pour consolider l'autorité de l'homme et assurer la bonne marche de la famille. *Ibid.*, p. 362 ar. - 378 fr.

93 *Ibid.*, p. 384 ar. - 400 fr. « *عاقلة* ».

94 Elle se demande d'ailleurs comment elle aurait pu trouver appui auprès de la famille « *dans un milieu où la soumission aux hommes était considérée comme une religion et un dogme ?* ». *Ibid.*, p. 385 ar. - 400 fr.

«... في بيئته ترى الخضوع للرجال دينًا وعقيدةً.»

Zaynab a vite compris la divinisation des hommes en général et du père en particulier au sein de la famille et se résigne, au début du moins, à accepter cet état de fait.

95 Quand Zaynab confie à sa mère ses soupçons concernant les infidélités de Yāsīn, celle-ci l'incite à accepter cet état de fait, lui assurant qu'il est du devoir d'une femme respectable de garder sa maison, autrement ce sera la ruine de cette dernière : « *Si les épouses commençaient à désertir leur foyer pour de telles raisons, il n'y en aurait bientôt plus de respectables dans les demeures !* ». Cette réplique montre que l'adultère est chose courante à cette époque et accepté par les femmes. De plus, le critère de respectabilité réside dans la fidélité au mari *et* dans l'acceptation de la propre infidélité de ce dernier. La mère de Zaynab poursuit en assurant que le mari « *... reviendrait au foyer du moment que la sienne était digne de rester à ses yeux le dernier refuge, l'éternel port d'attache...* ». *Ibid.*, p. 445 ar. - 457 fr.

«لو تَحَلَّتْ امرأةٌ عن مكانها لسبب كهذا، لأقفرَت البيوت من الفضليَّات،»

«... يعود دائمًا إلى بيته ما دامت زوجةً خليقةً بأن تبقى عنده المرجع الأخير، والمأوى النَّابِت،...»

Ainsi, ironiquement, le retour du mari est considéré comme une récompense pour la femme, et non sa patience à elle, une récompense pour lui. C'est donc la femme qui assure la stabilité du foyer en acceptant l'injustice qui lui est faite, sans se révolter.

Cette dernière est consternée. Elle se demande comment Zaynab peut « *se prétendre des droits qu'aucune femme ne s'est jamais prétendus !* »⁹⁶. Le fait qu'une épouse s'octroie le droit d'exprimer, en parole et en acte, son indignation et sa colère face à l'humiliation subie, est inadmissible. Il y a probablement de la jalousie dans les propos d'Amīnah, de pair avec une diabolisation de Zaynab quand elle se demande : « *Ne suis-je pas un ange à côté de cette fille ?* »⁹⁷. Cette comparaison ne laisserait-elle pas filtrer le désir caché d'Amīnah d'agir pareillement, tout en s'abritant derrière le masque des traditions pour cacher son impuissance ?

L'attitude de Zaynab provoque bien entendu la colère d'Aḥmad. Il la trouve encore plus fautive que son fils. D'ailleurs la faute de ce dernier n'est pas tant d'avoir trompé sa femme chez elle avec sa bonne, que de ne pas lui avoir administré une bonne correction physique quand elle a provoqué le scandale. De victime, Zaynab est devenue coupable. L'archétype de l'épouse selon Aḥmad, c'est Amīnah. Son comportement et sa soumission doivent être des exemples pour la famille. C'est pourquoi son monde s'écroule quand Zaynab commet un acte aussi impensable que le premier, celui de demander le divorce. Aḥmad est bouleversé quand le père de Zaynab vient lui formuler cette requête :

« *À plus forte raison qu'une telle demande pût venir du côté de l'épouse ne lui avait jamais effleuré l'esprit. Il eut l'impression que le monde était tombé sens dessus dessous et refusa de croire que son interlocuteur était sérieux dans sa requête* »⁹⁸.

96 *Ibid.*, p. 450 ar. - 462 fr.

«... تَدْعِي لِنَفْسِهَا مِنَ الْحَقُوقِ مَا لَمْ تَدْعِهِ امْرَأَةٌ قَطُّ؟».

97 *Ibid.*, p. 450 ar. - 462 fr.

«أَلَسْتُ مَلَائِكًا بِالْقِيَاسِ إِلَى هَذِهِ الْفِتْنَةِ؟!».

98 *Ibid.*, p. 465 ar. - 475 fr.

«... بل لم يجبر له على بالٍ أن تجيء المطالبة بالطلاق من ناحية الزوجة أبدًا، فحُتِلَ إليه أن الدنيا انقلبت رأسًا على عقب، وأبى أن يُصدِّق أن محدثه جادٌ في طلبه.».

À signaler par ailleurs que la discussion autour du devenir du couple se fait entre les deux pères et que Zaynab n'aurait jamais osé demander le divorce ni espérer obtenir sans le soutien de son père qui est choqué, non de l'infidélité de son gendre, mais du choix de sa partenaire (une bonne, noire en plus) et du lieu où cela a été commis (chez lui). Zaynab a également besoin du consentement de Yāsīn ou, dans ce cas précis, d'Aḥmad qui a pris la décision à la place de son fils, obligeant ce dernier à l'avaliser. Ainsi, Zaynab n'est pas une féministe mais une femme de ce milieu bourgeois, qui a la chance d'avoir su obtenir le soutien de son père.

L'épouse est tellement inexistante dans les schèmes d'Aḥmad et ses désirs tellement insignifiants, qu'il ne peut pas comprendre que Zaynab agisse ainsi.⁹⁹ Pour la première fois, Aḥmad est contraint, par amitié pour le père de Zaynab, de céder à la demande d'une femme, prenant le risque de voir son autorité ébranlée au sein de la maison. Si celle-ci reste sauve, c'est grâce au scandale provoqué par l'action de Zaynab, scandale qui jette l'opprobre sur elle.

Yāsīn est également ébranlé par cette transgression et plus encore par le consentement de son père d'accorder le divorce à sa femme. Ce ne sont pas les traditions de la maison paternelle qui ont été secouées, mais leur conception de la virilité. Il ressent l'attitude de son père comme une atteinte à sa dignité masculine.

« Qui des deux était l'homme, qui des deux était la femme ? Jeter une chaussure aux ordures n'avait rien d'extraordinaire, quant à ce que ce soit la chaussure qui balance le propriétaire ! Comment son père avait-il pu souffrir pour lui cette infamie inimaginable ? »¹⁰⁰.

Il est vrai que dans un monde régi par les hommes, Zaynab est en quelque sorte une pionnière. En osant demander le divorce, elle a créé un précédent. Ceci dit, le traumatisme du divorce qui alimente un temps les discussions familiales ne sera qu'une parenthèse vite refermée. L'évènement n'a pas de suite et l'ordre finit par se rétablir après son départ. La vie reprend son cours, jusqu'à la crise suivante, déclenchée cette fois par Fahmī. Ses activités politiques vont le conduire à commettre l'inimaginable : s'opposer ouvertement à son père.

3. Le défi de Fahmī

Fahmī transgresse les ordres de son père et s'engage secrètement dans un mouvement d'opposition à l'occupation britannique. Il participe à des manifestations et distribue des tracts. Quand Aḥmad apprend que son propre fils

99 Il est probable que l'attitude de Zaynab lui rappelle celle de Haniyyah sa première femme, qui elle aussi a osé quitter le domicile conjugal. Ceci dit, Haniyyah n'a pas été jusqu'à demander le divorce. Elle était prête à retourner auprès de son mari à condition qu'il ne la batte plus.

100 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 471 ar. - 481 fr. À noter l'analogie que fait par Yāsīn, comparant sa femme à une chaussure que lui peut jeter quand bon lui semble, mais pas le contraire bien entendu.

«أَيُّهُمَا الرَّجُلُ وَأَيُّهُمَا الْمَرْأَةُ؟!... ليس عَجِيبًا أَنْ يَنْبِذَ الْإِنْسَانَ حِذَاءً أَمَّا أَنْ يَنْبِذَ حِذَاءَ صَاحِبِهِ!!... كَيْفَ رَضِيَ أَبُوهُ لَهُ بِهَذَا الْخِزْيِ الَّذِي لَمْ يَسْمَعْ بِمِثْلِهِ مِنْ قَبْلُ?!».

est impliqué dans un mouvement de résistance, la colère le met hors de lui.¹⁰¹ Lors de leur face à face,¹⁰² le fils réussit à tenir tête à son père, réfute ses arguments et recourt par moments au mensonge en minimisant sa participation. Aḥmad en vient à ressentir une peur réelle pour lui à cause des risques qu'il court. Fahmī réussit à toucher deux cordes sensibles chez son père : sa fibre paternelle (peur des risques encourus par son fils) et sa fibre de chef de famille qui voit son autorité bousculée et son orgueil blessé. Désespéré, Aḥmad ne peut que brandir l'argument d'autorité en ordonnant à Fahmī de renoncer à la révolution, chose impossible. Fahmī a donc recours au bon vieux stratagème familial qu'est le mensonge.

« Le mensonge n'était matière à scrupule pour aucun d'entre eux. S'ils s'en étaient toujours tenus à la vérité avec leur père, jamais ils n'auraient goûté une quelconque joie de vivre »¹⁰³.

Il est mû à la fois par la peur et par son affection pour son père. Quelque part, il assimile la domination anglaise à celle de son père, mais avec une différence notable : « ... les Anglais étaient un ennemi terrifiant et haï, tandis que son père était un homme terrifiant et aimé »¹⁰⁴. À ce sentiment, s'ajoute l'éthique qui considère que la rébellion contre le père trahit l'avilissement ou la misère morale alors que la révolte contre les Anglais est au contraire un idéal noble. Le mensonge est l'échappatoire qui lui permet de poursuivre son idéal patriotique, sans avoir à s'opposer à son père. Mais cette astuce se révélera vaine lorsque son père lui demandera de jurer sur le Coran. En refusant d'obéir, Fahmī est contraint de s'opposer ouvertement à son père. Il franchit ainsi un pas qu'aucun membre de la famille n'a jamais osé franchir. Après avoir manifesté dans la rue, sous l'emprise d'une forte culpabilité qui lui interdit de faire souffrir son père, il tente une réconciliation avec lui. Aḥmad est assuré de demeurer le seul maître chez lui,

101 Aḥmad entretient des rapports distants avec la révolution : il sympathise avec elle tant qu'elle ne l'engage pas, ni lui ni ses enfants. Il est même prêt à y contribuer financièrement mais jamais de façon directe.

102 Fahmī est terrorisé lors de cette entrevue alors qu'il ne ressent aucune peur face aux dangers des manifestations, à commencer par les balles. C'est dire l'emprise de son père sur lui alors qu'il milite contre un ennemi redoutable. *Ibid.*, p. 483 ar. - 492 fr.

103 *Ibid.*, p. 488 ar. - 497 fr.

« ليس الكذب مِمَّا يَتَوَّعُ عَنْهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ. وَلَوْ أَنَّهُمُ التَّزَمُوا الصِّدْقَ مَعَ آبَائِهِمْ، مَا ذَاقُوا لِلْحَيَاةِ طَعْمًا... ».

104 *Ibid.*, p. 487 ar. - 496 fr.

« ... الإنجليز عدوٌّ خفيفٌ وبغيضٌ معًا. أمَّا أبوه فرجلٌ خفيفٌ ومحبوبٌ، وهو يعبدُه بقدر ما يخافُه. ».

du moins pour un moment encore. Cependant, la mort accidentelle de Fahmī lors d'une manifestation pacifique, ouvre une nouvelle page dans la vie de la famille. Ce drame porte un coup aux parents et accélère leur vieillissement et leur déclin. Mais c'est surtout le temps et son usure qui vont altérer Aḥmad et son autorité.

II. L'AUTORITE PATRIARCALE A L'ÉPREUVE DU TEMPS

A. Le deuil

Aḥmad et Amīnah sont très éprouvés par la mort de Fahmī. Ajoutée à l'usure du temps, cette mort va accélérer leur vieillissement. Le deuxième volume s'ouvre, comme le premier, sur le même rituel entre époux : le retour d'Aḥmad de sa soirée et Amīnah qui l'attend pour s'occuper de sa toilette. En dépit des apparences, plusieurs indices narratifs signalent des changements. Le premier est la description de l'arrivée d'Aḥmad d'arriver chez lui : il s'arrête au sommet des escaliers pour reprendre son souffle, sa poitrine haletante indique les premiers symptômes de la fatigue.¹⁰⁵ Le second se manifeste par la façon dont Aḥmad « s'effondra » sur le canapé au lieu de s'y asseoir, soulignant ainsi sa perte de vigueur. Enfin, l'apparition d'un « léger duvet qui grisonnait sur ses tempes »¹⁰⁶ signale l'altération du temps. En cinq ans, Aḥmad a perdu de sa superbe et n'est plus le même homme : il a beaucoup vieilli¹⁰⁷ et mis fin à sa vie festive en passant une année sans sortir, ni boire, ni écouter de la musique et se consacrant à la prière et à la visite de la mosquée.

« Pendant l'année qu'il avait vécu dans le deuil et l'abstinence, l'ennui avait manqué l'emporter. Une longue année passée sans qu'une goutte de vin n'humecte ses papilles, sans une note de musique, sans qu'un bon mot ne sorte de sa bouche, à tel point que ses tempes avaient blanchi. Oui ! Si les cheveux blancs s'étaient glissés dans sa crinière corbeau, c'était bien au cours de cette année-là »¹⁰⁸.

105 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 5 ar. - 583 fr.

106 *Ibid.*, p. 5 ar. - 584 fr.

« شعيرات اغتصبها المشيب ».

107 D'ailleurs cela concerne ses amis aussi, comme Ali qui vomit, ne supportant plus l'alcool ainsi que les almées qui renvoient à Aḥmad l'image de sa propre vieillesse. *Ibid.*, p. 82 ar. - 672 fr. et 86 ar. - 677 fr.

108 *Ibid.*, p. 14 ar. - 594 fr.

Par la suite il reprend ses soirées mais s'abstient de toute aventure extraconjugale et refuse toutes les sollicitations féminines.¹⁰⁹ Il met un frein à ces aventures qui étaient la marque de sa virilité et s'impose un interdit qui l'éloigne des bras des femmes car il y voit une profanation de la mémoire de Fahmī.

« Vais-je retourner dans les bras des femmes [des prostituées] avec Fahmi dans la tombe ? »¹¹⁰.

La mort de ce dernier est une sorte de mort pour Aḥmad, comme il le dit lui-même :

« Avec sa mort, c'est une grosse part de moi-même qui s'est éteinte. C'est mon plus bel espoir en ce monde qui s'en est allé »¹¹¹.

Il est tenté un temps de reprendre un peu sa vie d'avant, mais il doit faire face à un phénomène auquel il ne s'attendait pas, lié à son vieillissement : celui de ne plus pouvoir conquérir une femme du premier coup, comme on le verra avec Zannūbah qui lui tient tête, refuse ses avances et ne lui court pas après en le suppliant de revenir.¹¹²

Ce déclin se trouve accentué au troisième volume de la Trilogie dont l'action se situe essentiellement en hiver, écho de la vieillesse d'Aḥmad et Amīnah et de leur mort. C'est aussi le signal de la fin d'un monde et d'une génération. Ainsi les premières pages du troisième volume mettent l'accent sur le vieillissement d'Aḥmad avec sa tête « auréolée de blancheur, cette moustache

« في عام الحداد والتَّقشُّف كاد الحزن يقتله قتلاً. عامٌ طويلٌ لم يذق فيه شراً، ولم يسمع نغمًا، ولم تندُّ عن فيه ملحَّة حتى شابت شعيراته... أجل، لم يتسلَّل الشَّيب إلى شعره إلا في ذلك العام... ».

109 Nous verrons plus tard qu'il revient auprès des almées et qu'il s'attache à une joueuse de luth, Zannūbah qui reste insensible à son charme et cherche à le manipuler afin de se marier avec lui.

110 *Ibid.*, p. 15 ar. - 594 fr.

« أعودُ إلى أحضان الغواني وفهمي في قبضة التُّراب؟! ».

111 *Ibid.*, p. 15 ar. - 595 fr.

« بموته مات جزءٌ جسيمٌ مِنِّي. مات أَملي الأَوَّل في الدُّنيا... ».

Aḥmad utilise cet argument pour justifier son retour dans la villa d'eau d'une almée car il estime que ce retour ne signifie nullement la fin de son deuil ni de sa tristesse mais juste un désir de voir ce que sont devenues les almées et une sorte de réponse à un désir enfoui en lui, l'incitant à reprendre un peu sa vie d'avant.

112 Nous verrons ultérieurement que cette entrevue entre Aḥmad et Zannūbah sera le prélude de la fin de la vie sentimentale d'Aḥmad et aura des conséquences sur les relations entre Aḥmad et son fils Yāsīn.

argentée, ce corps maigre et dépeuplé »¹¹³. À cela s'ajoute sa décrépitude progressive qui a débuté avec l'interdiction de veiller, s'est étendue à son régime alimentaire et se termine avec son alitement, parallèlement à l'avènement de l'hiver, signe de sa mort prochaine. Désormais, il est sous la dépendance des autres, celle d'Amīnah notamment, pour les petits gestes quotidiens comme sa toilette. Il est materné et infantilisé par sa femme et ses enfants, subit leur pitié :

*« Dans cette maison de tout temps soumise à son absolue volonté, il ne rencontrait plus que des regards de pitié ; on blâmait ses vouloirs comme ceux d'un enfant ! »*¹¹⁴.

Les rôles sont inversés et Aḥmad dépend du bon vouloir des membres de sa famille. Sa dépendance se manifeste également sur le plan affectif, dans son attente impatiente de leur visite et son besoin de se sentir entouré par eux. Leur présence, notamment celle des petits-enfants, ramène un peu de vie à la maison et lui donne l'impression de vaincre la mort grâce à cette lignée qu'il peut voir de ses propres yeux.

Au cœur de ce présent où il est prisonnier de son corps, le passé lui revient souvent à la mémoire, grâce notamment à la radio qui diffuse les chansons de son temps, lui rappelant des souvenirs joyeux de cette époque révolue qu'il tente de revivre via les ondes. Mais à la joie fugace que procure cette écoute, succède la brutalité du retour à la réalité, au présent, avec ses privations, son état de santé, sa vieillesse.

*« ... la joie continua d'étinceler quelques instants dans ses yeux avant qu'une langueur ne le pénétrât. Il ne lui était plus possible de jouir pleinement d'un sentiment joyeux, sans que ce dernier ne se retourne soudain contre lui, l'arrachant à son rêve dans un retour brutal à la réalité. »*¹¹⁵.

113 MAHFOUZ, *Le Jardin du passé*, p. 11 ar. - 1066 fr.

«... الرأس المرصع بالبياض، والشَّارِبِ الفِضِّيِّ، والجِسمِ النَّحِيلِ الَّذِي خِلا مِنْ سَكَّانِهِ،...»

114 *Ibid.*, p. 240-241 ar. - 1250 fr.

«وفي هذا البيت الَّذِي اسْتَكَّانَ عَمْرُه لِإِرَادَتِهِ المَطْلُوقَةَ غدا يَنْظُرُ، فلا يَلْقَى إِلاَّ نِظْرَاتِ الرِّثَاءِ أَوْ يَرْجُو فِئْعَاتِبَ كالأَطْفَالِ،...»

115 *Ibid.*, p. 12 ar. - 1067 fr.

«... ولَبِثَ السُّرُورَ مَتَأَلِّقًا فِي عَيْنِي الرَّجُلِ لِحِطَاتِ حَتَّى أَدْرَكَهُ فَتُور. لم يَعدْ بِمَسْتِطِيعٍ أَنْ يَنْعَمَ بِشَعُورٍ سارٍّ دونَ تَحْفُظٍ، أَوْ دونَ أَنْ يَنْقَلِبَ عَلَيْهِ فَجأةً فَيَسْتِيقِظُ مِنْ حِلْمِهِ مَرْتَظَمًا بِالوَأَقِعِ،...»

Cette insupportable réalité est là

« ... le cernait de toutes parts, quand le passé n'était plus qu'un songe ! À quoi bon se réjouir quand le temps de l'amusement, de la gaieté et de la santé est à jamais révolu ? Quand la fine nourriture, la boisson et le bien-être n'étaient plus que souvenirs ? Que restait-il de sa fière démarche de dromadaire, de son rire éclatant ? De ses retours à l'aube, ivre de mille joies ? »¹¹⁶.

Le vieillissement et la disparition progressive de ses compagnons de jeunesse auxquels il demeure attaché ne font qu'accentuer cette nostalgie du temps passé.

« Posant ses larges yeux bleus sur leurs visages chéris, grimés par la vieillesse, il s'emplissait de tristesse et de pitié pour eux ainsi que pour lui-même. D'entre eux il était le plus attaché au passé et aux souvenirs. Tout ce qui pouvait lui évoquer la beauté de la jeunesse, le tumulte des passions, les équipées juvéniles, le fascinait... »¹¹⁷.

Enfin, l'un des changements majeurs dans la vie d'Aḥmad et qui signifie de façon brutale la fin de tout un monde pour lui, est la vente de son magasin. Le départ à la retraite de son aide et employé lui fait comprendre qu'il ne peut pas continuer à gérer seul son commerce car sa santé ne le lui permet pas. Cette vente et cette mise à la retraite professionnelle signifient pour Aḥmad le retrait du monde « actif » et l'entrée dans un nouveau, inconnu. Là encore, Aḥmad éprouve une forte nostalgie chaque fois qu'il passe devant son ancien magasin, symbole d'une ère désormais révolue. Aḥmad passe devant son ancien magasin :

« Une enseigne imaginaire s'agita devant ses yeux, pour lui signifier que son passé était révolu. Celui de l'effort, de la lutte et des plaisirs. Or voici

116 *Ibid.*, p. 12 ar. - 1067-1068 fr.

«... الواقع يُمدق به من جميع التواحي، أمّا الماضي فحلّم، فيمّ السُرور وقد ولّت إلى الأبد أيّام الأُنس والطّرب والعافية؟ وانطوى اللّذيد من المأكّل والمشرب والهناء؟ وأين مسيره في الأرض كالجمال، وضحكته المجلجلة من الأعماق؟ وطلوع الفجر عليه وهو ثمل بشقّي المسرّات؟».

117 *Ibid.*, p. 48 ar. - 1097-1098 fr.

« كان يرنو بعينه الرّقاوين الواسعتين إلى وجوههم الحبيبة التي نكرها الكبر، فيفيض قلبه بالأسى والحنان عليهم وعلى نفسه. وكان أشدهم تعلقًا بالماضي وذكرياته، يفتنه كلُّ ما يُدكّر بجمال الشّباب، وصبوة العواطف، ومغامرات الفتوة.».

Par ailleurs, souvent le narrateur signale le vieillissement des almées qui ont été les compagnes de plaisir d'Aḥmad et ses amantes. Là aussi, c'est une image du passé qui se « dégrade » et avec elle tout un monde de plaisirs, de passions et de fêtes.

qu'aujourd'hui il se repliait dans le coin de la retraite, faisant ses adieux au monde pour celui de la vieillesse, de la maladie, de l'attente »¹¹⁸.

Ce n'est pas seulement le présent qui est difficile pour Aḥmad, mais la vie qui l'a réduit à être l'ombre de lui-même.

Parallèlement à Aḥmad, Amīnah subit également les conséquences de la mort de Fahmī dont le chagrin l'a brisée. Son corps est devenu, selon *Umm Ḥanafī* : « *comme une ombre* » et : « *ses cheveux ont blanchi* »¹¹⁹, et enfin, son regard reflète désormais « *une sorte d'hébétude mêlée de tristesse* »¹²⁰. Comme son mari, le temps l'a altérée. Dès le début du troisième volume, elle est décrite par rapport au passé, soulignant l'usure du temps particulièrement marquée chez elle. L'Amīnah d'Assukariyyah n'est plus « *l'Amina d'antan ! La tristesse et les ennuis de santé l'avaient beaucoup changée* »¹²¹. Ces altérations sont avant tout physiques avec ses mains « *maigres et décharnées* », son « *corps desséché* », sa « *tête incendiée de cheveux blancs* » et surtout son aspect qui la fait paraître bien plus âgée que ses soixante ans.¹²² Mais le changement majeur d'Amīnah se reflète dans la gestion de sa maison. La femme dynamique qui débordait de vie a perdu son entrain, elle n'a plus cette capacité de travail qui la faisait gérer son domicile de façon si énergique son domicile. Elle en a abandonné la gestion quotidienne à *Umm Ḥanafī*, devenue un membre de facto de la famille, et qui jouit de la confiance totale d'Amīnah.¹²³ Lasse, subissant les effets de la vieillesse et des deuils, la seule occupation domestique d'Amīnah consiste à s'occuper de son fils Kamāl et de son mari. Dès que ce dernier rentre de sa courte soirée, Amīnah

118 *Ibid.*, p. 171 ar. - 1196 fr.

« وتخاليلت لعينيه لافتة وهمية، لم ترها عين سواه، عالته بأن زمانه قد ولى، زمان الجِدِّ، والكفاح، والمسرات. وها هو في ركن المعاش ينزوي، يستدبر دنيا الآمال، ويستقبل دنيا الشَّيْخوخة، والمرض، والانتظار.»

119 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, 13 ar. - 592 fr.

«شباب شعرك وصررت كالخيال...».

120 *Ibid.*, p. 6 ar. - 585 fr.

«... عن شروء مُزج بالحزن،...».

121 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 9 ar. - 1065 fr.

«... أمينة العهد الماضي. غيَّرها كثيرًا الحزن والتَّوَعُّك.».

122 *Ibid.*, p. 5 ar. - 1061 fr.

«النَّحِيلَتَانِ المَعْرُوقَتَانِ؛ «جفَّ عود...»؛ «اشتعل رأسها شيبًا.»

123 *Ibid.*, p. 9 ar. - 1065 fr.

applique avec assiduité le rituel quotidien : elle l'aide à se déshabiller, lui présente son repas et lui donne ses médicaments.

B. La vieillesse du couple

Les changements subis par Aḥmad ont modifié ses rapports avec son épouse avec un effet notable : il accorde à Amīnah la liberté de rendre visite à ses filles et d'aller dans les mosquées. Le prix payé pour cette liberté est élevé, comme le pense Kamāl ; c'est le profond chagrin d'Amīnah qui a attendri le cœur de son mari. L'autre évolution au sein du couple se retrouve dans la communication qui s'instaure entre eux, petit à petit. Ainsi, Aḥmad pose des questions à Amīnah à propos de leurs petits-enfants, il la tient informée des changements survenus dans la belle-famille de Yāsīn et exprime son opinion, acceptant que sa femme marque une légère désapprobation. Le seul fait qu'Amīnah ose marquer un désaccord, même léger, est significatif car Aḥmad exigeait une soumission absolue de la part de sa femme. Certes Aḥmad garde son autorité et Amīnah n'ose pas aller trop loin dans la réplique,

« Elle avait bien, au fil de son malheur, acquis une certaine audace qui l'aidait à faire part de son avis à Monsieur, encore trop fragile cependant pour l'amener à lui répliquer ou à le contredire. »¹²⁴.

mais graduellement Amīnah gagne en audace et commence à exprimer son opinion, faisant preuve ainsi d'une certaine individualité sans craindre la réaction de son mari. À titre d'exemple, Amīnah ose manifester ouvertement son désaccord avec le mariage de Yāsīn et de Maryam leur voisine, la jeune fille dont Fahmī était amoureux. De plus, elle a le courage de demander à son mari d'interdire à ses enfants d'y assister ; elle essuie un refus mais Aḥmad, loin de la réprimander pour cette audace, lui explique les motifs de son refus, fait totalement inattendu de sa part. Cependant, quelque temps après, elle ose contredire son mari lorsqu'elle prend la défense de Kamāl au cours d'une discussion à propos des

124 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 174 ar. - 773 fr.

«فِيهَا وَإِنْ كَانَتْ اِكْتَسَبَتْ مَعَ الْاَيَّامِ السُّوْدَ بَعْضَ جَرَاةٍ تُعِينُهَا عَلَى الْاِفْصَاحِ عَنِ رَايِهَا لِلْسَيِّدِ. اِلَّا اَهْمًا لَمْ تَكُنْ مِنَ الْقُوَّةِ بِحَيْثُ تَجْعَلُهَا تُرَاجِعُهُ اَوْ تُجَادِلُهُ...».

idées de Darwin.¹²⁵ Son opposition est tellement surprenante que son mari éprouve du regret d'avoir relâché sa rigueur.

« Ahmed Abd el-Gawwad lui lança un regard féroce. Il avait relâché sa rigueur envers eux. Résultat ? Kamal répandait l'idée que l'homme descendait du signe et voilà que sa propre femme venait le contredire en insinuant qu'il n'avait pas compris son fils ! »¹²⁶.

Pourtant, cette opposition reste dans les limites de la stricte politesse, à laquelle Amīnah ne déroge jamais. Le temps et le chagrin lui ont simplement appris à oser exprimer son opinion et ont appris à son mari à l'écouter. Ils ont également appris à Aḥmad à oser exprimer ses sentiments, notamment son chagrin suite à la mort de Fahmī, et à montrer sa faiblesse.¹²⁷ Aḥmad ne tient plus à garder une image dure et impassible, il se montre dans sa réalité, quitte à déstabiliser sa femme.¹²⁸ Lorsqu'elle voit son mari s'affaïsser sur un canapé et fondre en larmes, elle prie pour qu'il puisse oublier cette mort.¹²⁹

Les rapports du couple Aḥmad et Amīnah continuent à évoluer avec le temps et le déclin d'Aḥmad, que l'on retrouve alité au troisième volume. Cela a pour effet d'inverser les rôles : dorénavant, c'est Amīnah qui passe une partie de son temps à l'extérieur, laissant Aḥmad cloîtré chez lui, observant la rue depuis le moucharabieh dans l'attente de son retour.

« Amina ne tient plus en place à la maison. C'est le monde renversé. Moi assis dans le moucharabieh et elle qui arpente Le Caire de mosquée en mosquée ! »¹³⁰.

125 Cet important passage du roman sera étudié ultérieurement.

126 *Ibid.*, p. 348 ar. - 965 fr.

« حدجها السيّد بنظرة قاسية. لقد خفف من شدته في معاملتهم، فماذا كانت النتيجة؟ ها هو كما يُدعى أن أصل الإنسان فرد، وها هي أمه تُناقشه وتقول له لم تفهم؟ ».

127 Nous verrons ultérieurement comment il devient expansif avec ses petits-enfants qui lui rappellent ses propres enfants.

128 D'ailleurs Amīnah a été si ébranlée en voyant son mari s'affaïsser sur le canapé et pleurer qu'elle a prié pour qu'il puisse oublier cette mort, alors qu'il lui arrive de le blâmer en son for intérieur d'avoir vite oublié cette tragédie. Amīnah reste ainsi attachée à l'image idéale et forte de son mari et elle ne peut accepter de voir sa vulnérabilité. *Ibid.*, p. 13 ar. - 592 fr.

129 *Ibid.*, p. 13 ar. - 592 fr.

130 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 205-206 ar. - 1223-1224 fr.

« لم تعد أمينة تمكث في البيت، انقلبت الآية، أنا في المشربية وأمينة تجول في القاهرة من مسجد إلى مسجد... ».

Comme la jeune Amīnah avait peur des esprits mauvais et attendait le retour de son mari pour se sentir en paix et en sécurité, c'est Aḥmad maintenant qui attend le retour de sa femme pour se sentir apaisé : « Avec elle lui revenait un peu de paix et de sérénité. »¹³¹. Il est désormais réduit à l'état d'un enfant qui attend le retour de sa mère, faisant passer Amīnah du statut de l'épouse soumise à celui de la mère maternante, qui apaise ses angoisses et lui procure un sentiment de sécurité dans un monde nouveau sur lequel il n'a aucune prise. Elle s'occupe de lui comme elle s'occupait de Kamāl. Mari et fils se retrouvent sur un pied d'égalité, tous les deux gâtés par la même mère et apaisés de la même façon. Durant l'agonie d'Aḥmad, Amīnah fait comme elle faisait avec Kamāl pour l'apaiser : elle se penche sur son oreille et prononce la *Šahādah*, ce qui produit l'effet recherché.¹³²

Cependant, le ton qu'adopte Aḥmad pour s'adresser à elle quand elle rentre prétend lui faire croire qu'il est encore le maître chez lui :

« ... d'une voix sonore, qu'il habilla de toute la sécheresse requise : Et toi ? Bonté du ciel ! Depuis le lever du jour, ma bonne [wliyyah وُليِّه] ! »¹³³.

Sa remarque cache plutôt la crainte qu'un problème puisse arriver à sa femme, tant il a besoin d'elle à ses côtés, comme un point d'ancrage qui le rassure :

« Elle était son infirmière et le pire qu'il craignait était qu'elle n'ait besoin demain, elle-aussi, de quelqu'un pour la soigner. Il n'avait plus qu'elle ! »¹³⁴.

Amīnah lui répond en souriant – tremblement et peur dans la voix font désormais partie du passé. Son sourire est celui d'une mère patiente qui tente de calmer les peurs « de son enfant ». La claustration d'Aḥmad n'a pas seulement réduit son espace géographique mais également son espace politique, son lien

131 *Ibid.*, p. 209 ar. - 1226 fr.

« عاودته بعودتها طمأنينة وسلام. »

132 *Ibid.*, p. 270 ar. - 1273 fr. Dans le premier volume, quand Kamāl était petit, Amīnah lui récitait à l'oreille des versets du Coran pour apaiser ses angoisses et ses peurs.

133 *Ibid.*, p. 208 ar. - 1225-1226 fr.

« ... بصوتٍ مرتفعٍ نفخ فيه نبرات الحدة المطلوبة: كيف حالك أنت! ما شاء الله! من طلعة الصبح يا وليّة؟! »

134 *Ibid.*, p. 241 ar. - 1251 fr.

« إنَّها ممْرَضته وأخوف ما يخاف أن تحتاج غدًا إلى من يُمْرَضها، وهي كلُّ ما بقي له. »

avec la société et le monde, malgré la radio qui diminue un peu cet isolement. On note là encore un changement des rôles : ce n'est plus le mari qui informe sa femme de l'actualité politique mais le contraire.¹³⁵ C'est par elle qu'il apprend le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale. Ironiquement, celle qui ignorait tout de l'actualité mondiale, qui était réduite à une vie animale, est devenue le lien entre Aḥmad et le monde extérieur, confirmant ainsi sa dépendance vis-à-vis d'elle.

C. *Épouse nostalgique des origines*

Malgré ces changements, une constante marque les rapports du couple : la fidélité d'Amīnah envers son mari. On pourrait s'attendre à une attitude revancharde de sa part après toutes ces années de tyrannie, en lui parlant sèchement par exemple ou en négligeant ses devoirs vis-à-vis de lui ou en laissant cette charge à *Umm Ḥanafī*, comme elle le fait pour sa demeure. Rien de tel. Certes le poids de la famille et de la tradition est omniprésent, qui l'oblige à tenir son rôle auprès de son mari, mais c'est son affection pour lui, demeurée intacte, qui explique sa fidélité. Son attitude au moment de sa mort le montre. Lors de la très courte agonie d'Aḥmad, le visage d'Amīnah se crispe de douleur à la vue des contractions et des spasmes de son mari et elle prononce alors la *Šahādah* à son oreille. Tout cela traduit l'empathie, l'affection d'Amīnah envers son mari, et certainement pas de l'indifférence ou une tristesse feinte. À cela s'ajoute son sens du devoir, lorsqu'immédiatement après la mort d'Aḥmad, « dans un murmure chargé de désespoir », elle exprime à Kamāl sa volonté d'« accomplir ses derniers devoirs » envers lui.¹³⁶

La mort de son mari la laisse inconsolable, en proie à une profonde tristesse. Un nouveau monde s'ouvre devant elle, dans lequel elle peine à vivre car elle ne conçoit pas la vie sans son mari, tant son existence était étroitement liée à la sienne.

135 Pour rappel, lors du premier échange entre les deux époux dans *l'Impasse des deux palais*, c'est Aḥmad qui tient Amīnah au courant des événements extérieurs, comme la destitution de Kamāl Ḥusayn et la montée sur le trône du sultan Fu'ād. Ceci est également vrai pour les autres événements.

136 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 271 ar. - 1273 fr.

«... فهمست في يأس»؛ «... أقوم بواجبي الأخير نحو أبيك.»

« Je n'ai plus d'existence, ni de rôle en ce monde. À chaque instant du jour s'attache un souvenir de mon maître. Moi qui n'ai connu de vie que celle dont il était le centre, comment pourrais-je la supporter alors que toute trace de lui s'en est effacée ? »¹³⁷.

Elle ne se conçoit pas en tant qu'individu autonome avec une existence propre. Son individualité a été phagocytée par son mari qui était le centre de sa vie. Le changement qu'elle subit est tellement fort qu'elle se sent totalement perdue dans sa propre maison qui ne lui paraît plus la même et lui est devenue complètement étrangère.

« Mon maître a quitté la maison. Ce n'est plus la maison dans laquelle j'ai vécu plus de cinquante ans. »¹³⁸.

Symboliquement, elle fait changer le décor de la chambre d'Aḥmad afin de soulager le chagrin des membres de la famille qui vivent difficilement ce deuil.

La mort de son mari va provoquer deux changements importants dans la vie d'Amīnah. Le premier concerne sa pratique religieuse : elle ne visite plus les mosquées et ne trouve plus de consolations dans la prière. L'autre changement concerne la place accrue qu'*Umm Ḥanafī* occupe au sein de la maison et de la famille ; elle est devenue au dire d'Amīnah, la véritable « *maîtresse de la maison, sans qui il n'y aurait pas de maison !* »¹³⁹ car elle s'occupe fidèlement des affaires domestiques. Cela révèle le profond désarroi d'Amīnah qui démissionne progressivement de ses devoirs de maîtresse de maison et se laisse dépérir comme sa fille 'Ā'īshah. De plus, comme Aḥmad, Amīnah s'installe dans la nostalgie du passé, notamment celle des années qui ont suivi son mariage, avec leurs règles rigides qui l'ont maintenue sous la totale domination de son mari.

137 *Ibid.*, p. 276 ar. - 1277-1278 fr.

« لم يعد لي شأنٌ في هذه الدنيا، ولم يعد لي عمل. وكلُّ ساعةٍ من ساعات يومي مرتبطةٌ بذكرى من ذكريات سيدي... لم أعرف الحياة إلا وهو محورها الذي تدور حوله. فكيف أُطيعها ولم يعد له فيها ظلٌّ؟ ».

138 *Ibid.*, p. 275 ar. - 1277 fr.

« خلا البيت من سيدي، فليس هو البيت الذي عاشته أكثر من خمسين عامًا. ».

139 *Ibid.*, p. 280 ar. - 1281 fr.

« ... ربة بيتنا. ولولاها ما كان لنا بيت، ».

« Elle [i.e. sa petite-fille] ne sait rien des règles qui gouvernaient la demeure de son grand-père au temps passé. Que le souvenir en est doux ! »¹⁴⁰.

Là encore, la question se pose sur les raisons de cette nostalgie alors qu'Amīnah vivait dans la crainte et était prisonnière dans sa maison. Cette nostalgie marque-t-elle le refus d'Amīnah de s'intégrer dans un monde nouveau, complètement transfiguré à ses yeux car son mari ne s'y trouve plus ? L'attaque qui frappe Amīnah quelque temps après la mort de son mari, laisse à penser qu'elle ne pouvait pas vivre dans un monde nouveau duquel son mari était absent. Avec la mort d'Aḥmad, une page se tourne dans sa vie, la projetant dans une ère nouvelle où il ne lui reste qu'à attendre sa propre mort. On se pose la question sur les causes de cette fidélité et cet attachement indéfectibles envers une personne qui l'a souvent humiliée et ne lui a jamais manifesté aucune affection. Le dévouement d'Amīnah relève-t-il d'une obéissance aveugle à la tradition qui inculque l'idée que c'est le rôle de la femme de servir l'homme ? Ou bien d'une pure obéissance religieuse ? Ou des deux à la fois ? Dans ce cas, la mort de ce dernier la prive de la dimension sacrée qui donnait sens à sa vie. Ou bien Amīnah serait-elle la victime tombée amoureuse de son bourreau selon le mécanisme du « syndrome de Stockholm » qu'on dit s'appliquer également aux cas de violences conjugales ? Elle aurait alors intégré la façon dont son mari la traitait en s'y adaptant et en y trouvant une raison d'être et de vivre qui a disparu à la mort d'Aḥmad. L'existence d'Amīnah en tant qu'individu serait ainsi étroitement liée à l'existence de son mari ; elle ne peut exister par elle-même d'autant plus qu'elle n'a jamais été préparée à cela. Sa mort, peu de temps après celle de son mari, serait le terme naturel d'une vie où son rôle dépendait de l'existence même de son mari et qui donc, à la disparition de ce dernier, celui-ci, est devenue inutile.

La première génération de la famille a été témoin et acteur d'un temps et d'un monde qu'elle a voulu immuable. Or, nous avons vu comment le temps a altéré le couple parental et a progressivement modifié les rapports mari et femme. Les événements qui ont suivi la Première Guerre mondiale ont bouleversé les rapports familiaux qui ne pouvaient ignorer leurs répercussions sur la société

140 *Ibid.*, p. 279 ar. - 1281 fr.

«إنَّهَا لَا تَدْرِي شَيْئًا عَنِ آدَابِ بَيْتِ جَدِّهَا فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ الَّتِي خَلَّتْ. مَا أَجْمَلَ ذِكْرَهَا...».

égyptienne. Les changements familiaux se sont fait ressentir au niveau intergénérationnel et au niveau des couples qui se sont formés, constituant là une deuxième génération. Malgré une certaine continuité au cœur de ces changements, des modifications apparaissent que nous analyserons dans le deuxième chapitre.

CHAPITRE 2 : **LE MODELE PATRIARCAL** **BOUSCULE PAR LA MODERNITE**

Avec l'irruption d'une certaine modernité, la famille assiste à des changements relatés dans les deuxième et troisième volumes de la Trilogie. Le deuxième volume débute en 1924, une période d'importantes transformations en Égypte et au Caire. La première est d'ordre politique avec l'indépendance acquise en 1922, indépendance formelle, les Britanniques contrôlant toujours le pays. En 1924 le parti *wafd* de Sa'd Zağlūl arrive au pouvoir. La seconde, d'ordre culturel, a une influence considérable sur Kamāl : la propagation des valeurs occidentales, notamment dans les domaines de la religion et de la science. La théorie de Darwin en est une parfaite illustration ; elle sera source de conflit entre Kamāl et son père. L'évolution se poursuit au cours du troisième volume, avec des changements de trois ordres : urbain avec l'avènement d'une architecture moderne qui métamorphose Le Caire, politique avec la Seconde Guerre mondiale et social avec l'émergence d'une nouvelle bourgeoisie qui modifie les rapports de classe.

Mais le changement le plus notable se manifeste au niveau des relations intergénérationnelles : la génération des enfants s'affirme au sein de la famille, consacrant l'émergence de l'individu et bousculant le modèle parental. Cette émergence se manifeste dans divers domaines : politique, familial avec de nouvelles figures de couples, et existentiel avec la quête de sens et de nouvelles valeurs. Ceci dit, l'émergence de l'individu et la modernité n'ont pas totalement aboli le monde ancien qui subsiste en profondeur, que ce soit par la religion ou la perception de la femme et du mariage. Une forme de cohabitation s'est instituée entre ces deux mondes s'est instituée.

Dans cette partie, l'accent sera mis sur les différents changements énumérés ci-dessus. Dans un premier temps, nous analyserons l'émergence de l'individu qui se manifeste surtout au niveau des rapports entre Aḥmad et ses fils. Ensuite, nous écouterons la voix des femmes à travers Ḥadīğah, annonciatrice d'un certain féminisme, Zannūbah, image du nouveau couple et Aïcha dont la mort symbolique changera le rapport parental.

I. ÉMERGENCE DE L'INDIVIDU

L'individu émerge, progressivement car l'ancien modèle patriarcal résiste, notamment via le respect que portent les enfants à leur père. Ils n'ont plus peur de lui mais sa présence parmi eux suscite toujours une certaine gêne du fait de son autorité morale. Dans le premier volume de la Trilogie, la famille d'Ahmad ne retrouve quelque liberté que lorsqu'il quitte la maison pour se rendre à son magasin.

« Sentant peut-être que sa présence faisait peser sur cette réunion familiale une ombre d'austérité malséante en cette heureuse occasion, notre homme, se retira dans sa chambre... »¹.

Dans le deuxième volume, son attitude a changé et laisse transparaître une certaine déférence à l'égard des siens. Au cours des séances du petit-déjeuner par exemple, il traite ses garçons avec *« un style qui avait perdu beaucoup de sa tyrannie et de sa terreur »²*. Il ne les insulte plus, répond à leurs questions, discute avec eux. Dans le troisième volume, à l'occasion du mariage de Naïma, on le voit même se retirer discrètement dans sa chambre, pour laisser les siens entre eux.

Une trace de l'ancien modèle ressort dans l'affection que les enfants éprouvent pour leur père ; l'angoisse qu'ils ressentent après son arrestation par les Anglais trahit l'idéalisation dont il est toujours l'objet et leur incapacité à le considérer comme un simple humain. Cependant, leur respect et leur affection se teintent progressivement d'un sentiment de pitié de pair avec une certaine infantilisation de leur part.³

Avant d'aborder les rapports du père avec Yāsīn et Kamāl, il nous semble important de rappeler brièvement comment cette émergence avait d'ores et déjà débuté avec Fahmī, par son engagement politique, promesse pour lui d'un avenir autre, hors de la cellule familiale.

1 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 144 ar. - 1175 fr.

«ولعلَّ السَّيِّدَ قد شعر بأَنَّ وجوده بينهم يُلقِي على الاجتماع العائلي ظلاً من الوقار الَّذِي لا تستسيغه المناسبة السَّعيدة، فانتقل عُقب الاستقبال بقليل إلى حجرته...».

2 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 23 ar. - 604 fr.

«... أسلوباً من المعاملة نُحَقِّف من البطش والإرهاب.»

3 Nous avons analysé ce phénomène dans le passage analysant le syndrome de castration chez les enfants.

A. Fahmī : l'engagement politique, un nouvel horizon pour l'individu

L'engagement politique de Fahmī se manifeste par l'opposition à l'occupation de l'Égypte par la Grande Bretagne. Nous savons qu'il s'est engagé dans un comité d'opposition active à ladite occupation, prenant part à des manifestations et distribuant des tracts. Cette action lui ouvre un horizon nouveau :

« *Le débat sur le nationalisme éveillait en lui les rêves les plus grandioses ! Son monde envoûtant lui révélait un univers nouveau, une patrie nouvelle, une maison nouvelle, un peuple nouveau qui s'ébranlait d'un bloc, débordant de vitalité et de fougue...* »⁴.

Cet « horizon nouveau » est une bouffée d'air frais pour Fahmī, contrastant avec l'ambiance confinée et étouffante de la maison. Il lui procure également une famille nouvelle dont les membres, « les frères », sont librement choisis et dont les liens qui les unissent sont fondés sur des valeurs, la liberté notamment, et non pas sur le sang.⁵ L'indifférence de son propre frère Yāsīn renforce ce sentiment et provoque la colère de Kamal, frustré de ne pas retrouver au sein de la famille « une complicité affective capable de répondre à son âme enflammée »⁶. Quant à son père, il suit de près les événements politiques, sympathise avec la rébellion (à laquelle il contribue financièrement), mais ne s'y implique pas sérieusement. Son isolement au sein de sa propre famille l'incite vivement à s'engager davantage auprès des autres combattants, approfondissant ainsi les liens de fraternité entre eux. Ensemble, ils sont capables de braver les Anglais et de faire face à la mort, aux balles que les soldats tirent sur les manifestants. La politique est devenue pour lui une source d'épanouissement qui lui permet « d'étancher sa soif de fougue et de liberté »⁷.

4 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 376 ar. - 392 fr.

« لشدد ما تُثير أحداث الوطنيه أكبر الأعلام في نفسه. في دنياها السّاحرة تترأى لعينيه دنيا جديدة، ووطنٌ جديد، وبيتٌ جديد، وأهلٌ جدد، ينتفضون جميعاً حيويةً وحماسةً. »

5 Ce terme, largement utilisé dans le monde arabe, porte dans ce cas une signification nouvelle pour Fahmī : il s'agit de compagnons de combat choisis et cooptés librement, sur la base d'une relation égalitaire.

6 *Ibid.*, p. 376 ar. - 392 fr.

«... بمشاركة وجدانية تتجاوب مع نفسه المتأججة.»

7 *Ibid.*, p. 376 ar. - 392 fr. «فيروي ضمأه إلى الحماس والحريّة.»

Cette manifestation de son individualité s'affirme par son opposition à l'autorité britannique *et* patriarcale. Il acquiert ici un double statut : celui du citoyen qui réclame la liberté vis-à-vis de la Grande Bretagne et celui de l'individu qui cherche à se libérer de la tyrannie paternelle. Il réussit à se libérer de la tutelle de son père dans une certaine limite, allant jusqu'à le défier. La rébellion de Fahmī pousse Aḥmad à considérer la politique comme une rivale qui le défie au sein de sa propre maison, enrôlant à son insu l'un de ses enfants, alors que « *lui seul qui traçait les frontières de leur vie, pas la révolution, ni le temps, ni les gens !* »⁸. Or, dorénavant les frontières seront tracées par Fahmī lui-même, mû par sa passion et son patriotisme, assumant son individualité. Aḥmad se rend compte de son impuissance face à la volonté de son fils

« *Qu'est-ce que je peux faire ? Je ne peux tout de même pas le séquestrer à la maison, ni davantage le surveiller à la faculté ! J'ai peur que le courant de ces derniers jours soit trop fort pour qu'un garçon comme lui puisse y résister. Que faire ? Menacer de le frapper ? Le frapper carrément ? Mais à quoi pourraient servir les menaces avec quelqu'un qui se fiche de la mort ?* »⁹.

Seuls son autorité morale et le sentiment de culpabilité éprouvée par Fahmī l'aident à reprendre le dessus, mais en apparence seulement, car Fahmī n'a pas l'intention de mettre fin à ses engagements. Un horizon nouveau s'est ouvert devant lui et seule la mort peut l'empêcher de s'y engager.

Dans la fratrie, Fahmī est un précurseur de l'émergence de l'individu et de la prise de distance vis-à-vis de l'autorité paternelle. Ses deux frères vont l'imiter, chacun à sa façon.

8 *Ibid.*, p. 484 ar. - 494 fr.

«... قام بذاته خارج نطاق التاريخ، هو وحده الذي يرسم لهم الحدود، لا الثورة، ولا الزمن، ولا الناس...».

Aḥmad se considère ainsi comme un dieu tout-puissant vis-à-vis des gens de sa maison, capable de rivaliser avec l'espace, le temps et surtout l'histoire symbolisée par la révolution.

9 *Ibid.*, p. 540 ar. - 542 fr.

«ما عسى أن أصنع؟ ... لا أستطيع أن أحبسه في البيت، ولا يسعني أن أراقبه في المدرسة. وأخاف أن يكون تيار هذه الأيام أقوى من أن يُقاومه شابٌ مثله. ماذا أصنع؟ ... أهدده بالضرب؟ ... أضربه؟ ... لكن ما عسى أن يُجدي التهديد مع شخصٍ لا يُبالي تعريض نفسه للموت!».

B. Yāsīn : vivre à visage découvert

Fort de son droit d'aînesse, de ses vingt-huit ans et de son statut de fonctionnaire, Yāsīn est à l'abri des vexations de son père.¹⁰ Il réussit progressivement à émerger et à imposer sa façon de vivre à sa famille, en dépit de la crainte et de la déférence qu'il éprouvera toujours à l'égard de son père.

Le dialogue entre le père et le fils à propos du remariage de ce dernier avec Maryam¹¹ trahit la crainte de Yāsīn. Il a d'ailleurs choisi un endroit public pour cet entretien, le magasin d'Aḥmad, afin d'éviter une explosion de colère qui créerait le scandale. Son appréhension se révèle également dans le dialogue lui-même, par la façon exagérément polie avec laquelle il aborde son père, lui exprimant son souhait de recevoir son avis éclairé et obtenir son consentement alors qu'ironiquement, il est venu le placer devant le fait accompli. Ce dialogue démontre aussi qu'Aḥmad a perdu de son autorité vis-à-vis de son fils et qu'il ne peut plus influencer ses décisions. Son rejet de ce mariage tient à plusieurs raisons : Maryam est divorcée et donc ses mœurs sont suspectes, au sein de leur classe sociale. De plus, ce mariage ravive la culpabilité d'Aḥmad envers Fahmī, hanté par l'idée du ressentiment que ce dernier a dû éprouver à son égard.

« Si seulement il pouvait dire vrai ! Cela le délivrerait de cette torture qui troublait son sommeil chaque fois qu'il se rappelait qu'un jour il avait fait obstacle au bonheur du cher disparu, chaque fois que lui venait à l'esprit que celui-ci était sans doute mort le cœur meurtri ou pétri de rancune envers sa tyrannie et son esprit buté. Ces douleurs qui lui dévoraient le cœur, Yāsīn voulait-il l'en délivrer ? »¹².

Enfin, son refus tient au milieu dans lequel Maryam a grandi, notamment à cause

10 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 22 ar. - 604 fr.

11 Maryam est la jeune fille dont Fahmī était amoureux. De plus, elle s'est mariée et a divorcé, ce qui a terni sa réputation. C'est pour ces raisons que Yāsīn est conscient de l'opposition que ce mariage va susciter.

12 Quand Yāsīn lui affirme que Fahmī n'était plus amoureux de Maryam, Aḥmad est soulagé. *Ibid.*, p. 116 ar. - 709 fr.

«لَيْتَهُ كَانَ صَادِقًا إِذْنِ لِأَعْفَاهُ مِنْ عَذَابٍ يُؤْرَقُهُ كُلَّمَا ذَكَرَ أَنَّهُ وَقَفَ يَوْمًا عَشْرَةَ فِي سَبِيلِ سَعَادَةِ الْفَقِيدِ، أَوْ كُلَّمَا خَطَرَ بِبَالِهِ أَنَّهُ رُبَّمَا مَاتَ تَعْيِسَ الْقَلْبُ أَوْ نَاقَمًا عَلَيْهِ اسْتِبْدَادَهُ وَتَعَنُّتَهُ، تِلْكَ الْآلَامُ الَّتِي نَهَشَتْ قَلْبَهُ. هَلْ يُرِيدُ يَا سَيِّدُ أَنْ يَعْفِيَهُ مِنْهَا؟».

Ironiquement, Yāsīn qui est souvent une source de souci pour son père, contribue à lui procurer une paix relative, quand bien même les affirmations du fils sont douteuses.

des mœurs de sa mère, ce qui est embarrassant car il ne peut révéler cela à son fils, ayant lui-même été l'amant de la mère de Maryam. L'attitude d'Aḥmad révèle son hypocrisie, qui réproche les « mauvaises mœurs » mais transgresse les interdits dans le plus grand secret. Yāsīn ose braver la morale sociale en épousant une fille de son choix. Fait ironique, il a également entretenu avant son mariage des rapports sexuels avec sa future belle-mère, imitant en cela son père sans que l'un ou l'autre ne le sachent. Il s'est ainsi posé en rival de son père, se mesurant à lui dans le domaine sexuel.

L'irruption de Zannūbah dans leur vie va raviver ce sentiment de rivalité.

Zannūbah¹³ refait son apparition quand Aḥmad retourne chez les almées après cinq années d'éloignement. Rejeté par elle, il commence à la guetter et à la suivre dans les rues du Caire, comme l'avait fait son fils Yāsīn des années auparavant.¹⁴ C'est une forme de déchéance pour Aḥmad qui n'a jamais eu besoin de recourir à de tels moyens pour séduire une femme. À l'instar de son fils, il est mû par ses sens, incapable de les maîtriser. Père et fils se trouvent sur un pied d'égalité par ce mimétisme, mais c'est le père qui imite le fils et non le contraire. Ce mimétisme devient rivalité par l'intermédiaire de Zannūbah qui a réussi à se faire entretenir par Aḥmad. Lassée par les tergiversations de celui-ci à propos de leur mariage, elle renoue avec Yāsīn, précipitant ainsi son second divorce. Profitant de leur passion commune à leur insu, elle attise la rivalité entre le père et le fils. Si Aḥmad lui a refusé le mariage, il a continué à la guetter discrètement et est parvenu ainsi à connaître l'identité de son rival. Sa découverte lui fait prendre conscience de sa finitude mais lui apporte aussi quelque soulagement car il voit en Yāsīn son propre prolongement :

« Si tu dois absolument être tué par quelqu'un, autant que ce soit par ton fils ! Yasine est une partie de toi-même. Ça fait qu'il y aura eu en toi une partie battue et une autre victorieuse. Tu es à la fois vaincu et vainqueur ! Et c'est Yasine qui a renversé la vapeur ! »¹⁵.

13 Zannūbah est une joueuse de luth qui travaille chez sa tante, l'almée Zubaydah. Elle a été l'amante de Yāsīn et c'est par elle que Yāsīn a pris connaissance de la double vie de son père, au premier volume.

14 Dans le premier volume de la Trilogie, Yāsīn attend dans un café l'apparition de Zannūbah. Il suit son cortège et la suit dans les rues du Caire afin de la séduire.

15 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 315 ar. - 927 fr.

Vaincu et évincé par Yāsīn, Aḥmad comprend qu'il doit dire adieu à une vie de jouissance dont sa virilité était le centre. Il a été tué symboliquement par son fils. Il y a là une analogie avec le mythe d'Œdipe car après avoir « tué » son père, Yāsīn se marie avec Zannūbah, qui fut symboliquement sa belle-mère en tant qu'« épouse » d'Aḥmad. De plus, Aḥmad considère ce mariage qui va jeter l'opprobre sur lui et sa famille, comme un châtement divin.

« Quant à moi, je vais voir demain me tomber sur les bras un petit-fils qui aura pour mère Zannouba et pour tante Zubaïda ! Une alliance peu ordinaire entre Ahmed, le commerçant bien connu, et Zubaïda, l'almée dont la réputation n'est plus à faire ! Peut-être sommes-nous en train d'expié des péchés ignorés ? »¹⁶.

Il impute à lui-même la cause de cette punition en la reliant à sa fréquentation de l'almée et de sa nièce. Son fils serait l'instrument utilisé par le divin pour le châtier et jeter la malédiction sur sa descendance ; la déchéance fatale dans laquelle il va tomber sera aussi le prix que Yāsīn devra payer pour les fautes de son père. Le divin rappelle ici les dieux de l'Olympe qui font payer aux enfants les erreurs de leurs parents. La relation entre Aḥmad et Yāsīn s'apparente à la tragédie grecque.

Comme pour son deuxième mariage, Yāsīn ose braver la morale de son époque et de son milieu en se mariant cette fois-ci à une ancienne prostituée (ce que son père n'a pas osé faire, malgré son fort caractère). Il assume son choix en se passant de l'autorisation de son père et en refusant de divorcer comme il le lui demandera. Cependant, il n'arrive pas encore à s'assumer pleinement, en accédant par exemple à la requête de son père de laisser son fils Riḍwān à la garde de ses grands-parents maternels.¹⁷ Yāsīn n'est pas capable de jouer son rôle de père auprès de Riḍwān, probablement parce qu'il ne s'assume pas en tant que fils aîné

«إذا لم يكن بدُّ من أن يكون لك قاتل، فليكن ابنك هو قاتلك. ياسين جزءٌ منك. جزءٌ منك انهزم، وجزءٌ منك انتصر. أنت المغلوب وأنت العالب. ياسين قلب مغزى المعركة».

16 *Ibid.*, p. 340 ar. - 956 fr.

«أما أنا فسأرزق غداً بحفيدٍ أمُّه زُوبةٌ وخالته زبيدة. مصاهرةٌ طريفةٌ بين السيِّد أحمد التَّاجر المعروف وزبيدة العالمة الدَّاعية الصَّبيِّت، لعلنا نُكفِّر عن ذنوبٍ لا ندرِيها!».

17 La loi autorise le père à récupérer son enfant à l'âge de sept ans. Yāsīn pouvait ainsi en toute légalité exiger la garde de son fils.

et adulte auprès de son propre père, tant sur le plan matériel que professionnel et humain. En fait, il s'avère un bien mauvais gestionnaire de l'héritage de sa mère en gaspillant une partie de ses biens immobiliers. Professionnellement, il frôle la mutation en Haute Égypte (à titre de sanction) et seule l'intervention de son père évitera la catastrophe. Yāsīn ne peut décidément pas se passer d'Aḥmad.¹⁸

Le divorce de Yāsīn et Maryam ainsi que son mariage avec Zannūbah, déçoivent profondément Aḥmad. Il ne cesse de répéter : « *en un mot, Yasine est un fils décevant* »¹⁹. Par ailleurs, son empressement à laisser son fils à la garde de ses grands-parents fait douter Aḥmad de l'amour qu'il lui porte, d'où sa question : « *Tu n'aimes pas ton fils, comme n'importe quel père ?* »²⁰. Bien qu'il doute des capacités de Yāsīn en tant que père et adulte, cela ne l'amène pas à remettre en question son propre rôle de père vis-à-vis de ses enfants, ni sa propre responsabilité dans cette incapacité. Ironiquement, c'est Zannūbah, cause de la déception du père, qui va contribuer à faire de Yāsīn un mari et un père plus ou moins équilibré, en créant une vie familiale stable et réussissant là où l'éducation d'Aḥmad a échoué. Cette stabilité conjugale et la relative émergence de Yāsīn en tant qu'individu autonome vont contribuer à établir progressivement une relation de proximité, voire d'amitié avec son père après son départ de la maison.

*« Quant à son père, il allait le voir à la boutique au moins une fois par semaine. C'est là qu'il lui fut donné de découvrir cette autre face de sa personnalité qui avait sur les gens la force de l'envoûtement. Ainsi naquit entre les deux hommes une étroite amitié en même temps qu'une solide affection vivifiée par les liens du sang et la joie du fils de découvrir son vrai père »*²¹.

18 Yāsīn avait agressé une prostituée dans la rue, faute grave pour un fonctionnaire. Or, il n'avait pas dit la vérité à son père quand il avait imploré son intervention en lui affirmant avoir été muté à cause de son mariage avec Zannūbah. C'est par l'une de ses connaissances qu'Aḥmad a appris la véritable cause de ce transfert. Cela montre que Yāsīn non seulement craint toujours son père, mais que ses agissements demeurent irresponsables et immatures.

19 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 340 ar. - 954, fr.

« إِنَّ يَاسِينَ فِي كَلِمَةٍ، ابْنٌ مَحْتَبٌ لِلْأَمَالِ. »

20 *Ibid.*, p. 342 ar. - 959 fr.

« أَلَا تُحِبُّ ابْنَكَ كَكُلِّ الْآبَاءِ؟ »

21 *Ibid.*, p. 338-339 ar. - 955 fr.

Celle-ci va se muer en une dépendance affective du père à l'égard de son fils, au fur et à mesure de sa maladie. Le peu de temps que Yāsīn lui consacre le remplit de joie alors que lui-même ne lui consacrait que bien peu de temps quand il était jeune. Seule sa fierté l'empêche de lui demander de rester plus longtemps auprès de lui.²² Il lui en veut de venir le voir uniquement le vendredi pour la réunion de famille, et ne comprend pas que son fils ne réalise toujours pas à quel point il souhaite le voir.²³ Il retrouve sa jeunesse en son aîné ; pour cela il l'entretient sur ses soirées, lui demandant « *avec une curiosité ardente, il demanda à Yasine en souriant* » où il les passe. Il se remémore et revit ainsi les siennes.

« *Les jours d'autrefois ! Ceux de la force et de la vaillance ; du rire à faire vibrer les murs, des soirées d'al-Ghouriyya et d'al-Gamaliyya !* »²⁴.

Yāsīn constitue également un lien entre son père et le monde extérieur en lui donnant des nouvelles de ses connaissances qui travaillent au ministère. Aḥmad apprend leurs départs progressifs à la retraite réalisant ainsi la fin progressive de son monde. Yāsīn joue son rôle de fils au vrai sens du terme en annonçant à la fois la mort du père et sa continuité. D'un jeune homme brimé par son père, le fils est devenu un rival (avec Zannūbah) et finalement une sorte de pair ou de grand frère. Leur relation rappelle celle de Yāsīn et Kamāl quand le benjamin suppliait l'aîné de lui lire des histoires. Aujourd'hui, le benjamin, c'est lui, le père qui revit à travers les histoires de son fils des bribes de sa jeunesse.

Outre Yāsīn, un autre personnage prend de plus en plus d'importance au sein de la famille. Il s'agit de Kamāl, le benjamin. Dans la deuxième partie de la

«أما أبوه فكان يزوره في دكانه مرةً على الأقل كل أسبوع. وهنا أتبع لياسين أن يعرف شخصية أبيه الثانية التي يأسر الناس بها. فنشأت بين الرجلين صداقةً وطيدةً ومودةً وثيقة، غذتها صلة الرحم من ناحية، وفرحة اكتشاف الأب على حقيقته من ناحية أخرى.»

22 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 145 ar. - 1176 fr.

23 « *Cet imbécile refusait-il de comprendre qu'il eût souhaité le voir à toute heure du jour ?* ». *Ibid.*, p. 25 ar. - 1079 fr.

«ألا يُريد هذا البغل أن يفهم أنه يتوق إلى رؤيته كل حين؟»

24 *Ibid.*, p. 242 ar. - 1252 fr.

«سأل ياسين في شوقٍ واستطلاعٍ باسمًا.»

«أيام زمان! أيام القوة والبأس، والضحك الذي تهتأ له الجدران، وسهر الغورية والجمالية.»

Trilogie, son évolution personnelle est capitale dans l'impact qu'elle aura sur ses rapports à la société et à sa famille.

C. Kamāl : un individu en quête de sens

L'émergence de Kamāl comme individu ne sera pas simple. Ses rapports avec son père sont fort complexes. Même s'il ne le traite plus comme un enfant, son père n'a pas encore réalisé qu'il est devenu un adulte. Cela tient à sa position de benjamin au sein de la fratrie certes, mais aussi au fait qu'il soit resté seul auprès de ses parents après le départ de son frère et de ses sœurs. Son passage à l'âge adulte est difficile ; il se trouve partagé entre les traditions de son monde et ces idées venues de l'Occident qui le séduisent. Ce passage sera d'autant plus difficile qu'il vivra une histoire d'amour douloureuse et malheureuse. Il réussira à assumer son individualité en imposant ses choix et sa différence à sa famille, mais sans rien réaliser de concret dans sa vie, comme nous le verrons.

1. Remise en question intellectuelle et religieuse

Dès l'enfance, sa curiosité et sa vivacité d'esprit ont attiré Kamāl vers la vie intellectuelle. Il va s'imprégner des idées venues d'Occident, qui remettent en question les idées et croyances dans lesquelles il baigne depuis sa plus tendre enfance. Kamāl représente cette génération soumise au traditionalisme et à la rigidité de la société égyptienne, mais également perméable aux idées occidentales comme la liberté ou l'émancipation de la science vis-à-vis de la religion et de la tradition.²⁵ Cette attirance pour le monde intellectuel va l'isoler au sein de sa famille. Ce sera également une douloureuse source de confrontation avec son père.

Kamāl aime la vie solitaire qui lui permet de lire et réfléchir plutôt que la vie oisive de ses beaux-frères. Son attitude envers eux et son frère est teintée de

25 Pour notre étude de la personnalité de Kamāl, nous nous sommes basés sur l'analyse faite par Ġālī Šukrī dans son ouvrage *Al-muntamī* traduit par *L'Engagé*. Son premier chapitre « La génération de la crise » analyse la personnalité de Kamāl en lien avec l'auteur lui-même et avec une partie de la génération de l'entre-deux guerres et de la seconde guerre mondiale. Cette génération a vécu une crise existentielle profonde partagée entre les valeurs occidentales et la réalité égyptienne. Le doute de Kamāl est ainsi le doute d'une partie de sa génération marquée par une sorte de stérilité et un non-engagement politique et personnel. Ġālī ŠUKRĪ, *L'Engagé*, Bayrūt/al-Qāhirah, [s. n.], 1964. C'est nous qui traduisons.

mépris. Leurs discussions au cours des réunions familiales lui paraissent superficielles et vides. Leurs échanges se limitent à des sujets triviaux comme la nourriture par exemple, ou au mieux à la politique. Son père échappe à ce vague mépris. Kamāl l'idéalise toujours mais lorsque, fraîchement promu bachelier, il lui fait part de sa décision d'intégrer l'École Normale, nous décelons la faille dans sa soumission à l'autorité paternelle.²⁶ La discussion entre le père et le fils met en évidence le fossé entre eux, aussi bien au niveau de leur approche de la vie qu'au niveau communicationnel. Kamāl l'idéaliste se heurte au réalisme de son père soucieux de voir son fils embrasser une carrière prestigieuse au sein de la fonction publique, et non pas finir comme simple instituteur. Les charges publiques et les fonctionnaires revêtent un tel prestige pour lui,

« En vérité, il exaltait les charges publiques, les fonctionnaires et mesurait, comme il pouvait lui-même en juger par le biais des amis qu'il comptait parmi eux, ou encore à la faveur des contacts qu'il entretenait avec le gouvernement dans le cadre de sa profession, leur importance et leur rôle dans la vie de la nation »²⁷.

qu'il en rêve pour sa progéniture.

« Je veux te voir accéder à une fonction respectée. Quoi de plus normal ! Tout ce qui me tient à cœur, c'est de te voir en digne fonctionnaire, et non en instituteur miteux, ... »²⁸.

Il ne peut pas comprendre l'obstination de son fils à choisir une carrière si peu reconnue socialement. Il ne comprend pas non plus son obsession de son fils pour « la pensée » : le terme de « pensée » lui rappelle le refrain d'une chanson populaire, creusant davantage le fossé entre l'homme du peuple et l'homme de pensée. Ce fossé apparaît également dans leur approche de l'origine et la finalité de la vie : pour le fils c'est un mystère qu'il cherche à élucider, pour le père c'est

26 Le choix qui s'imposait était la médecine ou le droit ou encore le génie. Le choix de l'École Normale était réservé à ceux qui échouaient aux concours ou ne pouvaient pas payer des études supérieures.

27 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 59 ar. - 646 fr.

«... كان في الحق يُكَبِّرُ الوظيفة والموظفين، ويُدرك خطرهم ومنزلتهم في الحياة العامة، كما لمس ذلك بنفسه.»

28 *Ibid.*, p. 55 ar. - 642 fr.

«... أريد لك وظيفة محترمة. هلى يختلف اثنان في هذا؟ الذي يهمني حقاً أن أراك موظفاً مهاباً لا مدرّساً بائساً...»

Adam et l'enfer ou le paradis. Kamāl, aux prises avec des questions philosophiques et métaphysiques, se retrouve face à un homme des cavernes, son père, homme pragmatique qui préfère la vaine gloire et la sécurité financière. De fait, les deux hommes sont déçus : Aḥmad est déçu de voir son fils choisir des études peu prestigieuses. De son côté, Kamāl est déçu du désintérêt de son père pour la pensée et son obsession par du prestige social.

« Mon père, comme la plupart des gens, est de ceux qui s'attachent aux faux semblants : la fonction publique..., la magistrature..., le barreau..., c'est tout ce qui le préoccupe ! »²⁹.

Il souffre également de son mépris pour la science et les professeurs. Toutefois, ses efforts pour lui trouver des excuses montrent qu'il l'idéalise toujours, mais cette idéalisation commence à s'effriter. Pour la première fois, Aḥmad se voit contesté par son benjamin et doit renoncer à l'espoir que l'un des siens accède à une haute fonction publique. Ses plans de carrière pour ses fils ne se sont pas réalisés. Chacun a choisi une voie qui lui est propre. Il constate avec amertume les limites de son pouvoir et son incapacité à influencer sur la vie des siens.³⁰ Kamāl réussit là à s'opposer à son père ; il s'opposera souvent à lui, à son monde, et à son lot de croyances et de traditions.

De fait les idées nouvelles, scientifiques surtout, largement répandues en Europe, bouleversent la vie de Kamāl. Elles secouent sa foi, une foi populaire, en grande partie transmise par sa mère. Il éprouve un choc à l'école quand son professeur met en cause l'authenticité des reliques de Ḥusayn, reliques vénérées dans la mosquée voisine. C'est une partie de son enfance, surtout celle qui le relie à sa mère, qui s'effondre.³¹ Kamāl a du mal à concilier foi et raison.

29 Cette déception est exprimée à Fu'ād. *Ibid.*, p. 74 ar. - 663 fr.

« إِنَّ وَالِدِي كَأَكْثَرِ النَّاسِ - مَنْ يَهيمون بالمظاهر الزائفة، الوظيفة...، التَّيَابَة...، القضاء...، هذا كلُّ ما يهيمُهُ،... ».

30 Le père finit par regretter d'avoir accordé à son fils la liberté de parole et d'opinion, mais cela ne l'incite pas à exercer une quelconque pression sur lui pour le faire changer d'avis. Il tente de dialoguer davantage sans toutefois y parvenir. *Ibid.*, p. 57 ar. - 644 fr.

31 Pour rappel, l'unique fois où Amīnah défie la volonté de son mari, c'est pour aller visiter la mosquée de Ḥusayn pour qui elle a une grande vénération qu'elle a transmise à Kamāl ; cette mosquée est aussi le lieu où le père se rend avec ses garçons pour prier. C'est donc un lieu important pour la famille.

L'évolutionnisme est un exemple de ce conflit. Il remet en question le récit de la création tel qu'il est décrit dans la Genèse et dans le Coran.³² En adoptant le point de vue de Darwin, Kamāl prend ses distances avec la religion.³³ La publication de son article sur l'évolutionnisme va provoquer un conflit avec son père. Au cours de leur entretien, la peur de Kamāl est prégnante. Le vocabulaire de la lutte est utilisé pour décrire la situation

« La veille, Kamal avait mené un combat acharné contre lui-même, sa foi et son Dieu. Il en était ressorti l'âme et le corps vidés. Or voici qu'aujourd'hui il lui fallait à nouveau livrer bataille contre son père ! Mais, s'il avait disputé le premier round torturé, brûlant de fièvre..., il abordait le second tremblant de peur. Car, s'il plaisait à Dieu d'ajourner son châtement, son père était d'une nature à frapper promptement... »³⁴.

Kamāl mène un combat contre deux dieux égaux : Allah et son père. Et le second, malgré son âge avancé, lui fait beaucoup plus peur que le premier. De plus, ce n'est pas uniquement son père qu'il doit affronter mais toute une société et toute une génération avec leurs traditions et leur foi. Aḥmad se fait ainsi le porte-parole de sa génération quand il affirme

« Ton Darwin est un mécréant ! rétorqua notre homme dans un cri de colère. Il est tombé dans les rets de Satan ! Si l'homme descend du singe ou d'un autre animal, cela voudrait dire qu'Adam n'a jamais été le père du genre humain ? C'est le blasphème à l'état pur ! Une impudence éhontée envers Dieu et sa majesté ! Je connais des coptes et des juifs dans la rue des orfèvres, tous croient à Adam ! Toutes les religions croient en Adam ! À quelle secte appartient donc ce

32 Le Coran revêt non seulement une importance capitale pour Kamāl en tant que livre / base de sa foi, mais également une importance psychologique en lien avec sa mère. Durant son enfance, elle lui récitait les versets du Coran pour apaiser ses peurs ou pour en parler avec lui. Sans vouloir effectuer une analyse psychologique, la remise en question de la foi de Kamāl est d'autant plus difficile qu'elle touche à son enfance et à sa relation à sa mère par le biais de l'apprentissage du Coran. La « sortie de la religion » de Kamāl serait aussi une sorte de « sortie de son enfance » et de son lien avec sa mère.

33 Cette prise de distance va aboutir progressivement à un rejet de la religion et de la foi, notamment dans le troisième volume, laissant Kamāl dans un doute complet.

34 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 345 ar. - 962 fr.

«بالألمس ناضل نفسه وعقيدته وربّه نضالاً عنيفاً أعيا روحه وجسده. واليوم، عليه أن يُناضل أباه، غير أنّه كان في الجولة الأولى معدّباً محموداً... أمّا في هذه الجولة، فهو خائفٌ مرتعب. إنّ الله قد يُوجّل عقابه، أمّا أبوه فشيمته التّعجيل بالعقاب...».

Darwin ! C'est un mécréant et ce qu'il dit est un blasphème ! Rapporter ses paroles relève de la frivolité ! Dis-moi, c'est l'un de tes professeurs ? »³⁵.

L'humour involontaire de la question du père sur l'identité de Darwin montre à quel point cette génération est ignorante des bouleversements que les nouvelles idées scientifiques et philosophiques ont apportés dans les sociétés occidentales. Elle vit dans un huis clos qui la protège. Aux certitudes du père et de sa génération s'oppose le doute du fils qui a fait un choix lourd de conséquences, celui de la science et de la recherche de la vérité :

« Assez de souffrance et de leurre ! Plus jamais je ne serai le jouet des chimères. La lumière ! ... La lumière à tout prix ! Notre père Adam ? Je n'ai pas de père ! Que mon père soit un singe si la vérité l'exige ! »³⁶.

La phrase « je n'ai pas de père » traduit le rejet de son père, de ses traditions et de sa foi ainsi que le choix de perpétuer cette opposition. Lorsque son père le somme de combattre la « science anglaise », Kamāl a recours à la tactique familiale du mensonge et de la dissimulation. Il se détache intérieurement de son père et de sa famille au nom de cet idéal de vérité. Désormais, il utilise cette « science anglaise » comme un moyen de lutte.

Le conflit entre Kamāl et son père se joue également sur un autre terrain : celui de l'amour de Kamāl pour une femme d'un autre milieu que le sien – une épreuve dont il ne sortira pas indemne.

2. *Quête de sens affectif*

Kamāl est amoureux de 'Ā'idah, la sœur de l'un de ses amis Ḥusayn Šaddād, fils d'une riche famille, proche du pouvoir et dont le style de vie

35 *Ibid.*, p. 346 ar. - 963 fr.

« لقد كفر دارون ووقع في حبال الشيطان. إذا كان أصل الإنسان قرذاً أو أي حيوان آخر، فلم يكن آدم أباً للبشر... هذا هو الكفر عينه، هذا هو الاجترار الوقح على مقام الله وجلاله!! إني أعرف أقباطاً ويهوداً في الصاغة، وكلهم يؤمنون بآدم. كل الأديان تؤمن بآدم، فمن أي ملّة دارون هذا؟!، إنه كافر وكلامه كفر، ونقل كلامه استهتار. خيّرني أهو من أساتذتك في المدرسة؟».

36 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 347 ar. - 964 fr.

« كفى عذاباً وخداعاً. لن تعبت بي الأوهام بعد اليوم. النور، النور. أبونا آدم! لا أب لي، ليكن أبي قرذاً، إن شاءت الحقيقة...».

occidentalisé est aux antipodes de celui de son milieu, de ses traditions et de sa culture. Comme le signale le critique Rasheed el-Enany :

« Critics have tended to regard both Kamal's infatuation with Aida and her rejection of him in terms of social class. This is undeniably one level on which the relationship can be perceived (...). Another level on which the relationship can be viewed, and which is in fact an upgrading of the class level, is the cultural one. Aida, both personally and the member of her class, does not belong to the traditional value system that Kamal and his class live in accordance with. She and her class are (...) emancipated. from the past. To him she means modernity, western modernity with the full plethora of association that the term brings »³⁷.

La vie que mène 'Ā'idah est différente de celles de toutes les femmes qu'il connaît, à commencer par sa mère et ses sœurs.³⁸ Sa passion va de pair avec sa passion pour les idées de l'Occident, incarnées par sa bien-aimée. Plus qu'une femme de chair et de sang, 'Ā'idah est un être idéalisé et inaccessible, appartenant à un monde auquel il ne peut aspirer. Comme le souligne Ġālī Šukrī, Kamāl « aime en Aida les apparences de la femme libre absente de son milieu et dans lequel domine un père / dieu répétant le « moi » entre chaque respiration »³⁹. Les réunions de famille sont l'occasion pour Kamāl de comparer les deux milieux, avec pour résultat un sentiment de mépris pour son monde et les siens. Il est frappé par les manifestations de complicité et d'égalité qu'il découvre chez les parents de 'Ā'idah qui se comportent comme deux amis égaux, sans aucun rapport de maître à esclave. Cela lui semble tellement incroyable, qu'il se pose la question, non sans humour, de savoir s'il peut imaginer ses parents dans une telle situation.⁴⁰ Son amour pour Aida creuse le fossé avec les siens mais s'il se sent attiré par ce monde nouveau, il n'abandonne pas pour autant ses propres valeurs.⁴¹

37 Rasheed EL-ENANY, *Naguib Mahfouz. The pursuit of meaning*, London, Routledge, 1993, p. 86. C'est l'auteur qui souligne.

38 Cette différence se décline au niveau du rapport avec le monde extérieur car 'Ā'idah se déplace librement. Elle se situe aussi dans ses rapports avec les hommes : 'Ā'idah se joint souvent à Ḥusayn et ses amis, chose interdite dans le milieu de Kamāl. De plus, 'Ā'idah a été éduquée dans une école catholique française alors que les sœurs de Kamāl sont analphabètes.

39 ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 53. C'est nous qui traduisons.

40 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 170 ar. - 769 fr.

41 À titre d'exemple, il est attiré par les valeurs bourgeoises et pense que les relations de classe sont abolies d'autant plus qu'il est reçu au palais Šaddād et que 'Ā'idah et son frère ne montrent envers lui, apparemment du moins, aucun signe de supériorité. Mais les valeurs traditionnelles de son milieu ressortent à travers son propre sentiment de supériorité vis-à-vis de son ami Fu'ād, fils de l'assistant de son père.

Il est écartelé entre deux mondes et deux « soumissions » : une à la divinité du père et une à « son adorée », également divinisée et sacralisée. Ġālī Šukrī souligne que « *la divinisation d'Aida a été équivalente à celle du père et a fusionné dans un seul "ego" régentant la totalité des valeurs auxquelles il croit* »⁴², d'où un lien étroit entre la relation entretenue avec son père et son amour pour 'Ā'idah. Le fait en soi qu'il fréquente la famille Šaddād lui vaut l'approbation de son père et l'arrêt de ses insultes car Aḥmad a connu l'aïeul de 'Ā'idah, et respecte son père à cause de ses prises de positions politiques. L'idéalisation et l'admiration de Kamāl pour son père augmentent lorsqu'il apprend qu'il a connu le grand père de son « adorée » et qu'il est au courant des années passées à Paris, « ville des Lumières ». Kamāl n'échappe pas à l'emprise paternelle, même dans le cadre de son idylle amoureuse.

Ironie du sort, Kamāl et son père vivent chacun une passion amoureuse, douloureuse pour tous les deux mais qu'une différence oppose : Kamāl est amoureux d'une femme d'une classe sociale plus élevée que la sienne alors qu'Aḥmad s'est attachée à une femme (Zannūbah) d'un milieu décrié par le sien. Quel sens donner à ce « rapport inversé des classes sociales » entre le père et le fils ? Le fils s'est-il épris de 'Ā'idah pour lancer un défi à la société et à son père, lui le « fils du commerçant » comme le lui a rappelé de façon méprisante son ami Ḥasan, son rival heureux auprès de 'Ā'idah ?⁴³ A-t-il voulu quitter ce milieu sur lequel règne un père tout-puissant pour rejoindre 'Ā'idah et les idées de l'Occident ? Autre contraste entre le père et le fils : leur vision même de l'amour. Chez le père, pour qui séduire est un art, la passion est charnelle, sexuelle. Pour Kamāl, l'amour possède une dimension romantique et spirituelle où, nous l'avons vu, 'Ā'idah occupe la place réservée à Dieu. Il peut ainsi concilier religion et amour en attribuant à ce dernier une dimension spirituelle, voire mystique :

« Là il avait pu aimer et prier à la fois. Oui ! pourquoi pas ? L'amour ne coule-t-il pas pur de source divine ? »⁴⁴.

42 ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 53. C'est nous qui traduisons.

43 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 230 ar. - 834 fr.

44 *Ibid.*, p. 77 ar. - 666 fr.

« هناك وسعه أن يُحِبَّ وأن يُصَلِّيَ معًا، كيف لا؟! والحبُّ من منبع الدِّين يقطر صافيًا! ».

La sexualité est une souillure qui éloigne de Dieu et qu'aucun compromis ne peut laver.⁴⁵ Quant au mariage, il n'a pas sa place dans cette vision idéalisée et romantique de l'amour.⁴⁶ La façon dont ces deux histoires prennent fin diffère également. Aḥmad prend l'initiative de la rupture avec Zannūbah alors que Kamāl se rend compte qu'il n'a été qu'un jouet, utilisé de façon machiavélique par 'Ā'idah pour provoquer la jalousie de Hassan et le pousser à la demander en mariage. Il est la victime des différences de classes sociales où le « fils du magistrat » est inévitablement préféré au « fils du commerçant ». Sa filiation et son milieu social s'avèrent une malédiction pour lui. Le monde de son père lui colle à la peau. Mais il est aussi victime de sa vision éthérée de l'amour et de la femme, qui fait d'elle un être sacré et intouchable. Un tel amour, par trop irréel, est *de facto* condamné.

L'effondrement de son amour entraîne dans son sillage celui des valeurs bourgeoises auxquelles il a longtemps cru et celui de sa propre foi qui vacille, d'où son cri : « *Plus de foi ! Plus d'Aïda ! Plus d'espoir ! Reste la mort !* »⁴⁷. Il va alors traverser une période de doute et d'incertitude qui le mènera à l'athéisme. Dans l'immédiat, il vit un autre écroulement : celui de la divinisation du père. Comme le signale Ġālī Šukrī, « *Il y a autre chose avant la mort, l'autre facette de sa transformation. La première facette était Aïda, l'équivalent existentiel de l'idée de la lutte des classes. L'autre facette est celle d'Aḥmad 'Abd al-Ġawwād – le père / dieu – qui est l'équivalent existentiel de l'idée des valeurs* »⁴⁸. Les valeurs

45 À son ami Fu'ād qui lui demande les raisons pour lesquelles il ne souhaite pas revoir une fille avec qui il a vécu une aventure, la réponse de Kamāl est claire « *Je ne peux pas rencontrer Dieu dans ma prière avec des habits intérieurs maculés...* ». La réponse de Fu'ād est celle du compromis « *Tu n'as qu'à te purifier et faire tes ablutions avant !* » ce à quoi Kamāl rétorque « *L'eau ne nous lave pas de la souillure !* ». *Ibid.*, p. 76-77 ar. - 666 fr.

« لا أستطيع أن ألقى الله في صلاتي وثيابي الدّاخِلِيَّة ملوّثة! ».

« تطهّر واغتسل قبل الصّلاة! ».

« إنّ الماء لا يُطهّر من الدّنس... ».

46 D'où sa phrase à son ami Fu'ād qui défend le désir charnel comme le moteur du mariage « *Ceux qui aiment vraiment ne se marient pas !* ». *Ibid.*, p. 78 ar. - 667 fr.

« الَّذِينَ يُحِبُّونَ حَقًّا لَا يَتَزَوَّجُونَ. ».

47 *Ibid.*, p. 360 ar. - 979 fr.

« لا دين، ولا عايدة، ولا أمل، فليكن الموت. ».

48 ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 55-56. C'est nous qui traduisons.

de Kamāl vacillent tout comme le piédestal sur lequel il a mis son père, surtout après la découverte de sa double vie.

En fait en réaction à ses chocs affectifs, Kamāl se met à fréquenter les tavernes et les maisons closes. Avec le support d'al-Ḥayyām et Avicenne, cela n'altère en rien sa passion pour la philosophie.

« *La foi en la vérité, en la beauté et en l'humanité est la forme la plus élevée du bien ! C'est pour cela qu'Avicenne terminait chaque journée de pensée avec la boisson et les femmes !* »⁴⁹.

Hasard ou ironie du sort, il se trouve nez à nez avec Yāsīn chez la même prostituée. Ainsi, Yāsīn qui a entretenu des liaisons avec deux femmes, également fréquentées par son père, se trouve partager les services de la même prostituée que son frère. Il y a comme une habitude inconsciente au sein de cette famille à partager les services des mêmes femmes, à entrer dans une dynamique de mimétisme vis-à-vis du père, d'où l'exclamation de Yāsīn : « *nous tenons davantage de notre père !* »⁵⁰. Ils perpétuent son modèle comme un exemple à suivre. C'est de Yāsīn que Kamāl apprend la double vie de son père. Au déni, succède l'étonnement devant l'aptitude du père à mener paisiblement deux modes de vie, aux antipodes l'une de l'autre. Mais il est également en proie à un sentiment étonnant : « *je commence à l'aimer davantage à présent ! ...* »⁵¹ dit-il. C'est probablement l'homme-Aḥmad, déchu de sa divinité et devenu un humain qu'il commence à apprécier et à aimer. L'individu Kamāl peut enfin émerger grâce à cette « désidérialisation » même s'il lui reste du chemin à parcourir. Sa réflexion ironique : « *C'est dommage qu'il n'ait pas appris l'art de la comédie !* »⁵², trahit un début de distanciation vis-à-vis de son père ; sans le

49 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 360 ar. - 979 fr.

« إِنَّ الْإِيمَانَ بِالْحَقِيقَةِ وَالْجَمَالَ وَالْإِنْسَانِيَّةَ أَسْمَى أَنْوَاعِ الْخَيْرِ. وَإِنَّهُ لَذَلِكَ كَانَ ابْنُ سَيْنَا يَحْتَمِ يَوْمَ الْفِكْرِ بِالشَّرَابِ وَالْإِحْسَانِ، ... ».

50 *Ibid.*, p. 374 ar. - 992 fr.

« ... خُلِقْنَا عَلَى مِثَالِ أَبِيْنَا ... ».

51 *Ibid.*, p. 376 ar. - 994 fr.

« وَمَا أَزْدَادُ لَهُ إِلَّا حَبًّا! ».

52 *Ibid.*, p. 376 ar. - 994 fr.

« مِنَ الْمَوْسَفِ أَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّمْ فَنَّ التَّمْتِيلِ! ».

considérer comme un hypocrite,⁵³ il se pose des questions sur ce qui est apparent et inapparent, sur ce qui est vrai et ce qui est illusoire. Il est prêt pour la prochaine étape : oser reconnaître l'existence de la tyrannie paternelle et se révolter contre elle.

En fait, au cours de cette rencontre à la taverne, l'alcool aidant, chacun des deux frères se plaint de la tyrannie qu'il subit chez lui : Yāsīn celle de sa femme et Kamāl celle de son père. Kamāl ose enfin exprimer son ressentiment et appeler ironiquement à se révolter contre cette dictature. Ce vœu de Kamāl se réalise lorsqu'il se fait réprimander par son père pour son retard. En un long monologue intérieur, il s'adresse à son père reconnaissant la peur qu'il lui inspire, une peur inchangée mais qui cohabite avec un amour sincère. Ce qu'il a appris à son sujet n'a pas entamé son admiration pour lui. Pour la première fois, il exprime également sa frustration de n'avoir pas pu lier des liens d'amitié avec lui. Il lui demande d'établir des rapports nouveaux d'homme à homme (d'autant plus qu'il ne le considère plus comme un dieu). Il s'en prend à l'ignorance qui selon lui, est responsable de la tyrannie du père, qui « souille tout, même les liens sacrés de la paternité ». Il aurait préféré un père éducateur certes mais surtout capable d'établir un dialogue et de tisser des liens d'amitié avec ses enfants. Enfin, facteur important : en aimant son père malgré sa tyrannie, il s'avère capable « d'adorer » un autre tyran, à savoir 'Ā'idah, qui l'opprime. Ainsi Aḥmad n'est pas l'unique tyran qui fait souffrir son fils. La capacité d'aimer de ce dernier lui est également source de souffrance. Pour Kamāl, son père et 'Ā'idah sont semblables en ce que l'amour qu'il éprouve pour eux n'est qu'assujettissement. Kamāl n'est pas encore prêt à remettre en question sa façon d'aimer qui consiste à idéaliser l'autre et non à lui porter un amour réel. Cela expliquerait-il son incapacité à s'engager sur le plan affectif et sa fuite du réel à travers l'alcool et la fréquentation des prostituées ? Sa critique est également dirigée contre sa mère, sa « douceur ignorante » par opposition à la « *cruauté ignorante* » de son père.⁵⁴ Il lui reproche de l'avoir bercé de légendes et d'avoir été son « *trait d'union avec l'âge des*

53 « Non, non, ce n'est pas un hypocrite ! ». *Ibid.*, p. 376 ar. - 994 fr.

« كلاً ليس هو بالمنافق، ».

54 *Ibid.*, p. 385 ar. - 1005 fr : « الفضاظة الجاهلة ».

cavernes »⁵⁵. Il se compare ainsi à l'homme du mythe de la caverne de Platon comme s'il avait été maintenu par sa mère dans la caverne des mythes de la religion. Sa souffrance et sa révolte face à l'ignorance sont telles qu'il propose une solution radicale : annuler la famille elle-même ainsi que la paternité et la maternité. L'émergence de Kamāl en tant qu'individu s'accompagne ainsi d'une révolte intérieure contre ses parents et contre l'idée même de la famille qui selon lui, est un frein à l'épanouissement de l'être et à la réalisation de ses désirs. Ceci explique en partie son célibat et son refus de fonder une famille, probablement pour ne pas faire subir à ses enfants ce qu'il a lui-même subi.

3. *Quête de sens culturel*

La vie de Kamāl est habitée par l'indécision et le doute. Ce doute remet en question les idées de son milieu, de sa religion et des institutions qui lui sont attachées tel le mariage.⁵⁶ Pour Kamāl, le mariage relève de la foi ; or, comme la question de la foi reste irrésolue chez lui, avec un penchant pour la perte de celle-ci, il ne peut s'engager dans l'institution du mariage.

La vie pour lui se réduit à un ensemble de phénomènes qu'il observe d'« *en haut* »⁵⁷. Il est conscient de sa situation :

« *Autant il s'était complu dans la position du spectateur absorbé, autant il rechignait à entrer dans le cycle de la vie ; aussi jaloux en somme de sa liberté que*

55 *Ibid.*, p. 385 ar. - 1005 fr.

... همزة الوصل بيني وبين عالم الكهف...»

56 Cet effet est générationnel. Lors d'une discussion entre Aḥmad et ses amis à propos de Kamāl, on apprend qu'il y a de plus en plus de célibataires. La raison en serait ces « *filles d'aujourd'hui qui traînent partout dans les rues et on ne peut plus guère avoir confiance en elles !* », donc une certaine émancipation de la femme. Mais il y a une cause plus objective, avancée dans la même discussion « *N'oublie pas la crise économique [nous sommes en 1935, date à laquelle les répercussions du Krach boursier de 1929 se font encore sentir] et l'incertitude d'avenir chez les jeunes !* ». MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 54 ar. - 1102 fr. Par ailleurs, Kamāl lui-même avoue à son ami Fu'ād « *Notre génération est bourrée de célibataires. La génération de la crise !* ». MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 117 ar. - 1153 fr.

... بنات اليوم يزحمن الشوارع، فضغفت التّفة بهمّن...»

«ولا تنس الأزمة الاقتصادية وضيع المستقبل أمام الشباب...»

... جيلنا مكتظّ بالعزّاب، جيل الأزمة...»

57 *Ibid.*, p. 36 ar. - 1087 fr : «إلى فوق».

l'est l'avare de son argent ! Et puis la femme ne signifiait plus pour lui qu'un simple besoin qu'on assouvit. Au reste, la jeunesse ne s'envolait pas en fumée puisque aucune semaine ne se passait sans joies de l'esprit ni plaisirs de la chair ! Et puis, c'était un indécis ! Le doute le saisissait pour tout, alors que le mariage recèle une manière de conviction »⁵⁸.

Les termes de « cycle de la vie »⁵⁹ et d'« indécis » sont employés à deux reprises dans le roman pour décrire la position de Kamāl face à la vie et surtout au mariage. On trouve le terme « cycle de la vie » lorsque, au cours du mariage de son neveu et de sa nièce, Kamal songe :

« Aujourd'hui, s'il voulait se marier, il ne lui restait plus que la voie traditionnelle qui commence par la mariée et se termine par la famille, les enfants et l'insertion dans le mécanisme de la vie ! Dès lors le passionné de méditation ne trouverait pratiquement plus de place pour la méditation, il serait condamné à voir le mariage dans une position singulière, à la croisée du désir et de la répulsion... pour ne trouver à la fin de ses jours que solitude et tristesse ! »⁶⁰.

Malgré ces assertions, il est conscient de l'importance du mariage, du moins comme institution.⁶¹ Ceci étant, il pense autrement :

58 *Ibid.*, p. 36 ar. - 1087 fr.

« وكان -وما زال- يلدُّ له موقف المشاهد المتأمل بقدر ما ينفر من الاندماج في ميكانيكية الحياة. وإنه ليضنُّ بحريته كما يضنُّ البخيل بماله، ثم إنه لم يبقَ عنده من المرأة إلا شهوةً تقضي. وإلى هذا كله، فالشباب لم يضع هباء ما دام لا ينقضي أسبوعٌ دون مسراتٍ فكريةٍ ولذاتٍ جسدية. ثم إنه حائرٌ يُداخله الشكُّ في كلِّ شيءٍ، والزواج نوعٌ من الإيمان. ».

59 Pour être précis, les termes employés dans le texte arabe sont « mīkānīkiyyah » et « cycle » ; il ne s'agit donc pas vraiment du même terme, mais de termes proches, ayant la même racine. Les deux sont employés en lien avec le refus de Kamāl de s'engager et sa volonté de rester un spectateur passif de la vie. MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 36 ar. - 1087 fr. « ميكانيكية الحياة ».

60 *Ibid.*, p. 147 ar. - 1177 fr.

« اليوم إذا أراد الزواج، فليس أمامه إلا الطريق التقليدي الذي يبدأ بالخطبة، وينتهي بالأسرة والأطفال والاندماج في ميكانيزم الحياة. فلا يكاد يجد المولع بالتأمل موضعاً للتأمل، وسوف يرى الزواج دائماً أبداً في مركزٍ عجيبٍ بين الحنين من ناحية، والاشمئزاز من ناحيةٍ أخرى. أمّا في نهاية العمر، فلن تجد إلا الوحدة والكآبة... ».

61 Lors d'une discussion familiale autour du mariage, Kamāl affirme « *Le mariage est un rien et vous en faites une montagne !* ». *Ibid.*, p. 37 ar. - 1088 fr.

« الزواج حبة وأنتم تجعلون منه قبة ».

« Pourtant, au fond de lui-même, il était persuadé que le mariage était bel et bien une montagne ! Il ne pouvait se défaire du sentiment étrange que, le jour où il céderait au mariage, il serait irrémédiablement perdu ».

Quant aux termes « indécis » ou « indécision », ils sont utilisés à plusieurs reprises, que ce soit dans la citation mentionnée plus haut ou lors de sa rencontre quelques années plus tard avec Boudour, la sœur de 'Ā'idah. Son attirance pour elle et les signes encourageants de celle-ci n'auront pas raison de son indécision. Il la laissera partir, non sans souffrance mais une souffrance mêlée d'un certain plaisir, celui de ne pas s'être engagé.

« Un sentiment de douleur lui pénétra les entrailles, bordé de notes tristes qui n'étaient pas inconnues et lui rappelèrent un état similaire du passé ; notes qui bruissaient en lui, traînant derrière elles une nuée de souvenirs, tel air obscur suscitant la plus haute souffrance mais non dépourvu d'une légère et vague délectation. Un sentiment unique où la douleur s'unissait au plaisir comme les lambeaux de la nuit s'unissent à l'aube... »⁶².

Cette complaisance ne l'empêche pas de prendre conscience avec lucidité que « Les portes de la vie se refermaient devant lui, le rejetant hors de ses murs. »⁶³ Ce ratage est étroitement lié à d'autres : celui de ne pas avoir réussi à produire une œuvre et par la suite, celui de ne pas avoir réussi à s'engager politiquement et à se démarquer ainsi de sa famille et en particulier de son père.

Kamāl souhaitait se consacrer à la pensée et devenir philosophe, mais sans succès. La cause en est encore ce doute permanent qui l'habite et qui vire au scepticisme. À cela s'ajoute ce que Ġālī Šukrī décrit comme une division ou un conflit de personnalité, notamment entre les valeurs de l'Occident (la liberté par exemple) et celles de l'Orient qu'il cherche à dépasser, à commencer par la

«ولكنه كان يؤمن في أعماقه بأن الزواج قبة لا حبة. وكان يُساوره شعورٌ غريبٌ بأنه يومٌ يدعن للزواج، فسيفضي عليه قضاءً مبرماً.»

62 *Ibid.*, p. 342 ar. - 1336 fr.

«ونفذ إلى أعماقه شعور العذاب مصحوبًا بأنغام حزينة ليست بالجديدة. فذكر بما حالًا مماثلةً ماضية، دبّت في أعماقه جارةً وراءها شتى ذكرياتها المدغمة، كأنها لحنٌ غامضٌ مثيرٌ لأجل الألم، وهو في الوقت نفسه لا يخلو من لذّة خفيفةٍ مبهمّة! شعورٌ واحدٌ يلتقي فيه الألم باللذّة كالفجر...».

63 *Ibid.*, p. 342 ar. - 1335-1336 fr.

«إن أبواب الحياة تُغلق في وجهه، وقد تُبذ خارج أسوارها.»

religion et les valeurs familiales.⁶⁴ Kamāl est conscient de cet état de fait et le vit comme un échec, d'autant plus qu'il réalise de plus en plus que la philosophie n'est pas valorisée en Égypte. La rencontre avec son ami Fu'ād, le fils de l'employé de son père devenu magistrat, lui fait prendre conscience de son échec et il se pose la question « *Qu'ai-je tiré de ma vie* »⁶⁵. Ironiquement, c'est grâce à l'aide financière d'Aḥmad que Fu'ād a pu suivre des études de droit et devenir un haut fonctionnaire, réalisant le rêve de son bienfaiteur pour son propre fils. Il est en quelque sorte un fils symbolique pour Aḥmad. Il se substitue à Kamāl et réussit à le dépasser socialement. Dans ce sens, Fu'ād est un anti-Kamāl, car il a réussi à acquérir une réelle autonomie au sein de sa famille et à se frayer un chemin dans la vie.⁶⁶

Par ailleurs, Kamāl ne s'est pas engagé dans un quelconque parti politique, contrairement à son frère Fahmī ou ses deux neveux. Il se contente d'observer la vie politique égyptienne et d'en discuter avec Riyāḍ Quldus. Là encore il doute, partagé entre les idées de l'Occident et la réalité de la vie politique égyptienne, avec son lot de corruption et son absence de liberté. Il n'arrive pas à appliquer ni à adapter les préceptes occidentaux à sa propre société. Ils resteront de purs idéaux qui ne réformeront pas le monde égyptien. Il est un homme désabusé, ou pour reprendre le terme de Ġālī Šukrī, un homme « enraciné en crise » qui

« ne dépasse ni sa crise, ni celle de sa société et de sa civilisation. Il ne s'engage pas, ne se perd pas, ne devient pas un martyr. Il traverse le cœur de la crise, s'y ancre et s'installe en son tréfonds »⁶⁷.

64 D'après la critique Ġālī Šukrī, la division du roman en trois parties symbolise en quelque sorte les divisions vécues par Kamāl. *L'Impasse des deux palais* symbolise la division entre les valeurs issues du féodalisme ainsi que leur dissolution de l'intérieur. Le cadre historique représente la justification de ces valeurs. *Le Palais des plaisirs* fait référence aux valeurs bourgeoises incarnées par 'Ā'idah avec leur contradiction entre quête de liberté et de culture et superficialité et opportunisme. Quant au *Jardin du passé*, le personnage d'Aḥmad Šawkat représente une solution « intellectuelle » à la crise civilisationnelle de sa génération. Mais il s'agit là d'un personnage habilement utilisé par le narrateur comme un autre visage de Kamāl, pour représenter ses rêves et ses désirs et souligner la division de sa personnalité entre rêve et réalité, notamment du point de vue de l'engagement politique et social. ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 60-62.

65 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 117 ar. - 1153 fr. : « ماذا جنيث من حياتي؟ ».

66 Fu'ād ne demandera pas la petite-fille de son bienfaiteur en mariage, comme les deux familles s'y attendaient car il recherche un « meilleur » parti. Il résiste à sa famille, démontrant une réelle autonomie.

67 ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 79. C'est nous qui traduisons.

Tout ceci fait de Kamāl un homme divisé. Selon Ġālī Šukrī :

« La division de la personnalité est l'axe autour duquel gravite le rôle tragique du personnage de Kamāl. Celle-ci est une constante au sein de la Trilogie qui prend racine dans la division de la personnalité du père lui-même.

« Ces divisions se retrouvent dans les valeurs et les nouveaux liens sociaux de l'Impasse des deux palais et sont concrétisées par le personnage de Kamāl dans Le jardin du passé. Il vit une tension intellectuelle entre son appartenance et sa destinée et le doute envers elles ainsi qu'entre le fait d'aborder, soit la philosophie soit la littérature comme étant une finalité objective pour la vie et une réalisation pour l'existence.

« Le critique poursuit en précisant que cette personnalité divisée ne réalise pas son existence non pas à cause de la distance entre le soi et la façade extérieure mais à cause du fait que le soi est balloté entre la réalité et le rêve. Il n'existe donc aucune façade extérieure. Sa nudité le fait souffrir et accentue sa division »⁶⁸.

Balloté et désenchanté, il lui reste une alternative : se réfugier dans le sexe et l'alcool. Il trouve cet exutoire chez Ġālīlah, ancienne almée, qui ironiquement a été la maîtresse de son père. Il y fréquente toujours la même prostituée, 'Aṭīyyah, devenue en quelque sorte sa compagne. Il tente sans succès d'imiter la vie nocturne de son père. Mais l'ombre d'Aḥmad, sa virilité, sa supériorité sexuelle lui sautent à la figure.

« Mais qu'as-tu à voir avec ton père ? Quand je l'ai connu, il en était à son deuxième mariage. Il s'est marié de bonne heure, comme les gens dans son temps, mais ça ne l'a pas empêché d'être mon petit ami pendant toute une époque, la plus belle de ma vie ! Après, il s'est mis avec Zubaiba, Dieu la prenne en sa pitié, puis avec des dizaines d'autres, Dieu le pardonne ! Quant à toi, tu es toujours célibataire et non content de ça, tu ne viens visiter ma maison que les vendredis soir. Quelle honte ! Où est la virilité ? »⁶⁹

68 Ibid., p. 61-65.

69 Ġālīlah lui rappelle elle-même la supériorité de son père dans le domaine sexuel. Dans le même passage, Kamāl se pose la question de savoir « qu'avait-il à voir avec lui ? » et de prendre conscience que, contrairement à son père, il ne peut avoir des rapports sexuels sans le secours de l'alcool. MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 131 ar. - 1164 fr.

«ولكن أين أنت من أبيك؟ كان متزوجاً للمرة الثانية حين عرفته، تزوج مبكراً على عادة أهل الزمان، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يُرافقني زمناً كان أحلى الحياة. ثم رافق زبيدة، ربناً يأخذ بيدها، ثم عشرات غيرنا، سامحه الله، أمّا أنت فلا تزال أعزب، ولا تزور بيتي مع ذلك إلا كل ليلة جمعة. يا عيب الشوم، أين الرجولة أين؟!». »

Il est en quelque sorte castré par son père et il lui faut ingurgiter de l'alcool pour se désinhiber et être capable d'avoir des rapports sexuels.⁷⁰ L'image de son père lui fait réaliser l'étendue de son échec et la vacuité de sa vie, comparée à la sienne. Sa personnalité a été écrasée par Aḥmad et sa vie n'a été qu'une tentative désespérée de se démarquer de lui en se consacrant à la philosophie, mais sans succès.

Malgré leur complexité, les rapports entre Kamāl et son père atteignent une forme d'apaisement vers la fin de la vie de ce dernier. Une nouvelle relation se crée entre eux, ponctuée d'échanges chaleureux et teintés d'humour, instaurant une complicité d'autant plus forte que les amis d'Aḥmad sont tous décédés ; Kamāl découvre ainsi une autre facette de son père et son désir d'être proche de lui se trouve enfin réalisé.

« Ses amis disparus, il s'était rapproché de Kamal, surprenant peut-être ce dernier par cette nouvelle amitié. Ce n'était pas le père qu'il avait connu. Celui-ci était devenu un ami qui se confiait à lui, aspirait à ses confidences... »⁷¹.

Après sa disparition, c'est ce père-là qu'il garde en mémoire, comme il le confie à sa mère

« Comme j'avais peur de lui, à l'aube de ma vie ! Mais il m'est apparu les derniers temps sous le jour d'un autre homme, et même d'un ami cher. Dieu qu'il était fin, généreux et doux ! Il n'avait pas son pareil !... »⁷².

Le père continue à être quelque peu idéalisé mais c'est son humanité qui marquera le benjamin, une humanité qu'un simple contact physique, tout en pudeur, va lui révéler. Réfugiés dans une cave lors d'une attaque aérienne, Kamāl prend pour la première fois les mains de son père dans les siennes.⁷³ Leur tremblement lui fait réaliser la fatigue, la vieillesse et surtout la fragilité de cet homme. C'est un enfant

70 Les blessures causées par son histoire avec 'Ā'idah ne sont pas à négliger non plus, mais nous avons déjà analysé l'impact de ses rapports avec son père et 'Ā'idah.

71 *Ibid.*, p. 243 ar. - 1252 fr.

«وَلَمَّا ذَهَبَ الْأَصْدِقَاءُ، اتَّخَذَ الرَّجُلُ مِنْ كَمَالٍ صَدِيقًا، وَلَعَلَّهُ فَاجَأَهُ بِصَدَاقَتِهِ. لَمْ يَعُدَّ الْأَبُ الَّذِي عَهْدَهُ، وَغَدَا صَدِيقًا يُنَاجِيهِ وَيَتَشَوَّقُ إِلَى مَنَاجَاتِهِ...».

72 *Ibid.*, p. 279 ar. - 1280 fr.

«كَمْ كُنْتُ أَخَافُهُ فِي مَطْلَعِ حَيَاتِي، وَلَكِنَّهُ تَكَشَّفَ لِي فِي عَهْدِهِ الْأَخِيرِ عَنْ إِنْسَانٍ جَدِيدٍ بَلِ صَدِيقِي حَبِيبٍ، أَلَا مَا كَانَ أَظْرَفَهُ وَأَرْقَهُ وَأَلْطَفَهُ. لَمْ يَكُنْ فِي الرَّجَالِ مِثْلَهُ...».

73 *Ibid.*, p. 265 ar. - 1269 fr.

apeuré qui cherche à être rassuré, ce que fait Kamāl, profondément attristé par la déchéance paternelle. Le fils doit même porter son père chez lui, inversant ainsi les rôles ; Aḥmad est devenu l'enfant, Kamāl est le père. Ce retour en enfance sonne comme une fin pour Aḥmad qui meurt quelques minutes après. Cette mort devrait annoncer un monde nouveau, dans lequel Kamāl jouerait un autre rôle et s'engagerait pleinement dans la vie. Il en est conscient :

« Si ce père, même depuis qu'il s'était replié derrière les murs de sa chambre, avait continué de meubler la vie, cela n'aurait rien d'étrange que la maison lui parût demain différente de celle qu'il avait connue, la vie différente de celle qui lui avait été familière. Il devait même, à compter de cet instant, se préparer à un nouveau rôle. »⁷⁴.

Or Kamāl n'est pas prêt à cela. Il assiste impuissant à la décrépitude de sa vieille maison, symbole de sa propre ruine, de son incapacité à la rénover et à y régner comme son père avant lui. Elle symbolise aussi l'étiollement des vieilles valeurs et traditions et de même, son incapacité à les remplacer. Il restera hanté par la mort de son père, incapable de faire son deuil.

« Son image ne me quitte pas, surtout celle de son agonie. Si seulement il avait moins souffert »⁷⁵.

Vers la fin du roman, Kamāl rencontre Ḥusayn Šaddād, son ami d'adolescence qui lui apprend la mort de 'Ā'idah. Ironiquement, il apprend de son camarade qu'il a fait partie, sans le savoir, du cortège funèbre derrière le cercueil de 'Ā'idah.⁷⁶ Ainsi sont mortes les deux personnes qui ont joué un rôle capital dans sa vie et qui l'ont empêché de réaliser une vie pleine et engagée. Au fond, Kamāl aura enterré la majeure partie de sa vie avec son père et 'Ā'idah. Ce

74 *Ibid.*, p. 271 ar. - 1274 fr.

« كان الأب - حتى بعد انزوائه - يملأ هذه الحياة، فلن يكون غريباً إذا وجد غداً البيت غير البيت الذي عهده، والحياة غير الحياة التي ألفها، بل عليه، منذ اللحظة، أن يُعدَّ نفسه لدورٍ جديد. »

75 *Ibid.*, p. 279 ar. - 1280 fr.

« إنَّ صورته لا تُفارقني، خاصَّةً منظر الاحتضار. فلو كانت نهايته أخفَّ! ».

À signaler ici que les paroles de Ġalīlah que nous avons citées plus haut ont été dites à Kamāl après la mort d'Aḥmad.

76 Le lecteur apprendra en même temps que Kamāl que 'Ā'idah s'était remariée avec son chef hiérarchique et était décédée peu après. Kamāl et ses collègues ont suivi le cercueil de 'Ā'idah comme l'exige la tradition qui demande d'assister aux funérailles des parents de connaissances et amis. C'est à ce titre que Kamāl a assisté aux funérailles de 'Ā'idah.

phénomène de mort et d'enterrement se poursuit. L'attaque cérébrale d'Amīnah, à la toute fin de la Trilogie, parachève ce processus. Au chevet de sa mère dans le coma, conscient que son décès marquera une page dans la vie de la famille et dans la sienne, il réalise que celle-ci « *meurt en laissant derrière elle une œuvre achevée !* » et se pose la question « *Toi, quelle est ton œuvre ?* »⁷⁷. Il n'attend plus rien de la vie et la seule issue qui lui reste est de « *la regarder avec courage, comme un drame assorti de l'heureux dénouement qu'est la mort* »⁷⁸. Son ami Riyād Quldus, venu le soutenir, tente de lui indiquer d'autres issues et de le convaincre que rien n'est fatal. Mais cela semble difficile pour Kamāl car il manque de foi, de conviction pour se lancer dans une quelconque action ou un engagement qui pourrait changer sa vie.

« Peut-être que oui, peut-être que non ! Néanmoins il est toujours bon pour l'homme de se pencher sur ses obsessions. En vertu de quoi l'ascétisme est une fuite, tout comme la foi passive en la science est une fuite. Dès lors, l'action est indispensable. Et la foi est indispensable à l'action, la question étant de savoir comment nous doter d'une foi propre à la vie ?... »⁷⁹.

Par ailleurs, un autre évènement va lui causer un choc : l'arrestation de ses deux neveux à cause de leurs engagements, religieux pour l'un et politique pour l'autre. Kamāl est conscient du fossé qui le sépare de ses deux neveux qui eux ont été jusqu'au bout de leur foi et de leur conviction alors que lui-même stagne, en cogitation permanente, comme c'est toujours le cas à la fin du roman.

« Je me vois donc tenu de me conformer à leurs idéaux tant que j'ai la conviction qu'ils sont le vrai et que m'y refuser serait fuite et lâcheté. Mais je me vois également obligé de m'élever contre ces mêmes idéaux, à partir du moment où

77 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 395 ar. - 1376 fr.

«... تموت وقد صنعت بناءً كاملاً.»؛ «فماذا صنعت أنت؟».

78 *Ibid.*, p. 395 ar. - 1375 fr.

«أن تنظر إليها في شجاعة، كدراما ذات نهاية سعيدة، هي الموت.».

79 Kamāl reste sceptique quant à la réflexion de Riyād « ... *mais tu n'es encore qu'à la moitié du chemin !* ». Selon lui, cela pourra ou non arriver. *Ibid.*, p. 397 ar. - 1377 fr.

«أنتك ما زلت في منتصف الطريق!».

«ربما نعم، وربما لا، غير أنه من المستحسن دائماً أن يتأمل الإنسان ما يُرآود نفسه من أحلام. على ذلك، فالتصوّف هروب، كما أنّ الإيمان السَلبيّ بالعلم هروب. وإذن، فلا بدّ من عمل، ولا بدّ للعمل من إيمان. والمسألة هي كيف نخلق لأنفسنا إيماناً جديراً بالحياة.».

je les crois vains et où les accepter serait agir en traître ». On pourrait se demander : « Qu'est-ce que le vrai, qu'est-ce que le faux ? Mais peut-être que le doute est une forme de fuite, au même titre que l'ascétisme ou la foi passive en la science. Et peut-on être à la fois professeur exemplaire, mari exemplaire et révolté permanent ? »⁸⁰.

Il compare leur dynamisme à son statisme, stérile et mortifère. Avec lui, c'est tout un monde qui s'éteint, notamment celui d'une génération entre deux mondes, ne se situant ni dans l'un ni dans l'autre. La famille va aussi s'éteindre en partie avec lui, vu qu'il est le seul descendant mâle d'Aḥmad et d'Amīnah, après la mort de Fahmī. Kamāl n'aura aucune postérité ni génétique ni intellectuelle malgré les qualités pédagogiques, tout professeur remarquable qu'il est.

Le personnage de Kamāl a ainsi émergé, évolué dans le roman pour stagner ensuite, en dépit des promesses qu'il a suscitées. Il est resté un éternel indécis incapable de se libérer de la mainmise paternelle et de ses influences, contrairement à sa sœur Ḥadīgah et son frère Yāsīn qui eux, ont su s'en libérer, même partiellement.

II. LA VOIX DES FEMMES

Malgré les apparences, les femmes jouent un rôle important dans la société égyptienne. Les couples formés par les enfants de la famille 'Abd al-Ġawwād marquent une rupture au sein de cette famille de par leurs différences et spécificités face au couple Aḥmad/Amīnah. En fait, chaque couple apporte sa nouveauté, adapte les traditions tout en les respectant, écrivant ainsi sa propre histoire. D'où une situation paradoxale, avec des changements au sein même de

80 « *J'ai foi dans la vie et dans les hommes* » avait-il dit (Kamāl fait référence à son neveu Aḥmad). MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 401 ar. - 1380 fr.

«إِنِّي أُوْمِنُ بِالْحَيَاةِ وَالنَّاسِ».

«وَأَرَى نَفْسِي مَلزَمًا بِاتِّبَاعِ مُثْلِهِمُ الْعَلِيَا مَا دُمْتُ أَعْتَقِدُ أَنَّهَا الْحَقُّ إِذَا التُّكْوِصُ عَنْ ذَلِكَ جَبْرٌ وَهَرُوبٌ. كَمَا أَرَى نَفْسِي مَلزَمًا بِالتُّورَةِ عَلَى مُثْلِهِمْ مَا اعْتَقَدْتُ أَنَّهَا بَاطِلٌ إِذَا التُّكْوِصُ عَنْ ذَلِكَ خِيَانَةٌ! وَقَدْ تَسَأَلُ مَا الْحَقُّ وَمَا الْبَاطِلُ؟ وَلَكِنْ، لَعَلَّ الشُّكَّ نَوْعٌ مِنَ الْهَرُوبِ، كَالْتَّصَوُّفِ وَالْإِيمَانِ السَّلْبِيِّ بِالْعِلْمِ. فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَكُونَ مَدْرَسًا مِثَالِيًّا، وَزَوْجًا مِثَالِيًّا، وَثَائِرًا أَبَدِيًّا؟!».

la continuité. C'est le cas de Ḥadīğah et Ibrāhīm Šawkat ainsi que de Zannūbah et Yāsīn.⁸¹

A. Ḥadīğah : le matriarcat, une forme de pouvoir

Le couple de Ḥadīğah et Ibrāhīm est nouveau par son mode de fonctionnement. Le mari ne travaille pas et passe ses journées à dormir, discuter et tuer le temps. Comme son frère, il subvient aux besoins de sa famille grâce à des rentes confortables et répugne à l'idée de travailler. Il est une sorte d'homme au foyer, différent en cela de son beau-père qui consacre une grande partie de son temps à la gestion de son commerce. Autre différence : il n'est nullement mentionné qu'il passe ses soirées hors de sa maison, à boire et s'adonner au plaisir avec les almées. La cause tient à un fait qui constitue en soi une rupture majeure : ce couple est dominé par l'autoritaire Ḥadīğah, figure féminine totalement à l'opposé de sa mère et agissant en famille comme son propre père. Elle gère son foyer d'une main de fer, souvent en conflit avec les siens pour garder la mainmise sur sa maison et tout contrôler.

« On dirait qu'elle est irrémédiablement fâchée avec la tranquillité ! Dès les petites aurores, elle entame une longue bataille qui dure toute la journée et ne cesse que quand elle va se coucher. Il faut que tout se plie à sa volonté, à sa raison : la servante, le boire, le manger, les meubles, les poules, Abd el-Monem, Ahmed... et moi-même ! Tout doit obéir à sa loi. »⁸².

Elle est la digne héritière de son père. En s'appropriant le rôle de maître de maison, elle inverse les rôles traditionnels au sein du couple et établit une forme de matriarcat. C'est elle qui incarne la loi au sein de la famille, au point même

81 Nous n'évoquerons pas sciemment l'autre couple de la famille Šawkat, à savoir celui de Ḥalīl et 'Ā'īshah pour des raisons académiques d'une part, et d'autre part du fait qu'il ne représente pas une réelle rupture avec la génération d'avant, hormis la liberté accordée à 'Ā'īshah par son mari de sortir, de fumer, de se maquiller, et même de consommer de l'alcool. Ce couple passe son temps dans l'oisiveté.

82 Son mari, Ibrāhīm justifie son comportement de la façon suivante. MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 237 ar. - 844 fr.

«مسكينةٌ كأنَّ بينها وبين الرَّاحةِ عداً مُستَحَكماً. منذ الصَّبَّاحِ الباكر، تبدأُ بخوض معركةٍ طويلةٍ تستغرق النَّهارَ كُلَّهُ، فلا تسكن حتَّى تأوي إلى الفراش. يجب أن يدعن كلُّ شيءٍ إلى إرادتها وتفكيرها، الخادم، الأكل، الشُّرب، الأثاث، الدَّجاج، عبد المنعم، أحمد، أنا. الكلُّ يجب أن يدعن لتنظيمها.»

d'interdire à son mari de consommer de l'alcool.⁸³ Il s'agit là d'un changement radical lorsqu'on songe à l'attitude d'Amīnah qui n'ose manifester sa frayeur quand elle apprend que son mari transgresse cet interdit religieux. Ḥadīḡah éducatrice agit également comme son propre père en imposant à ses enfants une discipline rigoureuse, accompagnée de corrections physiques alors que c'est Ibrāhīm qui tente de les protéger, rôle souvent dévolu à la mère.⁸⁴ Elle exige également que ses enfants soient non seulement scolarisés mais qu'ils fassent des études supérieures, malgré l'objection de leur père qui se contente de son certificat d'études primaires. Là encore, cette fonction revient normalement au père car la mère est souvent illettrée et n'a pas d'opinion à formuler à ce sujet (comme c'est le cas d'Amīnah). Ḥadīḡah agit de la sorte car son éducation et son milieu familial lui ont appris que le travail fait partie de la vie quotidienne.

L'autoritarisme de Ḥadīḡah est la source d'un autre fait inédit : celui de faire intervenir une tierce personne (Aḥmad en l'occurrence) pour régler un conflit domestique (entre Ḥadīḡah et sa belle-mère) en lieu et place du mari.⁸⁵ Ceci souligne la faiblesse d'Ibrāhīm face à sa femme, et justifie les reproches qui lui sont adressées par sa mère :

« ... si tu étais un homme digne de ce nom, tu ne m'aurais pas obligée à déranger ce brave monsieur. Qu'est-ce que tu viens faire ici ? Tu devrais être en train de ronfler, comme d'habitude ! »⁸⁶.

83 Il est important de signaler que le mari se sert de l'attitude de son beau-père pour se défendre, en le donnant en exemple. Ibrāhīm manifeste son admiration pour son beau-père et ne comprend pas l'intransigeance de sa femme à propos de la consommation d'alcool. Il la traite même de « hanbalite » pour souligner la différence avec son beau-père, homme jouisseur et fêtard. Le mari se comporte comme un enfant pris en flagrant délit et oppose les figures d'autorité (l'épouse et le beau-père en l'occurrence) pour arriver à ses fins. Cela montre à quel point sa femme le domine.

84 Une dispute éclate entre Ibrāhīm et Ḥadīḡah quand cette dernière administre une fessée à son fils. Le garçon s'est réfugié chez son père qui prend sa défense. MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 169 ar. - 769 fr. Nous verrons plus tard, dans le troisième volume notamment, qu'Ibrāhīm soutiendra énergiquement les choix professionnels et matrimoniaux de ses fils contre leur mère, inversant également les rôles traditionnels du couple.

85 Les relations entre la belle-mère et Ḥadīḡah sont conflictuelles à cause de la volonté d'autonomie de Ḥadīḡah au sein de la maison de son mari. En fait, tous les membres de la famille Šawkat habitent une seule et même maison. Chacun des deux frères occupe un étage ainsi que la mère. Par contre la cuisine et la salle à manger sont communes. Avec son autorité coutumière, Ḥadīḡah exige d'avoir sa propre salle à manger et sa propre cuisine. Elle déclare ainsi l'autonomie de sa famille par rapport à la famille élargie.

86 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 240 ar. - 847 fr.

Cette phrase montre que dans ce milieu, un des paramètres de la virilité réside dans le fait d'exercer une domination sur son épouse et sur son foyer. Ḥadīḡah a rompu avec cette tradition et il faut l'intervention musclée d'Aḥmad pour régler ce différend. Ce procédé se révèle efficace car sa fille, qui gère sa maison d'une main de fer, a toujours peur de lui et n'ose pas lui tenir tête. Ceci dit, cette médiation n'aura pas d'effets sur le long terme car Ḥadīḡah va continuer à régenter sa maison comme avant. Pour preuve, elle finit par imposer l'autonomie de sa famille en obtenant sa propre cuisine et sa propre salle à manger. S'appuyant sur la soumission de son mari, elle réussit dans cette entreprise en dépit des résistances de sa belle-mère. Le couple Ḥadīḡah/Ibrāhīm réalise un acte inédit dans leur milieu lorsqu'ils créent une cellule familiale autonome, une « famille nucléaire » qui sait protéger ses membres des intrusions de la « famille élargie », à commencer par la grand-mère. Sans le savoir, Ḥadīḡah crée ainsi une famille « moderne », vivant avec son temps et rompant avec les habitudes de la génération d'avant.

En dépit des conflits apparents,

« *Khadiga et son mari [Ibrahim] formaient un couple heureux et uni, chacun sentant au fond de lui-même qu'il ne pourrait jamais se passer de l'autre, malgré le lot de leurs griefs réciproques.* »⁸⁷.

Et même, contrairement au couple Aḥmad/Amīnah, les conflits sont pour Ibrāhīm et Ḥadīḡah un « *modus vivendi* », un jeu tel le « *piment rouge dans l'excitation de l'appétit* »⁸⁸. Ḥadīḡah et son mari manifestent ouvertement leur complicité et leur attachement l'un à l'autre, en rupture avec la tradition familiale où les marques d'affection entre couples sont rares. Ibrāhīm trouve aussi une forme de sérénité et de bien-être dans la domination de sa femme et son contrôle de la maison.

Un autre couple se distingue également : celui de Yāsīn et Zannūbah. Initialement voué à l'échec, de par la nature instable de Yāsīn et les conditions

« ... لو كنت رجلاً حقاً، ما أحوجتني إلى استدعاء هذا الرجل الطيب، ما الذي جاء بك؟ وكان يجب أن تكون غاطاً في نومك كالعادة؟! ».

87 *Ibid.*, p. 39 ar. - 624 fr.

« كانا زوجين موقفين، يشعر كلاهما في أعماقه بأنه لا غنى له عن الآخر، رغم شئى المأخذ. ».

88 *Ibid.*, p. 40 ar. - 625 fr : « الشنطة في تهيج شهوة الطعام ».

étranges dans lesquelles il s'est formé, ce couple va perdurer et représenter à son tour la rupture avec le modèle Aḥmad/Amīnah.

B. Zannūbah : une femme stabilisant son couple

Rien ne prédisposait Yāsīn à une vie de couple stable. À son insatiabilité vis-à-vis des femmes, s'ajoute une vision réductrice d'elles, le rapprochant en cela de son père : elles sont ontologiquement toutes les mêmes ; la seule différence entre elles est fonction de leurs qualités morales et sentimentales et donc de leurs comportements dans la vie courante. Yāsīn affirme à son frère Kamāl :

« ... la place d'une femme dans la hiérarchie féminine se détermine en fonction de ses qualités morales et sentimentales, sans parler de sa famille et de sa situation personnelle. Zannouba, par exemple, est supérieure à Zainab à mes yeux parce que plus sentimentale, et plus dévouée et attachée à la vie conjugale. Mais, en fin de compte, tu t'aperçois qu'elles se ressemblent toutes ! »⁸⁹.

et il ajoute :

« ... une femme, ça n'est jamais qu'une femme ! Un mets délicieux dont on est vite rassasié ! »⁹⁰.

Quant à l'amour, il est purement physique et celui évoqué dans les romans est une chimère qui s'estompe au contact du réel.

Dans la même discussion, il affirme à son frère

« pour moi, l'amour se limite à des endroits bien précis : la bouche, les mains... et le reste ! (...). L'amour est le sentiment de quelques jours, au mieux de quelques semaines »⁹¹.

89 *Ibid.*, p. 377 ar. - 996 fr.

«درجة المرأة تتقرر في كادر النساء تبعاً لمزاياها الأخلاقية والعاطفية، بصرف النظر عن أسرتها ومركزها. فزُنبوبة مثلاً أفضل عندي من زينب، لأنها أعمق عاطفةً وأشدُّ إخلاصاً وحرصاً على الحياة الزوجية، ولكنك في النهاية تجدهنَّ شيئاً واحداً.»

90 *Ibid.*, p. 378 ar. - 997 fr.

«والمرأة ليست إلا امرأة. طعامٌ لذيذٌ سرعان ما تشبع منه.»

91 *Ibid.*, p. 378 ar. - p. 996-997 fr.

«... الحبُّ يتركز عندي في بعض مواضع، كالفم، واليد، الخ، الخ. ... الحبُّ عاطفةٌ أيامٌ أو أسابيع، مع حسن الظنِّ.»

À Kamāl qui lui affirme que le véritable amour existe et que les journaux et les romans en parlent, Yāsīn rétorque

« Bien que je sois affligé de la passion des femmes, dit-il, je ne reconnais pas cet amour-là ! Les drames dont tu lis les échos dans la presse ont trait en fait à des jeunes sans expérience de la vie. »⁹².

Il s'ensuit une vision purement matérialiste du mariage.

« Le charme de la femme n'est qu'une façade ou un instrument de séduction destinée à te prendre au piège. Et une fois que tu y es tombé, c'est là que la créature humaine de chair et de sang t'apparaît sous son vrai jour ! C'est pourquoi la perspective des enfants, de l'arrière de la dot, mais aussi de la pension alimentaire à payer en cas de divorce sont les vrais secrets de la solidité du mariage, pas la beauté ou le charme de l'épouse !... »⁹³.

Cette attitude explique en partie l'échec de ses deux premiers mariages. Il ira autrement de son troisième, fait pourtant inattendu vu les origines et le métier de son épouse. Contrairement aux prévisions du père, ce couple va s'avérer stable, grâce à Zannūbah, motivée en cela par sa volonté d'acquérir une respectabilité par le biais d'un mariage solide. Elle a su avec tact gagner la reconnaissance de son mari et lui est devenue indispensable, malgré ses infidélités et sa lassitude.

« Et n'oublie pas que ça ne te ferait pas rien de la perdre ! C'est mon épouse préférée. Elle est experte dans ce que j'aime. Et puis... très attachée à notre vie commune. Ah ! Sans cette maudite lassitude... »⁹⁴.

Elle a également gagné le respect de sa belle-famille et su comment se faire accepter.

« Le temps aussi lui avait appris à faire preuve de patience, d'esprit de conciliation, à jouer un rôle de la "dame" au plein sens du terme. Poussant

92 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 378 ar. - p. 996 fr.

« بِالرَّغْمِ مِنْ أَنِّي مَبْتَلِي بِحَبِّ النِّسْوَانِ، فَإِنِّي لَا أَعْتَرِفُ بِهَذَا الْحَبِّ. إِنَّ الْمَآسِي الَّتِي تَقْرَأُ أَخْبَارَهَا تَتَحَدَّثُ فِي الْوَاقِعِ عَنْ شَبَابٍ غَيْرِ مَجْرِبِينَ. »

93 Toujours dans la même discussion, Yāsīn affirme. *Ibid.*, p. 379 ar. - 997-998 fr.

« فِتْنَةُ الْمَرْأَةِ مَا هِيَ إِلَّا طَلَاءٌ أَوْ أَدَاةٌ إِغْرَاءٍ حَتَّى تَقَعَ فِي الشَّرْكِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ، يَبْدُو لَكَ الْمَخْلُوقَ الْآدَمِيَّ عَلَى حَقِيقَتِهِ: لِذَلِكَ، فَالْأَبْنَاءُ وَمَوْخَرُ الصَّدَاقِ، وَالتَّفَقُّةُ الشَّرْعِيَّةُ هِيَ سِرُّ قُوَّةِ الزَّوْجِ، لَا الْجَمَالَ أَوْ الْفِتْنَةَ... »

94 MAHFOUZ, *Ibid.*, p. 388 ar. - 1007 fr.

« ... وَلَا تَنْسَ كَذَلِكَ أَنَّ فَقْدَهَا لَا يَهُونُ. إِنَّهَا أَحَبُّ زَوْجَاتِي إِلَيَّ، خَيْرَةٌ بِمَا يَسْعَدُنِي، مَتَمَسِّكَةٌ بِحِبَاتِنَا، لَوْلَا الْمَلَلُ...! »

même le zèle en la matière jusqu'à ne pas se pomponner hors de la maison, elle avait fini par s'attirer, jusqu'à un certain point, le respect de Bayn al-Qasrayn et d'al-Sokkariyya. »⁹⁵.

Yāsīn reste volage mais Zannūbah finit par considérer ses aventures avec philosophie : elle réprimande son mari au retour de ses soirées, tente de lui arracher des promesses de fidélité mais finalement agit comme Amīnah auprès d'Aḥmad, en le déshabillant et le préparant pour la nuit. Cette similitude est toutefois contrebalancée par une différence nodale : le fils n'a pas assez d'autorité pour imposer sa façon de vivre à son épouse. Par lassitude, Zannūbah a fini par accepter l'insatiabilité et les infidélités de son mari mais elle lui impose des limites à ne pas franchir.⁹⁶ Elle agit de la sorte par souci de préserver son foyer qui lui a procuré respectabilité et reconnaissance. Yāsīn en est conscient et lui en sait gré même s'il regrette de ne pas avoir l'autorité de son père pour mener sa vie à sa guise.

« Ah ! je suis encore loin de la vie idéale de mon père ! Lui qui fait ce qui lui plaît et trouve en rentrant chez lui le calme, l'amour et l'obéissance ! Ce rêve, je ne l'ai réalisé ni avec Zaīnab, ni avec Maryam, et, s'il y en a un que je ne réaliserai pas avec Zannouba, c'est bien celui-là ! Pourtant, cette belle luthiste ne devrait pas désespérer, tant qu'elle reste sous ma sauvegarde ! »⁹⁷.

L'incapacité du fils à être et à agir comme le père marque la limite de cette réplique générationnelle. Un *modus vivendi*, basé sur le compromis fonctionne désormais au sein du couple, lui apportant son équilibre et une certaine égalité.

Ces faits aident le couple de Yāsīn et Zannūbah à acquérir son autonomie et à devenir un couple « moderne » en quelque sorte, les rapprochant ainsi de

95 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 72-73 ar. - 1118 fr.

«ثُمَّ عَلَّمَتَهَا الْأَيَّامُ أَنْ تَتَحَلَّى بِالصَّبْرِ وَالْمَهَادَنَةِ، وَأَنْ تَتَمَرَّسَ بِدَوْرِ "السَّيِّدَةِ" بِكُلِّ مَعْنَى الْكَلِمَةِ، وَغَالَتْ فِي ذَلِكَ إِلَى حَدِّ أَهْمَا لَمْ تَكُنْ تَتَبَرَّجُ خَارِجَ بَيْتِهَا، حَتَّى فَازَتْ أَحْيَرًا بِاحْتِرَامِ بَيْنِ الْقَصْرَيْنِ وَالسُّكَّرِيَّةِ إِلَى حَدِّ مَا!».»

96 Comme le fait de ne pas amener ses conquêtes chez lui, comme il l'a fait avec sa seconde femme Maryam en amenant Zannūbah elle-même à la maison. Ou bien de limiter la relation extraconjugale à un simple passage à l'acte.

97 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 388 ar. - 1008 fr.

«أَيْنَ مَعِّي حَيَاةَ أَبِي الْمَثَالِيَّةِ، الرَّجُلِ الَّذِي يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، فَإِذَا رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ، وَجَدَ الْإِسْتِقْرَارَ وَالْحُبَّ وَالطَّاعَةَ. لَمْ يَتَحَقَّقْ لِي هَذَا الْحَلْمِ عَلَى يَدِ زَيْنَبَ وَلَا مَرِيَمَ، وَأَخْلَقَ بِهِ إِلَّا يَتَحَقَّقُ عَلَى يَدِ زُنُوبَةَ، لَا يَنْبَغِي لِهَذَا الْعَوَادَةِ الْجَمِيلَةَ أَنْ تِيَأْسَ طَالَمَا هِيَ عَلَى ذِمَّتِي!».»

Ḥadiġah et son mari. Le couple, grâce aux efforts de Zannūbah, trace désormais sa trajectoire hors de la maison du père, loin des injonctions familiales. Reste le non-dit lié à la relation qui a existé entre Aḥmad et Zannūbah et qui ne sera jamais dévoilé probablement, par un accord tacite entre eux, qui s'est tassé avec le temps.

Zannūbah aide également Yāsīn à assumer progressivement sa paternité, grâce à son soutien dans l'éducation des enfants. Elle n'est pas étrangère à la décision de son mari de les éduquer dans la confiance et non dans la peur, comme c'était le cas avec son père. Son manque d'autorité et de charisme l'incitent à privilégier la voie du dialogue et de la communication et à gagner leur estime ; nous avons là une nouvelle rupture générationnelle. Yāsīn n'éprouve pas l'appréhension d'Aḥmad de ne plus pouvoir contrôler ses enfants. Encouragé par son épouse, il établit avec eux des rapports basés sur l'affection. Il ne craint pas d'exprimer son « *adoration pour sa famille* » et sa « *passion qu'il avait pour eux s'exprimer sans réserve* »⁹⁸. Il passe les soirées du vendredi avec eux, créant ainsi un espace de dialogue et de convivialité où il leur raconte des histoires de tavernes. Cependant, il adopte la même ligne de conduite que son père lorsqu'il empêche sa fille de poursuivre ses études au-delà du primaire. Yāsīn reste un homme de tradition comme son père, refusant de voir sa fille « *marchant dans la rue les seins tremblotants !* »⁹⁹. Malgré son désir de se démarquer du monde de son père, il s'accroche à l'antique tradition familiale dès qu'il s'agit de l'accès des filles à leur autonomie, par le biais d'études secondaires et leur entrée dans le monde du travail. C'est une tradition atemporelle qui ne peut être modifiée par les changements de mœurs ;¹⁰⁰ même Zannūbah ne réussit pas à le faire plier, en dépit de sa détermination.

98 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 72-73 ar. - 1117 fr.

«مغرمًا بأسرته»؛ «... ولعه بهم دون تحفظ».

99 *Ibid.*, p. 199 ar. - 1218 fr.

«تسير في الطريق ونهدان يهتزان».

100 À son collègue qui lui demande « *Peut-on parler comme ça en 1938 ?* », Yāsīn rétorque « *Dans notre famille oui ! Et même en 2038* », montrant par là son attachement aux traditions familiales et l'aspect atemporel de celles-ci. *Ibid.*, p. 199 ar. - 1219 fr.

«أهذا يُقال في عام 1938؟»؛ «يُقال في أسرتنا ولو في عام 2038؟»

C. 'Ā'īshah : une autonomie acquise au prix de tragédies

'Ā'īshah évolue également au sein de la famille mais sa vie va brutalement marquer un coup d'arrêt à la disparition de son mari et de ses fils. Son retour auprès de sa famille, déjà ébranlée par les décès de Fahmī et du fils de Yāsīn, accentue le sentiment de tristesse qui y règne. Au début du *Jardin du passé*, elle apparaît comme une femme dépressive, abusant du café et du tabac, même en présence de son père et de sa mère, ce qu'elle n'avait jamais osé faire auparavant. Son addiction au café et à la cigarette a empiré suite à la mort de sa fille Naima, faisant d'elle une morte-vivante. Sa vie tragique lui confère un statut qui l'autorise à braver les interdits et ignorer les lois applicables aux femmes. 'Ā'īshah est également décrite comme un être dont les sens et la mémoire sont constamment tournés vers le passé,¹⁰¹ vers cette famille où elle vivait dans l'oisiveté, passait son temps à chanter, à écouter la radio et à fumer. La mort de cette famille ne signifie-t-elle pas que ce modèle familial et ce paradis illusoire, totalement coupé du monde, n'étaient pas viables ?

La seule occupation de 'Ā'īshah consiste à évoquer ses malheurs et ceux d'autrui. C'est sa raison d'être et sa façon de se démarquer des autres membres de la famille : elle seule possède le monopole de la souffrance. Il fait remarquer néanmoins que

« Aisha ne jugeait pas son malheur équivalent au sien et refusait de lui reconnaître – son fils, contrairement à Othman et Mohammed, étant mort avant sa première année – une place trop en vue au royaume des éprouvés. En vérité, la discussion sur les malheurs de l'existence apparaissait bien souvent comme son passe-temps favori ; à croire qu'elle se faisait gloire de son rang dans le monde de l'adversité ! »¹⁰².

101 Dans un passage du roman, 'Ā'īshah écoute une chanson qu'elle aime particulièrement, « *Ô compagnie des jours heureux* ». Sa mémoire auditive lui permet de revivre le passé de façon émotionnelle et de retrouver les siens. *Ibid.*, p. 7 ar. - 1063 fr.

« يا عشرة الماضي الجميل يا ريت تعودى ».

102 Yāsīn, qui a perdu un fils, se permet de lui faire des remarques sur ses excès de cigarettes et de café. MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 28 ar. - 1081 fr.

« عائشة لم تكن تعدّه مصابًا مثلها، وتضنُّ عليه بمكانة مرموقة في دولة المبتلين، إذ إنَّ ابنه مات، وهو دون العام، لا كعثمان أو محمَّد. والواقع أنَّ حديث المصائب كان يبدو كثيرًا هوايتها المفضَّلة، كأنَّما كانت تعترُّ بدرجتها الممتازة في دنيا الشَّقاء. ».

Elle se complaît dans une attitude morbide. Le corps de ce qui fut la belle 'Ā'īshah est maintenant décharné, d'autant plus qu'elle est devenue anorexique, puis a perdu ses dents et failli perdre ses cheveux.¹⁰³ Ses rares sorties et occupations sont étroitement liées à la mort car elles se limitent à la visite et l'entretien du cimetière où sont enterrés les siens. Elle dépense la presque totalité de son héritage dans la réalisation d'un jardin qui entoure le caveau.¹⁰⁴ Ironiquement, ce jardin censé être un lieu de vie, est le reflet d'un paradis perdu, vidé de ses occupants. Il révèle probablement la nostalgie de 'Ā'īshah pour son « paradis d'antan ». Son monde se trouve ainsi réduit à deux cimetières : la maison où elle s'est enterrée vivante et le cimetière familial. La vie et le présent lui sont tellement insupportables qu'elle cherche refuge dans un monde à part où elle passe son temps à parler seule ou à ses morts. Le cri que lui lance son père est significatif : « *Aīsha, es-tu parmi les vivants ou bien parmi les morts ?* »¹⁰⁵. Le père, comme le reste de la famille, est conscient de la détresse de sa fille et de son retrait du monde réel.

La famille se montre solidaire des malheurs de 'Ā'īshah, à commencer par le père. Ce dernier a une attention surprenante : il demande à sa fille l'autorisation d'écouter la radio.¹⁰⁶ Il manifeste ainsi une considération particulière à son égard, montrant un profond respect pour son chagrin et son deuil. Par ailleurs, lui qui jadis n'adressait jamais la parole à ses filles, tente désormais d'établir un dialogue avec 'Ā'īshah. Pour la première fois, le roman mentionne un échange entre le père et sa fille. Les termes utilisés pour décrire cet échange dénotent une douceur qui tranche avec la brutalité d'avant : « *lui dit-il avec douceur* ». De plus il lui donne des conseils bienveillants « *Je voudrais que tu prennes courage, (...), et que tu te soucis de ta santé* » ; « *À quoi sert de se ronger, ... ?* » ; « *Ta récompense sera grande auprès de Dieu !* »¹⁰⁷ et il lui conseille de sortir, lui qui, on s'en souvient,

103 *Ibid.*, p. 236 ar. - 1246 fr.

104 *Ibid.*, p. 238 ar. - 1248 fr.

105 *Ibid.*, p. 206 ar. - 1224 fr.

«آه يا عائشة، أَمِنَ الأَحْيَاءُ أَنْتِ أَمِ مِنَ الأَمْوَاتِ؟».

106 Dans les familles endeuillées, tout ce qui s'apparente à la fête est annulé. Pour cette raison, on n'allume pas la radio afin de ne pas écouter de musique.

107 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 206-208 ar. - 1224-1225 fr.

interdisait à sa femme et ses filles de quitter la maison. Le père est presque « maternant » avec sa fille et se relaie avec Amīnah pour la soutenir. Quant à cette dernière, elle passe son temps à lui remonter le moral, à la motiver pour entreprendre des travaux dans la maison, quitte à se faire rudoyer par elle d'où cette remarque : « ... à force d'avoir peur pour elle, elle avait peur d'elle tout bonnement »¹⁰⁸. Au soutien des parents, s'ajoute celui de la fratrie, notamment celui de Ḥadīḡah dont l'attitude est exemplaire, tant dans sa bienveillance que dans son expression de peur et de culpabilité. Elle épaula sa sœur avec affection, mais aussi avec la peur inconsciente que le même destin tragique la frappe à son tour. Les malheurs de sa sœur lui apparaissent comme un châtimeur du destin que seul un soutien sans faille peut conjurer. À cette forme de superstition, s'ajoute la crainte que sa sœur devienne jalouse de son bonheur, qu'elle se mette à comparer leurs vies. Elle ressent ainsi une certaine culpabilité face à ses malheurs. Tout ceci l'amène à commettre un acte remarquable lorsqu'elle oblige son mari à renoncer à la part d'héritage qui lui revient à la mort de son frère, en faveur de sa nièce Naima et ensuite de 'Ā'īshah elle-même.¹⁰⁹ L'attitude de Kamāl est également significative : il soutient sa sœur et lui consacre du temps, ce qui lui permet de la contempler et de méditer sur le passé et le présent. Son attitude est comparable à celle de 'Ā'īshah, qui ressasse le passé. Kamāl associe même une analogie entre leurs deux situations et leurs échecs respectifs : 'Ā'īshah a perdu sa lignée et lui ses espérances « Elle était tombée à rien, lui aussi ! »¹¹⁰. Ainsi leur vie aboutit au néant, la mort pour l'une et la stérilité pour l'autre.

Après la mort d'Amīnah, Kamāl et 'Ā'īshah vont probablement vieillir ensemble dans la vieille maison en pleine décomposition. Ils sont les vestiges d'un monde révolu et d'une page familiale marquée par le système patriarcal, une page qui se tourne définitivement. La mort d'Amīnah symbolise ce changement et le passage d'un monde à un autre, dorénavant tourné vers l'extérieur. Une

«... قال برقة»؛ «أحبُّ أن تتصبري، وأن تحتبني بصحبتك (...).»؛ «ما فائدة الحزن يا عائشة؟»؛ «إنَّ أجزرك عند الله عظيم!».

108 *Ibid.*, p. 7 ar. - 1063 fr.

«إذ إنَّها باتت من شدة الخوف عليها وكأنَّها تخافها.».

109 *Ibid.*, p. 27-28 ar. - 1080-1081 fr.

110 *Ibid.*, p. 238 ar. - 1248 fr : «وانتهت إلى لا شيء كما انتهى إلى لا شيء».

nouvelle société voit le jour avec, dans son sillage, de nouvelles dynamiques familiales, différentes les unes des autres et incarnées par les petits-enfants d'Aḥmad et Amīnah. La famille montre ainsi son dynamisme et sa capacité à se renouveler, notamment avec la génération des petits-enfants.

CHAPITRE 3 :

LE DECENTREMENT DE LA FAMILLE PATRIARCALE AU PROJET NATIONAL

Au cours des trente années qui ont suivi la Première Guerre mondiale, la société égyptienne n'a cessé de connaître des changements qui ont accompagné la nouvelle génération de la famille, celle des petits-enfants.

La nouvelle urbanisation est symbolisée par la construction d'un immeuble de quatre étages, juste à côté de la vieille maison des 'Abd al-Ġawwād. Le quartier se métamorphose et la ville va suivre. La maison familiale elle-même est l'objet de modifications, révélatrices d'une nouvelle époque : l'électricité (qui remplace la vieille lanterne à gaz) et la radio.

Cependant, les plus grands bouleversements se situent au niveau de la vie politique, avec l'émergence de nouvelles forces : les Frères musulmans, les partis, socialiste et communiste et bien sûr, l'avènement d'une nouvelle génération de politiciens et de fonctionnaires. Nous verrons l'incidence que ce facteur aura sur la famille avec Riḍwān, le fils de Yāsīn. Viennent se greffer des changements socio-économiques importants, avec l'apparition d'une nouvelle classe sociale qui prend le relais de la petite bourgeoisie, symbolisée par la famille 'Abd al-Ġawwād. Cette nouvelle classe sociale est représentée par Fu'ād, fils de l'employé d'Aḥmad devenu magistrat grâce à l'aide d'Aḥmad, et par maître Bayyūmī, simple marchand de soupes enrichi grâce à son mariage avec *Umm Maryam*.

La nouvelle génération des petits-enfants est perméable à ces transformations. Elle se distingue surtout au niveau politique. Contrairement à ses aînés, Kamāl et Yāsīn notamment, elle est sensible aux enjeux politiques et politiques et religieux et va importer les conflits politiques dans le giron familial. Par ailleurs, l'émergence de l'individu, déjà analysé plus haut, les incite à mener leur vie selon leurs propres désirs et leurs propres choix, ce qui n'est pas sans étonner Aḥmad, tout à fait dépassé par ces mutations. Il ne comprend pas que 'Abd al-Mun'im ait osé imposer à ses parents sa décision de se marier alors qu'il n'était encore qu'un simple étudiant.¹ Aḥmad se souvient de son fils

1 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 150-151 ar. - 174-175 fr.

Fahmī qui avait mandaté sa mère auprès de lui pour l'autoriser à demander la main de leur voisine Maryam et comment elle avait, non seulement essuyé un refus net et brutal, mais s'était aussi fait traiter de mère indigne qui corrompt ses enfants. Ceci est pour lui le signe d'une détérioration de la qualité des parents, des pères notamment, « *faits pour corrompre les générations* » comme il le reproche à son gendre.

« *Comment pouvez-vous permettre à votre fils de vous parler aussi crûment et de vous dicter ses quatre volontés ! Les pères de votre espèce sont faits pour corrompre les générations !* »².

Du point de vue de sa génération, le monde « *est tombé à la renverse* »³, la société est en pleine régression et un monde « étrange » va émerger dans lequel les hommes attachés aux traditions seront des étrangers parmi les leurs.

Dans ce qui suit, nous analyserons les particularités de cette troisième génération et comment la dynamique qu'elle va créer au sein de la famille annonce la révolution de 1952.

I. AḥMAD ET 'ABD AL-MUN'IM : LE PROJET NATIONAL COMME ALTERNATIVE AU MODELE PATRIARCAL

Pour de nombreux critiques, les personnages d'Aḥmad et 'Abd al-Mun'im (ainsi que Riḍwān, fils de Yāsīn) sont secondaires par rapport à Kamāl, Yāsīn et Aḥmad 'Abd al-Ġawwād ; Aḥmad et 'Abd al-Mun'im sont en fait des archétypes de militants politiques et non des individualités propres comme c'est le cas pour les deux autres. Selon Somekh :

« *Au cours de ce volume, chacun des trois se développe à travers un sentier battu et connu, ce qui fait de lui plutôt un archétype du Frère musulman, du communiste ou du politicien opportuniste qu'un individu propre* »⁴.

L'intérêt de ces personnages réside dans leurs choix de vie, différents de ceux de leurs parents, les bouleversements qu'ils engendrent et surtout leurs engagements

2 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 145 ar. - 1176 fr.

« كيف تسمح لابنك بأن يُحدِّثك بهذه الصِّراحة، وأن يُملِّي إرادته عليك. إنكم آباء خُلقتُم لإفساد الأجيال. ».

3 *Ibid.*, p. 145 ar. - 1176 fr. « *قد انقلب على رأسه* ».

4 SOMEKH, *The changing rhythm*, p. 122. C'est nous qui traduisons.

politiques qui rappellent ceux de leur oncle Fahmī. Ils orientent leur vie vers un projet national en contraste avec l'inertie de Kamāl.

Les enfants de Ḥadīḡah et Ibrāhīm Šawkat ont bénéficié d'une ambiance familiale différente de celle qu'ont connue les enfants d'Aḥmad et Amīnah. Le tempérament autoritaire de Ḥadīḡah n'a pas étouffé la liberté des enfants, ni empêché la libre circulation de la parole durant les réunions familiales du jeudi.⁵ La raison en est probablement l'amour qui les lie car le caractère dominateur de Ḥadīḡah se double d'un caractère aimant, qui a pour effet de bannir toute peur chez ses enfants :

« Tandis qu'elle tentait d'imposer à tous sa tutelle, au père comme aux deux fils, et que le premier obtempérait, Abd el-Monem et Ahmed suivaient, quant à eux, leur voie, chacun selon son gré, cherchant en son amour un refuge contre sa tyrannie. »⁶.

De plus, leur éducation a aidé ses fils à développer un esprit libre et critique et à devenir autonome. Enfin, le support timide mais réel de leur faible père les a aussi aidés. La nouveauté dans les rapports intergénérationnels au sein de cette famille tient avant tout à la liberté de parole, comme on le voit lors d'une réunion familiale dans un des premiers chapitres du *Jardin du passé*. Une ambiance empreinte d'humour s'en dégage à travers les échanges badins,⁷ mais vifs entre Ḥadīḡah et son mari, Aḥmad et sa mère d'une part et les deux frères d'autre part (d'où pointent les orientations politiques de chacun). Lors d'une discussion avec

5 Tous les jeudis, les membres de la famille se réunissent selon une coutume presque immuable. Or, « Pendant ce temps, les deux garçons parlaient sans discontinuer, tantôt entre eux, tantôt avec leur père, ou bien avec leur mère... ». MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 88 ar. - 1130 fr.

« على حين لم ينقطع الشَّابَّان عن الحديث، فيما بينهما حيناً، أو مع الأب أو الأم... ».

6 Quelques lignes plus bas, le père est évoqué : « Ibrahim Shawkat avait une adoration pour ses deux fils ; il leur vouait la plus intense admiration, soulignant à la première occasion leur continuel succès... ». *Ibid.*, p. 88-89 ar. - 1131 fr.

« وتُحاول فرض رعايتها على الجميع، الأب والابن، فيطوع الرجل. وأما عبد المنعم وأحمد فيشقُّ كلَّ سبيله كما يرى، مستعبدين بحبها من سطوتها ».

« كان إبراهيم شوكت يُحبُّ ابنيه حباً جمًّا، ويُعجب بهما أشدَّ الإعجاب، ويُتَوَّه في كلِّ فرصة بنجاحهما المتواصل... ».

7 Ḥadīḡah et son mari plaisantent entre eux à propos de la nourriture et chacun ironise sur l'appétit de l'autre ; Ibrāhīm finit par traiter sa femme de moulin vorace. De même, une discussion sur la foi entre Aḥmad et sa mère permet au fils d'ironiser sur ses oncles Yāsīn et Kamāl et leur sens religieux. MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 88-94 ar. - 1130-1135 fr.

sa mère, Aḥmad prend la défense de leur voisin et locataire qui ne peut plus payer le loyer, laissant transparaître ses opinions politiques orientées vers le socialisme, au nom d'un idéal de justice.⁸ Par contre, la dispute entre les frères trahit une légère tension entre eux, notamment en ce qui concerne la religion. Contrairement à son frère qui remet la religion en question à l'instar de son oncle Kamāl, 'Abd al-Mun'im apparaît comme un religieux pratiquant, ce qui laisse pressentir son engagement auprès des Frères musulmans. Cette libre circulation de la parole et des idées crée une ambiance dynamique, qui s'intéresse à la politique nationale, tranchant avec l'atmosphère morbide de la maison de l'impasse des deux palais. Elle accentue aussi la tension politique entre les deux frères, dont l'engagement progressif dans deux voies diamétralement opposées finit par faire de la maison familiale, le théâtre de leur affrontement. La famille devient ainsi une caisse de résonance de la scène politique nationale, phénomène presque inexistant auparavant.⁹ Les deux protagonistes représentent le « militant communiste » et le « Frère musulman » tout comme la maison représente la société égyptienne et sa jeunesse divisée.

Vers la fin du roman, on voit comment Aḥmad et ses amis communistes d'une part et 'Abd al-Mun'im et ses acolytes Frères musulmans d'autre part, se trouvent réunis dans la maison, au même moment mais à des étages différents. Quant aux parents, ils assistent impuissants à ce spectacle ; Ḥadīḡah exprime sa frustration par des remarques cyniques qui trahissent son incapacité à changer le cours des événements. Elle est effrayée par ces secousses qui fragilisent les fondations familiales, auparavant solidement arrimées par sa volonté et son amour. Ironie du sort : les deux frères seront arrêtés en même temps et déportés au même endroit, symbolisant le lien entre les deux idéologies face à la tyrannie politique de l'époque.

La liberté de parole n'est pas la seule nouveauté au sein de la famille Šawkat. Il est une autre liberté qui la distingue de la famille 'Abd al-Ġawwād,

8 Il utilise un argument basé sur les émotions mais aussi sur un esprit de « charité » pour convaincre sa mère : « *Ce n'est pas d'accorder des facilités à un homme dans la gêne qui nous fera mourir de faim !* ». *Ibid.*, p. 90 ar. - 1132 fr.

«إذا تساهلنا مع رجلٍ مزنونٍ فلن نجوع...».

9 Si l'on exclut les rares discussions politiques entre Fahmī et sa famille dans le premier volume de la Trilogie.

celle arrachée par les enfants à leurs parents (leur mère surtout), de choisir librement, en tant qu'individu autonome, leurs métiers et leurs conjointes. Nous allons voir dans ce qui suit comment les choix de chacun des deux protagonistes se situent en rupture avec le monde familial traditionnel et annoncent un monde nouveau.

A. Aḥmad : l'universalisme marxiste pour refonder la nation

Selon S. Somekh, Aḥmad combine les caractéristiques de son grand-père et de son oncle Kamāl. D'une part c'est un homme actif et déterminé, d'autre part, c'est un intellectuel intègre ouvert aux idées modernes.¹⁰ Aḥmad leur ressemble certes mais il est aussi très différent, ce qui laisse espérer une ouverture vers un monde familial autre.

Aḥmad suit les pas de son oncle en imposant le choix de son métier à ses parents quand il décide de devenir journaliste. Une grave dispute éclate avec sa mère lorsqu'il annonce sa décision ; il faudra l'intervention de son oncle Kamāl pour calmer les esprits. Comme son oncle des années auparavant, Aḥmad récuse le concept de famille arguant que parents et paternité constituent un frein au progrès de l'humanité car ils représentent des « traditions dépassées ».

« L'homme ne devrait pas avoir de parents ! Comment peux-tu dire ça aussi légèrement ! s'étonna Kamal en riant. Je ne parle pas des parents en tant que tels, mais de ce qu'ils représentent de traditions dépassées ! En règle générale, la paternité est un frein... »¹¹.

Il souhaite, lui aussi, bâtir un monde nouveau et une société nouvelle, libérés de l'ignorance véhiculée par la famille. De tous ses neveux, il est pour Kamāl « *le plus proche par l'esprit* »¹². Ceci étant, cette proximité se limite à l'intellect car il existe entre eux une différence fondamentale. En effet, comme le souligne Ġālī Šukrī, Aḥmad n'est pas un protagoniste au sens technique du terme. Artifice de l'auteur, il incarne la solution rationnelle à la crise qu'a traversée la

10 SOMEKH, *The changing rhythm*, p. 122.

11 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 247 ar. - 1255 fr.

«من الخطأ أن يكون للإنسان والدان! كمال ضاحكاً: كيف هان عليك أن تقول ذلك؟ لا أعني حرفيته، ولكن ما يرمز إليه الوالدان من تقاليد الماضي، فالأبوة على وجه العموم فرملة...».

12 *Ibid.*, p. 41 fr. - 1091 fr. «أقرب الجميع إلى روحه».

génération de Kamāl et la prise de conscience qui aurait pu résoudre la crise de ce dernier. Il figure ainsi un autre Kamāl, celui qui par un engagement politique total, aurait su concrétiser ses cogitations idéelles et donner un sens à sa vie. Kamāl stagne alors que le neveu s'engage dans une dynamique de vie riche de nouvelles perspectives.¹³ Nous pouvons affirmer à la suite de Ġālī Šukrī, qu'Aḥmad contrairement à Kamāl, réussit pleinement à émerger en tant qu'individu au service de la Cité et de la réalisation d'un idéal politique. C'est un « animal politique ».

D'ailleurs, Kamāl en est conscient. Il voue une grande admiration à son neveu et lui envie

« ... son courage, sa volonté, en plus d'autres qualités dont lui-même était privé, à commencer par la foi en les choses, l'ardeur au travail et l'aptitude à se marier »¹⁴.

Si l'on considère la question du mariage, là encore l'attitude d'Aḥmad tranche avec celle de son oncle. Alors que Kamāl, brisé par l'échec de son histoire avec 'Ā'idah, passe son temps à ressasser cet amour et résiste à l'idée du mariage, Ahmad réagit différemment. Comme son oncle, il est tombé amoureux d'une fille d'une classe supérieure qui a rejeté son amour, le blessant profondément. Au lieu de ruminer cet échec, il rebondit, tombe amoureux d'une jeune fille d'une classe inférieure à la sienne, s'engage à ses côtés, et finit par l'épouser malgré l'opposition farouche de ses parents. Sa détermination bouleverse les traditions familiales, faisant du mariage un choix qui n'engage que la personne elle-même et son conjoint. Cette conception du mariage qui tranche avec celle de son milieu social est clairement formulée lors d'un vif échange avec sa mère. À Ḥadīḡah qui affirme :

13 ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 61-68.

14 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 327 ar. - 1322 fr.

« ... شجاعته، وقوة إرادته، وغيرهما من المزايا التي حُرْم هو منها، وعلى رأسها الإيمان، والعمل، والزَّواج... ».

« Tu ne va pas seulement épouser une jeune fille, mais sa famille entière ! Et nous autres, tes proches, allons du même coup nous marier avec toi ! », sa réplique est claire : « C'est elle seule que je vais épouser. Je ne fais pas un mariage collectif ! »¹⁵.

Ironiquement, c'est Ḥadīḡah, en quelque sorte, qui a ouvert la voix en imposant l'autonomie de son couple et de sa famille. Aḥmad lui a emboîté le pas et l'a dépassée. Le point de vue exprimé par Yāsīn au cours de cette scène sonne comme l'acte de reconnaissance de cette différence générationnelle

« Nous ne faisons pas la loi avec nos enfants. Ils se croient meilleurs et plus intelligents que nous. S'il doit absolument se marier, qu'il se marie ! S'il est heureux, tant mieux, sinon ça ne regarde que lui ! »¹⁶.

Yāsīn pointe également la notion de responsabilité individuelle dans les choix à faire, renforçant par-là la notion de liberté. Aḥmad ne s'est pas marié en cachette comme l'a fait son oncle Yāsīn,¹⁷ mais il se rapproche de lui lorsqu'il impose et assume son choix. Au grand dam de l'oncle et de la mère qui ont ouvert la voix, il existe bel et bien une similitude générationnelle.

De plus, Aḥmad ose commettre une nouvelle entorse aux traditions familiales et sociétales : il laisse sa femme exercer une activité professionnelle, acte inédit qui en fait un pionnier au sein de sa société.¹⁸ Sawsan représente alors la femme moderne qui jouit « presque » des mêmes prérogatives que son mari. Les frontières de la domination masculine se déplacent avec l'accès de la femme au marché du travail et l'acquisition d'une certaine autonomie par rapport à son mari. Là encore, une similitude générationnelle transparait car Sawsan emboîte le

15 *Ibid.*, p. 323-324 ar. - 1319-1320 fr.

«إِنَّكَ لَا تَتَزَوَّجُ مِنْ فَتَاةٍ فَحَسْبُ، وَلَكِنْ مِنْ أُسْرَتِهَا كَلِّهَا - وَنَحْنُ أَهْلُكَ - نَتَزَوَّجُ بِالتَّبَعِيَّةِ مَعَكَ.»
«سَأَتَزَوَّجُهَا هِيَ وَحْدَهَا، إِنِّي لَا أَتَزَوَّجُ بِالْجَمَلَةِ.»

16 *Ibid.*, p. 325 ar. - 1321 fr.

«نَحْنُ لَا نَحْكُمُ أَبْنَاءَنَا. إِنَّهُمْ يَرُونَ أَنْفُسَهُمْ خَيْرًا مِنَّا وَأَذْكَى. إِذَا كَانَ لَا بَدَّ مِنَ الزَّوْجِ فَلْيَتَزَوَّجْ. فَإِنْ سَعِدَ، كَانَ بِهَا وَإِلَّا فَهُوَ الْمَسْئُولُ عَنِ نَفْسِهِ.»

17 Il a fallu à Zannūbah beaucoup d'efforts pour se faire accepter par sa famille et encore cette acceptation n'est pas totale car 'Abd al-Mun'im doit lutter pour pouvoir se marier avec sa cousine Karima dont le défaut est d'être la fille de Zannūbah.

18 Aḥmad n'agit pas par féminisme mais en cohérence avec son engagement politique au sein du parti communiste qui prône l'abolition de la domination masculine et l'égalité de la femme.

pas à sa belle-mère, qui a plus ou moins sciemment renforcé le rôle de la femme au sein du couple.

Enfin, Aḥmad réalise ce que son oncle Kamāl, mais aussi son grand-père, n'ont pas su faire. Selon lui, la pensée doit aboutir à un engagement politique sur le terrain, ce qui explique son choix professionnel. Il établit un lien entre sa pensée et son action en devenant avec sa femme un activiste politique. D'ailleurs, son mariage avec Sawsan, qui bouleverse les idées de la famille, oncle Kamāl compris, sur les différences sociales, est en accord avec ses idées politiques qui prônent l'abolition des classes.¹⁹ Les idées politiques d'Aḥmad se concrétisent en un acte de foi, écho de la révolution contre des principes archaïques, à commencer par ceux de la famille, et de son idéal humanitaire.²⁰ Aḥmad est également une prolongation de la figure de Fahmī dans sa stature politique et dans son engagement contre la tyrannie. Il apporte un souffle dynamique au roman, comme son oncle l'aurait fait s'il n'était pas mort prématurément.

B. 'Abd al-Mun'im : le retour à la foi comme modèle de restauration nationale

'Abd al-Mun'im est aussi actif et aussi déterminé que son frère malgré de nombreuses différences, ne serait-ce qu'au niveau idéologique. Il est certes un personnage. Selon certains critiques comme Ġālī Šukrī, il sert de pendant au personnage d'Aḥmad son frère. Selon Ġālī Šukrī, le personnage de 'Abd al-Mun'im :

« ... est une ruse utilisée dans un jeu technique appelée jeu des contradictions afin que chacune parmi elles, s'éclaire mutuellement. La présence de ce protagoniste ne met pas seulement en valeur le courant de l'appartenance à droite, mais il met en relief la présence d'Ahmad et souligne l'appartenance à la gauche. Il est semblable à la couleur noire qui met davantage en valeur la couleur blanche qui se trouve à ses côtés »²¹.

19 Pour rappel, la famille considère toujours avec une certaine condescendance Fu'ād al-Ḥamzāwī, le fils de l'ancien commis d'Aḥmad devenu magistrat. Même Kamāl ne peut penser à lui sans le dissocier de son origine, ce qui montre à quel point il est influencé par les différences de classes sociales.

20 Nous avons déjà vu plus haut comment il considère la famille comme un frein au progrès de l'humanité. Les différences sociales auxquelles la famille se cramponne révèlent son archaïsme ou du moins son refus du progrès.

21 ŠUKRI, *L'Engagé*, p. 66. Par ailleurs, selon Sasson Somekh, ce protagoniste est « esquissé de façon hâtive. Parfois, il est ridiculisé par l'auteur en juxtaposant son fanatisme religieux vieillot aux idées les plus libérales des autres personnes de sa génération ». SOMEKH, *The changing rhythm*, p. 123. C'est nous qui traduisons.

Cependant, il est intéressant dans la mesure où il contribue à faire apparaître un nouveau modèle d'engagement politique lié au religieux. Son rapport à la religion tranche avec celui des autres membres de la famille, à commencer par son grand-père.

Comme son frère, 'Abd al-Mun'im s'engage activement dans la vie politique dans le but de réformer la société. Mais contrairement à Aḥmad, c'est dans la religion qu'il pense trouver le remède aux maux de l'Égypte, d'où son engagement auprès des Frères musulmans, à l'encontre des autres membres de la famille. En effet, ses grands-parents, Aḥmad et Amīnah ainsi que ses parents, sont des gens pieux, mais qui n'ont jamais considéré l'Islam comme l'unique solution aux problèmes de l'Égypte.²² Son oncle Kamāl finit athée ; quant à Yāsīn, il passe une bonne partie de ses soirées dans les tavernes et les bordels, ce qui est contraire aux préceptes religieux. Le roman ne signale pas les raisons qui ont amené 'Abd al-Mun'im à adopter l'idéologie des Frères musulmans, mais il est probablement animé par le désir de libérer l'Égypte du joug britannique et il en trouve le moyen dans la religion. Son engagement est sincère et son aventure avec sa voisine provoque en lui une crise de conscience.²³ Afin d'assouvir ses pulsions sexuelles tout en restant en paix avec sa conscience, 'Abd al-Mun'im prend une décision inédite au sein de la famille à savoir, se marier alors qu'il n'est encore qu'un jeune étudiant. Fahmī avait déjà tenté de se fiancer avec sa voisine avant la fin de ses études, mais sans succès. Son père avait refusé. La nouveauté avec 'Abd al-Mun'im, c'est qu'il présente lui-même sa demande à son père, en exigeant d'abord l'absence de sa mère. Son oncle lui, avait envoyé sa mère Amīnah auprès de son père pour quémander son autorisation. De plus, il force ses parents à accéder à sa demande, tout en laissant à sa mère, comme c'est la coutume, le choix de lui trouver une épouse. 'Abd al-Mun'im oscille ainsi entre tradition et nouveauté : le fait de laisser sa mère lui trouver une épouse et sa conception du mariage sont traditionnels. La nouveauté réside dans le fait d'imposer son choix à

22 Rappelons aussi que le grand-père menait une double vie : tout en étant pratiquant, il passait ses soirées chez les almées où il trompait sa femme et buvait, choses réprouvées par l'Islam. Il trouvait un accommodement avec sa conscience en s'appuyant sur la miséricorde de Dieu. Par contre, ses parents pratiquent la religion musulmane mais sans excès.

23 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 103 ar. - 1142 fr. À signaler ici une différence notable avec son grand-père qui s'arrangeait avec sa conscience après les moments passés avec les femmes, réconciliant les préceptes de l'Islam et ses propres pulsions.

ses parents, suscitant l'étonnement du grand-père, pour qui ceci était inimaginable à son époque.

Veuf jeune, 'Abd al-Mun'im récidive en imposant à sa mère cette fois le choix de sa fiancée, qui n'est autre que Karima, la fille de Yāsīn et Zannūbah. Le refus de Ḥadīḡah est lié au passé de sa belle-sœur qui pourrait jeter l'opprobre sur la famille. 'Abd al-Mun'im, surmonte ce handicap non par rejet des valeurs bourgeoises comme son frère, mais par esprit religieux en considérant le repentir de Zannūbah et sa vie rangée. Ironiquement, en ignorant délibérément les antécédents de la mère de sa fiancée, cet homme qui suit de façon scrupuleuse et littérale les préceptes de la religion fait un choix que l'on pourrait qualifier de moderne. Sans le réaliser vraiment, il porte un coup aux traditions bourgeoises, tout comme son frère qui épouse une femme d'une autre couche sociale.

Par ailleurs, la foi de 'Abd al-Mun'im tranche avec l'athéisme de Kamāl dans le sens où elle le pousse à s'engager politiquement. Là où son oncle est resté inactif, lui est actif au sein des Frères musulmans, ce qui lui vaut d'être arrêté et jeté en prison. Malgré son opposition idéologique, il est en accord total avec ce que son frère, lui-même en prison, dit à Kamal, ce qui pousse l'oncle à réfléchir. Pour rappel, ses paroles sont :

« La vie est travail, mariage et devoir envers l'humanité ! Ce n'est ni le lieu ni le moment de parler des devoirs de l'individu vis-à-vis de son métier ou de son conjoint. Quant au devoir envers l'humanité, c'est la révolution permanente, ce qui ne signifie rien d'autre que l'accomplissement assidu de la volonté de la vie, incarnée dans le progrès vers l'idéal ! ... »²⁴.

Ainsi, 'Abd al-Mun'im est probablement celui qui met le plus en valeur l'engagement d'Aḥmad, comme le signale Ġālī Šukrī cité plus haut, mais il représente aussi et *en soi* le même engagement que son frère, animé par la même passion mais choisissant une autre voie. Il est lui aussi le représentant d'un monde nouveau qui va bouleverser la famille. La grossesse de sa femme symbolise ce

24 *Ibid.*, p. 398 ar. - 1378 fr.

« إِنَّ الْحَيَاةَ عَمَلٌ وَزَوَاجٌ، وَوَجِبَ الْإِنْسَانِيُّ عَامًّا، وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمُنَاسِبَةُ لِلْحَدِيثِ عَنْ وَاجِبِ الْفَرْدِ نَحْوَ مِهْنَتِهِ أَوْ زَوْجِهِ. أَمَّا الْوَاجِبُ الْإِنْسَانِيُّ الْعَامُّ فَهُوَ الثَّوْرَةُ الْأَبَدِيَّةُ، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا الْعَمَلُ الدَّائِبُ عَلَى تَحْقِيقِ إِرَادَةِ الْحَيَاةِ مِمْتَلَّةً فِي تَطَوُّرِهَا نَحْوَ الْمَثَلِ الْأَعْلَى... ».

souffle nouveau ainsi que sa continuité (alors que Kamāl et ‘Ā’īshah ne laisseront pas de descendance). D’ailleurs, le roman se termine sur Kamāl et Yāsīn faisant des achats : le premier achète une cravate noire en prévision de la disparition imminente d’Amīnah, symbole de la fin d’un monde. Le second achète des articles pour le futur nouveau-né, symbole d’avenir.

Aux côtés des deux frères, leur cousin Riḍwān, fils de Yāsīn, participe également à l’émergence de ce monde nouveau, mais en suivant un engagement politique différent de ses cousins et qui aura quelque influence sur les rapports familiaux.

II. RIḌWAN : L’ARRIVISME AMORAL COMME ALTERNATIVE AU MODELE PATRIARCAL

Riḍwān est également un personnage secondaire dans la Trilogie et il y occupe une place modeste. Comme le signale le critique Sasson Somekh :

« Dans son cas, nous avons un fond psychologique tout fait qui rend ses actes plausibles. Il est issu d’un mariage brisé, il a grandi dans des circonstances anormales d’où son aversion pour le mariage, sa préférence pour la société des hommes et son ambition. Mais il faut signaler que ses actes et ses motivations se rapportent à une typologie, ou un squelette qui est pauvrement muni de chair »²⁵.

Comme pour les autres personnages, ce qui nous intéresse chez Riḍwān, ce sont ses différences spécifiques.

La première différence est sa vie familiale mouvementée, fort différente de celle de la génération de son père et même de la sienne, si l’on tient compte de la vie de ses cousins Aḥmad et ‘Abd al-Mun‘im au sein de leur foyer. Riḍwān a grandi dans une ambiance familiale instable, vivant alternativement au sein de deux familles, tantôt celle de son père et tantôt celle de sa mère, faisant de lui le rejeton d’une « famille recomposée ». Son père a également subi le divorce de ses parents, mais contrairement à lui, il a bénéficié de l’affection de sa belle-mère Amīnah et d’un foyer stable. Riḍwān a été privé d’affection dans ses deux foyers : le mari de sa mère le traitait avec condescendance et critiquait ouvertement son père dont il était le supérieur hiérarchique ; Zannūbah ne l’a pas aimé. L’amour de

25 SOMEKH, *The changing rhythm*, p. 124. C’est nous qui traduisons.

son père n'a pas pu combler ce manque d'autant plus qu'il ne s'est jamais vraiment occupé de lui. Il est le seul membre de la famille privé de tendresse, surtout féminine. Ceci explique son amertume et probablement l'importance qu'il accorde à l'apparence physique et à l'élégance comme moyens d'obtenir la reconnaissance des autres, à commencer par les membres de sa famille.

« ... tout un pan de ma vie transpire le malheur ! Je déteste mon beau-père et n'aime pas ma belle-mère. Une atmosphère remplie de haine ! Mon père, tout comme ma mère, a raté son choix. Enfin ! que veux-tu que j'y fasse ? Ma belle-mère est gentille ave moi, mais je n'ai pas l'impression qu'elle m'aime. Ah ! que la vie est ignoble ! »²⁶.

Son père et son grand-père soignent leur apparence mais dans le but de séduire les femmes, ce qui n'est pas son cas.²⁷ Dans la famille, Riḍwān est un solitaire qui ne partage de complicité avec personne, même pas ses cousins.

Riḍwān se lie d'amitié avec un jeune homme aussi seul que lui, Ḥilmī 'Izzat. Une complicité proche de l'amour les unit, ainsi que leur intérêt pour la politique, intérêt non dénué d'ambition.

« La joie de Hilmi à la rencontre de son ami était sans égale. Nul instant de travail ou de repos loin de sa compagnie ne lui était agréable. C'est pourquoi, à nouveau, sa présence le remplit de vigueur et d'enthousiasme »²⁸.

D'ailleurs, c'est cette ambition qui va les pousser à devenir les fidèles d'un homme politique influent, 'Abd al-Raḥīm 'Īsā, probablement homosexuel et attiré par la beauté de Riḍwān.²⁹ Lors de leur visite à sa villa, l'accent est mis sur cette

26 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 76 ar. - 1121 fr.

«... إِنَّ جَانِبًا عَرِيضًا مِنْ حَيَاتِي يَنْضَحُ بِالتَّعَاسَةِ. إِنِّي أَمَقْتُ زَوْجَ أُتَيْي وَلَا أَحِبُّ امْرَأَةَ أَبِي. جَوُّ مَشْحُونٌ بِالْبَغْضَاءِ. إِنَّ أَبِي، - كَأُتَيْي - لَمْ يُحْسِنِ الْاِخْتِيَارَ. وَلَكِنْ مَاذَا فِي وَسْعِي أَنْ أَفْعَلَ؟! وَامْرَأَةُ أَبِي تُحْسِنُ مَعَامَلَتِي، وَلَكِنْ لَا أَتَصَوَّرُ أَهْمًا تُحِبُّنِي. هَذِهِ الْحَيَاةُ مَا أَرَدَهَا!».

27 Ceci dit, il se servira de sa beauté comme d'un moyen pour séduire un homme politique influent et acquérir un poste important au sein de l'administration, comme on le verra plus tard.

28 *Ibid.*, p. 75 ar. - 1120 fr.

«وكان سرور حلمي بلقاء صديقه لا يُعَادِلُهُ سرور، ولم تكن تطيب له أوقات العمل أو الرّاحة إلّا به. لذلك، بعث وجوده في نفسه نشاطًا وحماسة.»

29 À l'évocation du célibat du politique 'Abd al-Raḥīm 'Īsā, les deux amis « échangèrent un long regard, souriant, chargé de muettes complicités... ». *Ibid.*, p. 79 ar. - 1124 fr.

attirance et sur les efforts des deux amis pour s'attirer les bonnes grâces de cet homme et éveiller son attention, manœuvre couronnée de succès.³⁰ Dans cette famille où la séduction physique a pour seul objectif une expérience érotique avec une personne du sexe opposé, Riḍwān se distingue par son ambition qui l'amène à utiliser tous les moyens pour la satisfaire, et acquérir une reconnaissance sociale. Riḍwān souhaite probablement aussi se démarquer de son père, que le mari de sa mère traite avec mépris. Le jeune homme est le représentant de cette génération de jeunes politiciens arrivistes, tissant leur toile au sein de l'État et son administration, prêts à tout pour satisfaire leurs ambitions et devenir influents. L'opération séduction de Riḍwān s'avère concluante puisqu'il devient le secrétaire d'un ministre, probablement 'Abd al-Raḥīm lui-même. Ironiquement, il se trouve que Yāsīn est fonctionnaire dans le ministère où il travaille. Riḍwān devient ainsi le supérieur hiérarchique de son propre père, fait hautement inédit dans la famille. Il se trouve alors dans une situation de pouvoir et voit son père dépendre de lui. Par ailleurs, son influence lui permet de trouver des emplois dans la fonction publique pour ses deux cousins. C'est lui qui fera annuler la mutation de son oncle Kamāl en Haute Égypte, à la grande honte de ce dernier dont le fait d'écrire des articles philosophiques n'a été d'aucun secours.³¹ Riḍwān reprend ainsi le rôle de son grand-père dont les nombreuses connaissances dans diverses administrations ont soutenu le prestige au sein de la famille. Le rapport intergénérationnel est inversé au profit de la génération des enfants. L'enfant mal-aimé a gagné. Il a réussi à obtenir la reconnaissance et l'admiration de sa famille. Lors des funérailles d'Aḥmad, la présence de personnages haut placés venus par amitié pour lui, le confirme en tant qu'homme important et influent.³²

C'est toutefois au niveau personnel que la fracture est la plus profonde. Riḍwān éprouve une certaine angoisse vis-à-vis du mariage qu'il considère comme

« Assurément, le chapitre du mariage réveillait son angoisse ! De fait, il ne savait s'il se lancerait un jour ou non dans cette aventure. Aventure aussi terrible que nécessaire, mais si étrangère à son âme et à sa chair ! »³³.

«وتبادلا نظرةً باسمه طويلاً تفيض بالمؤمرات،...».

30 *Ibid.*, p. 80-87 ar. - 1124-1130 fr.

31 *Ibid.*, p. 285 ar. - 1263 fr.

32 *Ibid.*, p. 275 ar. - 1276 fr.

33 *Ibid.*, p. 157 ar. - 1185 fr.

Contrairement à son oncle Kamāl, ce n'est pas l'indécision qui le pousse au célibat, ni le rejet de l'institution du mariage ou de la famille, mais la peur de la femme et le dégoût qu'elle lui inspire.³⁴ À l'opposé des autres membres de sa famille, de son père surtout, compulsivement attiré par les femmes, Riḍwān serait plutôt attiré par les hommes. Il est bien sûr, obligé de garder le secret le plus total à ce sujet. À titre d'exemple, lors d'une discussion avec ses cousins et leurs amis où chacun s'exprime très librement, osant même mettre en doute l'existence de Dieu, Riḍwān « ne pouvait que taire ce qui brûlait au fond de lui ! Cela resterait un secret terrible secret qui le menaçait »³⁵. Ce secret tourmente Riḍwān car il considère sa différence avec les autres comme anormale, ce qui le rend malheureux :

« Qui a divisé l'humanité en êtres normaux et anormaux ? Comment peut-on être à la fois juge et partie ? Pourquoi nous moquons-nous tant des malheureux ? »³⁶.

Le fait est que Riḍwān vit dans une société et une famille qui réprouvent l'homosexualité et sacralisent le mariage. Il va donc s'éloigner de sa famille et privilégier la compagnie de 'Abd al-Raḥīm Issa et ses amis ; parmi ses semblables, il peut exprimer son aversion du mariage et de la femme sans trop de crainte.³⁷ Sa différence lui permet aussi d'assouvir son ambition politique ce qui ironiquement lui vaudra la reconnaissance des siens et apaisera sa souffrance. Riḍwān est un homme qui, pour assumer sa différence, trace son chemin en marge de sa famille.

«أجل، إنَّ سيرة الزَّواج تُثير قلقه، فلا يدري إن كان يُقدم يومًا على هذه المغامرة أم لا، مغامرةٍ مخيفةٍ بقدر ما هي ضروريَّة، ولكن ما أبعدها عن روحه وجسده!». »

34 Lors d'une soirée chez 'Abd al-Raḥīm, en compagnie d'autres invités probablement homosexuels aussi, Riḍwān fait cette déclaration lorsqu'on lui demande son opinion sur le mariage : « *Ce qui est sûr, c'est que la femme m'apparaît comme une créature repoussante !* ». MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 367 ar. - 1355 fr.

«لكنَّ المرأة تبدو لي مخلوقًا مثيرًا للاشمئزاز...».

35 *Ibid.*, p. 163 ar. - 1190 fr.

«لا يسعه إلا أن يكتفم ما يضطرم في أعماق نفسه، وسيظلُّ سرًّا مرعبًا يتهدده».

36 *Ibid.*, p. 163 ar. - 1190 fr.

«من الذي قسم البشر إلى طبيعيٍّ وشاذٍّ؟ وكيف تكون الخضم والحكم في آن؟ ولم نُخرأ كثيرًا بالتعساء؟».

37 En ajoutant le fait qu'il satisfait ses ambitions politiques en profitant de l'influence de 'Abd al-Raḥīm, ce qui lui permet d'acquérir une reconnaissance qui probablement compense sa honte d'être homosexuel.

RECAPITULATION

Nous avons vu que la Trilogie suit l'histoire d'une famille et le destin de ses membres à travers trois générations, des parents aux petits-enfants. Ce cycle rend compte des évolutions, des ruptures et des changements profonds que traverse cette famille.

Lorsque Mahfouz nous introduit dans la famille 'Abd al-Ġawwād, celle-ci est dominée par la figure du père, Aḥmad. Celui-ci tient épouse et enfants sous son joug et fait régner la terreur au sein de sa maison. Dans ce système, les hommes sont plus avantagés que les femmes qui n'ont même pas le droit de sortir. Cependant des secousses commencent à fissurer cet ordre, notamment la désobéissance de Fahmī qui ose s'opposer à son père, comparant sa domination à celle de l'Angleterre.

Nous avons donc étudié l'affaiblissement de ce régime patriarcal qui se voit concurrencé par la politique, permettant ainsi l'émergence de personnalités au sein de la famille. À cela s'ajoute le facteur temps, avec le vieillissement du père et la lente érosion de sa domination. Grâce à ces deux facteurs, plusieurs membres de la famille de la deuxième génération vont progressivement s'émanciper de la tutelle du père. Des individus comme Yāsīn parviennent à gérer leur vie de façon autonome et à imposer leurs choix matrimoniaux à la famille. Les femmes parviennent également à se démarquer de leur mère (ou belle-mère) et à acquérir une relative autorité dans leurs foyers. Il ne s'agit pas d'une réelle émancipation féminine mais d'un léger progrès par rapport au modèle parental. Certains individus comme Kamāl se sentent ballotés entre un régime patriarcal qu'ils subissent et les incertitudes d'une société en pleine ébullition. Kamāl représente l'intellectuel, en décalage avec la société et sa famille. Il est d'autant plus marginalisé qu'il ne s'est pas engagé maritalement, n'a pas fondé de famille et encore moins créé un nouveau courant de pensée, comme il l'ambitionnait.

Enfin, nous avons considéré avec la troisième génération, le basculement de la famille, du régime patriarcal vers un projet politique. Cette génération est passionnée par la politique, les hommes surtout ; ils s'y engagent corps et âme, chacun selon ses convictions, souvent en opposition avec le reste de la famille. Le

projet national s'est substitué au régime patriarcal et une nouvelle famille composée de compagnons politiques a émergé, en parallèle à la famille de sang.¹ C'est leur engagement politique en leur donnant une assise solide, qui a fait de ces hommes des êtres relativement autonomes. Ils ont ainsi pu s'émanciper et imposer leurs choix.

Le cas d'Aḥmad fils de Ḥadīḡah, est typique. Il impose son choix professionnel et surtout la femme qu'il a choisie comme épouse, Sawsan. Cet accès à l'autonomie touche les femmes d'ailleurs. Sawsan exerce une activité professionnelle, ce qui constitue une première au sein de la famille. Le temps où les femmes ne pouvaient pas sortir de chez elles semble révolu.

La famille 'Abd al-Ġawwād ressent les soubresauts d'une société en pleine mutation. Mais ce sont précisément ces changements qui, avec le facteur temps, vont desserrer l'étreinte familiale et favoriser l'émancipation des individus. Les grands gagnants en seront les hommes mais les femmes parviendront également à acquérir quelques droits.

Par contre, les changements sociaux et politiques du monde sont les grands absents des familles dans les deux romans de Mauriac.

1 Nous pouvons ainsi évoquer les liens « fraternels » entre les membres des Frères musulmans, ou les liens entre les camarades socialistes ou les liens que nous pouvons qualifier d'intimes entre Riḍwān et son mentor Ḥilmī 'Izzat.

DEUXIEME PARTIE

UN ORDRE CONFORMISTE MORTIFERE

Le philosophe Jean-Philippe Pierron évoque la famille comme un « être en travail »¹ et non un être immuable. Celle-ci est insérée dans une trajectoire et une histoire qui lui sont propres. Or, cela n'a pas toujours été le cas. Les familles ont souvent été considérées comme les représentantes d'une organisation sociale stable. Cet ordre a été supporté et mis en avant par le christianisme, figeant les familles dans un conformisme auquel ses membres devaient se soumettre.

Mais ce conformisme n'a pas toujours correspondu à la réalité. Des failles existaient déjà au sein de ces familles, cohabitait avec une bien fragile harmonie. Toutefois le modèle tenait, malgré de fortes tensions. Mais un basculement s'est opéré lorsque quelques individus ont tenté de rejeter le diktat familial. Cela a généré de fortes secousses dans l'équilibre familial, remettant en cause cet ordre que l'on voulait fixe. Cette remise en question aurait pu faire évoluer la famille en l'insérant dans une dynamique à l'image de la vie elle-même. Or c'est le contraire qui s'est produit : le modèle s'est avéré indéracinable, favorisant même un retour à l'ordre établi et la mise à l'écart des individus dérangeurs.

C'est cet état de fait qui est relaté dans *Thérèse Desqueyroux* et *Le Nœud de vipères*. Ainsi dans un premier temps, nous analyserons les familles de ces romans, tant dans leur conformisme que dans leurs failles. Ensuite, nous aborderons les commotions qui ont agité ces mêmes familles. Enfin, dans un dernier temps, nous observerons le processus du retour à l'ordre.

1 PIERRON, *Le climat familial*, p. 13.

CHAPITRE 1 : **L'INSTITUTION FAMILIALE :** **UN ORDRE CONFORMISTE RECELANT DES REBELLIONS**

Dans les deux romans de Mauriac, l'institution familiale est le reflet d'un ordre social, politique et économique, autoritaire et conservateur auquel elle est étroitement liée. La position du penseur et homme politique Louis de Bonald qui établit un lien entre l'ordre familial et un modèle politique monarchique est assez significative :

« La famille demande des mœurs et l'État demande des lois. Renforcez le pouvoir domestique, élément naturel du pouvoir public, et consacrez l'entière dépendance des enfants, gage de la constante obéissance des peuples. Gardez-vous de créer des pouvoirs, là où la nature n'a mis que des devoirs, en décrétant l'égalité civile des personnes distinguées entre elles par des inégalités domestiques »¹.

De plus, elle se veut durable, bien plus d'ailleurs que les individus qui la composent comme le souligne le philosophe Pierron :

« Institution d'une manière de se penser et de se vivre ensemble comme des semblables qui sont en même temps des autres, l'esprit de famille perdure à ses membres, réalité plus vaste que chacun des éléments qui la composent. Institution, la famille en se constituant ordonne un monde plus durable que les individus »².

Cette institutionnalisation de la famille et son sentiment d'immutabilité expliquent l'exigence de ses membres de se conformer à ses codes et de leur obéir aveuglément.

Dans ce premier chapitre, nous analyserons ce modèle conformiste imposé, bâti sur deux socles : le patrimoine et la religion. Nous étudierons ensuite deux personnages représentatifs. Cette étude nous aidera à comprendre les raisons des crises qui éclatent par la suite, ébranlant le système dans ses fondements.

1 Cité par PIERRON, *Le climat familial*, p. 64.

2 *Ibid.*, p. 75.

I. SOCLES DE CET ORDRE

Donc, le conformisme familial repose sur deux socles : le patrimoine et la religion. Ces deux socles sont la garantie de la pérennité de l'esprit de famille et de sa capacité à maîtriser toute tentative de rébellion. Cela explique les raisons pour lesquelles l'un et l'autre sont utilisés par Louis dans la lutte qui l'oppose aux membres de sa famille dans *Le Nœud de vipères*. En effet, le protagoniste a bien compris qu'ils constituent un angle d'attaque efficace.

A. *Passion du patrimoine*

Une des caractéristiques de ces familles mauriaciennes est l'obsession du patrimoine, de la terre notamment, un enjeu majeur au sein des rapports familiaux vu les profits générés par le bois et la résine. Bernard Chochon signale à ce propos que

« *La propriété est l'un des thèmes les plus obsédants. (...) La terre revêt un double aspect : elle est une source d'affaire, de profit qui intéresse, comme telle, la famille. Presque tous les grands romans de Mauriac sont nés de ce thème fondamental* »³.

Le critique poursuit

« *La terre et la famille apparaissent dans les romans mauriaciens, comme complémentaires. C'est la terre qui rapproche autour d'elle les membres d'une même famille, d'un même clan* »⁴.

Ce lien essentiel entre la famille et la terre apparaît dans les deux romans où certains personnages prennent des décisions qui engagent et leur terre et leur vie.

Dans *Thérèse Desqueyroux*, l'intérêt des protagonistes pour le patrimoine frôle le culte. Les alliances matrimoniales sont souvent décidées en lien avec la terre, comme c'est le cas des personnages principaux Thérèse et Bernard. Dans ce cas précis, les deux familles ont émis le souhait de les marier sans se soucier de leur avis, à commencer par le propre père de Thérèse, Mr Larroque qui pense qu' :

3 Bernard CHOCHON, *François Mauriac ou la passion de la terre*, coll. « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 140, Paris, Minard - Lettres Modernes, 1972, p. 11-12.

4 *Ibid.*, p. 16.

« Argelouse, qui le débarrassait de sa fille, la rapprochait de ce Bernard Desqueyroux qu'elle devait épouser un jour, selon les vœux de la famille »⁵.

La désignation de Bernard par l'adjectif démonstratif « ce », l'objectivise comme l'héritier destiné à Thérèse et le confond avec sa propriété, négligeant totalement sa propre personne. Les gens du bourg sont également d'accord avec la famille sur ce point, considérant ce genre d'alliance comme une coutume ayant effet de loi qui *« les mariait parce que leurs propriétés semblaient faites pour se confondre et le sage garçon était, sur ce point, d'accord avec le pays »⁶*. C'est Thérèse qui parle et son ironie à l'égard de son mari transparait dans ce qualificatif « sage » qu'elle utilise à son propos. En effet, la sagesse est synonyme de conformisme et d'obéissance aveugle. Cependant, toute rebelle qu'elle est, Thérèse est elle-même foncièrement attachée à la propriété bien qu'elle soit contre le conformisme familial. Une des raisons qui la poussent à se marier avec Bernard tient à son patrimoine, ses deux mille hectares *« qui ne l'avait pas laissée indifférente, elle avait toujours eu la propriété dans le sang »⁷*.

L'attachement au patrimoine amène également la belle-famille de Thérèse à se rapprocher d'une famille de notables, les Deguilhem, en vue de marier leur fils avec Anne, la demi-sœur de Bernard avec leur fils. Le fait qu'Anne soit amoureuse d'un autre ne doit pas entraver les desseins de la famille : Bernard, au nom de cette famille, va tout faire pour ramener Anne à « la raison ».⁸ Là encore ce terme est utilisé de façon ironique car il se réfère au conformisme familial et à son attachement à la propriété. L'unique souci de Bernard (et de sa famille) est la réaction des Deguilhem au cas où ils apprendraient qu'Anne est amoureuse d'un autre, ce qui pourrait compromettre la demande en mariage du fils.

« Pourvu que les Deguilhem ne le sachent pas ! Le petit Deguilhem serait capable de ne pas faire sa demande »⁹.

5 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 295.

6 *Ibid.*, p. 295.

7 *Ibid.*, p. 299.

8 Nous analyserons plus bas le cheminement d'Anne et comment la famille, Bernard en particulier, ne recule devant aucun moyen, y compris la violence, pour l'amener à exécuter les plans familiaux et la faire rentrer dans le rang.

9 *Ibid.*, p. 303.

Les sentiments et le désir d'Anne ne comptent pas ; elle doit obéir. Thérèse elle-même se range du côté de la famille, en partie par passion du patrimoine.¹⁰ Elle réussit à convaincre les Desqueyroux d'emmenner Anne en voyage pour l'éloigner de Jean. Quand elle joue les médiateurs entre Anne et sa famille, elle utilise subtilement l'argument matériel pour la faire pencher du côté Deguilhem.

« Il fallut [à Thérèse] beaucoup de ces allées et venues pour décider enfin Anne au départ. Et sans doute, Thérèse n'y fût-elle jamais parvenue sans le retour imminent des Deguilhem. Anne tremblait devant ce nouveau péril. Thérèse lui répétait que pour un garçon si riche, "il n'était pas mal, ce Deguilhem" »¹¹.

Le culte de la terre érigé en dogme aide les membres de la famille à dépasser leurs clivages politiques et religieux.

« Depuis le jour où Mme de la Trave avait quitté la table, on évita d'un commun accord la métaphysique. La politique, d'ailleurs, suffisait à mettre hors des gonds ces personnes qui, de droite ou de gauche, n'en demeuraient pas moins d'accord sur ce principe essentiel : la propriété est l'unique bien de ce monde, et rien ne vaut de vivre que de posséder la terre »¹².

Ainsi la propriété se substitue à la religion dont la fonction au sens étymologique du terme, est de rassembler.¹³ Les rôles sont ainsi inversés : ce n'est pas la religion qui résout les conflits familiaux liés au patrimoine, c'est le contraire. Le dieu Mammon a remplacé le Dieu du christianisme même si ce dernier est toujours là.

La propriété joue également un rôle important dans *Le Nœud de vipères*. Comme le dit Hélène Shillony :

« *Le Nœud de vipères* dénonce la famille bien-pensante toute entière, en tant qu'institution bourgeoise fondée sur la propriété »¹⁴.

Dès le deuxième chapitre du roman, Louis, le personnage principal, mentionne comment les terres héritées de son grand-père ont contribué à sa fortune, grâce à

10 Thérèse est aussi animée par une certaine jalousie envers Anne, qui est amoureuse contrairement à elle et également par un sentiment de possessivité à son égard.

11 *Ibid.*, p. 312.

12 *Ibid.*, p. 317.

13 Maurice SACHOT, *Origine et trajectoire d'un mot : Religion*. Disponible sur : [http://www.univ-lyon3.fr/servlet/com.univ.collaboratif.util.LectureFichiergw ? ID_FICHER=1287570601062](http://www.univ-lyon3.fr/servlet/com.univ.collaboratif.util.LectureFichiergw?ID_FICHER=1287570601062)

14 Hélène SHILLONY, *Le roman contradictoire. Une lecture du Nœud de vipères de Mauriac*, « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 179, Archives François Mauriac, n° 3, Paris, Lettres Modernes, 1978, p. 89.

la gestion rigoureuse de sa mère.¹⁵ Celle-ci, la « terrienne », s’oppose à la famille Fondaudège par sa méfiance « *de ces fragiles fortunes sans cesse menacées* »¹⁶ ; elle méprise cette famille qui gagne beaucoup d’argent mais qui « *préfère jeter de la poudre aux yeux, plutôt que de mettre de côté...* »¹⁷. La passion que porte la mère à la terre s’est transmise au fils : « *Je souffrais de reconnaître que nous avions mes adversaires et moi, une passion commune : la terre, l’argent* »¹⁸. Au patrimoine, se sont progressivement ajoutés les biens immobiliers, les actions en bourse et l’argent à la banque, devenus moteur dans les rapports familiaux, les conflits notamment. Louis avoue aimer l’argent mais dans la mesure où il constitue pour lui une sécurité contre ses enfants qui pourraient l’abandonner une fois qu’ils en ont hérité, comme on le raconte à propos de paysans abandonnés par leurs progénitures.

*« J’aime l’argent, je l’avoue. Il me rassure. Tant que je demeurerai le maître de la fortune, vous ne pouvez rien contre moi (...). Un vieillard n’existe que par ce qu’il possède. Dès qu’il n’a plus rien on le jette au rebut (...). Les histoires de paysans qui laissent mourir leur vieux de faim, après qu’ils les ont dépouillés, que de fois en ai-je surpris l’équivalent, avec un peu plus de formes et de manières, dans les familles bourgeoises »*¹⁹.

Les alliances matrimoniales dans *Le Nœud de vipères* sont également construites sur la propriété et sur l’argent. C’est grâce à ses avoirs mobiliers et immobiliers que Louis, fils d’un modeste fonctionnaire, a pu se marier avec la fille d’une grande famille bourgeoise.

*« Ma fortune s’annonçait assez belle pour que les Fondaudège pussent consentir à ce mariage »*²⁰.

15 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 503. Nous verrons comment ce patrimoine est au cœur de la bataille livrée par Louis et sa famille. Louis d’ailleurs, signale que sa femme « *a pris racine dans sa terre* ».

16 *Ibid.*, p. 510.

17 *Ibid.*, p. 512.

18 *Ibid.*, p. 508. Nous verrons plus tard que le premier geste de Louis qui signifie sa conversion ou son état de grâce consiste dans son dépouillement de ses biens et d’un retour à la nature lui permettant d’admirer la beauté de ses vignobles.

19 *Ibid.*, p. 516.

20 *Ibid.*, p. 518. Au moment de son mariage, Louis n’est pas conscient de ce fait, croyant que sa fiancée l’aime sincèrement. Il n’apprendra que plus tard les raisons d’Isa, ce qui augmentera sa rancune envers elle.

Louis évoque les âpres négociations financières entre sa mère, lucide quant aux desseins des Fondaudège, et son futur beau-père auquel

« ma mère seule [lui] résista (...). Elle discutait chaque article du contrat comme elle eût fait pour une vente ou un bail »²¹.

Le terme contrat souligne la réalité de ce mariage, duquel l'aspect sacramental est absent bien que les Fondaudège soient des catholiques pratiquants ; il s'agit pour eux de la « vente » de leur fille. Une autre alliance s'est faite sur le patrimoine et l'argent : celle de la sœur d'Isa, Marinette, mariée à un riche noble très âgé que Louis désigne comme le « *vieillard à qui ton père l'a livrée* »²². La sœur n'a, semble-t-il, manifesté aucune résistance, en dépit de l'énorme différence d'âge avec son mari, « contemporain » de son père.

« Quel martyre cet imbécile a-t-il subi pour que sa jeune femme oubliât qu'il était un vieillard »²³.

Il est donc évident pour la famille que Marinette se soumettra aux exigences du testament de son mari : elle pourra hériter de sa fortune à condition de ne pas se remarier.

« Elle s'était laissée marier docilement à un vieillard, l'avait subi sans révolte. Vous ne doutiez pas qu'elle dut se soumettre aisément aux obligations du veuvage »²⁴.

Louis lui-même n'est pas indifférent aux millions qu'elle risque de perdre en se remarquant. Il les convoite même, au cas où elle mourrait avant lui.

Enfin, les enfants et petits-enfants de Louis et Isa ont à leur tour contracté des mariages d'argent. C'est ce que révèle Louis à sa femme (et au lecteur) ; tous ces couples ne se sont pas mariés par amour ; c'est le cas d'Hubert, séduit par la dot de sa femme.²⁵ Alfred, son gendre, s'est comporté de façon semblable avec

21 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 515.

22 *Ibid.*, p. 515.

23 *Ibid.*, p. 515. Louis oppose Marinette et son futur mari par leurs physiques : la « gracile » Marinette au « long cou » et « aux yeux d'enfants » face au « sexagénaire » baron dont la teinture fait ressortir les « ravages de la chair violette ». Cela montre à quel point Marinette a été forcée à ce mariage et à quel point son mari en est conscient, ce qu'il tente de dissimuler, sans succès.

24 *Ibid.*, p. 544.

25 Une allusion y est faite à la page 547 où il est question de cette dot engagée dans des opérations financières.

Geneviève. Geneviève accepte cet état de fait en connaissance de cause, d'où sa réplique cinglante à son mari :

« Ah ! Toi aussi ! Tu te vantes de m'avoir épousée sans connaître la fortune de mon père ? Mais rappelle-toi la soirée de nos fiançailles où tu m'as glissé "Qu'est-ce que ça peut nous faire qu'il ne veuille rien nous dire puisque nous savons qu'elle est énorme" »²⁶.

Le fait que cette union perdure en dépit des infidélités d'Alfred et du mépris de Geneviève montre le pouvoir de l'argent sur un mari prêt à subir les sarcasmes de son épouse. De même, leur gendre Phili, a accepté de se marier avec Janine car, dit-il lui-même : *« on a fait luire à mes yeux des espérances »²⁷*. Il reconnaît avoir conclu un contrat pur et dur avec la famille, par lequel il s'est vendu à sa femme.²⁸ Ces alliances matrimoniales représentent la négation de l'humanité et de l'individualité des membres de la famille, les réduisant à devenir des objets de marchandage. C'est à l'aune de leur avoir qu'ils sont jaugés. Leur être n'entre pas en ligne de compte puisqu'il ne représente aucune valeur marchande. Louis voit clairement l'hypocrisie qui se cache derrière les sentiments ; celle-ci révèle une réalité bien désolante : des couples liés par des intérêts purement économiques qui les obligent à se supporter et se subir, sacrifiant par là leur liberté.

L'argent a acquis une importance telle au sein de la famille que sa disparition menace son honneur et sa moralité, et donc sa propre survie au sein du milieu bourgeois. Cela concerne surtout Hubert, le fils de Louis. Agent de change, il est au bord de la faillite suite à de mauvais placements et risque l'opprobre et le rejet. Son attachement à l'honneur le pousse à faire une croix sur son amour propre et solliciter l'aide de son père, avec lequel il est pourtant en conflit. Il ne ménage même pas sa mère malade, en faisant appel à elle pour plaider sa cause auprès d'un mari auquel elle s'oppose depuis de longues années. Les sentiments et l'amour propre n'ont aucune valeur du moment qu'il s'agit de sauver l'honneur et la moralité de la famille. Les démarches d'Isa échouent car Louis ne se soucie pas de l'honneur, cette idole, avatar de l'argent et de la propriété.

26 *Ibid.*, p. 575.

27 *Ibid.*, p. 571.

28 Nous verrons ultérieurement comment le sursaut de conscience de Phili lui fait quitter Janine une fois que celle-ci a reçu son héritage. En la quittant, Phili refuse sa condition « d'acheté » par la famille et retrouve sa liberté.

« Un agent de change qui donne de tels dividendes, joue et risque gros... Le jour où l'honneur de la famille serait en jeu... L'honneur de la famille ! Voilà une idole à laquelle je ne sacrifierai pas »²⁹.

Le besoin d'argent d'Hubert et sa peur du déshonneur le poussent à envisager, de concert avec une partie de la famille, la mise de Louis sous tutelle. Tous les moyens sont bons pour préserver l'honneur de la famille. Le patrimoine, associé à l'honneur et à la moralité, acquiert alors une dimension sacrée, qui rend légitime la guerre entre le père et les enfants et la décision de l'interner, si nécessaire. Cela est clairement signifié par Hubert :

« C'est une question de justice, une question de moralité qui domine tout. Nous défendons le patrimoine, les droits sacrés de la famille »³⁰.

Le patrimoine devient une sorte de droit divin octroyé de la famille qui l'autorise à prendre des mesures immorales (interner le père). Le patrimoine est une fin en soi, et non un moyen pour assurer une vie confortable et aisée. Cet aspect de la personnalité d'Hubert se retrouve chez les autres protagonistes et souligne le lien entre le patrimoine et la religion, dont nous verrons l'importance dans le paragraphe suivant.

B. Importance de la religion

Le catholicisme est un élément extrêmement important au sein de ces familles, leur conférant un halo de sacralité, voire de divinité et les confortant dans leur conformisme. Ce point est signalé de façon déterminante par le philosophe Jean-Philippe Pierron :

« En s'instituant [le christianisme], il a fini par appréhender la famille dans le langage autoritaire du disciplinaire. La famille est muée en une institution aux codes indiscutables, devenant un des lieux de l'honorabilité, avec son envers le déshonneur. La chrétienté a bel et bien fait de la famille une des figures de l'autorité et une instance de pouvoir contrôlant les conduites et les mœurs »³¹.

29 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 517. Ironiquement Louis aura raison par la suite ; sa conversion le libèrera de l'asservissement du patrimoine alors que sa famille, Janine exceptée, en restera esclave.

30 *Ibid.*, p. 575.

31 PIERRON, *Le climat familial*, p. 62.

La religion relève davantage d'une tradition sociale que d'une démarche personnelle de foi impliquant un engagement éthique.³² Elle se trouve le plus souvent réduite à des pratiques inculquées dès l'école, confiant à l'enseignement scolaire la mission d'éduquer les rejetons d'une classe sociale déterminée, afin d'assurer son prestige et sa perpétuation. C'est la raison pour laquelle l'une des protagonistes du *Nœud de vipères*, Isa, insiste pour inscrire ses enfants dans des établissements scolaires privés, contre la volonté de leur père.³³ Cependant, ce dernier finit par céder, flairant dans ces traditions religieuses une des marques de prestige d'une classe sociale qui l'attire :

« J'avais cédé au prestige qu'ont toujours gardé à mes yeux les traditions de la famille Fondaudège »³⁴.

En instituant la religion garant d'un ordre social et moral, les membres de la famille réduisent les valeurs chrétiennes à de simples valeurs bourgeoises conformistes, d'où le terme de « médiocres » attribué aux chrétiens dans l'avant-propos du roman.³⁵ Louis pointe ce fait chez Isa qui englobe dans le terme de charité « un certain nombre de devoirs envers les pauvres dont tu t'acquittais avec scrupule en vue de ton éternité », oubliant que la charité est « synonyme d'amour »³⁶. Il lui reproche d'agir non par générosité désintéressée comme le demande l'Évangile, mais uniquement dans un but utilitaire, celui de gagner le paradis. Quant aux personnes nécessiteuses, elles sont de simples moyens pour lui assurer une bonne conscience et conforter sa place dans la hiérarchie sociale. Cet aspect moral devient une valeur en soi que l'on se transmet de génération en génération ; les aînés du couple ont adopté la même approche religieuse que leur mère, contrairement à la cadette Marie.

32 Nous établissons une distinction entre la religion qui, à travers ses pratiques culturelles, a fini par acquérir une dimension sociale impliquant un groupe social déterminé et entre la foi qui nécessite une démarche et une adhésion *personnelles* donc un engagement éthique.

33 La religion est une des thématiques principales du *Nœud de vipères* souvent désigné par les critiques comme un des romans catholiques de Mauriac. Elle est une des principales sources de conflits entre Louis et les membres de sa famille, à commencer par Isa comme nous le verrons plus tard.

34 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 536.

35 *Ibid.*, p. 493.

36 *Ibid.*, p. 539-540.

« Ses deux aînés s'installaient déjà dans les croyances que tu pratiquais, avec cet instinct bourgeois du confort qui leur ferait, plus tard, écarter toutes les vertus héroïques, toute la sublime folie chrétienne »³⁷.

Ironiquement, le fait que celle-ci observe de façon authentique les préceptes évangéliques fait d'elle un objet de suspicion, car elle enfreint la « règle » familiale qui a modelé la religion à sa convenance. Contrairement à sa mère, le christianisme est pour elle synonyme d'amour et de générosité, ce qui suscite chez les siens, une certaine désapprobation mêlée d'une condescendante sympathie.

« Elle donnerait tout ce qu'elle a (...). C'est très joli mais c'est tout de même à surveiller »³⁸.

Son attitude souligne le pharisaïsme de son milieu et les contradictions de sa pratique religieuse avec les exigences évangéliques.

La religion est également un élément important dans *Thérèse Desqueyroux*, marqué par les positions de la belle-famille de Thérèse, dont le conformisme religieux est connu et celles du père de Thérèse, anticatholique et anticlérical. Comme nous l'avons vu, ces oppositions se trouvent un terrain d'entente grâce au culte commun du patrimoine qui unit la famille. Ainsi, les membres de la famille La Trave-Desqueyroux sont surtout attachés à un catholicisme qui les conforte dans leur conformisme et garantit l'ordre bourgeois auquel ils appartiennent. Comme les enfants de Louis, Anne a été éduquée chez les sœurs du Sacré-Cœur, le collège des enfants de la bourgeoisie bordelaise catholique alors que Thérèse a fréquenté un établissement laïc. Bernard lui-même fait partie de cette bourgeoisie catholique, dont la religion est un repère social plutôt qu'un engagement de foi. Sa réflexion à propos de Thérèse « si elle avait cru en Dieu... La peur est le commencement de la sagesse »³⁹, résume son approche de la religion. Il s'agit d'un code de conduite qui régit les personnes par la peur, les maintenant dans une sagesse qui les soumet au conformisme familial. À cela, s'ajoute un esprit pharisien qui transparait dans cet « orgueil de sa modération »⁴⁰ qu'il éprouve après avoir signifié son châtement à Thérèse. Ce pharisaïsme est encouragé par sa

37 *Ibid.*, p. 538.

38 *Ibid.*, p. 538.

39 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 340.

40 *Ibid.*, p. 338.

mère, qui probablement le lui a transmis, et par le reste de la famille qui le considère comme un saint et loue sa grandeur d'âme.

« Mme de la Trave lui répétait qu'il était un saint ; toute la famille le louait pour sa grandeur d'âme : il avait pour la première fois le sentiment de cette grandeur »⁴¹.

Celui qui s'écarte de cette sagesse familiale est coupable car il met à mal la cohésion socio-familiale, d'où une totale absence d'empathie à son égard. C'est ainsi que Bernard juge le comportement de Thérèse et justifie le bien-fondé de son châtement.

« Il admirait qu'aucune difficulté ne résiste à un esprit droit qui raisonne juste ; même au lendemain d'une telle tourmente, il était prêt à soutenir que l'on n'était jamais malheureux sinon par sa faute »⁴².

Le pardon et la miséricorde, qui sont pourtant des valeurs chrétiennes capitales, n'entrent pas en ligne de compte dans cette famille, cette méritocratie où l'on sème ce que l'on récolte, sans égard pour le pêcheur. Du point de vue de Thérèse, sa tante paternelle Clara, quoiqu'anticléricale, est plus chrétienne que tous les membres de sa belle-famille. Elle manifeste souvent sa solidarité avec les pauvres de la lande, contrairement à la belle-famille de Thérèse qui ignore la recommandation évangélique du souci du prochain.⁴³ Son athéisme résulte plutôt d'une guerre contre Dieu, à qui elle impute la laideur et la surdité qui l'ont empêchée d'être aimée. C'est cette femme pourtant athée qui saura faire preuve d'un amour véritable pour Thérèse. Ironiquement, sa mort survient au moment où la nièce demande à Dieu de manifester son existence par un signe, afin de l'empêcher de se suicider. Au cours des funérailles, Thérèse se dit que cette mort est une réponse de la providence ou même un sacrifice symbolique.

« Thérèse regarde ce corps, ce vieux corps fidèle qui s'est couché sous ses pas au moment où elle allait se jeter dans la mort. Hasard ; coïncidence. Si on lui parlait d'une volonté particulière, elle hausserait les épaules »⁴⁴.

La religion se limite à l'aspect purement cultuel qui ponctue la vie des familles et permet à leur conformisme de se manifester. Dans *Le Nœud de vipères*,

41 *Ibid.*, p. 338.

42 *Ibid.*, p. 339.

43 *« Les métayers qu'elle soignait, qu'elle veillait avec un dévouement lucide »*. *Ibid.*, p. 318.

44 *Ibid.*, p. 343-344.

Louis raconte l'importance que revêt la messe dominicale pour Isa et surtout la peur de cette dernière de la manquer.⁴⁵ Cette « peur » peut être interprétée comme le souci d'Isa de respecter ses devoirs religieux. Mais il pourrait s'agir aussi d'une peur réelle du châtement divin ou de la crainte de manquer au devoir social et familial. Ces scrupules ont été transmis aux enfants : l'un a peur d'aller à la messe sans son paroissien et l'autre veut connaître le temps liturgique. Louis utilise d'ailleurs la religion pour marquer son opposition au conformisme familial. Il reste au lit le dimanche et le vendredi saint, il les défie en mangeant une côtelette devant eux. Dans *Thérèse Desqueyroux*, l'aspect cultuel revêt également une grande importance. Il est lié à la notion du devoir à accomplir et non à un désir réel. La scène de la procession de la Fête-Dieu en est l'exemple. Le point de vue de Thérèse se superpose alors à celui du narrateur. Elle n'a jamais autant exécré son mari que ce jour-là. Cette détestation n'est pas nouvelle. Elle est la continuation d'un long rejet de sa part mais elle est exacerbée par la fausse dévotion de Bernard ce jour-là. Thérèse observe intriguée le prêtre qui avance, tenant dans ses mains l'ostensoir qui la fascine. Elle se demande à qui il peut bien parler. La signification et le sens de cet acte religieux l'interrogent et répondent probablement à une quête d'absolu chez elle. À cette figure mystique, elle oppose son mari qui, en suivant la procession, « *accomplissait son devoir* »⁴⁶. Le point de vue de Thérèse oscille ainsi entre la transcendance symbolisée par le prêtre et la médiocrité de son mari. Le prêtre est par ailleurs victime de ce culte de l'apparence car c'est sur ce critère qu'il est jugé par ses ouailles, comme l'exprime Mme de la Trave : « *Il est très exact (...). Il fait son adoration tous les soirs ; mais il manque d'onction, je ne le trouve pas ce qui s'appelle pieux* »⁴⁷. Cela contribue à l'isoler de ses paroissiens et ironiquement c'est Thérèse, l'athée, qui s'intéresse à cet homme dont elle mesure la solitude, égale à la sienne. Elle cherchera en vain à se rapprocher de lui.

Cet attachement aux apparences se manifeste également à la mort de la tante Clara, lorsqu'on lui met un chapelet entre les doigts et un crucifix sur la poitrine alors qu'elle était non-croyante. Les vœux de la défunte sont sacrifiés aux

45 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 538.

46 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 330.

47 *Ibid.*, p. 328.

apparences du conformisme familial. Cela connote un esprit de soumission aux traditions et par la suite une obéissance aveugle à l'ordre familial lui-même. Cet aspect sera analysé dans ce qui suit.

II. EFFETS DU CONFORMISME SUR LES COMPORTEMENTS : DEUX ARCHETYPES

La plupart des personnages des romans qui nous intéressent sont soumis au moule familial, qui considère la famille comme une « *ontologie substantialiste* »⁴⁸ et non comme une trajectoire inscrite dans une histoire, portant en elle les germes des changements à venir dans le temps et l'espace. Leurs comportements s'inscrivent dans un pur conformisme, corrélatif à une volonté de se plier à un esprit familial qui dicte ses choix à l'individu, l'aide à supporter les décisions familiales même si elles sont difficiles et, en cas de rébellion, sait faire barrage pour le contraindre à se soumettre. Cet esprit est sacré, car comme le signale V. Anglard « *l'esprit de famille guide les comportements, oriente les décisions difficiles et remplace la voix de Dieu* »⁴⁹.

A. Bernard Desqueyroux : Un pur produit du conformisme familial

De ces personnages, Bernard Desqueyroux est le modèle. Au troisième chapitre du roman, les points de vue volontiers sarcastiques de Thérèse et du narrateur se répondent pour le décrire comme un « garçon » aux habitudes fixes, donc enclin à une certaine rigidité et au conformisme.

« *On ne l'y voyait jamais avant l'ouverture de la chasse et il n'y couchait qu'en octobre, ayant installé non loin sa palombière* »⁵⁰.

On retrouvera ce « garçon » qualifié de « raisonnable » pour indiquer probablement son attachement au giron familial, qui l'empêche d'accéder au statut d'homme mûr. Quant au qualificatif « raisonnable », associé à ses études de droit, il souligne cet esprit procédurier qui pointe souvent dans le roman. Il est aussi qualifié de « sage », toujours de façon ironique pour montrer que sa sagesse réside dans la docilité et la soumission aux exigences familiales et sociales qui le

48 PIERRON, *Le climat familial*, p. 11.

49 Véronique ANGLARD, *François Mauriac. Thérèse Desqueyroux*, coll. « Études littéraires », Paris, PUF, 1992, p. 58-59.

50 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 295.

poussent à accepter un mariage de convenance, sans se poser de questions sur son propre désir. L'ironie de Thérèse et du narrateur transparaît de nouveau dans cette phrase moqueuse :

« *Il ne laissait rien au hasard et mettait son orgueil dans la bonne organisation de la vie : “ On n’est jamais malheureux que par sa faute ” répétait ce jeune homme un peu trop gras. Jusqu’à son mariage il fit une part égale au travail et au plaisir* »⁵¹.

L'épaisseur physique de Bernard est le reflet de l'épaisseur de son esprit, rempli de préjugés et de maximes toutes faites et s'interdisant tout écart de conduite. Il considère la vie comme une ligne toute tracée avec des étapes bien définies, à suivre pour être heureux, et applique dans la sienne les principes familiaux à savoir, un ensemble d'impératifs structurés qu'on se doit d'appliquer pour trouver sa place en famille.⁵² Il applique la même classification aux sentiments qu'il considère comme des faits observables qui se maîtrisent :

« *[il] classe tous les sentiments, les isole, ignore entre eux ce lacs de défilés, de passages. Comment l'introduire dans ces régions indéterminées où Thérèse a vécu, a souffert ?* »⁵³.

Cela révèle un homme incapable de nuancer les faits, de saisir leur subtilité, et surtout incapable d'empathie.⁵⁴ Tout est question de bonne mesure chez lui, et si certains souffrent, c'est qu'ils n'ont ni respecté les convenances familiales ni contrôlé leurs sentiments. C'est un homme qui ignore le doute : remettre en question ces préceptes n'est pas du tout envisageable. Aux membres récalcitrants de la famille d'intégrer l'ordre, et leurs souffrances disparaîtront. Les hommes sont au service des normes familiales et non l'inverse.

51 *Ibid.*, p. 295-296.

52 La phrase qui suit souligne encore l'esprit conformiste de Bernard ainsi que sa façon de considérer la vie en général et sa vie en particulier comme un plan tracé par avance : « À vingt-six ans, Bernard Desqueyroux, après quelques voyages “fortement potassés d'avance” en Italie, en Espagne et aux Pays-bas, épouserait la fille la plus riche et la plus intelligente de la lande ». MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 296. L'intérêt de l'argent pointe encore une fois dans les décisions de ce mariage, où Bernard obéit « à la raison » et non au cœur. Il n'y a aucune place faite à l'amour dans sa décision. Nous analyserons cela plus tard.

53 *Ibid.*, p. 292.

54 Ce manque d'empathie se révèle dans son mépris de la souffrance de sa demi-sœur, séparée de force de l'être qu'elle aime ; il se révèle surtout lors de son face à face avec Thérèse, après le procès de cette dernière. Nous verrons cela ultérieurement.

La soumission de Bernard et son conformisme sont considérés comme la norme et tout écart des préceptes familiaux est rejeté, voire sanctionné. Du coup, il force ceux qui ne se sont pas coulés comme lui dans le moule familial à le faire notamment sa demi-sœur Anne.

Nous avons déjà parlé de l'opposition de la famille à la relation qu'Anne entretient avec Jean Azévédo, une « *espèce de phtisique* »⁵⁵ qui porte la double tare d'être malade et juif. Véronique Anglard précise :

« *La famille décrète son propre code, son idéologie de la bonne santé. Elle décrète avec le plus grand dogmatisme, les articles d'une morale sociale bourgeoise. L'idéal de la bonne santé justifie toutes les exclusions. Ainsi Azévédo, soupçonné d'être tuberculeux, cumule deux tares la judéité et la maladie* »⁵⁶.

Mandaté par la famille et soupçonnant Jean de vouloir épouser sa sœur par intérêt, Bernard ne recule devant rien pour contraindre cette dernière à se plier à la décision familiale, quand bien-même Thérèse lui assure que Jean ne désire pas épouser sa sœur.⁵⁷ L'un des moyens consiste à faire pression sur Thérèse, proche d'Anne, pour qu'elle « *amenât la petite à la raison* »⁵⁸. Le terme « raison » est encore une fois utilisé ironiquement et dans la même acception que pour Bernard où le sens du terme en question consiste à se plier au diktat familial. Le terme « petite », quant à lui, révèle qu'Anne est considérée comme une mineure en dépit de sa majorité légale, car elle refuse de se soumettre aux décisions familiales. Être adulte au sein de cette famille, signifie se plier à ses ordres, surtout quand cela concerne un mariage avec un patrimoine conséquent en vue. Bernard devient le porte-parole de la famille auprès de Thérèse, l'incluant ainsi dans le plan familial :

« *Mes parents comptent sur toi : toi tu peux tout sur elle... Si... Si... Ils t'attendent comme leur salut* »⁵⁹.

55 *Ibid.*, p. 303.

56 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 46-48.

57 Allant dans le même sens qu'Anglard, Jean Arrouye précise « *C'est ce conformisme, autant que son manque d'imagination, qui fait que Bernard est spontanément antisémite (tous les juifs se valent), qu'il ne peut envisager d'autre raison aux rapports de Jean Avézédo avec sa sœur que le désir de faire un mariage flatteur et intéressé* ». Jean ARROUYE, « Noircure de la condition humaine dans Thérèse Desqueyroux », in : Jean-François DURANT (dir.), *François Mauriac, l'œuvre au noir*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 21.

58 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 303.

59 *Ibid.*, p. 303.

Cependant, les intérêts et les convenances de la famille lui donnent tout pouvoir pour user, sans scrupules, de violence à l'égard d'Anne, en l'enfermant de force dans sa chambre. Cet acte fait dire à Thérèse :

« *L'esprit de famille l'inspire, le sauve de toute hésitation. Il sait toujours, en cette circonstance, ce qu'il convient de faire au nom de la famille* »⁶⁰.

Ce qui se passe avec Anne préfigure la séquestration de Thérèse. D'ailleurs, Bernard agira ainsi avec sa femme par pure obligation familiale ; comme le signale Jean Arroye :

« *... qu'il soit sincère ou joue la comédie, Bernard n'agit donc qu'en fonction des conventions sociales acceptées. Alors même qu'il se croit maître de lui-même comme de l'univers de ses forêts de pins (...), il n'est pas, au fond, plus libre qu'elle [Thérèse], garroté qu'il est par tous les interdits et obligations qui commandent son comportement* »⁶¹.

Si Bernard ne se sépare pas sa femme après le drame, c'est à cause de son statut au sein de la famille et de son nom ; son individualité ne compte pas et Thérèse elle-même en tant qu'individu, doit disparaître afin de sauvegarder les apparences. Il le lui signifie clairement : « *Vous n'êtes plus rien, ce qui existe c'est le nom que vous portez* »⁶². Les paroles de Bernard s'appliquent d'ailleurs à tous les membres de la famille, à commencer par lui-même. La famille et ses traditions se métamorphosent en une tyrannie qui force ses membres à se soumettre. La phrase de Jean Arroye « *remplir son rôle social, c'est donc renoncer à soi* »⁶³ montre bien à quel point l'individu est inexistant dans ce moule conformiste.

B. Isabelle Fondaudège

Les individus sont également soumis aux diktats de la famille dans *Le Nœud de vipères* mais de façon moins directe que dans *Thérèse Desqueyroux*. La personne la plus soumise à ce conformisme est Isa, la femme de Louis. La famille d'Isa, « *bourgeoise, hiérarchisée, organisée* »⁶⁴ l'a préparée à entrer dans ce moule conformiste. Son mariage avec Louis, décidé par sa famille en raison de la

60 *Ibid.*, p. 326.

61 ARROUYE, « Noirceur de la condition humaine », p. 21.

62 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 338.

63 ARROUYE, « Noirceur de la condition humaine », p. 24.

64 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 502.

fortune de ce dernier, est le résultat de son obéissance aux décisions familiales.⁶⁵ Son insistance à inscrire ses enfants dans des écoles privées et à leur inculquer les préceptes de la religion catholique, montre également son attachement aux principes de son milieu. Éduquée pour devenir une mère, elle s'est consacrée sans réserve à ses enfants, comme le lui reproche son mari : « *tu n'étais que mère* »⁶⁶. Pour eux, elle est prête à tout.⁶⁷ À la demande de ses enfants et faisant fi de sa fierté, elle accepte d'essayer de soutirer de l'argent à son mari. Louis note : « *les enfants poussaient contre moi cette vieille machine usée, incapable de servir* »⁶⁸ ce qui montre à quel point l'abnégation d'Isa est forte lorsqu'il s'agit de sa famille. Le dévouement d'Isa est égal à la force de son conformisme qui se mue en dureté envers ceux qui osent s'y opposer. Elle fait par exemple preuve d'une grande dureté envers sa sœur Marinette qui ose s'opposer à sa famille en se remarquant, renonçant ainsi à l'énorme fortune de son défunt mari.⁶⁹ Selon Louis, elle fut « *implacable – comme si une haine refoulée éclatait soudain contre Marinette ; tu n'as pas voulu reconnaître cet "individu", – un homme ordinaire pareil à beaucoup d'autres* »⁷⁰. Outre le souci du conformisme, la jalousie pourrait également être la cause inavouée de la haine soulignée par Louis ; jalousie éprouvée envers une femme qui a osé aimer comme le suggère Monfériet.

« *Isa, appuyée sur le sens du devoir et sur les conventions sociales de l'époque, se venge sans le savoir d'une femme qui a osé aimer* »⁷¹.

Marinette renvoie ainsi sa sœur à son malheur. Son incapacité à transgresser les conventions sociales l'oblige à rester liée à cet homme contre lequel elle est en guerre depuis des années. Le discours d'Isa à propos de sa sœur s'adoucit quelque peu après la mort de cette dernière,

65 Nous pouvons dire la même chose concernant le mariage de sa sœur Marinette.

66 *Ibid.*, p. 525.

67 « *Tu m'assassinerais, peut-être, afin de les enrichir, mais tu t'enlèverais pour eux le pain de la bouche* ». *Ibid.*, p. 516.

68 *Ibid.*, p. 578.

69 Le mari de Marinette lui a légué toute sa fortune mais à condition de ne pas se remarier après sa mort, sinon elle serait déshéritée.

70 *Ibid.*, p. 552.

71 Jacques MONFERIET, *François Mauriac. Du Nœud de vipères à La Pharisienne*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1985, p. 64.

« La malheureuse savait bien que sa famille lui demeurait ouverte, qu'on l'attendait, qu'elle n'avait qu'un signe à faire »⁷².

signe selon Monférier de « la culpabilité refoulée d'une femme qui refuse de s'avouer qu'elle a manqué d'indulgence »⁷³. Mais l'inflexibilité reprendra le dessus, révélant un attachement inouï à cette morale sociale rigide, censée être sans faille.

« Il t'en avait coûté de demeurer ferme : « mais il y a des occasions où il faut savoir se marcher sur le cœur »⁷⁴.

Les convenances prennent une valeur sacrée, surpassant la miséricorde, pourtant valeur évangélique par excellence. Par ailleurs, si l'on considère les couples dans ce roman, il apparaît évident que leurs unions perdurent sur des conventions sociales et non sur une éventuelle complicité ou un respect mutuel, pour ne pas dire l'amour. Ces couples restent soumis à ces arrangements sociaux pour préserver la figure de la famille, au détriment de l'individu et de son aspiration intime. C'est ainsi que Geneviève, consciente des infidélités de son mari, reste avec lui malgré le mépris qu'elle lui porte.

« Geneviève de ce ton aigre, criard qu'elle lui réserve l'interrompt : « Tu es fou ? » (...) Mais tu es complètement idiot. (...) et j'ai passé toute ma vie avec cet homme »⁷⁵.

Il en va de même d'Hubert qui ne fait montre d'aucun respect pour son épouse.

« Tu sais que je n'ai point accoutumé de prêter grande importance à ses opinions : c'est la personne la moins pondérée qui soit »⁷⁶.

Ceci dénote également l'obéissance aux prescriptions religieuses. Le divorce n'est pas de mise dans ces sociétés catholiques conservatrices. Geneviève n'a pas quitté son mari alors qu'elle savait qu'il la trompait ; ce faisant, elle répète ce qu'a fait sa mère qui est restée auprès de Louis malgré son infidélité. L'éventuelle souffrance de ces dames ne compte pas face au poids de la société qui leur impose de rester auprès de leurs époux.

72 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 553.

73 MONFERIER, *François Mauriac*, p. 63.

74 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 553.

75 *Ibid.*, p. 574.

76 *Ibid.*, p. 625-626.

Ce conformisme exacerbé sera lourd de conséquences pour les couples et les parents dans leurs relations avec leurs enfants. De fortes tensions se dissimulent derrière la façade tranquille et paisible de la famille. Les rapports au sein des couples ou entre les parents et les enfants recèlent des sentiments aussi violents que la haine. Ces rapports seront analysés dans le chapitre suivant.

CHAPITRE 2 : CONSEQUENCES MORTIFERES

Des sentiments violents couvent derrière la façade lisse de l'établissement familial. Leurs effets se font sentir au sein des couples Louis et Isa ainsi que Thérèse et Bernard Desqueyroux aboutissant à leur rupture.¹ Ils se manifestent également au niveau intergénérationnel, notamment entre Louis, ses enfants et ses petits-enfants.

I. DES COUPLES PERILLEUX

Les relations au sein de ces couples sont marquées par une absence totale d'amour et par la suite, par une absence de véritable échange, malgré une entente de façade. L'absence d'amour aurait pu devenir de l'indifférence ou dans le meilleur des cas, mettre en place une forme de *modus vivendi* selon lequel les membres du couple, à défaut de vivre les uns *avec* les autres, auraient cohabité les uns *aux côtés* des autres. Or, ce n'est pas le cas. La haine a pris le dessus, générant de graves tensions. Une analyse de l'état de ces couples s'impose afin de mieux comprendre la source des conflits qui éclateront violemment par la suite, surtout entre Thérèse et Bernard.

A. Un couple au sein d'une famille étouffante : Thérèse et Bernard

Les raisons qui ont amené Thérèse à se marier avec Bernard sont nombreuses mais l'amour n'en fait pas partie ; bien au contraire, il est le grand absent. La pression, familiale et sociale, a joué un rôle, sans oublier les raisons économiques liées au patrimoine. Un autre motif a poussé Thérèse à se marier : en quête d'une forme de sécurité,

« Mais Thérèse avait obéi peut-être à un sentiment plus obscur qu'elle s'efforce de mettre à jour : peut-être elle cherchait moins dans le mariage une domination, une possession qu'un refuge (...). Jamais elle ne parut si raisonnable qu'à l'époque de ses fiançailles : elle s'incrétait dans un bloc familial, "elle se casait" ; elle entrait dans un ordre. Elle se sauvait »².

1 Cette rupture est effective pour Thérèse et Bernard. Quant à Isa et Louis, ils restent ensemble physiquement mais en état de guerre permanente jusqu'à ce que la mort d'Isa les sépare réellement.

2 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 299-300.

elle cherche refuge contre ses propres angoisses et ses questionnements.³ Son « À vous de les détruire, Bernard » en réponse à l'observation de ce dernier : « il y a là [dans sa tête] encore quelques idées fausses »⁴ atteste son souhait de trouver en lui l'aide nécessaire pour devenir semblable aux autres. D'ailleurs, elle confond le calme intérieur qu'elle a connu durant la période de ses fiançailles avec la paix véritable et croit avoir trouvé le refuge tant désiré. Or, ce n'est que « l'engourdissement de ce reptile en son sein »⁵. Elle réalise son erreur le jour de son mariage. Le premier qualificatif pour le désigner est « étouffant », anticipant l'étouffement que Thérèse ressentira au sein de sa nouvelle belle-famille.⁶ Le caractère irrespirable de cette journée est accentué par son association avec la laideur que véhicule la musique de l'harmonium « à bout de souffle », étouffée par le caquetage des dames. L'étouffement est ressenti aussi au niveau olfactif car l'odeur des personnes présentes domine celle de l'encens. Non pas heureuse comme devrait se sentir toute jeune mariée, Thérèse se sent plutôt « perdue »⁷ au milieu de cette communauté symbolisée par les dames, qui étouffe toute individualité. Il s'agit de la perte de sa liberté où, à la place du refuge tant recherché, c'est l'enfermement qu'elle trouve. L'église est une « cage », « le fracas de la lourde porte refermée » réveille « la misérable enfant »⁸ en elle. Ce mariage est une prison et les membres de sa nouvelle famille des geôliers.⁹ L'individualité de Thérèse doit se dissoudre dans le bloc familial. Or, son désir de se plier à l'esprit de famille s'oppose à son esprit rebelle toujours vivace, créant ainsi une sorte de dichotomie.

« Elle découvrit l'espace de quelques secondes, une disproportion infinie entre ces forces obscures de son cœur et la gentille figure barbouillée de poudre »¹⁰.

3 Cet aspect de la personnalité de Thérèse sera analysé au troisième chapitre.

4 *Ibid.*, p. 300.

5 *Ibid.*, p. 300.

6 La thématique de l'étouffement, nodale dans le roman, sera analysée ultérieurement.

7 *Ibid.*, p. 300.

8 *Ibid.*, p. 300.

9 Nous pouvons entrapercevoir également dans cette description une anticipation de la séquestration de Thérèse.

10 *Ibid.*, p. 301.

Cette division est décrite du point de vue des convives qui remarquent la différence entre son apparence habituelle et celle du jour de son mariage. La phrase « ils ne reconnurent pas son vrai visage » révèle non seulement cette rébellion en germe en elle,¹¹ mais également sa capacité à dissimuler ses vrais sentiments. La dissimulation sera un paramètre essentiel de ses futurs rapports familiaux.

Les raisons pour lesquelles Thérèse s'est mariée et la description de son état d'âme durant la cérémonie du mariage annoncent ce que sera son couple, d'emblée voué à l'échec. Un esprit singulier comme celui de Thérèse ne peut pas s'entendre avec un homme aussi conformiste que Bernard. Cependant, il faut noter que ce dernier est souvent décrit du point de vue de Thérèse, comme c'est le cas au troisième chapitre d'où il ressort que Bernard n'est qu'un homme plein de préjugés. Cela nous permet de douter de l'objectivité de ce portrait et de l'authenticité de l'image de Bernard qui nous apparaît ainsi. Thérèse elle-même est lucide à ce sujet, d'où son sourire « à cette caricature de Bernard qu'elle dessine en esprit » et les nuances qu'elle apporte à son jugement, en accordant quelques qualités à son mari : la bonté, la bonne foi, l'acceptation de ses limites.¹² Les observations de Thérèse oscillent entre l'indulgence relative et le mépris. Thérèse ne peut supporter le manque de nuance des opinions de son mari ni cette absence de remise en question, d'autant plus qu'elle est elle-même en perpétuel questionnement.

« Le plus précis des hommes ce Bernard : il classe les sentiments, les isole, ignore entre eux ce lacis de défilés, de passages. Comment l'introduire dans ces régions indéterminées où Thérèse a vécu, a souffert ? »¹³.

Le fossé entre les époux est élargi par leur approche de la vie : l'image de Thérèse, l'intellectuelle opposée à celle de Bernard, l'homme de la matière qui a besoin d'espace « où brûler sa ration quotidienne de nourriture et d'alcool » et

11 Cette rébellion la conduira à l'empoisonnement de son mari et à sa mise à l'écart de la famille, comme nous le verrons.

12 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 296.

13 *Ibid.*, p. 292. Ceci dit, paradoxalement, c'est ce manque de doute et de remise en question que Thérèse recherche en se mariant. Or, une fois mariée, elle ne peut plus supporter cela chez son mari et sa belle-famille.

passionné de chasse.¹⁴ Cela apparaît clairement au cours de la dernière soirée de leur voyage de noces. Bernard ne cesse d'entretenir Thérèse de ses projets de chasse ; elle l'écoute d'une oreille distraite. Durant le repas, elle le regarde manger tout en restant dans son monde intérieur, avec le « *désir d'être seule pour penser à sa souffrance, pour chercher l'endroit où elle souffrait, simplement qu'il ne soit plus là* »¹⁵.

Le fait est que la présence de son mari lui est devenue insupportable dès la nuit de noces. D'ailleurs Thérèse ne mange rien, comme si la présence de son mari lui inspirait du dégoût et son rejet de la nourriture était un transfert sur Bernard lui-même, le vomissant lui et son monde et leurs passions terrestres. Anglard déclare à ce propos

*« Au sein du couple, le duel qui oppose Thérèse à Bernard s'alimente, si l'on peut dire, au dégoût qu'inspire à la jeune femme la lente digestion de la nourriture par son époux. L'horreur de l'épouse pour le mari passe par la répulsion physique mais aussi, de façon insidieuse, par le transfert sur la nourriture d'une inquiétude qui devrait renvoyer au spirituel »*¹⁶.

Ne pouvant révéler son dégoût et son rejet de ce mariage, Thérèse est contrainte de dissimuler ses sentiments sous le masque du sourire « *elle sourit ; sa bouche seule souriait* »¹⁷. Au cours de la même soirée d'ailleurs, pendant qu'elle observe son mari en train de manger, le souhait de Thérèse qu'il ne soit plus là fait écho à son désir de ne plus

*« se forcer à manger, à sourire ; qu'elle n'ait plus ce souci de composer son visage, d'éteindre son regard ; que son esprit se fixe librement sur ce désespoir mystérieux »*¹⁸.

Ce souci de dissimulation a pris naissance le jour de ses noces, où elle devait montrer un « gentil visage ». Thérèse joue un rôle et cache sa personnalité et ses

14 L'inclination de Bernard pour la nourriture, l'alcool et la chasse est mentionnée plusieurs fois dans le roman, souvent pour l'opposer en tant « qu'homme de la matière » à Thérèse, l'intellectuelle et plus tard à Jean Azévedo, l'homme d'esprit. Cela lui donne également une connotation animale, notamment l'attrait pour la chasse et la nourriture.

15 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 306.

16 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 49.

17 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 306.

18 *Ibid.*, p. 306.

sentiments. La phrase « *Elle [Thérèse] sourit, se remasqua* »¹⁹ citée à la fin d'une discussion entre les époux à propos de la famille, est révélatrice : son visage est un masque, celui d'un personnage de théâtre ; elle incarnerait ainsi une « persona », au sens étymologique du terme.²⁰

Si la nourriture symbolise le dégoût de Thérèse envers son mari, il est un autre domaine où son rejet se manifeste et qu'elle doit dissimuler, au début de leur relation surtout : celui de la sexualité. Anticipant sa nuit de noces, Thérèse redoute le rapport sexuel qu'elle considère comme une corvée, voire une trahison de son individualité : « *Thérèse allait se confondre avec le troupeau de celles qui ont servi* »²¹. Cependant elle n'est pas frigide et éprouve même un certain plaisir : « *ce fut horrible... puis se reprenant : "mais non... pas si horrible" ...* »²². Elle est sensuelle mais ne peut concevoir la sexualité sans passion, quand celle-ci accompagne le corps, sinon c'est une pure comédie, voire un mensonge. Or, dans ce passage où elle évoque les relations sexuelles, les termes relatifs au mensonge sont nombreux : « menteuse », « mensonges », « mimer le désir », « jouait à ce jeu », « ne pas se trahir », « se duper », « plier son corps », révélant sa capacité de dissimulation. Celle-ci s'est étendue ; le masque de Thérèse s'est déplacé de son visage à son corps pour jouer la comédie et feindre le plaisir. De par son aspect mensonger, la sexualité est liée à la souillure chez Thérèse, en opposition à la pureté de l'enfance.²³ L'impureté est accentuée par l'analogie avec les animaux, attribuant à la sexualité un caractère purement bestial.

« *Il était enfermé dans son plaisir comme ces jeunes porcs charmants qu'il est drôle de regarder à travers la grille, lorsqu'ils reniflent le bonheur dans une auge ("c'était moi l'auge" songe Thérèse)* »²⁴.

19 *Ibid.*, p. 308.

20 Pour rappel, « *Le concept latin de persona appartient au départ au monde du théâtre et signifie rôle (...). À l'origine, la persona était simplement le masque à travers lequel l'acteur se faisait entendre ; ensuite par extension, persona signifie aussi le rôle dans la société, le statut social* ». cf. Robert SPAEMANN, *Les personnes. Essai sur la différence entre « quelque chose » et « quelqu'un »*, coll. « Humanité », Paris, Les Éditions du Cerf, 2009, p. 37.

21 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 301.

22 *Ibid.*, p. 301.

23 « *L'enfance de Thérèse : de la neige à la source du fleuve le plus sali* ». *Ibid.*, p. 293.

24 *Ibid.*, p. 302.

C'est surtout Bernard qui est animalisé, par sa ressemblance avec le « jeune porc charmant » que le désir sexuel transforme en un être monstrueux.

« Mais le désir transforme l'être qui nous approche en un monstre qui ne lui rassemble pas »²⁵.

S'il n'est pas assimilé à un animal, il est décrit dans ce passage comme un homme pratiquant une sexualité conformiste, selon un code préétabli qui ne laisse rien au hasard, comme le décrit sa femme :

« Il avait l'air pressé, affairé, sérieux ; il était méthodique. (...). Où avait-il appris à classer tout ce qui touche à la chair, - à distinguer les caresses de l'honnête homme de celle du sadique ? Jamais une hésitation »²⁶.

Pour Bernard, la sexualité est l'expression d'un devoir à accomplir et non l'union de deux chairs éprises l'une de l'autre. Le mari ne communique pas avec son épouse durant l'acte sexuel, ne recherche aucun échange entre eux et limite cet acte à un simple plaisir solitaire. Pendant ce temps, sa femme le regarde : « J'ai toujours vu Bernard s'enfoncer dans le plaisir »²⁷, spectatrice qui le regarde faire sans participer. Le fossé communicationnel s'agrandit au sein du couple, les rendant davantage étrangers l'un à l'autre. La sexualité, censée être une rencontre, devient synonyme de solitude et de rejet. Cependant, il ne s'agit pas d'un rejet absolu car la sexualité demeure pour Thérèse une énigme et un désir inassouvi, comme cela est exprimé de façon poétique :

« Ce monde inconnu de sensations où un homme la forçait de pénétrer, son imagination l'aidait à concevoir qu'il y aurait eu là, pour elle aussi peut-être, un bonheur possible – mais quel bonheur ? Comme devant un passage enseveli par la pluie, nous nous représentons ce qu'il a été sous le soleil, ainsi Thérèse découvrit la volupté »²⁸.

25 *Ibid.*, p. 302.

26 *Ibid.*, p. 302.

27 *Ibid.*, p. 302.

28 *Ibid.*, p. 301-302. Par ailleurs, Comme le signale Jean Labesse « Cette sensualité reste donc un mystère, elle est du domaine des choses cachées, elle est à la fois attente et une quête, mais surtout une "latence" qui ne trouvera jamais sa révélation ». Jean LABESSE, « Le Mal, dans les romans de Mauriac, est-il l'impureté ? », in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du mal. Actes du colloque au Collège de France, 28 septembre-1^{er} octobre 1992*, coll. « Mauriac et son temps » 2, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 249.

Thérèse est frustrée dans son désir d'une sexualité faite de passion et d'échange amoureux ; il lui reste le rêve comme évasion et un désir étouffé d'être le plus loin possible de son mari.

« Une créature [Thérèse] s'évade hors de l'île déserte où tu (Bernard) imaginais qu'elle vivrait près de toi jusqu'à la fin ; elle franchit l'abîme qui te sépare des autres, les rejoint – change de planète enfin »²⁹.

La communication avec Bernard n'est pas seulement impossible au niveau de la sexualité, mais également au niveau du langage. Nous avons vu comment les tentatives de Thérèse de dialoguer avec son mari sont un échec, surtout si elle aborde la sensible question de la famille. Elle s'y risque durant leur nuit de noces en pointant l'hypocrisie de la famille et de ses non-dits. La réaction de Bernard ne se fait pas attendre. Il rejette toute critique à propos de sa famille

« Tu vas trop loin Thérèse (...) même en plaisantant et pour me faire grimper tu ne dois pas toucher à la famille »³⁰.

et coupe net la discussion avec un

« nous ne plaisantons pas sur le chapitre de la famille » ; « Je ne te répondrai pas : quand tu te lances, le mieux est d'attendre que ce soit fini »³¹.

Cette incommunicabilité s'élargit progressivement, les isolant chacun dans leur monde et générant un sentiment d'ennui au sein du couple dès leur voyage de noces.

« ... ils n'en pouvaient plus d'être ensemble ; lui périssait d'ennui loin de ses fusils, de ses chiens, de l'auberge où le Picon grenadine à un goût qu'il n'a pas ailleurs ; et puis cette femme si froide, si moqueuse, qui ne montre jamais son plaisir, qui n'aime pas causer de ce qui est intéressant ! ... Pour Thérèse elle souhaitait de rentrer à Saint-Clair comme une déportée qui s'ennuie dans un cachot provisoire »³².

La double utilisation du terme « ennui » marque l'impossible rencontre entre « l'homme de la matière » et des plaisirs « animaliers »³³ et l'intellectuelle qui ne peut dissimuler son indifférence voire son mépris pour tout ce qui intéresse son

29 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 306.

30 *Ibid.*, p. 307.

31 *Ibid.*, p. 307.

32 *Ibid.*, p. 303.

33 En référence à sa passion de la chasse et de la nourriture.

mari. Le terme d'ennui est utilisé de nouveau du point de vue de Thérèse, durant la dernière nuit de leur voyage de noces avant le retour au pays, image de ce que sera sa vie avec Bernard.

« L'ennui, l'absence de toute tâche haute, de tout devoir supérieur, l'impossibilité de rien attendre que les basses habitudes quotidiennes – un isolement sans consolations »³⁴.

Elle voit sa vie comme un abrutissement progressif, voire une possible dégradation vers l'état primitif et animalier de son mari ; être loin de lui serait le seul moyen de ne pas atteindre cet état. Elle retrouve ainsi la solitude familière de son enfance, amplifiée par la quasi-absence de dialogue avec son époux et sa belle-famille.

La frustration et la déception de Thérèse sont exacerbées par sa rencontre avec Jean Azévédo, à la demande de Bernard. Elle est attirée intellectuellement par le jeune homme, trouvant en lui un alter ego avec qui elle peut discuter.

« Ai-je subi un charme physique ? Ah ! Dieu non ! Mais il était le premier homme que je rencontrais et pour qui comptait, plus que tout, la vie de l'esprit »³⁵.

Jean lui ouvre d'autres horizons, Paris notamment, où il est possible de « devenir soi-même », loin de l'esprit étriqué de la province et de la famille où règnent le mensonge et le non-dit.³⁶ La rencontre avec Jean aggrave le fossé avec son mari. Aussitôt après son entretien avec Jean, elle retrouve Bernard qui revient de chez le médecin. Durant leur tête à tête, elle s'évade mentalement pendant que son mari parle de sa santé. Elle pense à la phrase de Jean « devenir ce qu'ils sont ». Elle oppose l'homme spirituel et intellectuel au mari primitif et animalier, soucieux de retrouver l'appétit et la bonne santé. Cette forme de confrontation se nourrit de ses échanges avec Jean d'une part et des monologues de son mari sur sa santé et la chasse d'autre part. Avec le recul, Thérèse se rendra compte de la vacuité des discours de Jean, mais elle est alors dans une telle détresse qu'elle se laisse séduire.

34 *Ibid.*, p. 309.

35 *Ibid.*, p. 321.

36 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 323. Jean évoque surtout les secrets de familles où des non-dits existent à propos des personnes qui ont osé braver le conformisme familial et dont la mémoire a été effacée du collectif familial. Sans le savoir, il anticipe ce qui va arriver à Thérèse elle-même.

« Lui [Bernard] accorder même que ce sont là sans doute de pauvres sophismes ; mais qu'il comprenne, qu'il s'efforce de comprendre jusqu'où une femme en pouvait être atteinte et ce que j'éprouvais le soir dans la salle à manger d'Argelouse »³⁷.

Le départ de Jean accentue sa solitude : « ce fut surtout après le départ d'Azévédo que je l'ai connu, ce silence »³⁸. La fréquence du mot « silence »³⁹ et sa personnification, « il cerne la maison » intensifient son isolement et son désir inassouvi de dialogue et d'échange et surtout d'émancipation hors de sa famille et de son couple, devenus une prison où elle étouffe. La rencontre avec Jean lui fait réaliser le degré d'abrutissement dans lequel elle vit. Sa vie est semblable à une mort lente ; sa vie lui paraît un « tunnel indéfini » où elle s'est engouffrée sans savoir si « [elle] atteindrai[t] enfin l'air libre avant l'asphyxie »⁴⁰.

B. Un couple nourri par la haine : Louis et Isa

Le couple principal du *Nœud de vipères* est aussi défaillant que celui de Thérèse et Bernard. Contrairement à Thérèse, Louis s'est marié par amour et ses fiançailles se sont bien déroulées. Mal-aimé et exclu de la société des autres, il a cru plaie enfin.

« Tout d'un coup, j'avais le sentiment de ne plus déplaire, je ne déplaisais plus, je n'étais pas odieux »⁴¹.

N'ayant pas l'habitude d'être complimenté, une banale remarque d'Isa a suffi pour le bouleverser au point d'en graver la date dans sa mémoire et s'en souvenir au moment où il lui adresse son journal.

« Une des dates importantes de ma vie fut ce soir où tu me dis « c'est extraordinaire pour un garçon d'avoir de si longs cils »⁴².

Cette expérience amoureuse l'a touché au plus profond de son être jusqu'à éveiller un élan spirituel en lui pourtant complètement hermétique à la religion, et donner une dimension mystique et transcendante à son amour.

37 *Ibid.*, p. 324. C'est nous qui soulignons pour mettre en valeur l'opposition des lieux de rencontres : la salle à manger pour Bernard accentuant son animalité, une palombière dans la forêt pour Jean mettant en valeur sa liberté.

38 *Ibid.*, p. 324.

39 Utilisé à six reprises à la page 324.

40 *Ibid.*, p. 324.

41 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 511.

42 *Ibid.*, p. 511.

« Car notre premier amour m'a rendu sensible à l'atmosphère de foi et d'adoration qui baignait ta vie. Je t'aimais et j'aimais les éléments spirituels de ton être »⁴³.

Louis s'est totalement abandonné à son amour au point que le choc est brutal lorsqu'il apprend, une nuit par Isa elle-même, qu'elle a été amoureuse d'un autre homme avant lui et que sa famille s'est opposée à leur mariage. Il en déduit qu'elle s'est mariée avec lui par peur de ne plus pouvoir se marier, sans négliger l'intérêt financier qu'il représente. Il se souvient de cette première année avec sa femme comme d'une période de grâce brutalement interrompue par sa « trahison » ; il s'était cru délivré de la malédiction de ne pas être aimé mais il n'en était rien.

« Tout était faux, me disais-je, elle m'avait menti, je n'étais pas délivré. Comment avais-je pu croire qu'une jeune fille m'aimerait ? J'étais un homme qu'on n'aime pas »⁴⁴.

L'irruption soudaine de cet intrus marque la mort du couple, soulignée par l'analogie de « ... une ombre qui rôdait ; du fond de l'abîme nous ne remontions pas seuls »⁴⁵. Il ajoute :

« Je laissais ce prénom éclater comme une bulle à la surface de notre vie. Ce qui dormait sous les eaux endormies, ce principe de corruption, ce secret putride, je ne fis rien pour l'arracher à la vase »⁴⁶.

On notera les références « aquatiques » mais à des eaux stagnantes, symboles de corruption et de mort, qui préfigurent d'emblée ce que sera la vie du couple après cette révélation : une relation qui croupit dans une atmosphère moribonde accompagnée de luttes sans merci. Jean Touzot signale à cet égard :

« De cette structure serrée jaillit plus efficacement le symbole du pourrissement conjugal. Seul un divorce au figuré peut sortir de cette nuit hantée »⁴⁷.

La figure de la mort associée à l'eau resurgit lorsque Louis s'empare d'un mouchoir appartenant à Isa, objet qu'il a gardé comme une relique du temps de

43 *Ibid.*, p. 517.

44 *Ibid.*, p. 520.

45 *Ibid.*, p. 520.

46 *Ibid.*, p. 520.

47 Jean TOUZOT, *La planète Mauriac. Figure d'analogie et roman*, coll. « Bibliothèque du XX^e siècle », Paris, Klincksieck, 1985, p. 215.

leurs fiançailles et emblème de leur amour, et qu'il le jette dans une mare après l'avoir attaché à une pierre, comme un chien « *vivant que j'aurais voulu noyer* »⁴⁸. La mort de son amour ressuscite en Louis « *une haine dont je crois ressentir le goût d'amertume dans la bouche, après tant d'années* »⁴⁹. Désormais le couple vit en état de divorce symbolique, marqué par le silence né de leur incommunicabilité. « *Alors s'ouvrit l'ère du grand silence qui, depuis quarante ans, n'a jamais été rompu* »⁵⁰. L'avènement de ce silence est paradoxal car comme le signale Hélène Shillony :

« *C'est le trop plein de confiance et de spontanéité qui fait le malheur du couple. (...). Après l'aveu d'Isa (...), le dialogue spontané sera frappé d'interdit. La parole qui ne laisse rien à l'imagination s'avère plus dangereuse que le silence* »⁵¹.

La parole est devenue source de suspicion, empêchant tout échange libre.

« *Nous ne disions plus rien qui ne fût concerté. Chacun de nous se tenait sur ses gardes* »⁵².

La douleur de la perte des illusions de Louis sur les mobiles de sa femme lors de leur mariage, est une des causes de la rupture brutale du dialogue entre eux. Tout en subissant le silence d'Isa, il utilise la même arme, enfouissant ce choc dans le silence, ruminant sa vengeance et se murant dans un « moi » où la parole ne circule plus. Louis retrouve dans son couple la dichotomie de ses années d'études : en public, c'est un brillant orateur qui fait l'admiration de ses pairs, en privé il est condamné au silence et y condamne sa femme, tout en aspirant quand même à dialoguer avec elle. Comme le précise Hélène Shillony :

« *Louis sera condamné au dialogue intérieur de l'homme avec lui-même. Dans ses rapports avec les autres c'est le silence qui a le dernier mot (...). Le texte du roman oscille entre ce besoin désespéré de communiquer par les mots et l'abdication de langage qui mène au silence* »⁵³.

48 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 524.

49 *Ibid.*, p. 524.

50 *Ibid.*, p. 524. Pour rappel la thématique du silence est omniprésente dans *Thérèse Desqueyroux*, signe de l'absence de communication au sein du couple et de la famille mais aussi de l'étouffement.

51 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 46.

52 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 525.

53 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 46.

Briser le silence est devenu une finalité dans la lutte qui l'oppose à son épouse : « *mais il y a quelque chose en toi, quelque chose de toi dont je veux triompher, c'est de ton silence* »⁵⁴. Les prépositions « en » et « de » en lien avec le silence, font de ce dernier un élément intrinsèque de la personnalité d'Isa et son unique façon d'être et agir en couple.

Emmuré dans le silence, il reste à Louis un moyen pour tenter de réanimer la parole : l'écriture. La première partie du roman est une longue lettre adressée à Isa dont le premier mot est « Tu » « *Tu seras étonnée de découvrir cette lettre dans mon coffre* »⁵⁵, et frappe par son oralité. L'écriture devient une médiation grâce à laquelle il exprime ses sentiments et tente de plaider sa cause auprès de sa femme, faisant de son amour propre et dévoilant les traits les plus monstrueux de sa personne. Il utilise d'ailleurs le terme « confession » (à forte connotation religieuse) pour désigner son écrit.⁵⁶ Il se met « à nu » devant Isa, attendant sa réaction et une possible absolution qui ne se produira jamais car Isa ne lira pas la confession comme on le verra, condamnant le couple à ne jamais communiquer. À la fin de la première partie, Louis lance un appel désespéré à sa femme :

*Si je n'attendais pas ma mort pour te livrer ces pages ? Si je t'adjurais au nom de Dieu, de les lire jusqu'au bout ? (...) Si je te voyais entrer dans ma chambre, le visage baigné de larmes ? (...) Si je te demandais pardon ? »*⁵⁷.

Ce n'est pas uniquement dans ce « récit de confession » que la relation est médiatisée, mais également dans les lettres que le couple a échangées dans le passé, véhiculant des sentiments tenus sous silence et informulés. Ces lettres ont été des armes dans le combat qui a opposé les époux, « *une pièce à conviction*

54 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 499.

55 *Ibid.*, p. 497.

56 Ce terme est utilisé pour désigner les deux parties du roman faisant de la première partie une confession destinée à son épouse et de la seconde, une confession destinée à des lecteurs imaginaires qui seraient ses enfants mais aussi lui-même comme nous le verrons. En fait, Louis écrit pour lui-même surtout. Par ailleurs, Shillony a réfléchi sur le genre littéraire du roman, à savoir dans quelle catégorie classer cet écrit. Elle reprend à son compte le terme de confession utilisé par le narrateur « *Journal intime, lettre, mémoire d'une vie – Le Nœud de vipères est tout cela à la fois. La définition que propose Mauriac lui-même paraît en fin de compte la meilleure. Pour le narrateur, ce qu'il écrit c'est avant tout une confession : le mot confession se retrouve tout au long du texte, et surtout à ses points d'articulation : au début de la première partie, au début de la seconde et au détournement* ». SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 25.

57 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 562-563.

dans le procès de leur vie commune »⁵⁸. Louis détient des lettres d'injures qu'Isa lui a adressées à la mort de leur fille Marie. Celles-ci lui donneraient un avantage au cas où elle tenterait un procès en séparation contre lui.⁵⁹ Isa de son côté, a mis la main sur des lettres qui révélaient les infidélités de son mari et s'était déclarée prête à s'en servir lorsque l'éducation religieuse des enfants était devenue une source de conflit entre eux.

Le silence et l'absence de parole au sein du couple sont intimement liés à l'absence de communication charnelle :

*« ... pendant les années où je partageais ta couche, [tu] ne manquais jamais de me dire le soir dès que j'approchais "je tombe de sommeil, je dors déjà, je dors..." ». Ce que tu écartais ainsi, c'était bien moins mes caresses que mes paroles »*⁶⁰.

Paroles et caresses sont l'expression du même besoin d'établir une forme de communication, en vain. Par ailleurs, le lit conjugal censé être un lieu de rencontre, de plaisir et d'échange amoureux est devenu à son tour un lieu de guerre où le silence et la haine opèrent. *« Ce lit, ce triste lit de nos rancœurs et de notre silence »*⁶¹. L'acte sexuel se trouve réduit à une seule finalité : la procréation et Louis est admis dans le lit d'Isa pour accomplir sa tâche de géniteur et faire d'elle ce qu'elle a toujours voulu être, une mère

*« Dès la naissance d'Hubert, tu trahis ta vraie nature : tu étais mère, tu n'étais que mère. Ton attention se détourna de moi. Tu ne me voyais plus ; il était vrai, à la lettre, que tu n'avais d'yeux que pour les petits. J'avais accompli en te fécondant ce que tu attendais de moi »*⁶².

Louis réduit la personne d'Isa à sa fonction maternelle ; son comportement fusionnel avec ses enfants rappelle celui de sa propre mère à son égard et il traite sa femme avec la même agressivité dont il a fait preuve à l'égard de sa mère. Il considère la maternité comme une tare qui avilit la femme et la réduit à être l'esclave de ses enfants. Monfériet précise :

58 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 50.

59 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 572.

60 *Ibid.*, p. 501.

61 *Ibid.*, p. 602.

62 *Ibid.*, p. 525.

« À l'image de cet enfant sans enfance et de cette mère de souffrance, succède l'image d'une autre mère. Après avoir reproché à sa propre mère l'amour qu'elle lui a porté, Louis va se heurter à la même "nature" féminine chez sa femme (...). Il semble donc qu'il y ait, au point de départ de ce drame de l'amour et de la haine, que vit Louis, une révolte contre la "nature" féminine et contre une maternité vécue comme un poids et presque une malédiction, d'abord par le fils, puis par le mari. Ainsi, l'époux se conduit-il à l'égard de sa femme comme il s'était comporté à l'égard de sa mère »⁶³.

À cela s'ajoute un sentiment de haine, accru par l'abandon de sa femme entièrement dévouée à ses enfants.

« Ma haine est née, peu à peu, à mesure que je me rendais mieux compte de ton indifférence à mon égard, et que rien n'existait à tes yeux hors ces petits êtres vagissants, hurlants et avides »⁶⁴.

Exclu de la relation privilégiée entre sa femme et ses enfants, il se positionne en rival.⁶⁵ La rivalité avec sa femme se manifeste dans ses tentatives d'approche des enfants malgré une fibre paternelle pratiquement inexistante. « Réjouis-toi de l'aveu que j'ose te faire : l'instinct paternel ne m'y poussait pas »⁶⁶. Le fait est qu'il utilise ses enfants comme une arme pour attaquer son épouse en investissant le domaine de la religion auquel elle tient tant.

« Oui j'ai cherché à te les prendre pour te punir (...). Je ne voulais pas qu'une femme bigote faussât l'esprit de mes enfants. Telles étaient les raisons dont je me payais. Mais il s'agissait bien de cela ! »⁶⁷.

Malgré l'échec subi sur ce terrain,⁶⁸ il poursuit son « opération de conquête » : « je décidai de consacrer mes loisirs à la conquête des enfants »⁶⁹. Pour cela, il utilise une autre arme, l'argent. Le patrimoine et l'argent sont utilisés comme le moyen de les attirer et de s'assurer une mainmise qui contrebalancerait celle de leur mère. Un

63 MONFERIER, *François Mauriac*, p. 67-68.

64 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 529.

65 La rivalité entre Louis et ses enfants sera développée dans le paragraphe suivant.

66 *Ibid.*, p. 525.

67 *Ibid.*, p. 526.

68 Un réel conflit oppose Isa à son mari quand ce dernier se moque de l'Histoire Sainte que lit leur fille. Profondément attachée à la religion et à l'éducation religieuse des enfants, elle menace son mari de séparation et se dit prête à utiliser pour cela des lettres prouvant ses infidélités conjugales. Ce dernier doit capituler, poussé par une double peur : celle de voir sa réputation ternie au sein de la bourgeoisie catholique bordelaise et celle de perdre la dot de sa femme. MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 536-537.

69 *Ibid.*, p. 537.

passage dans le roman décrit cette rivalité. Lors d'un déjeuner, Louis aborde le sujet de la bourse et des affaires ; les enfants, surtout Hubert inquiet des fluctuations boursières, « *étaient tous attentifs à recueillir ce qui tombait de mes lèvres touchant la bourse* »⁷⁰. Isa, préoccupée par l'angoisse de son fils, tente de le faire manger de force. Les parents rivalisent dans la captation orale de leur fils l'un par la nourriture, l'autre par des informations. Au lieu de s'imposer comme une tierce personne et de proposer une altérité dans la relation fusionnelle mère / fils, le père se comporte également comme une « mère gavante ».

Toutes les tentatives du père sont vouées à l'échec, handicapé qu'il est par l'absence de fibre paternelle et l'emprise d'Isa sur les enfants, œuvrant à les éloigner de lui. « *Dès que tu la voyais [i.e. sa fille Geneviève] dans mes bras, tu l'appelais* »⁷¹. La mère est maîtresse du terrain. Elle a réussi à rendre son mari suspect au regard de ses enfants. En mettant en avant son athéisme, elle en a fait un sujet de préoccupation et de pitié pour ces êtres élevés dans la stricte observance religieuse, un être dont il faut obtenir le salut à coup de prières.

« *Tu avais occupé d'avance ces trois cœurs, tu en tenais les issues. Impossible d'y avancer sans ta permission. Trop scrupuleuse pour me diminuer à leurs yeux, tu ne leur avais pas caché qu'il fallait beaucoup prier pour "pauvre papa". J'étais le pauvre papa pour lequel il faut beaucoup prier et dont il faut obtenir la conversion* »⁷².

Isolé au sein de sa famille, il va donc se réfugier dans son activité d'avocat et surtout mener des aventures extraconjugales. L'affaire Villeneuve qui l'a rendu célèbre est révélatrice de son état d'esprit.⁷³ La principale accusée avait agi par amour pour son mari et non pour son fils, faisant d'elle l'opposée d'Isa. « *Si j'avais eu, à ce moment, une femme qui m'eût aimé, jusqu'où ne serais-je pas monté ?* »⁷⁴, lâche Louis, amer, révélant là l'étendue de sa souffrance et son besoin de reconnaissance et de soutien.⁷⁵

70 *Ibid.*, p. 526.

71 *Ibid.*, p. 529.

72 *Ibid.*, p. 538.

73 Il s'agit du cas d'une femme qui a accepté de se faire accuser d'avoir blessé son mari. Elle a agi de la sorte poussée par ce dernier alors que le véritable coupable est son propre fils.

74 *Ibid.*, p. 531.

75 Dans le même paragraphe Louis poursuit « *On ne peut tout seul garder la foi en soi-même. Il faut que nous ayons un témoin de notre force : quelqu'un qui marque les coups, qui compte les points, qui nous couronne le jour de la récompense* ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 531.

Le couple évolue dans un désert affectif et les conflits entre eux ne cessent de s'exacerber. C'est dans cette atmosphère que réapparaît la sœur d'Isa, Marinette, après son veuvage.⁷⁶ Louis est bien près d'avoir une aventure avec elle, pour faire souffrir son épouse d'une part et par intérêt pour son argent d'autre part ; elle suscite en lui un certain trouble sensuel et lui fait découvrir la capacité d'aimer. Marinette est le contraire d'Isa. Louis est sensible à sa jeunesse et à sa grâce qui contraste avec Isa ; il l'a décrit comme étant « *demeurée lourde des petits que tu avais portés* »⁷⁷. À l'opposition physique entre les deux sœurs, s'ajoute leur différence d'attitude face aux convenances sociales. Marinette ne respecte pas l'étiquette sociale qui sied à une veuve de son milieu, au grand déplaisir de sa sœur et de sa mère ;

« *Je lui dirai ce que nous pensons en famille répétais-tu. Tu le lui disais, mais elle n'en faisait qu'à sa tête* »⁷⁸.

elle se montre ouverte aux idées subversives honnies de son milieu, provoquant l'admiration de Louis. Ils sont attirés l'un par l'autre, attirance renforcée par leur solitude commune et leur soif d'être aimé. Les différences entre les deux sœurs ne laissent pas Louis indifférent, car Marinette lui fait revivre l'expérience vécue avec Isa avant leur rupture. Dans le passage où il relate comment il a failli avoir des rapports sexuels avec Marinette, tout est décrit de façon opposée à la nuit où Isa lui révéla son histoire. Comme pour la soirée fatale avec Isa, il se focalise sur la nature, mais une nature brûlante. Il oppose l'intérieur de la maison, où il s'est trouvé avec Isa, à la terrasse où il est assis avec Marinette. La maison où se trouve sa femme est décrite comme un tombeau, « *obscur et glaciale* ». Par contre, les expressions décrivant l'extérieur révèlent un univers lumineux et brûlant, image de désir sensuel et érotique avec « *l'azur en feu* »⁷⁹ et

« *la plaine, à nos pieds, [qui] se livrait au soleil dans un silence aussi profond que lorsqu'elle s'endort dans le clair de lune (...). Pas un homme, pas*

76 Pour rappel, Marinette a été mariée à un vieux baron très fortuné. À sa mort, il lui a légué la totalité de sa fortune mais à condition de ne pas se remarier, sinon elle la perdrait.

77 *Ibid.*, p. 545. Dans la même page, Louis utilise en contraste avec Isa dont Marinette est l'aînée mais « *paraissait de beaucoup ta cadette* », les termes de : « *grâce* », « *visage puéril* », « *sa merveilleuse nuque mousseuse* », « *sa taille de guêpe* », « *l'épanouissement du buste et des hanches* ».

78 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 545.

79 *Ibid.*, p. 547.

une bête ne sortirait avant la quatrième heure. Des mouches vibraient sur place, non moins immobiles que cette unique fumée dans la plaine, que ne défaisait aucun souffle »⁸⁰.

De fait, l'image de la plaine et du soleil, aux connotations panthéistes, probablement en opposition avec le catholicisme étriqué d'Isa et de sa famille, suggère un accouplement sous le ciel, un retour à la nature et à l'humanité primitive où les instincts refoulés sont enfin libérés. Marinette s'oppose à Isa lorsqu'elle joue « à tenir le plus longtemps possible, sur la pierre brûlante, son bras nu »⁸¹. Elle participe à cette montée du désir en jouant avec le feu qui brûle en elle et en Louis.

Cette montée de désir n'aura pas de suite, malgré la proximité physique. Une autre occasion se présente au cours d'une soirée où Louis et Marinette se retrouvent encore une fois seuls, après une discussion animée en famille sur l'affaire Dreyfus. Là encore, nous avons un contraste entre l'intérieur de la maison secoué de disputes et l'extérieur, paisible sous la pleine lune qui se lève, symbole de l'éveil du désir. Louis s'associe au monde végétal pour décrire la proximité qui les relie tels deux arbres.

« Je pris sa main comme j'aurais fait à un enfant malheureux ; et comme une enfant elle appuya sa tête contre mon épaule. Je la recevais parce que j'étais là ; l'argile reçoit une pêche qui se détache. La plupart des êtres humains ne se choisissent guère plus que les arbres qui ont poussé côte à côte et dont les branches se confondent par une seule croissance »⁸².

Comme le signale H. Shillony, le monde végétal est souvent symbole d'harmonie ;⁸³ une réelle harmonie existe durant ce laps de temps entre les deux êtres, mais elle est de courte durée. L'irruption d'Isa dans ses pensées avec la tentation d'utiliser Marinette pour la faire souffrir ainsi que son surmoi symbolisé

80 *Ibid.*, p. 548.

81 *Ibid.*, p. 548.

82 *Ibid.*, p. 549-550.

83 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 104-110. Dans ce passage la critique analyse l'importance du monde végétal dans ce roman (et dans les autres romans de Mauriac). Pour notre analyse, nous garderons la symbolique de l'harmonie et l'importance du tilleul qui renvoie à de multiples facteurs : la vie, le désir impérissable d'autrui et le moment du rapprochement entre les êtres, lorsque tombent les masques (c'est à proximité des tilleuls qu'Isa révèle l'existence de Rodolphe à Louis).

par les pas de l'abbé Ardouin dans le jardin, portent un coup d'arrêt et à ce rapprochement et à la machination de Louis.

Grâce à Marinette, Louis prend conscience de sa capacité d'aimer, mais aussi de son besoin d'être aimé dans le désert affectif qu'il traverse et de son besoin de communiquer et échanger, non seulement verbalement mais aussi érotiquement. Cet amour est de courte durée et sera interrompu par la mort,⁸⁴ signifiant que ce sentiment n'a pas de place au sein de la famille. La haine par contre reste présente comme une fatalité qui impose sa loi. Louis restera hanté par le souvenir de sa belle-sœur, car seule de la famille, elle a su lui révéler une autre facette de lui-même. Elle est aussi celle qui a osé s'émanciper du cercle familial et de ses convenances, et se libérer de l'attachement à l'argent et au patrimoine pour suivre et assumer son choix.⁸⁵

Bien des années plus tard, lors de leur dernier tête-à-tête, une tentative de dialogue aura lieu au sein du couple ; tentative avortée. En évoquant ce moment, Louis reconnaît qu'avec le temps, il a fini par éprouver une forme de sympathie, d'attendrissement pour sa femme, analogue à ce qu'il a ressenti envers sa propre mère vers la fin de sa vie. Ce sentiment est motivé en partie par la façon dont les enfants traitent leur mère, se servant d'elle comme d'un objet :⁸⁶ « *les enfants poussaient contre moi cette vieille machine usée* » et de nouveau « *[les enfants] jetaient contre moi cette vieille femme, Isa Fondaudège* »⁸⁷. Isa n'est plus qu'un instrument entre les mains de ses enfants et c'est probablement cette forme de maltraitance, ajoutée à la vieillesse, qui finit par rapprocher le couple qui s'entredéchirait.

« Depuis bientôt un demi-siècle, nous nous affrontions. Et voici que dans cet après-midi pesant, les deux adversaires sentaient le lien que crée, en dépit d'une si longue lutte, la complicité de la vieillesse »⁸⁸.

84 Marinette meurt peu de temps après.

85 Marinette a fini par quitter sa famille et s'est mariée avec la personne qu'elle aime, renonçant ainsi à une énorme fortune.

86 Nous retrouvons ici l'assimilation mère/épouse : comme Louis a cruellement blessé sa mère, Isa est blessée par ses enfants qui n'ont cure de son orgueil.

87 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 578 et 579.

88 *Ibid.*, p. 579.

Cette complicité, même fugace, est symbolisée par l'image du vieux couple qui marche, chacun accroché au bras de l'autre au milieu de l'allée des tilleuls. Cet arbre figure le rapprochement des époux, unis par la maladie, la vieillesse et la mort.⁸⁹ Il révèle aussi le désir de Louis de rétablir le dialogue avec sa femme et son besoin d'amour. Son sursaut lorsqu'Isa exprime sa souffrance d'avoir été trompée est révélateur :

« Je tressaillis d'espérance. C'est étrange à dire, puisqu'il s'agissait de sentiments révolus, finis. L'espoir d'avoir été aimée, quarante années plus tôt, à mon insu »⁹⁰.

Le temps n'a pas amoindri le besoin d'amour de Louis qui use spontanément d'une terminologie à connotation religieuse, « l'espérance », traduisant la profondeur de son désir malgré le doute qui reprend le dessus, « mais non, je n'y croyais pas ». Isa lui avoue alors avoir reporté son affection sur ses enfants pour compenser son absence. Elle parle de ces nuits passées à l'attendre, elle pleure sans pour autant réussir à le convaincre. Il s'interroge toutefois :

« Est-il possible, pendant près d'un demi-siècle, de n'observer qu'un seul côté de la créature qui partage notre vie ? Se pourrait-il que nous fassions par habitude le tri de ses paroles et de ses gestes, ne retenant que ce qui nourrit nos griefs et entretient nos rancunes »⁹¹.

Mais ce moment de doute ne dure pas et ses certitudes ainsi que sa méfiance reprennent vite le dessus. Le dialogue tourne court. La communication entre eux ne s'est établie que brièvement et imparfaitement. Ceci est d'autant plus triste qu'Isa va mourir peu de temps après, et que Louis sera absent de la maison.

La relation de couple de Louis et Isa, comme celle de Thérèse et Bernard est un échec et aucune réconciliation ou échange n'est envisageable. Or, ce ratage ne se situe pas uniquement au niveau du couple, mais aussi au niveau de la relation entre les parents et les enfants, surtout entre Louis et ses enfants.

89 Voir note précédente sur la symbolique du tilleul.

90 *Ibid.*, p. 580.

91 *Ibid.*, p. 581.

II. DES RELATIONS PARENTS / ENFANTS DENATURES

Dans cette partie, nous nous attarderons sur la relation que Louis entretient avec ses enfants mais nous aborderons également le rapport de Thérèse Desqueyroux à la maternité. Là encore, les relations sont marquées par l'absence d'amour, chose rare, de la part des parents surtout. Louis devient l'ennemi de ses enfants et Thérèse n'éprouve aucun sentiment maternel envers sa fille, phénomènes peu communs.

A. Une paternité haineuse : Louis et ses enfants

La relation entre Louis et ses enfants est marquée par la haine et génère de graves conflits.⁹² Isa, qui délaisse son mari et se consacre uniquement à ses enfants, est en partie responsable de cette situation et contribue à les éloigner de lui. Elle a fait d'eux ses alliés, son hostilité vis-à-vis de leur père interdisant tout rapprochement.

« La plupart des pères sont aimés. Tu étais mon ennemie et mes enfants sont passés à l'ennemie »⁹³.

La jalousie est née de la relation privilégiée et fusionnelle entre la mère et les enfants. *« Très vite, j'ai été jaloux de cette passion qu'ils avaient réveillée en toi »⁹⁴*. Celle-ci se manifeste par le jeu de la comparaison entre eux, ce qui lui donne l'occasion de se positionner en victime de la partialité de sa femme.

« J'entre dans ma soixante-huitième année et je suis seul à le savoir. Geneviève, Hubert, leurs enfants ont toujours pour chaque anniversaire, le gâteau, les petites bougies, les fleurs »⁹⁵.

Il se met ainsi dans la position de l'enfant qui cherche à gagner l'attention de sa mère. Au lieu de se positionner en tant que mari entre la mère et l'enfant, il se comporte comme un enfant lui-même, en concurrence avec les autres dans la conquête de la mère. À ce stade, nous rejoignons la lecture psychologique de Josette Pacaly qui précise :

92 À l'exception de sa fille Marie et de son neveu Luc comme nous le verrons par la suite. Nous incluons Robert, fils illégitime de Louis, dans la relation haineuse avec ses enfants, même s'il apparaît tardivement dans le roman.

93 *Ibid.*, p. 533.

94 *Ibid.*, p. 526-527.

95 *Ibid.*, p. 498.

« Il est le rival des enfants, jaloux comme l'un d'entre eux et donc dans la position de l'enfant : (...) ressassement de mal-aimé, fasciné par la pulsion la plus archaïque, la pulsion orale "rien n'existait à tes yeux que ces petits êtres vagissants, hurleurs et avides", au lieu de s'introduire en tiers dans cette relation en homme qui désire sa femme »⁹⁶.

Frustré il lui reproche : *« tu n'étais que mère »⁹⁷*. Si la jalousie baisse d'intensité avec la vieillesse, la haine par contre s'intensifie, allant jusqu'à la guerre ouverte.⁹⁸ De leur côté, les enfants éprouvent de la peur vis-à-vis de leur père, précipitant son exclusion du cercle familial et aggravant ainsi son isolement. Son exclusion est soulignée de façon narrative par la description d'une soirée où la famille se trouve réunie sans lui au salon sans lui, et chante des airs de Lulli. Pour évoquer l'harmonie familiale, Louis utilise des termes poétiques en leur opposant systématiquement sa propre exclusion, ce qui court à toute poésie dans le passage :

« ... calme bonheur dont je me savais exclu, zone de pureté et de rêve qui m'était interdit. Tranquille amour, vague assoupie qui vient mourir à quelques pas de mon rocher »⁹⁹.

Dans le même passage, l'atmosphère musicale festive du chant est mise en opposition avec le silence soudain, causé par son apparition *« J'entrai au salon, et les voix se taisaient »* ; la peur leur coupe la parole *« Toute conversation s'interrompait à mon approche »*.

De ces deux mondes que la peur divise, se dégage la figure de la benjamine Marie qui *« seule, n'avait pas peur de moi ; je l'appelais et elle venait »*. Les autres enfants sont en proie à la peur, à l'instar de Geneviève qui *« s'éloignait avec un livre »*. La tentative de Louis de créer une forme de proximité avec ses enfants se solde par un échec, à cause de cette peur qui les rend méfiants. Lorsqu'il propose de les emmener en balade, il suscite *« leur étonnement et leur inquiétude »* à l'idée de se trouver seuls avec lui. Tout au long de la promenade,

96 Josette PACALY, « La paternité dans *Le Nœud de vipères* et *La Pharisienne* de Mauriac », in : John Ernest FLOWER (dir.), *François Mauriac. Psycholectures. Psychoreadings*, Exeter, University of Exeter Press, 1995, p. 23-24.

97 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 525.

98 Ce point sera analysé dans le paragraphe suivant.

99 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 536.

les enfants restent sur « *leurs gardes* ». ¹⁰⁰ Cette peur ne disparaît pas avec les années, ce qui amène Louis à déclarer : « *c'est affreux de faire peur à ses enfants* » ¹⁰¹, même si cette déclaration ne reflète pas entièrement ses sentiments. De fait, ce sentiment de peur l'arrange car il s'en sert pour imposer son autorité et faire sentir sa domination. Ses enfants devenus adultes ont très peur d'être privés de son argent, ce qui lui assure une supériorité certaine :

« *Avant qu'ils aient pu remuer le petit doigt, j'aurais vite fait de mettre Hubert dans une situation désespérée* » ¹⁰².

La haine de Louis envers ses enfants (qui s'étend à ses petits-enfants par la suite), transparaît dans les termes méprisants par lesquels il les désigne. Enfants, ils sont qualifiés de « *petits êtres vagissants, hurleurs et avides* » ¹⁰³, termes peu flatteurs connotant un manque de tendresse et d'égard pour sa progéniture. Plus tard, il les désigne comme des « *anges de désintéressement* » ¹⁰⁴, un terme cruellement ironique destiné à souligner leur âpreté et leur absence d'amour. Geneviève est « *cette grosse femme* » et une « *pauvre lourdaude* » ¹⁰⁵ tandis qu'Hubert est « *ce garçon qui donne du vingt pour cent* », « *cet agent de change, qui donne de tels dividendes* » ¹⁰⁶ soit un bien mauvais homme d'affaires. Il est également « *ce quadragénaire est mon fils (...) mais je ne sens pas* » et constate ironiquement « *mon cher petit Hubert avait les dents longues* » ¹⁰⁷. Sa petite-fille Janine est-elle « *une petite idiote* » et une intrigante à l'« *air câlin, irrésistible* » et à la voix « *exaspérante* » ¹⁰⁸ tandis que son mari hérite des termes de « *gouape* » (à plusieurs reprises) et de « *vrai chien* » ¹⁰⁹. Mais c'est surtout Robert, son fils illégitime qui se voit attribuer les termes les plus durs : il est décrit comme un homme étroit d'esprit,

100 *Ibid.*, p. 538.

101 *Ibid.*, p. 527.

102 *Ibid.*, p. 576.

103 *Ibid.*, p. 529.

104 *Ibid.*, p. 580.

105 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 529 et 554.

106 *Ibid.*, p. 508 et 517.

107 *Ibid.*, p. 517 et 589.

108 *Ibid.*, p. 527 et 577.

109 *Ibid.*, p. 526 et 527.

« *Jamais ses réflexions ne débouchaient hors du cercle le plus étroit de ses convenances particulières* »¹¹⁰.

et est traité à plusieurs reprises « *d'abruti* », de « *calicot* », de « *pauvre larve et imbécile* » (cité à deux reprises) et de « *misérable* » ;¹¹¹ par ailleurs, il relève dans de nombreux passages sa lâcheté et sa petitesse d'esprit. Une des causes de cette haine réside dans celle que Louis éprouve envers lui-même depuis son enfance, et qu'il transfère sur ses enfants. Il écrit à propos de Robert : « *J'ai mesuré la haine que je me porte en voyant dresser ce spectre devant moi* »¹¹². Il retrouve en ses enfants tout ce qu'il déteste en lui, au physique comme au mental. Ainsi, revoit-il en Robert le jeune adolescent chétif et disgracieux qu'il était :

« *Ces grandes jambes de Robert, ce buste court est le mien, cette tête dans les épaules, je les exécure. Chez lui tous mes défauts sont accentués* »¹¹³.

Par contre, il reconnaît son âpreté et sa dureté dans ses deux autres enfants :

« *Je sais très bien ce qu'Hubert et Geneviève ont reçu de moi : leur âpreté, cette primauté, dans leur vie des biens temporels, cette puissance de mépris (Geneviève traite Alfred, son mari, avec une implacabilité qui porte ma marque)* »¹¹⁴.

À ce facteur, s'en greffe un autre : le rejet de Louis de ses enfants résulte de sa quête inassouvie de l'enfant idéal, un enfant qu'il imagine totalement différent de lui-même et de ses propres enfants. On retrouve cette quête dans ses projections et ses fantasmes sur son fils illégitime Robert, le rêvant différent de son autre fils Hubert et par la suite, imaginant une relation idéale avec lui.

« *Pendant des années j'avais rêvé de ce fils inconnu (...). Il y avait quelque part un enfant né de moi que je pourrais retrouver et qui me consolerait (...). Il m'était doux de penser qu'il ne devait ressembler en rien à mon fils légitime ; je lui prêtai à la fois, cette simplicité et cette force d'attachement qui ne sont pas rares dans le peuple* »¹¹⁵.

En route vers Paris pour le rencontrer, il en rêve de nouveau, lui prêtant des qualités que lui-même ne possède pas « *tantôt la dure noblesse de Luc, tantôt*

110 *Ibid.*, p. 583.

111 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 583, 584, 589 et 592.

112 *Ibid.*, p. 568.

113 *Ibid.*, p. 582-583.

114 *Ibid.*, p. 558.

115 *Ibid.*, p. 595.

la beauté de Phili »¹¹⁶. Cela explique sa déception lors de leur entrevue, déception qui vient s'ajouter à celle qu'il éprouve déjà vis-à-vis de ses autres enfants. D'après la lecture psychologique de Josette Pacaly, ce rejet de Louis de ses enfants, de même que sa quête de l'enfant idéal imaginaire, sont l'expression de son narcissisme qui l'empêche de voir ses enfants comme des êtres « autres », différents.

*« Ce que Louis refuse en ses enfants, c'est le modèle courant, parce qu'il garde profondément enfoui en lui l'enfant imaginaire. S'il recherche le même, l'identique pour le déprécier, c'est qu'il reste fidèle au fantasme narcissique du tout autre, qui empêche de percevoir le différent, le nouveau : Louis passe son temps à se reconnaître dans ses enfants »*¹¹⁷.

Ces derniers sont observés par leur père à travers un prisme unique : son image de lui-même, excluant toute autre vision.

Mais le personnage est complexe et peut aimer, tout aussi profondément qu'il peut haïr. Pour preuve la relation entre Louis et sa fille Marie d'une part et Luc, fils de Marinette, soit le neveu de son épouse, de l'autre.

La première qualité qui rend ces deux êtres attachants aux yeux de Louis est leur rapport désintéressé à l'argent. Marie se distingue au sein de la fratrie par la sincérité de sa foi, faite de ferveur et de charité, ce qui lui fait gagner l'estime et l'amour de son père.

*« Elle [Marie] seule ne m'irritait pas. Alors que ses deux aînés s'installaient déjà dans les croyances que tu pratiques, avec cet instinct bourgeois du confort qui leur ferait, plus tard, écarter toutes les vertus héroïques, toute la sublime folie chrétienne, il y avait au contraire chez Marie, une ferveur touchante, une tendresse de cœur pour les domestiques, pour les métayers, pour les pauvres »*¹¹⁸.

Marie sait faire voir à l'athée « les vertus héroïques » et « la sublime folie chrétienne » ; sa générosité l'émeut en dépit de son avarice. Leur affection réelle et leur complicité sont un sujet d'étonnement pour la famille qui considère Louis comme un monstre. Marie est la seule à lui manifester de la tendresse : *« Je la prenais de force dans mes bras, elle s'y blottissait volontiers. J'entendais battre*

116 *Ibid.*, p. 568.

117 PACALY, « La paternité », p. 34.

118 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 538.

son cœur d'oiseau »¹¹⁹. Le terme de cœur s'entend ici au sens propre et métaphorique, en référence à cette petite fille capable de faire entendre son amour à ce père isolé parmi les siens. Le voici capable d'écouter les manifestations du cœur de sa benjamine et de laisser apprivoiser sa haine. Marie réussit à toucher son père mais aussi à échapper à la mainmise de sa mère, qui élève ses enfants dans la peur de leur père. La « non-peur » de Marie l'amène à lui demander ce qu'aucun membre de la famille n'oserait faire : aller à la messe pour la fête de l'Assomption. Probablement ému par cette demande qui montre l'étendue de son amour et de ses craintes quant au salut de son âme, il acquiesce mais ne pourra honorer sa parole. L'obstacle de la famille se dresse entre eux : observé sans relâche suite à cette promesse, il finit par s'en irriter et quitter la maison en colère. Il n'assistera pas à la messe avec sa famille. L'Assomption, qui commémore le passage de la Vierge Marie corps et âme au ciel, sera finalement célébrée par Louis, malgré lui, par la mort de Marie, que son prénom prédestine à la sainteté. En fait, la maladie et la mort de Marie sont vécues de façon spirituelle par Louis. Lors de son agonie, en criant « pour papa » et en se reprenant « *Non, je peux encore souffrir* »¹²⁰, elle lui témoigne son amour qui prend ainsi une dimension sacrificielle. Elle lui révèle le sens sacré de l'existence, comme il le confessera plus tard dans son journal « *À ce chevet pourtant, le secret de la mort et de la vie m'a été livré... une petite fille mourait pour moi...* »¹²¹. Mais c'est le signe de la résurrection qui apparaît par cette mort, d'où son allusion à l'Évangile de Marc.

*« J'avais le sentiment d'un départ, d'une absence. Elle n'était plus là ; ce n'était plus elle. "Vous cherchez Marie ? Elle n'est plus ici" »*¹²².

Marie revêt une dimension christique en étant assimilée au Christ, agneau pascal et sacrificiel qui a livré sa vie pour les pêcheurs. Elle est également semblable à la Vierge Marie, qui comme Jésus, n'a pas connu la corruption de la mort, comme il le déclare :

119 *Ibid.*, p. 536.

120 *Ibid.*, p. 551.

121 *Ibid.*, p. 623. Ces paroles sont écrites par Louis dans la dernière page de son journal juste avant sa mort, comme si le souvenir de Marie venait le guider vers la mort, considérée par lui comme un passage vers la vie éternelle.

122 *Ibid.*, p. 552. La dernière partie de la citation est une allusion à l'évangile de Marc 16,6 lors de la résurrection du Christ quand les anges disent aux femmes venues au tombeau de Jésus « vous cherchez Jésus de Nazareth ? Il n'est plus ici ».

« Cette fois encore, je compris que pour elle [Isa] sa petite Marie était cette poussière, ces ossements. Je n'osais protester que moi, depuis des années, je sentais vivre mon enfant, je la respirais ; qu'elle traversait souvent ma vie ténébreuse d'un brusque souffle »¹²³.

Marie est un signe précurseur de la “conversion” de Louis à l’amour de ses enfants et à son dépouillement. Comme le signale Monfériet,

« ... elle est l'occasion –sinon la cause– d'un premier élan de lucidité spirituelle chez Louis, dont elle arrête la chute qui semblait irrémédiable. Louis est désormais ouvert à la pitié et à l'humanité »¹²⁴.

Il est intéressant de se pencher sur le point de vue de Josette Pacaly qui apporte un autre éclairage. D’après elle, Marie représente l’enfant idéal pour Louis, ce qui l’empêche d’accéder à ses autres enfants ; et ce, d’autant plus que Marie est assimilée à un ange, avant même sa mort. Ainsi, la référence à l’Évangile de Marc révèle davantage le refus de la mort et du deuil que la manifestation d’une foi véritable en la résurrection. Louis s’appuie sur la religion pour ne pas souffrir de la séparation, contrairement à Isa.¹²⁵ Nous ne pouvons pas être entièrement d’accord avec le point de vue de Josette Pacaly à cause, tout d’abord du changement de Louis qui va l’amener à aimer ses enfants tel qu’ils sont réellement et surtout à cause de la façon dont il va accueillir et soigner sa petite-fille Janine, pourtant loin de correspondre à l’image de l’enfant idéal.

Cette quête d’amour apparaît également avec le personnage de Luc, le neveu d’Isa qui réussit à se faire aimer de son oncle et à l’aimer lui-même, tout comme il aime les autres membres de la famille.

« Tout le monde l'aimait, même moi. Il souriait à tout le monde et aussi à moi ; mais pas plus qu'aux autres »¹²⁶.

Comme Marie, Luc n’éprouve aucune peur à l’égard de son oncle ; il agit avec lui de façon naturelle.

123 *Ibid.*, p. 579.

124 MONFÉRIET, *François Mauriac*, p. 73-74.

125 PACALY, « La paternité », p. 32.

126 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 557. La première partie de la phrase montre à quel point Louis a fait sienne l’image de « monstre » que lui a collée sa famille. Or son rapport à Marie et à Luc, casse un peu cette image négative de lui-même.

« Il me regardait en face, il soutenait mon regard, il n'avait pas peur de moi ; l'idée même ne lui en serait pas venue »¹²⁷.

Cette façon naturelle d'agir assimile Luc à la nature dans l'esprit de Louis « *Il était la nature même, (...) une source parmi les sources* »¹²⁸ alors qu'Isa le considère comme une « *petite brute* »¹²⁹. À cela, s'ajoute sa pureté qui frappe son oncle :

« Ce qui me frappa davantage à mesure qu'il grandissait, ce fut sa pureté, cette ignorance du mal (...). La pureté, chez lui, ne semblait ni acquise ni consciente : c'était la limpidité de l'eau dans les cailloux. Elle brillait sur lui, comme la rosée dans l'herbe. Si je m'y arrête c'est qu'elle a eu sur moi un retentissement profond »¹³⁰.

La pureté « limpide » de Luc et son naturel tranchent avec « la difformité » de Louis « *Mais moi, je sentais auprès de lui ma difformité* »¹³¹, et le mal qu'il a transmis à sa progéniture : l'âpreté, le mépris et l'attachement aux biens matériels ; il est certain de ne pas trouver ces défauts chez Luc.

« Pourrais-je dire que je l'ai chéri comme un fils ? Non car ce que j'aimais en lui, c'était de ne m'y pas retrouver. Je sais très bien ce que Geneviève et Hubert ont reçu de moi : leur âpreté, (...). Dans Luc, j'étais sûr de ne pas me cogner à moi-même »¹³².

Cette différence lui est confirmée par le refus de Luc d'emporter les louis d'or qu'il lui propose, non par abnégation, mais pour ne pas s'encombrer inutilement.¹³³ Luc sait que face à la guerre et à la mort, l'argent ne servira à rien. Il souhaite rester l'homme libre de la nature, aimé pour ce qu'il est et capable d'aimer les autres. D'ailleurs, quelques lignes plus haut, l'oncle écrit « *J'ai soif (...). Des millions, mais pas un verre d'eau fraîche* »¹³⁴ tel le riche de l'Évangile de Luc qui supplie Lazare, le pauvre, de lui apporter un verre d'eau. Luc préfère rester ce pauvre Lazare, car lui seul, « *la source parmi les sources* »

127 *Ibid.*, p. 556.

128 *Ibid.*, p. 557.

129 *Ibid.*, p. 558.

130 *Ibid.*, p. 557.

131 *Ibid.*, p. 558.

132 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 558.

133 Lors de sa conversion, Louis va se désencombrer de ses biens, comme Luc. Le neveu est ainsi un précurseur pour son oncle.

134 *Ibid.*, p. 556.

est capable de répondre à la soif d'amour de son oncle, amour que celui-ci tente maladroitement d'exprimer avec de l'argent. L'affection de Luc pour son oncle, sa spontanéité et sa « non-peur » font de lui aux yeux de son oncle, le frère de Marie. Il les compare tous deux à des oiseaux de passage, Luc et sa fraîcheur de « faon » dans la grande allée des vignes et Marie qui « s'envolait dans le jardin »¹³⁵. Tous deux sont l'objet de l'inquiétude de Louis : Marie durant sa maladie et Luc durant son incorporation dans l'armée, au cours de la première guerre mondiale. Louis va jusqu'à espérer la chute de Clemenceau tant il redoute de perdre son neveu. Luc, comme Marie avant lui, révèle à Louis que son cœur est capable d'éprouver de la tendresse et de l'affection, qu'il est capable de se soucier d'autrui et surtout qu'il est capable d'actes de générosité.¹³⁶ Comme le signale justement Valentine Pesenko :

« Louis découvre ce qui lui importe le plus. Il voit ses propres tendances ignorées, ses désirs inconscients et découvre que sa conscience morale n'est pas morte ; les souvenirs horribles le réveillent encore la nuit et lui font crier sa détresse. Ainsi d'épreuve en épreuve, son cœur meurtri se ranime et recommence à battre sous les nœuds de haine qui l'étouffent »¹³⁷.

Enfin, Luc comme Marie encore, revêt pour Louis la figure de l'enfant idéal, par la pureté et l'ignorance du mal qu'il associe à eux. Or, un tel enfant ne peut vivre que dans l'imaginaire de celui qui le recherche. La mort de Luc (comme celle de Marie) résonne comme la mort de cet idéal que Louis ne cesse de chercher. Mais Louis refuse de l'admettre.¹³⁸ Son attitude à l'égard de Phili, pour le moins surprenante, s'explique du fait qu'il lui rappelle Luc dont il n'accepte pas la mort.

« Si je supporte la présence, terrifiante pour moi de Phili, c'est peut-être qu'il me rappelle un autre enfant »¹³⁹.

Pour preuve également, cette relique que Louis garde dans son portefeuille, une carte reçue de son neveu lorsqu'il était au front. Ce document, contenant le mot

135 *Ibid.*, p. 536.

136 Il est prêt à lui donner « ce à quoi (il) tenait le plus au monde » à savoir ses louis d'or, en bourrant la ceinture de cuir. L'acte même de bourrer la ceinture révèle que la générosité est le moteur de ce don, car il donne sans compter. *Ibid.*, p. 560.

137 Valentine FESENKO, « Une lecture pascalienne du *Nœud de vipères* », in : Pascal – Mauriac. *L'œuvre en dialogue. Actes du colloque du Sénat, 4-6 Octobre 1999*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - L'Harmattan, 2000, p. 270.

138 Il récidivera avec Robert comme nous l'avons vu, et sera bien déçu.

139 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 556.

tendresse, est rangé avec un autre document reprenant l'ensemble de sa fortune : sa soif de tendresse côtoie son amour de l'argent, d'où son mot « Des millions, mais pas un verre d'eau fraîche ». Depuis la mort de Luc, cette soif est inextinguible. Une conversion sera nécessaire pour que Louis trouve la paix et sache aimer ses enfants, tels qu'ils sont réellement et non selon son idéal.

Hormis ses sentiments envers Marie et Luc, Louis est habité par la haine de sa famille, à tel point qu'il utilise une métaphore pour désigner son cœur : celle du nœud de vipères. À la fin de la première partie de son manuscrit, il reconnaît :

« Je connais mon cœur, ce cœur, ce nœud de vipères : étouffé sous elles, saturé de leur venin, il continue de battre au-dessous de ce grouillement. Ce nœud de vipères qu'il est impossible de dénouer, qu'il faudrait trancher d'un coup de couteau, d'un coup de glaive »¹⁴⁰.

Ironiquement, Louis, l'athée, continue sa confession avec un passage de l'Évangile de Mathieu 10, 34 : « *Je ne suis pas venu apporter la paix mais le glaive* ». La haine de Louis est tellement forte qu'il faudra un miracle divin pour la convertir en amour. Mais il n'est pas encore prêt à franchir ce pas. Il lui faudra passer par la guerre avec ses enfants avant de trouver la quiétude de l'amour.

B. Une maternité non assumée : Thérèse Desqueyroux

Les quelques pages de *Thérèse Desqueyroux* consacrées à la maternité de Thérèse la décrivent comme une femme qui ne s'épanouit pas dans cette fonction. D'emblée, elle vit sa grossesse comme la perte de son existence individuelle au profit de l'embryon qu'elle porte. La famille, Bernard le premier, sacralise Thérèse durant ces quelques mois car la tâche sacrée d'assurer la continuité de la race lui incombe « *Jamais Bernard ne lui avait montré tant de sollicitude* » et, du point de vue de Thérèse,

« Il se souciait non de moi, mais de ce que je portais dans mes flancs (...). Les La Trave vénéraient en moi un vase sacré ; le réceptacle de leur progéniture »¹⁴¹.

Elle est la dépositaire de l'héritier du patrimoine, celle qui assure la pérennité de la domination familiale sur le domaine. Cela explique le vocabulaire sacré et la

140 *Ibid.*, p. 562.

141 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 327.

référence à la Vierge Marie qui porte le salut en ses entrailles « *Je n'étais que le sarment ; aux yeux de la famille, le fruit attaché à mes entrailles comptait seul* »¹⁴². Or, son individualité lui importe et elle se démarque des femmes enceintes de son milieu en refusant de s'occuper de la layette. Elle ressent une sorte d'indifférence envers cet enfant qu'elle porte, dont elle n'attend pas impatiemment la naissance, comme de nombreuses mères.

Un autre élément accompagne sa grossesse : son identification à sa propre mère, morte en lui donnant le jour ; elle pense qu'elle mourra comme elle.

« *Thérèse faisait pleurer tante Clara en affirmant qu'elle finirait comme sa mère, qu'elle était sûre de n'en pas réchapper* »¹⁴³.

La grossesse, généralement signe d'une vie à venir, est pour elle, synonyme de mort et d'anéantissement.¹⁴⁴

La naissance de Marie, loin de soulager Thérèse et la rendre heureuse, accentue ce sentiment de mort

« *... ce fut au lendemain de ses couches qu'elle commença vraiment de ne plus supporter la vie* »¹⁴⁵.

auquel s'ajoute le rejet total de son mari et de sa belle-famille. La communication entre eux est rompue, et elle se replie davantage sur elle-même, à l'écart de sa famille et de ses projections sur elle. Le rejet de la maternité est en quelque sorte le pendant de son rejet de la famille, de ses diktats et de son conformisme. Cela explique non seulement son peu d'attachement à sa fille Marie, mais également son désir que celle-ci ne lui ressemble pas, ce qui consterne son entourage et sa famille, à commencer par sa belle-mère.

« *Pourtant Mme de la Trave supportait mal, chez Thérèse, cette affectation de ne pouvoir souffrir que les gens fassent des cris sur sa ressemblance avec la petite Marie. Les exclamations coutumières ("celle-là vous ne pouvez pas la*

142 *Ibid.*, p. 327. Référence à la prière de l'Ave Maria où il est dit « *Et Jésus, le fruit de tes entrailles, est béni* ». Nous constatons également un transfert du spirituel au matériel, le patrimoine, qui acquiert un caractère sacré à son tour.

143 *Ibid.*, p. 327.

144 Nous avons déjà fait allusion à la mort de son individualité ; elle vit sa maternité comme un anéantissement qu'elle exprime en observant Anne : « *Anne, elle n'attend que d'avoir des enfants pour s'anéantir en eux, comme a fait sa mère* ». *Ibid.*, p. 354.

145 *Ibid.*, p. 329.

renier”) jetaient la jeune femme dans des sentiments extrêmes qu’elle ne savait pas toujours dissimuler. “Cette fille n’a rien de moi” insistait-elle (...). Elle ne voulait pas que Marie lui ressemblât. Avec cette chair détachée de la sienne, elle désirait ne plus rien posséder en commun »¹⁴⁶.

Son refus de se conformer aux attentes sociales qui demandent à toute nouvelle mère de faire preuve d’instinct maternel et montrer de l’affection pour son enfant, la marginalise. Son entourage est choqué par cette mère qui ne vit pas par et pour son enfant : « *le bruit commençait à courir que le sentiment maternel ne l’étouffait point* »¹⁴⁷. Par ce refus de ressemblance avec sa fille, elle souhaite probablement marquer son refus de lui imposer une fatalité héréditaire, et la faire échapper au déterminisme familial, qui identifie les enfants à leurs parents.¹⁴⁸

Thérèse et Anne de La Trave représentent deux aspects diamétralement opposés du sentiment maternel. Thérèse ne peut correspondre à l’image de la mère que la société lui impose et qui exige un don total de soi. Elle avoue elle-même être trop « *remplie de moi-même, [que] je m’occupe toute entière* » pour pouvoir faire ce don :

« C’est beau, ce don total à l’espèce ; je sens la beauté de cet effacement, de cet anéantissement... Mais moi, mais moi »¹⁴⁹.

Cela dénote un repli sur soi certes, mais également un besoin d’introspection, un besoin de « se retrouver » « *Moi il faut toujours que je me retrouve ; je m’efforce de me rejoindre* »¹⁵⁰, probablement dû à sa solitude et à son attirance pour la réflexion. C’est également le moyen de s’affirmer au sein de la famille. Quant à Anne, elle se substitue à Thérèse dans le rôle de la mère. Sa maternité de substitution lui redonne goût à la vie, après son éloignement de Jean Azévédo.¹⁵¹ S’il ne faut pas demander à Thérèse « *de surveiller son bain ou de changer ses couches* », Anne par contre « *maniait l’enfant avec une joie*

146 *Ibid.*, p. 329.

147 *Ibid.*, p. 329.

148 Anne s’identifie à son rôle de mère comme sa propre mère avant elle. Nous verrons plus tard comment elle va jusqu’à imiter les intonations de voix de sa mère. Thérèse elle-même s’identifie à sa mère morte lorsqu’elle assure à sa tante Clara qu’elle mourra en couche. Elle ne souhaite pas que sa fille, à son tour, s’identifie à elle.

149 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 354.

150 *Ibid.*, p. 354.

151 Alors que Thérèse, nous l’avons vu, éprouve un sentiment de mort à la naissance de Marie.

profonde »¹⁵². La prise en charge de Marie par Anne et ses démonstrations d'amour maternel marquent son retour dans le giron familial. Elle accepte d'anéantir son individualité pour ne plus exister qu'à travers ses enfants en tant que mère, se pliant ainsi aux exigences familiales envers les femmes de la famille.

« Anne, elle, n'attend que d'avoir des enfants pour s'anéantir en eux, comme a fait sa mère, comme font toutes les femmes de la famille (...). Anne oubliera (...) les caresses de Jean Azévédo, dès le premier vagissement du marmot que va lui faire ce gnome (...). Les femmes de la famille aspirent à perdre toute existence individuelle »¹⁵³.

Le rejet de la maternité et l'acte d'empoisonnement sont étroitement liés chez Thérèse. Après son accouchement, elle entre dans une sorte de léthargie, d'éloignement du monde et surtout de son mari qu'elle ne peut plus supporter.¹⁵⁴

La maternité, symbole de vie par excellence, est associée à la mort chez Thérèse : mort et anéantissement de soi et de l'autre, en l'occurrence son mari. Notons ici que le roman n'évoque pas les sentiments de Bernard pour sa fille, sauf durant la grossesse de Thérèse où il lui manifeste une attention particulière car c'est un héritier qui va naître. Il agit non en père, mais en géniteur soucieux de la race et du patrimoine. Par la suite, il se montrera davantage concerné par la chasse et ses problèmes de santé que par sa fille. Il est probablement influencé en cela par la culture de son milieu bourgeois où les enfants sont le domaine réservé de la mère. De plus, il sera empoisonné par son épouse peu de temps après la naissance de Marie et n'aura pas le temps de manifester un quelconque élan paternel. Cependant, le silence du roman autour de cette relation garde ouverte la question sur la paternité de Bernard et la qualité de ses rapports avec sa fille.¹⁵⁵

Ces crises ne peuvent qu'ébranler les familles et aboutir à des ruptures marquées du sceau de la violence. Loin d'assainir l'ambiance familiale et son conformisme, ces conflits produiront l'effet contraire. Ces ruptures seront analysées dans la partie qui suit.

152 *Ibid.*, p. 329.

153 *Ibid.*, p. 354.

154 Ce point sera analysé de façon plus détaillée dans la partie qui évoque l'empoisonnement de Bernard.

155 Le roman *La Fin de la nuit*, qui se veut une continuité de *Thérèse Desqueyroux*, fournit peu d'informations. Le récit est davantage axé sur la relation entre Thérèse et Marie ; cependant, le lecteur apprendra grâce à leurs points de vue que la relation entre le père et la fille au moment de la narration est presque inexistante, sinon conflictuelle car Marie veut se marier avec un homme qui n'est pas de son milieu.

CHAPITRE 3 : RUPTURE ET RESIGNATION

La rupture se manifeste de façon violente au sein de nos deux familles, provoquée par deux individus qui s'opposent au conformisme familial. Il s'agit de Louis dans *Le Nœud de vipères* et de Thérèse Desqueyroux dans le roman du même nom. Avant d'analyser cette violence, une étude de la personnalité de chacun des deux protagonistes nous semble utile même si l'analyse qui précède a permis de dégager leurs traits dominants.

I. DES REBELLES AU SEIN DE LA FAMILLE

A. *Un personnage atypique : Thérèse Desqueyroux*

De tous les individus non conformistes, critiques vis-à-vis de leur famille et en conflit avec elle, Thérèse Desqueyroux est l'un des personnages les plus étonnants. Dès la première phrase du prologue, elle apparaît comme un être singulier qui excite l'intérêt du narrateur, ce qui lui confère une aura de mystère.

« Thérèse, beaucoup diront que tu n'existes pas. Mais je sais que tu existes, moi qui depuis des années, t'épie et souvent t'arrête au passage, te démasque »¹.

Ses traits, décrits avec « ... ton front vaste et beau, ta main un peu trop grande, ton œil méchant et triste »² soulignent sa singularité. La particularité physique de Thérèse se trouve dans les contrastes de ses traits : d'un côté, une allure animale représentée par son « pas de louve » et son « œil méchant et triste », de l'autre un être humain avec son beau front et « ses grandes mains ». Cette opposition atteste l'ambivalence du personnage, à la fois « odieux » et fragile, au-dessus des autres et victime.³ Ce caractère « odieux » lui donne un avantage sur ces êtres « ruisselants de vertu et qui ont le cœur sur la main » :

« [Ne] saurai-je jamais rien dire des êtres ruisselants de vertu et qui ont le cœur sur la main ? Les "cœurs sur la main" n'ont pas d'histoire »⁴.

1 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 283.

2 *Ibid.*, p. 283.

3 Cette ambivalence sera analysée ultérieurement.

4 *Ibid.*, p. 283.

celui d'avoir une histoire qui sort de l'ordinaire, fruit de son individualité et sa singularité.⁵ Mais il est aussi un énorme handicap qui rend impossible toute rédemption, contrairement à sainte Locuste⁶. Elle est condamnée d'avance et nous pressentons que son mari ne saura pas écouter sa confession préparée mentalement, ni comprendre l'absence de motivation de son acte, ni lui pardonner.⁷ Sa singularité ressort également dans ses rapports avec sa famille et la société bourgeoise bien-pensante dans laquelle cette dernière est enracinée, représentée par les « dames empanachées ». Les soins excessifs de ses parents et son mari irritent Thérèse. Ceux-ci ne comprennent pas son irritation et s'étonnent : « *Mais qu'a-t-elle donc ? disaient-ils. Pourtant nous la comblons de tout* »⁸. Nous éprouvons déjà dans ce prologue la sensation d'étouffement que crée cette famille, ces « barreaux vivants » en contraste avec le non-conformisme de Thérèse, annonçant le conflit qui va éclater.⁹

La singularité de Thérèse se manifeste dès son enfance, une enfance privée d'une vie de famille « normale » selon les normes de l'époque. Ayant perdu sa mère en couches et délaissée, quasiment rejetée, par un père plus préoccupé de sa carrière politique que de sa fille, elle est élevée par sa tante Clara, une femme sourde avec qui les échanges sont difficiles. La question se pose de savoir si Thérèse a souffert de l'absence de parents et si, pour combler ce manque, elle a été amenée à focaliser son attention sur elle-même : « *Je suis remplie de moi-même, je m'occupe tout entière* » ou comme elle répète : « *Mais moi, mais moi, mais moi...* »¹⁰. Ce repli sur soi est une des caractéristiques de Thérèse. D'après Imhoff :

5 Le narrateur fait probablement allusion au crime d'empoisonnement commis à l'encontre de son mari et dont les motivations demeurent mystérieuses, y compris pour Thérèse elle-même. Nous y reviendrons.

6 Empoisonneuse romaine du premier siècle du christianisme.

7 Il est impossible à un esprit comme celui de Bernard, qui a besoin de tout saisir et de « classer les sentiments », de comprendre le mystère d'un acte commis de façon non préméditée, sans motif apparent et qui demeure mystérieux, même pour la personne qui l'a commis.

8 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 283.

9 Cet aspect capital sera analysé ultérieurement.

10 *Ibid.*, p. 354.

« Elle est le centre de son univers, et malgré toutes les qualités qu'elle démontre pour pouvoir trouver sa pierre philosophale (son salut), Thérèse ne peut se débarrasser de son pire ennemi, (...) : son moi »¹¹.

Il l'empêche de s'ouvrir aux autres, à commencer par son amie et belle-sœur, Anne¹² mais aussi à sa propre fille, Marie. Une autre question se pose : son rejet de la famille trouve-t-il sa source dans ce manque ? Cela peut expliquer le détachement avec lequel Thérèse observe sa famille et surtout son mari. Elle « contemple » Bernard qui vomit comme s'il s'agissait d'un étranger accomplissant un acte étrange ;

« Et de nouveau régnera le silence solennel, comme durant les nuits où elle contemplait Bernard en proie à d'atroces vomissements »¹³.

dans le même ordre d'idée, elle le « guette » depuis sa fenêtre, au cours de la procession du Saint Sacrement.¹⁴

Cela nous amène à aborder une composante qui accompagne Thérèse depuis son enfance : la solitude, que ce soit à Argelouse, « *Les métayers la saluaient de loin ; les enfants ne l'approchaient pas* »¹⁵, lieu-dit où elle passait ses étés, ou au lycée ou par la suite au sein de son couple. La solitude a été la marque de l'éducation de Thérèse et la cause de son repli sur elle-même. On la retrouve aussi à travers le thème du silence, maintes fois répété au cours de la narration. Le mot « silence » est utilisé vingt-six fois dans le roman, avec des objectifs divers, notamment représenter l'isolement de Thérèse.¹⁶ Gamine, elle était déjà plongée dans ce silence qu'elle partageait avec sa tante sourde et qui caractérisait le lieu-dit d'Argelouse où elle passait ses étés :

11 Guy F. IMHOFF, « Thérèse Desqueyroux : le monstre qui n'a pas trouvé le salut », in : Jean-François DURANT (dir.), *François Mauriac, l'œuvre au noir*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 207.

12 À la lecture des lettres d'Anne exprimant sa joie d'aimer Jean Azévédo, elle pense : « *elle connaît cette joie... Et moi alors ? Et moi ? Pourquoi pas moi ?* ». MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 305. Elle est tellement centrée sur la déception que représente son mariage qu'elle est incapable de partager la joie d'Anne.

13 *Ibid.*, p. 289.

14 *Ibid.*, p. 330.

15 *Ibid.*, p. 298.

16 Il est utilisé d'une part pour renforcer le sentiment d'enfermement et d'étouffement ressenti par Thérèse et d'autre part à propos des scandales familiaux que l'on étouffe par peur du scandale. Ces facteurs seront analysés par la suite.

« Le silence n'était pas plus profond pour la sourde immobile les mains croisées sur la nappe, que pour cette jeune fille un peu hagarde »¹⁷.

Mais il s'agit plus profondément d'une solitude psychologique, amplifiée par son enfermement, au point de ne jamais considérer l'Autre. M.F. Canérot souligne :

« ... pour combler désespérément celui-ci (le désir de pardon et d'amour de certains personnages de Mauriac), un autre mouvement est possible (...): s'accroître jusqu'à remplir l'espace autour de soi (...). Le cas le plus fascinant est celui de Thérèse Desqueyroux enfermée dans sa propre histoire au point de ne considérer jamais qu'elle-même »¹⁸.

Elle ne sait pas reconnaître l'amour que lui portent certains de ses proches, sa tante Clara notamment ; elle est tout aussi incapable d'éprouver le moindre amour pour son mari ou sa fille. Quant à sa relation avec Anne, c'est plus une projection d'elle-même qu'une amitié sincère.

La solitude familiale et la retraite estivale à Argelouse ont probablement poussé Thérèse à se réfugier dans la lecture, dévorant

« d'un même appétit les romans de Paul de Kock (...), tout ce qui traîne dans les placards d'une maison de campagne »¹⁹.

Elle a acquis ainsi une certaine culture et développé un goût pour les lettres qui la distingue, en apparence du moins, de ses camarades de lycée.

« Au lycée, elle avait paru vivre indifférente et comme absente des menues tragédies qui déchiraient ses compagnes. Les maîtresses souvent leur proposaient l'exemple de Thérèse Larroque : "Thérèse ne demande point d'autre récompense que cette joie de réaliser en elle un type d'humanité supérieure (...). L'orgueil d'appartenir à l'élite humaine la soutient mieux que ne ferait la crainte du châtement" »²⁰.

Sa culture la distingue également dans cette société des landes où son « intelligence était fameuse », poussant son prétendant Bernard à travailler « d'arrache-pied » car « un mari doit être plus instruit que sa femme »²¹. Enfin, la « manie de lire » de Thérèse la singularise au sein de sa belle-famille. Comme le remarque sa belle-mère, comparant sa fille Anne à Thérèse :

17 *Ibid.*, p. 298.

18 Marie-Françoise CANEROT, *Mauriac après 1930. Le roman dénoué*, Paris, SEDES, 1985, p. 43.

19 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 297.

20 *Ibid.*, p. 293.

21 *Ibid.*, p. 296.

« D'ailleurs Anne, Dieu merci, n'a pas la manie de lire (...). En cela, elle est bien une femme de la famille »²².

La lecture exclut Thérèse de sa belle-famille, où les femmes sont censées s'occuper des enfants ou s'adonner à diverses occupations comme la couture ou la broderie, à l'instar d'Anne, demi-sœur de Bernard, qui aime « *coudre, jacasser et rire* »²³. Ses lectures permettent à Thérèse d'affûter son regard non-conformiste sur la vie de famille, à commencer par la sienne et celle de son mari.

« Ne penses-tu pas que la vie des gens de notre espèce ressemble déjà terriblement à la mort ? »²⁴.

Mais lorsqu'elle tente de partager ce point de vue avec lui, elle se voit rappelée à l'ordre : « *ce n'est pas malin d'avoir de l'esprit* » rétorque-t-il.²⁵

La solitude et son pendant, le silence d'Argelouse sont reliés à l'angoisse qu'éprouvait déjà Thérèse jeune et que le narrateur évoque par cette interrogation de Thérèse elle-même : « *Qu'était-ce donc que cette angoisse ?* »²⁶. Cette angoisse alors résultait probablement du vide autour d'elle et plus précisément du silence du soir, reflet de son isolement et de l'absence d'échange avec sa proche parente.

« *Le silence n'était pas plus profond pour la sourde immobile et les mains croisées sur la nappe, que pour cette jeune fille un peu hagarde* »²⁷.

L'angoisse a accompagné Thérèse toute sa vie, la mettant en position de questionnement permanent et a probablement été une des raisons qui l'ont amenée à épouser Bernard. Elle sera un facteur d'incommunicabilité entre les époux, posant Thérèse en antithèse d'un mari étranger au doute. Thérèse subit cette angoisse, dont elle ignore l'origine et qu'elle ne peut pas analyser.²⁸ Une aura de

22 *Ibid.*, p. 310-311.

23 *Ibid.*, p. 297.

24 *Ibid.*, p. 316.

25 *Ibid.*, p. 316.

26 *Ibid.*, p. 298.

27 *Ibid.*, p. 298.

28 Opposant le personnage de Thérèse à trois autres protagonistes des romans de Mauriac, dont Louis dans *Le Nœud de vipères*, F. Imhoff souligne : « *Ce qui différencie ces trois personnages de Thérèse, c'est que leur souffrance, leur angoisse, a une origine bien définie. Thérèse ne peut expliquer la sienne et ne peut donc l'analyser. Elle ne peut que se poser des questions (...). Ces trois représentants de la nature humaine sont conscients de leur état. Nous ne pouvons sûrement pas dire la même chose de Thérèse (...). Les actes de Thérèse, et leur origine, seront à tout jamais un secret qu'elle ne pourra élucider* ». Guy F. IMHOFF, « Thérèse Desqueyroux : le monstre qui n'a pas trouvé le salut », in : Jean-François DURANT (dir.), *François Mauriac, l'œuvre au noir*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 199.

mystère enveloppe Thérèse, rendant incompréhensibles certains de ses actes, tel l’empoisonnement de son mari. En outre, un paradoxe dans la personnalité ambiguë de Thérèse renforce ce mystère. Depuis son enfance, elle est une personne duelle, partagée entre sa quête de pureté et son attirance pour le mal. Elle-même l’affirme

« Pure je l’étais : un ange, oui ! Mais un ange plein de passions. Quoi que prétendissent mes maîtresses, je souffrais, je faisais souffrir. Je jouissais du mal que je causais et de celui qui me venait de mes amies »²⁹.

Ce penchant pour le mal se manifeste à plusieurs reprises, que ce soit dans sa participation à la destruction du bonheur d’Anne ou dans sa tentative de tuer son mari.

En dépit de son enfermement et de sa solitude, Thérèse s’est attachée à Anne qui occupe une place capitale dans sa vie. *« Petite sœur Anne, chère innocente, quelle place vous occupez dans cette histoire »³⁰*. Anne est une des raisons qui l’ont poussée à se marier avec Bernard. *« Il y avait cette joie puérile de devenir par ce mariage la belle-sœur d’Anne »³¹*. Les sentiments de Thérèse vis-à-vis d’Anne sont particuliers et ne relèvent pas que d’une forte amitié entre elles. Anne éveille en Thérèse un *« frêle bonheur imprécis »* et *« une trouble lueur de joie »³²*, ce qui donne à ses sentiments une coloration homosexuelle, comme l’ont suggéré certains critiques. Selon Marc Quaghebeur :

« ... une autre particularité (...), s’inscrit dans le choix conjugal de Thérèse qui est, au niveau psychanalytique, de tendance homosexuelle, puisque l’époux est le demi-frère de son amie (...) et qu’en outre, l’enfant né de deux conjoints, Marie, portée par Thérèse, est en fait élevée par Anne. On remarquera, d’autre part, que Thérèse est l’agent de rupture du premier amour d’Anne »³³.

29 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 293-294

30 *Ibid.*, p. 291.

31 *Ibid.*, p. 299.

32 *Ibid.*, p. 297.

33 Le critique poursuit plus tard en ajoutant *« La constitution symbolique nouée à travers le triangle œdipien connaît ici une mise en scène comportant d’importantes perturbations (...) qui donnent lieu aussi bien à la tendance homosexuelle partielle qu’au maintien de la structure autiste, du désir de toute puissance et du rapt, sans fruit, du partenaire d’autrui »*. Marc QUAGHEBEUR, « Thérèse Desqueyroux », in : John Ernest FLOWER (dir.), *François Mauriac. Psycholectures. Psychoreadings*, Exeter, University of Exeter Press, 1995, p. 120-121.

Cependant, il nous semble qu'il s'agit moins d'une question d'homosexualité que d'une projection de Thérèse sur Anne dans sa quête de la pureté, Anne seule capable de faire fléchir son penchant pour le mal. Le terme « pure » est utilisé six fois dans les passages consacrés aux relations entre Anne et Thérèse,³⁴ soulignant le caractère obsessionnel de cette recherche. La multiplication du terme « pure » démontre qu'Anne serait la « *projection d'un double heureux de Thérèse* »³⁵, son contraire qui, en restant préservée, aurait réussi à réaliser cette quête. Ceci explique la réaction violente de Thérèse lorsqu'elle apprend qu'Anne est amoureuse ; elle se sent trahie dans sa projection. À cela s'ajoute la jalousie envers Anne qui connaît ce dont elle-même est privée, la passion amoureuse et le bonheur.³⁶ Sa jalousie et la frustration de son mariage raté la poussent à commettre un acte qui s'apparente à de la sorcellerie, un premier crime en quelque sorte qui annonce l'empoisonnement : elle se saisit d'une épingle et perce la photographie de Jean à la place du cœur.³⁷ La jalousie et la frustration expliquent d'ailleurs le fait qu'elle se range du côté de la famille lorsqu'il s'agit d'éloigner Anne de Jean, ce qui souligne son manque d'empathie. D'après Anglard, Anne renvoie à Thérèse l'image de ce qu'elle recherche et de ce qui lui manque : un amour passionnel et fusionnel, qui

*« lui permettrait de ne pas sortir d'elle-même en assimilant toutes les caractéristiques de l'aimé. Car Thérèse vampirise ce qu'elle approche, elle réduit l'altérité à presque rien »*³⁸.

Le caractère de Thérèse est le reflet de son incapacité à s'adapter au milieu familial. À cela s'ajoutent quelques facteurs extérieurs, comme son athéisme hérité de son père ou son penchant pour les livres qui ne favorisent pas son intégration. Son mariage et sa vie de couple en pâtiront et les conséquences seront tragiques, comme nous le verrons.

34 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 293, 294, et 297.

35 Anglard établit une analogie entre Thérèse et le personnage de Racine, Phèdre « *Thérèse est une Phèdre contemporaine. Elle a en commun avec l'héroïne de Racine son obsession de la pureté, une horreur de la souillure et une jalousie torturante* ». ANGLARD, *François Mauriac*, p. 94.

36 Et probablement aussi une certaine jalousie envers Jean Azévédo, aimé d'Anne.

37 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 305. Anne avait glissé dans ses lettres à Thérèse une photo de Jean.

38 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 95.

Un autre protagoniste ne peut pas se conformer aux convenances familiales et se dresse contre sa famille : Louis dans *Le Nœud de vipères*.

B. Un homme mal-aimé : Louis dans *Le Nœud de vipères*

Louis est également un personnage non conformiste, singulier, ouvertement opposé à sa famille. La haine est la caractéristique de ses relations avec les siens. Dans la préface du roman, il est présenté comme « *cet ennemi des siens, ce cœur dévoré par la haine et par l'avarice* »³⁹.

La haine qui a marqué l'enfance de Louis est décrite comme inhérente à sa famille, transmise de génération en génération :

*« Le goût de la brouille est un héritage de famille. Mon père (...) était brouillé avec ses parents qui eux-mêmes sont morts sans avoir vu leur fille (...). Nous n'avons jamais su les raisons de toutes ces zizanies mais nous faisons confiance à la haine de nos ascendants »*⁴⁰.

Louis se positionne dans le schéma mimétique de la haine intergénérationnelle. Le fait que son patronyme ne soit jamais mentionné laisse penser qu'il n'a reçu de ses aïeux que la haine en héritage ; comme si celle-ci l'identifiait suffisamment. De fait, son enfance et sa jeunesse sont marquées par un sentiment de rejet de lui-même et des autres.

*« Mon instinct était de repousser toute sympathie (...). J'étais un enfant féroce pour qui prétendait m'aimer. J'avais horreur des "sentiments" »*⁴¹.

Se décrivant comme un être morne et sans charme, il n'a jamais été effectivement aimé par ses pairs et ne les a pas aimés non plus, ce qui le faisait souffrir et le rendait de plus en plus rigide, « s'auto-excluant » des autres.

*« Je souffrais de ce qu'il y eut en moi si peu de charme que ma jeunesse ne me servait à rien. Non que je fusse laid, il me semble (...). Mais j'appartenais à cette race d'êtres dont on dit qu'ils n'ont pas de jeunesse : un adolescent morne, sans fraîcheur. Je glaçais les gens par mon seul aspect. Plus j'en prenais conscience, plus je me raidissais. Je n'ai jamais su m'abandonner, ni rire, ni faire le fou. Il était inimaginable que je pusse m'agrèger à une bande joyeuse : j'appartenais à la race de ceux dont la présence fait tout rater »*⁴².

39 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, P. 493. Ceci dit, le but de la préface est de défendre Louis et de montrer que sa haine cache autre chose, à savoir l'amour.

40 *Ibid.*, p. 498.

41 *Ibid.*, p. 504.

42 *Ibid.*, p. 505.

Son mal-être le projette dans un cercle vicieux où une exclusion en entraîne une autre, ce qui lui fait dire que sa jeunesse a été « un long suicide » où il « *se hâtait de déplaire exprès par crainte de déplaire naturellement* »⁴³. Le jeune Louis a compensé ce manque par le travail scolaire où il excellait, gagnant la reconnaissance des professeurs. Il a également développé ses talents d'orateur et fondé un cercle d'études anticlérical. Deux facteurs caractérisent cette période de sa vie, facteurs qu'il retrouvera plus tard dans sa vie familiale. D'une part, la scission entre deux mondes : le monde public où son talent d'orateur fait merveille et le monde privé où, timide et renfermé sur lui-même, « *Si timide dans le privé, je devenais un autre homme dans les débats publics* »⁴⁴, son talent est méconnu. Plus tard, s'adressant à sa femme il dira :

*« Tu ne t'apercevais pas qu'à moins de trente ans j'étais devenu un avocat d'affaires surmené et salué déjà comme un jeune maître dans ce barreau »*⁴⁵

D'autre part, le mépris qu'il éprouve pour ses congénères les bourgeois, à cause de l'image qu'ils lui renvoient : cette course à la carrière et à l'argent. Mépris de son côté, rancune du leur sont la marque de son rapport aux autres à cette époque.

*« Je leur en voulais de manifester naïvement les misérables mobiles qui étaient aussi les miens et dont ils m'obligeaient à prendre conscience (...). Ils me flattaient sans m'aimer (...). Il m'arrivait de ne pouvoir retenir une moquerie qui les blessait mortellement et dont ils me gardaient rancune »*⁴⁶.

Autre point important que nous avons mentionné : son patronyme n'est jamais cité. En l'occultant, Louis se pose en homme déraciné et sans famille, en rupture avec son origine et son lignage qui n'a jamais connu ni père ni grand-père.⁴⁷ La question se pose également de savoir si le fait de ne pas révéler son patronyme ne serait pas l'expression de son souhait d'effacer sa famille de sa mémoire personnelle et de la mémoire collective, afin de l'enterrer et l'oublier à jamais. Comme le signale Jean-Philippe Pierron :

« Le nom propre est un lieu de mémoire ouvert sur un originaire signalant l'existence de ceux qui ont précédé, en même temps qu'il est inscrit

43 *Ibid.*, p. 505.

44 *Ibid.*, p. 507.

45 *Ibid.*, p. 529.

46 *Ibid.*, p. 507.

47 Pour cause de brouille familiale justement.

dans une trajectoire promise à un horizon, les espérances prometteuses de ce qui est à venir »⁴⁸.

La guerre déclarée à sa famille commence ainsi par un acte définitif : l'effacement de l'identité même de cette famille. Une autre absence, probablement liée à celle du patronyme, est celle de son père qu'il n'a jamais connu. Il a souffert de ce vide même s'il reste discret sur ce point ; il y fait allusion une seule fois, lorsqu'il évoque le souhait que son père soit en vie.

« Une seule chose pourtant, presque rien : mon père, dont je me souvenais à peine, il m'arrivait quelquefois de me persuader qu'il n'était pas mort, qu'un concours de circonstances étranges l'avait fait disparaître »⁴⁹.

Il raconte comment il rentrait en courant du lycée, espérant retrouver son père, pour se retrouver en fait face à sa mère, la photo de son père suspendue au mur,

« Au retour du lycée, je remontais la rue Sainte-Catherine en courant, sur la chaussée, à travers les voitures, car l'encombrement des trottoirs aurait retardé ma marche. Je montais l'escalier quatre à quatre »⁵⁰.

image de sa frustration.⁵¹ L'absence de père l'a privé d'un référent masculin qui aurait pu contrebalancer sa mère, omniprésente. Socialement, il ressentira durement cette absence du père. Au cours de ses fiançailles, son futur beau-frère le baron Philipot parle « *d'origine obscure* » et laisse tomber « *ce n'est pas une famille* ». Louis se souvient : « *il parlait de moi comme si j'avais été un enfant naturel* »⁵². Cela montre le poids du lignage patrilinéaire dans ce milieu bourgeois (et aristocratique) où personne ne peut exister sans le patronyme, qui définit le milieu familial et procure une identité. Dépossédé d'une identité propre, Louis ne jouit d'aucune considération au sein de sa belle-famille.

Privé de son père, Louis en revanche a été adulé par sa mère. Fils unique, il a été couvé par elle. Pour lui, elle a amassé une fortune qu'elle a fait fructifier ; c'est elle qui l'a poussé à embrasser la carrière d'avocat. Il lui doit sa fortune et sa réussite professionnelle.

48 PIERRON, *Le climat familial*, p. 132.

49 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 504.

50 *Ibid.*, p. 504.

51 Nous verrons ultérieurement l'effet de ce manque sur Louis dans son rôle de père.

52 *Ibid.*, p. 518.

De son vivant, l'adoration de sa mère irritait Louis. Il lui reprochait d'être la cause principale de son mal être

« À tort ou à raison, j'en voulais à ma mère de ce que j'étais. Il me semble que j'expiais le malheur d'avoir été, depuis l'enfance, exagérément couvé, épié, servi. Je fus, en ces temps-là, avec elle, d'une dureté atroce. Je lui reprochais l'excès de son amour. Je ne lui pardonnais pas de m'accabler de ce qu'elle devait être seule au monde à me donner, – de ce que je ne devais connaître jamais que par elle »⁵³.

Il en voulait à sa mère de se rendre indispensable et de l'isoler davantage de ses pairs, lui interdisant toute relation vraie en dehors d'elle. Du coup il se montrait tyrannique avec elle ; sa mère, en adoration devant lui se soumettait, se laissait tyranniser.

« Oui j'étais atroce : dans la petite salle à manger du chalet (...) je ne répondais que par monosyllabes à ses timides questions ; ou bien je m'emportais brutalement au moindre prétexte et même sans motif. Elle n'essayait pas de comprendre ; elle n'entrait pas dans les raisons de mes fureurs, les subissait comme les colères d'un Dieu »⁵⁴.

Leur relation frôlait le sadisme, sa mère adoptant une attitude de jeune fille apeurée lorsqu'elle s'adressait à lui. L'adjectif « timide » pour désigner la manière dont elle lui pose des questions souligne cette crainte maternelle, ce qui en retour encourageait son fils à la tyranniser davantage. C'est alors l'adjectif « atroce », cité à deux reprises, qui est utilisé pour désigner l'attitude de Louis. Il avait même poussé le sadisme à l'extrême en faisant semblant de s'éprendre d'une jeune malade

« Je suis sûr aujourd'hui de m'être attaché, d'ailleurs vainement, à cette conquête, pour imposer une angoisse à ma mère »⁵⁵.

uniquement pour l'angoisser davantage. C'était probablement sa manière de se venger de cet amour excessif, coupable de son mal-être et aussi une façon de s'affirmer par la domination.

Ceci dit, en évoquant le souvenir de sa mère, Louis laisse transparaître un sentiment de reconnaissance. Il lui manifeste une admiration tardive, en

53 *Ibid.*, p. 505.

54 *Ibid.*, p. 506.

55 *Ibid.*, p. 506.

reconnaissant ses talents de négociatrice. En effet, elle a bien négocié le contrat de son mariage avec ses futurs beaux-parents, exigeant fermement un régime de séparation des biens pour les futurs mariés. « *Elle discutait chaque article du contrat comme elle eût fait pour une vente ou pour un bail* »⁵⁶. Sa mère a probablement anticipé l'échec de son mariage pour négocier le contrat aussi âprement. Louis se souvient :

« ... ma mère qui exigea le régime dotal le plus rigoureux, comme si j'eusse été une fille résolue à épouser un débauché »⁵⁷ et « Je le croyais [à l'amour d'Isa] malgré la méfiance de ma mère ; vous étiez trop grands, trop puissants pour avoir quelque avantage à notre alliance »⁵⁸.

Réaliste et moins aveuglée par l'amour que lui, elle a compris l'intérêt trouble que la famille Fondaudège trouvait dans ce mariage et a cherché à protéger les intérêts de son fils. Il a probablement hérité de son sens des affaires en gérant son patrimoine avec flair, et faisant fructifier sa fortune malgré la crise financière des années 30.

Enfin, Louis est reconnaissant à sa mère d'avoir su être discrète et respecter son couple en se pliant à l'exigence d'Isa de ne pas partager leur demeure⁵⁹ et en se retirant. Il ne réalisera cette abnégation que bien des années plus tard : « *Aussi loin qu'allât mon ingratitude, impossible d'atteindre l'extrémité de cet amour* »⁶⁰. Il agira de même avec ses enfants ; après sa conversion, il se retirera à Calèse loin d'eux, et les aimera en toute discrétion et toute abnégation.

Enfin, une dernière caractéristique distingue Louis de son milieu familial et souligne sa complexité, notamment dans sa relation à l'argent et à la religion : dès sa prime jeunesse, il a été « tourmenté » par un « *certain désir de justice sociale* »⁶¹ en parallèle avec son amour de l'argent. Tout en étant conscient d'être « toujours du côté des possédants », il avait bravé la résistance de sa mère et réussi à la convaincre d'améliorer quelque peu les conditions de vie de leurs métayers.

56 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 515.

57 *Ibid.*, p. 515.

58 *Ibid.*, p. 512.

59 Ce phénomène était assez courant à cette époque.

60 *Ibid.*, p. 515. Ceci est similaire à l'aveuglement de Louis pour l'amour que sa femme lui a porté mais qu'il n'a pas réussi à capter tellement il était en proie à la haine.

61 *Ibid.*, p. 508.

Ce souci le distingue de sa mère, même s'il n'a pas généré de réelles réformes sociales. Le fait qu'il soit capable de voir ces inégalités le différencie de son milieu, à commencer par sa femme qui se réclame du christianisme tout en ignorant les valeurs de justice et de charité de ce même christianisme. Dans le conflit qui l'oppose à son épouse, il sait habilement exploiter cette contradiction lorsqu'il met en avant son pharisaïsme.⁶² Louis n'est pas un homme cynique ; cette question sociale continue à le tracasser même s'il reste attaché à l'argent.⁶³ Cela explique en partie son attachement à sa fille Marie, dont l'esprit de charité envers les domestiques et les métayers était réel. D'ailleurs, le premier acte qu'il effectuera après sa conversion, sera de se dépouiller de ses biens et de son argent, se distinguant de façon radicale de sa famille, et en cohérence avec la foi chrétienne.

II. PASSAGE A LA VIOLENCE

Comme une réponse aux failles des relations intergénérationnelles et des couples, la violence prend le pas au sein des familles. Elle fait voler en éclats le fantasme de l'unité familiale qui exige la soumission de ses membres à ses conventions. La famille devient le lieu de rudes combats au cours desquels certains vont user d'une grande brutalité, allant jusqu'à l'empoisonnement ou la tentation du parricide.

A. Une guerre ouverte entre Louis et les siens

Dans son ouvrage *Le roman contradictoire*, H. Shillony observe :

« Les rapports entre Louis et les siens se définissent en termes de batailles perdues ou gagnées, (...). Cette guerre dépasse le cadre d'une banale bataille de sexe, bien que les adversaires principaux soient mari et femme. Il s'agit plutôt d'une lutte sans merci entre des consciences acharnées à s'affirmer, fût-ce au prix de la destruction d'autrui. Les machinations du narrateur pour frustrer ses enfants de leur patrimoine, et les intrigues des enfants pour déposséder ce père haï et au besoin le séquestrer, disent la violence de cet acharnement »⁶⁴.

62 Ce point a déjà été analysé.

63 Cet attachement est en grande partie lié à la peur d'être laissé dans le dénuement par ses enfants, comme cela fut le cas de nombreux paysans, livrés à la misère après avoir fait don de leur bien à leurs enfants. Ce point sera analysé ultérieurement.

64 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 100.

En fait, en rédigeant son récit, Louis se présente dès la première page comme un vieillard un temps obsédé par l'idée de se venger des siens, en les privant de leur héritage. Le terme de vengeance y est utilisé à deux reprises : une première fois quand il définit son récit comme une « *vengeance cuisinée* »⁶⁵ et une deuxième quand la vengeance elle-même devient jouissance.

« *Le vieillard que je suis devenu a peine à se représenter le furieux malade (...) qui passait des nuits, non plus à combiner sa vengeance (cette bombe à retardement était déjà montée avec une minutie dont je suis fier), mais à chercher le moyen de pouvoir en jouir* »⁶⁶.

Son corollaire, le terme « haine » est également utilisé à deux reprises, donnant ainsi le ton de l'ambiance familiale. De plus, la phrase du deuxième paragraphe « *Le goût de la brouille est un héritage de famille* »⁶⁷, laisse augurer de l'ambiance guerrière de la suite. Quant aux membres de sa famille, ce sont des ennemis ralliés à sa femme, son principal ennemi. « *Tu [Isa] étais mon ennemie et mes enfants sont passés à l'ennemie* »⁶⁸. La maison familiale enfin, est décrite comme le champ de bataille où les deux camps s'épient, élaborent stratégies et ruses pour parvenir à leurs fins, à savoir la mainmise sur le patrimoine.

Cette guerre a toujours existé au sein de la famille et a pris plusieurs formes. Elle a insidieusement débuté quand Louis a appris les raisons pour lesquelles Isa s'est mariée avec lui et se manifeste par l'absence de communication et d'échanges au sein du couple, surtout de la part d'Isa.⁶⁹ Même les moments commémoratifs comme les anniversaires sont l'occasion de passes d'armes entre eux, alors qu'ils devraient les rapprocher. La fréquence du vocabulaire guerrier dans ces lignes traduit la violence des conflits et reflète la profondeur de la haine accumulée. « *La lutte entre nous deux* », « *après chaque défaite, une guerre souterraine se poursuivait* » ; « *nous nous heurtâmes de front* », « *j'avais été battu* »⁷⁰. Une arme tout aussi redoutable est alors utilisée : l'indifférence, qui se manifeste par l'absence de cadeau, une façon de nier l'existence de l'autre. « *Si je*

65 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 497.

66 *Ibid.*, p. 497.

67 *Ibid.*, p. 498.

68 *Ibid.*, p. 533.

69 Cette partie a été analysée au chapitre 2.

70 *Ibid.*, p. 536.

ne te donne rien pour ta fête depuis des années, ce n'est pas que je l'oublie, c'est par vengeance »⁷¹. Par la suite, les enfants seront utilisés à leur tour comme arme de guerre surtout par Louis, afin de faire sortir Isa de son indifférence et l'amener à communiquer avec lui. Il provoque aussi sa femme sur le terrain de la religion, à tel point qu'elle le menace de demander le divorce.

*« Ce qui importait, ce jour-là [durant un conflit à propos de religion], c'était d'avoir mis le doigt sur le seul sujet qui pût te jeter hors de tes gonds, sur ce qui t'obligeait à sortir de ton indifférence, et qui me valait ton attention, fût-elle haineuse »*⁷².

Mais sur le terrain de la religion, Louis n'est pas en position de force. Il ne peut se permettre un divorce qui nuirait à sa carrière dans le milieu bourgeois bordelais. Par ailleurs, il ne veut pas perdre la dot de sa femme. Toutefois, le pharisaïsme d'Isa exacerbe la haine de Louis, qui laisse ouvertement transparaître son mépris pour sa prétendue charité chrétienne.⁷³ Englobant les enfants et les petits-enfants, le conflit s'est poursuivi sur le terrain du patrimoine, aussi sacré que celui de la religion.

Dans sa guerre contre les siens, Louis use du même stratagème qu'Isa : le refus de toute communication, surtout sur l'état de sa fortune, laissant planer un mystère là-dessus. C'est pourquoi il n'a pas donné de dot à ses enfants au moment de leur mariage, en dépit des « batailles terribles »⁷⁴ et des pressions. D'après lui, sa haine lui a été d'un grand secours pour leur résister, soulignant encore une fois le fond de violence de ces rapports intergénérationnels. Avec un plaisir sadique, il joue avec les nerfs de ses enfants en distillant des informations sibyllines sur son patrimoine.

71 *Ibid.*, p. 498.

72 *Ibid.*, p. 536.

73 D'où ses remarques acerbes pages 537 et 538, à propos de sa façon de traiter les employés de maison. À ce sujet, Yves Stalloni s'appuyant sur « l'avertissement au lecteur » du roman dans lequel Mauriac condamne les « chrétiens médiocres » qui « rebutent le pécheur, le détournant d'une vérité qui, à travers eux, ne rayonne plus » déclare : « La foi catholique dévoyée, privée de sa vérité (...) renforce la haine et le pessimisme des incroyants » et en l'occurrence de Louis. Yves STALLONI, « Le "crocodile" et la grâce : le Mal dans *Le Nœud de vipères* », in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du mal. Actes du colloque du Collège de France, 28 septembre-1^{er} octobre 1992*, coll. « Mauriac et son temps » 2, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 168.

74 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 554. Nous retrouvons ici le vocabulaire guerrier révélant l'intensité du conflit entre le père et ses enfants à propos de sa fortune.

« Mais mon silence [à propos de la fortune] vous inquiétait. Vous cherchiez à savoir. Geneviève me prenait parfois par tendresse : pauvre lourdaude que j'entendais venir de loin avec ses gros sabots ! Souvent, je lui disais "À ma mort, vous me bénirez" rien que pour le plaisir de voir ses yeux briller de convoitise. Toute la famille entrain en transe. Pendant ce temps je cherchais le moyen de ne vous laisser que ce qu'il était impossible de cacher »⁷⁵.

Il peut ainsi les garder sous sa coupe et assurer son pouvoir sur eux. Privé d'amour et exclu de sa famille, Louis cherche à les priver de ses biens tandis que ses enfants intriguent pour l'en déposséder.

Pour cela, Louis imagine un stratagème : léguer sa fortune à d'autres membres de la famille pour mieux déshériter ses propres enfants. Luc semble être le candidat idéal, d'autant plus qu'une tendresse réelle lie l'oncle et le neveu. Sa mort ruine son projet, ce qui amène Louis à tenter de mettre en place le même stratagème avec son fils illégitime Robert, mais son plan échoue car ce dernier avertit la famille.

Dans cette guerre, Louis est guidé par un autre sentiment, aussi puissant que la haine : la peur et plus particulièrement la peur du parricide. Il y fait allusion lui-même lorsqu'il évoque Freud et le complexe d'Œdipe à propos de l'affaire Villenave :

« Je me jetai, avec une logique passionnée, dans cette improvisation aujourd'hui fameuse où le professeur F... a, de son propre aveu, trouvé en germe l'essentiel de son système »⁷⁶.

Selon Louis, le fils souhaite la mort du père ; c'est ce que l'affaire Villenave lui a révélé et ses enfants ne feront pas exception à la règle.

La peur de Louis explique en partie son attachement à son argent et à son patrimoine. L'auteur le signale lui-même dans l'ouverture du roman :

« Non, ce n'était pas l'argent que cet avare chérissait, ce n'était pas de vengeance que ce furieux avait faim »⁷⁷.

75 *Ibid.*, p. 554. Signalons ici que le sadisme est devenu habituel chez lui pour assurer sa domination sur ses adversaires. Il répète la tactique mise en place pour sa mère, des années auparavant.

76 *Ibid.*, p. 531.

77 *Ibid.*, p. 493.

L'argent et le patrimoine constituent une protection contre le parricide qui le tourmente, comme il le déclare

« ... j'aime l'argent, je l'avoue, il me rassure. Tant que je demeurerai le maître de ma fortune, vous ne pouvez rien contre moi. (...) Un vieillard n'existe que par ce qu'il possède. Dès qu'il n'a plus rien, on le jette au rebut. Nous n'avons pas le choix entre la maison de retraite, l'asile et la fortune. Les histoires de paysans qui laissent mourir leurs vieux de faim après qu'ils les ont dépouillés, que de fois en ai-je surpris l'équivalent, avec un peu plus de formes et de manières dans les familles bourgeoises »⁷⁸.

Cette mise au rebus est pour lui une forme symbolique de parricide qui l'obsède depuis sa prise de conscience du mythe d'Œdipe. Sa peur est d'autant plus tangible que ses enfants intriguent pour le déposséder et envisagent de le mettre sous tutelle.⁷⁹

Le mythe est pour lui un démenti à l'idée répandue que l'enfant représente une sécurité et une assurance pour les vieux jours de ses parents. La famille censée représenter un refuge est en fait une menace pour Louis qui sent dévaler vers lui l'hostilité des siens. Il use fréquemment du terme « meute » pour les désigner.⁸⁰ Cette « meute » se comporte avec lui comme les loups avec leur proie : ils l'encerclent, attendant le moment propice pour l'attaquer :

« Dès que la maladie me désarme, le cercle de la famille se resserre autour de mon lit. Vous êtes là, vous m'observez »⁸¹.

Mais plus fort que la meute, Louis use dorénavant à l'encontre de sa famille, de la métaphore jadis utilisée pour son cœur, celle du nœud de vipères. Par une sorte de

78 *Ibid.*, p. 516.

79 Louis surprend une réunion familiale, au cours de laquelle ses enfants et petits-enfants tiennent conseil et envisagent la possibilité de le mettre sous tutelle ou de l'enfermer dans une maison de santé. Le vocabulaire guerrier est fréquent dans ce passage tel le mot « ennemi » pour désigner chaque membre de la famille (p. 570). D'autre part, la réunion se déroule la nuit, alliant ainsi les ténèbres et le silence de la nuit aux complots familiaux où tout se chuchote. (ch. XII, p. 570-576).

80 Nous avons pu dénombrer au moins trois usages du terme « meute » pour désigner la famille : « Cette meute familiale, assise en rond devant la porte et m'épiant ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 532 ; « Tu reviens vers la meute », p. 533 ; « un vieillard malade contre une jeune meute » p. 603.

81 *Ibid.*, p. 555. L'image de l'encercllement est également utilisée au chapitre XIII en lien étroit avec le projet d'enfermer Louis. Ce dernier signale qu'en regardant « les fauteuils vides (qui) formaient encore un cercle étroit » il constate que « l'ennemi avait campé là cette nuit (...), il avait parlé ici (...) de m'interdire ou de m'enfermer ». *Ibid.*, p. 581.

dialectique, ce nœud prend deux formes, l'une intériorisée décrivant son cœur et l'autre extériorisée décrivant le cercle familial ligué contre lui :

« Dans un soir d'humilité, j'ai comparé mon cœur à un nœud de vipères. Non, non : le nœud de vipères est en dehors de moi : elles sont sorties de moi et elles s'enroulaient, cette nuit, elles formaient ce cercle hideux au bas du perron, et la terre porte encore leur trace »⁸².

Ces vipères sont prêtes à étouffer celui qui ose les défier, d'où l'image utilisée par Louis du paysan étouffé par ses héritiers.⁸³ Cet étouffement n'est pas uniquement métaphorique. Il le subit dans son corps car il est souvent en proie à des crises de suffocation qui le réveillent la nuit. Hélène Shillony souligne cet état :

« L'angoisse du vieillard s'incarne naturellement dans la peur primordiale de l'homme qui craint d'être enfermé à l'étroit, d'étouffer lentement alors que se rétrécit graduellement le passage du souffle et de la vie. L'étymologie même des mots angoisse, angst, renvoie au latin angustia, lieu resserré, comme angine dérive du verbe angere, serrer à la gorge. La maladie de Louis n'est donc pas gratuite ; il souffre d'une angine de poitrine, il a de vraies crises de suffocation »⁸⁴.

Il paye ainsi le prix d'avoir osé attaquer le sacro-saint patrimoine. D'ailleurs, pour Hubert (au bord de la faillite), perdre son patrimoine constitue un sacrilège au sein de cette bourgeoisie catholique qui a sacralisé le patrimoine, *« c'est une question de justice, c'est une question de moralité qui domine tout. Nous défendons le patrimoine, les droits sacrés de la famille »⁸⁵.*

Si la famille se rassemble en une « meute » qui encercle Louis, c'est qu'elle joue sa survie dans un monde où les convenances sociales et les apparences sont essentielles. En cherchant à déshériter ses membres, Louis sape leurs traditions et représente une menace ; pour éviter cela, ils sont prêts à tout, y compris l'interner. André Séailles remarque que l'argent joue un rôle « tragique » dans le roman,

82 *Ibid.*, p. 581.

83 *Ibid.*, p. 606

84 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 101-102.

85 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 575.

« celui d'une exaspération des conflits car il est l'enjeu, – à la fois but de la convoitise des enfants, et moyen de chantage de Louis. (...) Il est le "vieux crocodile" intraitable et dur que l'on déteste, mais que l'on respecte et que l'on redoute. C'est déjà une situation tragique »⁸⁶.

Le terme tragique nous semble approprié car la lutte entre Louis et ses enfants s'apparente à une tragédie, où les protagonistes s'affrontent de façon impitoyable pour assurer leur survie. Sauf que le dénouement sera inattendu car la conversion de Louis changera la donne. Ce point sera abordé ultérieurement.

Thérèse Desqueyroux, combattue par sa famille, vit aussi une situation tragique en traversant des moments éprouvants. Dans cette famille, le conflit est plus sournois que dans la famille de Louis, mais il est lourd de conséquences car il aboutit à la tentative d'empoisonnement de Bernard par sa femme et à la séquestration de cette dernière.

B. Une tentative d'empoisonnement

Durant le trajet qui la ramène à Argelouse après sa sortie du tribunal, Thérèse tente de trouver les raisons qui pourraient justifier sa tentative d'empoisonnement de son mari, afin de lui faire une confession. Elle veut comprendre les raisons de son acte d'où sa question « *Où est le commencement de nos actes ?* »⁸⁷. Cela l'amène à se remémorer sa vie, pas seulement pour trouver des indices mais surtout pour tenter de trouver un lien entre cet acte et sa vie, notamment sa vie de couple.⁸⁸

86 André SEAILLES, « L'Argent dans Le Nœud de vipères », in : *Roman 20-50. Revue d'étude du roman du XX^e siècle 1 : Étude sur Le Nœud de vipères et La Pharissienne de Mauriac*, 1986, p. 18.

87 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 293.

88 Dans un article analysant l'influence du Phèdre de Racine dans l'œuvre de Mauriac, notamment *Thérèse Desqueyroux*, Monférier établit un point commun entre les deux protagonistes : leur lucidité est « prodigieuse ». Le critique signale « *Lucidité qui va chez Thérèse comme chez Phèdre "jusqu'à l'horreur". Un des aspects les plus oppressants et les plus dramatiques de Thérèse Desqueyroux est le constant effort de l'héroïne pour comprendre (et pour faire comprendre à Bernard) le geste criminel : tentative pathétique pour rendre cet acte intelligible, mais de même que la fille de Minos et de Pasiphaé mesure les origines obscures de son amour, Mauriac s'interroge sur les difficultés qu'il peut y avoir à porter la lumière sur "le commencement de nos actes" (...). Plus que l'explication d'un geste, Thérèse est à la recherche de l'explication impossible de la clé de son destin, de sa propre énigme (...). Cette "prodigieuse lucidité" mène chez Thérèse comme chez Phèdre jusqu'à apercevoir d'un coup, par une soudaine et terrible intuition, les forces obscures qui*

La première allusion au poison dans le roman se situe pendant les fiançailles de Thérèse et de Bernard, une période que celle-ci pensait paisible. Lors d'une promenade en forêt, elle interroge Bernard à propos de l'acide prussique contenu dans les fougères et elle rit à la question de Bernard, « *Vous avez envie de mourir ?* » et lui demande de détruire ses « *fausses idées* ».

« *Thérèse se souvient qu'elle avait fermé les yeux, tandis que deux grandes mains enserraient sa petite tête, et qu'une voix disait contre son oreille : "il y a là encore quelques idées fausses" elle avait répondu : "à vous de les détruire Bernard" »⁸⁹.*

Or juste après, devant la maison des Azévédos, Bernard manifeste son dédain pour cette famille en mauvaise santé. Ce comportement fait de lui le porte-parole de la famille conventionnelle qui, selon Anglade,

« *sécrite son propre code, son idéologie de la bonne santé. Elle décrète avec le plus grand dogmatisme, les articles d'une morale sociale bourgeoise* »⁹⁰.

Thérèse n'ose pas encore le contredire. Elle fait preuve d'une soumission totale. Elle est prête à laisser tomber son esprit critique, soucieuse de préserver la « paix » qu'elle pense avoir enfin trouvée en rentrant dans le giron familial des Desqueyroux. Mais cette soumission est factice et sans le savoir, Bernard, par son attitude conventionnelle, attise la révolte sous-jacente de sa fiancée. L'allusion au poison ainsi que la phrase qui clôt le chapitre III

« *Jamais Thérèse ne connut une telle paix – ce qu'elle croyait être la paix et qui n'était que le demi-sommeil, l'engourdissement de ce reptile dans son sein* »⁹¹.

annoncent le drame qui va se dérouler.

agissent en elle ». Jacques MONFERIER, « Thérèse Desqueyroux, Phèdre, et le destin », in : Jacques MONFERIER (dir.), *François Mauriac et la grâce*, dans *La revue des lettres modernes*, Paris, Lettres modernes, 1978, p. 111-112. Bernard Cocula abonde dans le même sens en unissant Thérèse Desqueyroux et Phèdre dans la même lucidité « *Cette prodigieuse lucidité de Phèdre se retrouve en Thérèse Desqueyroux. Comme Phèdre, Thérèse est aux prises avec la nécessité de l'aveu. Mais quoi dire ? Par quels mots rendre la complexité du cœur, la confusion des sentiments et des pensées, le mélange du passé et du présent, l'indiscernable de nos actes ? Dans cette longue "rétrospection" qui constitue l'essentiel du roman, le lecteur suit l'effort permanent de Thérèse pour tenter de comprendre ce qu'a été son geste criminel. Le plus difficile est de retrouver "le commencement de nos actes"* ». Bernard COCULA, *Mauriac écrivain et journaliste. Recueil*, France, Bordeaux, Éditions Sud Ouest, 2006, p. 78.

89 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 300.

90 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 48.

91 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 300.

La révolte contre Bernard et la tension qu'elle provoque s'expriment de façon implicite et sont intériorisées par Thérèse, même lorsqu'elle se refuse à son mari. Nous avons déjà fait allusion au sentiment de rejet qu'elle éprouve à son égard et au dégoût qu'il lui inspire, notamment dans son rapport à la nourriture. C'est durant la période où leurs rapports se dégradent qu'une seconde allusion est faite à la mort liée à l'empoisonnement.⁹² Le sixième chapitre s'ouvre sur l'évocation de la torpeur et l'indifférence de Thérèse vis-à-vis de son milieu en parallèle avec la dégradation de la santé de Bernard. Le texte souligne sa vulnérabilité. Il stigmatise les Azévédos et leur santé défaillante mais sa peur obsessionnelle de la maladie et de la mort révèle sa fragilité psychologique.

« Lui-même subissait les premières atteintes d'une obsession si commune aux gens de sa race (...) : Cette peur de la mort étonnait chez un garçon bâti à chaux et à sable (...). Ces corps de gros mangeurs issus d'une race oisive et trop nourrie, n'ont que l'aspect de la puissance »⁹³.

Bernard cherche du réconfort auprès de Thérèse, notamment la nuit quand il se réveille, effrayé par ses palpitations. L'idée de la mort vient à l'esprit de Thérèse lorsqu'elle verse du valérianate dans un verre d'eau :

« Quel hasard [songeait-elle] que cette mixture fût bienfaisante ! Pourquoi pas mortelle ? Rien ne calme, rien n'endort, si ce n'est pour l'éternité »⁹⁴.

Elle envisage la mort sous la forme rassurante du repos et de la paix et le poison est alors considéré comme un moyen de délivrance. À cette époque, le fossé entre eux s'est élargi et ils ne se rencontrent que très rarement. Leur vie sexuelle, réduite jusqu'à l'abstinence, est mentionnée d'une façon humoristique non dénuée d'humour, sous l'angle obsessionnel de Bernard vis-à-vis de la mort.

« Dieu merci, il ne l'approchait plus, – l'amour lui paraissait, de tous les exercices, le plus dangereux pour son cœur »⁹⁵.

Son dégoût pour lui va croissant ; le narrateur le compare à un paysan et même à un chien qui se jette sur les restes du repas. Au cours d'une de leurs rares discussions, elle fait preuve de sadisme envers son mari en jouant sur ses nerfs ;

92 Cette période est décrite dans la première partie du chapitre VI du roman, aux pages 314-316.

93 *Ibid.*, p. 315.

94 *Ibid.*, p. 315.

95 *Ibid.*, p. 315.

elle attise sa peur en lui rappelant que le cœur est « *la partie faible des Desqueyroux* » et en tenant un discours désabusé sur la vie et la mort.

« Ce n'est pas une raison parce que ton père est mort d'une angine de poitrine... surtout à ton âge... Évidemment le cœur est la partie faible des Desqueyroux. Que tu es drôle, Bernard, avec ta peur de la mort ! N'éprouves-tu jamais, comme moi, le sentiment profond de ton inutilité ? Non ? Ne penses-tu pas que la vie des gens de notre espèce ressemble déjà terriblement à la mort ? »⁹⁶.

Elle souhaite probablement le désespérer et ébranler ses certitudes et ses préjugés ; cette tentative se solde par un échec : il considère ses « paradoxes » comme un simple jeu d'esprit, destiné à le contredire. La désaffection de Thérèse à l'égard de son mari s'accroît lorsqu'elle rencontre Jean Azévédo. L'univers spirituel de celui-ci contraste avec le monde primitif et animal de Bernard et son appétit retrouvé. L'évocation du médicament Fowler qui fait son apparition à ce moment-là annonce l'empoisonnement à venir.⁹⁷

L'acte d'empoisonnement surviendra quelques mois après le départ de Jean Azévédo et la naissance de Marie ; il est probable que cette période intermédiaire a pesé sur Thérèse et actionné son geste. En fait, Thérèse vit une solitude de plus en plus oppressante marquée par le silence et l'enfermement et symbolisée par la nature hostile qui l'entoure.

« Jusqu'à la fin décembre, il fallut vivre dans ces ténèbres. Comme si ce n'eût pas été assez des pins innombrables, la pluie ininterrompue multipliait autour de la sombre maison ses millions de barreaux mouvants »⁹⁸.

La compagnie des membres de la famille accentue son sentiment d'isolement car elle se détache d'eux. Même sa tante Clara et Anne, son unique amie, ne lui sont d'aucune aide, l'une à cause de sa surdité et l'autre de son mutisme. Sa solitude grandit avec la naissance de sa fille, à cause de l'incommunicabilité totale avec sa belle-famille et son mari, sans raison apparente,

« La mésentente suppose un terrain de rencontre où se heurter ; mais Thérèse ne rencontrait jamais Bernard et moins encore ses beaux-parents ; leurs paroles ne l'atteignaient guère »⁹⁹.

96 *Ibid.*, p. 316.

97 Du nom d'un médecin anglais qui préconisa l'usage de l'arsenic dans le traitement de certaines maladies.

98 *Ibid.*, p. 327.

99 *Ibid.*, p. 329.

mais probablement liée à son désarroi face à sa maternité. La dépression de Thérèse se traduit par une torpeur qui l’anesthésie et la détache de son entourage ; elle a également des pertes de mémoire qui la déconnectent encore davantage de la réalité et du présent. Mais en dépit de sa torpeur, une chose demeure claire : son mari lui devient de plus en plus insupportable.

« Thérèse à ce moment de sa vie se sentait détachée de sa fille comme de tout le reste. Elle apercevait les êtres et les choses et son propre corps et son esprit même, ainsi qu’un mirage, une vapeur suspendue en dehors d’elle. Seul, dans ce néant, Bernard prenait une réalité affreuse : sa corpulence, sa voix du nez, et ce ton péremptoire, cette satisfaction »¹⁰⁰.

La pensée de son mari la ramène à une question cruciale, étroitement liée à une fin souhaitée pour elle-même car elle ne supporte plus sa propre vie : « *sortir du monde... Mais comment ? Et où aller ?* »¹⁰¹. Cela étant, le rattachement de cette question à l’épisode de la procession de la Fête-Dieu qui fait resurgir son exécration de Bernard et son mépris pour sa piété bien-pensante, laisse entrevoir le déplacement des intentions de Thérèse. Malgré son engourdissement, elle réalise qu’au fond, ce n’est pas tant sa propre mort qu’elle souhaite que celle de son mari.

La scène de l’empoisonnement s’ouvre sur le récit d’un incendie qui, par des allers et retours décrivant les attitudes respectives de chacun des époux face à ce phénomène, fait ressortir leurs différences mais aussi leurs similitudes. Le feu suscite la peur chez Bernard, à cause de ses pins, ce qui affecte l’état de son cœur. « *Bernard vivait dans la terreur de l’incendie, et de nouveau “sentait” son cœur* »¹⁰². Au-delà d’une éventuelle somatisation de Bernard, ce passage montre que son cœur est du côté de ses pins.¹⁰³ Là, se trouve sa similitude avec Thérèse qui a fait un rêve incendiaire mais qui le rejette, à cause également de sa passion pour les pins. Mais pour elle, le feu représente aussi une apocalypse qui peut réaliser un de ses souhaits : débarrasser la terre des hommes, de son mari en premier peut-on supposer. « *Elle trouvait injuste que les flammes choisissent*

100 *Ibid.*, p. 330.

101 *Ibid.*, p. 330.

102 *Ibid.*, p. 330.

103 L’on pourrait supposer un lien avec le verset biblique « là où se trouve ton trésor, là est ton cœur ». Mathieu 6, 21.

toujours les pins, jamais les hommes »¹⁰⁴. L'empoisonnement lui-même se passe de façon graduelle : dans un premier temps, Thérèse, abruti de chaleur, ne songe pas à avertir son mari que préoccupé par l'incendie, il a doublé la dose de son remède de Fowler. Donc, son silence n'est pas prémédité : « *Impossible que j'ai prémédité de me taire* »¹⁰⁵. Mais deuxième temps, la préméditation devient réelle lorsque Bernard est pris de vomissements dans la nuit et qu'elle se tait délibérément lorsque le médecin l'interroge sur les incidents de la journée. C'est probablement à ce moment-là que germe en elle l'idée d'empoisonner son mari :

« *L'acte qui, durant le déjeuner, était déjà en elle à son insu, commença alors d'émerger du fond de son être, informe encore, mais à demi baigné de conscience* »¹⁰⁶.

Et dans un troisième temps, c'est la curiosité qui la fait agir : « *Il s'agissait d'une curiosité un peu dangereuse à satisfaire* »¹⁰⁷, elle commence alors à empoisonner son mari une première fois pour voir l'effet produit, mais n'arrive plus ensuite à s'arrêter « *elle s'est engouffrée dans le crime béant ; elle a été aspirée par le crime* »¹⁰⁸. Thérèse veille son mari, tout en l'empoisonnant ; à l'intérieur de son crime, elle évolue tantôt lucide, tantôt abruti, sa torpeur mêlée d'une curiosité malsaine, ce qui pose la question de sa responsabilité morale et pénale. Dans un article analysant une éventuelle responsabilité de (...) Thérèse, André Joubert, après avoir avancé plusieurs hypothèses dont celle de la folie, conclut en supposant une tension entre la conscience de son acte et une sorte de « *précipitation progressive* » atténuant cette dernière sans éliminer sa responsabilité pour autant.

« *Entre la négation et l'excès de revendication de responsabilité, la vérité pourrait être une casuistique implicite : si Thérèse ne peut guère avoir perdu la conscience de ce qu'elle faisait, cette conscience pourrait avoir précisément déterminé une précipitation progressive capable de contrarier temporairement la pleine reconnaissance du crime et d'en suspendre l'entière responsabilité, mais non sans une adhésion différée à ce dernier* »¹⁰⁹.

104 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 330.

105 *Ibid.*, p. 331.

106 *Ibid.*, p. 331.

107 *Ibid.*, p. 331-332.

108 *Ibid.*, p. 332.

109 Joubert d'ailleurs poursuit son analyse en liant l'acte de Thérèse à la problématique moderne du mal qui demeure irrésolue et qui procure au roman son mystère : « *Au terme de cette*

Par ailleurs, le mobile de son crime demeure également obscur :¹¹⁰ rejet de son mari, désarroi au sein de son couple et de sa famille ? L'analyse d'Anglard est intéressante car sans ôter le mystère de l'acte de Thérèse, elle situe l'empoisonnement au niveau de son dégoût pour Bernard dans son rapport à la nourriture.¹¹¹ Anglard considère ainsi que le poison

« ... joue un rôle symbolique ; il peut être interprété comme une contre-nourriture, une nourriture mortelle qui doit arrêter la chute de Bernard dans la matière. Thérèse accomplit un devoir du même ordre que celui qui la poussera à le “compliquer” et à “empoisonner”, au figuré l'existence d'autres êtres »¹¹².

L'analyse d'Anglard présente une faille : elle suppose chez Thérèse une maîtrise de son acte qu'elle accomplirait en toute conscience, ce qui n'est pas le cas. Mais elle pointe un mobile intéressant chez le protagoniste : le rejet de l'animalité de son mari. Le devoir de l'épouse serait ainsi d'arrêter « le processus aliénant de l'ingestion perpétuelle »

« Elle [Thérèse] a accompli une sorte de “devoir” en tentant de l'empoisonner. Ce faisant, elle inverse la dynamique de l'alimentation : elle lui administre une nourriture mortelle pour arrêter le processus aliénant de l'ingestion perpétuelle »¹¹³.

ou pour le dire autrement, de libérer son mari de ce qui est basement matériel ou animal, pour l'orienter vers un horizon plus métaphysique. Cela explique

interrogation sur les sources de l'acte le lecteur est-il en mesure de conclure ? Dans l'éventail des hypothèses contraires autorisées par le texte mauriacien, aucune d'entre elles ne s'impose de façon décisive. Joueraient-elles chacune un rôle, il ne paraît pas impossible de déterminer leur poids mutuel et les modalités de leurs combinaisons. Serait-il même incongru de s'interroger sur l'hypothèse extrême d'une contingence de l'acte relevant en dernière analyse de lui seul ? Perspective philosophique moderne, susceptible de s'associer à une interrogation axiologique : en quoi le mal est-il le mal ? Sans doute le jugement moral est-il fondé sur une intuition de valeur. Mais que répondre à ceux qui à l'instar de Thérèse récusent cette intuition ? D'où suit dans le roman une problématique entière du principe du mal, pour le lecteur, comme pour Thérèse ». André JOUBERT, « La Tragédie spirituelle de Thérèse Desqueyroux », in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du mal. Actes du Colloques au Collège de France, 28 Septembre - 1^{er} Octobre*, coll. « Mauriac et son temps » 2, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 182 et 183-184.

110 Il le restera jusqu'à la fin du roman, quand Thérèse tente, sans succès, de l'expliquer à Bernard. Elle-même n'arrive pas à trouver une explication rationnelle, capable de satisfaire ce mari habitué à classer les choses et les sentiments.

111 Ce point a été abordé dans le passage analysant les rapports de Thérèse et de Bernard.

112 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 50.

113 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 51.

également sa « tirade » à l'attention de Bernard, citée plus haut, à propos de la mort et de l'inutilité de l'existence,

« Que tu es drôle, Bernard, avec ta peur de la mort ! N'éprouves-tu jamais, comme moi, le sentiment profond de ton inutilité ? Non ? Ne penses-tu pas que la vie des gens de notre espèce ressemble déjà terriblement à la mort ? »¹¹⁴.

alors que ce dernier s'inquiète de son anémie ; d'ailleurs cette sortie n'aura aucun effet car il reste imperméable à de tels arguments métaphysiques. Jeanne Fayard continue dans le même sens qu'Anglard lorsqu'elle décèle une ambiguïté dans le mobile de Thérèse : elle souhaite se débarrasser de celui qui constitue un obstacle à sa réalisation personnelle mais d'autre part, elle désire également « *éveiller l'inquiétude et l'insatisfaction chez son mari, et raviver l'Esprit en lui* »¹¹⁵.

L'acte de Thérèse demeure un mystère malgré les nombreuses tentatives pour l'élucider. La famille, à commencer par son mari, décide de se passer de toute explication et de sauver avant tout sa réputation. Ce faisant, elle accentue une fois de plus cette absence de communication entre ses membres qui fait que toute parole, fût-elle explicative, est interdite. Une explication pourrait mettre au jour les misères cachées de la famille et remettre en question ses codes et son conformisme, risque que nul membre ne souhaite prendre. Elle risque également de faire ressortir la complexité des situations et des personnages à certains qui, tel Bernard, préfèrent rationaliser et classer les individus et les sentiments. Thérèse est ainsi perçue non seulement comme une criminelle, mais également comme celle qui trouble l'ordre établi et sacralisé. Anglard signale à ce propos :

« En effet, la famille communique à l'aide d'un code linguistique simple et prévisible (...). La recherche de la vérité est en elle-même une forme de combat (de la part de l'individu qui résiste à l'esprit de famille). La société vise la stabilité de structures immédiatement repérables à l'aide de signes univoques. Elle appauvrit l'échange et le mot se fige dans une acceptation unique. Pour Bernard et pour la famille, il faudrait réduire le nombre de signifiés (...). La monstruosité de Thérèse, celle que son entourage dénonce en elle, tient à cette volonté acharnée, presque autodestructrice, de décrypter les motivations secrètes de ses actes. Ainsi l'exploration rigoureuse des mobiles psychologiques tend à faire de Thérèse

114 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 316.

115 Jeanne FAYARD, « Le problème du mal dans les œuvres de François Mauriac et de Nathaniel Hawthorne », in : *Cahier François Mauriac* 1, Paris, Grasset, 1974, p. 43.

Desqueyroux une analyste ? de rupture de ban avec une société conformiste et figée dans son pharisaïsme »¹¹⁶.

D'où le renforcement du silence autour d'elle et leurs efforts effrénés pour l'isoler : préserver cet ordre, en employant tous les moyens, y compris les plus violents.

Thérèse est décrite comme « *une bête tapie qui entend se rapprocher la meute* »¹¹⁷. Comme dans *Le Nœud de vipères*, on notera l'utilisation du terme « meute » pour désigner la famille. Il désigne ce clan qui a décidé d'étouffer l'affaire pour éviter le scandale et qui par la suite se substituera à la justice en faisant subir à Thérèse un châtiment aussi violent que son propre acte. La violence qui lui est faite est exposée à l'occasion d'entrevues avec deux personnages qui représentent sa famille. Le premier est son père et le second, son mari. Ces deux personnages vont lui signifier les exigences familiales ainsi que le rôle qu'elle devra tenir et la vie qu'elle devra mener, en guise de châtiment.

Le père de Thérèse, soucieux de préserver sa carrière politique, lui suggère d'imaginer une histoire pour se disculper. Elle se souvient d'ailleurs qu'au cours d'un entretien avec lui, alors que « *le feu de bois éclairait la chambre ; aucun ne désirait la lampe* »¹¹⁸, son père l'avait suppliée « au nom de la famille » d'affiner son histoire.¹¹⁹ Le jeu d'ombre et de lumière créé par l'absence de lampe et la lueur du feu révèle la complexité de la situation de Thérèse, à la fois victime et bourreau, cernée par la « meute familiale ». Il rappelle aussi l'attitude de la famille qui souhaite « faire de l'ombre » sur cette affaire pour éviter le scandale. La seule alliée de Thérèse est sa tante Clara, dont les paroles apparemment décalées et déconnectées de la réalité à cause de sa surdité, sont ironiquement justes et révélatrices de ce qui arrive à Thérèse. D'ailleurs, le texte précise qu'elle « *sentait peser sur Thérèse une attitude mortelle* » ; « *Qu'est-ce qu'on te veut ? Pourquoi te fait-on du mal ?* »¹²⁰. Son affection pour sa nièce la rend certainement plus réceptive que le propre père de Thérèse, lui-même complètement fermé à ce qu'éprouve sa fille. La distance du père à l'égard de Thérèse est manifeste dès la sortie du Palais de justice :

116 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 77-78.

117 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 333.

118 *Ibid.*, p. 333.

119 Cette scène est relatée au 8^e chapitre ; elle est chronologiquement antérieure à la scène de la sortie de Thérèse du palais de justice ; pour cette raison, nous la citons en premier.

120 *Ibid.*, p. 334.

« Son père ne l'embrassa pas, ne lui donna pas même un regard ». Lorsqu'il la regarde enfin, "il voit une jeune femme immobile, serrée dans son manteau, et ce blême visage qui n'exprimait rien" »¹²¹.

L'inexpressivité de son visage la rend plus proche du monde des morts que de celui des vivants, comme une enterrée-vivante. Son père la prive également de la parole. Il ne s'adresse qu'à l'avocat. Tous deux sont « gênés par ce corps de femme qui les séparait, ils le poussaient du coude ». Leur indifférence est telle qu'« elle aurait pu choir au bord de ce chemin : ni lui, ni Duros [l'avocat] ne s'en fussent aperçus ». Par la suite, quand son père semble « enfin s'apercevoir qu'elle était là »,¹²² il lui pose une question banale « Alors, tu es contente ? » sans même attendre sa réponse car « il ne l'écoute pas ; il ne la voit plus. Que lui importe ce que Thérèse éprouve ? »¹²³. La première violence faite à Thérèse réside dans ce mépris, cette exclusion symbolisée par l'absence de paroles, de regard et par le geste qui repousse au lieu de rapprocher. Elle est devenue le paria d'une société qui lui jette de la boue et la force à se cacher.

« Parfois un ouvrier à bicyclette la dépassait, ou une carriole ; la boue jaillie l'obligeait à se tapir contre le mur »¹²⁴.

Par la suite, la tension entre le père et la fille réapparaît via le glissement de leur point de vue qui révèle leur totale absence de communication : celui de Thérèse laisse entrevoir sa condamnation du carriérisme de son père.

« Mais si de loin, elle se faisait de lui une image embellie, Thérèse, dès qu'il était là, mesurait sa bassesse »¹²⁵.

Celui du père révèle sa misogynie et le regard stéréotypé qu'il porte sur les femmes. « Toutes des hystériques quand elles ne sont pas idiotes »¹²⁶. L'incommunicabilité entre eux est également révélée dans un bref échange au cours duquel le père rappelle sa fille à l'ordre et refuse d'entendre ses appels désespérés pour revenir près de lui ; il se sert d'idées convenues pour lui justifier son rejet.

121 *Ibid.*, p. 285.

122 *Ibid.*, p. 286 et 288.

123 *Ibid.*, p. 286-288.

124 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 286. L'image de la boue utilisée à cet endroit tranche avec son aspiration à la pureté tout en rappelant son aspect monstrueux.

125 *Ibid.*, p. 317.

126 *Ibid.*, p. 288.

« *Il faut que vous soyez comme les deux doigts de la main... Comme les deux doigts de la main, m'entends-tu jusqu'à la mort...* »¹²⁷.

Ses gestes se joignent à la parole « *et il la poussa dans la voiture* » afin de l'expédier au plus vite auprès de son mari, l'homme « contre » lequel il lui faudra vivre.

« *... une indéfinie suite de jours, de nuits, s'ouvrirait au long desquels il faudrait vivre tout contre cet homme* »¹²⁸.

Son absence totale d'égard et d'empathie envers sa fille va de pair avec son désir d'étouffer cette affaire, comme il le signale lui-même

« *Le silence, l'étouffement, je ne connais que ça. J'agirai, j'y mettrai le prix ; mais pour la famille, il faut recouvrir tout ça* »¹²⁹.

Tous les moyens seront bons pour assurer cet étouffement : instruction bâclée, fausse déposition de Bernard, mensonge du pharmacien, chantage du père de Thérèse sur le rédacteur en chef du journal local. Cependant, ce n'est pas seulement la vérité que l'on étouffe mais Thérèse elle-même qui, en entendant ce mot de la bouche de son père, aspire l'air comme « *un être menacé d'étouffement* »¹³⁰. Tout comme Louis dans *Le Nœud de vipères*, elle est cernée par la meute familiale qui cherche à l'anéantir et la faire disparaître en l'asphyxiant.¹³¹ Cette violence que subit Thérèse éveille chez elle, l'image de sa grand-mère maternelle, dont le souvenir a été éradiqué par la famille suite à un scandale. Elle s'identifie à elle en utilisant les termes « effacée » et « anéantie » comme les visages des photographies ou des portraits disparus des albums familiaux, gommés de la mémoire des générations futures. Elle se voit effacée de la mémoire de sa fille Marie comme sa grand-mère pour elle ; l'évocation de sa fille, liée au « soir » et aux « ténèbres » préfigure sa destinée de mère qui sera engloutie dans la nuit et le silence, loin de son enfant.

127 *Ibid.*, p. 289.

128 *Ibid.*, p. 288. La préposition « contre » est significative de la conception de Thérèse de sa vie de couple, surtout après son acte.

129 *Ibid.*, p. 287.

130 *Ibid.*, p. 287.

131 La même image est utilisée à propos de Louis, comme nous l'avons vu dans le sous-chapitre précédent.

Elle finira elle-même par souhaiter cette disparition dans les « ténèbres » lors de son face-à-face avec Bernard, l'autre membre de la famille après son père, à déverser sa violence sur elle.

Durant le trajet qui la ramène du Palais de justice à la maison familiale, Thérèse prépare sa confession, avec l'espoir d'obtenir le pardon de Bernard. Mais dès leur première rencontre, elle comprend l'inutilité d'une telle démarche. Leur incommunicabilité est plus forte que jamais. Elle se manifeste par une quasi-absence de parole, hormis le mot « non-lieu » de Thérèse et la réplique convenue de son mari « c'était couru ». La volubilité de Tante Clara, qualifiée « d'emmurée vivante » (anticipant le destin de Thérèse), empêche tout échange, de même que l'attitude de Bernard résumée en une phrase :

« Il ne regardait pas sa femme, – tout plein des paroles qu'il avait dès longtemps préméditées »¹³².

Elle comprend alors qu'elle a projeté ses propres souhaits sur son mari et que ce dernier demeure ce qu'il est : un homme incapable d'endosser une autre personnalité et de juger et penser avec des stéréotypes et des critères autres que ceux de son monde. L'incapacité et probablement le refus de Bernard d'entreprendre un tel effort, rendent tout discours et toute parole inutiles.

Le tête-à-tête entre Bernard et Thérèse revêt plus le caractère d'un affrontement que d'une rencontre, notamment à cause de l'absence d'un véritable dialogue, en dépit de la vaine tentative de cette dernière. Dans le regard qu'elle pose sur lui, on trouve un mélange de moquerie à propos de son physique

« Elle remarque, sur le papier qui tremble, ses ongles mal tenus ; il n'a pas de manchettes, il est de ses campagnards ridicules hors de leur trou »¹³³.

et de cynisme à propos de l'homme « cet imbécile ». C'est probablement le rejet de son mari qui l'amène au rejet de sa classe sociale, lorsqu'elle évoque les figures révolutionnaires de Robespierre, Napoléon et Lénine. Toutefois, elle tente d'amorcer un dialogue avec Bernard en lui demandant « je vous fais peur ? », mais ce dernier s'empresse de couper court « *Faisons vite et que tout soit dit une*

132 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 336.

133 *Ibid.*, p. 337.

fois pour toutes »¹³⁴. Il se lance ensuite dans un discours « pompeux » préparé à l'avance, sur un ton péremptoire, avec le mot « famille » revenant en leitmotiv.

« Je ne cède pas à des considérations personnelles. Moi je m'efface : la famille seule compte. L'intérêt de la famille a toujours dicté toutes mes décisions. J'ai consenti pour l'honneur de la famille à tromper la justice de mon pays. Dieu me jugera »¹³⁵.

Il expose à sa femme la décision familiale, dont il se fait le porte-parole et derrière laquelle il s'efface faisant taire son propre point de vue. En décidant de séquestrer Thérèse, comme Anne jadis, la famille et Bernard lui infligent un châtement sadique et intolérable. De plus, ils la forcent à jouer une comédie fallacieuse afin de préserver les apparences

« Le dimanche, nous assisterons ensemble à la grand-messe (...). Il faut que l'on vous voie à mon bras ; et le premier jeudi du mois nous irons (...), chez votre père, comme nous avons toujours fait »¹³⁶.

et ne pas compromettre le mariage d'Anne et ses perspectives patrimoniales.

« Dans quelques mois lorsque le monde sera convaincu de notre entente, qu'Anne aura épousé le fils Deguilhem... (...) vous resterez ici. Vous serez neurasthénique, ou autre chose »¹³⁷.

Au fur et à mesure que se déroule l'entretien, le rapport de force s'inverse. Bernard réussit à « dominer » celle qui l'intimidait en agitant la menace de la prison. Il emploie pour sa femme vaincue, des termes de chasse utilisés d'ordinaire pour des animaux : « gisait », « redressement », lui refusant ainsi toute humanité, la réduisant à l'état de monstre. Lui-même d'ailleurs se réduit à un état animal car une fois cette affaire « réglée comme n'importe quelle affaire », il retrouvera le goût de la chasse et « de ce qui se mange et de ce qui se boit : la vie, enfin ! ».¹³⁸

Dans cet affrontement, Bernard exerce sa violence sur Thérèse particulièrement lorsqu'il résume la situation en assénant : « vous n'êtes plus

134 *Ibid.*, p. 337.

135 *Ibid.*, p. 337. Le terme de famille revient à trois reprises dans ce court passage effaçant toute individualité de Bernard et lui procurant l'assurance nécessaire pour surmonter l'effet intimidant de son épouse.

136 *Ibid.*, p. 338.

137 *Ibid.*, p. 338.

138 *Ibid.*, p. 339.

rien ; ce qui existe c'est le nom que vous portez hélas »¹³⁹. Comme son père l'a fait, elle est rejetée du monde des vivants et considérée comme un paria ou une « non-personne ». Si le père est poussé par un carriérisme forcené, Bernard lui, agit en pharisien. Il s'aligne sur le jugement de sa mère qui le considère comme un saint et de sa famille qui loue sa modération.

« Toute la famille louait sa grandeur d'âme : Il avait pour la première fois le sentiment de sa grandeur »¹⁴⁰.

Il agit également selon les préceptes stéréotypés de son monde.

« Même au lendemain d'une telle tourmente, il était prêt à soutenir que l'on n'est jamais malheureux que par sa faute »¹⁴¹.

Le tout assorti de l'étroitesse d'esprit de celui qui ne cherche pas la vérité mais veut imposer la sienne et choisit ainsi la solution la plus rassurante pour son amour propre.¹⁴²

Thérèse sort vaincue de cet affrontement et va donc subir la justice familiale, qui s'est substituée à la justice pénale. De coupable d'un acte d'empoisonnement, elle est devenue la victime d'une famille qui cherche dorénavant à l'anéantir en la séquestrant.

« ... elle n'avait pas détruit cette famille, c'était elle qui serait donc détruite ; ils avaient raison de la considérer comme un monstre, mais elle aussi les jugeait monstrueux. Sans que rien ne parût au-dehors, ils allaient, avec une lente méthode, l'anéantir. "Contre moi, désormais, cette puissante mécanique familiale sera montée, (...). Inutile de chercher d'autres raisons que celle-ci, parce que c'était eux, parce que c'était moi..." »¹⁴³.

La fameuse phrase de Montaigne célébrant son amitié pour La Boétie est détournée avec ironie pour marquer la profondeur de la haine et de l'aversion qui

139 *Ibid.*, p. 338.

140 *Ibid.*, p. 338. Il ajoute plus tard « il admirait qu'aucune difficulté ne résiste à un esprit droit et qui raisonne juste ». MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 339.

141 *Ibid.*, p. 339 et plus tard il ajoute « c'est que les gens maintenant ne tiennent plus assez compte des principes ; ils ne croient plus au péril d'une éducation comme celle qu'a reçue Thérèse (...) tout de même on a beau dire : si elle avait cru en Dieu... ». *Ibid.*, p. 340.

142 En accusant Thérèse de l'avoir empoisonné par intérêt, pour le patrimoine immobilier, ce qui lui fait dire, en son for intérieur : « Entre les mille sources secrètes de son acte, cet imbécile n'a donc su en découvrir aucune, et il invente la raison la plus basse ». *Ibid.*, p. 338.

143 *Ibid.*, p. 341.

règnent entre sa famille et elle. Tout comme Louis, qui assimile sa famille à un nœud de vipères prêt à l'étouffer, Thérèse se sent cernée par les siens. Même la nature se fait leur complice, avec ces pins qui « pareils à l'armée ennemie cernaient » la maison, témoins de son lent étouffement lent. L'image de l'encerclement revient lors des funérailles de Tante Clara où l'on voit Thérèse « cernée de toutes parts : la foule derrière, Bernard à droite, Mme de la Trave à gauche »¹⁴⁴. Le but ici est de montrer comment la famille encercle l'individu pour l'empêcher d'exister par soi-même et pour le fondre dans « son rang »¹⁴⁵. Thérèse apparaît également, au cours de ces funérailles, comme la victime expiatoire¹⁴⁶ car, malgré son encerclement par son mari, sa belle-mère et la foule, il reste un espace ouvert devant elle, un espace identique à l'arène où débouche le taureau. L'image du taureau a une connotation victimaire car cet animal est souvent sacrifié pour le plaisir des foules. Le lieu (l'église) et la figure du prêtre les bras en croix, confortent son image de victime expiatoire, sacrifiée à l'autel de la famille toute-puissante qui broie ceux qui osent la défier.

Thérèse est séquestrée dans la maison des Desqueyroux à Argelouse. Elle est complètement engloutie par le clan des Desqueyroux, notamment après la mort de sa tante et l'abandon de son père. La maison, longtemps inhabitée, est inhospitalière, agressive même.

« Les cheminées fumaient, les fenêtres fermaient mal, et le vent passait sous les portes que les rats avaient rongées »¹⁴⁷.

Son atmosphère morbide est renforcée par le silence omniprésent, la lumière absente et les photographies des morts de la famille. Elle est enterrée vive sous la surveillance des ancêtres, comme une interdiction d'échapper à la loi familiale.

144 *Ibid.*, p. 344.

145 En fait, Thérèse occupe « son rang » aux funérailles par sa soumission aux ordres de la famille. Elle donne le change, joue la comédie pour sauvegarder les apparences ; ironiquement, la famille qui est catholique, n'hésite pas à saisir l'occasion d'un office religieux pour jouer cette comédie et tromper la société. Cela montre que la famille est prête à tout pour sauvegarder sa réputation, quitte à pervertir un office religieux.

146 À signaler que sa tante est elle-même une victime expiatoire car elle est décédée au moment où Thérèse qui se préparait au suicide, demandait un signe pour l'en détourner. La mort de sa tante a été ce signe qui lui a permis de rester en vie. MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 342-343.

147 *Ibid.*, p. 344.

Son isolement est aggravé par l'absence totale de communication avec son mari¹⁴⁸ ainsi qu'avec les gens du bourg qui l'évitent.

« ... il lui arrivait pourtant de rentrer avant le crépuscule, soit qu'à sa vue, une mère ait pris son enfant par la main, et l'ait ramené rudement à l'intérieur de la métairie, soit qu'un bouvier, dont elle connaissait le nom, n'ait pas répondu à son bonjour »¹⁴⁹.

Même la nature lui est hostile, comme la pluie qui, semblable à des barreaux, s'allie à la famille pour la cerner et l'empêcher de sortir.

Claustrée chez elle, privée de tout contact humain, son imaginaire déploie une intense activité fantasmatique. Elle s'abandonne à des rêveries au cours desquelles elle règle ses comptes avec sa famille, l'élimine de sa vie au profit de nouvelles amitiés et d'éventuels parents, probablement marginaux comme elle, comme sa grand-mère.

« Être sans famille ! Ne laisser qu'à son cœur le soin de choisir les siens – non selon le sang, mais selon l'esprit, et selon la chair aussi ; découvrir ses vrais parents, aussi rares, aussi disséminés fussent-ils... »¹⁵⁰.

Son narcissisme, blessé par le manque d'amour et de reconnaissance, en est renforcé car elle se rêve admirée par de nombreuses personnes, tel un homme de lettres ; elle se voit aussi courtisée par un jeune homme qui brûle de passion pour elle. Comme le signale Véronique Anglard :

« L'imaginaire révèle les pulsions profondes mais recèle un pouvoir maléfique et destructeur : car il constitue le domaine où s'élaborent les représentations narcissiques d'un être nourri de ses propres fantasmes et évoluant dans un milieu qui alimente ses frustrations »¹⁵¹.

Le pouvoir destructeur auquel Anglard fait allusion, grandit avec sa claustration car progressivement, s'abandonnant à une léthargie profonde, elle développe une attitude suicidaire qui se manifeste par l'anorexie et un mutisme proche de l'autisme. Elle n'a plus l'énergie d'adresser la parole à sa servante ; même son

148 Son mari ne tardera pas à partir, après avoir fait croire aux gens du village qu'il n'y avait pas de mésentente entre eux mais que Thérèse, neurasthénique, souhaitait rester seule. Ainsi, le bruit de la maladie mentale s'est substituée au monstre, ce qui n'adoucit pas son isolement mais sauvegarde la réputation familiale.

149 *Ibid.*, p. 345.

150 *Ibid.*, p. 347.

151 ANGLARD, *François Mauriac*, p. 108.

corps se refuse à tout échange. Elle lui tourne le dos et se colle au mur, comme si elle souhaitait être emmurée vivante. Ses rêveries augmentent avec le temps, prennent un aspect délirant, notamment lorsqu'elle s'imagine ressuscitant un enfant d'Argelouse. Elle compense son individualité brisée et son rejet du monde des hommes par ces rêveries où elle se donne une stature de puissance divine. Elle oscille entre délire et réalité : le récit navigue entre ses rêves où règne le bonheur et la réalité représentée par la servante Balionte, figure de la coercition familiale notamment lorsqu'elle la prive de ses cigarettes, symboles de son individualité.

La famille a réussi à anéantir Thérèse, comme le constate Balionte :

« Monsieur Bernard s'y connaît pour dresser les mauvais chiens. Tu sais, quand il leur met le collier de force. Celle-là, ça n'a pas été long de la rendre comme une chienne couchante »¹⁵².

L'analogie avec l'animal domestiqué souligne le peu de considération de la famille envers toute personne qui ose braver ses lois : Anne a été la première à payer le prix et Thérèse lui a succédé. Ainsi tout écart finit par un retour à l'ordre, d'où la stagnation de la dynamique familiale redoublée par la résignation de ses membres les plus actifs, ce qui va être explicité maintenant.

III. RESIGNATION

Les événements qui ont troublé l'ordre conformiste au sein des deux familles auraient pu faire évoluer les rapports entre les individus et le clan familial. C'est le contraire qui se produit : l'ordre conformiste s'impose une nouvelle fois malgré les brèches ouvertes par Louis et par Thérèse. Si un léger espoir de changement persiste dans la famille de Louis, avec Janine notamment, il n'en est pas de même au sein de la famille Desqueyroux. L'éloignement de Thérèse atteste leur farouche volonté de préserver l'ordre familial. Louis et Thérèse finissent marginalisés ; la famille a gagné.

152 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 351.

A. Louis : une « conversion » incomprise

La conversion de Louis n'est pas religieuse de prime abord, ou du moins l'accent n'est pas mis sur la religion même si celle-ci acquiert une importance grandissante dans les derniers chapitres du roman. La conversion de Louis modifie ses sentiments à l'égard de ses enfants et surtout sa relation à l'argent et au patrimoine. C'est l'idée qu'avance H. Shillony qui considère le roman comme celui « *d'une conscience sur le seuil* » plutôt qu'un roman à thèse catholique.¹⁵³ Cette conversion est l'aboutissement d'un cheminement qui l'a accompagné de longues années mais qui s'est manifesté après le décès de son épouse. L'amour sincère qu'il éprouve pour Marie, Luc et Marinette ainsi que l'observation de l'abbé Ardouin,

« Il me prit par la main et me dit ces paroles inouïes, que j'entendais pour la première fois de ma vie et qui me causèrent une grande stupeur "vous êtes très bon" (...). Je pus enfin parler "(...) la méchanceté est ma raison d'être". Il répondit avec embarras qu'un vrai méchant ne parle pas de sa méchanceté »¹⁵⁴.

montrent qu'il n'est pas qu'un avocat cupide et haineux, comme il veut le croire. De plus, sa soif d'amour l'ouvre à une telle évolution. Mais c'est surtout l'exercice de l'écriture qui va l'orienter sur cette voie. Prévue tout d'abord pour être une confession adressée à son épouse et ensuite à ses enfants, Louis est en fait le premier destinataire de cette confession, opérant ainsi une sorte d'auto-analyse qui le rend davantage lucide sur sa vie. Comme le signale G. Prince, cité par Hélène Shillony :

153 Selon Shillony, le « seuil » est un entre-deux : la mort d'une part qui guette Louis et son vécu sur lequel il est amené à méditer. Plutôt que considérer *Le Nœud de vipères* comme un roman catholique incluant la conversion du protagoniste à la religion chrétienne, elle s'appuie sur Nizan et sur Drieu la Rochelle, pour proposer une autre thèse implicite qui « dénonce la propriété et ses méfaits » ; elle poursuit en affirmant « *Le lecteur décode sans peine ce message du Nœud de vipères, plus universel que sa thèse catholique (...). Le réquisitoire est un texte subversif, mais le dénouement chrétien transforme cette subversion en réconciliation. Mauriac bourgeois et propriétaire lui-même, hésite devant les conséquences de sa dénonciation. La propriété est mère de l'aliénation sociale et morale, mais ne pouvant l'abolir, Mauriac propose de la modérer par la religion. Louis renonce à ses possessions, mais cette solution n'en est pas une. Les partages se font en famille, les métayers naturellement n'y auront pas part* ». SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 43-44. Nous souscrivons à la vision de Shillony sans nier l'importance que la religion a acquise dans la vie et dans les décisions de Louis par la suite.

154 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 543.

« Ce qui est beaucoup plus rare c'est de trouver un narrateur qui raconte une partie de son histoire à un narrataire, une autre à un deuxième et ainsi de suite. Dans Le Nœud de vipères, Louis commence par s'adresser à sa femme Isa. Il change bientôt de direction et décide d'écrire pour son fils illégitime Robert, puis pour tous ses enfants. Il en vient peu à peu à comprendre qu'il veut surtout écrire pour lui-même, qu'il veut être son propre narrataire »¹⁵⁵.

Ce processus analytique, en brisant la carapace derrière laquelle il s'est abrité, va progressivement l'amener à sa conversion. Selon Stalloni :

« Le bienfait de la parole est de briser la carapace de la fausseté. Même la méchanceté n'y résiste pas si l'on croit cet aphorisme prononcé par l'abbé Ardouin "un vrai méchant ne parle pas de sa méchanceté". De même que cet avare est prompt à se dépouiller de sa richesse, ce taciturne, au moment de se révéler, s'abandonne à la prolixité. L'apothéose de l'écriture devient une préfiguration de la Grâce. La confession appelle la miséricorde. En acceptant de parler le pécheur commence l'expiation. Le Mal se trouve soudain non gommé mais transcendé par le miracle de l'aveu »¹⁵⁶.

Le processus de conversion de Louis s'achève avec le choc de la mort inopinée d'Isa. Réalisant qu'une nouvelle relation avec elle est désormais impossible et qu'elle ne saura rien de l'autre homme en lui.

« Je ne reverrais plus ma femme ; il n'y aurait plus entre nous d'explication ; elle ne lirait pas ces pages (...). Nous ne pourrions pas recommencer, repartir sur de nouveaux frais (...). Elle était morte sans me connaître, sans savoir que je n'étais pas seulement ce monstre, ce bourreau, et qu'il existait un autre homme en moi »¹⁵⁷.

Il s'abandonne à son chagrin. Les larmes versées sur Isa brisent sa carapace et l'humanisent.

« Peut-être ne m'avaient-ils jamais vu pleurer, dans toute leur vie. Cette vieille figure hargneuse et redoutable (...), se métamorphosait, devenait simplement humaine »¹⁵⁸.

155 Cité par Helena SHILLONY, « Le Nœud de vipères pour une définition générique », in : Jacques MONFERIER (dir.), *François Mauriac et la grâce*, dans *La revue des lettres modernes*, Paris, Lettres modernes, 1977, p. 99.

156 Yves STALLONI, « Le "crocodile" et la grâce, le Mal dans *Le Nœud de vipères* » in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du Mal. Actes du colloque au Collège de France, 28 septembre-1^{er} octobre 1992*, coll. « Mauriac et son temps » 2, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 172-173.

157 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 600.

158 *Ibid.*, p. 600.

Un autre effet de cette humanisation est la disparition de son sentiment de haine à l'égard de ses enfants, et même la naissance d'un authentique amour paternel notamment envers son fils Hubert. Son empathie face à l'angoisse d'Hubert atteste l'émergence de ce nouveau sentiment.

« C'était à son angoisse que je demeurais attentif. À ce moment-là, je m'aperçus que ma haine était morte, mort aussi ce désir de représailles (...). J'avais entretenu ma fureur, je m'étais déchiré les flancs. Mais à quoi bon se refuser à l'évidence ? J'éprouvais, devant mon fils, un sentiment confus où la curiosité dominait : l'agitation de ce malheureux, cette terreur, ces affres que je pouvais interrompre d'un mot... »¹⁵⁹.

Mais cette conversion se manifeste surtout par un acte extraordinaire : surmontant sa peur de mourir dans la misère, il se dépouille de ses biens en faveur de ses enfants. Ce détachement a même des effets bénéfiques sur le plan physique : lui qui souffrait de crises d'étouffement aussi bien psychologiques que physiologiques, *« Or je n'éprouvais rien que du soulagement, un allègement physique : je respirais mieux »¹⁶⁰* respire mieux. Le nœud de vipères qui oppressait son cœur s'est défait pour laisser la place à de nouveaux sentiments et à une vie nouvelle. Il réalise enfin qu'il s'est trompé ; *« j'ai été prisonnier toute ma vie d'une passion qui ne me possédait pas »¹⁶¹* dit-il, nous renvoyant à l'épigraphe de sainte Thérèse d'Avila.

« ... Dieu, considérez que nous ne nous entendons pas nous-mêmes et que nous ne savons pas ce que nous voulons, et que nous nous éloignons infiniment de ce que nous désirons »¹⁶².

Évoquant cette conversion, André Séailles réintroduit le terme de tragédie

« La tragédie de l'argent rebondit alors dans un sens inattendu, qui dépasse l'argent. Cet argent a-t-il été inutile ? Non. Il a joué un rôle éthique, celui d'un "divertissement" pascalien, d'un faux bien qui écarte de Dieu »¹⁶³.

159 *Ibid.*, p. 604-605.

160 *Ibid.*, p. 607.

161 *Ibid.*, p. 609.

162 *Ibid.*, p. 491.

163 Le critique poursuit *« Cette double libido (libido dominante et possédante) est la compensation d'un vide affectif et même existentiel, mais la joie de dominer les êtres comme de posséder des richesses est plus frustrante que gratifiante. C'est une "puissance trompeuse" dirait Pascal, et Louis s'en détachera peu à peu. Par le geste de la donation, il écarte cette idole qui était liée à la haine, il sera délivré de Mammon et trouvera Dieu ».*

D'ailleurs de nombreuses études attestent l'influence de Pascal dans ce roman, avec notamment l'idée pascalienne de l'homme qui se fourvoie (comme Louis) et ne trouve son bonheur qu'en Dieu.¹⁶⁴

Il fait alors une découverte : sa femme l'a toujours aimé et a souffert à cause de lui. Il réalise que son erreur a été de ne pas avoir su ou même voulu dépasser la surface des choses, pour s'engager au plus profond de lui-même et y découvrir l'homme capable d'amour.

« ... je touchais mon crime. Il ne tenait pas tout entier dans ce hideux nœud de vipères : haine de mes enfants, désir de vengeance, amour de l'argent ; mais dans mon refus de chercher au-delà de ces vipères emmêlées. Je m'en étais tenu à ce nœud immonde comme s'il eut été mon cœur même »¹⁶⁵.

Cette erreur, il l'a également commise vis-à-vis de son entourage, dont il n'a pas pris la peine de percevoir les capacités d'amour et d'humanité.

« Il ne m'avait pas suffi, au long d'un demi-siècle, de ne rien connaître en moi que ce qui n'était pas moi : j'en avais usé de même à l'égard des autres »¹⁶⁶.

La fin de la vie de Louis se trouve profondément modifiée par cette conversion. Il se sent « *renaître au moment de mourir !* »¹⁶⁷. Comme il ne peut plus se réconcilier avec son épouse, il se tourne vers ses enfants. Il sent naître en lui un amour et un attachement que sa réaction, face à leur comportement lors du partage des biens, révèle. Ses enfants ont tellement peur d'être désavantagés les uns par rapport aux autres, qu'ils choisissent de tout partager de façon « équitable », autrement dit absurde. Lucide, il ne peut s'empêcher d'ironiser sur leur médiocrité et la perversion du concept de justice, mais il se reprend vite et tente de les comprendre.

« Ils couperaient en deux une tapisserie plutôt que d'en laisser le bénéfice à un seul (...). C'est ce qu'ils appellent : avoir la passion de la justice. Ils auront passé leur vie à déguiser, sous de beaux noms, les sentiments les plus vils »¹⁶⁸.

André SEAILLES, « L'Argent dans Le Nœud de vipères », in : *Roman 20-50. Revue d'étude du roman du XX^e siècle 1 : Étude sur Le Nœud de vipères et La Pharissienne de Mauriac*, 1986, p. 19.

164 Pascal – Mauriac. *L'œuvre en dialogue. Actes du colloque du Sénat, 4-6 Octobre 1999*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - L'Harmattan, 2000.

165 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 612.

166 *Ibid.*, p. 612.

167 *Ibid.*, p. 609.

168 *Ibid.*, p. 609.

Son affection paternelle l'aide à ne pas tomber dans le piège du jugement mais au contraire à faire preuve de mansuétude, en cherchant à saisir les raisons profondes de leur comportement. Il se dit qu'ils sont eux aussi prisonniers de la fausse passion du patrimoine ; il lui reste l'espoir de gagner leur amour et leur cœur :

« Je brûlerais les étapes vers le cœur de mes enfants, je passerais à travers tout ce qui nous sépare. Le nœud de vipères était enfin tranché : j'avancerais si vite dans leur amour qu'ils pleureraient en me fermant les yeux »¹⁶⁹.

Cependant, Louis est conscient qu'il ne peut pas « remonter le courant » et leur imposer brutalement le nouvel homme qu'il est devenu.

« Quelle folie, à soixante-huit ans, d'espérer remonter le courant, leur imposer une vision nouvelle de l'homme que je suis pourtant, que j'ai toujours été. Nous ne voyons que ce que nous sommes accoutumés à voir »¹⁷⁰.

Les haines et les blessures encore profondes suscitent une méfiance telle que ses enfants ne réalisent pas sa conversion, et ne la comprennent pas. Ils n'ont pas confiance en lui. D'où son besoin d'une force surnaturelle qui pourrait être son porte-parole, pour les aider à le comprendre et dépasser l'image négative qu'ils ont de lui.

« Il faudrait une force, me disais-je. Quelle force ? Quelqu'un. Oui, quelqu'un en qui nous rejoindrions tous et qui serait le garant de ma victoire intérieure, aux yeux des miens »¹⁷¹.

Sans le nommer, ce « quelqu'un » désigne probablement le Christ qui prend sur lui les péchés des hommes et qui seul, peut les décharger de leur « fardeau immense »¹⁷². La conversion de Louis prend une dimension religieuse, même s'il se montre pudique là-dessus. Outre l'allusion discrète au Christ, il suggère sa recherche de Dieu, notamment en ce qui concerne la capacité d'aimer.

« ... il y avait en moi un sentiment, une obscure certitude que cela ne sert à rien de révolutionner la face du monde ; il faut atteindre le monde au cœur. Je cherche celui-là seul qui accomplirait cette victoire ; et il faudrait que lui-même fût le Cœur des cœurs, le centre brûlant de tout amour »¹⁷³.

169 *Ibid.*, p. 612-613.

170 *Ibid.*, p. 614.

171 *Ibid.*, p. 614.

172 *Ibid.*, p. 614. Il y aurait probablement là une allusion à l'Évangile de Mathieu, 11, 28 « Venez à moi vous tous qui peinez sous le fardeau et moi je vous procurerai le repos ».

173 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 614.

Ainsi, il mourra au moment de dévoiler le nom de cet amour qui le meut. Le nom n'est pas cité explicitement mais l'adjectif qui le caractérise, « ador » suggère une sorte de révélation à propos de Dieu.

Or, le soutien espéré de Dieu n'aura aucun effet sur la réconciliation tant attendue. En abandonnant sa fortune à ses enfants, il a contribué à apaiser les tensions familiales mais n'a pas réussi à conquérir leur cœur. Les malentendus entre le père et les enfants ont la vie dure, d'autant plus que ceux-ci ne comprennent pas la conversion du père.

Phili, le mari de Janine, est la cause d'un de ces malentendus. Ce dernier vit également ce qu'on pourrait appeler une conversion à l'égard du patrimoine : une fois l'héritage tant convoité enfin obtenu, il quitte Janine pour une autre femme, désargentée. Face au mépris de sa belle-famille, sa dignité s'est réveillée et il décide qu'il n'est pas un objet que l'on peut s'offrir mais un être humain qui a besoin d'amour. Janine l'a bien compris quand elle déclare à sa mère :

« Depuis que les partages étaient décidés, nous avons barre sur lui (...). J'en étais arrivée à ne plus beaucoup souffrir de n'être pas aimée. Je l'avais ; il était à moi ; il m'appartenait (...). Rappelle-toi que tu me disais : "Maintenant, tu vas pouvoir lui tenir la dragée haute". Nous pensions qu'il ne mettait rien au-dessus de l'argent. Lui-même le croyait peut-être, et pourtant sa colère, sa honte ont été plus fortes »¹⁷⁴.

L'origine du renoncement de Phili est identique à celui de Louis, lorsqu'il découvre lui aussi qu'il s'est trompé sur l'objet de son désir. Il fait désormais fait partie des personnes capables de dire adieu au patrimoine, rejoignant ainsi Marinette, Marie, Luc, Janine¹⁷⁵ et Louis. Cela explique pourquoi Louis prend sa défense, au risque de choquer Geneviève et Hubert.¹⁷⁶ Leur attachement excessif au patrimoine et aux valeurs conventionnelles les rend totalement sourds aux arguments de leur père. Ironiquement, c'est Janine qui saisit le sens des paroles de

174 *Ibid.*, p. 618.

175 Nous analyserons le comportement de Janine et son rôle dans le conflit familial ultérieurement.

176 Après avoir rappelé à sa fille que ce sont eux qui ont couru derrière Phili pour le convaincre d'épouser Janine, en lui faisant miroiter une énorme fortune, Louis ajoute : « ... nous avons eu le tort de juger ce Phili plus vil qu'il n'était. Sans doute lui avait-on marqué trop durement qu'une fois la fortune assurée, il accepterait toutes les avanies, et qu'on était sûr désormais qu'il ne s'en irait plus. Mais les êtres ne sont jamais aussi bas qu'on imagine ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 617. Ces explications seront vaines.

son grand-père et comprend Phili, malgré sa détresse ; « *ce pauvre être si façonné, si maniéré, était devenue terriblement dépouillée et simple* »¹⁷⁷. Ce dépouillement qui l'associe à son grand-père lui a ouvert les yeux sur sa propre humanité, une fois qu'elle s'est rendu compte de la futilité de l'argent. La famille est désormais partagée entre le clan des désintéressés, Louis et Janine, et celui que la propriété obsède, Geneviève et Hubert ; le clivage porte sur leur attitude face à l'argent et au patrimoine. Leur détachement vis-à-vis de l'argent humanise Louis et sa petite-fille et les rend capables de comprendre les motivations d'autrui. Mais il dresse l'autre clan contre eux, un clan qui a sacralisé le patrimoine et est convaincu de son bon droit. Corrélativement, Louis et Janine sauront désacraliser ce patrimoine pour atteindre les valeurs évangéliques. Le christianisme acquiert pour eux sa dimension « sublime » où la « *charité devient synonyme d'amour* »¹⁷⁸ alors que pour l'autre clan, il est réduit à un nombre de devoirs à accomplir afin de préserver l'ordre social.

Le comportement de Louis ravive les hostilités. Son entretien avec sa fille échoue à amener cette dernière à se remettre en question, ce qui lui permettrait de comprendre l'attitude de Phili, son gendre. Son attitude attise l'hostilité de ses enfants, notamment Geneviève qui le soupçonne d'avoir agi « *par malice, par vengeance et peut-être par méchanceté pure* »¹⁷⁹, pour se venger de son dépouillement. Ainsi, il est redevenu à leurs yeux le père perfide qui cherche à leur faire du mal. « *J'étais redevenu, à leur yeux, l'adversaire, un vieillard perfide et capable de tout* »¹⁸⁰.

Dans une lettre qu'il adresse à sa sœur après la mort de leur père, Hubert exprime cette certitude quant aux mauvaises intentions supposées de leur père, ainsi que sa totale incompréhension de la conversion de celui-ci. Cette lettre peut être considérée comme une prolongation du conflit entre eux, ou du moins comme le règlement de compte qu'Hubert n'a jamais osé provoquer du vivant de son père. Le conformisme y est dominant avec ce souci majeur de sauvegarder les apparences. « *Il est heureux que l'écriture en soit illisible pour les*

177 *Ibid.*, p. 617.

178 D'après les termes de Louis, MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 539.

179 *Ibid.*, p. 620.

180 *Ibid.*, p. 620.

domestiques »¹⁸¹. À cela s'ajoute l'esprit pharisien du fils, que soulignent son incapacité à se remettre en question et son autosatisfaction vis-à-vis de ses sentiments et de son devoir filial.¹⁸² Cet esprit le rend probablement inapte à comprendre la démarche spirituelle de son père, dans laquelle il ne voit « *qu'un délire à forme religieuse* » ou un « *fuligineux mysticisme* »¹⁸³. En fait, la vision de la religion oppose Louis à ses enfants, comme elle a opposé Louis à son épouse. Face au chrétien convaincu qu'est devenu Louis, Hubert qui se considère comme un « *homme averti dans ces questions* », lui oppose « *la religion raisonnable, modérée qui fut toujours en honneur dans notre famille* ».¹⁸⁴ Le fils, à l'instar de sa mère, réduit ainsi la religion à des principes moraux dont le but est de préserver l'équilibre social existant, d'où son affirmation péremptoire « *la vérité, c'est l'équilibre* »¹⁸⁵. Il considère l'expression de la foi de son père comme une attaque contre sa propre vision, seule valable à ses yeux, car elle n'exige aucun détachement. Il ne peut accepter une foi qui le remet en question et interroge ses règles de vie, à commencer par son attachement au patrimoine. Cela explique son incapacité à comprendre le geste de dépouillement de son père, tant il est lui-même incapable d'effectuer une telle démarche. Il ne croit pas que c'est l'amour qui a poussé Louis à un tel dépouillement ; il l'accuse d'être resté prisonnier de sa haine, une haine qu'il a travestie en détachement.

« *Cet avocat n'a pas voulu perdre son procès, ni devant lui-même, ni devant nous : il a eu la rouerie (...) de transformer sa défaite en victoire morale ; il a affecté le désintéressement, le détachement* »¹⁸⁶.

Ceci met en lumière un autre fait :

« *Le mépris que j'inspirais à mon père a empoisonné mon adolescence. J'ai longtemps douté de moi, je me suis replié sous ce regard impitoyable, il a fallu bien des années pour que je prenne enfin conscience de ma valeur* »¹⁸⁷.

181 *Ibid.*, p. 624.

182 Elles sont exprimées par des termes tels « *c'est l'apaisement de notre conscience* » ou « *Ah ! la délicatesse morale au point où je l'ai développée ne rend pas la vie facile* ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 624.

183 *Ibid.*, p. 627.

184 *Ibid.*, p. 627.

185 *Ibid.*, p. 627.

186 *Ibid.*, p. 625.

187 *Ibid.*, p. 624.

Le ton accusateur de sa lettre et son incapacité à accorder le moindre crédit à son père montrent bien que la blessure d'Hubert n'est pas cicatrisée. Il n'arrive pas à oublier de sa rancœur en dépit de son affirmation péremptoire et sommaire « Je lui ai pardonné ».

La lettre d'Hubert est une sorte de réquisitoire contre son père et en même temps, une plaidoirie qui justifie son propre comportement envers lui. Mais il suit une démarche opposée à celle de son père. Ce dernier a d'abord craché sa haine, pour se rendre compte au fur et à mesure qu'elle cachait en fait une quête d'amour, auquel il a fini par s'abandonner. Le fils par contre cherche à apaiser sa conscience en masquant sa propre haine sous des paroles truffées de références religieuses (mais détournées de leurs fondements évangéliques). Le père évolue progressivement. Il remet en question ses convictions et les voit s'effriter une à une alors que le fils, incapable de se détacher de son monde conventionnel et étriqué consolide les siennes. Sur de telles bases, la réconciliation de Louis avec ses enfants est impossible.

Une personne cependant va réussir à faire un pas vers lui ; il s'agit de Janine qui malgré elle, va prendre le relais du conflit qui a opposé son grand-père à sa mère et à son oncle.

B. Émergence de Janine et poursuite du conflit

La crise vécue par Janine l'a rapprochée de Louis. Le départ de son mari lui a ouvert les yeux sur la futilité de l'argent et lui a révélé l'importance de l'amour, notamment l'amour qu'elle porte à son grand-père. Chacun des deux, passe par une phase de renoncement, de nature différente certes, mais qui les soude. De plus, comme son grand-père, Janine est victime de l'incompréhension de sa famille à propos de ses sentiments envers Phili. La famille parle de folie comme pour Louis : elle est traitée de « folle » par sa mère quand elle exprime le désir de suivre son grand-père à Calèse,¹⁸⁸ elle a écrit à son mari « *une lettre de folle* » d'après son père, (de quoi lui faire perdre son procès en séparation)¹⁸⁹ et enfin elle est enfermée dans une maison de santé, où « *il ne s'agissait pas de folie bien*

188 *Ibid.*, p. 618.

189 *Ibid.*, p. 619.

entendu » mais « *d'une cure d'isolement* »¹⁹⁰. Cet enfermement associe Louis et Janine encore plus étroitement car, à défaut d'avoir réussi à interner le grand-père, la famille l'a enfermé dans son isolement. Enfin, comme Louis, elle se croit victime d'un complot familial. Toutes ces similitudes éveillent l'empathie de son grand-père et font de lui un allié.

En effet, réfugiée chez son grand-père, elle va trouver en lui un soutien précieux. Celui-ci tente de briser le cercle de son monologue, conséquence de son isolement, en communiquant avec elle pour lui faire entendre raison. Lui qui toute sa vie s'est cru victime d'un complot, consacre des heures à essayer de la convaincre qu'aucune conspiration n'existe contre elle, qu'elle est le fruit de son imagination, comme ce fut le cas pour lui.¹⁹¹ Il lui offre aussi ce qu'il n'a pas su offrir à Isa et ses enfants : une oreille attentive ; il apprend à exprimer sa tendresse, chose qu'il n'a jamais su faire avec ses enfants.

*« Je la ramenais près du feu ; et moi qui ignore tant les gestes de la tendresse, je m'assis gauchement contre elle, lui entourait les épaules d'un bras »*¹⁹².

Louis s'occupe également de la fille de Janine qui s'abandonne dans ses bras, « *le goût salé des joues* » lui rappelle Marie et Luc. Il revit sa paternité, devenant en quelque sorte un père et un grand-père de substitution pour son arrière-petite-fille.

Aidée et soutenue par son grand-père, Janine va vivre l'expérience de la conversion. Lors d'un échange, Louis tente, apparemment en vain, d'orienter Janine vers le support de la foi. Or, comme le reste de la famille qui considère la religion comme un ensemble de devoirs à remplir, « *Bien sûr, je suis religieuse, je remplis mes devoirs. Pourquoi me demandez-vous cela ?* »¹⁹³. Janine ne voit pas, dans un premier temps, de lien entre foi et épreuve à traverser. À la question de son grand-père, elle ne saisit pas non plus le rapport entre la foi et la charité : « *Penses-tu que Phili soit à la mesure de ce que tu lui donnes ?* »¹⁹⁴. Mais à la différence des membres de sa famille, Janine est touchée par les paroles de son grand-père et son rapport à la religion est progressivement transformé par sa

190 *Ibid.*, p. 620.

191 Alors qu'ironiquement la famille pensait qu'il la manipulait contre eux.

192 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 622.

193 *Ibid.*, p. 623.

194 *Ibid.*, p. 623.

médiation, d'où son propos, rapporté par son oncle Hubert : « *Grand-père est le seul homme religieux que j'aie jamais rencontré* »¹⁹⁵. Elle comprend que la foi englobe toute la vie et engage à des actes d'amour et de don envers les autres.

La conversion de Janine la range plus que jamais du côté de son grand-père en assurant sa relève après sa mort, perpétuant le conflit familial, surtout avec son oncle. Ceci ressort clairement dans la lettre qu'elle lui adresse. À son tour, elle passe à son tour par la médiation de l'écriture pour communiquer avec les membres de sa famille, tant la communication directe est difficile entre eux. Elle y manifeste comme Louis, une maîtrise remarquable de l'écriture et de l'art de la plaidoirie, décrivant point par point le chemin de conversion de son grand-père. Sur un ton dépassionné et réaliste, elle ne craint pas non plus d'évoquer les faiblesses et les manquements de ce dernier vis à vis de sa famille.

Dans cette lettre, les sources de conflit entre la nièce et l'oncle sont les mêmes qu'entre Louis et sa famille : la religion et le patrimoine. Après avoir démontré l'authenticité du cheminement spirituel de son grand-père, elle remet en question la façon dont la famille vit sa religion, en faisant sienne l'analyse de Louis : leur christianisme se réduit à un ensemble de valeurs et de devoirs et surtout, est le reflet de leur pharisaïsme, que trahit l'écart entre les principes qu'ils confessent et la vie qu'ils mènent. « *Il n'empêche que nos principes demeuraient séparés de notre vie* »¹⁹⁶. Elle pointe ainsi du doigt la responsabilité de la famille, s'incluant elle-même, dans le rejet de la religion que Louis manifestait. Cette capacité chez elle à se remettre en question la différencie du reste de la famille. Quant au patrimoine, elle condamne sa sacralisation qui en a fait une idole et une finalité en soi.¹⁹⁷ Habilement, Janine procède de la même façon que son grand-père avec Isa : elle se réfère aux écrits évangéliques, via un passage de l'Évangile de Mathieu, pour dénoncer cet attachement malsain et le pharisaïsme qui en découle.¹⁹⁸ Interprétant intelligemment ce passage, et jouant sur le terme du cœur, elle s'oppose à son oncle en lui démontrant que contrairement à eux, le cœur de

195 *Ibid.*, p. 626.

196 *Ibid.*, p. 629.

197 Il faut se rappeler la phrase prononcée par Hubert « *Nous défendons le patrimoine, les droits sacrés de la famille* ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 575. C'est cette sacralisation du patrimoine que Janine rappelle à son oncle.

198 « *Là où est votre trésor, là aussi est votre cœur* ». Mathieu 6, 21

Louis n'était pas là où se trouvait son trésor. Janine qui a pleinement compris la démarche et le sens de la conversion de son grand-père, réécrit à sa façon la supplique de l'auteur lui-même :

« Non, ce n'était pas l'argent que cet avare chérissait, (...). L'objet véritable de son amour, vous le connaîtrez si vous avez la force et le courage d'entendre cet homme jusqu'au dernier aveu que la mort interrompt »¹⁹⁹.

Elle souhaite ainsi réhabiliter la mémoire de son grand-père auprès des siens et les réconcilier. Peut-être cherche-t-elle également à les amener à vivre eux-mêmes cette conversion, en orientant leurs cœurs vers des trésors autres que le patrimoine.

La réponse d'Hubert à la requête de Janine ne nous est pas donnée. De celle-ci dépendra l'issue du conflit familial. S'il accepte de lui confier le manuscrit, cela signifiera qu'il est prêt à remettre en question ses certitudes et à donner raison à son père. Cela annoncerait aussi une amorce de dialogue véritable au sein de la famille. Malheureusement, le ton péremptoire de la lettre d'Hubert à sa sœur, dans laquelle transparaît la profondeur de sa blessure, laisse présager le contraire. Le conflit va probablement perdurer, d'une intensité moindre certes mais toujours présent. Rien ne sera résolu au sein de cette famille et la conversion de Louis ainsi que son journal n'auront servi à rien. Tel est l'avis de Shillony :

« Le Nœud de vipères, grâce à la conversion du héros dans les derniers chapitres, devrait faire partie de ces structures rassurantes et simplificatrices. Mais, malgré les apparences, ce n'est pas une impression de paix et de réconciliation que le lecteur garde de sa lecture. Au contraire, au-delà de la mort du narrateur, le conflit semble se poursuivre dans l'échange Janine-Hubert. Janine qui apparaît comme une projection féminine de Louis, se heurte à l'incompréhension d'Hubert, devenu le chef de famille. Rien n'a changé ; rien n'est résolu »²⁰⁰.

La famille campe sur ses positions, calée dans son conformisme et ses conventions. Janine y sera marginalisée comme son grand-père, et mise à l'écart si elle s'obstine dans sa remise en question. Une seule solution s'ouvre à elle : quitter la famille. C'est ce qu'a fait Thérèse Desqueyroux.

199 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 493.

200 SHILLONY, *Le roman contradictoire*, p. 36.

C. Stagnation au sein de la famille Desqueyroux

1. Triomphe du conformisme

Le conformisme s'impose également au sein de la famille Desqueyroux également. La séquestration de Thérèse symbolise l'asservissement de toute personne qui tente de se rebeller contre elle. Le résultat du « dressage » apparaît à l'occasion de la présentation de Thérèse au promis d'Anne. Au cours de cette cérémonie soigneusement mise en scène, le rôle de Thérèse, contrainte et forcée, consiste à simuler la maladie afin de sauvegarder les apparences et ne pas compromettre « *l'heureuse issue de ce projet si satisfaisant pour la famille, à tous égards* »²⁰¹. Encore une fois, l'individu doit se laisser écraser par le projet familial sinon il encourt un châtement terrible car, comme l'affirme Bernard : « *je n'hésiterais pas à vous faire payer cher toute tentative de sabotage* »²⁰².

Le conformisme des familles est magnifié lors de cette rencontre qui marque les « retrouvailles » de Thérèse avec les Desqueyroux. À travers une alternance de points de vue (celui du fils Deguilhem et celui du narrateur), le portrait du fils Deguilhem se dessine. Il apparaît comme un autre modèle de conformisme, complémentaire à celui de la famille Desqueyroux. Le narrateur nous informe qu'il est mandaté par sa famille pour remplir une mission qu'il remplit scrupuleusement : rencontrer et observer Thérèse. « *Le fils Deguilhem avait promis à sa famille "de ne pas garder les yeux dans sa poche"* »²⁰³. Au point de vue du narrateur, succède le sien qui révèle un esprit conservateur attaché aux convenances.²⁰⁴ Ils se révèlent, sa famille et lui, aussi conformistes que les Desqueyroux dans leur rejet de quiconque pourrait troubler l'ordre, et dans leur souci de s'allier à des familles dont la réputation est sans reproche. Le narrateur reprend la main pour rapporter les propos terre à terre du futur d'Anne, banalités et lieux communs qui révèlent un esprit incapable de penser par soi-même.²⁰⁵ Enfin, le fait qu'il soit constamment désigné par sa filiation, « le fils Deguilhem »,

201 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 351.

202 *Ibid.*, p. 351.

203 *Ibid.*, p. 351-352.

204 Il interprète le fait que Bernard ne monte pas chez Thérèse dès leur arrivée « *comme un manque d'empressement qui donne à penser* ». MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 352.

205 « *Ces salons de campagne, il ne faut pas essayer de les chauffer* ». MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 352.

établit qu'il n'existe que par sa famille. Son prénom n'est d'ailleurs jamais mentionné, gommant ainsi toute individualité chez cet homme.

Anne, de son côté, a été totalement phagocytée par sa famille. Elle est devenue le double de sa mère dont elle a même pris même les intonations. Ce mimétisme, tout comme ses choix vestimentaires imposés par sa mère, ne font qu'accentuer l'anéantissement de son individualité. Son retour au clan familial a étouffé sa personnalité : « *Anne, indifférente, comme détachée de ce qui peut survenir* »²⁰⁶. Son avenir semble tout tracé : comme pour les femmes de sa famille, son rôle se limitera à celui de génitrice et de mère – la maternité est désormais sa raison d'être et elle se consacrera à ses enfants. Sur le même ton que sa mère, elle reprend les mêmes poncifs sur la maternité.

« *...elle répétait souvent, avec les mêmes intonations que sa mère : « Je lui aurais tout pardonné (...); mais son indifférence pour Marie, je ne peux pas la digérer. Une mère qui ne s'intéresse pas à son enfant (...), je trouve ça ignoble* »²⁰⁷.

Plus rien ne subsiste de l'ancienne amitié qui la liait à Thérèse ; leur conception de la maternité marque le point de rupture entre les deux femmes.

« *Anne, elle, n'attend que d'avoir des enfants pour s'anéantir en eux, comme a fait sa mère, comme font toutes les femmes de la famille (...). Les femmes de la famille aspirent à perdre toute existence individuelle* »²⁰⁸.

Bernard et sa mère apparaissent comme les personnages les plus adaptés à cet univers de faux-semblants. Le bavardage inutile de Mme de la Trave à propos du chapeau de sa fille reflète le conformisme de cet univers sclérosé ; les tenues vestimentaires sont la partie visible de ce conformisme. Sa promesse faite à Bernard d'être « *à la hauteur des circonstances* » révèle à quel point elle est prête à participer à cette comédie familiale. Ironiquement, l'hypocrisie de Thérèse, telle que la décrit Mme de la Trave, apparaît comme l'expression de ses efforts pour se couler dans le moule de sa belle-famille, en reprenant les gestes et les paroles de sa belle-mère.

« *... Dieu sait que c'est épouvantable ce qu'elle a fait ; eh bien, ce n'est pas ce qui me révolte le plus. On savait déjà qu'il y avait des gens capables*

206 *Ibid.*, p. 352.

207 *Ibid.*, p. 353-354.

208 *Ibid.*, p. 354.

d'assassiner ... mais c'est son hypocrisie ! Ça, c'est épouvantable. Tu te rappelles : "Mère, prenez donc ce fauteuil, vous serez mieux..." . Et tu te souviens quand elle avait tellement peur de te frapper ? "Le pauvre chéri a horreur de la mort, une consultation l'achèvera..." . Dieu sait que je ne me doutais de rien ; mais "pauvre chéri" dans sa bouche m'avait surprise... »²⁰⁹.

La mère de Bernard est tellement empêtrée dans ce « jeu de rôle » des convenances qu'elle les confond avec la réalité même ; l'attitude de Thérèse était hypocrite certes mais envers elle-même et son désir d'authenticité, et non pas envers sa belle-mère qu'elle cherchait à contenter. Thérèse est devenue suspecte en tout aux yeux de sa famille ; même sa lassitude et sa fatigue, pourtant bien réelles pendant cette rencontre, sont interprétées comme de la comédie de sa part.

Quant à Bernard, il est semblable à sa mère ; obsédé par le mariage de sa sœur qu'il veut absolument conclure, il doit gérer une situation qu'il ne maîtrise pas et qui peut échapper à son contrôle. Son angoisse transparait au moment où tous sont dans l'attente de Thérèse ; mais l'entrée de celle-ci, exsangue et décharnée, ne suscite pas sa compassion, contrairement aux autres membres de la famille. La vue du « *corps détruit* »²¹⁰ de sa femme, le renvoie par une sorte d'association d'idées, à l'image de la Cour d'assises, en lien avec un autre fait divers, celui de « *la séquestrée de Poitiers* »²¹¹. Bernard est incapable de voir au-delà des apparences et des stéréotypes et d'entraîner la vérité d'un être humain derrière l'image qui se présente à lui ; il associera toujours son épouse à l'image du crime. Les sentiments qu'il éprouve en la voyant se résument à la peur que le mariage d'Anne ne se réalise pas ; ils se manifestent par les qualificatifs qu'il lui attribue : « *cette femme terrible* » ou un « *engin qui, d'une seconde à l'autre, peut éclater* »²¹². C'est bien la peur qui par la suite, motivera sa décision de rester auprès d'elle. Le choix de Bernard est en fait une stratégie : « *redevenir l'allié qui voulait à tout prix la tirer d'affaire* »²¹³. La même dynamique qu'au temps de l'instruction le pousse à soutenir son épouse, dans le même but : sauvegarder les apparences. L'enjeu cette fois est le mariage d'Anne. Une sorte de

209 *Ibid.*, p. 352.

210 *Ibid.*, p. 352.

211 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 353.

212 *Ibid.*, p. 353.

213 *Ibid.*, p. 355.

« complicité » les réunit ainsi. Il l'aide à reprendre du poids et recouvrer la santé afin de ne pas donner prise aux commérages et aux ragots ; mais une fois le mariage passé, il conviendra de la faire partir à Paris, comme elle l'a demandé elle-même. Bernard, et toute la famille avec lui, ont pour but ultime d'effacer toute trace de Thérèse de la mémoire collective.

« Tout compte fait, mieux valait que Thérèse disparût ; on l'oublierait plus vite, les gens perdraient l'habitude d'en parler »²¹⁴.

La phrase de Bernard « *il importait de faire le silence* »²¹⁵ n'est que l'écho des paroles prononcées par son beau-père à la sortie du Palais de justice « *Le silence, l'étouffement, je ne connais que ça* »²¹⁶. Le silence demeure une arme efficace pour défendre le conformisme et les convenances familiales et préserver la réputation de la famille. Thérèse, devenue *persona non grata* rejoint ainsi sa grand-mère Bellade dans le silence et l'oubli.

« Je ne serai tranquille, disait-il (Bernard) à sa mère, que lorsqu'elle aura débarrassé le plancher »²¹⁷.

Quant à Thérèse, elle reste lucide durant ces dites retrouvailles. En dépit de son anéantissement, elle a relevé une phrase de Bernard dans sa lettre : « *je saurais reconnaître votre effort pour ne pas nuire au bonheur d'Anne* »²¹⁸. Elle se plie donc aux instructions de son mari et s'oblige à « *à redevenir lucide, à voir avec ses yeux de chair les choses et les êtres* »²¹⁹ en prévision de cette journée. Son esprit reste donc lucide, éveillé même, tout au long de l'entrevue avec sa famille. Elle joue la comédie, leur sert des propos conventionnels « *Je me réjouis de ton bonheur, ma petite Anne* »²²⁰ et garde pour elle son humour cinglant, dont le prétendant d'Anne fait les frais.

« Elle sourit brièvement au "bonheur d'Anne", au fils Deguilhem – à ce crâne, à ces moustaches de gendarme, à ces épaules tombantes, à cette jaquette, à ces petites cuisses grasses sous un pantalon rayé gris et noir (mais quoi ! C'était un homme comme tous les hommes, – enfin, un mari) »²²¹.

214 *Ibid.*, p. 356.

215 *Ibid.*, p. 356.

216 *Ibid.*, p. 287.

217 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 356.

218 *Ibid.*, p. 351.

219 *Ibid.*, p. 351.

220 *Ibid.*, p. 353.

221 *Ibid.*, p. 353. Les parenthèses et les guillemets sont du narrateur.

De même, elle n'exprime pas ouvertement son point de vue sur la maternité.²²²

Plus tard, elle va se rapprocher de Bernard et commencera à apprécier Argelouse et sa nature. Puis, Bernard lui annoncera son départ pour Paris. Ce départ est la seule issue pour cette famille si conformiste et cet être si singulier. Aucune réconciliation n'est possible. Le tête-à-tête entre Thérèse et Bernard à Paris quelques mois plus tard, laisse espérer une forme de réconciliation. Mais cet espoir n'aboutit pas et le couple est condamné à la séparation.

2. Une rencontre avortée

Ce dernier tête-à-tête entre Thérèse et Bernard aurait pu amorcer un véritable dialogue et peut-être éviter leur séparation.²²³ Cette rencontre se place sous de bons auspices, avec la chaleur printanière et l'animation de la rue parisienne, le « flot humain » en opposition avec la froideur et le silence oppressant d'Argelouse. Bernard est mal à l'aise car il a fait une entorse à ses habitudes en acceptant d'accompagner sa femme à Paris. Cet acte est « déraisonnable » pour un homme comme lui, qui se considère doté d'un esprit « *équilibré et solide* »²²⁴. Il est d'autant plus désespéré qu'il éprouve un sentiment de tristesse à l'égard de Thérèse ; pour la première fois de sa vie, Bernard ne contrôle pas ses sentiments et n'arrive pas à trouver d'explication rationnelle à cette situation inédite. D'où sa hâte d'échapper à cet état étrange et retrouver ses habitudes rassurantes. Il imagine son voyage de retour, nomme les lieux qu'il va retrouver, témoins de son mode de vie règlementé, voit ses pins qu'il oppose à la foule parisienne.

222 La double expression « mais moi, mais moi » manifeste son attachement à son individualité et son refus d'être anéantie par la maternité, en dépit de « la beauté d'un tel don de soi à l'espèce ».

223 Là encore le conformisme des Desqueyroux se fait lourdement sentir car il n'est pas question de divorce, chose inadmissible dans ce milieu catholique traditionnel, ni d'une séparation officielle, source de ragots. De plus, la préservation de l'image familiale reste importante, d'où les mensonges : « *on inventerait, pour le monde, une raison de santé ("elle ne se porte bien qu'en voyage")* ». Même en discutant les modalités de leur séparation, Bernard demeure un homme qui a besoin de régularité « *Il lui réglerait fidèlement ses gemmes, à chaque Toussaint* ». MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 356. Le terme « fidèlement » dénote de façon ironique l'aspect legaliste et conformiste de Bernard.

224 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 357.

« Qu'il se sentait impatient d'échapper à ce trouble ! Il ne respirerait librement que dans le train de midi. L'auto l'attendrait ce soir à Langon. Très vite sortir de la gare, sur la route de Villandraut, les pins commencent »²²⁵.

C'est probablement parce qu'il est troublé qu'il finit par poser sa question à Thérèse, d'une façon hésitante, marquée par les points de suspension « ...je voulais vous demander... » et la modalité hypothétique « je voudrais savoir... ». Cela est nouveau chez cet homme habitué à parler de façon péremptoire à son épouse, surtout après l'avoir séquestrée. Il est déconcerté face à elle et ne sait comment s'y prendre ; son dédoublement l'étonne et l'agace en même temps.

Thérèse lui oppose une attitude bienveillante, souriante, maternelle presque. La question de Bernard, son trouble, « cet homme nouveau » éveillent en elle une sorte d'espoir.

« Elle avait, à son insu, troublé Bernard. Elle l'avait compliqué ; et voici qu'il l'interrogeait comme quelqu'un qui ne voit pas clair, qui hésite (...). Thérèse jeta sur cet homme nouveau un regard complaisant, presque maternel »²²⁶.

Sa réponse, longtemps préparée sous forme de confession entre le Palais de justice et Argelouse, en est changée, tout comme le comportement de Bernard a changé. En lui répondant :

« ... il se pourrait que ce fût pour voir dans vos yeux une inquiétude, une curiosité – du trouble enfin : tout ce que, depuis une seconde, j'y découvre »²²⁷.

Elle est incapable de fournir un mobile précis à son mari, mais elle suggère, de façon compliquée, la possibilité de jeter les bases d'une communication authentique quand il se sera défait de ses certitudes. Cette tentative se heurte à l'incompréhension de Bernard, qui reçoit sa réponse comme un de ces mots d'esprit dont elle est coutumière. Les autres tentatives de Thérèse se soldent également par un échec car « l'ancien » Bernard « sûr de lui » resurgit et met fin à l'état de grâce entre eux. Et lorsque Bernard la défie de dire clairement ce qui l'a poussée à agir ainsi, sa réponse est en soi un résumé de son combat au sein de sa famille :

225 *Ibid.*, p. 357.

226 *Ibid.*, p. 358.

227 *Ibid.*, p. 358.

« Je ne voulais pas jouer un personnage, faire des gestes, prononcer des formules, renier enfin à chaque instant une Thérèse qui... »²²⁸.

Mais elle comprend vite que Bernard, qui s'est un moment rapproché d'elle, s'est de « *nouveau éloigné à l'infini* » et a rejoint son monde de certitudes et de convenances sociales.²²⁹ Désireuse d'obtenir son pardon, elle ne baisse pas les bras pour autant ; elle serait même prête à le suivre et rentrer avec lui à Argelouse, si seulement il lui manifestait un peu de sollicitude. Mais le conformisme de Bernard a repris le dessus ainsi que son incapacité à changer d'habitudes. L'œil lucide de Thérèse perçoit cette victoire du conservatisme chez son mari :

« Mais Bernard un instant ému, n'éprouvait plus que l'horreur des gestes inaccoutumés, des paroles différentes de celles qu'il est d'usage d'échanger chaque jour. Bernard était "à la voie", comme ses carrioles : il avait besoin de ses ornières ; quand il les aura retrouvées, ce soir même, dans la salle à manger de Saint-Clair, il goûtera le calme, la paix »²³⁰.

Cela explique la façon expéditive avec laquelle il répond à la demande de pardon de Thérèse. Il ne sait pas saisir la dernière perche qu'elle lui tend « *pour que reprenne la conversation* »²³¹. Leur entretien se clôt sur une note presque comique lorsque Bernard revient sur ses pas pour lui rappeler que les consommations sont payées.

Ce couple est condamné à la séparation car aucune véritable communion n'a pu s'établir entre eux, en dépit de la tentative de Thérèse. Mais au-delà du couple, c'est avec sa famille entière que Thérèse rompt car, incapable de se plier à son conformisme, elle ne peut pas y exister en tant qu'individu autonome. La seule alternative est de quitter le giron familial et tisser d'autres liens avec d'autres « êtres », des liens intellectuels et non plus des liens de sang.

« Mais les êtres dont elle souhaitait l'approche, elle ne les connaissait pas ; elle savait d'eux seulement qu'ils n'exigeraient guère de paroles »²³².

La route de Villandraut et ses pins sont de nouveau évoqués à la toute fin du récit comme le symbole du fossé entre sa famille, son mari surtout, et elle-même. Pour

228 *Ibid.*, p. 359.

229 *Ibid.*, p. 360.

230 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 361.

231 *Ibid.*, p. 361.

232 *Ibid.*, p. 362.

la famille, cette route est le signe des certitudes rassurantes alors qu'elle rappelle à Thérèse son isolement et sa séquestration, d'où le qualificatif de « sinistre » pour désigner les pins. Elle préfère l'imprévu du hasard des rencontres humaines à la stabilité du monde végétal des pins et des érables, ou du monde minéral de la pierre. La dernière phrase du roman parachève la rupture entre son mari (et sa famille) et elle. Le narrateur et le lecteur savent ce que fera Bernard après avoir quitté son épouse. Sa vie est déjà réglée, autant dans ses dimensions temporelles que spatiales. Par contre, *quid* de Thérèse ? Désormais libre de disposer de son temps et de son espace, elle ne sera pas figée dans les habitudes et le conformisme. Les derniers mots du roman : « *[elle] marcha au hasard* » confirment la liberté et l'autonomie de Thérèse, durement acquises.²³³

233 *Ibid.*, p. 362.

RECAPITULATION

Pour conclure cette partie, rappelons que la famille chez Mauriac est considérée comme une institution sacrée et immuable. Elle se pense la représentante et la garante d'un ordre bourgeois conformiste en s'appuyant sur deux piliers : le patrimoine sacralisé et la religion chrétienne. Nous avons analysé comment la vie de nombreux individus est déterminée en fonction du patrimoine, à commencer par les alliances matrimoniales dont la finalité est d'augmenter la propriété. Le désir profond des individus est ignoré voire sacrifié ; Thérèse et Bernard se sont mariés afin d'unir les propriétés des deux familles. Nous avons également analysé la place capitale qu'occupe le patrimoine dans les relations inter-familiales dans *Le Nœud de vipères*. Quant à la religion, elle est réduite à son aspect moraliste et « utilisée » pour étayer le conformisme familial et maintenir les individus dans cet ordre conservateur.

L'individu est sommé de se soumettre et d'adhérer totalement à cet ordre ; il n'a pas le droit de manifester son individualité surtout si celle-ci va à l'encontre de l'ordre familial établi. Toute remise en question est brisée. Bernard Desqueyroux, Isa Fondaudège, ses enfants sont les archétypes de ces êtres entièrement soumis à l'ordre social et le reproduisent. Par contre, ceux qui tentent de résister sont vite mis au pas, comme Anne de la Trave par exemple.

Ce conformisme est le creuset de relations conflictuelles, au sein des couples et des familles. Thérèse et Louis qui osent braver ce conformisme, ébranlent l'ordre familial dans ses fondements. Nous avons analysé comment les conflits qui ont opposé ces deux individus à leurs familles ont tourné à la violence, allant jusqu'à l'empoisonnement avec Thérèse et le parricide symbolique avec Louis. La machine familiale s'est mise en marche pour broyer ces deux individus, tout en préservant l'image d'une famille unie. Thérèse et Louis éprouvent un sentiment d'étouffement. Ils se sentent marginalisés au sein de leur famille à cause de leur singularité, leur incapacité à se plier aux convenances sociales.

Thérèse et Louis sont isolés voire rejetés de leurs familles. La séquestration de Thérèse en est un exemple. L'incompréhension de sa famille lorsque Louis

décide de se dépouiller de sa fortune ou lorsqu'il recueille Janine en est un autre. Les familles des deux protagonistes sont incapables d'entreprendre une démarche critique qui les aiderait à se remettre en question et se réconcilier avec eux. Ainsi, la rencontre finale entre Bernard et Thérèse est un échec à cause de l'incapacité de Bernard à sortir des sentiers battus. Dans *Le Nœud de vipères*, la lettre d'Hubert révèle son incapacité (et celle de la famille) à se remettre en question et à écouter une vérité autre que la sienne. Tout redevient comme avant au sein de ces familles et le souvenir de Thérèse et de Louis sera gommé de leurs mémoires.

Les familles n'évoluent pas dans ces deux romans. Le conformisme finit par triompher et la vie reprend comme avant. Seuls quelques rares personnages évoluent : Thérèse et Louis et deux autres protagonistes, Phili et Janine. Phili qui a notoirement épousé Janine pour son héritage, ne supporte plus sa position au sein de cette famille qui le méprise. Sa prise de conscience l'amène à quitter sa femme et donc à renoncer au confort d'une vie aisée. Ce faisant, il manifeste son individualité en se démarquant de la famille et de ses attentes. Quant à Janine, l'abandon brutal de son mari l'amène à réfléchir sur son conformisme et à prendre ses distances avec sa famille. Elle porte enfin un regard critique sur les siens, comme on peut le voir dans la lettre qu'elle adresse à son oncle. Janine représente un mince espoir d'évolution dans une famille paralysée par les convenances.

Contrairement à la Trilogie, les deux familles de ces romans refusent toute évolution qui permettrait à ses membres de se réaliser en tant qu'individus autonomes.

TROISIEME PARTIE

FAMILLE ET PERSONNALISATION

Après avoir évoqué dans les parties précédentes les figures de la famille chez Mahfouz et chez Mauriac, nous analyserons dans cette partie les rapports entre la famille et la personnalisation des individus. Nous avons déjà eu l'occasion d'analyser certains de ces rapports dans les parties précédentes. Pour éviter les répétitions et progresser dans notre étude, nous avons construit notre analyse suivant deux axes. Le premier concerne l'individualisation au sein du couple à travers trois points : les mobiles du mariage, le couple et la société et enfin le couple et les normes religieuses. Le second axe abordera les rapports entre l'individu et sa famille à travers deux points : l'individu au sein de sa fratrie et l'impact de l'autorité dans les relations entre les parents et les enfants. Le but de cette analyse est de considérer dans quelle mesure la famille autorise l'individualisation.

CHAPITRE 1 : LE COUPLE : LIEN DE STABILITE ET DE SATISFACTION SEXUELLE

La notion de couple comme fondement de la famille dite traditionnelle remonte essentiellement au XIX^e siècle. Le sociologue Emile Durkheim fut un des premiers en Europe à utiliser la dénomination « famille conjugale » pour désigner la famille fondée sur le couple et ce que la sociologie a appelée « famille nucléaire » par opposition à la famille élargie qui comprend parents proches et domesticité.

« Puisque les seuls éléments permanents en sont le mari et la femme, puisque tous les enfants quittent tôt ou tard la maison, je propose de l'appeler famille conjugale »¹.

Ce phénomène a également existé dans le monde arabo-musulman, comme le relève l'historienne Catherine Mayeur-Jaouen dans l'ouvrage collectif *La famille en islam d'après les sources arabes*.

« C'est dans le dernier tiers du XIX^e siècle, et particulièrement autour de 1900, qu'en Égypte ou au centre de l'empire ottoman, les réformateurs affirmèrent la nécessité pour l'homme et la femme de constituer un véritable couple (...) : le couple que les réformateurs appelaient de leurs vœux était donc uni, stable, monogame et constituait la cellule de départ d'une famille nucléaire où les enfants naîtraient et seraient élevés avec soin par une mère devenue première éducatrice »².

Le couple étant le fondement de la famille, il nous a paru judicieux de commencer cette partie par l'étude des couples de la Trilogie et des deux romans de Mauriac. Ces couples sont tous différents et évoluent donc différemment dans les romans que nous étudions. Une différence essentielle réside dans les mariages eux-mêmes qui répondent à des mobiles distincts et qui par la suite se réaliseront diversement au sein de chaque couple. Après l'étude des mobiles du mariage, nous analyserons les rapports des couples avec leur environnement d'autant plus qu'ils se sont formés dans des sociétés en pleine mutation. Enfin dans un dernier

-
- 1 Émile DURKHEIM, *La famille conjugale*, 1892, disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_3/textes_3_2/famille_conjugale.html, p. 4-5.
 - 2 MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient », p. 432-433.

temps, nous nous intéresserons à la conformité des couples aux normes religieuses. En effet, les deux univers romanesques évoluent dans des sociétés où la religion est omniprésente. Certes, en France l'Église et l'État sont séparés depuis 1905 mais le poids du religieux a résisté à cette séparation, non sans conséquences sur les couples.

I. MOBILES DU MARIAGE

Les mobiles des mariages sont en général multiples et varient d'un milieu à un autre. D'après une étude menée en France durant les années 50 par le sociologue Alain Girard, « le choix du conjoint » suit la règle de l'homogamie : chacun choisit son partenaire dans un milieu qui lui est socialement proche.³ Ce fait est attesté dans les romans de Mauriac et de Mahfouz, mais avec une différence importante : chez Mauriac, l'homogamie est corollée au patrimoine, alors que dans la Trilogie, le prestige et la réputation de la famille qui sont en jeu. Deux autres facteurs jouent un rôle important : l'accomplissement personnel, notamment pour les femmes, et vivre sa sexualité.

A. Patrimoine chez Mauriac, prestige chez Mahfouz

Dans les deux romans de Mauriac, le patrimoine fait partie intégrante des valeurs familiales, d'autant plus qu'il s'agit de propriétaires terriens de la région bordelaise.

« Réseau de personnes et ensemble de biens, la famille est un nom, un patrimoine matériel et symbolique, hérité et transmis. La famille, c'est un flux propriétaire qui d'abord, dépend de la loi »⁴.

Le patrimoine étant sacralisé au sein de ces familles, le choix du futur conjoint est le résultat d'une stratégie d'ajustements matrimoniaux qui visent à accroître les biens, quitte à ne pas prendre en compte le désir de l'un ou des futurs mariés.

« Le mariage est une négociation menée par les parents, les amis, les proches, dont tous les facteurs doivent être pesés (...). Mais les stratégies

3 Cité dans Louis ROUSSEL, *La Famille incertaine*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1999, p. 138.

4 L'historienne Michelle Perrot signale cet état de fait. Michelle PERROT, *La Vie de famille au XIX^e siècle*, Paris, Points, 2015, p. 24. D'autre part, nous avons déjà vu comment la mère de Louis dans *Le Nœud de vipères* travaille âprement à l'accroissement des propriétés terriennes de son fils.

matrimoniales se diversifient et se complexifient. L'argent prend des formes variées »⁵.

Une soumission totale est requise de la part des individus concernés en vue du but assigné. Cependant, certains se démarquent tels Marinette, la sœur d'Isa, qui abandonne son héritage ou Phili qui quitte une épouse dont il dépend économiquement. L'émancipation des individus se manifeste par leur détachement à l'égard du patrimoine. De là, découle le désir de poser des choix libres notamment dans celui du conjoint et par la suite de suivre son propre désir, comme le fait Marinette en se remariant avec la personne qu'elle aime, acceptant en conséquence de perdre son héritage. Quant à Phili, il opte pour une vie de couple dans laquelle il est respecté, sa dignité humaine reconnue plutôt que vivre dans le luxe au sein d'un couple où il est méprisé. Son épouse délaissée l'a bien compris quand, à propos de sa nouvelle compagne, elle déclare à sa mère

« Mais elle ne le méprisait pas, ne le rabaissait pas. Elle s'est donnée à lui, elle ne l'a pas pris. Moi, je me l'étais offert »⁶.

En suivant leur propre désir, Marinette et Phili provoquent leur exclusion de ce modèle familial : ils ont désacralisé le patrimoine, portant ainsi atteinte à l'image que la famille se fait d'elle-même, étroitement liée aux biens mobiliers et immobiliers.

« Ainsi se forme lentement un esprit capitaliste qui s'infiltré dans les conversations et les correspondances familiales, et qui modifie l'image que la famille se donne d'elle-même »⁷.

Ces deux protagonistes osent proposer un autre modèle de couple, basé sur le respect et l'affection réciproques où la priorité est donnée aux sentiments et au bien-être des individus, et non plus aux titres de propriété.

« Enfin, l'inclinaison, dont Hegel se méfiait si fort, voire la passion, que les familles réprouvent, entre en scène. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, de plus en plus nombreux sont ceux qui souhaitent faire coïncider l'alliance et l'amour, le mariage et le bonheur »⁸.

5 PERROT, *La Vie de famille*, p. 59.

6 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 618.

7 PERROT, *La Vie de famille*, p. 27. L'historienne évoque les familles plutôt citadines dont les revenus provenaient de l'industrie ou du commerce ; nous pouvons établir une certaine analogie entre elles et les familles rurales décrites par Mauriac car les deux ont en commun le culte du patrimoine et son rattachement aux valeurs familiales.

8 Ce phénomène du mariage par amour n'est pas nouveau comme le signale Michelle Perrot mais il a déjà commencé bien avant, au XIX^e siècle. PERROT, *La Vie de famille*, p. 60.

De plus, ce sont les individus entre eux qui se choisissent mutuellement sans négociations préalables menées par d'autres membres de la famille. Le couple devient ainsi une affaire de liberté personnelle face à la famille et au patrimoine. Ce dernier n'est plus qu'un moyen parmi d'autres pour assurer le bonheur du couple. Pour rappel, Louis et Janine dans *Le Nœud de vipères* finissent par réaliser, tardivement certes, à quel point l'importance du patrimoine est relative quand celui-ci est mis en balance avec l'amour et le respect au sein du couple. Leur « conversion » marque le recul qu'ils savent prendre vis-à-vis de la propriété. Ceci étant, ces cas demeurent rares et marginaux dans les deux romans de Mauriac ; Phili et Marinette ne seront pas des exemples à suivre pour la famille patrimoniale.

Si le patrimoine est important au sein des couples et des familles chez Mauriac, ce n'est pas le cas chez Mahfouz, du moins de façon explicite. Aucune mention claire sur le patrimoine dans la Trilogie ; une seule allusion y est faite : quand le narrateur évoque le rejet de la polygamie d'Aḥmad 'Abd al-Ġawwād, polygamie pourtant autorisée par la loi. Ce rejet est motivé par la peur de perdre son argent et son patrimoine comme cela est arrivé à son propre père.⁹ Ce sont des considérations d'ordre économique qui justifient la monogamie d'Aḥmad, et non pas son attachement à son couple. L'argent et le patrimoine représentent pour Aḥmad un moyen d'assurer à sa famille une vie décente et de s'offrir une vie de plaisirs en entretenant des maîtresses. Hormis cette allusion, aucune mention n'est faite du patrimoine en lien avec le couple, même lorsqu'il est question de la dot. La question se pose sur les raisons de ce silence alors que les biens, mobiliers et immobiliers, avaient dans cette société une importance capitale.¹⁰ Cela est probablement dû au fait que les mobiles des alliances matrimoniales diffèrent dans

9 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 94 ar. - 126 fr.

10 Mohammed Benkheira rappelle dans l'ouvrage collectif *La Famille en Islam* que le don nuptial constitue un des quatre éléments sur lesquels repose le mariage. Mohammad Hocine BENKHEIRA, « Les familles au Moyen-Orient moderne et contemporain », in : Mohammad Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUEN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013, p. 153. Dans l'introduction du même ouvrage, les auteurs rappellent « *Le lien qui unit les familles (...) est la richesse foncière ou immobilière telle qu'on la transmet* ». Mohammad Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUEN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013, p. 30.

la Trilogie ; ils sont davantage liés au prestige et au statut social de la famille de la jeune épousée qu'au patrimoine lui-même. Certes, ces facteurs sont importants chez Mauriac mais moins que le patrimoine : les Fondaudège n'ont pas hésité à marier leur fille à un homme d'une classe sociale moins prestigieuse que la leur. Quant aux Desqueyroux, ils n'auraient probablement pas refusé de marier Anne au fils Azévédo si sa famille avait possédé de nombreux propriétés terriennes. En revanche, le patrimoine est un élément parmi d'autres dans Trilogie et n'est pas toujours pris en compte lors du choix du conjoint, contrairement au prestige de la famille. En ce qui concerne le prestige, le choix porte davantage sur le nom de la famille, ses origines et son statut social. De ce fait, la raison pour laquelle Aḥmad est fier de son alliance avec la famille Shawkat tient à son origine turque, qui lui confère une certaine considération. De façon presque identique, il est probable que les raisons qui ont poussé les parents d'Amīnah à accepter de la marier à un homme réputé pour sa dureté, tiennent à son prestige social dû à son nom et à son métier de commerçant. Par ailleurs, la réputation constitue un autre mobile dans le choix du conjoint, et surtout de la conjointe, pour ces familles soucieuses de leur réputation. Une fille bien éduquée représente une garantie pour le couple, et en conséquence pour la famille, surtout dans une société où les femmes sont soumises à leurs maris. Elle constitue une caution pour la bonne éducation des enfants, surtout quand ils sont en bas âge, et elle représente pour les filles un modèle à imiter. Pour le dire autrement, les femmes doivent répondre à de grandes attentes au sein de leur couple et de leur famille ; une bonne éducation assortie d'une réputation irréprochable garantit leur avenir d'épouse. Ce facteur explique probablement le choix d'Aḥmad d'épouser Amīnah, une adolescente à peine âgée de quatorze ans et fille d'un imam sans fortune. Sa jeunesse et son éducation religieuse représentent pour lui une garantie de soumission et de bonne moralité, après une première épouse rebelle qui l'a quitté. Quant aux mariages de ses filles, il est clair que la famille Shawkat ne convoite pas le patrimoine immobilier des 'Abd al-Ġawwād. La demande en mariage de 'Ā'īshah et ensuite de Ḥadīgā est davantage liée à l'excellente réputation de leur famille et à leur bonne éducation. Enfin, c'est également ce qui motive Aḥmad lorsqu'il choisit la première femme de Yāsīn ; il marie son fils à la fille de l'un de ses collègues croyant (à tort) que sa bonne réputation et son éducation stabiliseraient l'appétit sexuel de Yāsīn.

D'ailleurs, plus tard, Aḥmad tentera de dissuader Yāsīn d'épouser Maryam précisément à cause de la mauvaise réputation de sa mère, même si la jeune femme elle-même paraît bien différente.¹¹

Les deux univers romanesques ont une approche différente du patrimoine et du prestige. Cela tient probablement au fait que dans l'univers romanesque de Mauriac, la terre, soit la vigne et les pins, est le patrimoine et constitue un signe visible d'enrichissement et de pouvoir.¹² Dans la Trilogie par contre, l'action se déroule au sein de la petite bourgeoisie où c'est le patrimoine immobilier qui constitue un signe de richesse.

Cependant, ces deux univers se retrouvent sur un point déjà évoqué : l'absence de liberté des individus dans le choix de leur conjoint ; les couples ont été formés par les familles. Les individus se trouvent ainsi enfermés dans un engagement qui peut durer toute une vie, du moins dans les familles catholiques de Mauriac. Qu'en est-il alors de la qualité de vie au sein de ces couples ? Nous avons vu dans la Trilogie comment Amīnah se trouve réduite à la compagnie des volailles et à quel point elle est déconnectée de son environnement. Il faudra la vieillesse de son mari et la perte de son fils pour lui permettre de retrouver une forme de dignité au sein de son couple. Dans *Le Nœud de vipères*, Isa vit dans une ambiance de guerre ouverte avec son mari, malheureuse et contrainte à reporter toute son affection sur ses enfants. Rien qui évoque la sexualité de ces deux femmes ou leur ressenti à ce sujet. Nous aborderons ce point dans le chapitre sur la pratique de la sexualité.

11 Aḥmad établit d'abord un lien entre Maryam et sa mère ainsi que l'entourage de cette dernière « *Certes, il se pouvait que la petite, fût bien élevée. Il était certain en revanche qu'elle n'avait pas été dotée de la meilleure mère ni du meilleur milieu !* ». MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 114 ar. - 707 fr.

«أجل قد تكون الفتاة مهذبّة، ولكن من المؤكّد أنّها لم تظفر بأحسن أمّ ولا بأحسن بيئة.»

12 Nous avons évoqué cet aspect dans la première partie de ce travail. L'ouvrage de Bernard Chochon éclaire le lien entre les romans de Mauriac et la terre. Bernard CHOCHON, *François Mauriac ou la passion de la terre*, coll. « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 140, Paris, Minard - Lettres modernes, 1972.

B. Le mariage : Accomplissement et sécurité sociales

Si les individus, les femmes surtout, acceptent de se sacrifier dans une vie de couple, c'est probablement parce que le mariage représente un accomplissement et une reconnaissance, au niveau social notamment. L'institution du mariage est tellement puissante qu'il est impossible aux individus d'y échapper, fût-ce au prix de leur propre désir et parfois même de leur bonheur. Comme l'affirme Catherine Mayeur-Jaouen :

« Tout le monde se marie, même si l'on ne reste généralement pas marié longtemps, à cause de la forte mortalité et, accessoirement, à cause du nombre important de répudiations : le caractère général du mariage est assurément un trait frappant des sociétés étudiées, pratiquement jusqu'à aujourd'hui »¹³.

Nous avons déjà analysé comment une femme rétive aux convenances comme Thérèse Desqueyroux finit par se marier car « *elle se casait ; elle entrait dans un ordre* »¹⁴. Cet ordre assure aux individus un statut social qui définit pour chacun des membres du couple le rôle à jouer au sein de la société¹⁵ et surtout lui assure une stabilité, voire une respectabilité. Dans la Trilogie, un homme aussi volage et instable que Yāsīn aspire à une certaine stabilité à travers le mariage.

« Il est vrai aussi que, malgré son incorrigible versatilité, son âme aspirait tout entière à la vie conjugale et à un foyer stable... »¹⁶.

13 MAYEUR-JAOUN « Les familles au Moyen-Orient », p. 404. Concernant le monde occidental, Michelle Perrot souligne de son côté : « *La caractéristique du XIX^e siècle réside dans la polarisation autour du mariage qui tend à absorber toutes les fonctions : non seulement l'alliance mais le sexe* ». PERROT, *La Vie de famille*, p. 54.

Sur un autre plan et par hasard, je lisais un roman intitulé *Le fruit de l'arbre*, d'Edith Wharton alors que je travaillais sur cette partie de la thèse. Ce roman date de 1907 et ses événements se déroulent à cette époque. Un passage de ce roman est assez significatif « *Il était étrange d'être poussé au mariage par une femme qui avait par deux fois échoué à y trouver le bonheur – étrange, et cependant cela montrait – avec quelle force ! que, même chez une nature absorbée par ses propres exigences, le besoin essentiel n'est pas le bonheur mais l'accomplissement* ». Edith WHARTON, *Le fruit de l'arbre*, coll. « Domaine étranger », Paris, 10-18, 2002.

14 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 300.

15 Ce point important sera analysé ultérieurement.

16 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 118 ar. - 711 fr.

«فالحقُّ أَيضًا أَنَّ نفسه -رغم تقلُّبِهَا الَّتِي لَا تَنفَكُ عَنْهَا- كَانَتْ تَهْفُو إِلَى حَيَاةِ الرُّوْحِيَّةِ وَالْبَيْتِ الْمَسْتَقَرِّ...».

Sa troisième épouse Zannūbah a le même objectif ; d'où ses manœuvres pour se faire épouser. De fait, elle va réussir non seulement à créer un foyer stable mais en plus, l'ancienne almée sera respectée au sein d'une famille aux codes moraux rigides. Ainsi le mariage érigé en garant de l'ordre social explique la peur du célibat des individus de cette époque, que ce soit dans le monde arabo-musulman ou au sein de la société bordelaise. Le mariage donne également un sens à la vie, pour les femmes surtout, éduquées pour devenir des épouses et des mères notamment dans le milieu bourgeois.¹⁷ Rester « vieille fille » est une catastrophe. Cela est explicite dans la Trilogie à travers les personnages des deux sœurs Ḥadīḡah et 'Ā'īshah. La laideur de la première est un double handicap car il l'empêche de se marier mais empêche également le mariage de sa sœur.¹⁸ La peur de voir 'Ā'īshah devenir vieille fille force Aḥmad à outrepasser les coutumes en la mariant la première. Le mariage de Ḥadīḡah par la suite est un coup de chance inespéré. Même si les filles n'ont pas été consultées, elles sont ravies de se marier, réalisant le sens de leur existence. C'est également le cas d'Isabelle dans *Le Nœud de vipères*, qui préfère se marier avec un homme « disgracieux » (et riche) plutôt que rester célibataire, vu que des rumeurs ont couru au sujet de sa santé.

Par ailleurs, le mariage constitue une sorte d'accomplissement religieux au sein des familles où la religion revêt une importance capitale. Dans le monde arabo-musulman, le mariage constitue même une obligation religieuse, malgré l'acceptation du célibat pour ceux qui n'ont pas les moyens financiers de se marier comme le dit la sourate 24, verset 32 du Coran.¹⁹ Cette obligation existe aussi chez les chrétiens. En effet, le mariage fait partie des sacrements de l'église catholique et la seule forme de célibat admise est celle qui se rattache à la vie religieuse ou monacale.²⁰ D'ailleurs, nous avons longuement analysé la

17 Ce point sera également évoqué plus tard quand nous analyserons la division sexuelle du travail.

18 Selon la coutume de l'époque, l'aînée devait se marier avant la cadette.

19 Pour plus d'information sur cette question consulter le chapitre 3 intitulé « Famille, parenté, droit » de Mohammad Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUEN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013.

20 Ceci est surtout vrai pour la vie religieuse féminine. De nombreuses femmes entraient au couvent, faute de maris. Certaines étaient attirées par la sécurité matérielle, d'autres par la recherche d'un sens à leur vie, qu'elles espéraient trouver dans les missions éducatives ou au

détresse de Kamāl demeuré célibataire ; il pense avoir raté sa vie car il n'a pas fondé de famille.

C. La pratique de la sexualité

La pratique de la sexualité fait partie des mobiles du mariage. Les individus, les hommes surtout, peuvent ainsi satisfaire et canaliser leurs pulsions sexuelles. C'est la raison du premier mariage de Yāsīn. Pour les femmes, particulièrement celles appartenant à des familles bourgeoises et conservatrices, le mariage constitue a priori la seule possibilité d'avoir une vie sexuelle.

Cependant la sexualité est rarement une source de bonheur au sein des couples. C'est le cas dans les deux romans de Mauriac dans lesquels ni maris ni épouses n'éprouvent la moindre satisfaction au niveau sexuel, bien au contraire. La sexualité est devenue un champ de bataille sur lequel les couples s'affrontent et où les épouses rejettent leurs maris. De ce fait, Thérèse rejette son mari car il la dégoûte.²¹ Quant à Isa, elle finit par repousser Louis suite à la rupture symbolique opérée au sein du couple après la fameuse nuit de son aveu. La réaction est différente selon les époux des deux romans. Louis entretient des relations extraconjugales. En revanche, rien n'est mentionné à propos de Bernard Desqueyroux en particulier après le rejet de Thérèse. Nous pouvons présumer qu'il a abandonné toute pratique sexuelle, en trouvant compensation dans la chasse et la nourriture. De fait, la sexualité ne représente pas pour l'homme conformiste qu'il est un acte de communication, de plaisir et de complicité. Elle est réduite à un pur « devoir conjugal » qu'on se doit de pratiquer au sein du couple.²² Prisonnier de convenances trop fortes et probablement inhibé par son catholicisme, nous pouvons penser qu'il n'entretient pas de relations extraconjugales comme Louis. Cependant, rien n'empêcherait Bernard de transgresser ces recommandations religieuses (auxquelles il tient pourtant), et de

sein des hospices comme infirmières.

- 21 Pour rappel, la sexualité est considérée comme une souillure par Thérèse en opposition à l'état de pureté de l'enfance. Cela a été analysé dans la partie consacrée aux époux Desqueyroux dans cette étude.
- 22 Ceci correspond au caractère rigide de Bernard, ironiquement qualifié de « sage » et de « raisonnable », car il considère la vie comme une ligne toute tracée avec des étapes bien définies. La sexualité entre ainsi dans une case dont le but est la procréation, assorti certes de quelque satisfaction mais au même titre que la nourriture.

mener une double vie en fréquentant les maisons closes où il pratiquerait l'acte sexuel comme un moyen de défoulement.

Dans la Trilogie par contre, la sexualité est associée au plaisir et à l'accomplissement personnel chez certains couples, mais de façon très implicite. Rien n'est mentionné à propos de Ḥadīḡah et sa sœur 'Ā'īshah mais nous pouvons supposer qu'elles ont une vie sexuelle épanouie en regard de la complicité et de la tendresse qui se dégagent de leurs couples. Il est probable que le narrateur ne s'attarde pas sur cet aspect de leur vie car pour lui, cela va de soi. Son silence à propos de la sexualité du couple Amīnah/Aḥmad est plus problématique d'autant plus que qu'il ne se prive pas de décrire le déroulement des soirées chez les almées où le raffinement dans la recherche du plaisir est roi. Il est probable qu'Aḥmad n'éprouve que peu de plaisir avec son épouse pratiquant l'acte sexuel avec elle comme un devoir conjugal, gardant les joies esthétiques et charnelles pour les almées. On peut même penser qu'il ne souhaite pas associer le plaisir à leurs rapports sexuels par souci de garder son emprise sur elle et éviter qu'elle ne se considère comme sa partenaire. Il en est ainsi du but du mariage pour Aḥmad qui probablement trouve son épanouissement sexuel dans le cadre « extraconjugal ». Quant à la vision d'Amīnah sur sa sexualité, même silence. Il est probable que son accouplement avec Aḥmad relève de l'obéissance : elle pratique ce qu'il exige d'elle. Elle trouve son accomplissement réel dans son rôle d'épouse et de mère. Quant à Yāsīn, il est mû par ses pulsions sexuelles. Pouvoir pratiquer l'acte sexuel avec la femme qu'il désire constitue une raison en soi pour se marier. Il espère ainsi se stabiliser. Mais la fidélité conjugale lui est impossible ; il a un besoin compulsif d'aventures sexuelles hors de son couple. Zannūbah comprend ce besoin et ferme les yeux sur les écarts de son mari. Ceci dit, on peut penser qu'il a trouvé un certain apaisement sexuel auprès de Zannūbah.

Contrairement aux romans de Mauriac, la sexualité est considérée dans la Trilogie comme une source de satisfaction et de plaisir pour les individus en général et les couples en particulier. La vie de la plupart des couples de la Trilogie s'avère bien moins conflictuelle que celle des romans de Mauriac où les couples se déchirent. La sexualité reflète la vie de couple ; ces couples sont plus unis et plus sereins dans la Trilogie où la haine a bien moins de prise.

Cependant, dans les deux cas, l'influence de la religion sur la sexualité se pose également. L'approche du christianisme, tel que vécu au sein de la bourgeoisie catholique et conservatrice de Bordeaux, est fort différente de celle de l'Islam. Les deux romans de Mauriac ne traitent pas de façon explicite des rapports entre sexualité et christianisme,²³ de même que la Trilogie de Mahfouz n'établit pas de façon claire de lien entre Islam et sexualité.²⁴ Nous pensons toutefois que le lien entre sexualité et péché dans le christianisme peut contribuer à expliquer la vision de la sexualité dans les romans de Mauriac. De façon identique, il nous semble que la relation décomplexée de l'Islam à la sexualité contribue à sa représentation épanouie dans la Trilogie. Toutefois, la cause principale de cette différence semble résider davantage dans les rapports des couples dans les deux univers romanesques et leur incidence sur leur sexualité plutôt que dans leur rapport à la religion, que nous analyserons ultérieurement.

Avant de clore cette partie sur la sexualité, nous souhaitons souligner un point commun aux deux univers romanesques : la liberté de mener une double vie et d'avoir des relations extraconjugales accordée exclusivement aux hommes. Malgré l'interdiction de l'adultère que l'on rencontre dans le christianisme aussi bien que dans l'Islam, la société ferme les yeux sur les agissements de l'homme. Si ses aventures sont découvertes, l'homme n'est pas victime de l'opprobre, contrairement à la femme qui subit le déshonneur et le rejet. L'incident de Yāsīn avec sa première femme est révélateur. Non seulement Yāsīn n'est pas inquiet après avoir été pris en flagrant délit avec la servante, mais il s'étonne que sa femme puisse demander le divorce. Nous avons vu comment la mère de celle-ci tente de l'en dissuader, arguant qu'une épouse respectable ne quitte pas son domicile pour un tel motif.²⁵ Par contre, si Zaynab avait été prise en flagrant délit d'adultère, elle aurait subi l'opprobre. Nous avons également évoqué la double vie qu'Aḥmad mène en toute liberté sans pour autant être inquiet par sa famille ou son entourage. Dans la société bordelaise, un tel comportement est également toléré ; la preuve en est les

23 Contrairement à d'autres romans, *La pharisienne* surtout, où ce lien est clairement abordé.

24 En dépit des discussions entre Aḥmad et cheikh Metwalli dans MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 45-52.

25 *Ibid.*, p. 445 ar. - 457 fr.

maisons closes. Mais si l'adultère est avéré, l'épouse peut certes demander le divorce mais au risque de se trouver mise au ban de la société.²⁶

L'analyse effectuée ci-dessus souligne l'influence de la société sur les couples, au niveau du comportement sexuel et également dans la façon de vivre du couple. Nous proposons d'étudier maintenant les rapports des couples et de la société dans le chapitre suivant.

II. LE COUPLE ET LA SOCIÉTÉ

Les sociétés européennes et arabo-musulmane ont connu de nombreux bouleversements politiques et sociaux au XIX^e et XX^e siècles, ce qui implique des changements au sein des familles. En Europe, suite à la Révolution française, la tendance était à la séparation du public et du privé, de la famille et de la cité. Jean-Jacques Rousseau avait voulu faire disparaître cette analogie entre famille et État (que prônait Hobbes pour qui la famille était un petit royaume).²⁷ À partir de Rousseau, de nombreux auteurs comme Tocqueville vont essayer de déterminer de nouvelles corrélations entre la politique et la famille et par la suite entre la société et la famille. Comme le signale la philosophe Geneviève Fraisse :

« Tous les auteurs du XIX^e siècle vont s'affronter à cet impossible héritage rousseauiste. Ils fabriquent de la théorie politique, mais ils auront aussi pour tâche de définir la famille, ou le mariage, pour lui donner un statut propre et qualifier ainsi comment l'homme et la femme font ou ne font pas société. »²⁸.

Désormais ce n'est plus la famille qui sert de référent à la politique mais l'inverse. De fait, dans la ligne du contrat social proposé par Rousseau, le concept d'individu citoyen s'impose. Il sera la référence des sociétés démocratiques.²⁹ Cependant certains posent la question de savoir comment préserver la famille de cette « contagion démocratique » qui commence à gagner la société. Et cette

26 Dans *Le Nœud de vipères*, Isa a découvert des lettres compromettantes prouvant que son mari l'a trompée. Elle aurait pu obtenir le divorce, mais Louis a cédé à ses exigences – un divorce lui aurait porté préjudice à Bordeaux.

27 Dans ce modèle, le prince ou le souverain est assimilé à la figure du père et le peuple représente le reste de la famille, épouse et enfants, qui lui doivent soumission.

28 Geneviève FRAISSE, « Gouvernement de la famille, gouvernement de la cité », in : Françoise SINGLY & Sylvie MESURE (dir.), « Le lien familial », dans *Revue de philosophie et de sciences sociales 2*, coll. « Comprendre », Paris, PUF, 2001, p. 170-171.

29 Par opposition aux sociétés monarchiques.

question devient plus épineuse lorsqu'il s'agit du couple et des femmes en particulier, car l'enjeu dans ce cas consiste à sauvegarder l'autorité de l'homme, « chef naturel » de la famille, alors que se répand dans la société une conception égalitaire de la citoyenneté qui ouvre des brèches pour les idées féministes.³⁰ Cette question est encore plus complexe dans les milieux ruraux ainsi que dans certains milieux populaires où la femme travaille et gère les finances du ménage.³¹ Quant au milieu bourgeois qui nous intéresse plus particulièrement, la suprématie de l'homme sera « sauvegardée », pour un temps du moins, notamment au sein de la bourgeoisie catholique. Cependant même dans ce milieu, la supériorité masculine sera menacée par les nouvelles idées féministes qui se répandent dès la fin du XIX^e siècle ; tous ces points seront analysés ultérieurement.

La question du rapport de la famille à la société ne se pose de la même façon dans le monde arabe, malgré ses profondes mutations politiques, économiques et sociales. Cependant une autre problématique se pose, indirectement liée à la question du rapport du couple à la société, qui concerne la place de la femme au sein du couple et de la famille. En fait de nombreux réformistes, en Égypte surtout, tels Muḥammad 'Abduh ou Qāsim Amīn, plaident pour la monogamie et pour que la femme soit considérée comme une partenaire de l'homme, non pas uniquement sur le plan sexuel mais aussi sur le plan de l'échange intellectuel.³² Ces réformistes, Amīn notamment, sont influencés par les nouvelles idées qu'ils

30 L'historienne Perrot résume bien les questions qui ont émergé concernant le droit des femmes notamment sur le plan philosophique et juridique « *Comment, disait déjà Kant, résoudre l'affirmation contradictoire du droit personnel – la femme est une personne – et du droit conjugal du maître, d'essence monarchique ?* ». Comment sinon en imaginant « *un droit personnel à modalité réelles* » ? Le féminisme s'est glissé dans cette faille du droit et des principes ». PERROT, *La Vie de famille*, p. 62.

31 Comme le souligne Perrot : « ministre des finances » de la famille, la ménagère a des pouvoirs dont la pratique de la paie illustre toutes les ambiguïtés ». *Ibid.*, p. 68.

32 Catherine Mayeur-Jaouen analyse ces idées dans le chapitre intitulé « *L'émergence du couple à la fin de l'Empire Ottoman : une nouvelle conception du couple* ». MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient », p. 431-464. Ceci dit, des résistances ont eu lieu notamment durant la période de l'entre-deux guerres, influencées entre-autre par l'avènement des Frères musulmans mais aussi par le nationalisme (il fallait des épouses à la maison pour éduquer les bons citoyens). Cela est analysé dans ledit ouvrage p. 464-477. Le statut de la femme au sein du couple n'a pas ainsi véritablement évolué. Mayeur-Jaouen affirme même « *Le contrôle des affaires familiales par l'État n'est pas toujours à l'avantage des femmes : le modèle traditionnel du mari comme chef du foyer et autorité ultime dont dépend la femme reste fermement inscrit dans les codes réformés* ». *Ibid.*, p. 476.

ont découvertes au cours de leurs séjours en Europe.³³ Les femmes ne vont pas obtenir le statut d'égalité souhaité par les réformistes mais elles vont gagner en liberté, comme nous le verrons.

Le nouveau défi consiste à redéfinir le rôle de chaque membre du couple par rapport à la société, tout en maintenant la domination du mari. Cette définition des rôles aboutit à une répartition des tâches au sein des couples, commune aux deux sociétés dans lesquelles se déroulent les romans. La répartition des tâches se décline de la façon suivante : à l'homme, revient la charge de subvenir aux besoins de la maison et à la femme, celle de gérer le foyer (incluant la domesticité) et d'éduquer les enfants, surtout en bas âge. Catherine Mayeur-Jaouen précise que cette division

« ... n'avait rien non plus de spécifiquement musulman : aux hommes la charge de pourvoir aux besoins du ménage et la responsabilité de sa tenue morale, aux femmes le soin de rester sexuellement accessible à son mari, de porter et d'élever des enfants en bas âge, d'obéir au mari ou au tuteur, d'assurer les tâches domestiques »³⁴.

Autrement dit, le monde extérieur est réservé à l'homme qui participe activement à la vie socio-économique alors que l'intérieur reste le domaine de la femme – sous le strict contrôle du mari toutefois, d'autant plus que l'épouse n'exerce aucun métier et dépend financièrement de lui.

Cette répartition des tâches apparaît clairement dans les deux romans de Mauriac, notamment *Le Nœud de vipères*. Alors que Louis exerce son métier d'avocat et passe une bonne partie de son temps au Palais de Justice, Isa se consacre à son foyer. Une des conséquences de cette répartition est la domination économique de Louis. De fait, Isa dépend financièrement de son mari qui gère même sa propre dot, qui en principe lui appartient. Il l'a placée sous forme d'actions en bourse, sans la consulter. Elle avoue même à ses enfants avoir signé des documents sans connaître leur contenu,³⁵ révélant de la sorte son incapacité à

33 À cela nous pouvons ajouter le développement des missions catholiques et protestantes en Égypte.

34 MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient », p. 405. L'historienne Michelle Perrot décrit le même phénomène dans le milieu bourgeois à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. PERROT, *La Vie de famille*, p. 64-66.

35 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 580.

demander des comptes à son mari. Bien qu'elle ait été éduquée et qu'elle ait donc eu accès au savoir, elle ne peut pas administrer ses propres biens ; d'ailleurs ce n'est même pas envisageable à cette époque. Les femmes sont considérées incapables de comprendre les enjeux économiques et financiers. C'est délibérément que son éducation ne l'a pas préparée à cette fonction « économique » : il faut maintenir ferme la répartition des tâches pour empêcher l'épouse de rivaliser avec son mari sur le plan social et de menacer son autorité. D'après Geneviève Fraisse

« Car, à partir de la conquête du savoir et de l'accès à l'autonomie économique, se pose légitimement la question du pouvoir de l'individu hors des lieux de son assignation au domestique ou au politique. Cet individu gagne, en effet, la capacité de résister aux assignations, voire de s'y soustraire »³⁶.

Le cas de Thérèse est identique ; son mari, même s'il n'exerce pas de métier fixe, gère les terrains qui appartiennent au couple, y compris ceux qui reviennent à Thérèse. Malgré sa passion pour les pins, elle n'a aucun droit de regard sur la gestion de son mari.

Cette exclusion de la vie socio-économique est due à une vision réductrice de la femme, exprimée ainsi par le philosophe Alain :

« La femme sait mieux ce qui convient à l'être humain, et l'homme mieux ce que le monde exige, le monde inhumain, qui n'a point d'égards. D'où l'on tire que l'esprit de l'homme est physicien et l'esprit de la femme moraliste »³⁷.

Pour schématiser, les femmes ne sont pas aptes à s'exposer à un monde « inhumain » et par suite à la société : le foyer est le rempart. Les maris eux, n'ont pas besoin d'une telle protection et peuvent affronter la société grâce à leur esprit « physicien ». L'utilité de la femme est délimitée par son profil moraliste nécessaire à la société, surtout pour l'éducation des enfants. Elle est déclarée apte à servir la société à partir « de l'intérieur » de la maison.

Ce retrait de la vie socio-économique aggrave la dépendance des femmes envers leurs maris et renforce le pouvoir de ces derniers. Tel est le sort réservé à

36 La sociologue poursuit « *La répartition des fonctions sert à attribuer le commandement. La reconnaissance de l'autorité de l'homme dans la famille est le but avoué de la démonstration* ». FRAISSE, « Gouvernement de la famille », p. 173.

37 Cité par Geneviève Fraisse dans FRAISSE, « Gouvernement de la famille », p. 173.

Thérèse lorsqu'elle se trouve isolée à Argelouse ; sa richesse matérielle ne lui est d'aucun secours car ses biens sont sous le contrôle de Bernard.

« Mais elle n'a pas d'argent ; des milliers de pins lui appartiennent en vain : sans l'entremise de Bernard, elle ne peut toucher un sou »³⁸.

Elle est entièrement à la merci de son mari qui use librement de ce droit, en acceptant par exemple de lui envoyer des cigarettes mais refuse d'acheter les livres qu'elle a commandés.³⁹ De plus, leur séparation à laquelle Bernard a consenti ne change rien à sa dépendance financière car c'est lui qui continue de gérer le patrimoine et qui lui envoie sa mensualité.⁴⁰ Isa subit le même sort. Dans un passage du *Nœud de vipères*, elle est amenée à « mendier » de l'argent auprès de son mari. L'expression de Louis « elle me faisait pitié » révèle à quel point son humiliation est profonde, d'autant plus qu'elle s'abaisse à fournir des explications et des factures justificatives. Finalement, il accède à sa demande mais en lui signant des chèques afin qu'elle ne donne pas l'argent à sa petite-fille.⁴¹

Le même phénomène se trouve dans la Trilogie. En dépit du « matriarcat » de Ḥadīḡah ou Zannūbah, le mari est le seul impliqué dans la vie socio-économique et politique, de la société égyptienne. Les femmes sont rivées à leurs foyers où elles élèvent les enfants et gèrent la domesticité (à l'exception de Sawsan). Certaines, telle Amīnah, sont totalement déconnectées de la réalité politique, économique ou sociale.⁴² Rien ne laisse supposer que les autres femmes sont mieux renseignées, car les discussions politiques se passent entre hommes. La Trilogie ne nous dit pas qui gère les dépenses du foyer : Ḥadīḡah, Zannūbah dans leurs foyers respectifs ? Ou bien laissent-elles cette prérogative à leurs maris, comme chez Mauriac ? Si ces femmes tenaient les cordons de la bourse, cela leur conférerait plus de pouvoir économique qu'à Thérèse et Isa certes ; elles

38 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 341.

39 *Ibid.*, p. 344.

40 Bernard lui rappelle ce fait lors de leur tête à tête à Paris avant leur séparation, quand Thérèse lui suggère qu'elle devra revenir de temps à autre pour ses affaires « *Quelle affaire ? C'est moi qui gère les biens de la communauté. Nous ne revenons pas sur ce qui est entendu n'est-ce pas ?* ». *Ibid.*, p. 360.

41 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 578.

42 À titre d'exemple, lors d'une discussion autour du café, on apprend qu'elle pense que la reine Victoria est encore vivante et gouverne l'Angleterre. MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 373-374 ar. - 391 fr.

resteraient néanmoins tributaires du bon vouloir de leurs maris. En effet, la décision de déléguer ce pouvoir aux épouses est du ressort du mari. Seule exception, Sawsan : la jeune femme ose braver cette répartition des tâches instituée en norme sociale et exerce un métier, malgré la désapprobation de Ḥadīḡah. De plus, elle est la seule femme à s'engager politiquement, contrairement aux autres protagonistes féminines que ce soit celles de la Trilogie ou celles des deux romans de Mauriac. Mais là encore, la question se pose de savoir si Sawsan aurait pu militer et travailler si son mari avait exprimé son refus à cet égard. Elle était déjà engagée avant de rencontrer Aḥmad. A-t-elle accepté de se marier avec Aḥmad à condition de pouvoir continuer ses activités ? Si tel est le cas, cela montre sa détermination et sa foi en une relation d'égalité au sein du couple. Dans le cas contraire, cela prouve à quel point Aḥmad est ouvert et en avance sur son temps.

Dans les deux univers romanesques, les couples participent à la vie de la société à travers le mari. L'implication des femmes est plus indirecte. Elle se manifeste à travers l'éducation des enfants. Elles savent néanmoins détourner cette tâche qui leur est dévolue pour en faire un pouvoir, surtout dans le cas d'Isa⁴³ et de Ḥadīḡah qui contrairement à son mari, pousse ses enfants à faire des études.

La différence majeure entre les deux univers romanesques porte sur l'impact des événements extérieurs sur les familles en général et les couples en particulier. Dans la Trilogie, la vie familiale évolue au rythme des événements qui secouent l'Égypte alors que dans les romans de Mauriac les couples vivent en huis-clos. Ainsi les changements au sein des couples de la Trilogie sont dus en large partie aux évolutions sociales qui modifient les mentalités, celles des hommes notamment, et accordent en conséquence une plus grande liberté aux femmes. Nous avons analysé comment les familles ont évolué : de la réclusion d'Amīnah au matriarcat de Ḥadīḡah et Zannūbah jusqu'à l'autonomie de Sawsan. Même un homme comme Aḥmad père finit par reconnaître les changements et accorder à sa femme le droit de sortir pour voir sa fille et visiter les mosquées.

43 Pour rappel, Isa réussit à inscrire ses enfants dans des écoles catholiques malgré l'opposition de Louis. Elle sait également affronter son mari à propos de leur éducation et est prête à envisager une séparation ou le divorce si ce dernier s'opposait à une éducation chrétienne.

Autrement dit, les rapports des couples chez Mahfouz sont perméables aux évolutions historiques, signe d'une ouverture à la société et à ses mutations. Il est probable que l'intérêt des hommes pour la politique, exprimé à travers les nombreux dialogues entre les protagonistes, a été déterminant dans cette évolution des mentalités et par la suite dans l'évolution des rapports de couple. Aḥmad, le fils de Ḥadīḡah, en est un exemple parfait. Sa passion pour la politique et son intérêt pour le changement de société sont la source de son engagement. Ces deux facteurs l'amènent à provoquer un bouleversement majeur au sein de son couple en acceptant que sa femme travaille. Du coup, les rapports des couples à la société sont des rapports d'échange.

Par contre, on trouve très peu de contacts réels avec la société dans les deux romans de Mauriac. Les familles et les couples vivent en huis-clos, malgré quelques allusions à des événements externes qui toutefois, n'affectent pas les couples. Il est fort probable que ce huis-clos vise à accentuer l'enfermement de ces familles. Les époux et épouses sont restés hermétiques aux idées féministes répandues en Europe et aux idées citoyennes d'égalité, ce qui favorise la domination des maris.⁴⁴ Ce huis-clos familial renforce la réclusion de la femme au sein de son domicile et son désengagement de la société même si elle est au fait des événements sociaux. Une femme à l'esprit vif comme Thérèse Desqueyroux qui participe aux discussions familiales, est probablement au fait de ce qui se passe dans la société, mais recluse dans les Landes et sans contact avec son père, homme politique, elle n'a aucun engagement et vit en solitaire, déconnectée du monde. Quant à son mari, il ne s'intéresse pas aux faits de société ; la chasse est sa seule passion et il occupe son temps à gérer son patrimoine. Il n'est fait mention d'aucun engagement social ou politique. Dans *Le Nœud de vipères*, Louis est un membre actif de la société ; il a même envisagé une carrière politique. Cependant, les événements socio-politiques n'interviennent pas dans la vie familiale, si ce n'est pour contredire son épouse lors de discussions, à propos de l'Affaire Dreyfus par exemple. Les rares allusions à la vie politique et sociale sont utilisées non pour marquer leur influence sur la vie familiale ou une quelconque ouverture vers l'extérieur mais plutôt comme une arme dans les conflits du couple.

44 À cette fermeture, il faut ajouter la résistance à ces idées comme nous l'avons signalé plus haut.

Quelles que soient les différences au sein des couples de nos deux univers romanesques, nous ne pouvons que relever ce qui est leur point commun : l'épouse est maintenue en état d'infériorité par rapport au mari. Le poids de la répartition des tâches à l'intérieur du couple ainsi que la peur de voir les idées égalitaires envahir le domaine familial (d'où l'échec des idées féministes des réformateurs égyptiens) ont maintenu la domination du mari. Le couple reste dominé par l'homme, soutenu par une société patriarcale et masculine.

III. RAPPORTS AUX NORMES RELIGIEUSES

À l'époque, les normes religieuses sont solidement chevillées aux normes sociales qui structurent la vie des individus, au Caire comme dans la bourgeoisie catholique bordelaise. En dépit de la séparation de l'Église et de l'État en France, de nombreux individus, à commencer par les couples des deux romans, constituent le noyau dur d'une société ancienne encore façonnée par la religion. La vie des couples débute sous les auspices de la religion, par le mariage à l'église. Pour des familles très catholiques comme les Fondaudège et les Desqueyroux, il serait impensable de recourir au seul mariage civil, bien que Thérèse et Louis ne soient pas croyants ou du moins peu pratiquants.⁴⁵ La question ne se pose pas de la même façon dans la Trilogie, car le mariage musulman relève plus du juridique que du sacramentel. Cependant, la symbolique religieuse y est prédominante à travers les références au Coran, les multiples injonctions religieuses qui émaillent le récit et la présence d'un *imām*. Ainsi tout membre non croyant d'un couple, que ce soit Louis, Thérèse ou Aḥmad, doit se plier aux convenances religieuses familiales.

Tout comme le mariage civil sans le mariage religieux est impensable, le divorce l'est également dans les romans de Mauriac, en vertu de l'indissolubilité du mariage catholique étroitement liée aux convenances sociales.⁴⁶ Les deux

45 Même si dans les romans de Mauriac la seule allusion au mariage religieux concerne Thérèse et Bernard, il est inconcevable qu'Isa, très catholique, n'ait pas envisagé un mariage religieux pour elle, et pour ses enfants par la suite (d'ailleurs Louis était tellement amoureux d'Isa qu'il a accepté de bon cœur de la suivre dans cette démarche).

46 En théorie, ils pouvaient divorcer mais devant un tribunal civil et se remarier civilement, mais ils étaient excommuniés et privés de sacrement car le divorce n'existait pas dans le catholicisme. On pouvait avoir recours à une annulation de mariage devant le tribunal

facteurs se fortifient l'un l'autre et toute démarche de divorce est risquée pour les individus qui souhaitent l'entreprendre. Nous avons vu comment Louis recule devant un éventuel divorce par peur de perdre sa clientèle bordelaise.⁴⁷

La question du divorce ne se pose pas de la même manière dans la Trilogie. Le divorce est bien plus facile dans l'Islam car le mariage n'y est pas un sacrement indissoluble. Les cas de divorces relatés dans la Trilogie sont ceux d'Aḥmad (de sa première épouse) et de Yāsīn mais la religion n'y joue aucun rôle. Toutefois, bien que la question du divorce soit peu posée dans la Trilogie, nous constatons qu'il fragilise la femme au sein du couple. Même si théoriquement l'Islam autorise la femme à demander le divorce, la situation est bien différente dans les faits. Nous avons vu comment la première femme de Yāsīn n'aurait pas pu divorcer si son père n'était pas intervenu auprès d'Aḥmad. L'accord de Yāsīn (obtenu grâce à la pression d'Aḥmad) est nécessaire pour prononcer le divorce. Plus tard, il suffira à Yāsīn de prononcer un seul mot pour divorcer de Maryam, sa deuxième épouse. La religion dans ce cas, sert l'homme au détriment de l'épouse. Le mari peut facilement répudier sa femme alors qu'elle de son côté, ne peut le faire facilement.⁴⁸

Le caractère religieux du mariage transforme cette institution, chez Mauriac surtout, en une prison pour le couple lorsque le mariage s'avère un échec. De plus, les liens étroits entre les normes religieuses et les conventions sociales écrasent le couple sous le poids des interdits érigés en lois immuables par l'Église Catholique et sacralisés par la société. Le divorce qui pourrait être une solution pour les couples désunis n'est pas envisageable dans ces milieux catholiques, conservateurs et bourgeois. Il ne leur reste donc que peu d'alternatives. La première est la séparation. C'est le cas des époux Desqueyroux qui restent malgré

ecclésiastique mais à des conditions très strictes. De plus, une annulation de mariage ou un divorce devant le tribunal étaient mal considérés dans la société bourgeoise catholique. On risquait d'en être banni car on ne respectait pas les convenances sociales.

47 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 537.

48 Voir à cet égard le chapitre consacré au divorce par Mohammed Hocine Benkhira où il précise d'emblée que la répudiation est un privilège masculin et que seul l'homme peut répudier la femme. Mohammad Hocine BENKHEIRA, « Les familles au Moyen-Orient moderne et contemporain », in : Mohammad Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUEN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013, p. 161-162.

tout liés à vie par « les liens indissolubles » du mariage. Ils sont ainsi privés d'une éventuelle occasion de se remarier et de reconstruire leur vie. L'autre alternative (mais en est-ce une vraiment ?) consiste à contraindre les membres du couple à continuer à cohabiter ensemble, quitte à se battre ou s'ignorer comme le font Louis et Isa. Plutôt se haïr et se faire la guerre que divorcer ! De ce fait, ces valeurs évangéliques cardinales que sont l'amour du prochain et le respect de l'autre sont oubliées au profit d'un agrégat de normes religieuses et de conventions sociales. La haine que les époux éprouvent l'un pour l'autre est moins choquante pour les membres de la famille, Isabelle en tête, qu'un divorce. Dans cette société, il faut sauver les apparences et la religion en est partie prenante en favorisant cette hypocrisie sociale, quitte à négliger les valeurs évangéliques fondamentales.⁴⁹ Dans la Trilogie par contre, la question ne se pose pas de la même façon car le mariage n'est pas ressenti comme une prison. La facilité relative avec laquelle on peut divorcer assouplit l'institution du mariage. De plus, la majorité des couples de la Trilogie ne souhaitent pas divorcer. Seules trois personnes demandent le divorce : la première épouse d'Aḥmad, la première de Yāsīn et enfin, Yāsīn lui-même qui divorce de Maryam. Les trois réussissent à obtenir le divorce. Le seul à se plaindre de l'institution du mariage est Yāsīn mais ceci est dû à son caractère instable.⁵⁰ De plus, la pression sociale vis-à-vis du divorce est bien moindre dans la société égyptienne que dans la société bordelaise catholique. La première épouse d'Aḥmad ainsi que celle de Yāsīn se remarient après leur divorce, ce qui est inconcevable dans la société catholique bordelaise.⁵¹

Nous constatons donc que dans les romans de Mauriac les normes religieuses sont beaucoup plus contraignantes que dans la Trilogie. Ceci est probablement dû à un raidissement de la bourgeoisie catholique qui, au cœur de l'âpre rivalité entre l'Église et l'État, tente de faire barrage aux changements

49 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 361.

50 Nous avons déjà analysé le cas de Yāsīn ; il se plaint de Zannūbah et pourtant, il est heureux auprès d'elle.

51 Ayant terminé le roman *Le fruit de l'arbre* d'Edith Wharton, j'en lisais un autre du même auteur, *Le temps de l'innocence*, en analysant cette partie. L'une des protagonistes de ce roman est une femme qui crée le scandale au sein de la société puritaine de New York après avoir décidé de divorcer de son mari. Le roman se déroule dans les années 20 à New York. Nous constatons une analogie quant à la question du divorce. D'ailleurs ce sont surtout les femmes qui sont stigmatisées.

sociétaux. Dans cette lutte, l'État cherche à réduire l'influence de l'Église et à soustraire les individus à son contrôle, soit en imposant d'autres valeurs que celles du christianisme, soit en laïcisant les valeurs chrétiennes. Selon le sociologue Rémi Lenoir

« Dans cette formidable bataille morale au cœur de ce qui n'est pas simplement un changement de régime politique mais une transformation de la structure de l'ordre social et de l'ordre symbolique qui lui correspond, les différentes composantes du "parti républicain" ont tenté de créer (...) les conditions institutionnelles d'une politique de la morale (une "morale sans épithète") qui n'ait pas pour fondement le catholicisme et les idéologies spiritualistes qui lui étaient attachées »⁵².

La religion est l'étendard d'une communauté qui refuse les changements de son époque. L'aspect communautaire de la religion se renforce au détriment des individus, excluant ceux et celles qui n'y adhèrent pas. Thérèse et Louis sont les premières victimes de ce raidissement. Il faudra attendre les années 50, voire 60, pour que la société se dégage de l'emprise de la religion et que les destins individuels dépendent du libre arbitre de chacun. En Égypte par contre, il est certain que la souplesse de l'Islam à l'égard du mariage et du divorce favorise la libération des couples désunis, ou un arrangement hypocrite. Aḥmad en est un très bon exemple : nous avons vu dans la première partie de ce travail comment sa double vie, partagée entre son foyer et les soirées alcoolisées en compagnie d'almées, ne lui pose aucun problème et ne l'empêche pas non plus de pratiquer sa religion avec une foi et une ferveur sincères comme l'affirme Mahfouz.⁵³

« Et c'est avec cette foi féconde et pure qu'il allait au-devant de tous ses devoirs religieux, prière, jeûne, aumône légale, avec amour, décontraction et joie »⁵⁴.

Des protagonistes comme Aḥmad ou même Yāsīn tentent ainsi d'adapter la religion à leurs besoins. Elle ne se résume plus à un bloc monolithique fait de

52 Rémi LENOIR, *Généalogie de la morale familiale*, coll. « Liber », Paris, Seuil, p. 220.

53 L'entretien d'Aḥmad avec cheikh Metwalli dans *Impasse des deux palais* et le monologue qui s'en suit révèlent sa capacité à trouver des compromis avec sa conscience. MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 44-52 ar. - 78-85 fr.

54 *Ibid.*, p. 50-51 ar. - 83 fr.

« بهذا الإيمان الخصب التقي، أقبل يؤدي فرائض الله جميعاً، من صلاة وصيام وركاة في حبّ وئسرٍ

وسرور...».

prescriptions et de rites mais à un art de vivre avec son Dieu selon sa conscience. Bacima Ajjan-Boutrad résume ainsi cet état de fait :

« La religion aux yeux des personnages de Mahfouz, doit désormais prouver son aptitude à l'adaptation, et prendre en compte le besoin religieux des humains dans leur variété et leur évolution. On passe ainsi du caractère unanime et communautaire de la religion à une adhésion qui cesse d'être coutumière pour devenir une affaire de conscience religieuse et de religiosité intime pour chaque être. »⁵⁵.

De façon générale, les relations au sein des couples de la Trilogie sont bien plus « normales » que celles que l'on trouve dans les romans de Mauriac, en dépit de la peur que suscite Aḥmad. Les rapports des couples « mahfouziens » répondent à des sentiments divers qui vont de la peur à l'affection et même à la complicité alors que les relations au sein des couples « mauriaciens » sont empreintes de haine et de violence. Les couples de la Trilogie sont perméables à la société et à ses mutations donc à leur impact sur la vie familiale et individuelle. Ces transformations ne sont pas un mal à combattre ; elles pénètrent la vie familiale, même si Aḥmad a du mal à comprendre la nouvelle génération et sa théorie de l'évolutionnisme ou même les rapports plus « modernes » de ses enfants avec leurs propres enfants. Il ne fait pas obstacle à ces changements : les transformations sociétales sont bien plus fortes, ainsi que son âge avancé et sa santé déclinante lui font progressivement perdre le contrôle sur sa famille. Les jeunes couples ne cherchent pas d'ailleurs à reproduire le modèle parental, même s'ils continuent à transmettre les valeurs traditionnelles. Chaque génération s'est laissée portée par une dynamique qui lui est propre, accompagnant les évolutions de la société et de la religion sans oublier les changements dus au temps qui passe. Ce n'est pas le cas chez Mauriac où les couples, ou du moins un de ses membres, cherchent à perpétuer les convenances et les traditions dans un monde en constante évolution. Le couple est le gardien de valeurs intangibles à transmettre aux générations suivantes. Or, lorsque l'un ou l'autre membre du couple se rebelle ou tente de le faire (Thérèse et Louis), le dysfonctionnement qui en résulte provoque une réaction violente qui annule tout

55 Bacima AJJAN-BOUSTRAD, *Le sentiment religieux dans l'œuvre de Naguib Mahfouz*, Sindibad (Arles), Actes Sud, 2008, p. 105.

échange. Nous avons analysé comment les membres « frondeurs » des couples sont neutralisés. Ce stasisme crée un climat étouffant qui transforme la vie de couple en une vie de prison dont l'une des échappatoires consiste en la séparation des époux, ce qui arrive à Thérèse et Bernard. Son ouverture à la société ainsi que son rapport à la religion donnent à la société égyptienne du Caire une flexibilité que n'a pas la société catholique bordelaise, même si cette flexibilité favorise davantage les hommes que les femmes.

CHAPITRE 2

L'INDIVIDU ET SA FAMILLE

Qu'en est-il de l'individu au sein de la famille ? Nous envisageons la question à deux niveaux : les rapports à l'intérieur de la fraterie comme entre la fraterie et les parents.

I. INDIVIDU ET FRATERIE

Les relations fraternelles occupent une place importante dans la vie et dans la société.¹ La fraterie est l'objet de mythes, contes et romans.² On retrouve cette thématique dans la Trilogie et dans les deux romans de Mauriac avec ses diverses incidences, allant de l'entente à la jalousie et au conflit. Il s'agit surtout de répondre à la question suivante : la fraterie permet-elle aux individus de s'épanouir ?

A. Entente au sein de la fraterie

Dans les deux romans de Mauriac, nous trouvons des relations fraternelles harmonieuses même si les causes en sont différentes. Dans la Trilogie, cette entente est l'effet d'une affection réelle entre les enfants d'Aḥmad et Amīnah, malgré la jalousie de Ḥadīġah envers sa sœur.³ De même, l'absence de rivalité

1 Il est intéressant de noter que la fraternité est l'un des trois éléments de la devise de la République française. Certes, il s'agit de la fraternité dans sa dimension symbolique mais c'est la thématique du lien fraternel qui est mise en avant, lien qui unit les enfants de la République dans la liberté et l'égalité.

2 À titre d'exemple le roman à caractère autobiographique de Mauriac, *Le Mystère Frontenac* dans lequel la thématique de la fraterie est très importante ainsi que le lien avec la mère.

3 Ce point sera analysé ultérieurement.

renforce la complicité des trois frères au sein de la fratrie. Si l'on considère Fahmī par exemple, le texte ne laisse apparaître aucun sentiment d'animosité de sa part envers Yāsīn, le frère qui a rejoint la fratrie vers l'âge de 10 ans et qui lui a « usurpé » sa place d'aînée au sein de la fratrie ;⁴ au contraire, la relation entre les frères est toute d'affection et de cordialité.

Cependant, l'entente de la fratrie est éperonnée par la peur du père, en créant ainsi une forme de solidarité face à « l'adversité ». Comme le signale Brusset : « Les coalitions contre les parents révèlent aux enfants leur solidarité et leur complémentarité. Ainsi en est-il dans les contes : l'entente et l'union des frères et sœurs permettent de sauver les parents ou de se sauver des parents »⁵. La « cérémonie du café » donne l'occasion à cette « coalition » de se former. L'échange « horizontal » entre frères et sœurs y remplace l'échange « vertical » des enfants avec leurs parents, le père notamment.⁶ Nous avons déjà analysé l'importance de ces séances « où chacun se fondait dans l'intimité du cercle familial et savourait le plaisir de la discussion. »⁷. Les frères et sœurs peuvent s'y exprimer librement. Cela soude la fratrie, malgré les divergences politiques de Fahmī et Yāsīn. Même les filles ont voix au chapitre dans cette maison plutôt patriarcale. Ainsi Ḥadīḡah ne se prive pas de lancer des piques ironiques en direction de ses frères et de sa sœur. Bien que sarcastiques, ces flèches créent une

4 De nombreux psychologues évoquent une rivalité au sein de la fratrie pour attirer l'attention des parents. D'autres évoquent les perturbations vécues par les enfants à la naissance d'un frère ou d'une sœur : ils sont agressifs envers cet « intrus » qui accapare leurs parents, leur mère surtout. Certains enfants font des dépressions réactionnelles, conséquences de l'angoisse d'être abandonné par la mère au profit du petit frère ou de la petite sœur. Ces idées sont développées dans les articles des psychanalystes Brusset et Tsoukatou. Bernard BRUSSET, « Lien fraternel et la psychanalyse », in : *rfp (Revue française de psychanalyse) 2 : Frères et sœurs*, t. 72, coll. « Cairn.info », 2008, p. 347-382. Disponible sur : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-347.htm. Alexandra TSOUKATOU, « Lien fraternel, de la psychanalyse aux mythes et aux systèmes », in : *Thérapie Familiale*, 2005/1, vol. 26, p. 55-65. Disponible sur : www.cairn.info/revue-therapie-familiale-2005-1-page-55.htm.

5 Bernard BRUSSET, « Le lien fraternel et la psychanalyse », in : *rfp (Revue française de psychanalyse) 2 : Frères et sœurs*, t. 72, coll. « Cairn.info », 2008, p. 347-382. Disponible sur : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-347.htm, p. 3.

6 La mère assiste à ces séances, mais nous avons pu constater comment elle est infantilisée et donc, il ne nous semble pas incongru de la situer au niveau de ses enfants.

7 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 60 ar. - 93 fr.

«يستأنسون فيها إلى رابطتهم العائليّة، وينعمون بالسّم،...».

ambiance de bonne humeur et détendent l'atmosphère après une vive discussion politique. Ces séances sont dominées par les fortes personnalités de Ḥadīḡah et de Fahmī ; et pourtant, on ne relève aucun signe de rivalité entre ces deux tempéraments pour accaparer la parole ou capter l'attention des autres. Même Yāsīn et 'Ā'īṣah, au caractère moins trempé que les deux autres, parviennent à se faire entendre lorsqu'ils souhaitent exprimer une opinion ou même leurs divergences, loin de toute logique de domination. Le seul qui doit lutter pour s'affirmer est Kamāl, qui invente des histoires pour capter l'attention de sa mère. Mais l'importance moindre qu'on semble lui accorder est plutôt due à son jeune âge qu'à une exclusion effective. Ces séances « fraternelles » perdureront bien des années encore, même lorsque la peur du père aura disparu, soulignant par-là la force et la sincérité de leur entente.

Quant au monde du *Nœud de vipères*, nous y trouvons bien les manifestations d'une entente fraternelle. Nourrie certes par Isabelle, leur mère, l'entente entre Hubert et Geneviève puise sa force dans le violent conflit qui les oppose au père à propos du patrimoine. Comme le signale l'historien Lett :

« L'attirance d'un héritage n'entraîne pas nécessairement des rivalités entre frères et sœurs. Il arrive au contraire, que les germains fassent preuve d'une grande solidarité entre eux afin de s'approprier la succession. La fratrie devient alors, tout entière, ennemie du père »⁸.

La différence entre les univers de Mahfouz et de Mauriac se situe donc au niveau de l'intention qui anime cette « coalition ». Dans la Trilogie, c'est plutôt la peur du père qui soude la fratrie et cela se fait de manière souvent inconsciente, car le père, même craint, est aimé de ses enfants ou du moins n'en est pas haï. Nous avons vu que leur entente complice perdure même quand le père, devenu vieux, n'inspire plus de crainte. En revanche, le père est considéré comme un véritable ennemi dans *Le Nœud de vipères* et l'union de la fratrie est bien le fait d'une coalition *contre* un ennemi extérieur à combattre. Ils frôlent le parricide symbolique lorsqu'ils décident de placer le père sous tutelle.⁹ Mais cette alliance vacille vite lors du partage des biens, suite au dépouillement de Louis. Si les

8 Didier LETT, *Frères et sœurs. Histoire d'un lien*, coll. « Petite Bibliothèque Payot » 725, Paris, Payot & Rivages, 2009, p. 134-135.

9 Ce phénomène a été largement analysé dans la partie sur Mauriac.

conflits n'éclatent pas alors, c'est grâce au légalisme ambiant, dont les racines plongent dans ce pharisaïsme religieux camouflé sous une apparente passion de justice ; en atteste cette phrase lapidaire de Louis : « *ils auront passé leur vie à déguiser, sous de beaux noms, les sentiments les plus vils* »¹⁰. Ce comportement révèle la crainte que l'un de ses membres soit désavantagé par rapport à l'autre.¹¹ Le fait est que les relations d'Hubert et de Geneviève sont animées, et ce probablement dès l'enfance, par un sentiment de rivalité momentanément dissimulé sous leur haine commune du père. Cette alliance contre le père, qui s'est effritée, se ranime avec l'affaire de Janine, sans que l'on sache si elle durera ou pas. Elle diffère toutefois, de celle de la Trilogie par l'absence, d'affection entre frère et sœur malgré quelques moments de complicité relatée par Louis bien qu'il en soit exclu.¹² Ces moments de complicité ne seront plus évoqués par la suite, parce que c'est l'animosité envers le père qui cimentera leurs rapports plutôt qu'une réelle affection.

Dans l'étude des rapports fraternels, un autre sentiment appelle l'analyse « la jalousie ». Ce point est particulièrement intéressant dans la Trilogie à travers les relations des deux sœurs.

B. Jalousie et conflits au sein de la fratrie

La jalousie fraternelle est un thème fréquent dans la mythologie et les contes.¹³ Freud a utilisé le terme de « complexe fraternel » pour évoquer la

10 *Ibid.*, p. 609.

11 Pour rappel, Louis signale comment cette peur a poussé le frère et la sœur à partager un service complet de linge damassé et de verrerie ; ils seraient même prêts à couper la tapisserie en deux. *Ibid.*, p. 609.

12 Louis évoque des moments où la complicité régnait au sein de la fratrie, comme les soirées durant lesquelles l'abbé Ardouin groupait les enfants autour du piano. Louis décrit une ambiance paisible et heureuse, en employant des termes tels que « *calme bonheur* », « *zone de pureté et de rêve* ». Il parle même d'un « *tranquille amour* » ce qui est probablement l'expression d'un authentique sentiment. *Ibid.*, p. 536.

13 Dans la *Genèse*, le meurtre d'Abel est provoqué par la jalousie de Caïn. Dans le même livre, la vente de Joseph par ses frères est également l'effet de la jalousie. Dans le conte *La Belle et la Bête*, le protagoniste principal Belle est victime de la jalousie de ses sœurs, probablement à cause de sa relation privilégiée avec son père. Dans *Le Roi Lear*, Shakespeare décrit non seulement la complexité des relations pères/filles mais celle des relations entre sœurs, en insistant sur la jalousie de Goneril et Régane à l'égard de leur cadette Cordélia.

jalousie fraternelle dans le mythe d'Œdipe.¹⁴ Ce terme sera utilisé ensuite par les psychologues et les psychanalystes pour désigner l'envie et la jalousie au sein des relations fraternelles ainsi que leur lien au sentiment d'amour fraternel. Il souligne également les ambivalences qui existent dans les sentiments au sein de la fratrie.¹⁵ Et pourtant ce thème est peu fréquent dans les romans étudiés et ses conséquences sur les relations au sein de la fratrie sont minimales et pèsent peu sur l'évolution des individus.

La seule mention explicite d'un sentiment de jalousie dans la Trilogie se trouve dans *l'Impasse des deux palais* : Ḥadīḡah ressent de la jalousie à l'égard de sa sœur 'Ā'iṣah, notamment à cause de sa beauté alors qu'elle-même est disgracieuse.

« Elle en avait conçu malgré elle une jalousie envers sa sœur qu'elle ne prenait point la peine de dissimuler, ce qui bien souvent incitait la belle à se moquer d'elle. »¹⁶.

Elle s'exacerbe lors de la préparation du mariage de 'Ā'iṣah. Comme le signale Didier Lett :

« La jalousie des sœurs se donne en revanche à voir à l'adolescence, à l'approche du mariage. C'est le moment où se joue leur avenir et où elles entrent en concurrence les unes avec les autres »¹⁷.

Or Ḥadīḡah ne peut même pas entrer en concurrence avec sa sœur. Sa sœur à ce stade n'est même pas une rivale, mais celle qui lui rappelle sa laideur – d'où le sentiment de haine et de jalousie ressenti à l'égard de 'Ā'iṣah, sa belle et heureuse, ce dont elle est privée.¹⁸ La jalousie de Ḥadīḡah a cependant une caractéristique : elle n'est pas radicale, ne vise pas à éliminer l'objet de la jalousie, et elle est de courte durée –

14 Cité dans l'article d'Alexandra Tsoukatou dans TSOUKATOU, « Lien fraternel », p. 55-65. Disponible sur : www.cairn.info/revue-therapie-familiale-2005-1-page-55.htm, p. 3.

15 René KAËS, « Le complexe fraternel archaïque », in : *rfp (Revue française de psychanalyse) 2: Frères et sœurs*, t. 72, coll. « Cairn.info », 2008, p. 383-396. Disponible sur : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-383.htm, p. 1-2.

16 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 33 ar. - 66 fr.

« فوجدت على الغالب نحوها غيراً لم تراعى إخفاءها، ممّا حمل الفتاة الحسنة على البرم بما في كثير من الأحياء. ».

17 LETT, *Frères et sœurs*, p. 128-129.

18 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 277ar. - 291 fr.

« La jalousie ne la visitait que par périodes, plus ou moins durables, sans l'amener à pervertir au profit de la haine sa nature profonde »¹⁹.

La jalousie de Ḥadīḡah n'altère pas son humanité, mélange de fort sentiment maternel²⁰ et de profonde affection pour sa famille. De même lors des préparatifs du mariage de 'Ā'iṣah, elle sait prendre du recul sur sa jalousie et s'en prend plutôt à son destin qui l'a faite laide. Sa jalousie s'efface pour laisser place à un authentique sentiment fraternel lorsqu'elle est chaleureusement sollicitée pour confectionner la robe de sa sœur. Elle se sent alors reconnue. Son amour pour sa sœur est le plus fort.²¹ De son côté, 'Ā'iṣah n'est pas blessée par la jalousie de sa sœur. Elle est pleinement heureuse. La jalousie et la rancune restent passagères non seulement chez Ḥadīḡah mais également au sein de toute la famille.

« Il est vrai que celles-ci [les aigreurs rancunières] s'emparaient de cette famille comme elles le font de la plupart des humains, mais sans jamais pouvoir y conquérir un cœur réellement mauvais où s'infiltrer et s'enraciner. Il y avait bien parmi eux des gens prêts à s'enflammer (...), mais très vite leur fureur s'apaisait, leurs cerveaux retrouvaient leur lucidité, leurs cœurs pardonneraient, ... »²².

L'entente et la réelle affection qui lient la fratrie sont les plus fortes. Elles procurent à l'individu une sécurité affective qui lui permet d'affronter la peur du père.

Le sentiment de jalousie fraternelle est également rare, voire inexistant dans les deux romans de Mauriac. Dans *Thérèse Desqueyroux*, l'héroïne principale est fille unique et la relation entre Bernard et sa demi-sœur Anne est domionée plus par la violence que par la jalousie.²³ Dans *Le Nœud de vipères*, le narrateur ne fait pas mention de ce sentiment entre Hubert et Geneviève. Il ne fait pas non plus

19 *Ibid.*, p. 34 ar. - 66 fr.

« فلم تكن غيرتها إلا نوباتٍ تطول أو تقصر، ولكنها لم تنحرف بسجيئتها إلى الحقد أو الغضاء. »

20 « [Elle était] une mère dans l'âme ». *Ibid.*, 34 ar. - 66 fr. : « أمًا بالفطرة. »

21 Cette affection va perdurer et elle se montrera très solidaire envers sa sœur lorsque cette dernière perdra son mari et ses enfants. Ḥadīḡah pousse même son mari à faire don à Aïcha des biens de son frère défunt qui lui revenaient de droit selon la loi musulmane. Là où de nombreux membres de la fratrie auraient gardé ce bien pour eux, Ḥadīḡah en fait don à sa sœur, manifestant ainsi sa solidarité envers elle de façon concrète.

22 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 278 ar. - 292 fr.

« إِنَّ الانفعالات السّوداء تلمّ بهذه الأسرة كما تلمّ بغالبية البشر، ولكنها لا تظفر منها بقلب أسود فتربس فيه وتستقرّ. (...) ولكن سرعان ما يسكت عنهم الغضب فتصفو نفوسهم وتعفو قلوبهم، ... »

23 La jalousie ressentie par Thérèse envers Anne ne pourrait être analysée sous l'angle de la jalousie fraternelle.

allusion à une quelconque jalousie envers leur sœur cadette Marie, alors qu'ils auraient eu de sérieuses raisons de la jalouser du fait de sa relation privilégiée avec son père. Il est probable que la peur qu'ils éprouvaient déjà envers leur père les a rendus indifférents à cette relation privilégiée qu'entretenaient Louis et Marie. Pas trace de jalousie non plus entre Isa et sa sœur Marinette bien que Louis avoue être sensible à la grâce, l'agilité et l'esprit libre de cette dernière. La fortune colossale dont Marinette hérite pourrait également être un motif de jalousie. Marinette de son côté pourrait être jalouse de la maternité d'Isa, elle qui ressent un fort désir d'enfants.²⁴ Rien de tout cela ; Louis est tenté d'éveiller cette jalousie via une liaison avec Marinette dans le but d'en faire une rivale de sa femme et la faire souffrir, mais il se ravise.

Si la jalousie est rare entre les enfants, le conflit l'est également. Notons le conflit qui oppose Bernard à sa demi-sœur Anne dans *Thérèse Desqueyroux*. Il s'apparente plus à un conflit familial qu'à un conflit fraternel. Bernard agit comme le représentant de la famille et non comme un frère jaloux qui violente sa sœur. Sa prise de position lui attribue le rôle de père car c'est lui qui incarne la loi, charge paternelle. Cette réaction révèle que le rapport entre frère et sœur est un rapport de convenances. Le roman ne fait pas état d'une quelconque relation de sentiment de complicité, de jalousie ou d'affection. Ce silence interroge : est-ce une volonté délibérée du narrateur pour signifier le manque de communication au sein de cette famille et souligner l'aspect primitif de Bernard ? Ou bien le narrateur est-il si préoccupé par la relation entre Thérèse et Anne et entre Thérèse et Bernard qu'il n'a pas approfondi la relation fraternelle ?

Un conflit d'un autre ordre est mentionné dans la Trilogie : l'opposition entre les fils de Ḥadīḡah sur les plans politique et religieux, transformant la maison familiale en champ de bataille. Cette opposition relève davantage d'un différend idéologique que d'une jalousie ou d'une rivalité entre frères.

Finalement, les romans révèlent une fratrie davantage soudée que divisée et conflictuelle, notamment dans la Trilogie et dans une certaine mesure dans *Le Nœud de vipères*. Les individus se sentent en confiance au sein de leur

24 « C'était la maternité, plus que le mariage, qui lui faisait envie ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 547.

fratrie, surtout dans les familles où le rapport au père est complexe, voire violent. La fratrie est une source d'épanouissement qui permet aux personnages d'exister en toute liberté. Ainsi le proverbe kurde cité par Didier Lett : « *Quand le frère est soutenu par le frère, il n'y a que Dieu pour les éprouver* »²⁵ est avéré dans les romans de notre étude où le « Dieu » se cache derrière la figure du père tout-puissant. Ce proverbe souligne la force de ce lien qu'aucune force humaine, qu'elle soit de nature politique ou économique, ne peut éprouver. Seule une intervention divine pourrait le faire, qui le renforcerait et le rendrait encore plus indestructible.

En dernière analyse, la fratrie soude les enfants contre la figure du père qui est la cause de la peur et de la violence au sein de la fratrie. Dans la partie qui suit, nous allons analyser les rapports des individus à l'autorité et son pendant inverse, l'autonomie et tenterons de comprendre où se situent les individus entre ces deux extrêmes.

II. AUTORITE / AUTONOMIE

L'autorité désigne ce par quoi le pouvoir s'impose. C'est un concept assez complexe car il peut être assimilé à ceux de pouvoir, autoritarisme ou tyrannie. La définition qu'en donne Hannah Arendt nous semble appropriée à l'analyse des romans. Selon Arendt :

« Puisque l'autorité requiert toujours l'obéissance, on la prend souvent pour une forme de pouvoir ou de violence. Pourtant l'autorité exclut l'usage des moyens extérieurs de coercition ; là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué. L'autorité, d'autre part, est incompatible avec la persuasion qui présuppose l'égalité et opère par un processus d'argumentation. Là où on a recours à des arguments, l'autorité est laissée de côté. Face à l'ordre égalitaire de la persuasion, se tient l'ordre autoritaire qui est toujours hiérarchique. S'il faut vraiment définir l'autorité, alors ce doit être en l'opposant à la fois à la contrainte par force et à la persuasion par arguments »²⁶.

25 LETT, *Frères et sœurs*, p.148-149.

26 Hannah ARENDT, *La crise de la culture*. III : *Qu'est-ce que l'autorité*, coll. « folio - essais » 113, Paris, Gallimard, 1972, p. 123.

Arendt situe l'autorité entre l'autoritarisme et l'égalité mutuelle qui présuppose le consensus. Pour Arendt, l'autorité est éducationnelle et politique :

« La compétence du professeur consiste à connaître le monde et à pouvoir transmettre cette connaissance aux autres, mais son autorité se fonde sur son rôle de responsable du monde. Vis à vis de l'enfant, c'est un peu comme s'il était le représentant de tous les adultes, qui lui signaleraient les choses en lui disant : voici votre monde »²⁷.

De nombreux psychologues et penseurs de la famille ont repris à leur compte la conception d'Arendt sur l'autorité et l'ont appliquée au contexte familial, comme le pédopsychiatre Daniel Marcelli qui dénonce le remplacement de l'autorité parentale par la séduction.

« L'autorité n'est pas l'autoritarisme, son essence réside dans la capacité à s'abstenir de faire usage de la force et de la séduction. Elle est avant tout un acte de reconnaissance de la part de celui qui a à obéir. L'enfant qui reconnaît l'autorité, reconnaît celui qui est en position de pouvoir [le parent, l'enseignant] »²⁸.

Quant à la psychologue et philosophe Ariane Bilheran, elle reprend également les idées d'Arendt en affirmant qu'il faut distinguer l'autorité, qui légitime le pouvoir, de son contraire, le pouvoir injuste, arbitraire, que l'on retrouve dans le harcèlement par exemple. Elle approfondit les idées d'Arendt en établissant que le but de l'autorité bien comprise est l'autonomie du sujet qui la reconnaît. L'autorité libère alors ceux que le harcèlement et l'emprise asservissent.²⁹ Le but de l'autorité dans l'éducation *et* dans les familles est d'amener les individus à assumer leur individualité. D'où les questions qui se posent sur le rôle de l'autorité dans la Trilogie et les romans de Mauriac. Quelle est cette autorité ? Comment s'exerce-t-elle sur les protagonistes ? Les aide-t-elle à grandir ou bien s'agit-il d'un autoritarisme qui les écrase ? Notre étude portera en tout premier

27 Hannah ARENDT, *La crise de la culture. V : La crise de l'éducation*, coll. « folio - essais » 113, Paris, Gallimard, 1972, p. 243.

28 Daniel MERCELLI, « Séduire, c'est manipuler ». Interview par Dominique WILMER dans CLES, Disponible sur : <http://www.cles.com/enquetes/article/seduire-c-est-manipuler>.

29 Nous nous référons à une conférence que Bilheran a donnée au centre Saint-Pierre de Montréal, le 3 juin 2009. Disponible sur youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=KoiyKhZAZnI>. Pour plus d'information, nous signalons l'ouvrage de Ariane BILHERAN, *L'autorité. Psychologie & Psychopathologie*, 2^e éd., Paris, Armand Colin, 2016.

lieu sur la nature même de l'autorité, surtout de l'autorité parentale, même si d'autres modèles d'autorité se présentent. Nous étudierons ensuite ses effets sur les protagonistes en termes d'acquisition d'autonomie.

A. L'autorité parentale en question

Sous cet éclairage, la question qui se pose en lisant Mauriac et Mahfouz est de savoir si une telle autorité existe réellement dans ces romans. Dans la négative, quels sont les rapports de pouvoir au sein des familles ?

Dans la Trilogie, les rapports entre Aḥmad et sa famille ne sont pas des rapports d'autorité dans le sens que nous venons de définir – il s'agit plutôt d'autoritarisme. Nous avons déjà analysé dans la partie consacrée à Mahfouz comment le père exerce une forte domination sur les siens et comment sa volonté est considérée l'égale de celle de Dieu. Le père est assimilé à un monarque de droit divin d'où la docilité, la crainte et l'adoration de ses enfants à son égard. Il ne faut pas confondre la soumission des enfants d'Aḥmad avec l'obéissance mentionnée chez Arendt, même si la différence entre les deux est parfois ténue. Alors que la soumission est passive, l'obéissance requiert une *reconnaissance* de l'autorité exercée par une personne, légitimée soit par la loi soit par un ordre comme l'État ou la société. L'autorité peut aussi être l'objet d'une transmission générationnelle. La philosophe Françoise Hurstel, à partir des travaux du théologien et historien M. D. Chenu, s'est penchée sur le sens premier du mot *auctoritas*. Ce terme désigne d'abord la qualité en vertu de laquelle un homme est « digne de crédit ». Ce crédit procure une « reconnaissance officielle » ou une « *place occupée* » pour celui (ou celle) qui voit sa parole accueillie et obéie avec respect³⁰. L'autorité provient de la « place occupée » à laquelle nous faisons allusion. La philosophe précise que cette place que les parents occupent est une place généalogique d'où les parents transmettent à leurs enfants ce qu'ils ont reçu de leurs propres parents ce qui leur a permis d'être parents à leur tour.

« La place qui confère autorité aux parents est la place généalogique. Le lieu – et c'est le seul lieu d'où les parents peuvent se faire entendre – est celui de

30 Françoise HURSTEL, « Quelle autorité pour les parents aujourd'hui ? », in : Françoise SINGLY & Sylvie MESURE (dir.), « Le lien familial », dans *Revue de philosophie et de sciences sociales* 2, coll. « Comprendre », Paris, PUF, 2001, p. 212.

cette place généalogique particulière, celle de “place vide”, place de “passant” où ce qui compte, ce sont moins les personnes que les fonctions : place qui est un “office”, une “charge”, une “obligation”, et qu’ils assument parce qu’ils ont été “fils”. Si “être fils” c’est occuper une place, être parent c’est assumer une charge, c’est une fonction : “Le père est celui qui est en charge d’instituer la limite à l’égard de chaque enfant”. Les parents apparaissent ainsi comme les médiateurs d’une transmission dont ils ont été, en tant que “fils”, les bénéficiaires. Ils transmettent ce qu’ils ont reçu de leurs propres parents et qui leur a permis à leur tour d’assumer la fonction de parents »³¹.

On ne naît pas parents, on le devient. On exerce cette charge grâce à un « sens » reçu des parents et que Hurstel appelle « sens de la filiation »³². La racine du mot *auctoritas* est le latin *augere* qui signifie « augmenter », la finalité de cette augmentation étant de générer un changement qui permette une croissance de l’autorité parentale mais aussi de l’autonomie des enfants. Nous prenons ainsi à notre compte la pensée de Hurstel à propos de l’importance générationnelle dans la fonction de parents et dans le mécanisme de la reconnaissance de l’autorité.

« La fonction de parent met en jeu trois générations : le sens de la filiation se transmet de parents à enfants qui deviennent à leur tour des parents et le transmettent à leurs enfants »³³.

Enfin, dans le sillage de Lacan et Dolto, elle introduit la notion de « dette symbolique » : en donnant aux enfants la vie biologique, les parents s’engagent à les faire bénéficier de leur sollicitude mais également, à leur faire connaître les limites et interdits qui sont le lot de l’humanité.³⁴ L’autorité parentale se trouve donc associée à cette dette symbolique. Ainsi l’interdit de l’inceste est établi par la société (Lévi-Strauss) mais ce sont les parents qui veillent à son application. Le côté positif de cet interdit est la « loi du désir » qui permet au sujet de quitter ses parents et de s’ouvrir au désir en dehors de sa famille, désir qui est le fondement de la conjugalité et de la parentalité et surtout qui permet à l’individu de se poser la question : « qui suis-je ? » et donc d’établir son individualité et acquérir son

31 *Ibid.*, p. 213. Les italiques sont de l’auteur.

32 *Ibid.*, p. 213-214.

33 La philosophe poursuit : « L’autorité des parents est liée à l’ordre généalogique. Elle est parole et acte proférés et accomplis de cette place-là ». *Ibid.*, p. 214.

34 La sollicitude correspond à l’amour qui veut le bien-être des enfants et l’interdit principal est l’inceste.

autonomie.

Nous nous sommes attardés sur ce concept d'autorité et ses données psychologiques et anthropologiques pour asseoir sur des bases précises notre analyse du rapport de l'individu à l'autorité parentale. Nous avons d'abord évoqué le cas de la famille 'Abd al-Ġawwād et les rapports entre le père et ses enfants. Nous avons rappelé la soumission et le sentiment de peur des enfants d'une part et de l'autre, nous avons analysé comment les réactions du père face aux « transgressions » des membres de sa famille étaient davantage motivées par la peur de perdre son autorité que par une véritable colère.³⁵ La peur d'Aḥmad de perdre son autorité révèle à quel point celle-ci est fragile. Seules les menaces et les colères (simulées parfois) maintiennent sa mainmise sur la maison et les enfants en suscitant la peur. Ainsi, parler d'autorité à propos d'Aḥmad d'après les définitions énoncées plus haut nous semble aussi incorrect qu'assimiler la soumission des enfants à de l'obéissance. La question se pose de savoir pourquoi Aḥmad n'a pas réussi à évoluer de l'autoritarisme à l'autorité alors que son propre père a su le faire avec lui. De fait, dans un bref passage de *l'Impasse des deux palais*, Aḥmad raconte comment le comportement de son père vis-à-vis de lui s'est modifié au cours des années.³⁶ Il a été très dur avec lui pendant l'enfance, mais s'est adouci lorsqu'Aḥmad est devenu son aide au magasin. Au statut de fils, s'est ajouté celui de partenaire et cette relation professionnelle a changé la relation entre le père et le fils. Plus tard, le mariage d'Aḥmad a fait évoluer les sentiments du père en une forme « d'amitié paternelle », le propulsant presque sur un pied d'égalité avec son père.³⁷ Les étapes de la vie d'Aḥmad (son passage au magasin,

35 Il en va de même quand il tergiverse sur les demandes en mariage de ses filles. Il veut prouver que c'est lui qui détient le pouvoir, et surtout l'autorité.

36 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 330 ar. - 346 fr.

37 Dans *l'Éthique à Nicomaque*, Aristote évoque l'amitié entre les parents et les enfants, notamment entre le père et le fils. Selon Aristote, cette amitié comporte une supériorité de la part du père sur le fils car elle résulte d'une personne « exerçant une autorité quelconque vers son inférieur » (autorité est à prendre ici au sens de pouvoir mais pas despotique ; Arendt s'est appuyée en partie sur Aristote dans son élaboration du concept d'autorité). Il en résulte une différence dans les sentiments d'attachement et d'amitié qui en résultent. Ceci dit, on trouve une forme de stabilité et d'équité dans ce type d'amitié « quand les enfants rendent à leurs parents ce qu'ils doivent aux auteurs de leurs jours et que les parents rendent à leurs enfants ce qu'ils doivent à leurs progénitures ». ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*. Traduit par J. Tricot, Paris, Vrin, 1990, p. 401. Autrement dit, cette forme d'amitié est stable quand il

son mariage) sont marquées par une reconnaissance accrue de son père qui le reconnaît en tant que fils, puis en tant qu'être autonome puis en tant que futur père. Le passage de l'autoritarisme à l'autorité ne diminue pas l'image du père pour autant. De fait, lorsque le père avait décidé de se remarier avec une femme beaucoup plus jeune que lui, son fils s'y était opposé mais, vertement repris par le père, avait promptement cédé la place à l'humour et présenté ses excuses. Aḥmad aurait pu contrarier ce mariage au prix d'une rupture avec son père, mais il a reconnu et respecté son autorité. Aḥmad se souvient à ce sujet d'un proverbe : « *Si ton fils grandit, fais t'en un ami* »³⁸. Le souvenir de ce proverbe est accompagné d'une prise de conscience de la complexité des rapports paternels.

*« C'est alors qu'il ressentit, sans doute pour la première fois de sa vie, la complexité de la fonction de père, comme jamais auparavant »*³⁹.

Aḥmad remet en question l'éducation de ses enfants, ses garçons notamment. Il n'a pas su opérer le passage de l'autoritarisme à l'autorité et tisser avec eux la même relation qu'il a eue avec son père. La recommandation d'un ami proche met le doigt sur cette incapacité :

*« Tu ne penses pas qu'il serait bon de ta part de changer ta manière de traiter ton fils à mesure qu'il approche de la majorité, d'autant qu'il a un emploi et est devenu un homme responsable ? »*⁴⁰.

Seule la rébellion peut répondre à l'autoritarisme :

*« Tu ferais partie de ces pères qui ne lâchent pas la bride à leurs enfants tant qu'ils ne sont pas révoltés ouvertement contre eux que ça ne m'étonnerait pas ! »*⁴¹,

y a reconnaissance de la dette de part et d'autre, notamment de la part des enfants. Cela rejoint notre idée de dette symbolique développée plus haut. Cela s'accorde aussi avec la relation entre Aḥmad et son père. Son père a su opérer cette dynamique d'amitié avec son fils, notamment après le mariage de ce dernier. Il a reconnu en lui un fils mais aussi « un père en devenir » ayant une autorité à transmettre - c'est là qu'Aḥmad n'a pas su l'imiter.

38 MAHFOUZ, *Impasse des deux palais*, p. 331 ar. - 347 fr. : « إذا كبر ابنك آخه ».

39 *Ibid.*, p. 331 ar. - 347 fr.

« فشعر - ربّما لأوّل مرّة في حياته - بتعقّد مهمّة الأبوة كما لم يشعر بها من قبل. ».

40 *Ibid.*, p. 330 ar. - 346 fr.

« ألا ترى أنّه يجمل بك أن تُعيّر من معاملتك لابنك كلّما قارب سنّ الرُّشد، خاصّة إذا توظّف وصار رجلاً مسؤلاً؟ ».

41 Là encore, l'opinion de son ami s'avère fort pertinente. *Ibid.*, p. 330 ar. - 346 fr.

« الظاهر أنّك من الآباء الذين لا يرتدعون حتّى يجهر أبناءهم بالثورة عليهم. ».

et l'on en perçoit les prémisses chez Fahmī, que sa mort prématurée va briser. Pour ce qui est de l'autorité, la relation d'Aḥmad et ses enfants se résume à un transfert tardif de l'autoritarisme vers une forme d'amitié nourrie par la vieillesse du père et l'attachement réel que les siens éprouvent à son égard. Mais on ne peut parler d'autorité à propos d'Aḥmad, notamment celle qui aurait guidé ses enfants vers l'autonomie comme nous le verrons quand nous évoquerons les conséquences de la relation de l'individu à l'autorité.

Dans le même ordre d'idée, il est difficile de parler d'autorité à propos d'Amīnah. Son extrême tendresse pour ses enfants de l'autre l'empêchent de développer l'autorité, même morale, qui pourrait aider ses enfants à grandir. Elle est traitée comme eux. Son seul pouvoir se réduit à distribuer les travaux de la maison entre ses deux filles. Même dans ce domaine, elle doit souvent négocier avec sa fille Ḥadīḡah et c'est la peur du père qui pousse les filles, Ḥadīḡah surtout, à obéir. Le même phénomène se passe avec les garçons, notamment Kamāl. C'est l'intervention musclée du père qui finira par l'éloigner du lit de sa mère et non l'intervention autoritaire de cette dernière.

Quant à l'autorité parentale chez Mauriac, la première figure qui s'impose est celle de Louis dans *Le Nœud de vipères*. Louis n'a aucune autorité sur ses enfants. Nous l'avons vu, c'est une relation fondée sur la peur et le rejet des enfants vis-à-vis de leur père. La lutte pour le patrimoine est également la source de rapports de force très violents. Mais le fait le plus marquant chez Louis est l'absence du père, donc l'absence d'un « sens de la filiation », pour reprendre les termes de Hurstel, grâce auquel il aurait tenu la place du fils et aurait appris à devenir père à son tour.⁴² Il est un être sans racines, donc incapable de se trouver dans la paternité et transmettre l'autorité qui ferait accéder ses enfants eux aussi à la paternité. Dans son journal, il évoque ce rêve de retrouver son père au retour de l'école.

« ... il m'arrivait quelquefois de me persuader qu'il n'était pas mort, qu'un concours de circonstance étranges l'avait fait disparaître. Au retour du lycée, je

42 Nous avons déjà noté que nous ne connaissons pas le patronyme de Louis. Cette absence signifie également une absence de filiation dans la mesure où l'on reçoit son nom de son père et par la suite de sa lignée. Or, Louis est coupé de cette lignée et sa mère apparaît à peine dans le roman. Il est un homme venu de nulle part au sein d'une famille reconnue.

remontais la rue Sainte-Catherine en courant, sur la chaussée, à travers les voitures, car l'encombrement des trottoirs aurait retardé ma marche. Je montais l'escalier quatre à quatre. Ma mère reprisait du linge près de la fenêtre. La photographie de mon père était suspendue à la même place, à droite du lit. »⁴³.

Cette recherche de la figure paternelle symbolise sa recherche de racine qui le situerait dans une filiation et lui fournirait un référent d'autorité paternelle. Or, cette recherche n'aboutit qu'à un face à face avec la photographie du père, du père mort, image de l'impossible filiation et du nécessaire déracinement. Le père mort symbolise également l'absence d'autorité qui permettrait aux enfants d'acquérir leur autonomie. Nous avons vu qu'une brèche s'est ouverte grâce à Marie et Luc mais la mort a mis un terme à ces relations, abolissant à jamais toute tentative de transmission paternelle et par la suite toute transmission d'autorité. Louis vit une véritable déchéance de paternité et d'autorité. Sa mère aurait pu se substituer à son père et lui transmettre ce sens de la filiation et de l'autorité. Mais elle était en adoration devant son fils, se comportant à son égard davantage comme une épouse ou une amante que comme un père de substitution. Elle ne savait ni ne pouvait acquérir la stature qui lui aurait conféré un minimum d'autorité à transmettre à son fils. Bien au contraire, elle s'est installée dans une position d'infériorité, autorisant son fils à la maltraiter. La violence de Louis envers sa mère ne serait-elle pas l'expression d'une demande inconsciente de sa part, que celle-ci fasse preuve de l'autorité dont il a besoin ? Or sa mère ne répond pas à cette demande. D'où la tyrannie de Louis à son encontre,

« J'étais atroce (...). Ou bien je m'emportais brutalement au moindre prétexte et même sans motif »⁴⁴.

tyrannie renouvelée auprès de sa femme et ses enfants par la suite. Le seul moment où la mère a su faire preuve d'un peu d'autorité fut lors de la négociation du contrat de mariage. Ironiquement, la transmission filiale s'est faite non pas autour de la question de l'autorité mais autour de celle du patrimoine et c'est précisément cela qui va engendrer les conflits familiaux. Nous avons déjà analysé comment Louis se sert du patrimoine pour être en position de « contrôle » et de

43 MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 504.

44 *Ibid.*, p. 506. Cette scène, qui se passe durant les repas, révèle les rapports tyranniques du fils à l'encontre de sa mère, mais elle révèle également un rapport de type sadique – masochiste entre eux où amour et haine se côtoient.

mainmise sur ses enfants, autrement dit comment il bâtit sa relation parentale sur la peur et l'autoritarisme et non sur l'autorité, comme Aḥmad dans la Trilogie. Si le passage du temps fait disparaître l'autoritarisme d'Aḥmad et contribue à le rapprocher de ses enfants, ce n'est pas le cas de Louis. L'abandon de ses biens est perçu par ses deux enfants comme un signe de déchéance et ils le délaissent. Sa seule reconnaissance ou sa seule « autorité » reconnue se résume aux questions de placements financiers. Cette autorité « économique » et « financière » confère à Louis une certaine légitimité auprès de ses enfants, mais pas le respect qui accompagne la reconnaissance d'une autorité parentale. L'écriture pourrait lui permettre d'acquérir une forme d'autorité, même après sa mort ; il s'agirait alors d'une « autorité morale ». Mais l'échec est patent. À la lecture de la lettre qu'Hubert adresse à sa sœur Geneviève, il paraît évident qu'il n'a rien compris au geste de son père.⁴⁵ Le refus de Geneviève de transmettre le manuscrit à Janine enfonce le clou.

Finalement, c'est grâce à Janine que Louis parvient à accéder à une forme d'autorité. En l'hébergeant et en l'aidant à analyser les raisons qui ont amené son mari à la quitter et surtout en l'aidant à accepter cette séparation, Louis guide sa petite-fille vers la voie de l'autonomie. Nous analyserons dans ce qui suit le cheminement de Janine au sein de sa famille vers l'indépendance.

L'épouse de Louis n'est pas capable de compenser l'autorité défaillante du père. Elle couve ses enfants pour les protéger et les manipule pour les dresser contre leur père. Du coup, les enfants sont davantage un instrument entre les mains de leur mère que de futurs sujets autonomes. Elle évolue au cours du roman, passant du statut de mère manipulatrice à celui de mère soumise, se pliant aux ordres de ses enfants en guerre contre leur père.

Pas d'autorité non plus dans *Thérèse Desqueyroux*. Les figures parentales, celle du père de Thérèse et celle de la mère de Bernard sont plutôt des figures d'autoritarisme que d'autorité réelle. Monsieur Larroque est décrit comme un homme qui n'a jamais cherché à tisser des liens filiaux avec Thérèse. Il la considère comme un fardeau et non comme un enfant à élever et à éduquer. Il s'en

45 Cela a été déjà analysé dans la partie consacrée à Mauriac.

débarrasse d'ailleurs en la confiant à sa tante Clara qui vit loin, à Argelouse. « *Monsieur Larroque se félicitait de ce qu'Argelouse le débarrassait de sa fille* »⁴⁶. La communication difficile avec sa tante Clara, du fait de la surdité de cette dernière, empêche toute forme de relation basée sur l'autorité. Du coup, Thérèse grandit sans connaître l'autorité hormis celle de ses professeurs. Quant à la famille Desqueyroux, le père de Bernard n'est même pas mentionné. La seule figure paternelle qu'on y trouve est celle de monsieur de la Trave, beau-père de Bernard et père de sa demi-sœur Anne. Or, il est décrit comme un homme sans caractère, attaché aux convenances, soumis à sa femme et même à son beau-fils.⁴⁷ Quant à son épouse, son attitude relève plus de l'autoritarisme que de l'autorité. La manière dont elle se comporte avec sa fille Anne et laisse Bernard la séquestrer, montre une totale absence d'autorité ; elle fait usage de la violence pour exécuter une décision de famille. Par ailleurs, elle n'a pas su être une figure d'autorité pour Bernard. Elle n'a pu ni probablement voulu le conduire vers une réelle autonomie. Au contraire, son fils a hérité d'elle son attachement aux convenances et son autoritarisme dont il fera preuve envers sa demi-sœur et plus tard son épouse. N'ayant pu s'appuyer sur une figure d'autorité dans sa famille, Bernard n'a pas plus d'autorité sur son épouse. Il répète avec elle le schéma d'autoritarisme qu'il a subi lui-même dans sa famille et qu'il a appliqué à sa demi-sœur en la séquestrant. Bernard se trouve ainsi dans une dynamique de répétition où il reproduit ce qu'il a reçu de sa mère.

Le manque d'autorité parentale se répercute sur les enfants. Dans ce qui suit, nous allons analyser les conséquences de ce manque d'autorité, notamment en termes d'autonomie pour les enfants.

B. Conséquences pour les enfants

Certains enfants accèdent à une relative autonomie. D'autres sont totalement écrasés par l'autoritarisme des parents. Nous nous intéresserons seulement aux caractères les plus marquants. Parmi ceux qui ont accédé à une relative autonomie, nous analyserons les cas de Yāsīn, Janine et Ḥadīğah dans une

46 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 295.

47 *Ibid.*, p. 310 - 311.

moindre mesure. En ce qui concerne les enfants qui n'ont pas réussi à acquérir leur autonomie, nous parlerons de Kamāl et d'Anne de la Trave.

1. Une relative autonomie : les cas de Yāsīn, Ḥadīḡah et Janine

Dans la Trilogie, Yāsīn souffre de l'autoritarisme de son père. Nous avons déjà mentionné l'échec d'Aḥmad de passer de l'autoritarisme à l'autorité ; il n'a pas réussi à transmettre ce sens de la filiation qui aurait aidé Yāsīn dans sa recherche d'autonomie et dans sa capacité à être père. Le fait est que la personnalité de Yāsīn l'a peu préparé à devenir un être autonome et adulte. Nous avons vu que faute de savoir gérer son revenu de fonctionnaire, il doit loger chez son père au moment de son premier mariage. Son incapacité à acquérir une autonomie financière l'empêche de s'affranchir de la tutelle d'Aḥmad et son épouse se trouve soumise aux lois de la maison paternelle. Nous nous posons la question de savoir pourquoi Yāsīn est devenu fonctionnaire au lieu d'aider son père au magasin et en hériter un jour, comme cela fut le cas d'Aḥmad avec son propre père. En tant qu'aîné, ce serait son droit de prendre la relève et de perpétuer le magasin. Aḥmad a-t-il voulu l'exclure de sa vie professionnelle pour l'exclure de façon symbolique et écarter un rival potentiel ? Cependant l'incident de sa mutation en Haute Égypte montre à quel point Yāsīn est dépendant de son père. Il n'a pas su se faire des relations au sein des administrations et des lieux de pouvoir, probablement par manque de savoir-faire et d'expérience et c'est finalement son père qui, grâce à son propre réseau, lui sauvera la mise.⁴⁸ Plus tard, c'est par sa femme Zannūbah qu'il acquerra une relative autonomie et non par transmission paternelle.

Privé du sens de la filiation et sans exemple d'autorité paternelle, Yāsīn échoue également dans son rôle de père. Yāsīn s'est peu occupé de l'éducation de son fils Riḍwān, probablement à cause de sa propre incapacité à s'assumer en tant que fils aîné de son père. La réflexion d'Aḥmad : « *Tu n'aimes pas ton fils comme n'importe quel père ?* »⁴⁹, relève de l'ironie car il eût été bon qu'Aḥmad se la pose

48 Pour rappel, Yacine avait agressé une prostituée dans la rue, ce qui a mis à mal son statut de fonctionnaire. Non seulement il a d'abord caché ce fait à son père (trahissant une certaine immaturité) mais il a ensuite été obligé de faire appel à lui afin qu'il use de ses relations pour empêcher sa mutation loin du Caire.

49 *Ibid.*, p. 342 ar. - 959 fr.

à lui-même. Yāsīn laisse le soin de l'éducation de son fils à son ex-épouse et au mari de celle-ci. Ce faisant, il soustrait son fils de la chaîne de la filiation tout comme son père l'a fait avant lui. Par la suite, lorsque Riḍwān vient vivre chez son père, leur relation s'apparente plutôt à une forme d'amitié qu'à une relation filiale. Ceci explique en partie le lien qui se crée entre Riḍwān et 'Abd al-Rahīm 'Īsā, son mentor et en quelque sorte son père symbolique.⁵⁰ L'ironie veut que grâce à ce dernier, Riḍwān obtienne un poste important au ministère où travaille son père et devienne son supérieur hiérarchique. Les rôles sont inversés : c'est le fils qui est maître de la carrière de son père, enterrant ainsi tout espoir de voir une quelconque autorité paternelle émerger chez Yāsīn. Son rejet du mariage et son homosexualité laissent présager que Riḍwān ne sera jamais père. Ainsi, la lignée pourrait s'éteindre s'il n'y avait pas la fille que Zannūbah lui a donnée. Yāsīn sera grand-père et une filiation le perpétuera, grâce à celle qui a su le stabiliser.

Yāsīn se rapproche finalement de son père sur ses vieux jours. Mais leur relation n'est pas réellement une relation filiale. Nous avons déjà observé comment il est devenu une sorte de frère pour son père, lui racontant des histoires comme il le faisait pour son petit frère Kamāl ; Yāsīn n'est pas devenu le fils de son père. S'il parvient à devenir un père de famille et un mari stable, c'est grâce à son épouse.⁵¹ D'ailleurs, le fait que ce soit sa femme qui l'aide à devenir un « chef de famille » souligne l'échec de son père en tant qu'Autorité. De plus, il s'agit de la femme qui a été un objet de rivalité entre le père et le fils, une rivalité dont le fils est sorti gagnant. Ainsi c'est par une femme et non par le père que la filiation est sauvée tant bien que mal. Zannūbah s'est en quelque sorte substituée à Aḥmad dans le devenir de Yāsīn.

Ḥadīḡah est une autre figure qui réussit à accéder à une relative autonomie dans la Trilogie. Tout comme ses frères et sa sœur, elle a souffert de l'autoritarisme de son père qui l'a écrasée mais contrairement à eux, elle a hérité de son caractère autoritaire et de sa volonté de contrôler et gérer sa maison. Comme le dit son mari :

50 Et probablement son amant.

51 Nous avons analysé dans la partie consacrée à Mahfouz le rôle capital de Zannūbah dans la stabilisation de la vie de Yāsīn.

« *Il faut que tout plie à sa volonté, à sa raison : la servante, le boire, le manger, les meubles, les poules, Abd el-Monem, Ahmed... et moi-même ! Tout doit obéir à sa loi.* »⁵².

Ḥadīğah s'installe dans un cycle de répétition où elle tente de faire vivre aux siens ce qu'elle a vécu elle-même. Cependant, en dépit de son caractère affirmé Ḥadīğah craint son père. De fait, lorsque ses relations avec sa belle-mère deviennent conflictuelles, cette dernière fait appel au père pour les régler. La peur manifeste de Ḥadīğah face à Aḥmad et son incapacité à s'exprimer⁵³ montrent à quel point elle est restée sous sa coupe alors qu'elle est mariée et mère de deux enfants.

« *Jamais – même dans un cauchemar – elle ne s'était imaginé pouvoir se retrouver un jour en pareille posture ! Mais son père, son vénéré père, en avait lui-même décidé ainsi ! Oui ! En avait décidé ainsi un homme dont elle ne pouvait récuser la sentence. Tant pis ! Qu'il en soit fait selon la volonté de Dieu ! ...* »⁵⁴.

Le père n'est pas seulement craint, il est vénéré et sa volonté égale celle de Dieu, autrement dit il garde une aura sacrée. Ḥadīğah n'a pas acquis la maturité et l'autonomie suffisantes pour prendre du recul vis-à-vis de lui.

Si Ḥadīğah est terrorisée par son père, son mari par contre ne lui inspire aucune crainte. Toutefois ce dernier ne lui est pas entièrement soumis même s'il prend soin d'éviter les conflits. La question de l'éducation des enfants en est un exemple. Ḥadīğah impose une discipline rigoureuse, voire autoritaire mais elle est arrêtée dans son élan par un mari qui sait défendre ses enfants contre son despotisme.⁵⁵ Son mari incarne le pouvoir qui met un coup de frein à l'autoritarisme et laisse s'épanouir les enfants. Le mari de Ḥadīğah devient presque malgré lui, une figure d'autorité et amène progressivement sa femme à

52 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 237 ar. - 844 fr.

« يجب أن يُذعن كلُّ شيءٍ إلى إرادتها وتفكيرها، الخادم، الأكل، الشُّرب، الأثاث، الدَّجاج، عبد المنعم، أحمد، أنا. الكلُّ يجب أن يُذعن لتنظيمها. ».

53 *Ibid.*, p. 242 ar. - 848-849 fr.

54 *Ibid.*, p. 246 ar. - 853 fr.

« ما كانت تتخيَّل - ولا في الكابوس - أنَّها يُمكن أن تقف هذا الموقف أبداً، ولكنَّ أباه - أباه المعبود - هو الذي قضى به. أجل، قضى به من لا تستطيع لقضائه ردًّا. لتكن مشيئة الله. ».

55 Une dispute éclate entre Ibrahim et Ḥadīğah quand cette dernière administre une fessée à son fils. Le garçon s'est réfugié chez son père qui prend sa défense. *Ibid.*, p. 169 ar. - 769 fr.

en devenir une. Les enfants peuvent de la sorte acquérir une autorité suffisante pour décider de leur vie, sans être influencés par leurs parents mais sans que ces derniers perdent le respect qui leur est dû pour autant. C'est l'autre membre du couple, et non le père ou la mère, qui aide Ḥadīḡah à passer de l'autoritarisme à l'autorité.⁵⁶ L'harmonie qui existe au sein du couple favorise probablement ce passage.

« *Khadiġa et son mari [Ibrahim] formaient un couple heureux et uni, chacun sentant au fond de lui-même qu'il ne pourrait jamais se passer de l'autre, malgré le lot de leurs griefs réciproques.* »⁵⁷.

Le mari de Ḥadīḡah joue le rôle dévolu au père pour aider sa femme à devenir une mère pour ses enfants au sens symbolique, c'est-à-dire une mère qui ne leur donne pas seulement la vie biologique mais les éduque pour en faire des êtres autonomes et féconds qui sauront mener leur propre vie.

Chez Mauriac, peu de personnages parmi les enfants parviennent à l'autonomie. Janine dans *Le Nœud de vipères* fait figure d'exception. Pur produit de l'éducation bourgeoise, elle fait partie d'un monde étriqué, confiné dans ses valeurs religieuses, ses règles et ses convenances.⁵⁸ Elle se joint aux autres membres de la famille dans la guerre qu'ils mènent contre Louis, lorsqu'il s'agit de le dépouiller. Elle ne souhaite pas cet argent par pure convoitise mais pour garder son mari qui l'a épousée, elle le sait, pour son héritage. Emotionnellement dépendante de lui, elle est prête à tout pour le garder, y compris en rudoyant sa propre grand-mère.⁵⁹ Louis ressent alors du mépris pour sa petite fille, non seulement à cause de son comportement à l'égard de sa grand-mère mais aussi à cause de son avidité et sa dépendance à sa famille et à son mari.

56 Dans le même ordre d'idée, nous avons analysé le rôle joué par Zannūbah auprès de Yāsīn.

57 *Ibid.*, p. 39 ar. - 624 fr.

« كانا زوجين موقفين، يشعر كلاهما في أعماقه بأنه لا غنى له عن الآخر، رغم شئى المآخذ. »

58 Pour rappel, lors d'une discussion avec son grand-père après qu'elle l'a rejoint chez lui, elle lui assure « *je suis religieuse, je remplis mes devoirs* ». Ces propos exaspèrent Louis. Ils lui rappellent ceux des autres membres de la famille qui ramènent la religion à une série de devoirs à accomplir. Janine est bien leur semblable. MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 623.

59 Louis relate cette scène où Janine rétorque à sa grand-mère attristée par ses propos qu'elle « *fait son devoir* » en la rudoyant. Il commente alors « *Son devoir ! Elle appelait de ce nom l'exigence de sa chair, sa terreur d'être lâchée par cette gouape dont j'entendis le rire idiot* ». MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 572.

Paradoxalement, c'est le départ de son mari qui permet à Janine d'acquérir une certaine autonomie : vis-à-vis de lui, de sa famille et même vis-à-vis du patrimoine et de l'argent. Nous avons précédemment analysé les étapes de la « conversion » de Janine due essentiellement au choc du départ de Phili. Ce coup, en dépit de sa dureté, lui fait comprendre que sa relation avec ce mari qu'elle croyait acheter avec son héritage est une relation purement matérielle. Elle est capable malgré sa douleur de comprendre ce que dit Louis lorsqu'il tente d'expliquer à Geneviève en quoi la famille est responsable du comportement de Phili et comment son geste doit être considéré comme un sursaut de dignité.⁶⁰ Le dialogue entre Louis et Geneviève s'apparente à un « dialogue de sourds ». C'est cette discussion même qui va jeter les bases d'une nouvelle relation entre le grand-père et la petite-fille et sera déterminante pour Janine et son autonomie. Louis devient à son insu une sorte de père et de mère pour Janine, lui transmettant le sens de la vie, de l'amour et lui faisant prendre conscience de la relativité de l'argent. Il aide Janine à prendre du recul vis-à-vis de sa famille et à acquérir sa propre indépendance. Le mépris de Janine pour sa mère, qui, croyant la consoler, lui affirme « *N'aie pas peur ma chérie, il te reviendra, la faim chasse le loup du bois* » marque le début du détachement de Janine vis-à-vis de sa mère et par la suite, de sa famille.⁶¹ Lorsque Janine lance « *Emmenez-moi grand-père* », elle lui signifie qu'elle a bien saisi le sens de ses paroles et qu'elle est non seulement d'accord avec lui mais qu'elle souhaite quitter cette famille qui ne comprend pas le départ de Phili. La volonté de Janine de quitter sa famille souligne sa volonté d'acquérir une réelle autonomie. Par la suite, sa fuite de l'hospice dans lequel sa famille l'a installée peut être interprétée comme la réalisation de cette volonté. Louis l'encourage⁶² et c'est le début d'une relation qui va se transformer en une sorte de relation filiale où Louis saura faire preuve de l'autorité nécessaire pour aider Janine à s'affirmer.

60 *Ibid.*, p. 617-618.

61 Louis souligne après que sa fille a prononcé ces paroles : « *J'étais sûr que de telles paroles excitaient le dégoût de Janine* ». *Ibid.*, p. 618.

62 « *Quand tu voudras mon enfant... Tu seras toujours la bienvenue* » dit Louis à Janine avant de la quitter. *Ibid.*, p. 619.

Réfugiée chez son grand-père, Janine trouve en lui un soutien précieux. Par son autorité, Louis aide Janine à se débarrasser de ses illusions et de l'idée qu'un complot existe contre elle. Lorsqu'il écrit : « *Je lutte pied à pied contre ses illusions et ses chimères* »⁶³, le grand-père évoque de façon indirecte l'autorité car, sans autoritarisme, ni manœuvre de persuasion égalitaire,⁶⁴ il aide Janine à revenir à la raison en s'appuyant sur la reconnaissance de celle-ci.

L'autorité de Louis ramène progressivement Janine non seulement à la raison, mais aussi à la vie ; il s'agit là d'une renaissance personnelle et spirituelle.⁶⁵ Désormais, elle est capable de s'opposer à sa famille et d'exprimer son opinion car elle existe par elle-même. La lettre qu'elle adresse à son oncle pour qu'il lui transmette le manuscrit de son grand-père est révélatrice. Dès le début de la lettre, nous savons que celle-ci est motivée par un conflit qui l'oppose à sa mère, qui refuse de lui confier le manuscrit. Les mots : « *De guerre lasse, maman m'a dit qu'elle me le communiquerait si vous le jugiez bon* »⁶⁶ indiquent qu'elle a durement tenu tête à sa mère, la poussant dans ses derniers retranchements et la forçant à céder en s'en remettant à un jugement tiers. D'ailleurs le fait qu'elle souhaite lire le manuscrit de son grand-père afin d'émettre son propre jugement est la preuve d'un esprit critique et indépendant qui peut se passer de l'appui des convenances familiales. Son autonomie et son indépendance d'esprit sont remarquables dans cette lettre où elle défie son oncle et se fait fort de réhabiliter Louis à ses yeux. Elle ose critiquer en toute franchise et avec courage, l'attachement excessif de la famille à l'argent et au patrimoine et la fausseté de leur foi, bien éloignée des recommandations religieuses.

« *Il n'empêche que, sauf chez bonne maman, nos principes demeuraient séparés de notre vie. Nos pensées, nos désirs, nos actes ne plongeaient aucune racine dans cette foi à laquelle nous adhérons des lèvres* »⁶⁷.

63 *Ibid.*, p. 621.

64 Nous reprenons ici à notre compte la définition d'Arendt sur l'autorité mentionnée plus haut en début du chapitre.

65 Nous avons évoqué la « conversion » de Janine dans la partie consacrée à Mauriac, conversion dans le sens du passage des rites religieux, expression d'un simple sens du devoir, à la foi qui exige l'engagement total de l'humain, sans demi-mesure. Nous avons également évoqué la discussion entre Janine et Louis sur la question de la foi, au cours de laquelle Louis s'indigne de l'usage que Janine fait de sa foi. MAURIAC, *Le Nœud de vipères*, p. 623.

66 *Ibid.*, p. 628.

67 *Ibid.*, p. 629.

La particularité de la lettre de Janine est de dévoiler une sorte de filiation symbolique avec son grand-père, filiation acquise grâce à l'autorité du grand-père qui l'a ramenée à la vie. Janine hérite de l'autorité de son grand-père qui l'a aidé à acquérir son indépendance et à défier sa mère et son oncle. Nous pouvons espérer qu'Hubert répondra positivement à la requête de sa nièce et qu'il adoptera son point de vue. Il réussira peut-être à acquérir sa propre autonomie et à réviser ses préjugés à l'encontre de son père. Ainsi une relation *post mortem* pourra se nouer entre eux. Il construira une nouvelle filiation avec son père, grâce à la médiation de Janine. Certes, ce ne sont là qu'hypothèses et le ton péremptoire de la lettre d'Hubert permet de douter de leur bien fondé. Cependant, si Hubert ne parvient pas à gagner son autonomie, si Louis a échoué dans ses tentatives de réconciliation avec son fils, il aura au moins réussi avec sa petite-fille.⁶⁸

2. Des individus écrasés par l'autoritarisme : Kamāl et Anne de la Trave

De tous les personnages de la Trilogie, Kamāl est celui qui a le plus souffert de l'autoritarisme de son père. Nous avons déjà analysé de façon approfondie ses rapports complexes avec son père dont il a échoué à se libérer. Comme pour Yāsīn et les autres enfants, Aḥmad n'a pas su développer un rapport d'autorité avec Kamāl et son autoritarisme s'avérera néfaste à l'accomplissement de son fils. Certes, Kamāl a accès à une certaine autonomie professionnelle à travers son métier d'enseignant (malgré l'opposition de son père), mais il n'atteint pas le but qu'il s'était fixé : devenir philosophe et donner naissance à une pensée originale. Il est un fait que son environnement politique, culturel et social ne l'a pas aidé⁶⁹ mais l'influence de son père a joué un rôle certain dans cet échec. Le blocage intellectuel de Kamāl écrasé par son père est dû en grande partie à la crainte qu'il éprouve à son égard. On peut présumer que l'une des motivations de Kamāl de se lancer dans la voie de la pensée est de se démarquer de son environnement en général et de son père en particulier. Il souhaite trouver une voie qui lui soit propre, et ce à travers la philosophie. Il tente de convaincre son père de la

68 Le souhait de Louis lorsqu'il quitte Janine effondrée « *Bienheureux si je réussissais à pénétrer jusqu'à un seul être avant de mourir* » se trouve ainsi exaucé avec Janine. *Ibid.*, p. 619.

69 Pour rappel, nous nous appuyons sur l'ouvrage de Ghālī SHUKRI, *L'Engagé*, pour les commentaires qui concernent la génération de Kamāl.

légitimité de son choix, en vain. À la grande déception de son fils, Aḥmad refuse de comprendre son choix.

Son combat vise de façon indirecte ce père qu'il n'ose affronter. En témoignant ce face à face entre Aḥmad et Kamāl à propos d'un article de ce dernier sur Darwin et l'évolutionnisme.⁷⁰ Kamāl se rend compte qu'il ne combat pas seulement Dieu mais également son père, ses croyances et ses certitudes. Cependant Kamāl n'est pas de taille. Il promet à son père de combattre la science, promesse non tenue. Il persévère dans la voie qu'il s'est choisie et échoue. Son échec à élaborer une pensée propre et devenir une autorité dans le domaine intellectuel est le reflet de son échec à s'affranchir du pouvoir et de l'autoritarisme du père.

Aḥmad ne réussit pas non plus à transmettre à son fils ce sens de la filiation qui pourrait faire de lui un mari et un père à son tour ; de fait, il l'a symboliquement castré. Kamāl est incapable de nouer une relation durable avec une femme, à l'exception de 'Aṭīyyah, une prostituée, et encore sa sexualité a-t-elle besoin du support de l'alcool.

« Même les vendredis soir où il venait rendre visite à cette maison, il ne pouvait se donner librement à l'amour qu'avec le secours de l'alcool »⁷¹.

Une ancienne maîtresse de son père qui n'est pas dupe le lui rappelle durement :

« Mais qu'as-tu à voir avec ton père ? Quand je l'ai connu, il en était à son deuxième mariage (...). Quant à toi, tu es toujours célibataire et non content de ça, tu ne viens visiter ma maison que les vendredis soir. Quelle honte ! Où est ta virilité ? »⁷².

Cette virilité est réduite à néant par l'autoritarisme du père. À cela s'ajoute l'idéalisation excessive du père qui empêche Kamāl de se libérer de son joug.

« Comme j'avais peur de lui à l'aube de ma vie ! Mais il m'est apparu les derniers temps sous le jour d'un autre homme, et même d'un ami cher. Dieu qu'il était fin, généreux et doux ! Il n'avait jamais son pareil ! ... »⁷³.

70 MAHFOUZ, *Le palais du désir*, p. 345 ar. - 962 fr.

71 MAHFOUZ, *Le jardin du passé*, p. 131 ar. - 1164 fr.

« حتى ليلة الجمعة، التي يزور فيها هذا البيت، لا يصفو له "الحب" فيها إلا بالخمير... ».

72 *Ibid.*, p. 131 ar. - 1164 fr.

«ولكن أين أنت من أبيك؟ كان متزوجاً للمرة الثانية حين عرفته (...). أمّا أنت فلا تزال أعزب، ولا تزور بيتي، مع ذلك، إلا كل ليلة جمعة. يا عيب الشؤم، أي الرجولة، أين؟! ».

73 *Ibid.*, p. 279 ar. - 1280 fr.

Plus tard, bien plus tard, alors qu’Aḥmad est aux portes de la mort, Kamāl laisse passer l’opportunité de se libérer de l’aliénation paternelle. Au cours des derniers mois de la vie d’Aḥmad, une relation apaisée, presque amicale, se noue entre le père et le fils. Ils dialoguent enfin, à égalité, sans peur. Au cours d’une attaque aérienne, Kamāl lui prend les mains, le rassure devenant ainsi un père pour son propre père.⁷⁴ Aḥmad meurt peu après.

Tout ceci aurait pu éveiller le sens de la filiation chez Kamāl mais rien de tel ne se produit ; les blessures et les peurs de Kamāl sont trop profondes. De ce fait, la mort du père ne permet pas au fils d’évacuer les séquelles de l’autoritarisme ni de prendre le relais et s’assumer comme père et comme penseur. Nous avons déjà signalé que Kamāl est conscient qu’il a un nouveau rôle à jouer.

« Si ce père, même depuis qu’il s’était replié derrière les murs de sa chambre, avait continué de meubler la vie, cela n’aurait rien d’étrange que la maison lui parût demain différente de celle qu’il avait connue, la vie différente de celle qui lui avait été familière. Il devait même, à compter de cet instant, se préparer à un nouveau rôle. »⁷⁵.

Mais en dépit de cette lucidité, il n’entreprend rien. Il continue à fréquenter ‘Aṭīyah, à se saouler avec elle ; ses discussions politiques et philosophiques avec son camarade Riyad et son neveu Aḥmad ainsi que ses lectures ne produisent pas une pensée originale.

Le roman se termine sur un échange entre Yāsīn et Kamāl dans un magasin de vêtements. L’aîné achète du linge pour sa future petite-fille, symbole d’une nouvelle vie et d’une paternité qu’il a réussi à transmettre, en dépit des blessures infligées par son père et de ses échecs. Le benjamin lui, achète une cravate noire en prévision du décès de sa mère,⁷⁶ symbole d’une vie tournée vers le passé, marquée par la mort et un deuil impossible, celui d’un père qui l’a privé

« كم كنتُ أخافه في مطلع حياتي، ولكنّه تكشّف لي في عهده الأخير عن إنسانٍ جديدٍ بل صديقٍ حبيب، ألا ما كان أظرفه وأرقّه وأطفه. لم يكن في الرجال مثله... ».

74 *Ibid.*, p. 265 ar. - 1269 fr.

75 *Ibid.*, p. 271 ar. - 1274 fr.

« كان الأب - حتى بعد انزوائه - يملأ هذه الحياة، فلن يكون غريباً إذا وجد غداً البيت غير البيت الذي عهده، والحياة غير الحياة التي ألفها، بل عليه، منذ اللحظة، أن يُعدّ نفسه لدورٍ جديد. ».

76 *Ibid.*, p. 402 ar. - 1381 fr.

d'autorité, de paternité et même d'autonomie. L'existence de Kamāl en tant qu'individu a été broyée par son père. Sa vie est à l'image de la vieille maison familiale qui, faute de s'adapter à un nouvel univers, se détériore un peu plus chaque jour.

Le cas d'Anne de la Trave dans *Thérèse Desqueyroux* est différent de celui de Kamāl. Le roman ne signale aucun autoritarisme à son égard mais sous-entend qu'une éducation conventionnelle l'a exclusivement préparée à un rôle d'épouse et de mère. Sa mère remarque fièrement qu'elle est bien une femme de la famille du fait qu'elle n'aime pas lire.

« D'ailleurs Anne, Dieu merci, n'a pas la manie de lire (...). En cela, elle est bien une femme de la famille »⁷⁷.

Elle est d'ailleurs l'opposée de Thérèse sur ce point ; Thérèse aime lire, Anne aime coudre, comme les femmes de son milieu.⁷⁸ Ceci étant, Anne fait preuve d'une velléité d'autonomie lorsqu'elle tombe amoureuse d'un homme d'un autre milieu et d'une autre religion.⁷⁹ Elle tente ainsi de rompre avec son milieu et de se poser non seulement en être autonome mais aussi en force individuelle. Nous avons vu comment cette tentative a été brisée net. La violence dont fait preuve la famille, Bernard surtout, est l'expression de l'autoritarisme familial chargé de ramener « *la petite à la raison* »⁸⁰. Séquestrée par son frère et éloignée d'Argelouse par ses parents, Anne finit par se résigner et revient à la raison. Mais c'est en se substituant à Thérèse dans son rôle de mère qu'elle trouve la force de réintégrer sa famille.⁸¹ Nous serions tentés de penser, à la lumière de ce qui a été évoqué précédemment sur l'autorité qu'Anne a reçue de sa mère, qu'elle manifeste à travers cet engouement pour le rôle de mère une forme d'autorité.⁸²

77 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 310-311.

78 *Ibid.*, p. 297.

79 Nous avons déjà analysé l'importance de la religion chrétienne au sein de la famille Desqueyroux. Or Jean, l'homme dont Anne est tombée amoureuse, est juif.

80 *Ibid.*, p. 303. Nous avons déjà largement analysé cet incident dans la partie consacrée à Bernard et son conformisme, démontrant comment le terme « petite » fait d'Anne une mineure au sein de la famille soit une personne incapable de se prendre en charge.

81 Anne « ... *maniait l'enfant avec une joie profonde* ». *Ibid.*, p. 329.

82 Pour rappel, l'analyse de la philosophe Hurstel évoquée plus haut, définit l'autorité comme la qualité qui assure à l'humain un « crédit » qui lui procure une reconnaissance officielle ou une place occupée et fait accueillir sa parole avec respect. Cette place, rappelons-le, est celle qui confère autorité aux parents et leur fait transmettre ce qu'ils ont reçu de leurs propres

Or ce n'est pas le cas. Madame de la Trave n'a pas transmis à Anne ce sens de la filiation qui l'aurait aidée à gagner son autonomie, à devenir mère à son tour et à guider ses propres enfants par la suite sur la voie de l'autonomie. Anne obéit plutôt à une forme de mimétisme de sa mère. Sa volonté s'anéantit et se dilue dans les gestes de la maternité. Prendre soin de Marie est pour Anne une façon d'exister en reproduisant le schéma maternel. Anne n'existe que dans un rôle de mère et non en tant qu'individu, autonome et libre. La phrase de Thérèse à son sujet résume cruellement cet état de fait :

« *Les femmes de la famille aspirent à perdre toute existence individuelle. C'est beau, ce don total à l'espèce ; je sens la beauté de cet effacement, de cet anéantissement* »⁸³.

Effacement, anéantissement, voilà vers quoi tend le devenir d'Anne tout comme celui de sa mère avant elle et probablement celui de sa fille à venir ; la maternité en fait des femmes « effacées ».

La capacité mimétique d'Anne réapparaît lors du face à face entre la famille et Thérèse séquestrée, au cours duquel elle parle avec les « *mêmes intonations que sa mère* »⁸⁴. Anne répète un rôle joué par sa mère avant elle. Ironiquement, ce jeu d'Anne se déroule dans une scène où Thérèse et la famille doivent jouer le rôle d'une famille unie pour rassurer le futur mari d'Anne. Chaque membre de la famille joue un rôle, porte un masque ce qui fait de cette scène une véritable scène de comédie à défaut d'une scène de réconciliation et de retrouvailles sincères. Mais à la différence des autres, Anne porte un masque « durable » : elle est devenue son rôle, celui de l'épouse et de la mère. « *Anne (indifférente, comme détachée de ce qui peut survenir)* »⁸⁵ est plongée dans une sorte de léthargie comme une comateuse que rien n'atteint et qui est réduite à répéter ce qui lui a été inculquée. Elle est épouse et mère dans le cadre défini par sa famille. Ce n'est pas Thérèse qui a été anéantie par la famille, mais Anne.

parents leur permettant ainsi d'être parents à leur tour. Devenir parents devient ainsi un acquis, suite à un sens de la filiation reçu des parents. Enfin, *Auctoritas* est dérivé du latin avec le sens « d'augmenter ». Il y a donc « augmentation » de l'autorité parentale visant la réalisation de l'autonomie de l'enfant.

83 MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux*, p. 354.

84 *Ibid.*, p. 353.

85 *Ibid.*, p. 352.

En guise de conclusion de cette partie, il apparaît que l'individualisation au sein de la famille ne va pas de soi et que l'individu doit lutter pour l'acquérir. Si l'on considère le mariage par exemple, nous avons analysé comment dans les deux romans de Mauriac son principal mobile est le patrimoine, sans que le désir de l'individu soit pris en compte. La même absence de liberté se retrouve au sein de la Trilogie, notamment vis-à-vis des filles que l'on marie sans même demander leur avis. Le fait est que la double pression familiale et sociale et en conséquence la peur de rester « vieille fille » poussent la plupart à se marier à tout prix. D'autres comme Thérèse Desqueyroux, se marient pour rentrer dans le rang, se « caser » quitte à le regretter par la suite.

Dans de nombreux cas, le mariage reste cantonné à sa forme institutionnelle et juridique et n'est pas une source d'épanouissement pour l'individu. Dans certains cas, il représente la sécurité matérielle, surtout pour les femmes qui ne sont pas financièrement autonomes. Celles-ci doivent alors se résigner à subir une vie insupportable si le couple ne fonctionne pas. Cette institution se transforme ainsi en véritable cauchemar pour certains : Thérèse étouffe, Isa et Louis ne cessent de se dresser l'un contre l'autre. À la dépendance financière des femmes s'ajoutent les convenances sociales et les rigides normes religieuses, notamment celles du catholicisme qui interdit le divorce. Ces éléments accentuent la pression familiale, rendant toute individualisation difficile. Certains protagonistes doivent s'éloigner du giron familial pour s'épanouir. C'est le cas de Marinette et de Phili.

Toutefois certains individus s'épanouissent au sein de leur couple, notamment Ḥadīġah ou 'Ā'īshah durant la courte durée de sa vie auprès de son mari ou encore Yāsīn qui trouve une forme de stabilité auprès de Zannūbah. Les deux sœurs ont la chance d'avoir des maris conciliants. Dans le cas contraire, elles subiraient probablement la tyrannie de leurs maris, comme leur mère. Autrement dit, l'épanouissement des deux sœurs reste tributaire du bon vouloir des époux. Quant à Zannūbah, elle réussit à stabiliser Yāsīn en fermant les yeux sur ses infidélités et en le ménageant.

Le couple ne représente donc pas nécessairement une possibilité d'individualisation et de réalisation pour l'individu. Au risque de nous répéter, nous avons observé que la première victime du couple est la femme. Éduquée

pour devenir une épouse et une mère, elle a appris de gré ou de force à ignorer ses propres aspirations et à se soumettre à son mari, même s'il la maltraite. Certes nous trouvons des exceptions, comme la première femme d'Aḥmad qui l'a quitté et ne lui est pas revenue. Mais là encore elle a été soutenue par sa famille, sinon elle aurait été obligée de revenir vers lui. La famille est une forteresse pour les individus qui la composent, les femmes au premier chef ; une existence autonome est difficile, sinon impossible hors de son giron.

Si le couple n'aide pas l'individu à se réaliser, il existe une relation au sein de la famille où il y arrive quelque peu, la fratrie. La solidarité entre frères et sœurs et surtout la liberté qui caractérise leurs rapports favorisent l'émergence d'une individualisation. Celle-ci se trouve probablement renforcée du fait que la solidarité fraternelle est alimentée par l'opposition au père. Au sein de la fratrie, l'individu peut exprimer librement un ressenti et des sentiments que la peur du père l'oblige à taire par ailleurs.

D'autre part, si l'on considère l'individu et sa famille à travers la thématique de l'autorité, nous avons également constaté que cette dernière ne s'exprime pas de façon spontanée au sein des familles ; c'est souvent l'autoritarisme qui prend le dessus. Certains, comme Anne de la Trave et Kamāl, ploient sous son joug. D'autres, plus rares, réussissent à acquérir une certaine autonomie face à cet autoritarisme mais doivent se battre – Janine et dans une certaine mesure Phili. D'autres encore tirent parti de circonstances inévitables, comme le vieillissement du père qui a pour effet de faire disparaître la crainte qu'il inspirait auparavant. L'autonomie de l'individu qui devrait être l'aboutissement d'un exercice réfléchi de l'autorité souffre du poids des convenances sociales, de la religion, de l'importance accordée au patrimoine et au prestige familial. Ne pouvant compter sur les siens, il revient à l'individu de gagner son indépendance par lui-même ; et ce, au prix d'âpres luttes familiales.

CONCLUSION GENERALE

Notre souci dans cette recherche était d'explorer une des problématiques majeures de la modernité : l'émergence de l'individu comme sujet autonome, capable de poser des choix propres et d'assumer son devenir. Nous nous sommes limité à envisager ce processus si complexe qui nécessiterait le concours de nombreuses disciplines à un domaine précis, celui du réseau familial tel qu'il se présente dans un contexte historique déterminé. La famille, en effet, a toujours été perçue comme la matrice première qui détermine le parcours d'un individu. Elle est le lieu biologique, affectif, intellectuel où commence la socialisation de l'individu. Et c'est en se ressourçant en elle et en se confrontant à elle que l'individu peut prendre sa mesure, en fonction des capacités dont il dispose. C'est donc le premier lieu de la prise de liberté ou de la renonciation.

Nous avons choisi à cette fin de nous arrêter à un moment de crise cruciale dans deux sociétés, l'une égyptienne et l'autre française, que presque tout différencie, et à travers la vision de deux romanciers reconnus, Mahfouz et Mauriac. Il s'agit, concernant la société égyptienne, de cette période d'après-guerre où la révolution nassérienne, qui allait transformer durablement le mode de vie des citoyens, était en gestation. Cette révolution reste jusqu'à nos jours un moment de référence regretté par les uns, abhorrée par les autres. Pour la société française, ce moment, autour de la Première guerre, coïncide avec des transformations économiques et sociales importantes, dont la moindre n'était pas l'imposition de la laïcité comme paramètre fondamental dans les relations entre individus et groupes sociaux.

Le profil et le contexte général de la famille dans chacun des deux cas sont largement distincts. Dans un cas, il s'agit d'une famille de la couche populaire relativement aisée vivant dans un milieu urbain d'une grande métropole, le Caire, régie par un système patriarcal et religieux traditionnel, et, en même temps, sollicitée par les forces de transformations inspirées de la modernité européenne : revendications sociales, éveil du nationalisme, idéologies politiques contrastées, bouleversements mentaux touchant aux fondements de la société, à commencer par le statut de l'islam dans le domaine public – le tout nourri par un système

éducatif rénové et relayé par une presse en pleine expansion. Dans l'autre cas, il s'agit d'un milieu de propriétaires terriens, enracinés dans le terroir bordelais, mais pris dans le réseau urbain d'une ville de province, Bordeaux, imprégnée par un catholicisme traditionnel qui dépasse largement le domaine spirituel, et farouchement attachée à la sauvegarde de la propriété comme pilier du statut économique et social. Dans cette configuration, une alliance objective vitale se noue entre ordre religieux et ordre socio-économique, régissant à son tour le politique. Cette alliance se trouve menacée par des vents contraires, sécularisme et revendication de liberté individuelle, qui mettent en cause et la propriété et les valeurs traditionnelles perçues comme émanation du catholicisme.

L'introduction assez longue nous a permis d'éclairer le cadre général des fictions déployées dans les deux romans de Mauriac et la Trilogie de Mahfouz, en nous référant parfois aux biographies des auteurs ; mais aussi de préciser la problématique de notre recherche : les voies de l'individuation et leurs interactions avec le statut traditionnel de la famille, leurs conséquences sur les personnes dans leur vie de couple, de parents et de citoyens. Nous avons analysé par la suite la place de la famille et son interaction avec l'individu dans la trilogie de Mahfouz (partie I) et dans les deux romans de Mauriac (partie II). Nous avons consacré la troisième partie à confronter les deux univers pour essayer de dégager les lignes de force des parcours dans leur quête problématique et hésitante de l'affirmation de soi à travers le prisme du couple d'une part et celui de l'individu de l'autre.

La trilogie de Mahfouz raconte la vie d'une famille sur trois générations plongées dans les événements politico-sociaux et culturels qui se sont produits en Égypte de 1917 à 1944. De fait, la trilogie est non seulement l'histoire d'une famille mais aussi celle de l'Égypte durant une période donnée. Certains protagonistes de la trilogie sont, par leur engagement, des « animaux politiques » au sens aristotélicien du terme.¹ La famille 'Abd al-Ġawwād est

1 ARISTOTE, *Les politiques*, I, 2, 1253a9-1253a12, Paris, GF-Flammarion, 1990, p. 90-92. Aristote établit un lien étroit entre la famille et la cité ou plutôt entre les citoyens et les membres de la famille. Ces derniers sont les piliers de la Cité. Dans son ouvrage *Les politiques*, il établit une analogie entre la gouvernance de la famille et la gouvernance de la Cité. Par ailleurs, l'amitié entre Kamāl et Riyād peut être comparée au troisième degré d'amitié que décrit Aristote dans *L'Éthique à Nicomaque*, dans lequel l'amitié a pour but de vivre les vertus (politiques) et les échanges dans la Cité.

ainsi placée dans un parcours historique constitué d'évolutions et de ruptures. Nous avons commencé par analyser la situation de la famille au début de la trilogie, une famille patriarcale, dominée par un père tout-puissant qui exerce un pouvoir absolu sur les siens. Nous avons ensuite étudié comment ce pouvoir évolue avec le temps et les mutations politiques qui n'épargnent pas la famille. La conséquence en est une amorce d'émancipation pour certains membres de la famille, les hommes surtout, mais aussi dans une certaine mesure les femmes. Nous avons enfin analysé comment la famille s'est ouverte au monde politique avec une troisième génération d'hommes passionnés par la politique. L'engagement de cette génération favorise l'émancipation des traditions familiales.

La vie de la famille 'Abd al-Ġawwād est une traversée à travers l'histoire de l'Égypte. Tout comme l'Égypte s'émancipe au cours de ces trois décennies du pouvoir colonial, les individus de la famille 'Abd al-Ġawwād parviennent progressivement à s'arracher à l'emprise paternelle et à se réaliser en tant qu'individus. Une dynamique certaine existe au sein de cette famille réceptive aux mutations politiques qui remettent en question les valeurs traditionnelles et transforment les rapports en son sein.

En revanche, les deux romans de Mauriac accordent peu d'importance aux faits historiques, hormis quelques allusions à des événements comme l'Affaire Dreyfus et la crise de 1929 dans *Le Nœud de vipères*. Dans ces deux romans, la vie familiale se déroule en huis clos. L'intérêt se concentre sur la famille elle-même en tant qu'institution et sur les liens qui régissent les relations entre ses membres, notamment au niveau psychologique. Nous avons analysé comment la famille est un milieu conformiste qui force ses membres à se plier à ses convenances et à ses traditions. Nous avons souligné l'importance capitale du patrimoine et de la religion au sein de la famille et leur rôle sur le devenir des individus, notamment leur aliénation.

Nous avons donc analysé les effets de l'ordre familial sur les individus et surtout les conflits provoqués par les deux protagonistes, Thérèse et Louis, qui osent l'ébranler. En analysant leurs parcours singuliers, nous avons étudié comment leurs particularités les ont isolés au sein de la famille et comment ils ont

été amenés à entrer en conflit avec l'institution familiale. La famille s'est transformée en un champ de bataille dont l'issue sera l'exclusion des deux protagonistes, consacrant ainsi le triomphe du conservatisme et de l'ordre établi.

Dans ces deux romans, la famille est plutôt statique ; les personnages n'évoluent pas ou peu. Les seuls et rares protagonistes qui évoluent sont ceux qui osent se démarquer de la famille et qui finissent par la quitter ou par en être exclus. Ce statisme est consolidé par les remparts que la famille a construits autour d'elle afin de préserver ses valeurs des bouleversements socio-politiques et maintenir ses convenances. Certains de ses membres se révèlent de fidèles et redoutables gardiens, emprisonnant les autres membres et châtiant ou chassant ceux qui se rebellent. Cela apparaît clairement dans *Thérèse Desqueyroux*. La même situation se présente dans *Le Nœud de vipères*, malgré un mince espoir à la fin du roman à travers la lettre adressée par Janine à son oncle. Seule une réponse favorable de ce dernier pourrait laisser penser qu'il est prêt à remettre en question l'ordre familial. Cependant, la teneur de la lettre qu'il adresse à sa sœur Geneviève laisse présager que le conformisme restera de mise dans la famille.

Dans la troisième partie, nous avons analysé l'individualisation au sein de la famille à travers le couple et ensuite l'individu lui-même. En étudiant l'institution du mariage, nous avons constaté qu'elle ne constitue pas de facto un facteur d'individualisation, malgré son importance. En effet cette institution est une obligation pour tous les individus car le célibat n'est pas admis. De plus, le mariage représente une double sécurité tant au niveau matériel que social, surtout pour les femmes ; de fait à cette époque, les femmes ont difficilement accès au marché du travail et c'est le mariage qui leur assure un statut et une reconnaissance sociale. Cela a pour conséquence une dépendance accrue de la femme vis-à-vis de son mari. Elle n'est même pas autorisée à gérer son propre patrimoine, cette tâche étant réservée aux hommes. D'où une individualisation encore plus difficile en dépit d'exceptions comme Ḥadīḡah et 'Ā'īshah qui parviennent à se réaliser dans le mariage. Nous avons signalé comment cette institution peut se transformer en véritable enfer pour certaines personnes et comment la religion y contribue. Chez Mauriac surtout, le mariage demeure figé dans son aspect institutionnel et juridique. Il n'inclut pas une dimension

humaine qui tiendrait compte des désirs et des sentiments des époux et leur permettrait de s'épanouir.

Nous avons également longuement évoqué la question de l'individu quant à son rapport à l'autorité. Cette analyse, basée sur le concept d'autorité chez Hannah Arendt a mis en évidence que les rapports entre les membres de la famille, notamment entre les parents et les enfants, reposent non pas sur l'autorité des parents mais sur l'autoritarisme. De nombreux parents, comme Aḥmad, ne réussissent pas à faire preuve d'une autorité « saine », capable d'aider les enfants à acquérir leur autonomie et à devenir parents à leur tour. C'est cette autonomie qui fait les frais des convenances sociales, de la religion, de la prééminence du patrimoine et du prestige familial. Là encore, l'individu doit lutter seul pour acquérir son indépendance sans garantie de réussite. Les quelques cas d'autonomie réussie apparaissent comme des exceptions – les fils de Ḥadīğah par exemple, d'autant plus qu'ils bénéficient des turbulences politiques de l'époque.

Notre analyse de la trilogie de Mahfouz et des romans de Mauriac met en lumière des similitudes au sein des familles de chaque univers romanesque. À des degrés divers, les structures familiales sont rigides dans les deux univers, du fait du poids des traditions, des convenances sociales et dans une certaine limite de la religion. Cette rigidité des structures constitue un handicap à l'expression de toute individualité. Affirmer sa liberté et son autonomie est considéré comme une menace pour la pérennité de l'ordre social établi représenté par la famille. Dans les deux univers romanesques, le clan familial vise à garder les individus sous contrôle et à étouffer toute contestation.

Cependant des divergences apparaissent. Dans les deux romans de Mauriac, la structure familiale reste rigide et les changements socio-politiques ne l'assouplissent pas. C'est même le contraire : la famille se ferme aux évolutions du temps et se montre impitoyable face à toute tentative de remise en question. Les individus qui ne se plient pas à l'ordre familial sont éliminés. Dans la trilogie par contre, la structure familiale évolue avec les changements politiques et sociaux que connaît l'Égypte, ce qui va permettre aux individus d'accéder à une relative autonomie. La famille est entraînée par la dynamique de l'histoire même si certains, notamment Aḥmad 'Abd al-Ġawwād et sa femme Amīnah, préfèrent

leur univers ancien. Cette évolution ne touche pas tous les protagonistes également ; des personnages comme Kamāl sont incapables de se réaliser, trop écrasés par le poids de la famille et des traditions.

La famille au sein de la trilogie rappelle *dans une certaine mesure* la famille telle que définie par le philosophe Jean-Philippe Pierron, un « être en travail ».² Cette définition suppose un changement permanent au sein de la famille et l'établit comme une structure constamment remise en question. Cette remise en question résulte à notre avis de l'interaction entre les membres de la famille et leur environnement social, politique et économique. L'individu devient ainsi un intermédiaire entre une structure qui se veut immuable et une société qui ne cesse d'évoluer ; l'évolution de cet individu a automatiquement des effets sur sa famille, à condition que celle-ci soit perméable. Nous avons vu comment Aḥmad tente sans succès d'empêcher Fahmī de manifester contre l'occupation britannique. La résistance de Fahmī à la volonté du père constitue une première brèche dans l'édifice familial. La vieillesse du père et sa résignation vont accélérer le rythme. Sawsan également représente un changement majeur : l'accès des femmes au marché du travail, malgré l'opposition des beaux-parents. « L'être en travail » qu'est la famille est ainsi constitué d'individus engagés dans leur monde et qui interagissent entre ces deux pôles, familial et sociétal. Il faut signaler ici que la religion ne joue pas le rôle de frein des évolutions sociales comme cela est le cas dans les romans de Mauriac. Certes Aḥmad tente vigoureusement d'interdire à Kamāl de publier des articles sur l'évolutionnisme, mais sans succès. C'est ce même Aḥmad d'ailleurs qui s'arrange pour concilier sa foi sincère et la vie qu'il mène, pourtant bien éloignée des préceptes de l'Islam. Ce compromis favorise l'évolution au sein de la famille car de ce fait, les personnages ne restent pas figés dans les dogmes et les préceptes de la religion. D'ailleurs la liberté prise avec les préceptes religieux constitue de façon implicite une remise en question de ceux-ci, les exposant à une évolution qui va de pair avec celle de la société. C'est ce qui se passe avec Kamāl et son neveu Aḥmad qui eux remettent totalement la religion en question. De fait, la réaction aux changements de société et aux questionnements

2 Jean-Philippe PIERRON, *Le climat familial, une poétique de la famille*, Paris, Cerf, 2009, p. 13.

religieux sera une des causes de la création du mouvement des Frères musulmans³.

Par contre dans les romans de Mauriac, les familles restent repliées sur elles-mêmes face à une société en mutation. Ce repli est encouragé par un catholicisme aux prises avec l'État pour le contrôle du statut personnel et de la morale. En effet, face à la loi de la séparation de l'Église et de l'État et face aux évolutions sociales, l'Église Catholique de France a adopté une position de repli, entraînant de nombreuses familles catholiques dans son sillage. Ceci explique pourquoi la religion est devenue un référent identitaire pour ces familles ; elle est également devenue, de par son opposition aux changements sociétaux, un fort symbole d'immuabilité. Ainsi le christianisme se trouve réduit à son aspect le plus traditionnel, avec des pratiques culturelles enseignées dans les écoles privées dans le but de maintenir l'ordre social. La religion est l'alliée de la famille pour veiller à ce que certains de ses membres ne soient sensibles aux changements de la société et ne remettent en question l'ordre des choses. Des individus comme Louis qui remettent en question la religion ou qui tentent de donner une interprétation plus « sociale », plus « économique » de la religion se voient rejetés par leur famille, fidèle à un catholicisme dogmatique, immuable.

La sacralisation du patrimoine ne facilite pas non plus la remise en question des convenances familiales, notamment au sein des familles où bon nombre de mariages se font pour agrandir le patrimoine, comme nous l'avons déjà étudié. Dans un monde en proie à la crise économique comme celui du *Nœud de vipères* par exemple,⁴ le patrimoine constitue une valeur certaine à laquelle la famille est profondément attachée. C'est ainsi que les nouvelles idées, elles-mêmes héritières des Lumières et fortement influencées par le socialisme, sont reçues avec hostilité par ces familles. Par leur remise en question du bien-fondé du patrimoine, ces idées neuves constituent une menace. Nous avons analysé comment le patrimoine et la religion sont le socle de l'ordre familial, figeant la famille dans ses convenances et dans ses traditions. La famille n'est pas dans ce cas de figure un

3 De nombreux facteurs expliquent l'avènement des Frères Musulmans ; nous ne pouvons les exposer dans ce présent travail pour des raisons académiques, mais nous retenons une parmi elles, celle en réaction face aux évolutions sociales.

4 Il s'agit de la crise boursière de 1929.

« être en travail » mais un « être en stagnation », étouffant toute contestation de ses membres.

Pour répondre aux questions posées au tout début de ce travail, qui cherchent à déterminer si la famille dans ces deux univers romanesques favorise ou pas l'émergence de l'individu et si ce dernier doit se battre contre elle pour acquérir son autonomie, il s'avère dans les deux cas que la famille constitue plutôt un handicap pour l'indépendance de l'individu et que ce dernier doit la gagner au prix d'une lutte contre le clan familial.

L'individu doit se battre avant tout contre l'autoritarisme, parental surtout, qui entrave son accès à l'autonomie et limite sa liberté. Certains s'en sortent plutôt bien, notamment Yāsīn, Ḥadīġah et Janine. Toutefois, c'est surtout grâce au facteur temps (le vieillissement du père) que les personnages de la trilogie parviennent à se réaliser. Le support de leurs conjoints respectifs est déterminant également. Quant à Janine, elle doit sa relative réussite au soutien de son grand-père et probablement à son autonomie financière. C'est la troisième génération de la trilogie qui saura le mieux se dégager de l'emprise des parents car l'autonomie acquise par ces derniers leur a été transmise.

L'individu doit aussi lutter contre les convenances et les traditions sociales auxquelles la famille est fortement attachée. Yāsīn brave sa famille en épousant Zannūbah. Son neveu Aḥmad fait de même lorsqu'il épouse Sawsan et accepte qu'elle exerce une activité professionnelle. Thérèse Desqueyroux est l'objet de critiques car elle n'a pas la fibre maternelle et consacre davantage de temps à la lecture qu'aux layettes. Le poids de la tradition se fait plus lourd lorsqu'elle est liée au patrimoine, car l'individu voit alors son désir sacrifié à l'accroissement de ce dernier. Lorsqu'il quitte sa femme, Phili renonce à son héritage et retrouve sa dignité et sa liberté, loin de cette belle-famille qui croyait l'avoir acheté. Thérèse elle, sacrifie sa liberté en acceptant de se marier avec Bernard pour multiplier leurs hectares de pins.

Aux impératifs sociaux s'ajoutent ceux de la religion avec lesquels l'individu doit aussi se colleter. Le conservatisme religieux neutralise l'individu, cherche à le garder sous le strict contrôle de ses préceptes et de ses règles pour mieux le surveiller – sans oublier le dogme immuable que l'on retrouve dans

l'immuabilité de la famille et de ses valeurs. Louis s'oppose à sa famille lorsqu'il affiche son anticléricalisme, voire son athéisme ou enfreint les prescriptions de la religion, notamment celles du carême. Kamāl s'attire les foudres paternelles en publiant un article sur Darwin. Il va à la mosquée uniquement pour ne pas offenser son père ou se faire réprimander.

Au sein de ces familles, l'individu qui souffre le plus du manque d'indépendance est la femme. Privée de son héritage dans les romans de Mauriac ou confinée à son domicile dans la trilogie, elle est totalement à la merci de son mari. Amīnah, l'épouse d'Aḥmad, vit séquestrée chez elle. Son mariage a été décidé par son père, sans se soucier de son désir profond. Même un homme comme Yāsīn qui a pourtant évolué, refuse que sa fille fasse des études, malgré la pression de son épouse. Enfin, notons que c'est grâce au bon vouloir de leurs maris que Zannūbah et Ḥadīğah peuvent exercer une forme de matriarcat, ou qu'Amīnah jouit d'une certaine liberté lorsqu'elle est enfin autorisée à sortir de chez elle pour visiter les mosquées – cette dernière victoire étant due d'ailleurs au deuil de Fahmī et au vieillissement du mari.

Si dans la trilogie l'individu réussit à acquérir une relative autonomie, c'est surtout grâce au temps et aux mutations sociales. Sa lutte couvre trois générations. Elle se développe au sein d'une société en pleine évolution qui nourrit les aspirations de cet individu vers davantage d'autonomie et sait faire évoluer sa famille. Chez Mauriac par contre, le temps semble s'être arrêté au dix-neuvième siècle, figeant les individus soumis et excluant les récalcitrants.

Cette tension entre l'individu et sa famille soulève quelques questions. La première concerne la religion. Comment expliquer que le catholicisme fût un frein au développement de l'individu alors que ce n'est pas le cas avec l'Islam de la trilogie ? Nous avons vu comment le catholicisme contrôlait la famille bourgeoise et comment celle-ci s'appuyait également sur la religion pour maintenir l'ordre social bourgeois. Or, pourquoi la religion musulmane ne joue-t-elle pas le même rôle dans la trilogie ? Cela est-il dû à la capacité des individus à trouver des compromis avec les préceptes de l'Islam comme c'est le cas pour Aḥmad et son fils Yāsīn ? Et cette capacité à trouver des compromis, rend-elle l'Islam plus souple à l'égard de la famille et de l'individu ? Par ailleurs, l'absence de

Magistère au sein de l'islam, ne donne-t-elle pas davantage d'autonomie aux croyants, donc aux individus eux-mêmes ? Cela ne contribue-t-il pas à les libérer de la contrainte religieuse et par la suite de la contrainte familiale ?

La deuxième question concerne le patrimoine. L'absence de ce dernier dans la trilogie facilite-t-elle l'interaction entre l'individu et la société ? L'ouverture de la famille aux changements sociaux et politiques a-t-elle été encouragée du fait que cette dernière n'a rien à perdre, matériellement parlant ? Chez Mauriac, les nouvelles idées socialistes, de même que l'émergence d'un christianisme social chez certains croyants, sont considérées comme une menace pour la propriété, d'où le raidissement de la famille. De façon plus globale, la question se pose de savoir si le patrimoine n'est pas finalement un fardeau pour l'individu au sein de sa famille. Son autonomie financière ne se réalise-t-elle pas aux dépens de son autonomie individuelle ?

La troisième question concerne l'autorité et l'autoritarisme. Quelles sont les raisons qui ont fait que les parents, les pères surtout, n'ont pas réussi à faire valoir une autorité qui aurait aidé leur progéniture à acquérir une autonomie et une individualité. Ont-ils peur de perdre tout contrôle sur la vie de leurs descendants ? Est-ce une peur archaïque du parricide ?⁵ Est-ce la crainte de voir leur monde s'écrouler avec son ordre, ses convenances, ses préceptes, sa religion ? Autrement dit, l'autoritarisme parental est-il le reflet de l'autorité de l'État, de la religion, de la société ? Est-t-il le garant de leur pérennité ? Ceci expliquerait l'attachement de toute une frange de la société et du monde religieux à l'autorité parentale.

5 Freud a abordé l'idée du parricide dans ses ouvrages, notamment *Totem et Tabou* et *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*. Dans *Totem et tabou*, il démontre que le meurtre du père de la horde primitive est un acte réel et nécessaire à la fondation d'une société civilisée et dans *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, il privilégie l'idée d'une puissance symbolique du meurtre dont l'origine serait restaurée. Nous ne pouvons pas développer ces idées dans cette partie du travail pour des raisons académiques mais pour mieux approfondir cette idée, nous conseillons l'article d'Élisabeth ROUDINESCO « Freud et le régicide : éléments d'une réflexion », in : *Sigmund Freud. De « L'Interprétation des rêves » à « L'Homme Moïse »*, Paris, PUF, 2000, p. 113-126. *Revue Germanique Internationale* 14/2000 : <https://rgi.revues.org/809#ftn1>. Il est intéressant de rappeler que Louis dans *Le Nœud de vipères* souffre de cette peur, clairement exprimée quand il évoque le parricide à travers l'évocation des paysans assassinés par leurs enfants après avoir fait don de leurs biens.

Mais la question primordiale concerne la famille elle-même. Cette institution ne cesse de susciter questions et controverses. Dès son avènement, elle est source de sécurité aussi bien matérielle qu'affective pour ses membres grâce à la solidarité des liens de sang et grâce aux sentiments d'affection et d'amour qu'elle permet de tisser. Elle demeure pour de nombreux individus un refuge ultime, notamment durant les crises d'ordre personnel ou social ou politique.⁶ Durant les moments de turbulence politique, certains considèrent la famille comme un îlot de stabilité qui les rassure devant l'angoisse de l'inconnu ;⁷ que ces personnes aient tort la plupart du temps n'enlève rien au fait objectif que la famille est pour eux la garantie de la pérennité de leurs valeurs. Cependant, la question se pose de savoir pourquoi cette structure qui est supposée protéger l'individu et préserver sa sérénité, devient souvent source de souffrance ? De façon corrélatrice, pourquoi la famille devient-elle un lieu d'enfermement qui étouffe l'individu alors qu'elle est supposée être un lieu d'épanouissement ? De la sorte, y a-t-il des conditions pour que la famille demeure fidèle à sa vocation première à savoir, assurer la stabilité affective, la liberté, l'autonomie, voire le bonheur des membres qui la composent ? Dans l'affirmatif, lesquelles ? Quelles sont les conditions pour passer de l'autorité à l'autonomie et de la soumission à la liberté ? Toutes ces questions ne cessent de se poser autour de la famille, souvent cause du malheur de l'individu mais souvent aussi source de son accomplissement.

À la fameuse apostrophe d'André Gide « Familles, je vous hais » et à laquelle Mauriac souscrirait probablement, un auteur comme Mahfouz ne pourrait adhérer, bien qu'il soit conscient des limites de la famille. L'individu a besoin de

6 Un des romans de Mauriac, *Le mystère Frontenac*, est une parfaite illustration de la famille comme refuge, notamment pour ses membres les plus vulnérables psychologiquement comme c'est le cas pour un des principaux personnages, Yves Frontenac.

7 Souvent à tort car ces individus qui considèrent la famille comme un îlot de stabilité dans un monde qui ne cesse de changer, ne sont pas conscients que la famille suit souvent le rythme de ces évolutions ; celles-ci se reflètent souvent au sein de la famille avec les modifications des rapports entre ses individus. Nous l'avons analysé dans la trilogie. Dans un autre ordre d'idée, les manifestants en France contre la loi Taubira instaurant le mariage pour tous en 2013, ont scandé des slogans imposant la famille traditionnelle comme le seul modèle familial possible, ignorant ou faisant semblant d'ignorer que le modèle familial s'est largement métamorphosé et que le modèle qu'ils défendaient comme étant la seule référence, est devenu un modèle parmi d'autres.

cette structure qui le protège, lui assure un cadre et une sécurité affective et matérielle. Mais il lui revient de garder le recul nécessaire afin d'établir une juste distance entre sa famille et lui-même, distance vitale pour sa liberté et son autonomie. Si la famille devient une menace pour sa liberté, s'il est en passe d'être « phagocyté », il se doit de trouver les moyens nécessaires pour procéder à la coupure salvatrice. À lui de se trouver une autre famille, une famille où les liens se créent par affinités, dont les membres se choisissent. D'ailleurs, qu'est-ce qu'une famille en fin de compte ? Une institution unie par les liens du sang ? Ou par des affinités communes comme les affinités religieuses (les congrégations religieuses), politiques (les partis), sociétales (les associations) ? À l'aune d'un siècle en perpétuel changement, c'est la famille elle-même qui passe par une phase de déconstruction pour se reconstruire, se réajuster au monde qui l'entoure et s'intégrer aux autres modèles familiaux existants.

Nous ne pouvons pas nous empêcher de constater, au bout de ce travail, que fondamentalement ces deux sociétés méditerranéennes, si différentes par leurs structures familiales, économiques et politiques, si différentes par leur perception du religieux et de la femme, obéissent aux mêmes déterminismes et aspirent au même idéal de libération, d'exister, de construire sa vie propre ; elles sont mues par les mêmes besoins de communiquer et de fraterniser.

BIBLIOGRAPHIE¹

Ouvrages analysés

MAHFOUZ, *Impasse des deux palais* = Naguib MAHFOUZ, *La Trilogie. Impasse des deux palais*, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, 2^e éd., Paris, COMPOFAC, 1996.

محفوظ، نجيب، بين القصرين، ط 3 (القاهرة، دار الشروق، 2007).

MAHFOUZ, *Le palais du désir* = Naguib MAHFOUZ, *La Trilogie. Le palais du désir*, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, 2^e éd., Paris, COMPOFAC, 1996.

محفوظ، نجيب، قصر الشوق، ط 3 (القاهرة، دار الشروق، 2009).

MAHFOUZ, *Le jardin du passé* = Naguib MAHFOUZ, *La Trilogie. Le jardin du passé*, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, 2^e éd., Paris, COMPOFAC, 1996.

محفوظ، نجيب، السُّكَّرِيَّة (الفجالة، مكتبة مصر، [لات.]).

MAURIAC, *Thérèse Desqueyroux* = François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Thérèse Desqueyroux*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992.

MAURIAC, *Le Nœud de vipères* = François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Le Nœud de vipères*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992.

Autres ouvrages de Naguib Mahfouz

MAHFOUZ, Naguib, *Belle du Caire*, coll. « folio - essais » 3550, Paris, Gallimard, 2001.

محفوظ، نجيب، القاهرة الجديدة، ط 3 (القاهرة، دار الشروق، 2009).

MAHFOUZ, *Khan al-Khalili* = Naguib MAHFOUZ, *Le cortège des vivants : Khan al-Khalili*. Traduction de Faïza et Gilles Ladkany, avec la collaboration de Muriel Louâpre, coll. « Les littératures contemporaines », Sindibad (Arles), Actes Sud - La bibliothèque arabe, 1999.

محفوظ، نجيب، خان الخليلي، ط 4 (القاهرة، دار الشروق، 2009).

محفوظ، نجيب، الباقي من الزمن ساعة، ط 2 (القاهرة، دار الشروق، 2007).²

MAHFOUZ, Naguib, *Passage des miracles*, coll. « Domaine étranger », Paris, 10-18, 2000.

محفوظ، نجيب، زقاق المدق (القاهرة، دار الشروق، 2006).

محفوظ، نجيب، قسْثْمَر، ط 3 (القاهرة، دار الشروق، 2009).

1 En ce qui concerne les ouvrages de Naguib Mahfouz qui ne comprennent pas la thèse, nous les avons consultés en arabe, ainsi nous indiquerons ladite bibliographie dans ce qui suit. Néanmoins, pour nos lecteurs français, nous avons indiqué une bibliographie française correspondante en choisissant la dernière édition.

2 Cet ouvrage est traduit en français par : MAHFOUZ, *Heure H-1*.

MAHFOUZ, Naguib, *Les fils de la médina*. Roman traduit de l'arabe par Jean-Patrick Guillaume, coll. « Babel », France, Actes Sud, 1991.

محفوظ، نجيب، أولاد حارتنا. رواية، ط 9، بيروت، دار الآداب، 2002.

Autres ouvrages de François Mauriac

Romans

MAURIAC, *Un adolescent d'autrefois* = François MAURIAC, *Un adolescent d'autrefois*, coll. « GF-Flammarion », Paris, Flammarion, 1982.

MAURIAC, François, *La fin de la nuit*, coll. « Le livre de Poche », Paris, Éd. Bernard Grasset, 2010.

MAURIAC, François, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Genitrix*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992.

MAURIAC, *Le Mystère Frontenac* = François MAURIAC, *Œuvres Romanesques (1911-1951). Le Mystère Frontenac*. Édition présentée et annotée par Jean Touzot, coll. « La Pochothèque. Le Livre de Poche », série Classiques Modernes, Paris, COMPOFAC, 1992.

Essais, mémoires et Bloc-notes

MAURIAC, François, *La province*, Paris, Hachette, 1988.

MAURIAC, François, « Le romancier et ses personnages », in : *Mauriac. Œuvres romanesques et théâtrales complètes*, t. II, coll. « La Pléiade » 279, Paris, Édition de Jacques Petit, 1979.

MAURIAC, François, *Mémoires intérieurs. Nouveaux mémoires intérieurs*, Paris, Flammarion, 1985.

MAURIAC, François, *Bloc-notes, tome I 1952-1957*, coll. « Points - Essais » 269, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

MAURIAC, François, *Bloc-notes, tome II 1958-1960*, coll. « Points - Essais » 270, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

MAURIAC, François, *Bloc-notes, tome III 1961-1964*, coll. « Points - Essais » 271, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

MAURIAC, François, *Bloc-notes, tome IV 1965-1967*, coll. « Points - Essais » 272, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

MAURIAC, François, *Bloc-notes, tome V 1968-1970*, coll. « Points - Essais » 273, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

Ouvrages sur Naguib Mahfouz

AJAN-BOUTRAD, Bacima, *Le sentiment religieux dans l'œuvre de Naguib Mahfouz*, Sindibad (Arles), Actes Sud, 2008.

CHEHAYED, Jamal, *La conscience historique dans les Rougon-Macquart d'Émile Zola et dans les romans de Nağīb Maḥfūz*, Damas, Éditions universitaires, 1983.

ENANY, Rasheed EL-, *Naguib Mahfouz. The pursuit of meaning*, London, Routledge, 1993.

GASSIK, Trevor LE (Ed.), *Critical perspectives on Naguib Mahfouz*, Washington, D.C., Three Continents Press, 1991.

GHITANY, Gamal, *Mahfouz par Mahfouz*. Entretiens avec Gamal Ghitany traduits de l'arabe par Khaled Osman, coll. « La Bibliothèque arabe », Paris, Sindibad, 1995.

- GOKELAERE-NAZIR, *Naguib Mahfouz et la société du Caire* = Fériale GOKELAERE-NAZIR, *Naguib Mahfouz et la société du Caire (Romans et nouvelles 1938-1980)*, Paris, Publisud, 2000.
- HAGIL, Hafida BADRE, *Naguib Mahfouz. Récits et codes culturels*, coll. « Critiques Littéraires », Paris, l'Harmattan, 2001.
- HASSAN, Wail S. & Susan MUADDI DARRAJ, *Approches to Teaching the Works of Naguib Mahfouz*, New York, The Modern Language Association of America, 2012.
- JOMIER, Jacques, « La vie d'une famille au Caire d'après trois romans de M. Naguib Mahfouz », in : *MIDEO* 4, 1957, p. 27-94 [1]-[68].
- MIQUEL, André, « La technique du roman chez Neguib Mahfouz », in : *Arabica*, t. 10, fasc. 1, janvier 1963, p. 74-90 [1-17].
- MOOSA, *The early novels* = Matti MOOSA, *The early novels of Naguib Mahfouz. Image of modern Egypt*, Gainesville, FL, University Press of Florida, 1994.
- MOUSA, Nedal AL-, « The nature and uses of the fantastic in the fictional world of Naguib Mahfouz », in : *Journal of Arabic Literature* 23, 1992, p. 36-48.
- « Naguib Mahfouz. Pages des Mémoires ». Entretiens avec Ragâ' al-Naqqâch. Traduit de l'arabe (Égypte) par Marie Francis-Saad, coll. « Les littératures contemporaines », Sindibad (Arles), Actes Sud, 2007.
- SA'ID, Fāṭimah al-Zahrā' Muḥammad, *Le symbolisme dans l'œuvre de Naguib Mahfouz*.³ سعيد، فاطمة الزهراء محمد، الرّمزيّة في أدب نجيب محفوظ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.
- SHEIKH, Ibrahim EL-, « Egyptian women as portrayed in the social novels of Najib Mahfouz », in : Trevor LE GASSIK (Ed.), *Critical perspective on Naguib Mahfouz*, Washington, D.C., Three Continents Press, 1991, p. 85-99.
- ŠUKRĪ, *L'Engagé* = Ġālī ŠUKRĪ, *Al-muntamī. Dirāsah fī adab Naġīb Maḥfūz*, 9^e éd., Bayrūt/al-Qāhirah, [s. n.], 1987.⁴
- غالي، شكري، المنتمي. دراسة في أدب نجيب محفوظ (بيروت/القاهرة، [لا ن.], 1987).
- SOMEKH, *The changing rhythm* = Sasson SOMEKH, *The changing rhythm. A study of Najib Maḥfūz's novels*, Series « Studies in Arabic literature », vol. 2, Leiden, E.J. Brill, 1973.
- Ouvrages de Mahfouz consultés en arabe*
- ديب، عليّ حسن، نجيب محفوظ. بين الإلحاد والإيمان، بيروت، المنارة، 1997.
- شكري، غالي، نجيب محفوظ. إبداع نصف قرن، القاهرة، دار الشروق، 1989.
- طرابيشي، جورج، اللّهُ في رحلة نجيب محفوظ الرّمزيّة، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1988.
- طرابيشي، جورج، رمزيّة المرأة في الرّواية العربيّة. ودراسات أخرى، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985.

3 Nous avons traduit cet ouvrage en français par : *Le symbolisme dans l'œuvre de Naguib Mahfouz*.

4 Nous avons traduit cet ouvrage en français par : *L'Engagé*.

- طرابيشي، جورج، عقيدة أوديب في الرواية العربية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1987.
- العوف، زياد، الأثر الأيديولوجي في النص الروائي. ثلاثية نجيب محفوظ، دمشق، مؤسسة النوري، 1993.
- فرج، السيد أحمد، أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1990.
- فضول، عاطف، مشكلات الطبقة الوسطى المصرية في قصص نجيب محفوظ. من «القاهرة الجديدة» حتى الثلاثية»، بيروت، دار الحمراء للطباعة والنشر، 1993.
- فؤاد، هالة، طريق نجيب محفوظ بين الأسطورة والتصوف، القاهرة، دار العين للنشر، 2006.
- قاسم، سيزار أحمد، بناء الرواية. دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، بولاق-القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984.
- التقاش، رجا، نجيب محفوظ. صفحات من مذكراته وأضواء جديدة على أدبه وحياته، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1998.

Ouvrages sur François Mauriac

- « Études sur *Le Nœud de vipères* et *La Pharisienne* de François Mauriac », in : *Roman 20-50. Revue d'étude du roman du XX^e siècle 1 : Étude sur *Le Nœud de vipères* et *La Pharisienne* de Mauriac*, 1986.
- ANGLARD, François Mauriac = Véronique ANGLARD, *François Mauriac. Thérèse Desqueyroux*, coll. « Études littéraires », Paris, PUF, 1992.
- BARRE, François Mauriac = Jean-Luc BARRE, *François Mauriac. Biographie intime*, t. 1, 1885-1940 (2009) ; t. 2, 1940-1970 (2010), Paris, Fayard.
- Cahiers François Mauriac 1*, Bordeaux-Paris, Association des Amis de François Mauriac - Bernard Grasset, 1974.
- Cahiers François Mauriac 4. Actes du Colloque organisé par l'Association parisienne des Amis de François Mauriac Sorbonne 17-19 octobre 1975*, Bordeaux-Paris, Bernard Grasset, 1976.
- Cahiers François Mauriac 7. Actes du Colloque organisé à Bordeaux du 4 au 6 octobre 1979*, sous le patronage de la Société d'étude du XX^e siècle par le D.E.R. François Mauriac des Amis de Mauriac (Bordeaux), Bernard Grasset, 1980.
- CANEROT, Marie-Françoise, *Mauriac après 1930. Le roman dénoué*, Paris, SEDES, 1985.
- CHAMMA, Ziad, *L'univers imaginaire dans l'œuvre romanesque de François Mauriac*. Thèse pour le doctorat du 3^e cycle sous la direction de Madame le Professeur M. Gosselin, Université de Lille III, 1982.
- CHOCHON, Bernard, *François Mauriac ou la passion de la terre*, coll. « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 140, Paris, Lettres Modernes, 1972.
- COCULA, Bernard & Caroline CASSEVILLE (dir.), *Nouveaux Cahiers François Mauriac*, 11/2003, Paris, Bernard Grasset
- COCULA, Bernard & Caroline CASSEVILLE (dir.), *Nouveaux Cahiers François Mauriac*, 12/2004, Paris, Bernard Grasset.

Bibliographie

- COCULA, Bernard, *Mauriac écrivain et journaliste. Recueil*, France, Éditions Sud Ouest, 2006.
- DURAND, Jean-François (dir.), *François Mauriac : l'œuvre au noir*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - L'Harmattan, 2007.
- DURAND, Jean-François (dir.), *La Culture religieuse de François Mauriac*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - L'Harmattan, 2008.
- DUTHURON, Gaston, « Mauriac et son pays », in : *Cahiers François Mauriac* 1, Bordeaux-Paris, Association des Amis de François Mauriac - Bernard Grasset, 1974, p. 21-24.
- ESCALLIER, Claude, *Mauriac et l'Évangile*, Paris, Beauchesne, 1993.
- FAYARD, Jeanne, « Le problème du mal dans les œuvres de François Mauriac et de Nathaniel Hawthorne », in : *Cahier François Mauriac* 1, Paris, Grasset, 1974, p. 39-49.
- FESENKO, Valentine, « Une lecture pascalienne du *Nœud de vipères* », in : *Pascal – Mauriac. L'œuvre en dialogue. Actes du colloque du Sénat, 4-6 Octobre 1999*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - L'Harmattan, 2000, p. 263-275.
- FLOWER, John Ernest, *Les Anges noirs de François Mauriac*, coll. « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 106, Paris, Lettres Modernes, 1969.
- FLOWER, John Ernest (dir.), *François Mauriac. Psycholectures. Psychoreadings*, Exeter, University of Exeter Press, 1995.
- FLOWER, John Ernest and Bernard C. Swift, *François Mauriac. Visions and Reappraisals*, Oxford/New York/Munich, BERG, 1989.
- GOESCH, Keith [John] (dir.), « François Mauriac. Critique 1961-1974 », in : *les carnets bibliographiques des lettres modernes*, Paris, Lettres Modernes - Minard, 1999.
- GOESCH, Keith [John] (dir.), « François Mauriac (critique 1975-1984) », in : Peter C. HOY, *les carnets bibliographiques de la revue des lettres modernes de La Revue des Lettres Modernes*, Paris, Lettres Modernes - Minard, 1985.
- GOESCH, Keith [John], « Carnet bibliographique », in : *La Revue des Lettres Modernes*, série « François Mauriac » 2, Paris, Lettres Modernes - Minard, 1977, p. 140-169.
- GOESCH, Keith [John], « François Mauriac devant la critique de 1970 à 1980 », in : *Cahiers François Mauriac* 9, 1982, p. 208-215.
- GOESCH, Keith [John], *François Mauriac : Essai de bibliographie chronologique, 1908-1960*, Paris, Nizet, 1965.
- GOESCH, Keith [John], *François Mauriac 1. Essai de bibliographie des œuvres de François Mauriac 1961-1984*, coll. « Calepins de bibliographie » 8, Paris, Lettres Modernes - Minard, 1986.
- GOESCH, Keith & Peter C. HOY, « Carnet bibliographique », in : *La Revue des Lettres Modernes*, série « François Mauriac » 1, Paris, Lettres Modernes - Minard, 1975, p. 177-195.
- GRANGER, Laurence, « Supplément bibliographique », in : *Nouveaux Cahiers François Mauriac*, 4/1996, Paris, Bernard Grasset, p. 297-310.
- IMHOFF, Guy F., « Thérèse Desqueyroux : le monstre qui n'a pas trouvé le salut », in : Jean-François DURAND (dir.), *François Mauriac : l'œuvre au noir*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - L'Harmattan, 2007, p. 191-216.
- JOUBERT, André, « La Tragédie spirituelle de Thérèse Desqueyroux », in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du mal. Actes du Colloques au Collège de France, 28 Septembre - 1^{er} Octobre*, coll. « Mauriac et son temps » 2,

- Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 177-187.
- LABESSE, Jean, « Le Mal, dans les romans de Mauriac, est-il l'impureté ? », in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du mal. Actes du colloque au Collège de France, 28 septembre-1^{er} octobre 1992*, coll. « Mauriac et son temps » 2, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 239-253.
- LAPEYRE, Paule, « Les “passantes” de Mauriac » in : Bernard COCULA & Caroline CASSEVILLE (dir.), *Nouveaux Cahiers François Mauriac*, 11/2003, Paris, Bernard Grasset, p. 75-82.
- LLADO, Astrid, « Malagar : Paysages et poésie dans *Le Nœud de vipères* », in : Bernard COCULA & Caroline CASSEVILLE (dir.), *Nouveaux Cahiers François Mauriac*, 12/2004, Paris, Bernard Grasset, p. 99-110.
- MICHEL, Jérôme, *Mauriac. La justice des Béatitudes*, coll. « Le bien commun », Paris, Michalon Éditions, 2010.
- MONFERIER, Jacques, « État présent des études sur François Mauriac » in : *L'Information littéraire* 4, septembre-octobre 1983, p. 162-165.
- MONFERIER, Jacques, « François Mauriac 3. François Mauriac et son temps » in : *La Revue des Lettres Modernes*, Paris, Lettres Modernes - Minard, 1980.
- MONFERIER, *François Mauriac* = Jacques MONFERIER, *François Mauriac. Du Nœud de vipères à La Pharissienne*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1985.
- MONFERIER, Jacques, « Thérèse Desqueyroux, Phèdre, et le destin », in : Jacques MONFERIER (dir.), *François Mauriac et la grâce*, dans *La revue des lettres modernes* 516-522, Paris, Lettres modernes, 1978, p. 109-118.
- PACALY, « La paternité » = Josette PACALY, « La paternité dans *Le Nœud de vipères* et *La Pharissienne* de Mauriac », in : John Ernest FLOWER (dir.), *François Mauriac. Psycholectures. Psychoreadings*, Exeter, University of Exeter Press, 1995, p. 21-39.
- PALANTE, Alain, *Mauriac. Le Roman et la Vie*, Paris, Le Portulan, 1946.
- QUAGHEBEUR, Marc, « Thérèse Desqueyroux », in : John Ernest FLOWER (dir.), *François Mauriac. Psycholectures. Psychoreadings*, Exeter, University of Exeter Press, 1995, p. 115-128.
- ROUSSEL, Bernard, *Mauriac. Le péché et la grâce*, coll. « Humanisme et religion », Paris, Éditions du Centurion, 1964.
- SEAILLES, André, « L'Argent dans *Le Nœud de vipères* », in : *Roman 20-50. Revue d'étude du roman du XX^e siècle 1 : Étude sur *Le Nœud de vipères* et *La Pharissienne* de Mauriac*, 1986, p. 13-22.
- SEAILLES, André (dir.), *Mauriac entre la gauche et la droite. Actes du Colloque de la Sorbonne, 24-26 mai 1994*, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1995.
- SHILLONY, Helena, « *Le Nœud de vipères* pour une définition générique », in : Jacques MONFERIER (dir.), *François Mauriac et la grâce*, dans *La revue des lettres modernes*, Paris, Lettres modernes, 1977, p. 95-107.
- SHILLONY, *Le roman contradictoire* = Héléne SHILLONY, *Le roman contradictoire. Une lecture du Nœud de vipères de Mauriac*, « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 179, Archives François Mauriac, n° 3, Paris, Lettres Modernes, 1978.
- SWIFT, Bernard C., *Mauriac et le symbolisme*, coll. « MALAGAR », [Le Bouscat - France], L'Esprit du Temps, 2000.

- TACOU, Constantin, *François Mauriac*, coll. « Les cahiers de l'Herne », Paris, Éditions de l'Herne, 1985.
- TOUZOT, Jean, *François Mauriac, une configuration romanesque. Profil rhétorique et stylistique*, coll. « Archives des Lettres Modernes. Études de critique et d'histoire littéraire » 218, Archives François Mauriac, n° 5, Paris, Lettres Modernes, 1985.
- TOUZOT, Jean, *La planète Mauriac. Figure d'analogie et roman*, coll. « Bibliothèque du XX^e siècle », Paris, Klincksieck, 1985.
- ZABOJNIKOVA, Hviezdoslava, « À propos de la technique narrative ou les questions de la motivation littéraire », in : Bernard COCULA & Caroline CASSEVILLE (dir.), *Nouveaux Cahiers François Mauriac*, 12/2004, Paris, Bernard Grasset, p. 153-159.

Ouvrages généraux sur la famille et autres

- ARENDE, Hannah, *La crise de la culture*, coll. « folio - essais » 113, Paris, Gallimard, 1972.
- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*. Traduit par J. Tricot, Paris, Vrin, 1990.
- ARISTOTE, *Les Politiques*, I, 2, 1253a9-1253a12, Paris, GF-Flammarion, 1990, p. 90-92.
- ARROUYE, « Noirceur de la condition humaine » = Jean ARROUYE, « Noirceur de la condition humaine dans Thérèse Desqueyroux », in : Jean-François DURANT (dir.), *François Mauriac, l'œuvre au noir*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- BARRY, Laurent, *La parenté*, coll. coll. « folio - essais » 498, Paris, Galimard, 2008.
- BATTESTI, Vincent, « Pratiques et vécus d'un Islam populaire égyptien », in : Vincent BATTESTI et François IRETON (dir.), *L'Égypte au Présent, inventaire d'une société avant révolution*, Sindibad (Arles), Actes Sud, 2011, p. 867-887.
- BENKHEIRA, Mohammad Hocine, « Les familles au Moyen-Orient moderne et contemporain », in : Mohammad Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUEN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013, p. 129-207.
- BILHERAN, Ariane, *L'autorité. Psychologie & Psychopathologie*, 2^e éd., Paris, Armand Colin, 2016.
- BOURDIEU, *La domination masculine* = Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, coll. « Points - Essais » 483, Paris, Éditions du Seuil, 1998.
- COOPER, David, *Mort de la famille*, coll. « Points » 63, Paris, Éditions du Seuil, 1972.
- DELAISI DE PARSEVAL, Geneviève, *La part du père*, coll. « Points - Essais » 524, Paris, Éditions du Seuil, 2004.
- DELAISI, Geneviève, *La part de la mère*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1997.
- DELIEGE, Robert, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, coll. « Coursus », 2^e éd., Paris, Armand Colin, 2005.
- DESCOMBES, Vincent, *Le parler de soi*, coll. « folio - essais » 596, Paris, Gallimard, 2014.
- FRAISSE, Geneviève, *Les deux gouvernements : la famille et la cité*, coll. « folio - essais » 390, Paris, Galimard, 2000.
- FRAISSE, « Gouvernement de la famille » = Geneviève FRAISSE, « Gouvernement de la famille, gouvernement de la cité », in : Françoise SINGLY & Sylvie MESURE (dir.), « Le lien familial », dans *Revue de philosophie et de sciences sociales* 2, coll. « Comprendre », Paris, PUF, 2001, p. 169-182.
- FREUD, Sigmund, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, coll. « folio - essais » 219, Paris, Galimard, 1993.
- FREUD, Sigmund, *Le roman familial des névrosés et autres textes*, coll. « Petite Bibliothèque Payot - Psychanalyse » 992, Paris, Payot & Rivages, 2014.

- FREUD, Sigmund, *Totem et tabou*, coll. « Petite Bibliothèque Payot » 77, Paris, Éditions Payot, 1988.
- KAUFMANN, Jean-Claude, *Agacements. Les petites guerres du couple*, coll. « Le Livre de Poche » 31107, Paris, Armand Colin, 2007.
- KAUFMANN, Jean-Claude, *Ego. Pour une sociologie de l'individu*, coll. « Pluriel » 25, Paris, Hachette- Littératures, 2007.
- LACOUTURE, Jean et Simone, *L'Égypte en mouvement*, Paris, Éditions du Seuil, 1956.
- LEFEBVRE, Philippe, *La famille*, coll. « Ce que dit la Bible sur... » 10, Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2014.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Les structures Élémentaires de la Parenté*, coll. « W de G » Berlin ; New York, Mouton de Gruyter, 2002.
- HERITIER, Françoise, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- HERITIER, Françoise, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- HURSTEL, « Quelle autorité pour les parents aujourd'hui ? » = Françoise HURSTEL, « Quelle autorité pour les parents aujourd'hui ? », in : Françoise SINGLY & Sylvie MESURE (dir.), « Le lien familial », dans *Revue de philosophie et de sciences sociales* 2, coll. « Comprendre », Paris, PUF, 2001, p. 207-222.
- KANT, Emmanuel, *Qu'est-ce que les Lumières*, coll. « Classiques et Cie Philo », Paris, Hatier, 2015.
- KHALAF, Samir and Roseanne SAAD KHALAF (Ed.), *Arab Society and Culture. An Essential Reader*, Beirut, Roseanne Saad Khalaf and Samir Khalaf, 2009.
- KLEIN, Melanie & Joan RIVIERE, *L'amour et la haine*, coll. « Petite Bibliothèque Payot » 18, Paris, Payot & Rivages, 2001.
- LENOIR, Rémi, *Généalogie de la morale familiale*, coll. « Liber », Paris, Seuil, 2003.
- LETT, *Frères et sœurs* = Didier LETT, *Frères et sœurs. Histoire d'un lien*, coll. « Petite Bibliothèque Payot » 725, Paris, Payot & Rivages, 2009.
- MAUGARLONE, François-George, *La traversée du désert de Mauriac*, coll. « PGDR EDITIONS », Paris, Pierre-Guillaume de Roux, 2011.
- MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient » = Catherine MAYEUR-JAOUN, « Les familles au Moyen-Orient moderne et contemporain (XVII^e-XXI^e siècle » in : Mohammed Hocine BENKHEIRA & Avner GILADI & Catherine MAYEUR-JAOUN & Jacqueline SUBLET (dir.), *La famille en islam d'après les sources arabes*, Paris, Les Indes Savantes, 2013, p. 391-489.
- MEAD, Margaret, *L'un et l'autre sexe*. Traduit de l'anglais par Claudia Ancelot et Henriette Étienne, coll. « folio - essais » 85, Paris, Denoël/Gonthier, 1988.
- MU'ANNIS, Husayn, *Dirāsāt fī ṭawrat 1919 [Études à propos de la révolution de 1919]*.⁵
 مؤنّس، حسين، دراسات في ثورة 1919، القاهرة، دار الرّشاد، 2005.
- NICOLO, Anna Maria & Alberto EIGUER (dir.), *La violence dans la famille et dans le couple*, coll. « Familles et Thérapie », Paris, Éditions In Press, 2012.
- PERROT, *La Vie de famille* = Michelle PERROT, *La Vie de famille au XIX^e siècle*, Paris, Points, 2015.
- PIERRON, *Le climat familial* = Jean-Philippe PIERRON, *Le climat familial, une poétique de la famille*, Paris, Cerf, 2009.
- RICÉUR, Paul, *Parcours de la reconnaissance*, coll. « folio - essais » 459, Paris, Folio, 2004.
- ROUDINESCO, Élisabeth, *La famille en désordre*, Paris, Fayard, 2002.

5 Nous avons traduit cet ouvrage en français par : *Études à propos de la révolution de 1919*.

Bibliographie

- ROUSSEL, Louis, *La Famille incertaine*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1999.
- SEGALEN, Martine, *Sociologie de la famille*, 5^e éd., Paris, Armand Colin, 2000.
- SINGLY, Françoise & Sylvie MESURE (dir.), « Le lien familial », in : *Revue de philosophie et de sciences sociales* 2, coll. « Comprendre », Paris, PUF, 2001.
- SPAEMANN, Robert, *Les personnes. Essai sur la différence entre « quelque chose » et « quelqu'un »*. Traduit de l'allemand par Stéphane Robilliard, coll. « Humanité », Paris, Les Éditions du Cerf, 2009.
- STALLONI, Yves, « Le "crocodile" et la grâce : le Mal dans *Le Nœud de vipères* », in : André SEAILLES (éd.), *François Mauriac devant le problème du mal. Actes du colloque du Collège de France, 28 septembre-1^{er} octobre 1992*, coll. « Mauriac et son temps » 2, Paris, Association Internationale des Amis de François Mauriac - Klincksieck, 1994, p. 165-176.
- TAMISIER, Kathleen, *La famille a-t-elle encore un avenir ?*, coll. « la question », Paris, Les Éditions de l'Hèbe, 2008.
- TILLION, Germaine, *Le harem et les cousins*, coll. « Points - Essais » 141, Paris, Éditions du Seuil, 1966.
- WHARTON, Edith, *Le fruit de l'arbre*, coll. « Domaine étranger 10-18 », Paris, Flammarion, 2002.

Revues

- « L'individu », in : *Philosophie* 106, Paris, Les éditions de minuit, 2010.
- « La famille dans tous ses états. De la Bible au mariage pour tous », in : *Les Collections de L'Histoire*, n° 72, hors série, juillet 2016.

Articles

- GRANJON, Evelyn, « Étéocle et Polynice, frères ennemis », in : *Revue de thérapie familiale psychanalytique* 10 : *Le Divan familial. Les liens fraternels*, 2003, p. 81-89.
- PUGET, Janine, « À partir du lien fraternel : obligation ou solidarité », in : *Revue de thérapie familiale psychanalytique* 10 : *Le Divan familial. Les liens fraternels*, 2003, p. 183-192.

Citographie

- DERMANGE, François, « L'État et la famille : les liaisons dangereuses », in : *Études théologiques et religieuses*, t. 81, 2006/4, p. 485-502. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-etudes-theologiques-et-religieuses-2006-4-page-485.htm>.
- BRUSSET, Bernard, « Le lien fraternel et la psychanalyse », in : *rfp (Revue française de psychanalyse)*, 2 : *Frères et sœurs*, vol. 72, coll. « Cairn.info », 2008, p. 347-382. Disponible sur : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-347.htm.
- CUYNET, Patrice, « Lecture psychanalytique du corps familial », in : *Revue de thérapie familiale psychanalytique* 25 : *Le Divan familial. Familles à corps et à cris*, 2010, p. 11-30. Disponible sur : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=DIFA_025_0011#pa4.

- DESCOMBES, Vincent, « “Je” n’est qu’un mot ». Entretien avec Vincent Descombes, in : *L’individu. Secrets de fabrication - Sciences Humaines* 256, 2014/2. Disponible sur : http://www.scienceshumaines.com/entretien-avec-vincent-descombes-je-n-est-qu-un-mot_fr_32039.html.
- DURKHEIM, Émile, *La famille conjugale*. Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_3/textes_3_2/famille_conjugale.html.
- HOFFMANN, Christian, « Pourquoi la loi freudienne du père mort ? De la métaphore paternelle à la version du père dans l’enseignement de J. Lacan », in : *Passion de la métaphore dans Figures de la psychanalyse* 1 (n° 11), coll. « Logos - Anankè », 2005, p. 83-92. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-figures-de-la-psy-2005-1-page-83.htm>.
- JOSSUA, Jean-Pierre, *Mauriac romancier ou le religieux fluctuant. Essai de discernement théologique*, t. 91, 2007/3, p. 509-522, disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2007-3-page-509.htm>.
- KAËS, René, « Le complexe fraternel archaïque », in : *rfp (Revue française de psychanalyse)*, 2 : *Frères et sœurs*, vol. 72, coll. « Cairn.info », 2008, p. 383-396. Disponible sur : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-383.htm.
- KAËS, René, La transmission psychique intergénérationnelle et intra-groupale, in : *Penser la famille*. Journées d’Études de psychologie social-clinique à l’Hôpital J. Imbert, Arles, 21-22 septembre 1984, p. 6-14 [12]. Disponible sur : <http://association.cor.free.fr/ActesCOR1984.pdf>.
- LAFOND, Claudette, « Meurtre du père en question », in : *rfp (Revue française de psychanalyse)*, 5, vol. 67, coll. « Cairn.info », 2003, p. 1609-1617. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2003-5-page-1609.htm>.
- MARCELLI, Daniel, « Séduire, c’est manipuler ». Interview par Dominique WILMER dans CLES. Disponible sur : <http://www.cles.com/enquetes/article/seduire-c-est-manipuler>.
- PINELLI, Pieluigi, « Le mythe de Phèdre dans les romans de François Mauriac », in : *Femmes de paroles, paroles de femmes. Hommage à Giorgio De Piaggi*, Publif@rum 3, 2006. Disponible sur : <http://www.google.com.lb/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwjLsti-ndjSAhWIDiWkHTdODrkQFggBMAA&url=http%3A%2F%2Ffarum.it%2Fpublifa%2Frumv%2Fn%2F03%2Fpdf%2FPinelli.pdf&usq=AFQjCNGBE4WaNQgeZ4my8i8znXqV61BN4A>.
- ROUDINESCO, Élisabeth, « Freud et le régicide : éléments d’une réflexion », in : *Sigmund Freud. De « L’Interprétation des rêves » à « L’Homme Moïse »*, Paris, PUF, 2000, p. 113-126. *Revue Germanique Internationale* 14/2000 : <https://rgi.revues.org/809#ftn1>.
- ROUGE, Dominique, « Le romancier, l’écrivain et Dieu », in : *Romanica Cracoviensia* 2009/9. Disponible sur : <http://www.wuj.pl/UserFiles/File/Romanica%20Cracoviensia%202009/8-RC-9-Rouge.pdf>.
- SACHOT, Maurice, « Origine et trajectoire d’un mot : Religion », in : *Revue de Philosophie Ancienne* 21, n° 2, 2003, p. 3-32. Disponible sur : <http://www.google.com.lb/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwi5nMSP7eSfSAhWGiSwKHcxhAUQQFggBMAA&url=http%3A%2F%2Fp>

Bibliographie

hilotextes.info%2Fspip%2FIMG%2Fpdf%2Fle_mot_22religion_22.pdf&usg=AFQjCNEpaECPxfY0XJ4Pc8hJgn1Oqpr_8w&bvm=bv.150120842,d.ZGg.

« Le journalisme de vérité et de justice de François Mauriac ». Disponible sur :

<http://philitt.fr/2015/07/14/le-journalisme-de-verite-et-de-justice-de-francois-mauriac/>.

TASSEL, Alain, « L'écriture polyphonique dans *La Pharisienne* de François Mauriac », in : *L'information littéraire*, 2001/1, vol. 53, p. 27-32. Disponible sur :

<https://www.cairn.info/revue-l-information-litteraire-2001-1-page-27.htm>.

TSOUKATOU, « Lien fraternel » = Alexandra TSOUKATOU, « Lien fraternel, de la psychanalyse aux mythes et aux systèmes », in : *Thérapie Familiale*, 2005/1, vol. 26, p. 55-65. Disponible sur :

www.cairn.info/revue-therapie-familiale-2005-1-page-55.htm.

Discographie/Filmographie

« François Mauriac. Toute une vie ». Entretiens avec Jean Amrouche. Les grandes heures INA/Radio France, 3 CD.

Thérèse Desqueyroux. Un film de Claude Miller, joué par Audrey Tautou, Gilles Lellouche et Anaïs Demoustier. Durée : 1h50 ; année : 2012.

<http://la-philosophie.com/aristote-la-politique>

https://www.fabula.org/actualites/aristote-les-politiques-gf-flammarion_68267.php

Crise de la famille et autonomisation de l'individu chez Mahfouz et Mauriac

Résumé : Ce travail analyse les états de la famille et leurs rapports à l'individu dans deux romans de François Mauriac, *Le Nœud de vipères* et *Thérèse Desqueyroux* ainsi que dans la Trilogie de Naguib Mahfouz : *Impasse des deux palais*, *Le Palais des plaisirs* et *Le Jardin du passé*.

À travers ces deux univers romanesques, qui abordent la thématique de la famille dans des circonstances bien particulières, liées à la géographie, à l'histoire et à la sociologie de l'époque, ce travail souhaite répondre aux questions suivantes : Quel est l'état de la famille dans ces romans ? Quel est la place accordée à l'individu ? Les familles décrites dans ces romans favorisent-elles l'émergence de l'individu comme sujet autonome, capable d'effectuer des choix personnels quitte à ce qu'elles soient en contre-courant des valeurs familiales et celles de la société ? Ou bien, l'individu devrait-il se battre et lutter contre la famille afin qu'il puisse émerger comme sujet propre et autonome ?

Ainsi la première partie analysera l'état de la famille dans la trilogie de Mahfouz ; quant à la seconde elle abordera les deux romans de Mauriac. La troisième partie élaborera la comparaison entre les deux univers romanesques en croisant et en confrontant les facteurs qui interfèrent dans les deux univers familiaux : la religion, l'argent et le patrimoine et la politique (chez Mahfouz surtout).

Mots clés : François Mauriac – Naguib Mahfouz – Famille – Individu – Religion – Autorité.

Crisis of the family and the Empowerment of the individual at Mahfouz and Mauriac

Abstract: This work analyzes the states of the family and their reports to the individual in two François Mauriac's novels, *Vioer's tangle* and *Thérèse Desqueyroux* as well as in the Trilogy of Naguib Mahfouz: *Palace walk*, *Palace of desire* and *Sugar street*.

Through these two romantic universes, which approach the theme of the family on very particular circumstances, connected to the geography, in history and in the sociology of period, this work wishes to answer the following questions: what is the state of the family in these novels? What is the place granted to the individual? Families described in these novels favor the emergence of the individual as autonomous subject, capable of making personal choices even if it means that they are in countercurrent of the values.

So the first part will analyze the state of the family in the trilogy of Mahfouz; as for second it will approach both novels of Mauriac. The third part will develop the comparison between both romantic universes by crossing and by confronting the factors which interfere in both family universes: the religion, the money and the heritage and the politics (at Mahfouz especially).

Keywords: François Mauriac – Naguib Mahfouz – Family – Individual – Religion – Authority.

École doctorale 268

Langage et langues : description, théorisation, transmission
Université Sorbonne Nouvelle, Maison de la recherche, Bureau A006
4, rue des irlandais 75005 PARIS
ed268@univ-paris3.fr - 01.55.43.08.82