



HAL
open science

Littérature, femmes et témoignage à Cuba (1970-2014)

Maya Anderson-González

► **To cite this version:**

Maya Anderson-González. Littérature, femmes et témoignage à Cuba (1970-2014). Sciences de l'Homme et Société. université de cergy-pontoise, 2015. Français. NNT: . tel-03031845

HAL Id: tel-03031845

<https://theses.hal.science/tel-03031845>

Submitted on 30 Nov 2020

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.



UFR de LANGUES

École doctorale de Droit et Sciences Humaines

Laboratoire Civilisations et Identités Culturelles Comparées (CICC), EA 2529

Thèse de Doctorat en Études Hispanophones
dirigée par Françoise MOULIN-CIVIL

Littérature, femmes et témoignage à Cuba (1970-2014)

par

Maya ANDERSON-GONZÁLEZ

présentée et soutenue publiquement à l'Université de Cergy-Pontoise
le 4 juillet 2015

Jury de soutenance:

Mme Carrie HAMILTON

Professeure des Universités (University of Roehampton)

Mme Sandra HERNÁNDEZ

Professeure des Universités (Université Lyon 2)

Mme Renée-Clémentine LUCIEN

Maître de Conférences (Université Paris 4)

Mme Françoise MOULIN-CIVIL

Professeure des Universités (Université de Cergy-Pontoise)

Mme Florence OLIVIER

Professeure des Universités (Université Paris 3)

Remerciements

Je tiens à exprimer ici mes plus sincères remerciements à Madame Françoise Moulin-Civil pour sa confiance, son enthousiasme à l'égard de ma recherche ainsi que pour sa relecture minutieuse, ses conseils et suggestions, essentiels pour l'aboutissement de cette thèse.

Je souhaite également remercier les spécialistes Mesdames Carrie Hamilton, Sandra Hernández, Clémentine Lucien et Florence Olivier, de m'avoir fait l'honneur d'évaluer mon travail.

Je remercie le laboratoire du CICC de l'université de Cergy-Pontoise pour avoir financé mes participations à la 34^e conférence de la *Caribbean Studies Association* en 2009 et au colloque *Cuba Transatlántica* en 2013, ainsi que tous les membres du GRIHAL –en particulier Janice, Joséphine, Nelly et Pascal– pour leur soutien et leur bienveillance au long de toutes ces années.

À toutes les personnes qui m'ont prêté main forte au quotidien pendant mes séjours à Cuba, sans qui je n'aurais jamais pu mener ce travail à bien, je les remercie pour leur aide précieuse et généreuse. Pour le temps qu'ils m'ont accordé et les enseignements qu'ils m'ont transmis, je remercie Carolina Caballero, Ana Cairo, Luisa Campuzano, Zaida Capote, Tomás Fernández Robaina, Carmen Gonce, Julio César González Pages, Georgina Herrera, Parvathi Kumaraswami, Rogelio Rodríguez Coronel, Daisy Rubiera Castillo, et Matilde Zimmermann.

Un très grand merci à Adèle et à toute la famille Sabouret pour leurs relectures et conseils indispensables. À Gabriel, Ellen et Don pour l'immense aide à la traduction et pour tout.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	3
INTRODUCTION	8
1. PRÉSENCES ET PÉRENNITÉ DU TÉMOIGNAGE	8
2. ÉLABORATION D'UNE PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE	12
3. BREF RETOUR HISTORIQUE SUR LA PRÉSENCE DES FEMMES ÉCRIVAINES À CUBA	15
4. PRÉSENTATION DE LA THÈSE ET DES ŒUVRES ÉTUDIÉES	20
PREMIÈRE PARTIE : QU'EST-CE QU'UNE LITTÉRATURE DE TÉMOIGNAGE ?	27
INTRODUCTION : RÉFLEXION TERMINOLOGIQUE	27
CHAPITRE 1 : LE MODE D'EXPRESSION TESTIMONIAL	30
INTRODUCTION	30
1.1 DIRE QU'ON ÉTAIT LÀ	30
1.2 TÈMOIGNAGE ENTRE FICTION ET NON FICTION	44
1.3 LE <i>TESTIMONIO</i> CUBAIN : UN GENRE LITTÉRAIRE	60
CONCLUSION	72
CHAPITRE 2 : GÉNÉALOGIE DU TÉMOIGNAGE CUBAIN ET HISPANO-AMÉRICAIN	74
INTRODUCTION	74
2.1 ORIGINES EUROPÉENNES DU TEXTE À CARACTÈRE TESTIMONIAL	74
2.2 <i>SLAVE NARRATIVES</i> / RECITS D'ESCLAVES	76
2.3 RÉALISME ETHNOGRAPHIQUE	84
CONCLUSION	88
CHAPITRE 3 : LE TÉMOIGNAGE CUBAIN DANS SA SPÉCIFICITÉ	89
INTRODUCTION	89
3.1 LE CONCEPT D'HYBRIDITÉ	89
3.2 INTERSECTIONS DE CLASSE, DE GENRE ET DE « RACE »	95
3.3 IDENTITÉS AFRO-CUBAINES AU FÉMININ	101
3.4 IDENTITÉS DE GENRE À CUBA	108
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE	125

DEUXIÈME PARTIE : FEMMES ÉCRIVAINS ET FEMMES TÉMOINS À CUBA	127
INTRODUCTION	127
CHAPITRE 4 : AMPARO: MILLO Y AZUCENAS DE JORGE CALDERÓN GONZÁLEZ	129
PRÉSENTATION DE L'OUVRAGE	129
4.1 UN TEXTE INFLUENCE PAR LES SCIENCES SOCIALES	131
4.2 L'ENGAGEMENT POLITIQUE A TRAVERS LA LITTÉRATURE DE TÉMOIGNAGE	134
4.3 FEMMES CUBAINES : SUJETS SOCIOLOGIQUES PARTICULIERS	139
4.4 LES AFRODESCENDANTES DANS LE DISCOURS D'AMPARO LOY EDITE PAR JORGE CALDERON	141
4.5 CROYANCES ET PRATIQUES SPIRITUELLES	150
4.6 CONCEPTION DE LA FEMME	152
4.7 LA FIGURE DU PERE ET LES HOMMES DANS LA VIE D'AMPARO	155
4.8 LE TÉMOIGNAGE D'AMPARO EN DIALOGUE AVEC D'AUTRES TÉMOIGNAGES DE L'ÉPOQUE	158
CHAPITRE 5 : L'INTRODUCTION DE LENGUA DE PÁJARO: COMENTARIOS REALES DE CARMEN GONCE ET NANCY MOREJÓN	160
PRÉSENTATION DE L'OUVRAGE	160
5.1 "ANTECEDENTES"	162
5.2 "EL NOMBRE"	164
5.3 "EL PAISAJE"	165
5.4 "LA POBLACIÓN" ET "EL GUÍA DE INFORMANTES"	167
5.5 "PERIODIZACIÓN DE LA HISTORIA ET EL APÉNDICE"	170
5.6 "LOS TESTIMONIOS"	171
CHAPITRE 6 : HISTORIAS DE MUJERES PÚBLICAS DE TOMÁS FERNÁNDEZ ROBAINA	182
PRÉSENTATION DE L'OUVRAGE	182
6.1 UN NOUVEAU MODELE DE TÉMOIGNAGE ?	184
6.2 LA PROSTITUTION : TOPOS DE LA LITTÉRATURE DE FIN DE SIÈCLE	189
6.3 LE DEVOIR DE MÉMOIRE	202
CHAPITRE 7 : HABANA BABILONIA D'AMIR VALLE	211
7.1 LA CONSTRUCTION D'UN TÉMOIGNAGE	211
7.2 OMISSIONS, RAJOUTS ET CONTENU POLITIQUE (POUR LE LECTEUR-TOURISTE)	223
7.3 HABANA BABILONIA DANS LE SILLAGE D'AUTRES TRAVAUX SUR LA PROSTITUTION	228

7.4 INTERNET ET LA RECEPTION DE HABANA BABILONIA	235
7.5 AMIR VALLE : UN ECRIVAIN A PERSONNALITES MULTIPLES ?	236
CHAPITRE 8 : TROIS TÉMOIGNAGES ÉDITÉS PAR DAISY RUBIERA CASTILLO : <i>REYITA, SENCILLAMENTE, GOLPEANDO LA MEMORIA</i> ET <i>DESAFÍO AL SILENCIO</i>	239
PRESENTATION DE L'AUTEURE ET DE SON ŒUVRE	239
8.1 ANALYSE THEMATIQUE DE L'OUVRAGE <i>REYITA SENCILLAMENTE</i>	240
8.2 <i>GOLPEANDO LA MEMORIA</i> : LE DEUXIEME VOLET DE <i>REYITA, SENCILLAMENTE</i>	267
8.3 DESAFIO AL SILENCIO	271
CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE	275
<u>TROISIÈME PARTIE : LA LITTÉRATURE DE TÉMOIGNAGE AU XXIE SIÈCLE</u>	277
INTRODUCTION	277
CHAPITRE 9 : PRATIQUES CULTURELLES, MÉDIAS ET NOUVELLES TECHNOLOGIES	279
9.1 LE TEMOIGNAGE : PRATIQUE CULTURELLE POPULAIRE ?	279
9.2 MEDIAS ALTERNATIFS ET CULTURE CITOYENNE OU COMMUNAUTAIRE	286
9.3 PRATIQUES DE LECTURE ET D'ÉCRITURE NUMÉRIQUES	289
9.4 GENRE, FEMINISMES ET NOUVEAUX MEDIAS	291
CHAPITRE 10 : BLOGUE ET ÉCRITURE TESTIMONIALE	298
INTRODUCTION	298
10.1 NOUVEAUX MEDIAS : NOUVELLES ECRITURES DE SOI ?	301
10.2 JOURNALISME : DIVERTISSEMENT OU ENGAGEMENT CITOYEN ?	305
10.3 BLOGS ET TEMOIGNAGE	310
CHAPITRE 11 : CUBA CONNECTÉE	314
INTRODUCTION	314
11.1 INTERNET A CUBA	316
11.2 QUELLE CULTURES CONNECTEES A CUBA ?	320
11.3 SOUS-CULTURES CONNECTEES	323
11.4 CARTOGRAPHIES DE LA BLOGOSPHERE CUBAINE	326
CHAPITRE 12 : AUTO-PORTRAITS DE BLOGUEUSES CUBAINES	333
INTRODUCTION	333
12.1 STEREOTYPES DU FEMININ	336

12.2 RESEAUX AFFECTIFS	339
12.3 HERITAGES LITTERAIRES	341
12.4 ENTRE CATHARSIS ET JOURNALISME CITOYEN	342
12.5 NON-LIEUX IDENTITAIRES	345
12.6 LES BLOGUEUSES DE LA « GENERACION CERO »	347
12.7 BLOGUEUSES FEMINISTES ?	347
CHAPITRE 13 : NOUVELLES IDENTITÉS NUMÉRIQUES	350
13.1 LE BLOGUE <i>NEGRA CUBANA TENÍA QUE SER</i> , DE SANDRA ABD'ALLAH-ÁLVAREZ RAMIREZ	350
13.2 LE BLOGUE <i>EN 2310 Y 8225</i> DE YASMÍN SILVIA PORTALES MACHADO	365
13.3 CONCLUSION DU CHAPITRE 13	378
CONCLUSION GÉNÉRALE	382
RÉSULTATS ET PISTES DE RECHERCHES :	397
BIBLIOGRAPHIE	400
ANNEXE N° 1	439
ANNEXE N° 2	498
ANNEXE N° 3	499

Introduction

1. Présences et pérennité du témoignage

L'écriture de cette thèse a été concomitante avec un regain d'intérêt pour le témoignage en France. Le contexte historique, marqué par les commémorations du centenaire de la Première Guerre mondiale et le débat social sur l'antisémitisme et l'islamophobie, a remis au goût du jour le devoir de mémoire et a poussé certaines recherches universitaires vers cette grande « aire du témoin », pour reprendre l'expression qui a donné son titre au dossier de la revue *Acta Fabula* de juin 2013 sur ce thème¹.

Notre recherche sur le témoignage a commencé par la constatation d'une approche dominante qui consiste à présenter ce mode d'expression comme le plus adapté à la représentation des grandes tragédies humaines. L'universalité du témoignage semble d'autant plus plausible que nos premières recherches sur le témoignage contemporain ont révélé une étonnante variété. Au cours du XXe siècle, des circonstances aussi diverses et éloignées que les camps de travaux forcés staliniens, la dictature franquiste, la tragédie nucléaire d'Hiroshima, le régime des Khmers Rouges, les dictatures militaires en Amérique Latine, les conflits ethniques en Afrique, l'immigration clandestine en Europe, ou encore les événements du 11 septembre aux États-Unis, ont toutes généré des textes de témoignage.

Bien que les témoignages écrits puissent différer sur le fond ou sur la forme, il existe certaines caractéristiques récurrentes dans les textes à caractère testimonial produits dans le monde occidental, comme on pourra le constater à partir de trois exemples récents. D'une part, les témoignages peuvent être sensationnalistes. C'est le cas de l'ouvrage *Ma vie sauvage : L'histoire vraie d'une enfant élevée par les singes*²,

¹ «L'aire du témoin,» *Acta Fabula* vol. 14, no. 5 (juin 2013), accessible en ligne sur : <http://www.fabula.org/revue/sommaire7840.php>. Ce titre reprend le titre de l'ouvrage d'Annette Wieviorka, *L'ère du témoin* (1998).

² Marina Chapman, *Ma vie sauvage : L'histoire vraie d'une enfant élevée par les singes* (Paris: Robert Laffont, 2014). L'ouvrage original : Marina Chapman, Lynn Barrett-Lee, Vanessa James, *The Girl With No Name : The Incredible Story of a Child Raised by Monkeys*, Mainstream Publishing, Edinburgh, 2013.

l'histoire d'une fillette abandonnée dans la jungle colombienne pendant cinq ans et sa réintroduction traumatique dans le monde des hommes. D'autres témoignages sont plus populaires, comme ceux que l'on peut lire sur le blogue du député Jean Lassalle qui a traversé la France à pied d'avril à décembre 2013. Au cours de son périple, Jean Lassalle a recueilli les propos de 275 personnes permettant « à des citoyens de témoigner de leur quotidien, de leurs attentes et d'exprimer leurs propositions pour l'avenir, individuellement, mais aussi de manière collective »³. Enfin, certains témoignages font ouvertement des propositions politiques. Parmi ceux-là on trouve le recueil *Témoignages de travailleurs aveugles* dont l'auteur Philippe Chazal est « coordinateur pour l'Europe de l'application pour les aveugles de la Convention des Nations Unies sur les droits des personnes handicapées, président de la Confédération française pour la promotion sociale des aveugles et amblyopes, membre du Conseil national consultatif des personnes handicapées et administrateur de l'Institut national des jeunes aveugles »⁴.

Récits narratifs se présentant sous la forme d'un livre ou bribes de texte sur un support numérique, les exemples précédents montrent bien que les témoignages écrits peuvent revêtir une grande variété de formes. Leur point commun se trouve dans leurs objectifs. En lisant la quatrième de couverture de *Ma vie sauvage*, le lecteur est averti que les recettes des ventes de l'ouvrage contribueront à la lutte contre le trafic d'enfants en Colombie. Pour sa part, Jean Lassalle conçoit son rôle comme celui d'un éveilleur de consciences⁵ pour qui la collecte de témoignages est un acte politique qui fait partie d'une mission de résistance qu'il mène dans l'espoir de « régénérer la démocratie et revivifier la République »⁶. Plus ciblé dans le temps et à une autre échelle, l'objectif de Philippe Chazal est de promouvoir une politique d'inclusion des personnes en situation de handicap au niveau national. Qu'ils privilégient le sensationnel, l'ordinaire, ou le

³ Jean Lassalle, « Les cahiers de l'espoir », Blog, *Le blog de la marche*, (mai 2013), <http://la-marche-2013.over-blog.com/les-cahiers-de-l-espoir>.

⁴ Selon le site web de l'éditeur. L'ouvrage publié aux éditions du Cherche-Midi en 2014 inclut une préface de Roselyn Bachelot.

⁵ Fabienne Sintès, « Jean Lassalle : “80% du territoire ne comprend pas ce qui lui arrive” », *Le grand témoin* (Paris: France Info, décembre 2013).

⁶ Blog, *Le Député Qui Marche*. <http://www.ledeputequimarche.fr/blog/>.

politique, les témoignages combinent ces trois éléments pour atteindre des objectifs concrets.

Les stratégies mises en œuvre par ces trois témoignages sont très différentes, mais tous ont été rédigés avec l'intention d'influencer une situation réelle par le biais de la sensibilisation du public lecteur. Les lecteurs de témoignages ne sont pas conçus comme des êtres passifs, mais bien comme des individus capables d'action, c'est-à-dire de potentiels défenseurs d'une cause, d'éventuels contributeurs financiers ou de nouveaux électeurs. Le fait que les témoignages aient investi l'espace numérique n'a fait qu'augmenter les possibilités d'action et de réaction du lectorat. Par exemple, les personnes qui lisent les témoignages sur le blogue de Jean Lassalle peuvent laisser un commentaire à tout moment. Qu'il soit réel ou imaginé, le rôle particulier donné aux lecteurs de témoignages renvoie à la question de la fonction sociale de la littérature ainsi que sa légitimité en tant que source d'expression et de revendication politique, sociale ou identitaire.

Fréquemment utilisé pour accomplir une fonction idéologique, pour sensibiliser ou encourager la prise de position, le témoignage fait aussi partie intégrante de nombreuses expressions artistiques, que ce soient les arts graphiques, de l'audiovisuel ou du spectacle. Un tableau comme le *Guernica* de Picasso, un documentaire comme *Nuit et Brouillard* d'Alain Resnais, ou encore une pièce de théâtre comme *Rwanda 94* montrent bien que le témoignage peut revêtir une forme esthétique, qui, selon Dornier et Dulong, est un élément clé de son succès.

Le succès planétaire du projet « Inside Out » de l'artiste-plasticien JR en est exemplaire. Depuis 2011, 120 000 personnes ont participé au projet dans plus d'une centaine de pays. Chaque personne s'est fait photographier dans une cabine dédiée, puis a affiché une impression géante de son portrait dans les espaces urbains de son quotidien. Ce projet qui mêle *street art* et photojournalisme possède une dimension nettement testimoniale dans le sens où chaque photo agit comme une attestation de la présence physique d'une personne dans un lieu ainsi que son état d'esprit au moment de son passage. Pensée comme « une plateforme globale qui permet à chacun de partager son histoire et de transformer un message personnel en œuvre d'art public »⁷, ces

⁷ *Inside Out Project*. www.insideoutproject.net/fr/about.

témoignages graphiques contribuent à humaniser des personnes inconnues, et transforment l'ordinaire en exceptionnel pour un temps. Cette stratégie semble d'autant plus efficace qu'elle a attiré l'attention des médias sur l'impact de climats sociaux ou géopolitiques tendus sur les populations, par exemple en Palestine, en Sierra Léone, ou à Cuba⁸.

Si « les écrits scientifiques sont par nature périssables »⁹, les textes qui suscitent nos émotions le sont moins. C'est là tout l'art du texte à caractère testimonial, qui est un écrit fonctionnel dont l'efficacité dépend en grande partie de sa capacité à mobiliser les sentiments du lectorat par le biais d'une expérience esthétique, la lecture. Or, malgré l'efficacité reconnue et l'utilisation fréquente des témoignages pour s'adresser au cœur et non pas à la raison, les témoignages ne sont généralement pas considérés comme des textes littéraires. Pour insister sur la valeur sociale des textes testimoniaux, le critique John Beverley va même jusqu'à affirmer qu'ils sont par nature « antilittéraires »¹⁰. Plus souvent, les témoignages sont présentés comme des documents de valeur pour l'histoire ou l'anthropologie. Dans ces cas, leurs aspects esthétiques deviennent au pire des caractéristiques gênantes ou néfastes pour leur utilisation en sciences sociales ou au mieux des gages d'authenticité selon un raisonnement qui consiste à penser que le texte est authentique *parce qu'il* est le fruit d'un travail de création subjectif. Cela ne fait que renforcer une perspective dichotomique selon laquelle les écrits scientifiques sont anti-esthétiques et les écrits littéraires sont mensongers.

Or, le témoignage se définit par sa position ambiguë, à cheval entre deux modes d'écriture communément opposés et deux mondes épistémologiques souvent contrastés, le scientifique et le littéraire. D'un côté, un texte testimonial puise sa valeur dans le fait que c'est en soi un document qui témoigne d'une période précise de l'histoire, mais à

⁸ JR et José Parlá, « The Wrinkles of the City, Havana, 2012 », Site professionnel de l'artiste, www.jr-art.net, (mai 2012). <http://www.jr-art.net/projects/the-wrinkles-of-the-city-la-havana>.

⁹ Vincent Debaene, *L'adieu au voyage. L'ethnographie française entre science et littérature*. (Paris: Gallimard, 2010), p. 36.

¹⁰ John Beverley, « Anatomía del testimonio », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 13, no 25 (1987), p. 16.

l'instar des textes ethnographiques, il possède une deuxième utilité signalée ici par l'anthropologue et écrivaine cubaine américaine Ruth Behar :

Bien après que les fondements théoriques de l'ethnographie aient été dépassés, ce qui rend aujourd'hui ces textes intéressants ce sont [...] les fictions de l'ethnographe concernant son propre rôle sur le terrain, et la manière dont la société étudiée était construite par l'ethnographe...¹¹

En attestant d'un processus de réflexion engagée d'une société sur elle-même, et en livrant au lecteur avisé l'histoire de ses créateurs, le texte de témoignage se pérennise d'autant plus qu'il est en mesure d'apporter des éléments convaincants à la fois aux disciplines des sciences sociales et littéraires.

2. Élaboration d'une problématique de recherche

L'étude que nous nous proposons de faire s'inscrit dans le prolongement de questionnements et de recherches amorcés il y a une dizaine d'années dans le cadre d'un premier diplôme universitaire préparé aux États-Unis. À l'époque, une étude des romans de la diaspora cubaine aux États-Unis avait notamment permis d'observer que les personnages féminins tombaient souvent dans l'un de trois rôles archaïques : la mère, l'amante ou la prostituée. Malgré les limitations imposées par ces catégories, les femmes semblaient servir de miroir pour les relations entretenues par la diaspora (masculine)¹² avec le pays d'origine, Cuba. Suite à un long séjour sur l'île, nos lectures des *posnovísimas*¹³, en particulier les romans d'Ena Lucía Portela, ont fini par nous guider vers des problématiques plus larges, notamment celles de la marginalité et de l'identité de genre dans les romans des écrivaines cubaines des années 1990 et 2000.

Les romans des *posnovísimas* présentaient une situation contrastée. D'un côté, ils mettaient en scène des personnages féminins qui luttaienent contre les stéréotypes en dévoilant leur subjectivité, parfois marginale, toujours complexe. De l'autre, la

¹¹ Ruth Behar, « Ethnography and the Book That Was Lost », *Ethnography*, no 4 (mars 2003), p. 19.

¹² Nous utilisons des parenthèses pour signaler qu'au moment où nous menions ces recherches, notre analyse ne comportait pas la prise de position explicitement féministe qu'elle comporte actuellement.

¹³ La critique littéraire cubaine utilise le terme *posnovísimas* pour désigner les femmes auteures de fiction publiées à partir des années 1990 sur l'île ainsi qu'à l'étranger.

commercialisation de ces romans sur les marchés éditoriaux internationaux déclenchait une « chosification » de cette production littéraire. Autant au niveau national les subjectivités féminines marginales pouvaient-elles se comprendre comme une réappropriation des stigmates identitaires légués à la culture cubaine par divers processus historiques, autant à l'étranger les représentations de la marginalité et du féminin tombaient facilement dans les caricatures et les stéréotypes.

Les observations et les lectures faites sur le terrain ont impulsé la rédaction d'un mémoire de recherche en anthropologie sur les représentations des femmes dans la littérature de fiction des années 1990 et 2000 à Cuba. Ce travail a été l'occasion de creuser la question du rôle social de la littérature ainsi que sa légitimité en tant que source d'expression et de revendication identitaires. En détournant un certain nombre de clichés sur l'identité cubaine au féminin, les *posnovísimas* interpellaient leurs lectrices/teurs sur le rôle de la fiction comme moyen de faire retentir l'expression d'une identité individuelle, au lieu d'être le simple réceptacle d'une identité collective.

Un retour sur la manière dont les femmes cubaines avaient historiquement été représentées dans la littérature cubaine a pourtant soulevé une autre question qui méritait d'être approfondie, celle de l'afrodescendance. Historiquement, les représentations des femmes cubaines étaient souvent genrées et racialisées de manière à exacerber leur caractère métissé et sexualisé. Si les *posnovísimas* proposaient des représentations de genre qui rompaient avec ces images, leurs représentations de l'afrodescendance au féminin étaient peu fréquentes et peu novatrices. Il a fallu plusieurs années et plusieurs séjours immersifs à Cuba pour mieux aborder ce qui semblait être une absence de subjectivités afrodescendantes au féminin dans la littérature cubaine contemporaine.

Grâce aux observations de terrain, il est devenu apparent que le mariage entre conscience de genre et conscience « raciale » n'est pas toujours évident. D'un côté, les Cubaines conscientes de leur afrodescendance ne souhaitent pas forcément être catégorisées trop sommairement et ne se reconnaissent pas toujours dans le terme « *negra* » ou « afro » à cause des connotations négatives qu'ils comportaient pour elles. D'un autre côté, les personnes autorisées à s'exprimer publiquement sur l'afro-cubanité ne considéraient pas que cette problématique puisse être liée à celle du genre : « D'un

côté, il y a le problème de la race et de l'autre il y a le problème du genre »¹⁴. Le silence des Afro-Cubaines dans le débat social comme dans la littérature était-il symptomatique d'un refus, d'une exclusion, ou des deux ?

Pour commencer à répondre à cette question, il a tout d'abord été nécessaire de rompre avec l'idée que l'histoire des écrivaines et des protagonistes afrodescendantes de la littérature cubaine était uniquement celle d'une absence. Affirmer une telle chose revient à ignorer des moments clé de cette histoire –comme la création, à la fin du XIXe siècle, de la revue *Minerva*¹⁵ dont les créatrices et les lectrices ciblées étaient afrodescendantes– et l'œuvre incontournable de poètes, de romancières, de critiques et de journalistes afrodescendantes contemporaines comme Exilia Saldaña, Georgina Herrera, Teresa Cárdenas, Nancy Morejón, ou Marta Rojas, pour ne citer que quelques exemples. L'idée selon laquelle il n'y aurait relativement peu d'écrivaines afrodescendantes à Cuba pourrait s'expliquer par le fait que beaucoup d'entre elles n'ont été publiées qu'une seule fois, et rarement en dehors du pays. Les travaux de la chercheuse étatsunienne Catherine Davies¹⁶ et plus récemment ceux de l'afroféministe Inés Martiatu Terry¹⁷ permettent d'aller à l'encontre de cette idée.

Ensuite, il est apparu que se cantonner à l'écriture de fiction pouvait donner une impression erronée de la question, car une revendication plus affirmée de l'afrocubanité au féminin s'accomplit à travers l'écriture journalistique et universitaire, notamment à travers les écrits de Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramírez, Gisela Arandia, Digna

¹⁴ Séminaire du professeur Esteban Morales Domínguez, La Havane, Novembre 2010. A l'époque, on remarquait que la formulation en soi, particulièrement l'utilisation du terme « problème », était indicatrice d'un malaise dans la communauté intellectuelle qui accompagnait les premières recherches approfondies sur l'identité afro-cubaine. Depuis, plusieurs publications ont permis aux cubaines afrodescendantes d'être représentées dans le débat sur l'identité raciale dans leur pays.

¹⁵ Cira Romero, « Minerva, presente en la prensa cubana de los siglos XIX y XX », Revue numérique, *La Jiribilla, Edición n. 601*, (10 novembre 2012). <http://www.lajiribilla.cu/articulo/minerva-presente-prensa-cubana-de-los-siglos-xix-xx>.

¹⁶ Catherine Davies, *A Place in the Sun?: Women Writers in Twentieth-Century Cuba* (London: Zed Books, 1997).

¹⁷ Inés M. Martiatu Terry, « Algunas notas sobre raza y narrativas femeninas. El que más mira menos ve », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (8 juillet 2011), <http://negracubanateniaqueser.com/2011/07/08/algunas-notas-sobre-raza-y-narrativas-femeninas-el-que-mas-mira-menos-ve/> : « Très peu d'entre elles ont réussi à publier un livre. Teresa Cardenas, qui a reçu le Prix Casa de las Américas avec son roman *Perro viejo*, et qui avait déjà publié d'autres livres récompensés, constitue une exception. Il y a trois écrivaines qui n'ont qu'un ouvrage publié : Yohamna Depestre qui a gagné le Prix Pinos Nuevos avec *D-14*, Isnalbys Crespo avec *Paisajes en el borde*, et Elvira Mora avec *Agua de lavanda* ».

Castañeda, Graciela Chailloux, Inés María Martiatu Terry, Anabel Mitjans Alayón, Yasmín Silvia Portales Machado, Zuleica Romay, Daisy Rubiera Castillo, Yesenia Selier Crespo, parmi d'autres. Depuis de nombreuses années, ces professionnelles et spécialistes afro-cubaines issues de plusieurs générations se penchent sur la question de ce qu'elles appellent leur identité « raciale » et ont réussi à diffuser les résultats de leurs recherches à travers les milieux culturels et universitaires de l'île ainsi qu'à l'étranger. Leurs articles, essais, monographies et ouvrages sont constitutifs d'une bibliographie toujours grandissante de non-fiction sur l'afro-cubanité au féminin et abordent des sujets potentiellement sensibles dans une logique engagée et réparatrice.

En tant que littérature de non-fiction populaire, la littérature de témoignage se présente comme le moyen idéal pour diffuser la pensée féministe afrodescendante en dehors des cercles intellectuels et académiques de l'île tout en contribuant à documenter l'histoire de cette pensée méconnue et à assurer une place à ses adeptes au sein de la société cubaine actuelle et future. Aujourd'hui, avec le développement des TIC à Cuba, une nouvelle génération d'Afro-Cubaines féministes se charge de tisser des liens à travers le monde hispanophone pour donner au témoignage cubain une nouvelle dimension et une nouvelle portée.

3. Bref retour historique sur la présence des femmes écrivaines à Cuba

Dès le XIXe siècle, la culture et les lettres cubaines sont marquées par des figures féminines clés, souvent caractérisées par leurs écrits « subversifs », « controversés » ou simplement « féministes ». Outre les personnalités littéraires historiques les plus connues telle Luisa Pérez de Zambrana, Gertrudis Gómez de Avellaneda ou encore Dulce María Loynaz, beaucoup d'autres femmes ont laissé leur empreinte, comme l'attestent les trois volumes de *Florilegio de escritoras cubanas*¹⁸ publiés entre 1910 et 1919, où sont compilés les écrits de 120 écrivaines et poètes cubaines.

¹⁸ Antonio González Curquejo, *Florilegio de escritoras cubanas*, 3 vol., La moderna poesía, La Habana, 1910, 1913, et 1919, cité par Catherine Davies, « National Feminism in Cuba: The Elaboration of a Counter-Discourse, 1900-1935 », *The Modern Language Review* 91, no 1 (janvier 1996), p. 111.

D'autres encore se sont distinguées dans le domaine du journalisme et de l'essai, comme Aurelia Castillo¹⁹ et Camila Henríquez Ureña²⁰ respectivement, ou encore de l'ethnographie comme Lydia Cabrera²¹. Beaucoup d'entre elles ont soutenu les luttes revendicatrices de leur époque pour les droits ou l'émancipation des femmes par le biais de l'écriture. Issues de classes dominantes de la société cubaine pré-révolutionnaire, où il était bien vu qu'une femme cultivée possède des talents littéraires ou poétiques, ces femmes utilisaient leur talent pour faire progresser la condition des Cubaines de manière générale.

La Révolution de 1959 marque le début d'une période de revalorisation pour la littérature ainsi que pour la femme. Les classiques de la littérature cubaine et universelle sont publiés et commercialisés à des prix abordables pour une population nouvellement alphabétisée²². Simultanément, les femmes cubaines sont intégrées au processus révolutionnaire en tant que travailleuses au même titre que les hommes, assumant pleinement la redéfinition de leur rôle économique et social selon l'idéologie de l'époque²³. Dans le but de représenter les intérêts de la totalité des femmes cubaines auprès du gouvernement révolutionnaire, la Fédération des Femmes Cubaines (FMC) est

¹⁹ Pour en savoir plus sur Aurelia Castillo, voir : Julio César González Pagés, « Feminismo y Masculinidad: Mujeres contra hombres? », *Temas*, no 37-38 (septembre 2004), p. 4-15.

²⁰ Voir : Camila Henríquez Ureña, *Obras y Apuntes: Camila Henríquez Ureña*, vol. 5 (La Habana: Ministerio de Educación de Cuba, 2004).

²¹ Lydia Cabrera a publié de nombreux travaux ethnographiques dont : *Contes nègres de Cuba* (Paris, Gallimard, 1936) ; *Cuentos negros de Cuba* (La Habana, La Verónica, 1940) ; *El monte igbo finda, ewe erisba, vitiinfinda (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folclore de los negros criollos y del pueblo de Cuba)* (La Habana, Eds. CR, 1954) ; *Anagó. Vocabulario lucumí (el yoruba que se habla en Cuba)* (La Habana, Eds. CR, 1957) ; *La sociedad secreta Abakuá narrada por viejos adeptos* (La Habana, Eds. CR, 1959).

²² « Durant les premiers mois de 1961, animés de l'intention d'amener l'éducation aux zones les plus reculées du pays, plus de 3 000 enseignants volontaires qui étaient des enseignants et des étudiants ayant complété ou non leur scolarité en éducation, marchèrent vers les montagnes. Plus tard, ils s'organisèrent sous le nom de Brigade des enseignants de l'avant-garde Frank País. Ainsi débuta la première campagne nationale d'alphabétisation à Cuba : pour la première fois, en plusieurs régions éloignées du territoire cubain, le développement culturel se rapprocha du peuple. En une année furent alphabétisés 707 000 analphabètes. » Miguel Valdés, « Les campagnes d'alphabétisation : l'expérience cubaine dans le contexte des bibliothèques publiques. », dans *World Library and Information Congress*, trad. Robert Bilodeau (présenté à 70th IFLA General Conference and Council, Buenos Aires, Argentina, 2004), 1-7. Voir aussi Pamela Maria Smorkaloff, *Readers and Writers in Cuba. A Social History of Print Culture, 1830s-1990s* (New York and London: Garland Publishing, Inc., 1997).

²³ « Les femmes [...] doivent faire partie du sacrifice général de leur vie pour conduire la Révolution à son destin ». Ernesto « Che » Guevara, *Le Socialisme et l'homme* (Paris: Editions Maspero, 1966), p. 20.

créée en 1960, remplaçant les centaines de groupes et clubs féminins présents dans la société cubaine qui représentaient les tendances politiques, mais aussi la diversité sociale des femmes cubaines de l'époque prérévolutionnaire.

Mais plus de cinquante ans plus tard, certains reprochent à cette organisation d'avoir mis les intérêts du gouvernement avant ceux des femmes²⁴. Ils pointent du doigt la contradiction inhérente d'une organisation qui a contribué à l'émancipation économique et sociale de la femme tout en s'opposant ouvertement à l'idéologie féministe²⁵. De manière tout aussi contradictoire, la revalorisation de la littérature est accompagnée d'un encadrement idéologique des écrivains cubains²⁶. À partir de 1961, la création littéraire doit répondre à certaines normes qui finiront par privilégier « la création de héros positifs »²⁷, soit l'épopée héroïque masculine. Alors que le projet national cubain se développe dans une quête de l'Homme Nouveau, les femmes disparaissent presque entièrement du panorama littéraire des années 1960-1970. Pour ce qui est de la littérature de fiction, on ne compte que quinze auteures femmes ayant publié au total dix-huit romans entre 1959 et 1989.²⁸ Nous ne pouvons pas, cependant, être entièrement d'accord avec Dominique Gay-Sylvestre lorsque celle-ci affirme que « ...les Cubaines n'ont pas eu le temps ou ressenti le besoin, de transcrire leur vécu révolutionnaire ». ²⁹ Si le manque de temps y est peut-être pour quelque chose, les années

²⁴ Julie D. Shayne, *The Revolution Question: Feminisms in El Salvador, Chile, and Cuba* (New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2004).

²⁵ Luisa Campuzano, « Ser Cubana y No Morir en el Intento. Estrategias Culturales Para Sortear la Crisis », dans *Las muchachas de La Habana no tienen temor de Dios... Escritoras cubanas (S. XVIII-XXI)* (La Habana: Ediciones Unión, 2004), p. 208 : « Disons pour simplifier que dans l'histoire latino-américaine on peut lire 'la femme a conquis', alors que dans la cubaine après 1959 on lirait plutôt 'la femme a reçu', ou lorsque dans le premier cas de figure on dit que la femme a lutté pour ses droits ou travaillé pour son bénéfice, dans le cas de figure cubain, on dirait que la femme s'est incorporée à la lutte et au travail pour défendre la Révolution ».

²⁶ Fidel Castro Ruz, « Palabras a los intelectuales » (La Havane, 1961), accessible en ligne sur le site du Ministère de la Culture de Cuba : <http://www.min.cult.cu/>.

²⁷ Ambrosio Fornet, « El Quinquenio Gris: Revisitando El Término », dans *La política cultural en el período revolucionario: memoria y reflexión* (La Habana: Centro Teórico Cultural Criterios, 2007), p. 25-46.

²⁸ Ambrosio Fornet, « Las máscaras del tiempo en la novela de la revolución cubana », *Revista de crítica literaria latinoamericana* 20, no 39 (1994), p. 71.

²⁹ Dominique Gay-Sylvestre, *Être femme à Cuba: Des premières militantes féministes aux militantes révolutionnaires* (Paris: Editions L'Harmattan, 2006), p. 20.

1960 et 1970 ont tout de même vu la publication d'un certain nombre d'ouvrages de non-fiction dont les auteures et/ou les protagonistes sont des femmes³⁰.

De plus, la publication d'ouvrages dont les auteures sont des femmes augmente à Cuba depuis les années 1980. En 1991, Ambrosio Fornet remarquait déjà que « el número de autoras y de novelas escritas por ellas en la pasada década supera el de los dos decenios anteriores »³¹. Ensuite arrive le boom éditorial des années 1990-2000 que certains, comme la chercheuse Zaida Capote Cruz, attribuent à l'amélioration de la situation de la femme ainsi qu'à « son niveau d'insertion sociale bien plus élevé qu'au cours de n'importe quelle autre époque à Cuba »³². D'autres décèlent dans ce phénomène la répercussion tardive des mouvements féministes des années 1970 ou encore un résultat du fait que la production culturelle augmente au même rythme que le tourisme pour pallier les effets de la crise économique des années 1990, connue sous le nom de la Période Spéciale.

Quelle qu'en soit la cause, il est certain que cet avancement sur les plans éditorial et littéraire coïncide avec une rupture de l'isolement culturel qui a caractérisé Cuba pendant plusieurs décennies. Au cours des années 1990 et 2000, les anthologies fleurissent sur l'île, mais aussi aux États-Unis et en Europe, montrant une vraie volonté de rendre les textes rédigés à Cuba plus accessibles au public international³³. Ces anthologies sont à leur tour accompagnées d'ouvrages critiques qui créent un cadre théorique pour leur réception et un vocabulaire spécifique pour aborder la question de la femme écrivaine dans le contexte cubain contemporain³⁴.

³⁰ Voir Annexe n° 2 pour une liste chronologique non-exhaustive de témoignages publiés à Cuba depuis la révolution dont les auteurs ou protagonistes principaux sont des femmes. À cette liste il faudrait sans doute ajouter la collection de témoignages recueillis par Eugenia Meyer, *El futuro era nuestro: ocho cubanas narran sus historias de vida*, qui a été publié au Mexique en 2007.

³¹ Fornet, *Loc. cit.* p. 71.

³² Zaida Capote Cruz et Salvador Salazar Navarro, « Conversación con Zaida Capote, Premio de la Crítica 2005: "Dulce María tenía muchas cosas que decir" », Revue numérique, *La Jiribilla, Edición n. 286*, (28 novembre 2006), http://www.lajiribilla.co.cu/2006/n286_10/286_02.html.

³³ Quelques exemples incluent les anthologies de Ruth Behar, *Bridges tu Cuba/ Puentes a Cuba*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995 ; Juana Ponce de León and Ríos Rivera, eds., *Dream with No Name: Contemporary Fiction from Cuba* (Seven Stories Press, 1999), et Cristina García, dir., *Cubanísimo: The Vintage Book of Contemporary Cuban Literature* (Random House, 2003).

³⁴ Entre 1996 et 2004, les anthologies suivantes sont publiées à Cuba : Marilyn Bobes et Mirta Yáñez, eds., *Estatuas de Sal. Cuentistas Cubanas Contemporáneas* (La Habana: Ediciones Unión, 2008 [1996]) ; Mirta Yáñez, *Cubanas a Capítulo* (La Habana: Editorial Oriente, 2000) ; Luisa Campuzano, Luisa Campuzano,

Les premières anthologies d'écrivaines se sont beaucoup focalisées sur les *posnovísimas*, contribuant ainsi à leur canonisation. Cela a aussi eu comme effet d'assimiler la simultanéité des publications à une prise de parole collective et spontanée, alors que ces écrivaines ne revendiquaient aucune appartenance à un mouvement littéraire et que les auteures qui confluèrent sur la scène éditoriale des années 1990 appartenaient en réalité à diverses générations et possédaient des styles et points de vue variés³⁵. Il n'est pas anodin que Nara Araújo ait choisi de rappeler l'existence d'autres genres littéraires que la fiction, comme la littérature testimoniale, où les femmes ont été historiquement présentes³⁶. La propulsion des *posnovísimas* au-devant de la scène éditoriale a certainement rendu visible d'une « tradition de la marginalité »³⁷ ce qui, à son tour, a ouvert la voie à bon nombre de questionnements sur la persistance de l'exclusion sociale dans la Révolution. Mais l'attention portée au contemporain a aussi parfois occulté la présence et l'engagement des femmes écrivaines des premières années de la Révolution qui ont pourtant contribué à la création de la littérature du processus révolutionnaire.

Depuis, une réelle prise de conscience de l'importance des études sur le genre pour l'histoire de la Révolution a donné un nouvel élan aux recherches menées sur les femmes à Cuba³⁸. Les recherches sur les femmes écrivaines trouvent leur place au sein d'une dynamique de recherche plus vaste qui vise à comprendre « ...les réalités des genres jointes à celles des races, des classes sociales, des générations, les imbrications politiques et idéologiques de toutes sortes, enfin tous les éléments des structures

Las muchachas de La Habana no tienen temor de Dios... Escritoras cubanas (S. XVIII-XXI) (La Habana: Ediciones Unión, 2004). Au début des années 2000, les anthologies suivantes sont publiées à l'étranger : Omar Ete et Janett Reinstädler, eds., *Todas Las Islas La Isla. Nuevas y Novísimas Tendencias En La Literatura y Cultura de Cuba* (Frankfurt am Main - Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2000) ; Madeline Cámara, *La letra rebelde: estudio de escritoras cubanas* (Miami: Ediciones Universal, 2002).

³⁵ Helen Hernández Hormilla, *Mujeres en crisis. Aproximaciones a lo femenino en las narradoras cubanas de los noventa* (La Habana: Centro Felix Varela - Publicaciones Acuario, 2011), p. 118.

³⁶ Nara Araújo, « La escritura femenina y la crítica feminista en el caribe: otro espacio de la identidad », dans *Estatuas de Sal: cuentistas cubanas contemporáneas*, tercera edición (La Habana: Ediciones Unión, 2008).

³⁷ Bobes et Yáñez, *Op. cit.*, p. 12.

³⁸ L'implantation de « Chaires de la femme » (*Cátedras de la mujer*) s'est effectuée dans les universités cubaines à partir de 1991.

socioéconomiques... »³⁹. Il importe désormais de replacer la présence féminine littéraire dans son contexte historique pour reconstituer avec le plus de précision possible la présence et le rôle accordés aux femmes cubaines en tant qu'écrivaines et protagonistes d'une littérature de témoignage engagée.

4. Présentation de la thèse et des œuvres étudiées

Notre objectif était double : nous souhaitons, d'une part, retrouver la trace écrite des représentations des subjectivités féminines à travers la littérature de témoignage, et d'autre part, rendre compte de son éventuelle évolution au cours du processus révolutionnaire. Pour ce faire, nous avons adopté une perspective diachronique et culturaliste, permettant d'établir un dialogue entre littérature et sciences sociales.

Cette recherche se déroule en trois parties. La première, qui s'intitule « Qu'est-ce qu'une littérature de témoignage ? », part d'un questionnement sur la nature complexe de l'écriture testimoniale et particulièrement sur les manières dont elle allie différents codes issus de la fiction et de la non-fiction pour accomplir ses objectifs : documenter, sensibiliser, dénoncer, convaincre. Pour comprendre la tension propre à la narration testimoniale, entre effets narratifs et attestation des faits, il est utile de rappeler l'influence de formes narratives précurseurs comme le récit d'esclave ou l'ethnographie sur la littérature de témoignage latino-américaine.

Occupant une place particulière dans le canon littéraire cubain depuis 1970, et jouissant d'une reconnaissance importante en Amérique Latine, le *testimonio* est généralement compris comme un texte fondé sur la transcription d'un récit oral enregistré lors d'entretiens avec une ou plusieurs personnes jugées emblématiques d'un groupe ayant vécu une expérience singulière. La transcription est ensuite remaniée pour en faire un récit chronologiquement ou thématiquement cohérent. Le témoignage de l'ex-esclave marron Esteban Montejo, *Biografía de un cimarrón* (1966), recueilli et édité par Miguel Barnet, est considéré comme emblématique de la littérature cubaine de témoignage du point de vue du fond et de la forme. Inspiré par les enseignements de son mentor, le

³⁹ Marta Núñez Sarmiento, « Los estudios de género en Cuba y sus aproximaciones metodológicas, multidisciplinarias y transculturales (1974-2001) », *Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO*, 2003, www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar, p. 11.

célèbre anthropologue cubain Fernando Ortiz, Barnet préconise l'élaboration de témoignages dans l'optique d'accomplir une action de récupération et de sauvegarde culturelle (*rescate*)⁴⁰.

Pour qu'il y ait témoignage selon ce modèle, une collaboration doit naître entre deux personnes de classes sociales différentes : l'une est supposément « dénuée d'histoire » et l'autre est une personne instruite. Les critiques de la littérature de témoignage latino-américaine comme H. Achugar, J. Beverly, G. Gugelberger, M. Kearney ou encore M. Randall ont tous souligné, avec plus ou moins de recul, que cette collaboration entre un sujet subalterne « sans voix » et un intellectuel autorisé à lui en donner une était un élément essentiel à la production du témoignage. Avec la reprise d'une terminologie propre aux études subalternes, en particulier du texte incontournable *Can the subaltern speak ?* de Gayatri Spivak⁴¹, nous souhaitons jeter un pont entre la littérature de témoignage et les études postcoloniales en Amérique Latine, et élucider ce que le processus d'élaboration du témoignage contient en termes de relations de pouvoir. Les intérêts défendus par les témoignages dont les protagonistes sont des femmes sont-ils les mêmes que ceux des témoignages où les femmes sont auteures ?

Selon George Yúdice, les *testimonios* latino-américains naissent « dans un état d'urgence [...] qui n'a pas pu être résolu par les pouvoirs en place »⁴². Certes, on peut voir le processus révolutionnaire qui s'empare de Cuba en janvier 1959, avec ses campagnes sociales, militaires, idéologiques, sanitaires, et d'éducation comme des éléments générateurs d'une ambiance d'urgence qui a duré plusieurs années⁴³. Mais à l'inverse du cas de figure envisagé par Yúdice, le *testimonio* cubain, tout du moins dans ses débuts, ne conteste pas le pouvoir révolutionnaire. Au contraire, il agit en son soutien. Les *testimonios* étaient même commandités par le pouvoir en fonction des priorités

⁴⁰ Miguel Barnet, « La novela testimonio: socio-literatura », dans *La fuente viva* (La Habana: Letras Cubanas, 1998), p. 9-40.

⁴¹ Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (New York: Routledge, 1998).

⁴² George Yúdice, « Testimonio y Concientización », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), p. 226.

⁴³ Le témoignage de Sandra Abd'Allah-Álvarez à propos des simulations d'attaques militaires nous conforte dans notre affirmation. Voir : Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Me dicen Cuba: Señal de alarma », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (14 août 2014), <http://negracubanateniaqueser.com/2014/08/16/me-dicen-cuba-senal-de-alarma/>.

politiques du moment. Ainsi, même si elles ne correspondent pas forcément aux dates de l'écriture, les dates de publication des ouvrages de témoignage à Cuba peuvent nous aider à comprendre le climat intellectuel, politique et même identitaire qui règne sur l'île à différentes époques⁴⁴.

Sachant que ces textes peuvent être à la fois des outils de sensibilisation autour de problèmes sociaux, des moyens de promotion pour une histoire collective, voire nationale, et des sources de questionnement sur les *statu quo* culturels, sociaux ou politiques,⁴⁵ la deuxième partie de ce travail est consacrée à l'analyse détaillée de cinq témoignages dont les auteures et/ou les protagonistes sont des femmes cubaines. Nous proposons de rouvrir des ouvrages dont certains ont rarement fait l'objet d'études poussées, pour y déceler des éléments qui nous permettront peut-être de « recoller » les morceaux des histoires des sujets historiquement marginalisés, souvent afrodescendants et/ou féminins, qui ont fait l'objet de politiques d'intégration sociale dès les premières années de la Révolution.

Dans une deuxième partie intitulée « Femmes écrivains, femmes témoins à Cuba », nous examinerons de plus près cinq ouvrages dont les éditeurs et/ou les témoins sont des femmes. Ainsi, les ouvrages qui constituent notre corpus ont-ils été sélectionnés parce qu'ils socialisent la différence et incitent à la réflexion collective sur le problème de l'intégration sociale. Tous les témoignages sélectionnés répondent aussi au critère d'avoir été le fruit d'une collaboration entre citoyens cubains résidant sur l'île au moment de l'élaboration du témoignage. Le seul qui n'a finalement jamais été publié à Cuba sert d'élément de comparaison par rapport aux autres et constitue un exemple de dérive de l'auteur/médiateur. Influencée par la théorie de l'intersectionnalité⁴⁶, l'une de nos grandes préoccupations est d'interroger par nos analyses les représentations de classe, de race et de genre pour mettre en lumière les mécanismes de construction des subjectivités « autres » dans les témoignages.

⁴⁴ Parvathi Kumaraswami, « “Pensamos que somos historia porque sabemos que somos historia”: Context, Self and Self-construction in Women's Testimonial Writing from Revolutionary Cuba », *Bulletin of Hispanic Studies* 83, no 6 (2006), p. 530.

⁴⁵ Voir Beverley, *Loc. cit.*, p. 9.

⁴⁶ Kimberle Crenshaw, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review* 43, no 6 (juillet 1991), p. 1241-99.

Les deux premiers ouvrages abordés n'ont pas fait l'objet d'études poussées à notre connaissance. *Amparo: millo y azucenas*, édité par le jeune anthropologue Jorge Calderón González et publié en 1970, est le témoignage de l'ouvrière syndicaliste afrodescendante Amparo Loy. D'origine populaire, elle et sa famille s'effondrent dans la pauvreté suite au décès du père, moment à partir duquel ils sont contraints de vivre dans un des bidonvilles de La Havane prérévolutionnaire. Lorsque celui-ci est rasé en 1963, Amparo est relogée dans un autre quartier après trente ans passés dans ce bidonville où elle occupait une position de leader. À l'époque de sa publication, son témoignage a pour objectif à la fois de dénoncer la pauvreté prérévolutionnaire et de présenter le récit de l'intégration modèle à l'économie productive révolutionnaire de personnes autrefois considérées comme des parias.

Publié à la même époque et idéologiquement semblable au témoignage d'Amparo, la collection de témoignages *Lengua de Pájaro* (1971) de Carmen Gonce et Nancy Morejón, est représentative d'une autre technique d'élaboration et présente certains aspects complémentaires à l'ouvrage de Calderón. Alors que ce dernier prend comme modèle le récit de vie ethnographique, celui de Gonce et Morejón reconstitue la formation et le développement d'une communauté rurale tout entière à partir de multiples points de vue. L'analyse de l'introduction de *Lengua de Pájaro* est privilégiée pour examiner l'approche des deux éditrices, et finalement comprendre le rôle joué par le(s) médiateur(s) dans la création de la voix narrative testimoniale.

Au cours des premières décennies de la Révolution, la marginalité sociale était perçue comme un mal dont l'éradication était possible. Lorsqu'après un certain temps, certains cas de marginalisation perdurent malgré leur diminution, une nouvelle perspective s'impose. De nouvelles directives gouvernementales⁴⁷ renforcent l'idée que la marginalisation était une possible conséquence d'erreurs systémiques, contre lesquelles il fallait lutter par le biais de la réintégration d'éléments divergents au modèle social voulu et dominant. Publié en plusieurs moutures entre 1981 et 1998, *Historia de mujeres públicas* de Tomás Fernández Robaina est un ouvrage qui va dans ce sens. Utilisant une technique de mise en abyme des témoignages de deux femmes qui se prostituaient avant

⁴⁷ La période de « Rectification des Erreurs et Tendances Négatives » est amorcée en 1986 à l'issue du Troisième Congrès du Parti Communiste Cubain.

1959, l'auteur les entrecoupe avec des propos de citoyens « de la rue », des extraits d'archives historiques, et des fragments de textes sur la prostitution issus de différents médias. L'analyse de ce texte hétéroclite montre comment *Historia de mujeres públicas* illustre un changement dans l'opinion publique face au resurgissement de la prostitution à Cuba, devenant en soi le témoignage d'une époque de prise de conscience pour la génération qui avait grandi avec la Révolution.

Sur la même thématique, l'ouvrage *Habana Babilonia* (2000) d'Amir Valle est pourtant bien différent et sert d'exemple pour faire contraster deux approches du témoignage et de la marginalité. Les points communs les plus saillants concernent la méthode d'observation participative et le processus d'élaboration, car Valle, comme Fernández Robaina avant lui, fait preuve d'un effort « d'historisation » du phénomène de la prostitution et entremêle d'autres documents aux transcriptions d'entretiens. Si les deux écrivains mettent en avant que la recrudescence de la prostitution est négative, Fernández Robaina choisit de présenter une gamme de points de vue sur ce phénomène social alors que Valle adopte une position plus ambiguë, faisant tantôt valoir son propre vécu en tant qu'observateur participant, tantôt énonçant les jugements moralisateurs de quelqu'un qui se sent finalement éloigné des interlocuteurs.

Habana Babilonia n'a finalement jamais été publié à Cuba, ce qui constitue une des plus grandes différences avec *Historia de mujeres públicas*, destiné à un public lecteur uniquement cubain. Par ailleurs, ces deux ouvrages donnent un aperçu différent de la prostitution, car les médiateurs ont manifestement des conceptions divergentes de la manière dont les normes genrées affectent les femmes de classes populaires. Même si les deux auteurs semblent d'accord sur le fait que la prostitution est un phénomène indésirable, Valle applique clairement une lecture religieuse à la prostitution, qu'il voit comme un péché pratiqué par des personnes amORALES. S'il parle des prostituées comme les victimes d'un système gouvernemental corrompu, il ne naturalise pas moins la déviance chez les femmes, surtout si elles sont issues de milieux populaires.

Enfin, l'analyse détaillée de l'ouvrage *Reyita, sencillamente* (1996) de Daisy Rubiera permet de clôturer notre deuxième partie par l'exemple emblématique d'une littérature de témoignage qui aborde la marginalité historique des femmes afrodescendantes d'un point de vue novateur. Récompensé par la première mention dans

la catégorie « testimonio » du prix Casa de las Américas en 1995, cet ouvrage est considéré comme l'un des premiers à faire valoir la subjectivité d'une Cubaine afrodescendante grâce à un élément jusqu'alors inédit dans l'histoire du témoignage cubain, le fait que témoin et éditrice ne sont autres que mère et fille. Au cours du témoignage de Reyita, on s'aperçoit que les multiples facettes de son identité (de genre, de classe, de race) sont enchevêtrées et Daisy Rubiera montre habilement comment elles s'allient pour créer les mécanismes de discriminations dont les legs sont encore tangibles aujourd'hui. *Reyita, sencillamente* cristallise la réponse de femmes afrodescendantes qui ne se sentent pas représentées par les discours dominants sur les Afro-Cubaines, et donne le coup d'envoi pour le développement d'une conscience afroféministe qui s'exprime au cours des années 2000 à travers la publication d'une série de témoignages et d'essais qui visent à valoriser l'image des femmes afro-cubaines et à les rendre protagonistes de leurs propres vécus.

Dans une troisième partie, « Le témoignage au XXI^e siècle », nous suivrons la piste du témoignage jusque dans l'espace numérique, où il revêt de nouvelles formes, notamment dans les billets et les profils d'utilisateurs de blogueuses cubaines. Nos premières analyses montrent que l'expression testimoniale numérique conserve certaines caractéristiques de la littérature de témoignage « analogique », surtout par rapport aux représentations de classe, de race et de genre. La blogosphère offre notamment un espace propice à la visibilité des identités peu observables dans l'espace public quotidien, c'est-à-dire les identités féministes, afrodescendantes, LGBT, entre autres. Une brève contextualisation de la culture numérique cubaine et un sondage plus approfondi des blogues *Negra cubana tenía que ser*, animé par Sandra Abd'Allah-Álvarez depuis 2006, et *Entre 2310 y 8225*, animé depuis 2007 par Yasmín Silvia Portales Machado, permet de tisser des liens entre les objectifs et les fonctions des ouvrages de témoignage dits « classiques » et ceux des témoignages numériques. Les deux se prêtent à l'engagement social et politique via l'expression textuelle de l'attestation identitaire personnelle.

Les féministes qui animent ces blogues utilisent la blogosphère et les réseaux sociaux pour témoigner, évaluer, voire rectifier les représentations normatives de genre, de classe et de race lorsque celles-ci sont excluantes, contribuant ainsi à la légitimation d'identités jusqu'à présent peu visibles. En outre, les réseaux auxquels appartiennent les

blogues *Negra cubana tenía que ser* et *Entre 2310 y 8225* témoignent en soi de l'existence d'une communauté intellectuelle connectée et engagée dans le processus de changements amorcé dans l'île, et qui adopte une position que certains ont nommée de « soutien critique »⁴⁸ ou de la « nouvelle gauche » cubaine⁴⁹.

Nos analyses tentent de souligner l'utilité du témoignage pour représenter des identités non normatives et contribuer à leur légitimation sur le plan discursif, social et politique. Ce travail de thèse se propose ainsi de relever quelques exemples de son utilisation récurrente dans la production textuelle et numérique de non-fiction à Cuba depuis la Révolution.

⁴⁸ Nous avons traduit l'expression « *apoyo crítico* » du professeur Ted Henken. Voir : Ted Henken, « Una cartografía de la blogósfera cubana. Entre “oficialistas” y “mercenarios” », *Nueva Sociedad*, no 235 (octobre 2011), www.nuso.org.

⁴⁹ Pour plus de détails concernant l'apparition de cette expression circulée sur Internet par les analystes et politologues cubains à partir de 2012, voir Marie Laure Geoffray, « Existe-t-il une « nouvelle gauche » à Cuba ? », Revue numérique, *Contretemps*, (29 août 2013), <http://www.contretemps.eu/interventions/existe-t-il-%C2%AB-nouvelle-gauche-%C2%BB-cuba>. Il y a aussi le réseau de blogues associés à l'*observatorio crítico*, accessible sur www.observatoriocriticocuba.org.

Première Partie : Qu'est-ce qu'une littérature de témoignage ?

Introduction : Réflexion terminologique

Au premier abord, l'expression « littérature de témoignage » peut sembler contradictoire. Comme le montre une première consultation du *Petit Robert*, l'usage courant du mot « littérature » renvoie presque systématiquement au sens implicite de la fiction, comme le montre en partie l'extrait suivant :

Littérature : n. f. – I. 1. (1432) Ensemble des connaissances ; culture générale. [...] 2. (1758 allemand *Literatur*) MOD. Ensemble des ouvrages publiés sur une question. Bibliographie. [...] II. (XVIIIe) Les œuvres écrites, dans la mesure où elles portent la marque de préoccupations esthétiques ; les connaissances, les activités qui s'y rapportent. [...] 3. **Ce qu'on ne trouve guère que dans les œuvres littéraires (par oppos. à la réalité). – Ce qui est artificiel, peu sincère.** [...] III. Tout usage esthétique du langage, même non écrit. *La littérature orale*.⁵⁰

La partie surlignée met bien en évidence la prétendue opposition entre littérature et réalité avec d'un côté, l'artifice et la tromperie, de l'autre la vérité et le réel. Cette vision de la littérature vient d'une conception platonicienne de l'art, c'est-à-dire de la croyance que toute chose possède une essence réelle impossible de représenter. De ce point de vue, où le monde qui nous entoure n'est qu'une pâle copie d'un monde essentiel inconnu, l'écrivain n'est qu'« ... un faiseur au troisième degré, puisqu'il imite ce qui est déjà la simulation d'une essence »⁵¹. C'est un présupposé que l'on retrouve chez de nombreux théoriciens de la littérature, et qui constitue souvent la base – implicite ou explicite – de leur raisonnement. Ils propagent ainsi une image de la littérature comme une imposture, comme un simulacre, ou pire encore, comme mensonge.

Par opposition, le mot « témoignage » s'associe d'emblée au dévoilement d'une vérité documentaire.

⁵⁰ *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, 2009, s. v. « Littérature ».

⁵¹ Roland Barthes et al., *Littérature et réalité* (Paris: Editions du Seuil, 1982), p. 85.

Témoignage : n. m. – *tesmoignaige* 1190 [...] 1. Fait de témoigner ; déclaration de ce qu'on a vu, entendu, perçu, servant à l'établissement de la vérité. Attestation, rapport. [...] PAR EXT. *Écrivain qui porte un témoignage sur son temps*. [...] 2. (1538) Informations fournies par (une fonction psychophysiologique de connaissance). *Le témoignage des sens*. 3. Déclaration d'un témoin. Déposition. [...] 4. (1209) Le fait de donner des marques extérieures, de témoigner par des paroles ou des actes ; ces marques (paroles ou actes). Démonstration, gage, manifestation, marque, preuve. *Des témoignages d'affection, de reconnaissance*. [...] ⁵²

Si l'on regarde la première locution en italique, on voit que l'écrivain-témoin est une figure ancrée dans la définition même du mot. L'acte d'écriture s'associe donc implicitement et par défaut au témoignage, mais l'écriture testimoniale n'exerce-t-elle pas une fonction apparemment contraire à celle de l'écriture littéraire qui, rappelons-le, est celle de la fiction ?

D'après ces définitions, l'écriture testimoniale doit être l'écriture du concret. En ce sens, l'écriture apporterait une réponse au double souci de matérialité que l'on relève dans chacune des quatre significations du mot « témoignage ». Un témoignage doit non seulement être constitué de propos fondés sur des faits, mais doit aussi se manifester matériellement sous une forme aussi concrète que possible pour fonctionner de manière optimale. Dans la définition précédente, il est question des sens physiques, de « fonction psychophysiologique », de « marques », ou encore de « preuve ». Il n'est donc pas surprenant que l'écriture, qui est une « représentation de la parole et de la pensée par des signes graphiques conventionnels destinés à durer »⁵³, apparaisse comme un moyen privilégié pour donner au témoignage sa tangibilité.

L'insistance sur l'aspect concret du témoignage est cruciale pour qu'il puisse accomplir sa fonction première, à savoir établir la vérité, et cela simplement parce que nous faisons communément équivalence entre le concret et le véridique. C. A. J. Coady explique que cet amalgame trouverait son fondement dans un principe qui façonne notre pensée occidentale depuis le Moyen Âge, selon lequel les faits sont démontrables alors que les opinions ne le sont pas⁵⁴. Il s'ensuit que plus un témoignage est concret dans la forme et le fond, plus il est convaincant, plus il donne l'impression d'être véridique.

⁵² *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, 2009, s. v. « Témoignage ».

⁵³ *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, 2009, s. v. « Écriture ».

⁵⁴ C.A.J. Coady, *Testimony: A Philosophical Study* (Oxford: Clarendon Press, 1992), p. 14.

Si la présence de l'écriture est sous-jacente dans la définition du témoignage, aucune des significations ne précise explicitement la nature du témoignage, si celui-ci doit être oral ou écrit. Comme nous le verrons, certains argumentent même qu'un témoignage oral gagne en crédibilité par la présence corporelle du témoin, qui possède une matérialité plus spectaculaire qu'un simple document écrit, de telle manière que la transmission matérialisée d'un témoignage peut se considérer comme une véritable performance.

Pour en revenir aux définitions, on remarque que l'origine du mot « témoignage » précède considérablement celle du mot « littérature ». La définition du témoignage nous montre aussi que celui-ci est un moyen de transmission d'un contenu intérieur vers l'extérieur, de soi vers autrui, tout comme la littérature. La troisième et dernière locution en italique montre même le lien entre le témoignage et les sentiments, un lien vital pour l'existence du témoignage, que nous développerons par la suite.

On remarque aussi une évolution intéressante des significations du mot « littérature » énumérées précédemment, qui montre que la littérature n'a pas toujours été considérée strictement comme l'art de l'écrit. Si la première signification ne mentionne pas explicitement l'écriture, la troisième s'en détache complètement. Le deuxième sens du mot évoque la qualité esthétique de l'écriture. De manière surprenante, il n'y a aucune mention d'autres éléments que l'on supposerait être constitutifs du caractère littéraire d'un texte, tels le style, la longueur, l'utilisation de la voix narrative, ou même la fonction sociale. La préoccupation pour l'esthétique est aussi présente dans le troisième sens, mais cette fois, en rapport avec le langage oral.

Il serait simpliste de présenter la question comme s'il s'agissait de termes mutuellement exclusifs agissant en binôme de type « fiction/non-fiction ou oralité/écriture », car les définitions du témoignage et de la littérature se recoupent sans cesse. Une simple consultation du dictionnaire ne saurait fournir autre chose qu'un point de départ. Dans cette première partie, il s'agira de mettre en évidence les éléments constitutifs de la littérature de témoignage, qui est à cheval entre deux modes d'écriture communément opposés et deux mondes épistémologiques souvent contrastés, le fonctionnel et le littéraire.

CHAPITRE 1 : Le mode d'expression testimonial

Introduction

Le témoignage est une manière de communiquer des informations personnelles que nous présentons à autrui comme factuelles, avec notre expérience vécue comme gage de vérité. Lorsqu'il s'écrit, le témoignage est plus facilement considéré comme un mode d'écriture qu'un genre littéraire, car il inclut des textes aux caractéristiques hétérogènes, en allant des biographies ou autobiographies jusqu'aux dépositions judiciaires, en passant par des chroniques journalistiques et même des textes romancés. Malgré leurs différences formelles, leurs divers motifs de rédaction, leurs enjeux de vérité et d'éthique, et aussi leur très grand sentimentalisme, ces textes peuvent être considérés comme faisant partie d'une littérature testimoniale du moment qu'ils ont pour objectif final de convaincre et d'engager leur lectorat.

1.1 Dire qu'on était là

Le témoignage, que l'on peut définir de manière générale comme « le récit autobiographiquement certifié d'un événement passé⁵⁵ » est un mode de communication complexe qui opère sur plusieurs registres et peut prendre une grande variété de formes. D'un point de vue linguistique, le témoignage est une forme d'expression expositive, ce qui implique que :

la structure fondamentale de l'énonciation présente – en général ou en tout cas le plus souvent — la forme d'une 'affirmation' pure et simple ; mais elle commence par un performatif explicite qui indique comment l'affirmation doit être insérée dans le contexte de la conversation.⁵⁶

J. L. Austin propose comme exemple les cas de figure suivants : « J'argumente que... », « Je conclus que... », « Je témoigne que... », « J'admets que... », « Je prédis que... ». Bien que la définition d'Austin soit datée, certains éléments restent tout à fait pertinents

⁵⁵ Renaud Dulong, *Le témoin oculaire: les conditions sociales de l'attestation personnelle* (Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1998), p. 43.

⁵⁶ J.L. Austin et G. Lane, *Quand dire c'est faire* (Paris: Editions du Seuil, 1970), p. 103.

pour des analyses plus contemporaines, notamment celui de la performance et celui de l'attestation, autrement dit de la déclaration factuelle qui, selon Ricoeur, « se présente d'abord comme une sorte de croyance [...] dans la mesure où c'est en la parole du témoin que l'on croit »⁵⁷.

Les théoriciens du témoignage parlent de témoignage « ordinaire » ou « naturel »⁵⁸ pour se référer au témoignage dans sa forme orale informelle et spontanée. Véritable « institution du langage »⁵⁹, nous utilisons cette forme de témoignage de manière quotidienne tout au long de notre vie pour communiquer des informations que nous présentons comme factuelles à autrui. Ces informations peuvent nous concerner ou elles peuvent être relatives à un événement auquel nous avons assisté ou dont nous avons entendu parler, en particulier si cet événement est marquant ou problématisé. Car nous témoignons de fait lorsque nous estimons qu'ils sont importants. Par exemple, lorsqu'une personne assiste à un accident de voiture, sa réaction naturelle sera de vouloir partager son expérience en la racontant à un ami, un proche ou même une personne inconnue qui arrive sur les lieux après les faits. Ainsi, le témoignage donne accès à une certaine forme de connaissance, un savoir par attestation personnelle ou par ouï-dire, qui intègre à son tour une forme de savoir factuel. Dans son ouvrage théorique sur la philosophie du témoignage, C. A. J. Coady reconnaît notre « grande dette envers le témoignage aux niveaux à la fois du bon sens et de la théorie, car la plupart de ce que nous avons tendance à considérer comme du savoir en provient »⁶⁰.

1.1.1 La politique et l'esthétique des émotions

Quel que soit son contexte, l'acte de témoignage est toujours constitué de trois phases — de perception, de rétention puis de restitution⁶¹. La restitution est une phase clé pour notre analyse, car c'est le moment où les affects sont stimulés par la nature

⁵⁷ Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil, 1990), p. 33.

⁵⁸ Alors que Renaud Dulong utilise le terme « ordinaire », C. A. J. Coady préfère le mot « naturel ».

⁵⁹ Renaud Dulong, « Transmettre de corps à corps », dans *Esthétique du témoignage*, dir. Renaud Dulong et Carole Dornier (Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 2005), p. 241.

⁶⁰ Coady, *Op. cit.*, p. 13.

⁶¹ Dulong, *Op. cit.*, p. 23-24.

dialogique et performative du témoignage. C'est au cours de ce moment que le témoin cherche véritablement à recréer un événement pour quelqu'un qui ne l'a pas vu ou vécu en replaçant les actions et les participants *in situ* par le biais des mots. Non seulement le témoin raconte les faits comme il les a vécus, mais il communique à celui ou ceux qui l'écoute(nt) les émotions (de joie, de surprise, d'effroi, etc.) ressenties au moment des événements, qui sont ravivées pour nourrir le récit en crédibilité. En plaçant sa subjectivité et son état sentimental au cœur de son récit, le témoin engage son récepteur dans une relation dialogique dont le but est la validation ultime du témoignage par la création d'une adhésion émotionnelle de la part de l'autre. On comprend d'où vient l'affirmation de Laure Himy : « Le témoignage ne porte pas sur une réalité historique, mais une émotion⁶² ».

Dans un article qui revient sur l'utilisation d'une méthodologie des affects en sciences sociales, Clare Hemmings, définit l'affect de la manière suivante : « le mot affect se réfère généralement aux états de l'esprit et non aux émotions qui sont la manifestation ou l'interprétation de ces états⁶³ ». Par ailleurs elle précise que les affects sont communicatifs et cumulatifs. C'est-à-dire qu'ils se produisent en réponse à des interactions que nous avons avec d'autres, et que nous nous souvenons des moments où nous les avons ressentis lorsqu'ils se manifestent à nouveau. Hemmings appuie son raisonnement sur le travail effectué au début des années 1960 par le psychologue Silvan Tomkins, pour qui les affects nous donneraient une manière de raconter notre vie intérieure aux autres, nos affinités, nos dégoûts, nos désirs, nos répulsions. De cette manière, l'individu et aussi le corps sont mis au centre du ressenti affectif.

De l'énonciation à la réception, le témoignage est entièrement lié aux échanges affectifs, qui bouclent la boucle du cycle performatif testimonial. Bien que le sentiment suscité puisse varier selon les cas – de l'acquiescement à l'empathie en passant par la compassion, ou encore la vive émotion –, la transmission des affects est indispensable à la validation d'un témoignage. Renaud Dulong suggère que l'inclusion des affects au sein du récit testimonial nous aide à comprendre pourquoi le témoin ressent le besoin de

⁶² Laure Himy, « Du journal de Chine à Fibrilles: La constitution du témoignage », *Elseneur* Se raconter, témoigner, n° 17 (septembre 2001), p. 229.

⁶³ Clare Hemmings, « Invoking Affect: Cultural theory and the ontological turn », *Cultural Studies* 19, no 5 (septembre 2005), p. 551.

raconter⁶⁴. Les affects sont à la fois générés par le témoignage lui-même et générateurs du désir de témoigner.

Dans le cas de l'Amérique Latine, les témoins ont souvent vécu des situations extrêmes telles les guerres civiles, les révolutions, la répression ou la pauvreté à long terme. Ces témoignages ont une visée à la fois politique, économique et sociale, et jouent un rôle de soutien auprès de causes collectives minoritaires en leur donnant une visibilité stratégique, en leur procurant un accès au marché, et en transmettant au grand public un message éthique imbu de justice sociale. Censée éveiller des émotions fortes chez le lecteur, la présence démesurée de pathos peut être excessive et peut même transformer le témoignage en « plainte narrative à la première personne⁶⁵ », mais se défendrait d'un point de vue mercantile, car elle garantit à ces écrits un succès populaire non négligeable.

Bien sûr, ces récits peuvent aussi être fortement manipulés pour justifier une position politique contraire à celles défendues initialement par leur vocation sociale. Philippe Roussin pointe tout particulièrement du doigt un ouvrage publié en 2000 par la Banque Mondiale, *Voices of the Poor*⁶⁶. Dans cet ouvrage, la mise en scène des paroles des témoins issus de pays en développement qui subissent les conséquences des programmes d'ajustement structurel imposés par la Banque Mondiale finit étrangement par justifier les méthodes interventionnistes de cette institution dans ces pays. En simulant un engagement sociopolitique qui ne se tient pas après analyse, cet ouvrage bafoue la raison d'être du témoignage « social », qui rend compte d'un vécu personnel pour le soutien à une cause collective.

L'exploitation de la transmission d'affects par le témoignage peut aussi se voir sous l'angle de la stratégie médiatique ou publicitaire, qui vise à produire un bien de consommation. À tel point que Roussin n'hésite pas à évoquer le cas de figure où « la

⁶⁴ Dulong, *Op. cit.*, p. 35.

⁶⁵ Philippe Roussin, « L'économie du témoignage », *Communication*, no 79: Des faits et des gestes (2006), p. 337.

⁶⁶ Deepa Narayan, *Voices of the Poor, Vol. 1: Can Anyone Hear Us? Voices From 47 Countries* (Poverty Group, PREM, World Bank, 1999). ; Deepa Narayan, dir., *Voices of the Poor, Vol. 2: Crying Out for Change* (Oxford University Press for the World Bank, 2000). ; Deepa Narayan et Patti Petesch, dir., *Voices of the Poor, Vol. 3: From many lands* (New York and Washington D.C.: Oxford University Press for the World Bank, 2002).

parole, le témoignage, le récit de vie peuvent être compris comme un capital⁶⁷ ». Dès lors qu'on lui assigne une valeur économique, il s'ensuit que le témoignage acquiert aussi une valeur politique. Le témoignage donnerait une visibilité économique et politique à ceux qui n'ont rien d'autre à monnayer sur le marché que leur propre vécu, leur propre parole. Le témoignage est le moyen accordé par les classes dominantes aux classes dominées pour s'exprimer, sachant que dans ce cadre ils continuent à assumer leur rôle de subjugués. Le témoignage deviendrait ainsi la norme narrative pour l'expression de la bonne conscience du néolibéralisme⁶⁸.

À l'écrit, la subjectivité et le sentimentalisme sont des caractéristiques qui renvoient au monde de l'esthétique et donc de la littérature. Comme l'indiquent Dornier et Dulong, la crédibilité du récit de témoignage, mais aussi l'aboutissement de sa fonction d'avertissement dépend directement de l'expérience esthétique qu'il peut produire à la réception et aussi de la mobilisation effective des sentiments du public.

Les distinctions faites par Dulong attirent notre attention d'abord sur la capacité à transmettre des sentiments. C'est donc un mode de communication informel par le biais duquel on transmet des informations factuelles sur un événement auquel on a assisté ou duquel on a entendu parler, mais aussi les émotions que l'on a ressenties à cette occasion.

1.1.2 La morale et l'objectivité

L'acte de témoignage repose aussi sur un principe tout à fait distinctif selon lequel « [n]ous souscrivons spontanément à l'idée que le passé est déterminable, en sorte qu'un observateur attentif à son déroulement pourrait le décrire complètement sans la moindre ambiguïté »⁶⁹. Ce phénomène, qui est devenu tout à fait consubstantiel au témoignage judiciaire, proviendrait de notre tendance naturelle à faire confiance, du fait que « nous adhérons spontanément au discours d'autrui dès lors qu'il se rapporte à la réalité⁷⁰ ». Ceci se produit même si la personne qui témoigne ne se présente pas en tant qu'expert, car le

⁶⁷ Roussin, *Loc. cit.* p. 352.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 360.

⁶⁹ Dulong, *Op. cit.*, p. 35.

⁷⁰ *Ibid.*, p.144.

témoignage, comme d'autres faits de langage tel la promesse ou l'affirmation, est fondé sur une norme de sincérité⁷¹.

Ce n'est pas un hasard si le terme « témoignage » est généralement associé au cadre juridico-légal avant tout autre contexte⁷², car l'institution judiciaire exploite ce principe essentiel en attribuant une autorité toute particulière au témoignage dès que celui-ci est codifié d'une certaine manière, par exemple lorsqu'il est restitué à la suite d'un serment religieux, pour prendre un exemple issu du système judiciaire des États-Unis. Il existe bien d'autres formes de codification du témoignage, comme les questions dirigées ou la réécriture de dépositions en langage technique, parmi d'autres pratiques courantes. Dans le cadre judiciaire, ces pratiques font de la restitution d'un témoignage une démarche discursive tout à fait artificielle qui construit à la fois l'objectivité et la fiabilité du témoin et qui finit par s'éloigner du témoignage ordinaire. De plus, « déposer devant les tribunaux nécessite de formater sa parole et de taire ses sentiments, d'avoir par conséquent une attitude opposée à l'expression naturelle du témoin dans un contexte informel »⁷³. La nature contradictoire du témoignage judiciaire brouille tacitement les limites entre « vérité prouvée » et « vérité éprouvée »⁷⁴ au profit d'une objectivité séduisante qui devient synonyme d'une vérité neutre :

Le témoignage n'a en effet jamais la neutralité qu'on veut lui prêter. Pas seulement parce qu'être objectif est humainement une gageure, mais surtout parce que le témoignage a nécessairement un but, qui est celui de convaincre de la véracité d'un fait ou de la plausibilité d'une opinion. Il réintroduit donc là où l'on voudrait l'écartier une dimension intersubjective nette entre témoin et auditeur ; il fait véritablement de la parole témoignante un acte de langage, qui implique le témoin et l'auditeur, qui force l'auditeur à accorder du crédit au témoin, crédit qui se mesurera à l'aune de la valeur de vérité accordée aux propos et donc à leur référent.⁷⁵

⁷¹ Coady, *Op. cit.*, p. 34.

⁷² *Ibid.*, p. 26.

⁷³ Dulong, « Transmettre de corps à corps », p. 241.

⁷⁴ Pour un approfondissement de cette distinction, voir : Jacques Ardoino, « Vérité, preuves et témoignages (fragments) », dans *Actes du colloque AFIRSE : « La pensée critique en éducation »* (Saint Jacques de Compostelle: accessible sur le site web personnel de l'auteur, 2005), <http://jacques.ardoino.perso.sfr.fr/pdf/temoigna2.pdf>.

⁷⁵ Himy, *Loc. cit.*, p. 229.

La transmission des affects dans le discours testimonial est aussi intimement liée à la présence d'un contenu moral. Au moment où il partage ce qu'il a vu ou vécu avec ses auditeurs ou ses lecteurs, ne serait-ce que par sa façon de s'exprimer, le témoin prend une posture morale qui colore ses propos et qui peut être perçue par le biais de son état affectif. Les auditeurs ou lecteurs qui perçoivent cette posture sont incités à formuler un jugement moral à leur tour. Grâce au témoignage ordinaire, nous socialisons nos sentiments et, avec eux, les jugements qui les accompagnent. Cette quête du jugement moral relie d'une certaine manière le témoignage ordinaire au témoignage judiciaire, bien que ce dernier sollicite un jugement moral prétendument objectif. Mais cette équation fait problème lorsque le processus logique est inversé, c'est-à-dire lorsque l'on cherche à déterminer la validité d'un témoignage à partir de sa teneur en objectivité, et donc en vérité. Or la vérité d'un témoignage hors contexte judiciaire ne se mesure pas en termes d'objectivité, d'impartialité, ou de neutralité, mais bien par rapport à sa crédibilité émotionnelle, son argument éthique et son positionnement politique. On comprend ainsi l'observation de Bakhtine que la vérité est négociable : « La vérité naît entre les gens qui cherchent la vérité de manière collective, dans le processus de leur interactions dialogiques »⁷⁶.

Il existe des modalités du récit de témoignage qui répondent aux impératifs strictement moraux de leur temps comme ceux des survivants de l'Holocauste. Par exemple, Dori Laub a recueilli le témoignage d'une survivante à propos d'une rébellion de prisonniers juifs du camp d'Auschwitz. Suite à une analyse par des historiens de l'Holocauste, il s'est avéré que le témoignage était erroné dans les faits. Le témoin ne se souvenait pas du nombre exact de cheminées du camp qui avaient explosé. L'auteur défend néanmoins la validité du témoignage de la survivante dans la mesure où

la femme a témoigné d'un événement qui brisa le cadre indiscutable d'Auschwitz, où les rébellions juives armées n'existaient tout simplement pas, où elles n'avaient pas leur place. Elle a témoigné de la rupture d'un cadre conceptuel. Cela, c'était une vérité historique⁷⁷.

⁷⁶ Bakhtine, cité par Allan Stuart, « (En) gendering news discourse », dans *News, Gender and Power* (London and New York: Routledge, 1998), p. 124.

⁷⁷ Shoshana Felman et Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (New York and London: Routledge, 1992), p. 60.

La notion de vérité, bien qu'elle soit extrêmement variable, continue à figurer au cœur des questionnements critiques autour du récit testimonial et à être utilisée comme une mesure pour établir sa recevabilité, ce qui fait dire à John Beverly que « la position d'un lecteur de témoignage est comme celle d'un membre de jury dans un tribunal »⁷⁸. Tout cela revient à questionner la relation de confiance qui s'établit entre énonciateur et récepteur, un questionnement très présent dans les théories de réception de la littérature de témoignage.

Dans le contexte latino-américain, cette problématique est menée au paroxysme avec le témoignage de la militante indienne guatémaltèque Rigoberta Menchú⁷⁹ recueilli par l'écrivain et sociologue Elizabeth Burgos. Dès sa parution en 1983 aux éditions de Casa de las Américas, le témoignage de Menchú n'a cessé d'être réédité comptant aujourd'hui plus de quarante éditions en douze langues. Mais son succès international s'accompagne et se nourrit de plusieurs polémiques. Une première controverse naît lorsque Rigoberta Menchú reçoit le prix Nobel de la paix en 1992, époque à laquelle le nom d'Elizabeth Burgos est écarté de la place d'auteur qu'il occupait seul auparavant⁸⁰. Du côté de la critique, le récit et son contenu font l'objet d'un grand nombre d'études dont une en particulier, celle de David Stoll⁸¹, crée une controverse autour de l'exactitude des faits exposés par Menchú dans son témoignage, faisant caisse de résonance pour la critique déconstructrice des années 1990⁸². Il s'agit notamment des questions autour des

⁷⁸ John Beverly, « The Margin at the Center: On "Testimonio" (Testimonial Narrative) », *Modern Fiction Studies* 35, no 1 (Spring 1989), p. 14.

⁷⁹ Elizabeth Burgos-Debray, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1985). Bien que nous considérons que le nom de Rigoberta Menchú devrait figurer aux côtés de celui de sa médiatrice, pour référencer cette édition correctement, le nom du témoin n'apparaît pas.

⁸⁰ Elizabeth Burgos-Debray, « The Story of a Testimonio », trad. Robert Austin, *Latin American Perspectives*, If Truth Be Told: A Forum on David Stoll's « Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans », 26, no 6 (novembre 1999), p. 57.

⁸¹ David Stoll, *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans* (Boulder: Westview Press, 1999).

⁸² Pour un aperçu de la production scientifique et de la polémique générée autour du témoignage de R. Menchú voir : Arturo Arias, *The Rigoberta Menchú Controversy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001). Alice Brittin, « Close Encounters of a Third World Kind. Rigoberta Menchú and Elisabeth Burgos's Me Llamo Rigoberta Menchú », *Latin American Perspectives* 22, no 87, n.4 (automne 1995): 100-114 ; Caroline Evensen Lazo, *Rigoberta Menchú* (Dillon Press, 1994) ; Annick Lempérière, « "Moi, Rigoberta Menchú". Témoignage d'une Indienne internationale », *Communications*, no 71 (2001): 395-434 ; Doris Sommer, "Sin Secretos," *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana* 18, no. 36, La Voz Del

pratiques narratives, de la place de l'auteur et de la fiabilité des sciences sociales évoquées par Clifford Geertz⁸³, George Marcus et James Clifford⁸⁴ entre autres.

Certes, le souci de vraisemblance peut influencer le contenu d'un témoignage dans la mesure où il déterminera l'inclusion ou l'exclusion de certains matériaux dans le but de gagner la confiance et de mieux convaincre le lectorat ou l'auditoire. Le facteur confiance est d'autant plus variable qu'il est déterminé par la relation entre l'énonciateur et le récepteur du témoignage. Le récit de témoignage écrit s'éloigne ainsi du témoignage ordinaire, car dans l'improbabilité ou l'absence d'une relation directe entre émetteur et récepteur, sa valeur et sa légitimité doivent être établies autrement, souvent en fonction de critères scientifiques.

1.1.3 Valeur et fonction sociales de la littérature

Selon Carole Dornier et Renaud Dulong, l'éthique fait partie intégrante du mode de fonctionnement du témoignage, mais avant tout parce qu'il transmet une volonté d'engagement social de la part de l'énonciateur :

Les témoignages destinés à un large public portent implicitement un message moral et visent une efficacité éthique. L'expression d'une subjectivité ou l'usage de certains procédés de représentation invitent le lecteur à voir et à sentir imaginativement ce qui s'est passé, et tentent de produire l'empathie du lecteur avec ceux qui l'ont vécu. Cette mobilisation de l'affectivité du lecteur par le texte le met sur la voie d'une réinterprétation de l'événement et, prenant fréquemment à rebrousse-poil les schémas reçus, l'éduque à un regard critique sur l'histoire. La réception du message attesté est ainsi en mesure de remettre en cause les jugements convenus et de se prolonger en questionnement éthico-politique. Car le contraste entre la version admise de l'événement et sa critique par le témoin incite à penser les problèmes posés par toute action collective, à évaluer le poids des responsabilités individuelles et celui de la contingence, à réfléchir au présent les conditions de l'agir social. C'est par le biais de cette communication

Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa (1992): 137–155 ; Elzbieta Sklodowska, « Testimonio mediatizado: ¿Ventriloquia o heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchu) », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 19, no 38 (1993): 81-90.

⁸³ Clifford Geertz, *Works and Lives: The Anthropologist as Author* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1988).

⁸⁴ James Clifford et George E. Marcus, *Writing culture: the poetics and politics of ethnography* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986).

intersubjective que le témoignage devient une référence dans l'espace public et contribue à la réflexion de la société sur elle-même.⁸⁵

L'idée que la littérature puisse assumer une fonction sociale est essentielle à retenir pour comprendre les enjeux de la production et de la réception des témoignages en Amérique Latine et plus particulièrement à Cuba, car les objectifs visés par les témoignages sont bien réels. En interrogeant les notions de communauté et d'altérité, il s'agit de penser au lien entre le réel et la littérature de témoignage comme une rencontre entre soi et un « autre ».

A la fin des années 1940, J.-P. Sartre parlait déjà de la littérature comme d'un outil par lequel « ... la collectivité passe à la réflexion et à la médiation, [et sans laquelle] elle acquiert une conscience malheureuse, une image sans équilibre d'elle-même qu'elle cherche sans cesse à modifier et à améliorer »⁸⁶. Dans le cas du témoignage, la littérature apparaît comme un espace de culture⁸⁷ où les lecteurs peuvent faire germer les graines du progrès social plantées par les auteurs. Mais, pour pouvoir en récolter les fruits, il faut d'abord créer un consensus parmi les lecteurs autour du projet social désiré. La littérature doit générer un sentiment d'appartenance et d'identification collective autour d'un projet social.

Par exemple, les romans réalistes et journaux quotidiens modernes auraient ainsi marqué un moment décisif la construction de l'« Etat-Nation » en Occident. En reflétant le potentiel imaginaire de la nation en tant que communauté, la littérature a contribué à persuader ses lecteurs qu'ils sont « imbriqués dans des 'sociétés' qui sont des entités sociologiques réelles, fermes et stables »⁸⁸. En partant du principe que « ...toutes les sociétés ont vécu dans et par l'imaginaire »⁸⁹, la littérature est présentée comme le reflet de la société, une conception nourrie, comme nous l'avons indiqué précédemment, par

⁸⁵ Carole Dornier et Renaud Dulong, *Esthétique du témoignage* (Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 2005), p. xix.

⁸⁶ Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?* (Paris: Gallimard, 1948), p. 356.

⁸⁷ Le terme « culture » est utilisé à la fois dans le sens de « cultivation » et dans le sens « manifestation artistique et intellectuelle ».

⁸⁸ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London and New York: Verso, 1991), p. 25.

⁸⁹ Marc Augé, *La guerre des rêves: exercices d'ethno-fiction* (Paris: Editions du Seuil, 1997), p. 18.

une vision platonicienne de la littérature. Pourtant, selon Benedict Anderson, faire partie d'une communauté, c'est aussi pouvoir se la représenter continuellement de telle manière que : « la fiction se glisse silencieusement et continuellement dans la réalité et génère notre remarquable confiance en une communauté anonyme »⁹⁰.

À travers cette remarque, on voit que B. Anderson attribue à la littérature la capacité d'agir sur la société en tant que matérialisation d'un sentiment artificiel d'appartenance, ce qui place la fiction à la base du processus de formation des nations, mais aussi au centre de leur mécanisme de perpétuation car une fois qu'elle existe, une communauté imaginée a constamment besoin de se représenter à elle-même ainsi qu'aux « autres » qui n'en font pas partie. Il faut préciser cependant que « ... une affirmation d'appartenance à une collectivité ne peut être conçue ni comme exclusive d'autres appartenances ni comme exclusive de l'affirmation d'identité individuelle »⁹¹. Pour la littérature de témoignage, qui cherche souvent à rallier les lecteurs à une cause, il est indispensable de rendre les propos du témoin aussi accessibles que possible pour pouvoir toucher un public lecteur aussi vaste que possible.

L'exploration limitée de la notion d'altérité, et plus particulièrement celle d'identités non-dominantes, par la définition de la « communauté imaginée » de Benedict Anderson a été critiquée par Homi Bhabha⁹², qui considère que la théorie de ce premier informe avant tout notre compréhension du monde moderne alors que nous vivons au sein d'une réalité postmoderne, où le paradigme de « l'Etat-Nation » est sans cesse remis en cause, notamment par des flux migratoires transnationaux (légaux ou non) particulièrement importants dans des cas de pays à forte diaspora comme Cuba. De plus, il faut désormais penser à adapter le terme « communauté imaginée » au contexte technologique contemporain connecté où les communautés virtuelles formées et modifiées constamment sur Internet entrent en interaction avec des communautés réelles, qui dépassent aussi souvent les frontières imaginaires des communautés nationales.

⁹⁰ Anderson, *Op. cit.*, p. 36.

⁹¹ Augé, *Op. cit.*, 1997., p. 44.

⁹² Homi Bhabha, *The location of culture* (London and New York: Routledge, 1994), p. 221.

En admettant que l'action de « ... lire un livre suppose qu'on *aille chez l'autre*, qu'on *ait recours à l'autre* et donc qu'on sorte de soi-même»⁹³, l'acte de lecture serait alors un moyen pour l'individu de se confronter à une représentation de l'altérité. Pour l'individu, lire permet de s'approcher de l'autre tout en accomplissant un acte socialement connoté comme positif — quoique solitaire — et donne une certaine liberté au lecteur, qui n'aura pas à assumer les conséquences de sa réaction car le contact avec l'autre se fait par le biais d'un texte et reste donc indirect. Dans le cas de la littérature de témoignage, l'acte de lecture comporte un élément supplémentaire car le lecteur doit idéalement s'identifier au maximum avec le témoin. La barrière entre lecteur et témoin doit se désintégrer par le biais de la lecture. Se référant au champ d'action de la littérature, Robert Escarpit considère qu'un fait littéraire «...constitue un circuit d'échanges qui, au moyen d'un appareil de transmission extrêmement complexe, tenant à la fois de l'art, de la technologie et du commerce, unit des individus bien définis [...] à une collectivité...»⁹⁴.

Cette collectivité, que l'on pourrait aussi appeler une communauté de lecteurs, a des chances de se diversifier socialement à partir du moment où l'accès à l'écriture et la lecture sont généralisés, comme ils le sont après les campagnes d'alphabétisation effectuées pendant les premières années du processus révolutionnaire cubain. Nous rejoignons les chercheurs Parvathi Kumaraswami et Antoni Kapcia dans l'idée que la culture littéraire cubaine s'est forgée en harmonie avec la réalité historique, sociale, politique, et même économique qu'a traversée l'île à diverses époques, et que dans le contexte du processus révolutionnaire cubain, « la littérature doit se comprendre comme un espace de négociation et de cohésion sociale »⁹⁵.

La littérature est aussi le fruit d'une époque. En Europe comme en Amérique Latine, les témoignages des années 1960 et 1970 sont produits par rapport au principe idéologique qui suppose que la culture doit s'affranchir de l'élitisme intellectuel et donc que la voix du « peuple » doit être récupérée et mise en avant. Tout comme

⁹³ Robert Escarpit, *Sociologie de la littérature* (Paris: Presses Universitaires de France, 1960), p. 119.

⁹⁴ *IBID.*, p. 5.

⁹⁵ Parvathi Kumaraswami et Antoni Kapcia, *Feria del Libro 2013 Literary culture in Cuba*. 2013. La Habana, vidéo de 3661 secondes, consultée le 22 février 2015 en ligne sur : https://www.youtube.com/watch?v=Td32jNWtX0I&feature=youtube_gdata_player.

l'autobiographie ouvrière du XIXe siècle⁹⁶, les témoignages populaires ont le souci de donner une voix aux exclus de la Grande Histoire et donc de la Grande Mémoire. En France, la publication de textes comme *Grenadou, paysan français* (1966), *Mémé Santerre, Marabout* (1975), ou *Gaston Lucas serrurier* (1976), fondés sur la transcription d'entretiens effectués par des chercheurs en sciences humaines et sociales, font partie d'un effort plus ample pour sauvegarder « un patrimoine injustement délaissé [et redécouvrir] la 'tradition orale' qui dans les siècles passés a été l'axe central de la culture populaire.⁹⁷ » Ce n'est donc plus le sensationnalisme de l'événement traumatique qui caractérise la réception de ces témoignages, mais plutôt le voyeurisme des classes lectrices envers le mode de vie des classes dont les histoires sont lues. Cela malgré le fait que cette rencontre des classes se fait sous couvert d'une éthique prônant la construction d'histoires locales par de nouveaux producteurs de savoir⁹⁸.

Ainsi, ces témoignages se présentent la plupart du temps comme des écrits authentiquement populaires, même s'ils doivent se défendre face aux critiques pour qui cette caractéristique serait incompatible avec l'idée de qualité littéraire, comme le fait ici l'auteure de nombreux témoignages Margaret Randall :

La rhétorique, la polémique, le style usé ou bradé, sont des aspects très présents dans l'art ou la littérature dont le but est de transmettre un message. Nous voulons apporter un message, bien sûr. Nous avons beaucoup de choses à dire et nous avons le devoir de transmettre la voix du peuple qui a encore plus de choses à dire. Mais la vraie voix du peuple est une voix fraîche, belle et toujours nouvelle. [...] Il ne s'agit pas 'd'abaisser le niveau de la qualité d'un ouvrage pour que le peuple puisse le comprendre'. L'attitude culturelle d'une véritable révolution détient le concept inverse : celui d'élever le niveau culturel du peuple afin que celui-ci puisse comprendre non seulement l'art le plus raffiné, mais aussi arriver à le produire.⁹⁹

Le témoignage populaire endosse donc un double rôle : il est à la fois le réceptacle de la mémoire traditionnelle et l'instrument de changement dans le rééquilibrage des

⁹⁶ Voir : Michelle Perrot, « Les vies ouvrières », dans *Les lieux de la mémoire*, par Pierre Nora, vol. 3, "Les France" (Paris: Gallimard, 1984), p. 108.

⁹⁷ Jean-Claude Bouvier, dir., *Tradition orale et identité culturelle. Problèmes et méthodes*. (Paris: Editions du CNRS, 1980), p. 7.

⁹⁸ Daniel Fabre, « L'histoire à changé de lieux », dans *Une histoire à soi*, dir. Daniel Fabre et Alban Bensa (Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 2001), p. 28.

⁹⁹ Margaret Randall, « ¿Que es, y cómo se hace un testimonio? », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), p. 46.

pouvoirs historiographiques. En Amérique Latine, comme l'explique John Beverly, cette double posture se manifeste en termes d'opposition entre cultures orales et cultures écrites :

La voz testimonial implica un reto a la perdida de la oralidad en el contexto de los procesos de modernización cultural que privilegian el alfabetismo y la literatura como normas de expresión; pero a la vez permite el acceso a la literatura (y a un publico lector nacional e internacional) de personas normalmente excluidas de ella, que anteriormente tuvieron que resignarse a 'ser representados' por escritores que no pertenecían a su clase, etnia o subcultura.¹⁰⁰

Ces remarques laissent bien entrevoir que les témoignages populaires font partie d'une stratégie de solidarisation des intellectuels et une volonté de rompre les barrières sociales par le biais de l'accès à la culture, qui se joue sur le plan conceptuel ainsi qu'au niveau de la réception. D'une part, le processus d'élaboration du témoignage favorise le déplacement de l'autorité du médiateur (écrivain) vers le témoin (narrateur) par le biais de la transcription. D'autre part, le témoignage entraîne ce que George Yúdice appelle la *concientización*¹⁰¹, c'est-à-dire l'éveil de la conscience du lecteur à travers l'acte de lecture qui devient le moyen d'initiation à l'engagement idéologique et social. En brisant le silence qui entoure les factions marginalisées du peuple, en donnant une voix à ceux qui n'en ont pas, le témoignage est la convergence paradoxale d'un désir de changement et d'une volonté de conservation mise en œuvre pour consolider un sentiment de solidarité communautaire, voire nationale.

On assiste donc à une bifurcation de l'écrit sur soi avec d'un côté l'autobiographie, associée à la conservation de l'histoire-mémoire bourgeoise, et de l'autre le simple témoignage, devenu le réceptacle privilégié de la mémoire populaire selon le modèle du réalisme-socialiste. L'institutionnalisation du genre testimonial marque le début d'une transformation : ce que l'on appelait autrefois un peu péjorativement le « folklore » devient un ensemble de « traditions », puis un « patrimoine immatériel ». Non seulement cette transformation provoque une ouverture de la littérature

¹⁰⁰ John Beverly, "Anatomía Del Testimonio," *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 13, no. 25 (1987), p. 12.

¹⁰¹ George Yúdice, "Testimonio y Concientización," *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no. 36 (1992), p. 212.

sur un contenu de non-fiction, mais elle engendre aussi un changement au niveau de la forme : l'ethnographie peut désormais se lire comme de la littérature.

Du point de vue de la critique littéraire, Wolfgang Iser propose une autre approche de la relation entre littérature et anthropologie. Au lieu de chercher des attributs littéraires présents dans l'écriture anthropologique, il perçoit la problématique de façon inverse et argumente que la littérature en soi possède une valeur et accomplit une fonction anthropologique.

Peu importe le contexte, l'*a priori* simple qui induit en erreur est que la fiction est l'antonyme de la réalité. Ce qui importe aux lecteurs, aux critiques, et aux auteurs c'est ce que la littérature *accompli* et non pas ce qu'elle *signifie*. Si la fiction et la réalité sont reliées, ce doit être en fonction de leur communication et non pas de leur opposition, car l'une n'est pas le contraire de l'autre—la fiction est un moyen de transmettre quelque chose de la réalité.¹⁰²

Pour W. Iser, la littérature est une source parmi d'autres de connaissances, mais aussi un instigateur de dialogue dans un contexte social donné. Ce point de vue est repris plus tard par Tzvetlan Todorov qui met directement la littérature sur le même plan que d'autres disciplines considérées comme plus « scientifiques » : « Comme la philosophie, comme les sciences humaines, la littérature est pensée et connaissance du monde psychique et social que nous habitons. La réalité que la littérature aspire à comprendre est, tout simplement [...] l'expérience humaine »¹⁰³.

La frontière est poreuse entre écriture de fiction et de non fiction, comme tous deux se rapportent finalement au vécu social des personnes.

1.2 Témoignage entre fiction et non fiction

1.2.1 L'ethnographie

La problématique soulevée par l'opposition conceptuelle entre littérature et réalité s'est cristallisée autour des genres d'écriture de non fiction comme l'ethnographie. Objet d'étude fondamental pour les études culturelles, la rencontre entre le discours savant et le

¹⁰² Wolfgang Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1978), p. 53.

¹⁰³ Tzvetan Todorov, *La Littérature en péril* (Paris: Flammarion, 2007), p. 72-73.

discours littéraire a créé des ponts entre deux mondes épistémologiques trop hâtivement dissociés, les sciences sociales et la littérature.

Dans son ouvrage *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Clifford Geertz met en avant le rôle décisif donné à — et joué par — l'écriture dans le processus de légitimation scientifique et sociale des travaux anthropologiques. Dans une première partie, il examine la façon dont a été écrit l'ouvrage classique de Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, pour révéler les partis pris de l'auteur qui se logent dans l'écriture et se manifestent implicitement à l'heure de la lecture. Parmi les partis pris relevés, on retrouve une analogie claire entre la conception platonicienne de la vérité contenue dans l'expérience du réel qui s'oppose à sa représentation littéraire, toujours insuffisante et approximative :

La notion d'une continuité entre l'expérience et la réalité [...] est fausse : 'il n'y a aucune continuité entre les deux... Pour arriver à la réalité il faut d'abord répudier l'expérience, même si on pourra ensuite la réintégrer à une synthèse objective dans laquelle notre sentimentalité n'entrera pas en jeu... [Notre] mission est de comprendre l'Être en soi et non pas en rapport avec soi-même.'¹⁰⁴

À partir des remarques de Lévi-Strauss, Geertz plonge au cœur du débat sur l'écriture ethnographique qu'il considère comme tiraillée entre la fiction et la réalité. Il argumente que le futur de l'anthropologie dépend de la capacité à concilier les qualités profondément littéraires de l'ethnographie avec sa vocation strictement documentaire :

Argumenter [...] que l'écriture d'ethnographies demande de raconter des histoires, de créer des images, de concocter des symbolismes et de déployer des tropes est souvent, et parfois farouchement contesté à cause d'une confusion endémique de l'Occident —depuis Platon au moins— entre ce qui est imaginé et ce qui est imaginaire, entre la fiction et le faux [...]. L'étrange idée que la réalité est mieux décrite par un certain type de langage, que sa nature même exige que nous parlions d'elle sans faire d'histoires —un chat est un chat, une rose est une rose— sous peine de créer une illusion, de dire des sonnettes, ou de s'envoûter soi-même, nous conduit à l'idée encore plus étrange que, si le littéralisme se perd, les faits aussi se perdent.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Claude Lévi-Strauss cité par Geertz, *Op. cit.*, p. 46.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 140.

De la même manière que Dori Laub trouve que l'inexactitude factuelle d'un témoignage n'enlève rien à sa capacité à transmettre une vérité ressentie par le témoin, Geertz trouve que la qualité littéraire d'un texte ethnographique ne devrait pas mettre en doute la capacité de l'ethnographe à transmettre une vérité ressentie.

Plus récemment, Vincent Debaene¹⁰⁶ a interrogé la perméabilité de l'ethnologie et de la littérature et rend compte des influences mutuelles et des échanges constants entre ces deux disciplines pourtant caractérisées par une évolution parallèle mais séparée, du moins en France depuis le XIXe siècle. Le compagnonnage intellectuel qui règne dans les milieux de production scientifiques et littéraires fait que les écrivains scientifiques et littéraires se lisent les uns les autres et réagissent textuellement les uns aux autres, cela malgré les revendications de part et d'autre d'une opposition fondamentale qui sépare leurs vocations respectives.

Debaene se focalise particulièrement sur une pratique des ethnologues français, qu'il appelle la pratique du « double livre ». Celle-ci consiste à publier non seulement un ouvrage scientifique au retour d'un travail de terrain, mais aussi un ouvrage de vulgarisation à propos de la même expérience, racontée cette fois-ci d'un point de vue personnel, avec un style plus littéraire. Les ouvrages cités en exemple sont *Gens de la Grande Terre* de Michel Leiris, *Les Pygmés* de Paul Schebesta, et *L'île de Pâques* d'Alfred Métraux. Si Debaene s'intéresse aux « deuxièmes livres » des ethnologues, ceux dédiés au grand public, c'est parce qu'il y voit le rappel d'une union historique des disciplines de l'ethnologie et de la littérature, qui remonterait au temps où Montesquieu écrivait les *Lettres Persanes*. La création des ouvrages de vulgarisation répondrait à une nostalgie des sciences humaines et sociales françaises du XX^e siècle, qui autrefois n'étaient pas discréditées pour avoir usé de procédés littéraires. L'absence de modèle épistémologique auquel rattacher l'ethnographie, finalement traitée de manière mi-littéraire et mi-scientifique¹⁰⁷, crée le vide que les témoignages tentent de remplir tant bien que mal.

¹⁰⁶ Vincent Debaene, *L'adieu au voyage. L'ethnographie française entre science et littérature*. (Paris: Gallimard, 2010).

¹⁰⁷ *Ibid.*

L'écriture ethnographique, comme l'écriture testimoniale, est en effet façonnée par un langage de la perte. Selon l'anthropologue cubaine-américaine Ruth Behar, l'ethnographie naît du projet impérialiste occidental, qui ressent le besoin de venir en aide aux sociétés en déperdition en sauvegardant leurs histoires, leurs formes de connaissance, par le biais de l'écriture. Même si cette vision de l'ethnographie a été dépassée depuis un certain temps, pour Behar, la pratique ethnographique contemporaine prend racine à la fois dans la honte d'une prise de conscience autour de projets impérialistes et colonisateurs et dans la démarche d'une politique d'amour et de sauvegarde (« *politics of love and rescue* »¹⁰⁸) qui accompagne la recherche de soi dans le passé. Pour les écrivains-ethnographes étudiés par Debaene, l'ethnographie se fonde sur un humanisme profond, dans la lignée d'une quête pour la connaissance lettrée, et dans le retour au temps où l'on ne dissociait pas les écrits scientifiques des écrits littéraires.

Dans le témoignage comme dans l'ethnographie, on retrouve la tension entre deux approches, l'une subjective, l'autre objective, que nous retrouvons par ailleurs dans les points de vue adoptés par Behar et Debaene. L'acte ethnographique est donc chargé de caractéristiques similaires pour ces deux auteurs, mais chacun aborde la problématique de points de vue remarquablement différents. L'une à partir de sa subjectivité multi-ethnique au sein d'une communauté d'élites intellectuels, l'autre en affirmant son appartenance à une tradition savante qu'il propose d'examiner sous une autre lumière, sans pour autant questionner la place que va occuper sa propre production scientifique.

Un dernier point sur lequel insistent ces deux auteurs est celui de la vulgarisation du matériau anthropologique, pour Debaene, ou de sa popularisation, pour Behar. Debaene explique que le souci de vulgarisation entraîne la publication d'un « deuxième livre » littéraire par les ethnologues français du XX^e siècle, qui fait suite à la publication d'un premier ouvrage scientifique. Cette même préoccupation incite Behar à encourager les anthropologues des hautes sphères intellectuelles pour qu'ils s'engagent à « produire des œuvres appartenant à plus d'un genre et en plus d'une voix »¹⁰⁹ pour accroître

¹⁰⁸ Virginia Domínguez citée par Ruth Behar, « Ethnography and the Book That Was Lost », *Ethnography*, no 4 (mars 2003), p. 6.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 30.

l'accessibilité de leurs recherches et pour démocratiser leur diffusion. La démocratisation est au cœur de l'entreprise testimoniale, particulièrement en Amérique Latine.

Si au début du XXe siècle, les anthropologues français, tels Michel Leiris, Alfred Métraux, ou Claude Lévi-Strauss, recherchaient la manière la plus scientifique possible d'exprimer des expériences personnelles, au XXIe siècle, l'anthropologue cubaine-américaine Ruth Behar se soucie de créer des ponts entre le monde des sciences sociales et celui des arts performatifs comme le théâtre ou le cinéma. On revient finalement à l'idée que la littérature et l'anthropologie sondent et tentent d'élucider un même sujet : l'identité humaine.

1.2.2 Mémoire et histoire

Le témoignage se construit selon les aléas de la mémoire et donc selon une conception bien particulière de la mémoire individuelle, de son fonctionnement et de sa valeur. Paul Ricoeur revient sur notre perception de la fonction mémorielle depuis saint Augustin, où l'on se représente la mémoire comme « le 'magasin', l' 'entrepôt', où sont 'déposés', 'mis en réserve' les souvenirs »¹¹⁰. Cette conception s'adapte facilement à la pratique de l'écriture et à l'objet du livre, où, une fois écrits, les souvenirs figés changent de statut et acquièrent une dimension supplémentaire dans leur signification. Grâce au livre, de simples réminiscences deviennent alors une source de connaissance consultable et portable, un objet tangible qui contient des informations¹¹¹ qui peut s'ouvrir et se refermer autant de fois que nécessaire, tout comme les « magasins » d'Augustin.

Dans *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paul Ricoeur énumère les principales caractéristiques du témoignage dont l'une est l'autodésignation du témoin¹¹². Il évoque ainsi la position problématique de tout témoin, qui est le seul à pouvoir affirmer ce qu'il a effectivement vu, entendu, ou vécu, mais qui n'a pas forcément d'autres preuves à offrir que sa propre parole. En ce sens, les personnes qui témoignent sont de véritables « lieux

¹¹⁰ Paul Ricoeur, *La Mémoire, L'histoire, L'oubli* (Paris: Editions du Seuil, 2000), p. 118.

¹¹¹ Walter J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word* (London and New York: Routledge, 1982).

¹¹² Ricoeur, *La Mémoire, L'histoire, L'oubli*, p. 204.

de mémoires », car « ... ils sont à eux-mêmes leur propre référent, signes qui ne renvoient qu'à soi, signes à l'état pur »¹¹³. Bien sûr, cela peut conduire à une impasse paralysante, à savoir une situation où l'absence de référents externes affaiblit le témoignage qui peut facilement être réfuté par manque de preuves matérielles et donc teinté de « faux », ce qui peut avoir des conséquences historiques et historiographiques majeures¹¹⁴.

Le témoignage est donc le lieu de rencontre de la mémoire historique (celle du témoin) et de la mémoire représentée (celle du narrateur), une rencontre orchestrée par le médiateur (qui construit le second sur la base du premier). Jacques Derrida aborde aussi cette problématique du témoignage autoréférentiel dans *Poétique et politique du témoignage* :

Le témoignage s'avance pour poser un savoir sans cognition, une mémoire sans support prothétique ou technique, une exemplarité irremplaçable qui doit être répétée et remplacée par d'autres témoignages sans jamais se résoudre en une preuve. Si le témoignage devait se limiter à établir une preuve, une information, une certitude, ou une archive, 'il perdrait sa fonction de témoignage. Afin de rester un témoignage, il faut qu'il se permette d'être hanté. Il faut qu'il se laisse parasiter par ce qu'il exclut précisément de ses profondeurs, la possibilité, au moins, d'une littérature'.¹¹⁵

Pour Pierre Nora, la redécouverte de l'histoire par la littérature serait une conséquence d'un manque d'imagination de la part des écrivains qui auraient besoin de circonstances historiques pour alimenter leurs fictions :

La mémoire [...] n'a jamais connu que deux formes de légitimité : historique ou littéraire. [...] La frontière aujourd'hui s'estompe, et sur la mort quasi simultanée de l'histoire-mémoire et de la mémoire-fiction, naît un type d'histoire qui doit à son rapport nouveau avec le passé, un autre passé, son prestige et sa légitimité¹¹⁶.

¹¹³ Pierre Nora, « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », dans *Les lieux de la mémoire*, vol. 1, 3 vol. (Paris: Editions Gallimard, 1984), p. xli.

¹¹⁴ Jean-François Lyotard aborde en partie ce dilemme philosophique à travers la question du négationnisme dans son ouvrage *Le différend* (1983).

¹¹⁵ Jacques Derrida cité par Avital Ronell, « The Testamentary Whimper », *The South Atlantic Quarterly* 103:2, no 3 (Spring/Summer 2004), p. 498.

¹¹⁶ Nora, «Entre Mémoire et Histoire. La Problématique Des Lieux,» p. xlii.

Contrairement au point de vue de Nora, beaucoup de théoriciens du témoignage estiment que la fiction vient embellir la narration de l'histoire « pure » ou « objective ». En tant que réceptacle de la mémoire, le témoignage effectue un va-et-vient constant entre ces deux pôles (fiction et réalité ?), oscillation que le critique et universitaire allemand Omar Ette a choisi de décrire avec le terme « friktionalität »¹¹⁷, qui renvoie au terme physique de la friction.

Le témoignage, qui se consacre à la collecte de données issues de la mémoire d'individus, est irrémédiablement lié au passé. Mais il prétend avoir une incidence sur le présent, par une immédiateté que la simple historiographie ne possède pas. Loin du présupposé qui sépare mémoire et histoire, le témoignage fait interagir ces deux types de savoirs du passé pour le convertir momentanément en présent.

S'il est devenu banal d'affirmer que l'histoire est construite, il l'est un peu moins de dire que les souvenirs le sont aussi. Cependant, c'est bien ce que nous explique C. A. J. Coady par la remarque suivante :

En dehors de contextes théoriques, il est courant, mais pas systématique, qu'un individu accepte que de solides croyances perceptuelles ou mémorielles puissent être corrigées par des personnes ayant observé ou pouvant se rappeler de l'état des choses ou de l'événement. Les jugements d'autrui constituent un test important, peut-être *le* plus important, pour savoir si mes propres jugements reflètent une réalité indépendante de ma subjectivité.¹¹⁸

On retrouve ici l'importance du jugement des autres, c'est-à-dire de leur opinion subjective complètement assujettie aux sentiments et aux affects.

Pour Carole Dornier et Renaud Dulong, la spécificité du témoignage historique se trouve d'une part dans les motivations explicitement morales qui donnent une impulsion à sa création, et d'autre part dans sa capacité à remettre en question les versions officielles de l'histoire en révélant les détails d'un vécu subjectif que d'autres documents comme les archives, les biographies de grands témoins historiques, ou encore les manuels scolaires ne sont pas en mesure de dévoiler au lecteur.

¹¹⁷ Omar Ette, "Una Literatura Sin Residencia Fija. Insularidad, Historia y Dinámica Sociocultural En La Cuba Del Siglo XX," *Revista de Indias* 65, no. 235 (2005), p. 733, note de bas de page.

¹¹⁸ Coady, *Op. cit.*

... le texte le met [le lecteur] sur la voie d'une réinterprétation de l'événement et, prenant fréquemment à rebrousse-poil les schémas reçus, l'éduque à un regard critique sur l'histoire. [...] C'est par le biais de cette communication intersubjective que le témoignage devient une référence dans l'espace public et contribue à la réflexion de la société sur elle-même¹¹⁹.

Outre la transmission de valeurs morales suite au vécu d'expériences extrêmes, le récit testimonial s'intéresse aussi à la valorisation d'expériences communes, à la vie quotidienne d'individus ordinaires. Les narrateurs de ces témoignages populaires sont souvent issus de classes sociales minoritaires ou marginales et leurs histoires sont transcrites dans le but de favoriser leur inclusion dans la communauté nationale dans laquelle ils vivent. Ces témoignages se fondent sur le principe que « ... ces vies minuscules participent elles aussi, à leur place, de la "grande" histoire dont elles livrent une version différente, discrète, complexe »¹²⁰. On retrouve ici l'idée évoquée plus haut qu'il existerait différentes versions de l'histoire et que le témoignage serait un moyen de garantir que les versions minoritaires puissent voir le jour.

On pense notamment au développement de la microhistoire, une discipline qui se propose de capturer le vécu quotidien des personnes par le biais d'une écriture inclusive, c'est-à-dire où la présence du chercheur-écrivain est explicite et où le lecteur est invité à dialoguer en quelque sorte avec lui, pour « participer au processus de construction de l'argument historique »¹²¹. Ce courant de recherche en histoire naît en Europe, et se pratique notamment en Italie au courant des années 1970, moment considéré par Vincent Debaene comme celui où un basculement se produit de l'écriture ethnologique vers le témoignage. Les idées de base de la microhistoire, selon Jacques Revel, sont de prendre :

une distance critique par rapport à l'approche macro-sociale qui [...] a longtemps dominé la recherche en histoire et en sciences sociales ; [et s'efforcer] de rendre à l'expérience des acteurs sociaux [...] une signification et une importance face au jeu des structures et à l'efficacité des processus sociaux massifs, anonymes, inconscients, qui ont longtemps paru seuls requérir l'attention des chercheurs.¹²²

¹¹⁹ Dornier and Dulong, *Esthétique Du Témoignage*, p. xix.

¹²⁰ C.A.J. Coady, *Testimony: A Philosophical Study*, *op. cit.*, p. 12.

¹²¹ Giovanni Levi, « On Microhistory », dans *New Perspectives on historical writing*, dir. Peter Peter (University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1992), p. 106.

¹²² Revel, *Op. cit.*, p. 10.

En vue de ces objectifs, la « méthode biographique » était mieux à même de transmettre l'histoire d'individus dont les expériences vécues pouvaient être représentatives de celles d'une collectivité.

1.2.3 *Le conte, le mythe, l'oralité*

Arrêtons-nous un instant sur quelques figures culturelles qui ressemblent à celle du témoin par leur imbrication dans le quotidien, mais aussi dans leur position importante pour l'interaction de groupe. Le conte présente une instance narrative que l'on peut rapprocher de celle du témoignage dans la mesure où tous deux sont fondés sur l'oralité et la performance, bien que l'écriture joue désormais son rôle dans la transmission dans un cas comme dans l'autre. Dans une étude sur le conte en Europe, Soazig Hernández décrit la fonction sociale exercée par le conteur traditionnel, fonction qu'il partage avec le témoin, surtout dans le sillage d'événements traumatiques.

Autour du conteur traditionnel existait un lieu connu où les gens vivaient, travaillaient et surtout se reconnaissaient. Derrière cette reconnaissance, il y avait une création forte de lien social et d'identité personnelle et communautaire. Outre la fonction de divertissement, le 'contage' permettait une initiation à des techniques, à l'éducation, à l'apprentissage et à la transmission des nouvelles. Enfin, les thèmes et les mots, les rythmes et la musique des contes avaient valeur d'apaisement, d'équilibre et permettaient de dépasser l'intégration de la personne à la communauté, donc à une socialisation et une responsabilisation de l'individu au sein du groupe.¹²³

Non seulement on retrouve les fonctions sociales, didactiques et communicatives du conte dans le témoignage, mais on remarque aussi des traits partagés au niveau narratif car « la mémorisation du conte ferait appel à la fois à un processus logique, la séquence, et à un processus affectif »¹²⁴, à l'instar du témoignage, qui est le récit d'un passé remémoré. Rappelons le travail d'analyse fait par Annette Wieviorka¹²⁵ sur les témoignages juifs dans le cadre des procès d'après-guerre qui souligne tous les aspects

¹²³ Soazig Hernández, *Le monde du conte. Contribution à une sociologie de l'oralité* (Paris: L'Harmattan, 2006), p. 107-108.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 223.

¹²⁵ Annette Wieviorka, *L'ère du témoin* (Paris: Plon, 1998).

scénique, visuel, participatif, et sensoriel des témoignages. Cela rejoint le constat de Dornier et Dulong selon lequel « ... la visée intentionnelle du combattant revenant du front ou du rescapé des camps n'est pas seulement d'informer ses destinataires, mais de mobiliser leur affectivité à la mesure de l'épreuve endurée »¹²⁶. Pour revenir à l'idée du pacte testimonial évoqué plus haut, nous pouvons facilement calquer nos propos sur ceux d'Hernández sur le pacte narratif du conte, à savoir qu'il se fonde sur un double rapport de conviction et de séduction entre le conteur et l'auditeur. Les branches narratives du conte et du témoignage sont véritablement entremêlées.

Tout comme une personne peut se libérer d'une expérience traumatique par la parole, le récit testimonial permet à une société de dépasser un traumatisme social par l'écrit.

Toujours centrée sur la question du médiateur, une dernière piste mène vers le rapprochement, du moins conceptuel, entre le récit testimonial et ce que l'on appelle la littérature orale et sa performance. Ce choix méthodologique s'inspire des travaux de Martin Lienhard, Walter Ong et Hugo Niño, parmi d'autres, fondés sur leur entendement du fait que « 'l'oralité' semble renfermer, en effet, une grande partie de ce qui est resté – injustement – en dehors, jusqu'à peu, de la recherche : le discours populaire, indigène, marginal, féminin – dans un seul mot, le discours de l'*autre* »¹²⁷.

En 1982, Walter Ong écrivait que dans l'absence de tradition écrite, les histoires racontées oralement servaient à créer une cohésion massive et permanente de la pensée dans une continuité historique¹²⁸. Une des conséquences de l'écriture fait que la présence physique d'une personne, à qui appartiennent les souvenirs ou à qui ils ont été transmis, n'est plus obligatoire pour y avoir accès. De plus, nous attribuons une autorité aux souvenirs écrits – *les mémoires* – que nous ne concédons pas à la mémoire, au singulier. Présenté sous la forme d'un livre, le témoignage est une manifestation des qualités romanesque et archivable qu'on prête à la mémoire.

¹²⁶ Dulong, « Transmettre de corps à corps », p. 242.

¹²⁷ Martin Lienhard, « Oralidad », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 20, no 40 (1994), p. 372, italiques originaux.

¹²⁸ Ong, *Op. cit.*, p. 141.

D'un côté, Soazig Hernández remarque qu'il y a une interaction entre oralité et écriture dans l'histoire du conte européen. Il s'agirait « ... d'une réinterprétation orale d'une tradition écrite, elle-même inspirée de l'oralité.¹²⁹ » Ce va-et-vient entre oralité et écriture ne se limite pas au monde du conte, et peut s'avérer particulièrement utile pour comprendre le témoignage. D'un autre côté, Karla Grierson affirme que le récit « peut, par le rapport proposé ou imaginé à la personne, à la parole et au corps de l'auteur, mimer l'immédiateté d'un rapport direct au monde [...]. C'est ainsi que du récit, naît le 'témoignage', reflet de l'oralité... »¹³⁰.

Walter Ong nous rappelle qu'en Grèce antique et jusqu'au Moyen Âge, la parole d'une personne redevable de ses propos valait mieux qu'un écrit pouvant être sujet à l'imitation, la fraude, ou même l'anonymat¹³¹. Ce n'est donc pas avant le passage du manuscrit au livre imprimé et l'avènement de la culture de l'impression (*print culture*)¹³², que l'écrit prend réellement le devant sur l'oral. La publication massive de livres tels les manuels scolaires ou les textes religieux encourage les lecteurs à faire l'équivalence entre l'écrit et les faits crédibles, fiables et vérifiables au détriment de l'oralité qui devient le mode de l'informel, de l'inexact et de l'invention.

Ce processus permet aussi au simple écrivain de se transformer en auteur, ce qui l'investit d'une fonction sociale. Si l'on conçoit comme Foucault que « [l]a fonction auteur est donc caractéristique du mode d'existence, de circulation et de fonctionnement de certains discours à l'intérieur d'une société »¹³³, on voit bien comment la pensée est ainsi rattachée à la matérialité de l'objet-livre, qui à son tour est perçu comme un réceptacle de savoir à la fois moderne et intemporel alors que l'oralité est associée aux modes de vie et d'expression primitives.

¹²⁹ Hernández, *Le Monde Du Conte. Contribution à Une Sociologie de L'oralité*, p. 128.

¹³⁰ Jean Bessière et Judit Maár, dir., *Littérature, Fiction, Témoignage, Vérité* (Paris: L'Harmattan, 2005), p. 11.

¹³¹ Ong, *Op. cit.*, p. 96.

¹³² *Ibid.*, p. 117-138.

¹³³ Michel Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur? », dans *Dits et Ecrits, 1954-1988*, vol. 1, 1954-1969 (Paris: Editions Gallimard, 1994), p. 798.

Malgré cette perception persistante, le développement des technologies, des moyens de communication et des nouveaux médias fait nouvellement basculer le concept d'auteur.

Walter Ong fait bien la différence entre l'oralité secondaire, qui se manifeste par l'utilisation du téléphone, de la radio, de la vidéo et de l'ordinateur dans les sociétés occidentales et occidentalises néanmoins dépendantes de l'écrit, et l'oralité primaire, qui serait uniquement présente dans « les cultures totalement intouchées par le savoir de l'écriture ou de l'imprimerie »¹³⁴. Ce raisonnement présente le resurgissement de l'oral au sein de la culture de l'imprimé comme la suite logique d'un développement évolutif linéaire où l'on atteste du progrès numériquement. L'oralité secondaire est acclamée comme une perfection de l'oralité primaire. On constate non seulement qu'il est difficile de se défaire de la dichotomie hiérarchique entre l'écrit et l'oral, mais aussi qu'on valorise différemment l'oralité en fonction du contexte technologique dans laquelle elle est produite.

Christian Allègre reprend les termes de Bolter et Grusin lorsqu'il parle de la « remédiation »¹³⁵ des artefacts textuels, c'est-à-dire du processus de constitution du texte en objet social dans un contexte où « l'auctorat est moins lié à l'autorité »¹³⁶ qu'avant. Ce contexte, qui pousse la littérature à inclure de nouvelles formes textuelles, favorise le resurgissement de l'idée défendue par Walter Ong que « l'écriture ne peut dispenser de l'oralité »¹³⁷. Jay David Bolter, pour sa part, démontre l'existence de liens entre l'écriture hypertextuelle et la performance orale dans la mesure où toutes deux sont fondamentalement dynamiques et participatives¹³⁸.

Le chercheur colombien Hugo Niño fait partie de ceux qui se sont intéressés aux cultures orales en Amérique Latine depuis la fin des années 1970. Dans son ouvrage *El etnotexto : las voces del asombro*, Niño propose une méthodologie et des outils

¹³⁴ Ong, *Op. cit.*, p. 11.

¹³⁵ Voir : Jay David Bolter et Richard Grusin, *Remediation: understanding new media* (Cambridge and London: MIT Press, 2000).

¹³⁶ Christian Allègre, « Textes, corpus littéraires et nouveaux médias électroniques : quelques notes pour une histoire élargie de la littérature », *Études Françaises* 36, no 2 (2000), p. 63-73.

¹³⁷ Ong, *Op. cit.*, p. 8.

¹³⁸ Jay David Bolter, *Writing Space: The Computer, Hypertext, and the History of Writing* (Hillsdale, Hove and London: Lawrence Erlbaum Associates, 1991), p. 58.

conceptuels pour appréhender ce qu'il nomme les ethnotextes, c'est-à-dire la production narrative orale comme les mythes, à travers la sphère culturelle dominante lettrée. Il distingue deux littératures, tournées vers des horizons différents :

...une eurolittérature inspirée des canons et imitatrice des formes de narration fondamentalement européennes, et une autre littérature, qui s'exprime aussi alphabétiquement, qui est tournée vers ses propres valeurs et conflits, [la littérature] indigène produite, exprimée et autorisée dans les langues et les territoires indigènes, et [la littérature] afro-américaine, produite et consommée aussi dans des contextes clairement différenciés...¹³⁹

Bien qu'il admette que les cultures orales d'origine africaine sont nombreuses et d'importance en Amérique Latine, Niño finalement ne les prend pour ainsi dire pas en compte dans son étude. Certes, les cultures orales d'origine africaine possèdent des caractéristiques différentes dont l'une est qu'elles sont souvent plus mélangées avec les traditions dominantes (espagnole, portugaise, hollandaise, anglaise ou française) que les cultures orales indigènes, ce qui se voit avant tout dans l'utilisation de langues dominantes dans beaucoup de communautés afro-descendantes (hormis des communautés comme El Palenque, en Colombie).

Au moment où il écrit, soit au milieu des années 1990, Niño constate que les peuples de culture orale sont toujours marginalisés, exploités et déterritorialisés, ce qui rend impossible selon lui la sortie du colonialisme pour une grande partie du continent sud-américain. Cependant, son approche semble résolument postcoloniale dans la mesure où il s'agit d'étudier une littérature indo-américaine qui aurait survécu à la conquête et à la colonisation et qui aurait donné lieu à « des écritures alternatives. » Prenant comme point de départ la division hiérarchique entre oralité et écriture, un retour historique en trois instances montre l'apparition de ces textes alternatifs. D'abord la période de la conquête, où les scribes et les évangélistes se chargeaient de la collecte et de la « déformation » des ethnotextes dont l'expression naturelle était réprimée. Ensuite, la période « d'anthologisation » qui correspond à la première moitié du XX^e siècle est dominée par les ethnologues européens qui font des ethnotextes des objets de collections scientifiques. Finalement, un troisième moment déterminant se dessine vers la fin du XX^e

¹³⁹ Hugo Niño, *El etnotexto: las voces del asombro* (La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2008), p. 14-15.

siècle lorsqu'on perçoit une rupture volontaire – parfois même un peu forcée – avec les oppositions binaires qui divisent traditionnellement les écritures historiques des écritures de fiction ou ethnographiques¹⁴⁰, parmi d'autres. À partir de ce moment-là, il s'agira avant tout d'étudier les ethnotextes comme les manifestations d'une mémoire collective et constructrices d'identités.

Selon l'auteur, la prise de conscience de l'existence d'une littérature orale issue des traditions narratives indigènes se fait grâce au surgissement d'une préoccupation morale qui accompagne les mouvements culturels décoloniaux, qui s'expriment malgré tout par le biais de l'écriture. On arrive ainsi au cas du témoignage, qui sert d'exemple pour parler de la relation entre littérature et éthique dans le contexte latino-américain. Niño cite le témoignage daté de 1909 d'un homme nord-américain qui réussit à s'échapper d'une plantation de caoutchouc en Amazonie colombienne où il avait été capturé et forcé de travailler parmi d'autres esclaves issus des communautés indigènes. Le témoignage, qui est publié dans la presse anglaise au début du XX^e siècle, révèle les pratiques inhumaines de la Peruvian Amazon Company et force le gouvernement britannique à démanteler cette entreprise dont elle était honteusement actionnaire. L'auteur précise cependant que ce geste symbolique fort n'a pas arrêté les pratiques de la maison-mère envers les peuples indigènes sur son territoire amazonien¹⁴¹. Sur le plan littéraire, ce texte testimonial serait un des premiers exemples des conséquences réelles qui peuvent découler de la lecture d'un texte, mettant en avant la capacité d'agir du lecteur au lieu de sa passivité.

Dans ce cas, le texte fait appel à la conscience du lecteur (anglais) concernant le devenir des peuples (indigènes) du continent sud-américain, lui demandant de franchir les limites cognitives du texte et d'en faire un élément actif d'engagement avec la cause des droits de l'homme. Ce que Niño oublie de préciser, c'est que ce témoignage appartient à une tradition déjà présente en Grande-Bretagne et aux États-Unis depuis le XIX^e siècle, lorsque les abolitionnistes faisaient publier des récits d'esclaves pour mobiliser un soutien populaire, politique et financier. Dès lors, le texte littéraire n'est plus une simple échappatoire destinée à une classe aisée et lettrée, mais bien un outil constitutif de

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.16-17.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 25.

nouvelles pratiques de lectures et « de nouvelles communautés, qui partagent une identité et aspirent à participer plus activement à la vie politique »¹⁴².

Le deuxième chapitre de l'ouvrage aborde la question de l'oralité et de l'écriture. Dans son argumentation contre une vision hiérarchique où l'oralité est présentée comme une manifestation moins avancée du langage que l'écriture, on retrouve naturellement des allusions à l'expression « primary orality » utilisée par Walter Ong pour désigner « l'oralité d'une culture complètement intouchée par le savoir de l'écriture ou de l'imprimé »¹⁴³, bien que Niño ne cite pas les travaux du chercheur américain. Niño défend donc l'idée que l'oralité est l'expression d'une culture indigène, essentiellement différente de la culture européenne qui s'exprime par l'écriture. Ces deux cultures et leurs expressions donnent lieu à des conceptions différentes de la narration, de l'histoire et de la mémoire. Lorsqu'on veut transmettre le contenu oral d'un ethnotexte par écrit, il ne s'agit pas seulement d'effectuer une simple transcription, mais de réaliser un véritable travail de traduction d'un système de pensée à l'autre, puisqu'oralité et écriture appartiennent à des systèmes logiques et épistémologiques différents. En tant que « restitution de la mémoire communautaire d'un peuple¹⁴⁴ », l'ethnotexte représente la culture entière de ce peuple, qu'il est difficile – voire impossible – de reproduire en l'extirpant de son contexte culturel propre, donc en l'écrivant.

Malgré tout, l'historiographie latino-américaine compte beaucoup de tentatives d'articulation entre oralité et écriture, des textes qui partagent une même « ligne etnotextuelle »¹⁴⁵, dont le témoignage n'est qu'un exemple. Ces textes sont hétérogènes entre eux et il peut s'agir d'ethnographies, de recueils de contes et légendes, de fictions brodées autour d'éléments réels glanés au cours de mois d'observation participative, ou beaucoup d'autres styles d'écrits encore. À titre d'exemple, Niño donne deux textes précurseurs : *La Vorágine* (1924) de l'auteur colombien José Eustasio Rivera, et *Macunaíma* (1929) de l'auteur brésilien Mario de Andrade. Niño est amené à faire une remarque par rapport à la réception ambiguë de ces textes, lus comme de la littérature par

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ Ong, *Op. cit.*, p. 11.

¹⁴⁴ Niño, *Op. cit.*, p. 83.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 29.

les ethnologues et comme de l'ethnographie par les littérateurs. Ce phénomène, mentionné plus haut et analysé plus en profondeur par Vincent Debaene¹⁴⁶, résulterait selon Hugo Niño d'une trop grande rigidité conceptuelle, insuffisante à l'heure d'appréhender les ethnotextes qui sont des productions culturelles hors-normes. Niño est clair, les ethnotextes n'ont pas d'auteur, mais des « narradores que intertextualizan y reescriben textos a los que integran su propia visión e interpretación de los acontecimientos que retoman [...] y que se reescriben con destino a la conciencia, esa región que queda entre la razón y el sentimiento »¹⁴⁷. La réécriture est donc moins conçue comme une trahison et plutôt comme une manière de créer des ponts entre ethnotextes et les lecteurs de textes écrits pour essayer de rehausser la valeur des premiers pour qu'elle atteigne le même niveau que ces derniers.

Toujours selon l'auteur, la publication postérieure de textes comme *Primitivos relatos contados otra vez* (1976) et *Literatura de Colombia aborigen* (1978) est représentative d'une deuxième étape de « cambios y rupturas »¹⁴⁸, où les pratiques de collection et de réception des ethnotextes subissent des transformations dont il nous dit seulement qu'elles mènent à une plus grande reconnaissance de l'hétérogénéité textuelle. On recense aussi au cours de cette période d'autres cas de textes ambigus oscillant entre littérature et anthropologie avec l'apparition de *Quarup* (1967) d'Antonio Callado et *Maira* (1976) de Darcy Ribeiro.

Il faut attendre les années 1980 pour que le discours critique dominant produit aux États-Unis saisisse l'importance des ethnotextes, qui font partie des discours dits subalternes, et s'essaie à l'ethnocritique¹⁴⁹, une discipline développée autour des *Native-American Studies*, champ d'étude qui s'intéresse à l'analyse de la production culturelle des peuples amérindiens du nord. Un ouvrage qui marque le début du renouveau d'intérêt pour les traditions orales en Amérique du Nord, *Sun Chief: The Autobiography of a Hopi Indian*¹⁵⁰ (1963), est le fruit d'une collaboration entre Don Talayesva, amérindien Hopi,

¹⁴⁶ Debaene, *Op. cit.*

¹⁴⁷ Niño, *Op. cit.*, p. 29.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 88.

¹⁴⁹ Arnold Krupat, *Ethnocriticism: Ethnography, History, Literature* (University of California Press, 1992).

¹⁵⁰ La traduction française de cet ouvrage est publiée sous le titre *Soleil hopi*, dans la collection Terre Humaine chez Plon en 1959.

et Leo Simmons, sociologue et professeur de l'université de Yale. Il ne s'agit pas d'un véritable ethnotexte au sens où l'entend Hugo Niño, car ce n'est pas la restitution écrite d'un texte oral codifié.

À Cuba, comme dans beaucoup d'îles de la Caraïbe, l'oralité est liée aux identités et aux traditions afrodescendantes. Il existe une équivalence tacite entre le fait d'avoir la peau noire et d'être le réceptacle et le reproducteur de traditions d'origines africaines, qui sont véhiculées à travers l'oralité. Les premiers à vouloir capter ces traditions orales – ces ethnotextes – pour les conserver, les valoriser, et les transposer à la culture dominante, ont été les spécialistes Lydia Cabrera et Fernando Ortiz. Comme les afrodescendants eux-mêmes et tout ce qui leur était associé, l'oralité avait souffert des siècles de répression, de marginalisation et d'oubli volontaire. Depuis le XIXe siècle, mais surtout à partir de la deuxième moitié du XXe siècle, le témoignage est devenu un moyen d'expression légitime pour le discours oral traditionnellement associé au mode d'expression de la culture et de l'identité afrocubaine et, plus largement, de l'identité noire en Amérique Latine. En ce sens, Martin Lienhard considère qu'il existe un lien entre l'oralité indigène et l'oralité noire en Amérique, car dans les deux cas, elle est synonyme de résistance.¹⁵¹

1.3 Le *testimonio* cubain : un genre littéraire

Comme le signale John Beverly, les qualités interstitielles du témoignage écrit, tiraillé entre le scientifique et le littéraire, ont donné lieu à toute une série de termes confus qui essaient de capturer sa vraie nature : littérature orale, ethnotexte, socio-littérature, oraliture, *novela-testimonio*, *novela documental*, *non-fiction novel*, etc. Le témoignage suscite de nombreuses comparaisons tantôt avec la poésie conversationnelle¹⁵², tantôt avec le roman picaresque¹⁵³, souvent avec l'autobiographie historique¹⁵⁴, et parfois aussi avec le reportage ou la chronique journalistique¹⁵⁵. Certains,

¹⁵¹ Voir : Martin Lienhard, *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina: ensayos de historia testimonial*. (Madrid: Vervuert, 2008).

¹⁵² John Beverly, « Introducción », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), p. 12.

¹⁵³ Beverly, *Loc. cit.*, 1987, p. 12.

¹⁵⁴ Hugo Achugar, « Historias paralelas/Ejemplares: La historia y la voz del otro », *Revista de crítica literaria latinoamericana* 18, no 36 (1992), p. 51-73.

comme Elena Rivero, abandonnent toute tentative de définition préalable et insistent sur les capacités génératrices du texte testimonial qui « rompt les barrières entre les genres et continue à inaugurer des catégories discursives inclassables dans les paramètres actuels du texte littéraire écrit »¹⁵⁶.

Contrairement à Carolyn Grace Hutchinson¹⁵⁷, qui suggère que le témoignage écrit surpasse la notion de genre et doit plutôt être abordé comme un mode d'écriture, nous sommes de l'avis que le témoignage cubain et latino-américain est en mesure de se constituer en un véritable genre sinon littéraire, du moins d'écriture. Bien qu'il puisse y avoir des différences stylistiques dues notamment à la formation de l'écrivain et à sa vision du texte, le processus d'élaboration particulier du témoignage cubain, ainsi que le pacte conclu entre énonciateur et récepteur en fait un genre unique et définissable. Le témoignage reste pourtant difficile à cerner conceptuellement.

Pour les écrivains cubains, comme pour beaucoup d'écrivains du continent latino-américain, l'apparition de la littérature testimoniale au cours des années 1960 fit entrer une nouvelle donne dans la relation entre la littérature et la réalité, notamment à partir de la publication de l'ouvrage-phare de Miguel Barnet, *Biografía de un Cimarrón*, en 1966, qui fut une expérience novatrice sur le plan littéraire et social. Ce fut d'abord la mise en œuvre d'un nouveau style d'écriture, ensuite l'apparition d'une nouvelle façon de concevoir le rôle de la littérature dans la société, et finalement la naissance d'un nouveau genre littéraire. Miguel Barnet a été le premier à formaliser cette nouvelle donne d'un point de vue littéraire dans un essai devenu classique qui a donné au témoignage un rayonnement aux dimensions continentales¹⁵⁸.

On peut désormais parler d'un genre *testimonio* latino-américain, et même « barnétien », à partir du moment où le récit répond à trois critères. L'une des premières caractéristiques du récit est qu'il doit être anti-hégémonique, populaire, politique,

¹⁵⁵ Randall, *Loc. cit.*, p. 23.

¹⁵⁶ Eliana S. Rivero, « Acerca del género “Testimonio”: Textos, narradores y “Artefactos” », *Hispanérica* 16, no 46/47 (août 1987), p. 50.

¹⁵⁷ Carolyn Grace Hutchinson, « Body, Voice, Memory: Modern Latin American Women's Testimonios » (Thèse doctorale, University of Illinois at Urbana-Champaign, 2010), p. 2.

¹⁵⁸ Miguel Barnet, « La novela testimonio: socio-literatura », dans *La fuente viva* (La Habana: Letras Cubanas, 1998), p. 17 : « Volvamos, entonces, al problema del contenido, de la mirada desde dentro, desde el yo latinoamericano, desde el nosotros latinoamericano ».

idéologique. Une deuxième caractéristique est celle du récit *fidedigno*, textuellement fidèle à la réalité. De cette façon le *testimonio* se présente comme une source légitime pour les sciences sociales en général et l'analyse historique en particulier. Mais il y a aussi une troisième caractéristique importante pour Barnet et ses contemporains, qui est celle du *rescate*, de la récupération et de la sauvegarde. Cette conception met en valeur le témoignage comme un objet du patrimoine immatériel, une partie de l'héritage culturel d'une société, de son histoire « vivante ». D'autres approches, comme celle d'Elzbieta Sklodowska, qui s'est penchée sur la production de récits testimoniaux en Amérique Latine, proposent de séparer les témoignages objectivistes/scientifiques des témoignages idéologiques/politiques, selon s'ils privilégient une caractéristique ou l'autre.

A partir du moment où le témoignage devient un genre littéraire, le rôle du scribe-écrivain est de plus en plus assimilé à celui de l'auteur. Cette progression est d'ailleurs visible dans les écrits critiques de Miguel Barnet sur le récit testimonial. Les tâches d'édition et d'organisation du récit qui incombent à celui ou celle qui recueille les propos des témoins sont décrites comme celles d'un « gestionnaire »¹⁵⁹. Cependant, dans une critique élogieuse de l'ouvrage de Reynaldo González, *La Fiesta de los tiburones* (1979), Barnet ne mentionne pas le rôle du témoin et se réfère à R. González comme « l'auteur » d'une œuvre testimoniale¹⁶⁰.

Le raisonnement critique de John Beverly progresse d'une façon similaire dans ses articles sur la définition du témoignage latino-américain. En 1987, il relève les termes divers et variés utilisés par la critique pour se référer au témoignage écrit : « novela-testimonio, narración o novela documental, nonfiction novel, socioliteratura, 'literatura factográfica' [...] » et en conclut que le témoignage échappe aux catégories littéraires et non-littéraires. Alors qu'en 1992, il affirme sans hésitation que « el testimonio se ha

¹⁵⁹ Miguel Barnet, « Testimonio y comunicación: una vía hacia la identidad », dans *La fuente viva* (La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1998), p. 48 : « El gestor de la novela-testimonio recoge los relatos de viva voz de sus informantes y luego los trasmite en forma decantada, no sin hacerlos filtrar por el laboratorio que es el propio informante, que desbasta, pule y recrea sus propios discursos ».

¹⁶⁰ Miguel Barnet, « La Fiesta de los tiburones: Un testimonio histórico », dans *La fuente viva* (La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1998), p. 90 : « El autor ha sabido escoger sus personajes, les ha captado el decir, se ha identificado con ellos en una fusión plena, ha podido, pues, orientarlos hacia los resultados buscados sin necesidad de mutilaciones, sin conceder demasiado tampoco y sí con rigor científico y con malicia literaria ».

vuelto una nueva forma de literatura »¹⁶¹ en s'appuyant sur la différence entre littérature culte et littérature populaire.

Les années 1990 marquent un tournant lorsque la critique latino-américaine convient qu'un modèle critique à part doit être élaboré pour appréhender cette nouvelle configuration des voix narratives testimoniales. Les spécialistes Gugelberger et Kerney résument les inquiétudes des sciences humaines et sociales de l'époque en formulant le besoin d'« une sociologie de production et consommation de l'écriture alternative »¹⁶².

1.3.1 Pacte autobiographique, romanesque ou ethnographique ?

Contrairement à l'image solitaire, quasi-monastique, que l'on peut avoir de l'écriture littéraire et de sa lecture, l'une des caractéristiques premières de la littérature de témoignage est sa nature dialogique. Car un témoignage, qu'il soit oral ou écrit, est toujours le fruit d'une interaction entre au moins deux personnes. Un retour sur l'étymologie du mot ouvre déjà des pistes vers une compréhension du témoignage comme un acte collectif à valeur sociale. Selon Benveniste¹⁶³, *testis* en latin désigne la tierce personne qui assiste à un contrat passé oralement entre deux individus, et qui est capable de certifier de cet échange en cas de besoin futur, ce que nous appelons de nos jours un médiateur. On a d'emblée affaire à une dynamique tripartite qui donne toute sa spécificité et beaucoup de son sens au contrat testimonial en littérature.

Pour mieux comprendre ce que nous appelons « contrat testimonial », prenons le cas de figure issu de l'époque romaine pour le comparer à la production de textes testimoniaux au XXe siècle. Le contrat oral devient un contrat de lecture dont le garant est l'écrivain-médiateur et qui est scellé par l'existence d'une relation triangulaire entre ce dernier, le témoin-narrateur et le public-lecteur. Pour certains, comme Philippe Lejeune, le contrat testimonial n'est autre chose qu'une articulation spécifique du pacte

¹⁶¹ Beverley, *Loc. cit.*, 1992, p. 12.

¹⁶² Georg Gugelberger et Michael Kearney, « Voices for the Voiceless: Testimonial Literature in Latin America », *Latin American Perspectives*, Voices of the Voiceless in Testimonial Literature, Part I, 18, no 3 (Summer 1991), p. 5.

¹⁶³ Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. Tome 1: économie, parenté, société (Paris: Editions de Minuit, 1969), p. 277.

autobiographique¹⁶⁴, alors que pour d'autres, telle Elzbieta Sklodowska, il s'agit plutôt d'une nouvelle mouture du pacte romanesque¹⁶⁵.

Dans les travaux de Philippe Lejeune sur l'autobiographie, le nom de l'auteur sur la couverture d'un livre est la « seule marque dans le texte d'un indubitable hors-texte, renvoyant à une personne réelle, qui demande ainsi qu'on lui attribue, en dernier ressort, la responsabilité de l'énonciation de tout le texte écrit »¹⁶⁶. Le nom de l'auteur est donc un élément clé du pacte de lecture, car « pour qu'il y ait autobiographie [...], il faut qu'il y ait identité de *l'auteur*, du *narrateur* et du *personnage* »¹⁶⁷. Le pacte autobiographique est « l'affirmation dans le texte de cette identité, renvoyant en dernier ressort au *nom* de l'auteur sur la couverture »¹⁶⁸.

Pour Philippe Lejeune, « le pacte romanesque », au contraire du pacte autobiographique, requiert la dissociation reconnue de l'auteur et du personnage, car c'est une sorte d'« attestation de fictivité »¹⁶⁹. Or Elzbieta Sklodowska montre, en s'appuyant sur une conception bakhtinienne du roman, que le discours romanesque se préoccupe aussi souvent de « dire la vérité », de paraître vraisemblable, que le discours autobiographique. Le pacte romanesque n'est alors plus qu'un simulacre destiné à revêtir le roman d'une identité fictionnelle¹⁷⁰. Elle remarque ensuite que la littérature de témoignage et la littérature romanesque sont définies et analysées à l'aide de critères identiques : la mimésis et le vraisemblable. De plus, elle affirme que la grande majorité des textes testimoniaux latino-américains se lit comme s'il s'agissait de romans. Sklodowska en conclut que le contrat testimonial est une nouvelle forme du pacte romanesque et défend une définition du genre testimonial par rapport à sa réception et non à son énonciation.

¹⁶⁴ Philippe Lejeune, *Le Pacte Autobiographique* (Paris: Editions du Seuil, 1975), p. 20-21.

¹⁶⁵ Elzbieta Sklodowska, *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética* (Peter Lang, 1992), p.48-49, 83, 97.

¹⁶⁶ Lejeune, *Le Pacte Autobiographique*, p. 22-23.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 15.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 26, italiques originaux.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 27.

¹⁷⁰ Sklodowska, *Op. cit.*, p. 97.

Pour Roland Barthes, « la naissance du lecteur doit se payer par la mort de l'Auteur »¹⁷¹. L'exemple avec lequel Barthes choisit d'ouvrir son débat sur la disparition de l'auteur n'est pas anodin. Il cite un passage de la nouvelle *Sarrasine* de Balzac où la voix narrative décrit un castrat comme s'il s'agissait d'une femme caricaturée. Aujourd'hui et sans autre contexte, la description se lit péjorativement autant pour la femme que pour le castrat. Barthes veut sans doute provoquer son lecteur en le mettant face à une situation narrative peu claire qui pose le problème de l'identité de la femme à une époque – 1968 – où ce débat est à fleur de peau dans les sociétés occidentales. À la question de savoir qui tient ces propos, Barthes nous répond que nous ne saurons jamais, car l'auteur meurt pour laisser place à l'écriture. Mais il poursuit son analyse en évoquant une situation narrative où cela n'est pas le cas, « dans les sociétés ethnographiques, le récit n'est jamais pris en charge par une personne, mais par un médiateur, shaman ou récitant, dont on peut à la rigueur admirer la 'performance' (c'est-à-dire la maîtrise du code narratif), mais jamais le 'génie' »¹⁷².

Cette étrange évocation de l'ethnographie est étonnante dans plusieurs sens. Comme Barthes ne peut pas nier l'existence d'une fonction auteur, il la déshumanise. Si cette fonction n'est pas remplie par une « personne », alors elle ne peut pas être prise en compte, ce qui arrange bien sûr sa démonstration. Pourquoi prendre alors le cas ethnographique comme contre-exemple ? À l'époque où il écrit, Barthes ne peut pas faire omission d'une pratique littéraire aussi courante et populaire que l'ethnographie vulgarisée. C'est à cette époque que la collection « Terre Humaine » est lancée. Toutefois en refusant de parler de « génie » dans la fonction d'auteur ethnographique, Barthes nous met sur la bonne piste en évoquant la prise en charge du récit par la « performance ». La fonction auteur existe bel et bien, mais dans le cas ethnographique comme dans le cas testimonial, celle-ci est performée d'une manière particulière.

L'éminent ethnologue cubain Fernando Ortiz¹⁷³ appelle à la conservation du patrimoine mémoriel afrodescendant qui met en évidence la nature à la fois ordinaire et

¹⁷¹ Roland Barthes, « La mort de l'auteur » Dans *Œuvres complètes, tome II : 1966-1973*, Éditions du Seuil, Paris, 1994, p. 66.

¹⁷² *Ibid.*, p. 61.

¹⁷³ Fernando Ortiz est parmi les premiers à avoir valorisé la présence des héritages culturels africains au sein de la culture populaire cubaine. S'inquiétant du fait que ces particularités n'aient jamais fait l'objet ni

exceptionnelle du témoin et de son discours. Ce qui suit est une véritable recette méthodologique pour l'écriture de témoignages, même s'il n'est pas précisé si les récits collectés doivent être autobiographiques.

À Cuba, nous n'avons encore rien fait pour rassembler toutes ces expressions folkloriques. Et c'est d'autant plus regrettable quand le travail de la glaner n'est pas si difficile et se trouve à portée de main de n'importe quelle personne instruite. [...] n'importe quel Cubain habitué à analyser et à recueillir les opinions d'autrui (les érudits, les médecins et surtout les enseignants !) a une **vieille femme noire** à proximité à qui il peut poser des questions, sur les contes que sa mère lui racontait lors de son enfance, dans les plantation sucrières ou de café, ou sur les chants qu'entonnaient les personnages des contes, enchâssés dans ceux-ci comme de fines perles. [...] Il suffira que le lecteur amateur demande avec intérêt à n'importe **quelle vieille négresse** pour recueillir un conte. **Écoutez-le et écrivez-le librement, de façon pure et simple, sans vous soucier du polissage ni du style littéraire, qui abîment plus qu'ils ne mettent en valeur le caractère folklorique de la narration. Essayez, par contre, de rassembler les paroles ou les phrases de style exotique, même si vous ne les comprenez pas ou ne pouvez pas les traduire, autrement dit, les langues ou les chants africains que contiennent la plupart de ces histoires**'.¹⁷⁴

Il est intrigant de noter que Don Fernando Ortiz ne se réfère explicitement qu'aux femmes noires comme potentielles sources de récits.

1.3.2 Tension autour de la double fonction-auteur

Intellectuel solidaire pour les uns, ethnobiographe ou gestionnaire¹⁷⁵ pour les autres, on voit bien que la personne qui transcrit et met en forme le récit oral a du mal à se nommer. Ceci est dû en partie au fait que nous associons automatiquement la notion de narrateur à celle d'auteur, alors que cette dernière n'existe pas de la même manière dans le mode d'écriture testimonial que dans le mode d'écriture fictive.

On retrouve chez Lejeune une version simplifiée des fonctions du nom de l'auteur proposées auparavant par Michel Foucault. Pour ce dernier, « le nom propre et le nom

de recherches scientifiques ni de conservation, il participe à la Société du Folklore de Cuba, dont l'une des missions est précisément la collecte de savoirs populaires transmis oralement entre membres de communautés afrocubaines.

¹⁷⁴ Fernando Ortiz cité par Ana Cairo, « Lydia Cabrera: praxis vanguardista y justicia cultural », dans *Raza y racismo, antología de Caminos* (La Habana: Editorial Caminos, 2009), p. 92-93.

¹⁷⁵ *gestor* (Barnet, 1998 [1969]) ; *interlocutor* (Beverly, 1987) ; *ethnobiographer* (Geisdorfer Feal, 1990) ; *'maeuisis'* (*midwife*), *editor, or collaborator* (Gugelberger et Kearney, 1991) ; *El letrado solidario et portavoz* (Achugar, 1992) ; *intelectual solidario o 'comprometido'* (Beverly, 1992)

d'auteur se trouvent situés entre ces deux pôles de la description et de la désignation »¹⁷⁶, car d'une part, ils exercent une fonction classificatoire du discours, d'autre part, ils garantissent que le discours soit reçu sur un certain mode et bénéficie d'un certain statut, et enfin ils placent ce discours au sein d'une société et à l'intérieur d'une culture. Lejeune comme Foucault considèrent le nom de l'auteur comme le socle de l'importance sociale du discours, que ce soit au moment de l'énonciation (Foucault) ou de la réception (Lejeune). Au cours de son exposé, Foucault approfondit la notion de la fonction-auteur et la décrit comme une véritable fonction de censure dans la mesure où il l'interprète à la lumière de son intérêt pour l'existence et le fonctionnement des règles sociales punitives ou, en tout cas, régulatrices.

[...] l'auteur n'est pas une source indéfinie de significations qui viendraient combler l'œuvre, l'auteur ne précède pas les œuvres. Il est un certain principe fonctionnel par lequel, dans notre culture, on délimite, on exclut, on sélectionne : bref, le principe par lequel on entrave la libre circulation, la libre manipulation, la libre composition, décomposition, recomposition de la fiction. [...] L'auteur est donc la figure idéologique par laquelle on conjure la prolifération du sens.¹⁷⁷

En général, nous avons donc besoin d'associer une personne aux paroles écrites dans la mesure où cela nous indiquera quelle importance sociale attribuer au discours énoncé. Dans le discours testimonial, cette préoccupation est rendue encore plus nécessaire par son caractère engagé, surtout dans la mesure où la fonction-auteur se définit autrement qu'en fiction ou en autobiographie.

Contrairement au cas où l'auteur et le narrateur ne font qu'un sujet responsable de l'énonciation comme c'est parfois le cas dans la fiction ou l'autobiographie, les fonctions du narrateur et de l'auteur sont séparées dans l'énonciation testimoniale. Bien que cela puisse se produire dans certains textes de fiction où la narration s'effectue à la première personne, il est cependant rare que la fonction auteur soit clairement double ou partagée comme elle l'est dans le cas du témoignage, où le discours est attribuable à deux noms propres qui désignent à leur tour deux personnes en chair et en os différentes. Cette situation génère une tension autour du concept d'auteur et de sa fonction, tension qui se fait sentir dans les analyses des spécialistes du témoignage et l'utilisation d'un

¹⁷⁶ Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur? », p. 796-797.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 811.

vocabulaire confus et imprécis dès lors qu'il s'agit de qualifier la fonction de l'auteur testimonial.

Nous sommes confrontés au phénomène d'effacement de l'auteur en tant que personne avec un nom propre, un phénomène qui ouvre, selon Michel Foucault, des perspectives pour appréhender le sujet qui exerce la véritable fonction-auteur d'un texte. Dans le cas de figure du témoignage écrit, où l'on rapporte un discours à la première personne, le « je » renvoie au locuteur réel et aux coordonnées spatio-temporelles de son discours :

Il serait tout aussi faux de chercher l'auteur du côté de l'écrivain réel que du côté de ce locuteur fictif ; la fonction-auteur s'effectue dans la scission même – dans ce partage et cette distance. [...] En fait, tous les discours qui sont pourvus de la fonction-auteur comportent cette pluralité d'ego.¹⁷⁸

Outre l'impossibilité de fixer le « je » d'un point de vue narratif, Judith Butler rappelle que la narration de soi ne peut exister sans un destinataire, qu'il soit réel ou imaginé. Pour cela, l'énonciateur est déjà dépossédé de son propre récit au moment même où il l'articule, car il sera toujours formulé pour autrui. De plus, toute narration de soi ne peut s'effectuer sans les normes sociales grâce auxquelles ou contre lesquelles nous nous définissons, qui nous précèdent et nous échappent :

Si j'essaie de faire un récit sur moi-même, si j'essaie de me rendre reconnaissable et compréhensible, alors je pourrais commencer par le récit de ma vie. Mais ce récit sera désorienté par la présence d'éléments qui ne sont pas les miens, ou uniques à mon cas. Donc je devrai, dans une certaine mesure, me rendre substituable pour me rendre reconnaissable. L'autorité narrative du « je » doit céder sa place à la perspective et à la temporalité d'un ensemble de normes qui vont remettre en cause la singularité de mon histoire.¹⁷⁹

Le « je » du témoignage est toujours pluriel, dans la narration, mais aussi dans l'existence, car le désir de l'énonciateur d'être reconnu dans sa singularité accompagne son désir d'autorité qu'il souhaite exercer sur l'histoire de sa propre existence.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 803.

¹⁷⁹ Judith Butler, *Giving an Account of Oneself* (New York: Fordham University Press, 2005), p. 37.

1.3.3 Le paratexte : l'auteur devient médiateur

Comme nous le verrons, ce n'est pas uniquement la couverture du livre, mais tout l'appareil paratextuel du témoignage qui renvoient à la figure de l'écrivain-médiateur.

Le terme « médiateur » est moins connu, mais s'utilise néanmoins dans l'œuvre de certains théoriciens du témoignage pour désigner la tierce personne qui, surtout à l'écrit, apparaît à la fois comme le destinataire et le coauteur du témoignage.

Le paratexte est un lieu textuel paradoxal dans la mesure où il regroupe des interventions introspectives et extroverties de l'écrivain. Introspectives lorsqu'il s'agit de donner des détails personnels en relation avec le texte, extroverties quand il est question d'encadrer la réception de l'œuvre par l'intermédiaire du paratexte.

Elzbieta Sklodowska commente le rôle des éléments paratextuels des récits testimoniaux. Elle considère que ces éléments (le titre, la préface, les illustrations, les introductions, les épigraphes, etc.) sont constitutifs de la fonction auteur et aussi qu'ils créent « une zone de transition entre l'extérieur et l'intérieur et, en même temps, un espace privilégié de transaction, du pacte entre l'auteur et le lecteur »¹⁸⁰.

Dans une critique plus contemporaine, Jossianna Arroyo ne parle plus d'auteur, mais bien de médiateur, une figure qui se définit avant tout par son rôle d'arbitre :

Le médiateur se définit comme celui qui : 'intervient en faveur d'une autre personne pour arriver à un accord ou rétablir la paix entre ennemis', 'arbitrer' ou 'concilier' ; aussi 'intermédiaire', '*medianero*' (tr. médiateur), '*pleités*', ou 'tiers'. [...] Pour Gilles Deleuze les médiateurs bâtissent les frontières nécessaires dans le discours d'opposition, au moment de construire des champs de vérité qui déconstruisent les savoirs hégémoniques...¹⁸¹

Dès lors qu'il est écrit, le témoignage quitte le mode actif de la communication où le message est ce qui importe le plus, pour devenir un réceptacle de savoir passif dont la forme devient aussi importante que le contenu. En effet, le paratexte du témoignage est l'unique endroit où l'on trouve la présence univoque du médiateur. Les introductions ou préfaces servent souvent de « lieux » paratextuels privilégiés où les médiateurs peuvent

¹⁸⁰ Sklodowska, *Op. cit.*, p. 8.

¹⁸¹ Jossianna Arroyo, *Travestismos culturales: literatura y etnografía en Cuba y Brasil* (Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2003), p. 66.

donner libre cours à leur propre voix. Ils y exposent généralement « la petite histoire » de comment ils ont rencontré celui ou celle qui finira par leur livrer son témoignage, ils donnent des explications sur les conditions de production du témoignage en insistant sur la méthodologie employée, et surtout ils révèlent au lecteur quel type de lecture ils voudraient qu'on fasse du témoignage en question. Mis à part les remarques introductrices, l'inclusion de glossaires, d'index, de reproductions iconographiques, d'annexes, d'appendices, de notes de bas de page, etc., font que le médiateur se révèle plutôt dans la forme du témoignage que dans son contenu. Bien sûr, cela n'exclut pas la possibilité de trouver des marqueurs de sa présence entremêlés au discours testimonial. Mais l'espace textuel où le médiateur devient pleinement et consciemment auteur reste avant tout le paratexte.

Plus simplement dit, un texte testimonial n'est jamais neutre. Tout témoignage trahit les convictions idéologiques ou les états sentimentaux du médiateur en plus de celles du témoin. Ainsi, il est logique que « ...las contradicciones de clase, etnia, sexo, o nivel cultural que existen dentro del mundo [...] puedan reproducirse en la relación entre el narrador y el compilador en la producción del texto... »¹⁸².

Il est inévitable de penser que les médiateurs de témoignages doivent s'identifier d'une façon ou d'une autre aux individus dont ils choisissent de devenir les porte-parole. On peut même imaginer que ce processus d'identification permette au médiateur de s'insérer dans les paroles qu'il retranscrit ou de projeter des éléments de sa propre biographie dans l'histoire de l'autre, tel que Elizabeth Burgos admet l'avoir fait dans sa transcription du témoignage de Rigoberta Menchú¹⁸³. À tel point qu'il n'est pas inhabituel que le nom du médiateur apparaisse comme seul auteur d'un ouvrage de témoignage qui est pourtant le fruit d'un travail à quatre mains. Non seulement la présence du médiateur fait la spécificité du témoignage dans la forme, mais c'est aussi cet effort de coopération qui établit une relation d'identité, du moins temporaire, entre deux individus habituellement différenciés par la société de classe dans laquelle ils vivent.

Dans certains cas, la teneur idéologique du témoignage est accompagnée d'un certain degré de sentimentalisme ou de nostalgie. On peut facilement imaginer

¹⁸² Beverley, *Loc. cit.*, 1987, p. 14.

¹⁸³ Burgos-Debray, *Loc. cit.*, p. 56.

l'attachement qu'a dû ressentir Daisy Rubiera pour les souvenirs de sa mère qu'elle recueille et publie dans le témoignage intitulé *Reyita, sencillamente* en 1996¹⁸⁴. Parce qu'elle stimule le sens affectif du lecteur, une relation d'attachement entre le médiateur et le témoin peut augmenter la valeur communicative du témoignage, lui apportant par la même occasion une plus grande légitimité sur le plan de la réception. Le cas de Daisy Rubiera est un bon exemple de l'importance que prennent ces personnes qui se chargent parfois d'interroger, mais surtout de recueillir la parole des témoins pour ensuite lui donner forme par écrit.

Tandis que certains médiateurs cherchent à s'effacer peut-être par souci de neutralité, d'autres laissent entrevoir, généralement dans la préface ou dans les annexes, des éléments indicateurs d'une relation avec la personne interviewée. Il est même possible de distinguer les témoignages dont les intentions sont scientifiques de ceux dont les intentions sont littéraires grâce à la posture adoptée par le médiateur. On le voit par exemple dans la comparaison des témoignages recueillis à Cuba par l'équipe de l'anthropologue Oscar Lewis dans les années 1970, publiés dans un ouvrage posthume, *Four Men* (1980)¹⁸⁵, et la collection de témoignages entremêlés d'allégories religieuses et d'intrusions de la voix narrative, dont les diverses voix s'entrecoupent les unes avec les autres, recueillie et présentée par Tomás Fernández Robaina dans *Hablen Paleros y Santeros* (1994)¹⁸⁶.

Le premier, linéaire et chronologique, cherche à produire un effet qui suscitera le moins de remise en question possible. Sa longue préface explique non seulement les méthodes utilisées pour les entretiens, le processus de transformation des entretiens bruts en ouvrage scientifique, mais aussi les objectifs recherchés par le projet ethnologique dont les résultats sont publiés dans l'ouvrage. Le deuxième, un travail où le ressenti a autant sa place que le factuel, cherche à rendre compte d'une réalité à facettes multiples. Il ne s'agit ni de tirer des conclusions ni de découvrir la vérité, mais bien d'accepter des

¹⁸⁴ Daisy Rubiera Castillo, *Reyita, sencillamente: Testimonio de una negra cubana nonagenaria* (La Havane: Instituto Cubano del Libro, 1997).

¹⁸⁵ Oscar Lewis, Ruth M. Lewis et Susan M. Rigdon, *Living the Revolution: Four Men* (University of Illinois Press, 1978).

¹⁸⁶ Tomás Fernández Robaina, *Hablen paleros y santeros* (La Havane: Editorial de Ciencias Sociales, 2008).

points de vue différents sur une même question, en l'occurrence le vécu d'un parcours religieux.

Le parti pris idéologique du texte testimonial peut être considéré comme aussi important que sa qualité littéraire, car la bonne réception du témoignage dépend autant du contexte sociopolitique où a lieu sa publication que de l'effet esthétique qu'il produit au moment de la lecture. Le médiateur doit donc s'engager à la fois idéologiquement et esthétiquement dans sa façon de lier l'art et la mémoire, la littérature et la société. Du côté esthétique, la tâche du médiateur est de maîtriser « la poétique narrative [pour] soutenir une communication directe du narrateur au lecteur, d'établir et de maintenir le contact entre deux sensibilités humaines, parfois éloignées dans le temps »¹⁸⁷. Du côté idéologique, à la fois intellectuellement et politiquement, le médiateur participe à « une légitimation incitatrice de l'écriture ordinaire pour des non-professionnels de l'histoire »¹⁸⁸, contribuant ainsi à la formation d'un contexte de démocratisation de la mémoire historique nationale.

Conclusion

Les témoignages se prêtent à plusieurs lectures, selon lesquels se formulent deux critiques principales de ce mode d'écriture. La première critique se focalise sur le degré d'applicabilité du témoignage à la vie réelle, et le considère non pas comme une fin, mais comme un moyen, voire une méthodologie pragmatique qui puiserait sa valeur dans son potentiel à influencer une réalité sociale ou politique. La deuxième, axée sur le témoignage comme une fin en soi, évalue le témoignage dans sa construction, son discours et sa communicabilité, l'intérêt se trouvant dans son contenu et sa capacité de représentation du culturel, donc aussi son recours à l'imaginaire/au symbolique.

Même s'il est impossible de discossier complètement ces deux visions du témoignage écrit, nous insisterons dans notre prochain chapitre sur les témoignages « comme de véritables instruments de reconstruction de l'identité et pas seulement

¹⁸⁷ Dornier et Dulong, *Op. cit.*, p. xiv.

¹⁸⁸ Vera Mark, « L'écriture de soi entre Histoire et autobiographie », dans *Ethnologie des écritures quotidiennes*, par Daniel Fabre (Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 1997), p. 374.

comme des récits factuels, limités à une fonction informative »¹⁸⁹. Les valeurs didactiques, communicatives, et même identitaires des récits de témoignage individuels leur donnent finalement une visée sociétale.

¹⁸⁹ Michael Pollack et Nathalie Heinich, « Le témoignage », *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (Juin 1986), p. 4.

CHAPITRE 2 : Généalogie du témoignage cubain et hispano-américain

Introduction

Avant de pouvoir aborder le témoignage cubain dans sa spécificité, il convient sans doute de contextualiser sa présence et son histoire en Amérique Latine et dans la Caraïbe. Une approche généalogique des textes à caractère testimonial renvoie à plusieurs référents. Des premières missions exploratrices du continent américain aux ethnographies du XXe siècle en passant par les récits d'esclaves (*slave narratives*) du XIXe siècle, le témoignage est une présence continue qui semble glisser de siècle en siècle, d'époque en époque. S'il s'adapte et se réinvente au gré de l'histoire, arrive un moment où le témoignage se cristallise pourtant en genre littéraire : ce moment arrive à Cuba en 1970. A partir de là, un processus de canonisation s'enclenche et privilégie les témoignages qui consolident le projet révolutionnaire nationaliste cubain, une période dite « grise » pour la production culturelle, mais de laquelle les *testimonios* ont émergé plus variés et plus engagés que jamais.

2.1 Origines européennes du texte à caractère testimonial

Le témoignage accompagne les Espagnols en Amérique, comme le montre le passage suivant que Christophe Colomb rédige dans son journal le 11 octobre 1492, après avoir largué les amarres au large de Cuba :

'L'amiral appela les deux capitaines et les autres qui sautèrent à terre, et Rodrigo d'Escobedo, seul écrivain de l'armée, et Rodrigo Sánchez de Segovia, et leur dit de rendre compte et de témoigner comment il prenait devant tous, comment de fait il prit, possession de cette île pour le Roi et la Reine ses seigneurs, faisant toutes les protestations requises, comme il est attesté dans les témoignages qui furent écrits.'¹⁹⁰

La conquête du continent américain et l'époque coloniale sont des points de référence incontournables. En termes de littérature testimoniale, certains citent la

¹⁹⁰ Christophe Colomb, « 'Diario del primer viaje' (1492-1493) », cité par Martin Lienhard, *La voz y su huella* (La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2011), p. 36.

Brevísima relación de la destrucción de las Indias (1552) de Bartolomé de las Casas¹⁹¹ comme l'un des premiers écrits relevant du témoignage sur le continent latino-américain, car c'est un texte qui dénonce ouvertement le massacre des peuples indigènes pratiqué par les conquérants espagnols. Or, comme le démontre Antonio Benítez-Rojo, l'analyse des écrits de Las Casas dans leur contexte caribéen révèle les raisonnements économiques et politiques sous-jacents à sa défense des peuples indigènes américains¹⁹². S'ils allaient à l'encontre du courant de l'époque, les propos tenus dans la *Brevísima relación* construisaient les bases d'une justification morale pour la future traite d'esclaves africains. Il semblerait donc difficile de comparer les motivations qui incitèrent las Casas à écrire la *Brevísima relación* avec celles qui encouragèrent les intellectuels du XXe siècle à prêter leur plume aux personnes dites « sans voix » pour qu'elles puissent témoigner de leur époque, de leur vie, de leur souffrances.

Un lien plus évident peut s'établir entre la littérature testimoniale et le roman picaresque dont l'un des textes fondateurs, *La Vida de Lazarillo de Tormes*, est publié en Espagne en 1554, soit deux ans après le texte de Las Casas et dans le même climat politique. Contrairement au rapport de Las Casas destiné à être lu par les classes politiques espagnoles au pouvoir, le roman picaresque, qui est avant tout populaire, cherche à défendre la cause du plus faible par l'opinion publique et par l'humour. Ce genre de roman met souvent en scène les péripéties d'un pauvre serviteur qui doit survivre ou échapper à la persécution constante de son maître usant de la ruse ou de la duplicité. Tournant l'ordre social espagnol de l'époque en dérision, le genre picaresque use souvent des techniques burlesques, ironiques ou satiriques. En ce qui concerne l'influence du genre picaresque sur la littérature de témoignage, on la retrouve dans le fait que dans les deux cas la narration se fait de manière rétrospective, retraçant souvent depuis la naissance les conditions de vie, parfois jusque dans ses détails les plus intimes, de protagonistes socialement défavorisés qui malgré tout réussissent à se soustraire à leur condition marginale. On peut aussi comparer leur manière d'aller à l'encontre d'un ordre

¹⁹¹ Voir : Linda Craft, « Al margen de la función testimonial en dos novelas recientes de Manlio Argueta », dans *Visiones y Revisiones de la Literatura Centroamericana*, dir. Jorge Román-Lagunas (Guatemala: Editorial Oscar León de Palacios, 2000), p. 81-90.

¹⁹² Antonio Benitez Rojo, *La Isla que se Repite* (Barcelona: Editorial Casiopea, 1998), p. 126 : « ...el problema aquí es la tolerancia de la esclavitud africana, estimada justa por el Estado y por el Cristianismo ; incluso, por muchos años, estimada justa por el mismo Las Casas ».

social établi, d'inciter le changement des politiques/mœurs dominant(e)s par la mobilisation de l'opinion publique, donc par en bas. On sait aussi que certaines caractéristiques du personnage picaresque auraient inspiré les représentations des protagonistes des récits d'esclave que certains voient même reproduits dans les personnages noirs de la littérature afro-américaine du XX^e siècle¹⁹³.

L'idée que le témoignage est souvent utilisé comme une manière de dire la violence se retrouve dans la littérature testimoniale sous toutes ses formes. Après l'influence des récits d'esclaves qui dénonçaient l'inhumanité autrement indicible du système esclavagiste caribéen, on peut aussi parler du legs des récits de combats indépendantistes des XIX^e et XX^e siècles, en particulier dans le contexte cubain et centraméricain, qui contribue à la formation de la littérature testimoniale latino-américaine. Dans le cas de Cuba, Víctor Casaus décrit les luttes indépendantistes cubaines comme « el mayor acto cultural del XIX »¹⁹⁴ dont la durée sur les trois dernières décennies crée les conditions pour la naissance d'une nouvelle tradition littéraire, celle de la *literatura de campaña*. On prend l'exemple du journal de guerre de José Martí, mais aussi celui du Che Guevara. On trouve une part de témoignage dans cette littérature dans la mesure où « [e]lla está ligada estrechamente a la realización de una experiencia histórica concreta, [y] activa... »¹⁹⁵.

2.2 *Slave narratives* / Récits d'esclaves

Selon Antonio Benítez-Rojo, « la literatura caribeña no puede prescindir del lenguaje y de la episteme de Europa, como tampoco puede prescindir de su reflejo en la cultura popular, cultura que retiene las tradiciones de Madre América, Madre África, Madre Asia »¹⁹⁶. Ici, l'auteur divise les référents culturels caribéens en deux catégories qui renverraient à deux « sources légitimatrices » apparemment opposées, d'un côté l'Europe et de l'autre l'entité Amérique-Afrique-Asie. Cette division, qui peut d'abord

¹⁹³ Charles H. Nichols, « The Slave Narrators and the Picaresque Mode: Archetypes for the Modern Black Personae », dans *The Slave's Narrative*, dir. Henry Louis Gates Jr. et Charles T. Davis (Oxford and New York: Oxford University Press, 1985), p. 283-98.

¹⁹⁴ Víctor Casaus, *Defensa Del Testimonio* (La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1990), p. 18.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 20.

¹⁹⁶ Benitez Rojo, *La Isla Que Se Repite*, p. 324.

sembler contradictoire dans la mesure où toute la pensée critique de Benítez-Rojo vise à subvertir l'opposition binaire qu'il dépasse par des raisonnements postmodernes, permet néanmoins de valoriser le legs culturel et identitaire non européen d'une majorité de la population caribéenne.

Du XVI^e jusqu'au XIX^e siècle avec la traite atlantique, des milliers d'hommes et de femmes africains sont amenés de force en Amérique et vendus en esclavage. Une moyenne de 250 esclaves entre à Cuba chaque année entre 1512 et 1761 pour travailler dans les économies locales (cuir, culture de fruits, construction), puis dans les plantations de canne à sucre espagnoles¹⁹⁷. Ainsi, Cuba comme le reste des Amériques noires est un site où, selon Roger Bastide, le mélange ethnique devient la règle, à la fois entre Africains venus d'ethnies différentes et entre Africains et Européens¹⁹⁸. Bien plus qu'une structure coloniale où le monde est « coupé en deux »¹⁹⁹, où les colonisateurs exploitent les richesses des pays colonisés tout en restant relativement séparés des populations locales, la structure de la plantation implique nettement plus de proximité entre les populations maîtres et esclaves.

Il y a plusieurs façons de parler des « mélanges » qui résultent de cette proximité, même si souvent, ce ne sont que des euphémismes utilisés pour désigner, en fait, des unions sexuelles. Bastide n'hésite pas à parler de « la promiscuité imposée [et de] la convoitise de l'homme blanc »²⁰⁰ au sein des sociétés de plantation pour suggérer qu'il s'agit parfois de relations non-consentantes entre hommes européens et femmes africaines. Frantz Fanon, de manière plus crue, se joint à lui en affirmant que « [l]e Blanc étant le maître, et plus simplement le mâle, peut se payer le luxe de coucher avec beaucoup de femmes. Cela est vrai dans tous les pays et davantage aux colonies »²⁰¹. Dans la mesure où le contrôle du corps féminin est un enjeu dans le maintien de l'ordre

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 90.

¹⁹⁸ Roger Bastide, *Les Amériques Noires* (Paris: Payot, 1967), p. 16.

¹⁹⁹ Frantz Fanon, *Les Damnés de La Terre* (Paris: François Maspero, 1968), p. 7.

²⁰⁰ Bastide, *Op. cit.*, p. 29.

²⁰¹ Fanon, *Peau Noire Masques Blancs*, p. 39, note de bas de page.

social et politique d'une puissance impériale dominante²⁰², il est courant de faire valoir la double soumission — l'une sociale et l'autre sexuelle — des femmes esclaves.

D'un autre côté, souvent abordées depuis des points de vue féministes, les études sur le genre font notamment preuve d'une volonté de donner un rôle actif à la femme en tant qu'objet d'étude. Ainsi, Helen Safa argumente que :

...les unions inter-ethniques étaient souvent consensuelles et [...] à Cuba, celles-ci constituaient le mécanisme de manumission le plus utilisé par les [femmes] esclaves et leur enfants, au bien que la *coartación*, c'est-à-dire l'achat de sa liberté, particulièrement pour les esclaves en ville, qui étaient aussi souvent des femmes.²⁰³

Avec ces remarques H. Safa semble vouloir dépasser la « représentation textuelle des femmes comme des victimes de l'emprise coloniale masculine »²⁰⁴ et de se détacher du « présumé eurocentrique que les institutions qui détiennent le pouvoir sont les seules à faire l'histoire »²⁰⁵. Ce type d'analyse sert donc à reconnaître les moyens dont disposaient les femmes esclaves pour se rebeller contre l'ordre patriarcal/impérial établi.

Quoi qu'il en soit, avant même qu'il ne soit question de relations physiques entre hommes et femmes, on peut parler d'une relation imaginaire qui la précède. Cette relation, qui est difficile à documenter des deux côtés, est donc souvent présentée comme étant construite par des hommes européens, conquérants ou explorateurs du Nouveau Monde, et véhiculée dans leurs récits de voyage qu'ils publient en Europe. Dans son étude de récits du XVII^e siècle, qui mettent en scène les premières rencontres d'hommes anglais avec des femmes d'Amérique et d'Afrique, Jennifer L. Morgan replace les descriptions des seins et des organes génitaux des femmes africaines et américaines dans le contexte d'une longue tradition européenne habituée à identifier l'Autre « en termes de la monstrueuse physionomie féminine ou en termes du comportement sexuel des femmes

²⁰² R. Bastide, *Les Amériques Noires*, op. cit., p. 5.

²⁰³ Helen Safa, « The Matrifocal Family and Patriarchal Ideology in Cuba and the Caribbean », *Journal of Latin American Anthropology* 10, no 2 (2005), p. 317, italiques originaux.

²⁰⁴ H. M. Beckles, « Historicizing slavery in West Indian feminisms », *Feminist review* 59, no 1 (1998), p. 34.

²⁰⁵ Andrés I. Pérez y Mena, « Cuban Santería, Haitian Vodun, Puerto Rican Spiritualism: A Multiculturalist Inquiry into Syncretism », *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, no 1 (mars 1998), p. 15.

»²⁰⁶. À travers ces récits de voyage, le corps des femmes noires de la Caraïbe devient un symbole de « leur habilité à produire des cultures et la force de travail nécessaire à leur récolte »²⁰⁷. En tant qu'auteurs et acteurs, les hommes européens vont puiser dans l'imaginaire pour construire des stéréotypes homogénéisants qui auront pourtant un impact bien réel. D'une part, ils justifient et renforcent les systèmes esclavagistes dans les colonies et d'autre part, ils créent chez leur lectorat, même lorsque celui-ci est géographiquement lointain, les préjugés qui conditionneront leurs rapports avec l'Autre au sein de leur propre société.

Autant les colonisateurs masculins réussissent à propager une image purement corporelle de la femme esclave, autant leurs femmes participent au renforcement et au maintien de cette image au sein de la société esclavagiste. Souvent mise de côté dans l'histoire des femmes esclaves, cette réalité complexe de la plantation consiste aussi à analyser des rapports de force entre femmes de couleurs de peau différentes. Effectivement, comme le fait remarquer Hilary Beckles, « les femmes blanches de l'élite des sociétés esclavagistes cherchaient à exclure les femmes noires et métisses des institutions idéologiques de la féminité et de « l'être femme » en se fondant sur l'appartenance raciale »²⁰⁸. Est-ce un hasard si, en 2005, Georgina Herrera, poète cubaine afro-descendante, choisit de commencer son témoignage par les vers suivants : « Je reconnais/ du ventre large, mouvant,/ le lieu de tous les miracle de l'amour./ [...] et mes seins ainsi, tranquilles, presque/ humbles, sans occupation./ [...] seins, ventre, corps sans visage »²⁰⁹ ? Ces vers montrent à quel point est intégrée la notion que le corps est le réceptacle de l'identité et combien la représentation de soi passe par l'apparence physique visible et des valeurs symboliques attribuées aux différentes parties du corps, comme s'ils s'agissaient de pièces détachées, sans cohésion.

²⁰⁶ Jennifer L. Morgan, « Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770 », dans *Bodies in Contact: Rethinking Colonial Encounters in World History* (Durham and London: Duke University Press, 2005), p. 57.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 55.

²⁰⁸ Beckles, *Loc. cit.*, p. 36.

²⁰⁹ Georgina Herrera et Daisy Rubiera Castillo, *Golpeando la memoria. Testimonio de una poeta cubana afrodescendiente*. (La Habana: Ediciones Unión, 2005), p. 21-22.

En insistant sur l'« extrême désarticulation entre les notions d'identité féminine »²¹⁰ qui ressort des travaux les plus récents sur les femmes esclaves, Beckles perçoit les discriminations raciales, sociales et de genre comme indissociables. Selon elle, les divisions internes entre identités féminines qui proviennent de la structure même des sociétés esclavagistes expliqueraient le fait qu'aujourd'hui « l'esclavage se conçoit [...] comme l'origine du conflit persistant parmi les femmes au sujet de la définition et de l'appropriation idéologique de la féminité et « l'être femme »²¹¹. Bien qu'elle puisse paraître déterministe, cette vision permet de mieux comprendre d'où viennent les stéréotypes sexuels des femmes noires et mulâtres. Effectivement, Beckles explique que :

pendant le dix-huitième siècle, il était commun d'entendre dire que l'écrasante majorité des femmes noires et métisses affranchis servaient de maîtresses et de prostituées aux hommes blancs de propriété. Il était aussi généralement affirmé que ces femmes devaient supporter le mépris et endurer l'envie des femmes blanches de ces hommes, car celles-ci étaient réprimées sexuellement.²¹²

En livrant au lecteur le point de vue des femmes des élites sur les femmes de classe inférieure, l'étude de Beckles cherche à redonner un équilibre aux travaux menés sur l'esclavage des femmes aux Caraïbes, qui représentent souvent l'oppression coloniale comme un rapport uniquement hétérosexuel et machiste.

Aux XVIIIe et XIXe siècles, le témoignage est utilisé par le mouvement anti-esclavagiste, notamment aux États-Unis, en Europe, mais aussi dans la Caraïbe. Les témoignages d'anciens esclaves, qu'on appelle en anglais les « slave narratives », étaient transcrits et/ou publiés par des abolitionnistes blancs et ensuite diffusés en masse dans les métropoles occidentales dans l'objectif de convaincre le grand public de l'amoralité de la pratique esclavagiste. Vu le grand nombre de ces récits, on peut parler d'un véritable genre littéraire testimonial qui se développe au sein du contexte abolitionniste avec ses caractéristiques propres. Comme toute la littérature anti-esclavagiste, les récits d'esclaves font appel aux sentiments de charité, de sympathie et de pitié, cherchant à

²¹⁰ Beckles, *Loc. cit.*, p. 35.

²¹¹ *Ibid.*, p. 35.

²¹² *Ibid.*, p. 40.

éveiller chez le lecteur compassion et honte²¹³. L'homogénéité narrative qu'on peut leur reprocher²¹⁴, s'explique par le besoin d'élaborer un code testimonial ancré dans une réalité historique qui vise à représenter l'esclavage sous sa forme institutionnelle. Toute trace créative pouvant être prise pour de la fiction, discréditant ainsi les propos moraux défendus par ces récits, la standardisation des « slave narratives » est nécessaire puisqu'il ne s'agit pas de valoriser le vécu de personnes uniques et individuelles, mais encore une fois de servir des intérêts politiques.

De manière paradoxale, si le critère de véracité devait être élevé pour que les « slave narratives » remplissent leur fonction idéologique, le critère de fiction, même s'il était explicitement rejeté, jouait un rôle implicitement crucial pour la popularisation de leur réception que certains chercheurs comparent à celle des romans policiers d'aujourd'hui²¹⁵. Car même en étant fondés entièrement sur des faits réels, les récits d'esclaves *ressemblent* à des romans. Ainsi, même si « les Américains d'avant la guerre civile n'approuvaient pas la lecture de romans, ils lisaient avidement les récits d'esclaves qui avaient toutes les caractéristiques d'aventures romanesques »²¹⁶. En Angleterre, on sait que la popularisation des récits d'esclave est liée au changement de mentalité qui accompagna « l'émergence d'une société de consommation et l'essor de l'alphabétisation ». Puis « [l]'essor du livre et de la presse comme la lecture publique des journaux suscitent de nouvelles pratiques culturelles et sociales. Autour du texte écrit se constituent de nouvelles communautés, qui partagent une identité et aspirent à participer plus activement à la vie politique »²¹⁷.

La popularisation de la lecture des deux côtés de l'Atlantique est donc liée à la fois au divertissement et à la revendication de droits politiques, comme le montre le cas exemplaire du témoignage de Frederick Douglass, *The Narrative of the Life of Frederick*

²¹³ Vergès, *Op. cit.*, p. 107.

²¹⁴ James Olney, « "I Was Born": Slave Narratives, Their Status as Autobiography and as Literature », *Callaloo*, no 20 (Winter 1984), p. 46-73.

²¹⁵ Charles T. Davis and Henry Louis Gates Jr., *The Slave's Narrative* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1985), p. xv.

²¹⁶ John W. Blassingame, « Introduction to Volume One », dans *The Frederick Douglass Papers*, dir. John R. McKivigan, Peter P. Hinks et John R. Blassingame, vol. 1: Narrative, Serie 2: Autobiographical Writings (New Haven and London: Yale University Press, 1999), p. xviii.

²¹⁷ Vergès, *Op. cit.*, p. 106.

Douglass, an American Slave, Written by Himself, publié aux États-Unis en 1845. C'est un texte dont la parution marque un point culminant pour l'abolitionnisme et aussi pour la littérature afro-américaine. Un texte toujours au programme scolaire, *The Narrative* fait preuve de qualité littéraire qui transcende le moule structurel des « slave narrative » dont beaucoup voient l'influence durable reflétée dans les textes canoniques de la littérature afro-américaine contemporaine. Les thèmes, la voix et la structure narrative, mais aussi la relation explicite entre l'écriture et la revendication de droits politiques et de droits de l'homme, tous sont des legs de ces premiers récits d'esclaves²¹⁸ et se manifestent dans les témoignages contemporains à travers certaines caractéristiques clés comme la teneur idéologique du contenu narratif et l'utilisation de techniques d'interpellation affective du public-lecteur.

Un autre point commun entre les « slave narratives » et les témoignages du XXe siècle se trouve dans le sentimentalisme employé dans l'écriture et la lecture de ces écrits, qui nous incite à poser la question de savoir à quoi tient cet intérêt pour l'autre ? Existerait-il une contradiction entre l'altruisme érudit et la condescendance voyeuriste à la fois des médiateurs et des lecteurs de témoignages ? Sans forcément reprendre l'analyse freudienne de la littérature abolitionniste, qui soutient que *La Cabane de l'Oncle Tom* est « l'un de ces romans dont le contenu stimule le fantasme d'être battu »²¹⁹, on s'intéressera néanmoins à la comparaison faite par Françoise Vergès entre cette littérature et la littérature sadienne dans la mesure où elle sert à traiter des thématiques tabous autrement que du point de vue du divertissement : « [t]out ce qui auparavant relevait du sensationnalisme exploité dans la littérature d'aventure, le roman noir, ou la pornographie [...] émerge à présent dans la littérature bien-pensante »²²⁰. En d'autres termes, le témoignage serait un moyen d'exprimer et de socialiser les pulsions humaines les plus basses pour susciter de la part du lecteur, explicitement un jugement moral et implicitement du plaisir.

En 1835, à Cuba, l'ex-esclave Juan Francisco Manzano écrit *Autobiografía de un esclavo*, un texte autobiographique qui est considéré comme le plus ancien récit

²¹⁸ Davis et Gates, *Op. cit.*, p. xxiv.

²¹⁹ Vergès, *Op. cit.*, p. 119.

²²⁰ *Ibid.*, p. 123.

d'esclave²²¹, mais aussi « le seul témoignage écrit d'un esclave *criollo*, avant l'abolition officielle de l'esclavage dans l'Ile (1886) »²²². Connu pour ses poèmes par le cercle mondain *delmontino* de La Havane, Juan Francisco Manzano écrit son autobiographie à la demande de l'intellectuel Domingo Del Monte. Grâce au contact de Del Monte avec le magistrat abolitionniste anglais Richard R. Madden, le manuscrit de Manzano fut rapporté à Londres où sa première édition est présentée au cours du Conseil Général Contre l'Esclavage (General Anti-Slavery Convention) de 1840. Comme l'indique son titre *Poems by a Slave in the Island of Cuba, recently liberated; translated from the Spanish, by R.R. Madden, M.D.; with the History of the Early Life of the Negro Poet, written by himself to which are prefixed Two Pieces descriptive of Cuban Slavery and the Slave-Traffic, by R.R.M.*²²³, cette première édition est totalement traduite, réécrite et commentée par Richard Madden, ce qui introduit l'idée que l'expérience afro-cubaine doit être re-manipulée pour être socialisée.

Ce n'est qu'en 1937 que l'*Autobiografía*²²⁴ de Manzano est enfin publiée en espagnol à Cuba avec le souci de conserver le langage utilisé par l'auteur dans son manuscrit original, malgré les fautes et les incohérences²²⁵. Dès lors, on a pu constater combien le texte original subit une véritable réécriture. En comparant les deux textes, plusieurs chercheurs ont remarqué la suppression de passages entiers, qu'ils ont interprétée comme une volonté –peut-être implicite- de déposséder le texte de son auteur, l'intérêt pour l'éditeur du texte de présenter la vie du protagoniste comme un crescendo d'expériences violentes pour mieux illustrer l'amoralité démesurée du système

²²¹ Edward J Mullen, *Afro-Cuban Literature: Critical Junctures* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1998).

²²² Michèle Guicharnaud-Tollis, *L'émergence du Noir dans le roman cubain du XIXe siècle* (Paris: L'Harmattan, 1991), p. 71.

²²³ Richard Madden, dir., *Poems by a Slave in the Island of Cuba, recently liberated; translated from the Spanish, by R.R. Madden, M.D.; with the History of the Early Life of the Negro Poet, written by himself to which are prefixed Two Pieces descriptive of Cuban Slavery and the Slave-Traffic, by R.R.M* (London: Thomas Ward and Co., 1840).

²²⁴ José L. Franco, dir., *Autobiografía, cartas y versos de Juan Fco. Manzano* (La Havane: Municipio de La Habana, 1937).

²²⁵ Susan Willis, « Crushed Geraniums: Juan Francisco Manzano and the Language of Slavery », dans *The Slave's Narrative*, par Henry Louis Gates Jr. et Charles T. Davis (Oxford and New York: Oxford University Press, 1985), p. 199-224.

esclavagiste auquel il s'oppose²²⁶. De manière ironique, cette mise en valeur de la violence produit un effet qui peut être interprétée comme pervers, comme le suggère Françoise Vergès, car il reproduit la hiérarchie dominant-dominé en plaçant le lecteur (sous-entendu comme blanc) dans une position de spectateur (éventuellement jouissif) des misères du protagoniste (noir), sous couvert de la morale abolitionniste. Une fois replacés dans leur contexte historique et géolinguistique, il ne fait pas de doute que les *slave narratives* marquent le début d'une transmission écrite de la mémoire de l'esclavage, fondement des revendications identitaires des Afro-descendants de la Caraïbe²²⁷.

2.3 Réalisme ethnographique

Dans le sillage des travaux de Fernando Ortiz, la discipline anthropologique cubaine a évolué de pair avec celle de la tradition littéraire de non-fiction. Des écrivains comme Miguel Barnet ou Nancy Morejón font leurs preuves en explorant l'identité cubaine à travers tous les genres, de la poésie au témoignage, en passant par le roman et l'essai. Pour Trinidad Pérez Valdés, qui a rédigé le prologue de la collection d'essais de Nancy Morejón :

De toute évidence, Miguel Barnet, Reynaldo González, Rogelio Martínez Furé et Nancy Morejón développeront –à partir de la littérature elle-même– un type d'essai où le point de vue anthropologique et ethnologique sera privilégié, une approche à caractère ethnocritique qui apportera de nouveaux éléments aux études culturelles cubaines.²²⁸

Selon l'auteur du prologue, ce groupe d'écrivains se serait démarqué des autres de leur génération par leur intérêt pour les problématiques de l'insularité, les cultes religieux

²²⁶ Pour approfondir le débat sur les différentes éditions et traductions de l'autobiographie de J. F. Manzano, voir Sylvia Molloy, « From Serf to Self: The Autobiography of Juan Francisco Manzano », *MLN* 104, no 2, Hispanic Issue (mars 1989), p. 393-417 ; William Luis, *Literary Bondage: Slavery in Cuban Narrative* (Austin: University of Texas Press, 1990) ; Juan Francisco Manzano, *The Life and Poems of a Cuban Slave*, dir. Edward J. Mullen (Hamden, CT: Archon Books, 1981).

²²⁷ Marie Frémin, « Le récit d'esclave entre témoignage et fiction : États-Unis, France, Caraïbe, XVIIIe-XXe siècles. » (Thèse doctorale dirigée par Christiane Chaulet-Achour, Université de Cergy-Pontoise, 2011).

²²⁸ Trinidad Pérez Valdés, « La obra ensayística de Nancy Morejón », dans *Ensayos*, par Nancy Morejón (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2005), p. viii.

d'origine africaine, la mythologie cubaine et caribéenne, les traditions orales et la discrimination raciale. En cela, leurs réflexions viennent enrichir la tradition théorique cubaine développée par leurs aînés, dont Argeliers León, Juan Pérez de la Riva, José Luciano Franco, Isaac Barreal, Fernando Ortiz et Lydia Cabrera. Leur volonté de « designer l'île et de la fixer dans le temps »²²⁹ par le biais de la narration constituerait la base d'un apport comparable à celui fourni par des figures emblématiques de la culture cubaine du XIXe siècle comme Domingo del Monte ou Cirilo Villaverde.

En 1966, la publication à Cuba de *Biografía de un cimarrón*, sous-titré *un relato etnográfico*, un témoignage fondé sur une série d'entretiens du jeune écrivain Miguel Barnet avec l'ex-esclave marron Esteban Montejo, suscite les premiers débats sur les fondements théoriques du genre testimonial littéraire. En 1969, Barnet formalise le terme *novela-testimonio*, censé refléter le degré d'interaction de la fiction et la non-fiction dans la production du témoignage. Il admet volontiers que sa fibre de poète s'est sentie touchée par l'histoire de son interlocuteur et dit qu'en tant que médiateur, son mérite a été de flairer l'importance du vécu de cette personne pour la sauvegarde de l'histoire populaire cubaine :

Esteban Montejo était une vie importante, anonyme, de l'histoire de Cuba et il fallait la récupérer. Mon unique mérite a été [...] de voir ce que les autres n'ont jamais vu [...] chez d'autres hommes dits 'sans histoire', des gens incroyables, anonymes, qui étaient le sédiment de l'histoire et de la culture cubaine.²³⁰

En 1970, la prestigieuse Casa de las Américas ajoutait une nouvelle catégorie *Testimonio* aux prix littéraires qu'elle octroie chaque année. Mais « a caballo entre la biografía y la autobiografía, disputado por la antropología y la literatura, y asumiendo modalidades propias de la narrativa y del discurso histórico »²³¹, le *testimonio* a du mal à se faire reconnaître comme un genre littéraire digne de ce nom. Intervient aussi le fait qu'avant de rechercher un effet esthétique, le *testimonio* répond à un impératif social, au

²²⁹ IBID., p. ix.

²³⁰ Miguel Barnet, « Para llegar a Esteban Montejo: Los caminos del cimarrón », dans *Biografía de un cimarrón* (La Havane: Ediciones Letras Cubanas, 2006), p. 195.

²³¹ Achugar, *Loc. cit.*, p. 53.

point où certains, comme John Beverly, n'hésitent pas à qualifier le genre testimonial d'« extralittéraire ou même antilittéraire »²³².

Au XXe siècle, l'histoire de la littérature testimoniale est intimement liée au développement des idéologies de gauche en Amérique Latine à partir des années 1960 qui cherchent à donner une voix aux classes sociales défavorisées, dominées ou exploitées. Plusieurs courants de pensée comme la pédagogie des opprimés de Paulo Freire au Brésil ou la théologie de la libération de Gustavo Gutiérrez au Pérou donnent un fondement théorique aux mouvements sociaux. Dans ce contexte, il n'est donc pas surprenant que le témoignage, avec sa vocation à restituer le plus fidèlement possible « la voz o las voces del pueblo protagonista »²³³, connaisse une véritable explosion. À partir de cette époque en Amérique Latine, écrire un témoignage prend toute l'ampleur d'un acte politique par lequel les expériences d'une vie individuelle vont servir aux aspirations collectives de sociétés en devenir.

Le genre testimonial a beaucoup servi les causes des « études subalternes » (*subaltern studies*). Les écrivains issus de traditions intellectuellement marginalisées trouvent dans la littérature de témoignage le moyen de faire émerger leur voix et celle de leurs concitoyens au sein des sociétés dominantes : « La littérature testimoniale émerge en tant que partie d'une restructuration globale du contexte de pouvoir/différence social et économique dans laquelle se produit et se consomme la littérature »²³⁴.

Dans les milieux intellectuels, on se pose la question de savoir quelle place donner à la classe érudite dans ce processus. Comme beaucoup d'autres, l'écrivaine nord-américaine Margaret Randall, auteure de l'ouvrage testimonial *Cuban Women Now*, conçoit son rôle comme celui d'un vecteur : « Il est parfois possible d'apercevoir, dans la voix d'un homme ou d'une femme, la réalité et le désir de tout un peuple. [...] Celui qui écrit des témoignages doit être conscient de son rôle en tant que transmetteur d'une voix capable de représenter les masses »²³⁵. La mémoire populaire reflète le fonctionnement des mécanismes d'oppression qui conditionnent l'existence de ces classes en tant que

²³² Beverly, *Loc. cit.*, 1987, p. 16.

²³³ Randall, *Loc. cit.*, p. 25.

²³⁴ Gugelberger et Kearney, *Loc. cit.*, p. 6.

²³⁵ Randall, *Loc. cit.*, p. 26-27.

communautés et leur devenir historique. Il y a aussi l'idée que l'art doit être pour le peuple et par le peuple.

Il est assez rare que la littérature de témoignage latino-américaine soit considérée dans son ampleur continentale. Il est plus commun de trouver des études effectuées sur la littérature de témoignage d'un seul pays ou d'une région particulière, sans doute parce que la littérature de témoignage latino-américaine est constituée de textes parfois très différents les uns des autres, résultats d'influences diverses et multiples, qui sont parfois difficiles à classer. Mabel Moraña privilégie un regroupement thématique des récits de témoignage hispano-américains et sépare donc les témoignages de lutte révolutionnaire des témoignages de résistance populaire, les témoignages marginaux des témoignages biographiques féminins.

Parmi les textes les plus connus de cette région figurent : *Hasta no verte Jesús mío*, de Jesusa Palancares et Elena Poniatowska (1969), "*Si me permiten hablar...*" *Testimonio de Domitilia, una mujer de las minas de Bolivia*, de Domitilia Barrios de Chungara et Moema Viezzer (1977), *Somos millones*, de Doris Tijerino et Margaret Randall (1976), *No me agarran viva : La mujer salvadoreña en lucha*, de Claribel Alegria (1983), *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, de Rigoberta Menchú et Elizabeth Burgos (1983), *De nosotros: Los Runas*, de Gregorio Condori Mamani et Asunta Quispe Huaman.

Parvathi Kumaraswami, qui a étudié la réception de la littérature testimoniale écrite par les femmes à Cuba, évalue la situation des témoignages écrits par des femmes de la manière suivante : « si le *testimonio* devait se battre contre des modèles littéraires canoniques pour être reconnu, les femmes qui écrivaient des *testimonios* étaient doublement désavantagées »²³⁶. Il est certain qu'avant que Miguel Barnet n'attire l'attention de la critique latino-américaine et mondiale sur le genre testimonial, plusieurs témoignages avaient déjà été publiés à Cuba, mais sont restés dans l'ombre de *Biografía de un Cimarrón*, par exemple ceux de Daura Olema García, Renée Méndez Capote, et

²³⁶ Parvathi Kumaraswami, « "Pensamos que somos historia porque sabemos que somos historia": Context, Self and Self-construction in Women's Testimonial Writing from Revolutionary Cuba », *Bulletin of Hispanic Studies* 83, no 6 (2006), p. 526.

Marta González²³⁷. Ces trois derniers ouvrages relèvent du modèle testimonial « barnétien » dans la mesure où leur voix narrative coïncide avec le nom de l’auteure. Même si elles rejoignent l’œuvre de Barnet dans la volonté de faire connaître au lectorat les conditions de vie de personnes jusqu’alors marginalisées, désormais revalorisées par les actions de la Révolution, le pacte testimonial est différent lorsqu’il n’y a pas de médiateur.

Conclusion

Ce chapitre s’est focalisé sur le caractère fondamentalement hybride du témoignage cubain issu de la rencontre entre traditions d’écritures européennes et modes d’expression non-occidentaux. La démarche ethnographique telle qu’elle est pratiquée au cours des XIXe et XXe siècles a particulièrement influencé la forme et les thématiques privilégiées par les témoignages cubains des années 1960 et 1970. A partir de la canonisation du genre *testimonio* en 1970, le modèle du témoignage ethnographique est repris un peu partout en Amérique Latine et donne naissance au sous-genre des témoignages biographiques féminins. En rappelant le contexte latino-américain et caribéen dans lequel s’insère toute l’histoire de la littérature cubaine de témoignage, nous avons voulu présenter le témoignage comme des textes traversés par les grandes problématiques identitaires cubaines, à savoir les problématiques de genre, de race et de classe sociale que nous abordons maintenant.

²³⁷ Daura Olema García, *Maestra voluntaria* (La Havane: Casa de las Américas, 1962) ; Renée Méndez de Capote, *Memorias de una cubanita que nació con el siglo* (La Havane: Editorial Pueblo y Educación, 1964) ; Marta A. González, *Bajo Palabra* (La Havane: Ediciones Venceremos, 1965).

CHAPITRE 3 : Le témoignage cubain dans sa spécificité

Introduction

La littérature de témoignage cubaine est placée sous le signe de l'hybridité, une caractéristique qu'elle partage avec l'identité cubaine telle qu'elle se présente à travers la littérature de fiction et de non-fiction depuis le XIXe siècle. Nourrie par le postmodernisme et reprise par les études culturelles latino-américaines, l'hybridité est restée au cœur de la pensée intellectuelle cubaine au XXe siècle. Ni un simple concept, ni un fait, l'hybridation est un processus historique complexe qui dissimule des mécanismes de pouvoir qui s'appuient sur une catégorisation hiérarchisée des classes sociales, des identité de genre et de la couleur de peau. Ce chapitre se propose de donner un aperçu de la manière dont ces catégories –en particulier les deux dernières– se sont construites et interagissent à Cuba encore aujourd'hui.

3.1 Le concept d'hybridité

Le post-modernisme et la distinction faite par Jean-François Lyotard dans *La condition postmoderne*, entre deux types de connaissances, l'une scientifique, et l'autre narrative²³⁸, ont des répercussions sur la production culturelle en Amérique Latine. Outre le débat entre fiction et non-fiction, le développement du genre testimonial se place justement au carrefour de la pensée postmoderne, qui propose des alternatives conceptuelles aux discours totalisants et aux méthodes hiérarchiques, et de son contre-courant conservateur, qui surgit en réponse à la peur du délaissement des valeurs sûres et traditionnelles. Le témoignage met en avant une parole décentralisée et collective tout en proposant une méthode pour la conservation du patrimoine immatériel constituée par la parole des populations dites « sans voix ». En d'autres termes, la littérature de témoignage est un art qui incarne le compromis entre l'éclatement des savoirs et la volonté de les sauvegarder.

²³⁸ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne* (Paris: Editions de Minuit, 1979), p. 18-19.

Depuis la dédicace de son ouvrage sur l'histoire et la culture des Caraïbes, *La isla que se repite*, Antonio Benítez-Rojo met en scène son objet d'étude comme si celui-ci était fondamentalement inaccessible (*inalcanzable*)²³⁹. Tout au long de l'ouvrage, la Caraïbe est caractérisée par « ...su fragmentación, su inestabilidad, su recíproco aislamiento, su desarraigo, su complejidad cultural, su dispersa historiografía, su contingencia y su provisionalidad.²⁴⁰ » Surtout, la Caraïbe est présentée comme un milieu où les valeurs ultimes, « [l]as opciones de crimen y castigo, todo o nada, de patria o muerte, de a favor o en contra, de querer es poder, de honor o sangre, tienen poco que ver...²⁴¹ ». On arrive donc à une conception de la Caraïbe régie par un mode de connaissance narratif, qui doit s'appréhender de manière particulière si l'on veut en faire un objet d'étude scientifique. Suivant cette logique où les oppositions dialectiques n'ont pas lieu d'être, la destitution du couple binaire vrai/faux semble particulièrement pertinente dans la mesure où elle sert à légitimer les textes hybrides, à la fois scientifiques et littéraires. Benítez-Rojo explique que « [d]entro de la posmodernidad no puede haber una sola verdad, sino muchas pequeñas verdades en desplazamiento, verdades provisionarias y perentorias... »²⁴².

Si Antonio Benítez-Rojo propose d'appréhender la Caraïbe à travers des thèmes transversaux comme le chaos et le rythme, qui relient entre elles différentes composantes culturelles comme la littérature, la musique, la danse, les croyances, etc., d'autres critiques et théoriciens de l'histoire littéraire caribéenne, Luis Álvarez et Margarita Mateo, adoptent une approche qui analyse le milieu caribéen selon la théorie de la géométrie fractale. Pour Álvarez et Mateo, l'attrait de cette théorie réside dans le fait que « [u]n objeto fractal puede ser subdividido en partes infinitas, las cuales conservan en esencia una relación de similitud con el objeto íntegro »²⁴³, ce qui permet de comprendre une aire aussi diverse que la Caraïbe dans sa totalité, surtout lorsqu'il s'agit d'argumenter —

²³⁹ Benítez Rojo, *Op. cit.*, dédicace : « ...toda aventura intelectual dirigida a investigar lo Caribeño está destinada a ser una continua búsqueda ».

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 15.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 25.

²⁴² *Ibid.*, p. 181.

²⁴³ Luis Álvarez et Margarita Mateo, *El Caribe en su discurso literario* (Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2005), p. 10.

comme le font ces auteurs — qu'en plus de sa diversité, la Caraïbe fait aussi preuve d'une « unicidad esencial [que] no puede discutirse »²⁴⁴.

L'aspect séducteur des arguments avancés par Álvarez et Mateo, qui reste toutefois assez ambigu dans l'ensemble, ne cache pas le fait qu'il n'est pas toujours évident de trouver un équilibre entre unité et diversité. De son côté, Benítez-Rojo met explicitement son lecteur en garde contre toute tentative de définition de la Caraïbe. Il refuse de parler d'unité géographique, linguistique ou encore moins politique. Il précise que du point de vue historique, la Caraïbe fait preuve de « una identidad cultural bifurcada, siempre proyectada entre un *acá* y un *allá* »²⁴⁵. Il existerait cependant des phénomènes, qu'il appelle des « macrofacteurs »²⁴⁶, qui relient les sociétés caribéennes entre elles. Il s'agit de la colonisation, l'instauration du système de plantation, l'importation d'esclaves africains, le métissage racial, le syncrétisme culturel, les luttes armées et civiles pour l'indépendance, et les processus de modernisation et de mondialisation, entre autres.

Ces macrofacteurs sont désormais devenus les thèmes sous-jacents traités par tous ceux qui s'intéressent à la construction narrative de l'identité cubaine. Plus récemment, la chercheuse Jossianna Arroyo aborde la question de l'écriture hybride et revient sur son utilisation dès le XIXe siècle pour représenter l'identité autochtone des colonies, notamment à Cuba et au Brésil. Selon Arroyo, le style mi-ethnographique mi-littéraire a particulièrement servi à représenter les populations noires de ces pays, et notamment les hommes noirs, pour les incorporer au discours sur les racines d'une nouvelle identité nationale par le biais du « travestissement culturel » : « En d'autres termes, au moment de représenter ces populations noires, le travestissement culturel les manipule, les subordonne et les stéréotype racialement et sexuellement, en s'appuyant sur un discours d'harmonie et d'amour national »²⁴⁷. Mené au paroxysme au début du vingtième siècle, par exemple dans les œuvres de Gilberto Freyre et Fernando Ortiz, ce style d'écriture fait une réapparition dans le contexte postmoderne pour représenter l'idée que les identités latino-

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 12.

²⁴⁵ Benítez Rojo, *La Isla Que Se Repite*, p. 387, italiques originaux.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 389.

²⁴⁷ Arroyo, *Op. cit.*, p. 7.

américaines peuvent être fragmentées, multiples et construites, même si elles s'organisent toujours majoritairement autour des catégories de sexe, de genre et de race forgées durant la période coloniale.

En Amérique Latine, les études culturelles sont fortement influencées par le dialogue entre élites intellectuelles internationales, et se développent en parallèle avec les études subalternes et postcoloniales au cours des années 1980 et 1990 :

Les principaux objets de recherche des études culturelles latino-américaines sont les productions symboliques et les expériences *in vivo* de la réalité sociale en Amérique Latine. En un mot, tout ce qui peut être lu comme un texte culturel, ce qui porte une signification symbolique socio-historique ou qui est mêlé à diverses formations discursives, peut devenir un objet légitime de recherche, en allant de l'art et la littérature au sports ou au médias, en passant par les modes de vie sociales, les croyances, et les sentiments.²⁴⁸

À cet égard, le concept d'hybridation théorisé par Néstor García Canclini marque un tournant pour la redéfinition du populaire et sa place dans la production culturelle latino-américaine. Utilisé au sens large comme grille d'analyse applicable à toutes les formes d'expression culturelle, l'hybridité devient un compromis conceptuel où les classes sociales, qui ne sont plus antagonistes, sont les protagonistes de leurs propres échanges socio-culturels :

... ce qui frappe en Amérique Latine, c'est le caractère multitemporel de l'hétérogénéité. L'industrie n'élimine pas l'artisanat [...] ni l'écrit les formes anciennes de communication orale. [...] ces hybridations persistent parce qu'elles sont fécondes : [...] elles produisent d'heureuses alliances entre [...] culture visuelle et musicale des élites, culture populaire d'avant la culture de masse et culture véhiculée par les industries de la communication.²⁴⁹

Ces propos semblent particulièrement prophétiques à la lumière du développement actuel des technologies de l'information et de la communication et donnent lieu au courant décolonial. La pensée décoloniale part du principe que le processus de décolonisation qui

²⁴⁸ Abril Trigo, « General Introduction », dans *Latin American Cultural Studies Reader*, dir. Marc Zimmermann (Duke University Press, 2004), p. 4.

²⁴⁹ Néstor García Canclini, « Cultures hybrides et stratégies communicationnelles », trad. Georges Durand, *Hermès* 28 (2000), p. 72.

a eu lieu au XXe siècle n'a substantiellement rien changé à la division des États-nations entre centres et périphéries, ni à la hiérarchisation ethnique et raciale des populations, et qu'il est donc nécessaire de créer une nouvelle terminologie pour nommer les instances réellement décoloniales lorsqu'elles se perçoivent ou se construisent en sciences sociales et humaines.²⁵⁰

Beverley va plus loin en comparant la notion d'hybridité canclinienne à celle de transculturation de Fernando Ortiz dans la mesure où toutes deux se fondent sur métissage culturel comme la condition idéale et essentielle des identités latino-américaines.

La notion d'hybridation se réfère à deux choses différentes dans le travail de García Canclini [...] La première concerne ce qui se passe avec la déterritorialisation, très visible dans les zones de frontières [...] où se sont assemblés des éléments culturels de différentes périodes historiques et de différentes formations sociales, et donc la Nation et un 'discours officiel unique' national ne servent plus à penser l'unité culturelle ou à dessiner des politiques culturelles et éducatives. [...] D'un autre côté, le concept se réfère à l'effondrement des divisions traditionnelles dans le domaine de la culture : entre la culture des élites et la culture des classes populaires, entre l'art commercial, la culture de masse et le folklore [...], d'où le besoin de créer des nouvelles formes de disciplines hybrides dans l'académie pour comprendre ces phénomènes.²⁵¹

Il met en garde contre le danger qui guette les études subalternes de favoriser malgré eux la naissance d'un « costumbrismo posmoderno » ou d'une « neoetnografía » qui ne fait que créer un nouvel « autre » pour le prendre comme objet d'étude. Cependant, pour les intellectuels de gauche dont Beverley fait partie, les études culturelles latino-américaines sont le moyen de formuler un nouveau projet politique : « articuler de nouvelles manières de penser la relation entre la société civile et l'État, avec la possibilité de créer des politiques de communication et aussi pédagogiques plus appropriées et produire ainsi un nouveau type de participation, de citoyenneté »²⁵².

²⁵⁰ Santiago Castro-Gómez et Ramón Grosfoguel, éd., *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (Bogotá: Universidad Central – IESCO / Universidad Javeriana – Instituto Pensar / Siglo del Hombre Editores, 2007), p. 14.

²⁵¹ John Beverley, « Sobre la situación actual de los estudios culturales », dans *Asedios a la Heterogeneidad Cultural. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar*, dir. J.A. Mazzotti et Juan Cevallos (Pittsburg: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996), p. 459.

²⁵² *Ibid.*

Alors que John Beverley écrivait ces lignes, l'artiste Ernesto Oroza, comme la plupart des Cubains lors de la Période spéciale, mettait en pratique ces mêmes concepts qu'il déclinera plus tard à sa manière dans l'élaboration du concept de « désobéissance technologique²⁵³ ». Cette expression cherche à conceptualiser les pratiques de réparation, de refunctionalisation et de réinvention que les Cubains ont perfectionnées pour résoudre les problèmes de la vie quotidienne en période de pénuries, et qu'Oroza et d'autres ont appliquées au monde du design et de l'art plastique dans les années 1990-2000²⁵⁴.

Il faut dire que l'essor de concepts comme l'hybridation ou le multiculturalisme, qui donnèrent lieu à des modifications constitutionnelles dans de nombreux pays latino-américains par des amendements sur les droits des peuples minoritaires à disposer de leurs terres ancestrales et de perpétuer leurs traditions culturelles. Dans le cas de Cuba, certains des amendements de la Constitution en 1992 concernaient la liberté de culte dont l'État garantit le respect et le droit²⁵⁵, mais les réformes constitutionnelles entreprises à Cuba ne sont pas entièrement comparables à celles qui eurent lieu en Amérique Latine continentale, ren raison notamment de la situation politique particulière de l'île et au fait qu'elle traversait une grave crise économique et sociale à l'époque des réformes. Les personnes qui aujourd'hui prennent la parole au nom des minorités à Cuba étaient des adolescents pendant les années 1990.

De quelle façon les nouvelles technologies représentent-elles un nouveau terrain sur lequel développer de nouvelles formes de créativité, de façons d'inventer, de résoudre les problèmes de la vie quotidienne ? De quelle manière le blogue peut-il être perçu comme la réinvention du *testimonio* ? Selon Oroza : « La déterritorialisation que

²⁵³ Ernesto Oroza, *Rikimbili: Une étude sur la désobéissance technologique et quelques formes de réinvention* (Saint-Etienne: Université de Saint-Etienne, 2009).

²⁵⁴ À La Havane, la Fondation Ludwig de Cuba est l'entité non-gouvernementale qui a pris en charge la conservation et l'exposition de ces objets en les divulguant dans le contexte de la haute culture havanaise. Pour une autre modalité du concept, voir www.afrigadget.com, un blog qui met en ligne les inventions dans le souci du partage et de perpétuer l'innovation, et non la simple conservation, depuis 2006.

²⁵⁵ « Article 55 », dans *Constitution de la République de Cuba* (La Havane, 2002) : « El Estado, que reconoce, respeta y garantiza la libertad de conciencia y de religión, reconoce, respeta y garantiza a la vez la libertad de cada ciudadano de cambiar de creencias religiosas o no tener ninguna, y a profesar, dentro del respeto a la ley, el culto religioso de su preferencia. La ley regula las relaciones del Estado con las instituciones religiosas ».

provoque l'hybridation technologique donne naissance à un homme qui accède au global par un geste local.²⁵⁶ » Les téléphones et les ordinateurs sont un moyen de plus dont disposent les Cubains pour résoudre certains de leurs problèmes quotidiens. Ce sont aussi les objets qui permettent de se créer une identité virtuelle globale. Exister sur Internet, c'est exister pour le reste du monde.

3.2 Intersections de classe, de genre et de « race »

En 1992, Hugo Achugar écrivait que « l'histoire du témoignage [...] accompagne celle du processus d'érosion du discours-monologue issu du sujet central européen, blanc, masculin, hétérosexuel et lettré qui se produit [dans la littérature latinoaméricaine] depuis la fin du XVIII siècle jusqu'à présent »²⁵⁷. Les termes utilisés par Achugar pour qualifier le détenteur du discours hégémonique font référence aux catégories de classe, de race et de genre qui sont utilisés ici comme des « *catégories d'analyse d'un rapport de pouvoir* »²⁵⁸. Il est indispensable de prendre en compte l'entrelacement de ces trois catégories dans la construction d'un modèle théorique pour aborder l'analyse de la différence et de l'aliénation, thématiques fondamentales de la littérature testimoniale cubaine. Les recherches féministes en sciences sociales, comme celles de Henrietta Moore en anthropologie, Elsa Dorlin en histoire, ou encore Julia Kristeva en psychologie et en littérature, démontrent que les catégories de classe, de genre et de race interagissent nécessairement, d'où l'idée de voir comment cette interaction sert à construire des discours anti-hégémoniques qui ne revendiquent pas d'identité, mais la différence.

Traiter de questions identitaires dans le contexte de la Caraïbe revient souvent à une même constatation, celle que les identités caribéennes sont fondamentalement mixtes, en raison des mélanges ethniques et culturels complexes qui caractérisent la région depuis des siècles. Pour parler de l'identité cubaine, la référence au fameux *ajiaco*, ce « plat cuisiné où s'associent les saveurs de l'Europe, de l'Afrique, de la Chine

²⁵⁶ Oroza, *Op. cit.*, p. 57.

²⁵⁷ Achugar, *Loc. cit.*, p. 54.

²⁵⁸ Elsa Dorlin, « De l'usage épistémologique et politique des catégories de 'sexe' et de 'race' dans les études sur le genre », *Cahiers du Genre* 39 (2005), p. 96, italiques originales.

même »²⁵⁹ est devenue presque incontournable. Introduite par l'ethnologue Fernando Ortiz dans le débat identitaire cubain, cette métaphore culinaire insiste avant tout sur la capacité — et peut-être même la volonté — de l'identité cubaine d'échapper aux tentatives d'ancrage ou d'essentialisation auquel on pourrait être tenté de la soumettre. Or, examinées séparément, il se trouve que les diverses identités qui composent l'*ajiaco* cubain sont souvent représentées de manière figée, contradictoire ou polarisante.

De fait, la colonisation et l'esclavage sont des expériences historiques communes aux peuples de la Caraïbe. Bien que ce n'ait pas été une expérience unificatrice, bien au contraire, beaucoup prennent l'esclavage comme point de départ pour analyser les catégories de race, de genre et de classe dans le contexte caribéen. Dans le cas de Cuba, Benítez-Rojo parle de « máquina de la plantación » pour désigner l'ordre social et économique auquel les populations obéissaient à l'époque coloniale. Alors que les uns insistent sur le fait que « fue la esclavitud la que engendró el racismo y no a la inversa »²⁶⁰, d'autres sont de l'avis que « le racisme n'est pas seulement un héritage de l'esclavage ou du colonialisme, c'est toute une série d'attitudes inhérentes à la culture dominante »²⁶¹. C'est un terrain encore semé de discordes, mais il semblerait toutefois y avoir un consensus autour du fait que « l'expérience de l'esclavage est commune aux personnes issues de la diaspora africaine »²⁶². Même s'il peut être bon de rappeler que cela n'implique aucunement une identification *a priori* des membres de la diaspora africaine entre eux. Étrangement, la catégorie de race dans le contexte caribéen s'est construite autour de la dichotomie rendue explicite par Benítez-Rojo, soit les Blancs (descendants européens) et les Autres (descendants d'Africains, d'Amérindiens, d'Asiatiques), bien que l'identité africaine ait été la plus revendiquée parmi les multiples identités qui composent les peuples caribéens.

²⁵⁹ Erwan Dianteill, « Préface: La selve littéraire de Lydia Cabrera », dans *La Forêt et les Dieux. Religions afro-cubaines et médecine sacrée à Cuba*, par Lydia Cabrera (Paris: Edition Jean Michel Place, 2003), p. 9.

²⁶⁰ Esteban Morales Domínguez, *Desafíos de la problemática racial en Cuba* (La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2007), p. 57.

²⁶¹ Rebeca Scott citée par Esteban Morales, *Ibid.*, p. 50.

²⁶² Jennifer V. Jackson et Mary E. Cothran, « Black versus Black: The Relationships among African, African American, and African Caribbean Persons », *Journal of Black Studies* 33, no 5 (mai 2003), p. 578.

En tant qu'anthropologue fonctionnaliste, Fernando Ortiz est aussi l'auteur d'un ouvrage souvent utilisé comme base dans l'étude de l'identité cubaine, *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, dans lequel il analyse les cultures du tabac et du sucre sur l'île comme reflets et producteurs de facteurs identitaires contrastés. Cet ouvrage, considéré à l'époque de sa publication comme « un chef-d'œuvre de la recherche historique et sociologique »²⁶³, n'aborde pas explicitement les questions de genre et de sexualité, bien qu'il s'intéresse à « l'évolution du peuple cubain, d'un point de vue économique et institutionnel, mais aussi juridique, étique, religieux, artistique, linguistique, psychologique, sexuel et les autres aspects de sa vie »²⁶⁴. Or la thématique du genre est bien présente pour Ortiz, qui n'hésite pas à formuler la relation entre le tabac et le sucre en termes de masculin et féminin. En effet, dès le début de son texte, l'auteur nous présente « Don Tabaco y Doña Azúcar »²⁶⁵ comme s'il s'agissait des personnages principaux d'un roman. Il continue en définissant ces termes l'un en fonction de l'autre à l'aide d'analogies comme celle-ci : « Si tabaco es varón, azúcar es hembra »²⁶⁶. Comme elle privilégie la dichotomie, ou selon les propres termes de l'auteur, « la dramática dialéctica de la vida »²⁶⁷, la démarche d'Ortiz rappelle une vision structuraliste des études sur le genre, qui se fonde, elle aussi, sur la distinction mâle/femelle. Selon Françoise Héritier, cette opposition fondamentale est à la source de toutes les formes de distinctions dichotomiques, et sans elle aucune société humaine ne peut penser²⁶⁸.

Une approche comme celle d'Héritier suppose donc l'existence d'une essence féminine, par définition opposée à une essence masculine. Cette notion, très présente dans la pensée féministe française des années 1970, a cependant été rejetée au cours des années 1980 par les mouvements féministes de la deuxième vague en Amérique Latine²⁶⁹

²⁶³ Bronislaw Malinowski, « Préface », dans *Cuban Counterpoint: Tobacco and sugar* (New York: Vintage Books, 1970), p. xiv.

²⁶⁴ Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (Barcelona: Editorial Ariel, 1973), p. 129.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 18.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 33.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 18.

²⁶⁸ Françoise Héritier, Séminaire du groupe de recherche Corps et Sciences Sociales, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 14 mars 2008.

²⁶⁹ Voir : Nancy Saporta Sternbach et al., « Feminisms in Latin America: From Bogotá to San Bernardo », *Signs* 17, no 2 (Winter 1992), p. 393-434.

et aux États-Unis, qui insistent plus sur la potentialité et la pluralité des identités féminines. L'un des apports majeurs de ces mouvements a été la reconnaissance du fait que « la race/l'ethnicité, la classe sociale, la sexualité, l'âge, etcétera, sont constitutives de l'identité de genre »²⁷⁰. Dans le cas de Cuba, nous voulons explorer certains facteurs constitutifs des identités féminines, à savoir l'esclavage, le métissage, la colonisation, la révolution, l'immigration, la diaspora, et le tourisme afin de comprendre comment il se produit une oscillation entre homogénéisation et hétérogénéisation dans la représentation des identités féminines à travers le temps. Enfin, nous émettrons quelques hypothèses sur les enjeux et les conséquences de ce balancement.

Pour analyser le phénomène de passage qui se produit entre les représentations homogènes et hétérogènes des identités féminines cubaines, nous nous aiderons des développements récents de la *world history*, tels qu'ils sont décrits dans l'ouvrage édité par Tony Ballantyne et Antoinette Burton²⁷¹. En partant d'une lecture « genrée » du projet impérial, cet ouvrage met l'accent sur le rôle clé joué par l'impérialisme dans le développement de modes de contact particuliers entre hommes et femmes. Souvent, ces modes de contact sont centrés sur le corps féminin et sur la manière dont celui-ci est perçu, contrôlé, manipulé, vêtu, etc. Une question moins abordée par cet ouvrage, mais qui semble tout aussi pertinente, concerne les modes de contacts « genrés » qui s'établissent entre personnes de même sexe dans le contexte impérial. Ce questionnement présenterait la colonisation comme élément constitutif d'un double tabou homosexuel. Celui-ci passerait d'abord par une féminisation du colonisé par le colonisateur, puis par un refus du colonisateur de reconnaître cette tendance, ce qui, par extension, expliquerait le relatif silence du domaine de la recherche scientifique francophone sur ce thème, même si des rapprochements ont été faits entre colonisation et sexualité²⁷².

Joseph Boone aborde cette problématique dans son article sur le tourisme homoérotique au Maghreb, et reprend les propos d'Edward Said sur la féminisation de

²⁷⁰ Sonia E. Álvarez, Evelina Dagnino et Arturo Escobar, *Cultures of Politics, Politics of Cultures* (Oxford: Westview Press, 1998), p. 301, italiques originaux.

²⁷¹ Ballantyne et Burton, *Op. cit.*

²⁷² Rappelons que Frantz Fanon n'aborde que les rapports de pouvoir dans le cas de figure hétérosexuel dans *Peau noire masques blancs*.

l'Autre en ajoutant son interprétation du désir homosexuel implicite dans cette dynamique coloniale.

Selon Said, l'expérience menaçante de l'altérité a souvent été caractérisé par des attributs féminins pour signifier la disponibilité sexuelle, pour qu'on puisse la pénétrer, la cataloguer, et donc la contenir au moyen de la rationalité « supérieure » de l'esprit occidental. De telles métaphores de l'appropriation de l'Est par l'Ouest sont hétérosexuelle, au moins implicitement.²⁷³

L'argument avancé par Joseph Boone que « la possibilité de contact sexuel entre hommes sous-tend, et peut parfois expliquer l'attrait historique de l'orientalisme pour la manière dont l'homme occidental perçoit, s'approprie et contrôle [son environnement] »²⁷⁴ part du constat que le tourisme au XX^e siècle n'est rien qu'une simple perpétuation des relations coloniales. Rejoignant la perspective de la *world history* mentionnée plus haut, cette interprétation permet d'aborder les thèmes du colonialisme et de l'esclavage non pas comme des phénomènes locaux ou limités dans le temps, mais plutôt comme des dynamiques de pouvoir en mutation, qui opèrent dans des sphères spatiales et temporelles continues. Par là, il s'agit de voir une corrélation entre des systèmes sociaux esclavagistes établis par la colonisation dans la Caraïbe et le fait que de nombreuses ex-colonies sont devenues des paradis du tourisme sexuel. Partant d'un point de vue similaire à celui de Joseph Boone, Kamala Kempadoo voit ce phénomène comme « lié inextricablement à celui du colonialisme et au pouvoir de contrôle exercé par les hommes Européens sur les femmes Noires, qui s'articule à travers deux aspects de la vie de ces femmes : dans le prolongement de leurs relations sexuelles (forcées ou non) avec des hommes (blancs), et dans leur vie de travailleuse »²⁷⁵.

Adopter une perspective d'études sur le genre permet donc de reprendre la définition de culture donnée par Jean-Loup Amselle, « résultante d'un rapport de forces interculturel [dans la mesure où] la culture spatialement dominante détient la faculté d'assigner aux autres cultures leur propre place dans le système, faisant de celles-ci des

²⁷³ Joseph A. Boone, « Vacation cruises; or, the homoerotics of orientalism », *PMLA* 110, no 1, Special Topic: Colonialism and the Postcolonial Condition (janvier 1995), p. 92.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 90.

²⁷⁵ Kamala Kempadoo, « Freelancers, Temporary Wives, and Beach-Boys: Researching Sex Work in the Caribbean », *Feminist Review*, Sex Work Reassessed, no 67 (Spring 2001), p. 40.

identités soumises ou déterminées »²⁷⁶. Dans la mesure où Amselle précise que sa conception s'éloigne de celle de Durkheim à savoir qu'il n'existerait pas « qu'une seule idéologie ou une seule conscience collective [qui] englobe la totalité de la culture »²⁷⁷, il s'agit de s'éloigner de toute volonté de mettre la main sur le ou les élément(s) intrinsèque(s) ou essentiel(s) de la culture cubaine. Nous proposons seulement de prendre Cuba comme zone focale et d'examiner la manière dont celle-ci a été traversée par de vastes phénomènes transcontinentaux afin de comprendre (1) les dynamiques de la construction d'identités féminines à l'intérieur et à l'extérieur de l'île, et (2) comment ces dynamiques ont donné lieu à des représentations de femmes de plus en plus nombreuses, hétérogènes, et auto-proclamées.

À travers l'analyse de l'ouvrage *Peau noire, masques blancs* de Frantz Fanon, Bergner relève des moments où il est toujours question de la reconnaissance, mais cette fois-ci en termes de couleur de peau :

Le Noir n'a pas de résistance ontologique aux yeux du Blanc. [...] Dans le monde blanc, l'homme de couleur rencontre des difficultés dans l'élaboration de son schéma corporel. La connaissance du corps est une activité uniquement négatrice. C'est une connaissance en troisième personne.²⁷⁸

Si l'on continue dans le sens de l'argumentation de Bergner, l'altérité apparaît tout d'abord comme quelque chose qui fait l'objet d'une identification par un sujet extérieur. À partir de cette perspective, non seulement l'identité « autre » semble devoir passer par le regard extérieur avant même de pouvoir s'auto-proclamer, mais le regard devient aussi un facteur primordial dans la construction de cette identité autour de l'image corporelle, et donc autour du fait que les femmes comme les noirs ont été associés au corps sexuel : « les femmes et les noirs sont identifiés par ce qui est corporel et sexuel dans le cadre des régimes [conceptuels] du genre et de la race »²⁷⁹. Le corps est

²⁷⁶ Jean-Loup Amselle, *Logiques métisses Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs* (Paris, France: Editions Payot & Rivages, 1999), p. 55.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 57.

²⁷⁸ Fanon, *Op. cit.*, 1952, p. 91.

²⁷⁹ Gwen Bergner, « Who Is That Masked Woman? Or, the Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks », *PMLA*, Colonialism and the Postcolonial Condition, 110, no 1 (janvier 1995), p. 79.

alors compris comme un espace, « ...un espace habité où ne cessent de jouer les relations d'identité et d'altérité »²⁸⁰, mais aussi un espace pensé comme déterminé par une « limite à franchir ou à défendre »²⁸¹. Souvent comprise comme la limite qui sépare « moi » de « toi », « l'un » de « l'autre », « nous » de « eux », le corps est donc le médiateur privilégié entre l'unité et l'altérité, la communauté et l'individu.

3.3 Identités afro-cubaines au féminin

Dans son ouvrage sur la race et le sexe en Amérique Latine, Peter Wade retrace l'histoire de la pensée scientifique sur la discrimination et la différence où opèrent les croisements de ces catégories depuis Bastide jusqu'à Bhabha en passant par Fanon et Foucault. En reprenant les analyses de la féministe noire américaine Patricia Hill Collins, Wade présente l'intersectionnalité comme un concept clé pour la compréhension de la discrimination, et notamment celle des femmes noires. La posture théorique de l'intersection rompt avec une vision cumulative de la discrimination, qui considère que les catégories de sexe, de race, de classe et de genre viennent s'ajouter les unes aux autres faisant ainsi augmenter le niveau de discrimination de manière exponentielle. Dans un cas de figure qui privilégie l'intersectionnalité, il est plutôt question que les différentes catégories génèrent les normes qui garantissent leur propre articulation et perpétuent ainsi leur validité sur le plan scientifique. Par exemple, les catégories de race, de class et de genre peuvent œuvrer ensemble et se former mutuellement autour d'un fil conducteur, la sexualité.

Pour sa part, Wade va plus loin en suggérant qu'un autre point d'articulation des catégories de sexe et de race se trouve dans « la mécanique du désir érotique et dans la mise en marche ambivalente du désir et de la peur »²⁸². Il s'agit d'expliquer la double posture qui se manifeste dans tout processus de création de « l'autre » par le pouvoir dominant qui fait que le dominé est à la fois dénigré et désiré. Dans le contexte latino-américain, Wade explique comment l'ambivalence raciale et l'ordre hiérarchique

²⁸⁰ Marc Augé, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie* (Paris: Fayard, 1994), p. 162.

²⁸¹ Augé, *Op. cit.*, 1997, p. 45.

²⁸² Peter Wade, *Race and Sex in Latin America* (New York: Pluto Press, 2009), p. 35-36.

hétérosexuel s'appuient sur l'idéal du métissage.

Les relations hétérosexuelles interraciales renforcent le discours du métissage et, en partie, la construction d'une nation racialement démocratique, tout en recréant le racisme. Alors que ce discours parle de mélanges généralisés, de tout le monde avec tout le monde, il consent surtout à ce que les hommes blancs aient des relations sexuelles avec des femmes non-blanches. Ce discours recrute les hommes non-blancs comme partenaires d'une masculinité commune à condition que leur sexualité soit docile et ordonnée, excluant toutes relations sexuelles avec des femmes blanches. Un espace est pourtant admis aux femmes blanches pour l'expression de leur attirance envers ces hommes non-blancs érotisés, mais lorsque ces hommes expriment leur masculinité de telle façon que celle-ci inclut des relations avec des femmes blanches, ceci est perçu comme une menace et se dénigre typiquement comme une stratégie d'ascension sociale, comme s'ils ne 'se sentaient plus'.²⁸³

Véritables points d'intersection vivants des processus de sexualisation et de racialisation, les hommes et femmes métisses portent en eux à la fois les marques du dominant et du dominé, de l'exclusion et de l'intégration.

La transition du XIXe au XXe siècle se caractérise en Amérique Latine et dans la Caraïbe par une quête de la souveraineté nationale, qui est accompagnée par une mobilisation intellectuelle considérable autour des questions d'identité nationale, voire même continentale. Influencés à la fois par la philosophie des Lumières et le discours positiviste importés d'Europe, les penseurs latino-américains comme Simón Bolívar, José Vasconcelos ou José Martí, parmi tant d'autres, formalisent la volonté d'unité nationale et de droits de l'homme dans leurs écrits. Ce sont les pères respectifs de « nuevos ciudadanos », de « la raza cósmica » et de « nuestra América mestiza », des concepts qui, toutes proportions gardées, se rejoignent autour du fait qu'ils mettent le métissage en avant comme facteur identitaire propre à l'Amérique Latine et à la Caraïbe. Après l'obtention — plus symbolique que réelle — de son indépendance en 1898, Cuba devient un endroit propice pour la concrétisation de ces idéaux *criollos* qui souhaitent de manière intégrationniste la coexistence « sin violencia las diferencias raciales, sociales y culturales creadas por la conquista, la colonización y la esclavitud »²⁸⁴. Symbole du désir d'unité nationale et à la fois de son éternelle bipolarité, le mulâtre devient un personnage

²⁸³ *Ibid.*, p. 183.

²⁸⁴ Benitez Rojo, *Op. cit.*, p. 73.

important des représentations culturelles cubaines : « Le mulâtre est souvent dépeint comme l'essence de Cuba – la fusion parfaite de l'Afrique et l'Europe »²⁸⁵.

La fragmentation de l'identité métisse s'associe de manière particulièrement complexe avec les identités féminines. Comme le montrent bien les études respectives de Steven Hunsaker et Marta Cruz-Janzen, la *mulata* devient d'une part un symbole de l'hyper-sexualité, et d'autre part une victime de l'hypocrisie de la culture latino-américaine qui la renie. En relevant la manière dont sont représentés les personnages métisses dans la littérature latino-américaine, Hunsaker observe que la *mulata* évoque souvent « un objet sexuel ou un symbole du primitivisme, et elle désire l'union sexuelle avec le mâle blanc », ou encore qu'elle « n'a pas le droit d'exister ni en tant qu'épouse ni en tant que mère, car elle est le symbole de la liberté sexuelle »²⁸⁶. Dans l'analyse de Hunsaker, les seuls recours dont dispose la *mulata* pour échapper à ce stéréotype sont la maternité et l'amour romantique réciproque. Mais comme il le dit lui-même, « cet écart au stéréotype de la mulâtresse, même s'il est marqué, n'est pas libérateur pour autant »²⁸⁷.

Malgré la reconnaissance intellectuelle du métissage, de la créolisation, ou de l'hybridation comme partie intégrante de l'identité latino-américaine, il existe toujours des stéréotypes — et donc une discrimination — persistants et non-dits qui se manifestent à travers l'auto-représentation sociale véhiculée par la fiction écrite par des auteurs de sexe masculin, pour parler uniquement du cas étudié par Steven Hunsaker. Cette vision, Marta Cruz-Janzen semble la partager, mais choisit de mettre l'accent sur l'effacement volontaire dont souffrent les personnes mixtes. Elle témoigne, par sa propre expérience en tant que Portoricaine, que les personnes noires ou métisses doivent faire face à une « effacement systématique de l'existence des noirs latinos (Latinegros) à travers l'Amérique Latine »²⁸⁸. Elle ajoute que « même le Brésil et d'autres pays comme Cuba ne recensent pas leur population noire et métisse, ce qui leur a permis de diminuer et

²⁸⁵ Laurie Aleen Frederik, « Cuba's National Characters: Setting the Stage for the Hombre Novísimo », *Journal of Latin American Anthropology* 10, no 2 (novembre 2005), p. 429, note de bas de page n. 9.

²⁸⁶ Steven V. Hunsaker, « Representing the mulata: El amor en los tiempos del cólera and Tenda dos milagres », *Hispania* 77, no 2 (mai 1994), p. 225.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 230.

²⁸⁸ Marta I. Cruz-Janzen, « Latinegras: Desired Women—Undesirable Mothers, Daughters, Sisters, and Wives », *Frontiers: A Journal of Women Studies* 22, no 3, Women's West (2001), p. 175.

d'occulter l'influence africaine [sur leur culture] ainsi que l'existence de noirs latinos de peau très foncée... »²⁸⁹. Le contraste entre l'hyper-monstration des femmes *mulata* et leur effacement social est exacerbé à Cuba par la présence d'une autre image construite autour de la relation mère/nation.

Dès le XIXe siècle, l'image de la femme/mère *mulata* fait son entrée sur la scène utopique du théâtre identitaire cubain comme conciliatrice de tensions entre les diverses origines de la population, mais aussi en tant que gardienne de celles-ci. Le culte syncrétique de la Virgen de la Caridad del Cobre, divinité *mulata* qui représente le mélange des symboles spirituels européens, africains et indo-américains, endosse ce rôle dans le domaine religieux. Dans la sphère politique, la période suivant la guerre d'indépendance est aussi caractérisée par le symbole de la mère guerrière, « courageuse mais vulnérable »²⁹⁰, défenseure de la nation naissante. En 1923, lors du premier Congrès National de Femmes Cubaines, la présidente de la Fédération Nationale des Associations Féminines proclame elle-même que « 'las mujeres de Cuba se reunieron para declarar la Patria en peligro y acordaron salvarla' »²⁹¹. Ces paroles, fortes de l'influence des premiers mouvements féministes occidentaux, renforcent néanmoins l'idée que la femme doit jouer avant tout le rôle protecteur de la génitrice nourricière.

Nous parlions plus haut de « théâtre de l'identité cubaine », une expression qui veut rejoindre la notion de « performativité » (*performativity*) développée par Judith Butler, c'est-à-dire « ...pas un 'acte' singulier ou délibéré, mais plutôt une pratique réitérée et discursive selon laquelle le discours produit les effets qu'il nomme »²⁹². En ce sens, on peut comprendre les identités *mulatas* comme limitées à une série de rôles prédéfinis, chacune plus extrême et caricaturale que les autres, parmi lesquels se trouvent la femme hypersexualisée, la femme reniée et la mère protectrice. Sachant que ces rôles coexistent dans un même espace et qu'ils déterminent le degré de pouvoir dont disposeront les femmes qui les jouent, il semblerait que la créolisation ne soit pas seulement, comme le propose Robert Young, « une fusion [de différentes cultures]

²⁸⁹ *Ibid.*

²⁹⁰ Catherine Davies, « National Feminism in Cuba: The Elaboration of a Counter-Discourse, 1900-1935 », *The Modern Language Review* 91, no 1 (janvier 1996), p. 107.

²⁹¹ Pilar Morlón de Menéndez citée par Catherine Davies, *Ibid.*

²⁹² Judith Butler, *Bodies that matter. On the discursive limits of « sex »*. (New York: Routledge, 1993), p. 2.

donnant naissance à une nouvelle culture »²⁹³. Si la conception de Young reprend bien l'idéalisme de Bolívar, Martí ou Vasconcelos, elle permet trop facilement de faire abstraction des rapports de pouvoir compris dans la créolisation comme dans toute autre forme de métissage.

Présagée par la rébellion de 1791 en Haïti, considérée comme la première grande révolte non-blanche du Nouveau Monde²⁹⁴, les *mambis* ou guerriers cubains luttent pour leur indépendance contre l'Espagne de 1895 à 1898. Si les sceptiques voient une corrélation trop évidente entre l'émancipation des esclaves à Cuba et le fait que les anciens maîtres créoles aient besoin de renforts pour combattre les Espagnols, il est certain que les troupes cubaines sont composées d'une majorité de noirs et métisses²⁹⁵. Le pouvoir est donc quelque chose qui se dispute à Cuba au XIX^e siècle, et dont la détention se place dans la logique bien particulière, et parfois contradictoire, d'une société en pleine transition post-coloniale. Il s'agit non seulement de forger de nouveaux rapports entre anciens maîtres et anciens esclaves, mais aussi de s'affranchir d'une dynamique d'interdépendance économique impériale. En effet, la guerre d'indépendance de Cuba dépasse rapidement le stade de conflit bilatéral entre l'Espagne et sa colonie, et devient un enjeu stratégique pour les États-Unis. S'engage un conflit d'intérêts coloniaux connu aux États-Unis comme le *Spanish-American War* à la fin duquel l'Espagne lui cède les territoires de Puerto Rico, des Philippines, et de Cuba. Même si Cuba devient officiellement indépendante, l'île reste économiquement et politiquement subordonnée aux États-Unis. La nation cubaine, qui s'est battue pour son indépendance, ne peut toujours pas jouir de sa liberté.

Comme conséquence de la dépendance économique, de la corruption politique et du manque de morale sociale, qui caractérisent le gouvernement cubain au début du XX^e siècle, la société cubaine se développe de manière fracturée. Alors que le féminisme des femmes blanches de classe moyenne réussit à faire valoir les droits de certaines femmes

²⁹³ Robert Young cité par Capucine Boidin, « Métissages et genre dans les Amériques: des réflexions focalisées sur la sexualité », *Revue Clio: Femmes, Histoire et Société*, no 27, Amériques métisses (2008), p. 172.

²⁹⁴ Marilyn Grace Miller, *Rise and Fall of the Cosmic Race. The Cult of Mestizaje in Latin America* (Austin: University of Texas Press, 2004), p. 9.

²⁹⁵ Benitez Rojo, *La Isla Que Se Repite*, p. 74.

dans les sphères politique et sociale²⁹⁶, ceux des Cubains et Cubaines afro-descendant(e)s sont systématiquement bafoués. Bien qu'épisode méconnu de l'histoire cubaine – hors des spécialistes –, la rébellion du Parti *Independientes de Color* en 1912 et sa répression sanglante par le gouvernement²⁹⁷ témoignent bien de la situation d'inégalité persistante. Pour essayer de comprendre comment cela se situe par rapport aux idéaux de métissage mentionnés plus haut, Helen Safa suggère que même si « une forte idéologie patriarcale prévalait à Cuba pendant la période suivant l'abolition de l'esclavage, [...] les lignes raciales ont été intensifiées par un nouveau colonisateur, les États-Unis, dont le système raciale bipolaire était plus rigide que celui de la Caraïbe »²⁹⁸. En tant qu'Afro-descendante née en 1939, Georgina Herrera raconte un épisode de sa jeunesse qui illustre parfaitement comment les disparités de classe et de couleur de peau l'emportent sur les intentions de la loi :

- Dans mon village il y avait une maîtresse qui s'appelait Esther Carol, qui était considérée comme une éducatrice exemplaire, et un jour elle m'a dit :
- Tu veux travailler chez moi, faire le ménage et la vaisselle ?
 - Non madame, je ne peux pas le faire parce que je vais à l'école
 - Ne va plus à l'école, tu es déjà trop grande.

[...] L'attitude de cette maîtresse venait de la situation qui existait à Cuba pendant la République néocoloniale, lorsqu'étudier signifiait vouloir suivre un chemin interdit pour les noir(e)s et pour presque toutes les personnes pauvres, même les blanches.²⁹⁹

En même temps que se complique l'intégration des identités afro-descendantes dans le projet national cubain, le développement des identités féminines semble aller de pair avec celui de l'imaginaire et de l'imagerie nationaux. En 1932, les femmes cubaines obtiennent le droit de vote, et en 1940, une Constitution décrite comme la plus progressive de son époque³⁰⁰ ratifie un certain nombre de réformes promouvant l'éducation et le bien-être des femmes. Ces mesures, qui ont pu être critiquées pour leur caractère protectionniste et patriarcal, méritent aussi d'être réinterrogées par rapport à

²⁹⁶ Davies, *Loc. cit.*, p. 107.

²⁹⁷ Odette Casamayor Cisneros, « Les masques du Noir : Quelques approximations sur la présence du Noir cubain dans le récit cubain contemporain », *Cahiers d'études africaines* XLII (1), no 165 (2002), p. 9.

²⁹⁸ Safa, *Loc. cit.*, p. 320.

²⁹⁹ Herrera et Rubiera Castillo, *Op. cit.*, p. 26.

³⁰⁰ Safa, *Loc. cit.*, p. 321.

leur applicabilité à tous, surtout dans la mesure où il existe toujours un clivage entre les identités féminines de l'époque. Effectivement, il se forme une situation particulièrement paradoxale pour les femmes de couleur et de classe pauvre qui voient d'un côté la population afro-descendante écartée du processus de construction de l'identité nationale cubaine, et de l'autre, l'élite féministe revendiquer une place au sein du projet national cubain au nom de toutes les femmes. Emblématique de cette période, l'expression de Fernando Ortiz aide à comprendre à quel point le facteur « couleur » joue un rôle déterminant dans la vie des femmes cubaines en 1940 : « ...le Cubain distingue parmi les femmes, la noire très foncée de la blanche bronzée, avec une longue série de pigmentations intermédiaires et mélangées et il les classifie selon leurs couleurs, leurs charmes et leurs statuts sociaux »³⁰¹.

Jusqu'à présent, nous avons vu quelques éléments qui ont contribué à la construction de plusieurs types d'identités féminines, dont deux nous semblent particulièrement importantes à retenir. Il y a l'identité de la femme noire esclave, perçue par son maître comme un outil ou une machine à (re)produire, et il y a celle de la *mulata* hypersexualisée, ignorée ou maternelle. Ces stéréotypes ont comme point commun d'être issus toujours d'un regard extérieur, celui du colonisateur, puis celui de l'homme *criollo*. Or, à la suite du processus de créolisation, une volonté de définition de l'identité cubaine se manifeste de manière interne et, bien qu'elle ne soit orientée en rien vers les femmes, la notion de transculturation introduite par Fernando Ortiz peut servir néanmoins de point de référence par rapport à la prise en compte de la diversité, élément utile pour les recherches identitaires féminines, bien qu'il ne soit pas exploité avant presque la fin du siècle.

Outre les femmes, les réformes constitutionnelles concernent aussi les communautés afro-descendantes dans la mesure où « [l]e cinquième chapitre de la Constitution socialiste promulguée en février 1976 proscrit catégoriquement toute discrimination raciale à Cuba »³⁰². Une fois ces réformes en place, aborder le thème de la discrimination raciale devint tabou, car on ne pouvait pas l'aborder sans mettre en danger l'idéal de cohésion sociale, qui se rendit finalement complice de la discrimination en

³⁰¹ Ortiz, *Op. cit.*, p. 41.

³⁰² Casamayor Cisneros, *Loc. cit.*, p. 9.

n'admettant pas qu'elle puisse exister. Pendant longtemps, les seuls à se prononcer officiellement sur ces questions furent les dirigeants Fidel et Raúl Castro³⁰³. Et ce n'est que récemment que s'est opéré un regain d'intérêt de la part du gouvernement cubain pour les questions liées à la marginalisation des minorités, qui pousse les minorités à se regrouper pour mutualiser leurs forces et augmenter leur visibilité dans l'attente de nouvelles réformes politiques.

L'explication économique des différences de classe les plus récentes à Cuba pointe du doigt les réformes mises en œuvre pendant les années 1990 pour pallier les effets de la crise économique provoquée par la disparition du bloc communiste en Europe. Comme l'explique le directeur du Centre d'études de l'économie cubaine, Omar Everlery :

Les réformes institutionnelles des années 1990 ont permis la diversification des sources de revenus de la population. Le rôle croissant du marché dans la production de revenus ainsi que les stratégies mises en œuvre par la population ont eu comme conséquence un lent processus de différenciation sociale qui perdure encore aujourd'hui...³⁰⁴

L'analyse historique, en revanche, nous ramène vers le croisement des catégories de race et de classe. Comme le dit E. Morales, « La race ou la couleur de la peau, est une forte composante historique des différences socioéconomiques à Cuba »³⁰⁵.

3.4 Identités de genre à Cuba

Si nous relisons, à la lumière des études sur le genre, le traité emblématique du Che Guevara, *Le socialisme et l'homme*, où il résume les plus importants principes de la Révolution socialiste, nous remarquons — après son titre déjà révélateur — que le mot « femme » ne figure qu'une fois dans toute sa description du processus révolutionnaire, dans la phrase qui suit : « [I]es femmes [...] doivent faire partie du sacrifice général de leur vie pour conduire la Révolution à son destin »³⁰⁶. Même s'il est reconnu que les

³⁰³ Morales Domínguez, *Op. cit.*, p. 6-7.

³⁰⁴ Omar Everlery, « La economía en Cuba: un balance necesario y algunas propuestas de cambio », *Nueva Sociedad*, no 216 (juillet 2008), p. 50.

³⁰⁵ Morales Domínguez, *Op. cit.*, p. 9.

³⁰⁶ Ernesto « Che » Guevara, *Le Socialisme et l'homme* (Paris: Editions Maspero, 1966), p. 20.

Cubaines ont participé à la lutte révolutionnaire et sont encouragées à participer aux mobilisations au même titre que les Cubains, les priorités économiques et sociales du projet national cubain le transforment en projet masculin et masculinisant, en d'autres termes, celui de la création de l'Homme Nouveau³⁰⁷. L'intensification de la dichotomie homme/femme et de la norme hétérosexuelle est telle qu'on parle aujourd'hui de « puritanisme révolutionnaire³⁰⁸ » pour qualifier cette période où l'homogénéisation des identités féminines fait partie d'un même effort égalitariste pour fondre les identités minoritaires dans la masse du peuple uni et uniforme. La constatation faite par Odette Casamayor Cisneros que « l'homme nouveau est très rarement interprété, dans la prose cubaine, par un personnage noir »³⁰⁹ montre l'invisibilité qui entourait toutes les identités qui ne correspondaient pas à la norme sous-entendue comme masculine, hétérosexuelle et blanche.

Les premières décennies de la Révolution sont tout de même caractérisées par des législations concrètes tournées vers l'amélioration des conditions de vie des femmes. Dans son ouvrage *The Cuban Revolution : Origins, Course and Legacy*, Marifeli Pérez-Stable rend compte des changements radicaux qui projettent la femme au centre du développement social au cours des années 1960. En 1962, seulement trois ans après la prise de pouvoir du gouvernement socialiste, « plus de 19 000 femmes, ayant été employées comme domestiques, avaient obtenu un diplôme d'études dans des écoles spécialisées et avaient trouvé un emploi »³¹⁰. De plus, entre 1986 et 1987 « les femmes représentaient 55,2 % des inscrits en établissement d'éducation supérieure »³¹¹. En effet,

³⁰⁷ Les noms de Violeta Palma et Rosa Altunaga, «deux figures féminines vouées corps et âme à la Révolution et à son oeuvre de transformation de la société», sont aujourd'hui citées en exemple des sacrifices attendus de la part de «la Femme nouvelle», car elles renient publiquement l'attitude de leur famille qui n'étaient pas favorables à la Révolution. Citations de Renée Clémentine Lucien, « Quel homme nouveau pour l'utopie révolutionnaire? », dans *Cuba 1959-2006: Révolution dans la culture, culture dans la Révolution* (Paris: L'Harmattan, 2008), p. 27.

³⁰⁸ Lourdes Arguelles et B. Ruby Rich, « Homosexuality, homophobia, and revolution: notes toward an understanding of the Cuban lesbian and gay male experience, part I », *Signs* 9, no 4, The Lesbian Issue (summer 1984), p. 688.

³⁰⁹ Odette Casamayor Cisneros, « Lectures de Cuba: entre récit et réalité » (Thèse doctorale, EHESS, 2002), p. 222.

³¹⁰ Marifeli Pérez-Stable, *The Cuban Revolution: Origins, Course and Legacy* (New York: Oxford University Press, 1999), p. 107.

³¹¹ *Ibid.*, p. 137.

à partir de 1959 on note un pourcentage plus important de femmes scolarisées, et donc une augmentation de leur présence sur le marché du travail, au sein duquel leur insertion est assurée encore aujourd'hui par la Fédération de Femmes Cubaines (Federación de Mujeres Cubanas - FMC), une organisation non-gouvernementale créée en 1960, chargée de représenter et défendre les intérêts des femmes sur le plan professionnel et social.

Pourtant, la discrimination de genre persiste au sein de la société cubaine patriarcale, et ce n'est qu'en 1975, lors du second congrès de la FMC « que commença la prise de conscience des problèmes d'inégalité, de stéréotypes et de préjugés existants, dérivés de la condition du genre »³¹². Cette prise de conscience est accompagnée d'importantes modifications du statut juridique de la femme dont l'objectif est d'éradiquer la discrimination inhérente dans les mœurs et d'encourager une plus grande intégration sociale des femmes. Il s'agit concrètement de la Loi de la maternité (1974), le Code de la famille (1975), la Loi de protection et hygiène du travail (1977), et la Loi de sécurité sociale et du Code pénal (1979) relatif à l'avortement³¹³.

En ce qui concerne la question du genre, certains argumentent que le Code de la famille « donne un point de départ pour l'éradication du sexisme et, pour la première fois, offre aux Cubains une vision plus fluide des définitions de genre, du moins en principe »³¹⁴ en décrétant que les tâches doivent être réparties également entre tous les membres d'un même foyer. À la même époque, en conséquence de la réduction de l'influence de l'Église catholique, la Révolution réussit à faire diminuer l'importance de la virginité chez les femmes et des mariages légaux comme signes de respectabilité³¹⁵. Les mesures du gouvernement révolutionnaire sont en réalité à double tranchant. Elles sont à la fois progressistes et fermées. Découlant d'une longue tradition de recherche anthropologique sur les communautés afro-descendantes³¹⁶, l'argument de Helen Safa, qui considère que l'antichlérisme du gouvernement des années 1960 et 1970 eut des effets positifs pour

³¹² Lourdes Fernández Rius, *Mujeres y estudios de género en Cuba*, monographie inédite (La Havane: Faculté de Psychologie, Université de La Havane, 2004), p. 4.

³¹³ *Ibid.*

³¹⁴ Arguelles et Rich, *Loc. cit.*, p. 693.

³¹⁵ Safa, *Loc. cit.*, p. 325.

³¹⁶ Les recherches de H. Safa se placent dans le sillage des premiers travaux de Herskovits, Frazier, et Henriques sur la matrilinearité des communautés esclaves africaines en Amérique. Pour une critique de ces auteurs, voir Bastide, *Op. cit.*, p. 37-44.

les femmes, ne questionne cependant pas le fait que la Constitution cubaine – tout comme l'Église catholique – présente toujours officiellement la famille, sous-entendue hétérosexuelle et duo-parentale, comme « cellule fondamentale »³¹⁷ de la société. Il semblerait que le décalage qui se créa entre les lois faites pour certains et la réalité vécue par d'autres, soit en train de donner lieu à une interrogation du bien-fondé de ces lois.

D'après la sociologue cubaine Marta Núñez Sarmiento, il aura fallu attendre encore une dizaine d'années pour que « le développement social et économique des femmes cubaines devienne évident en 1985-1986³¹⁸ » grâce au *proceso de rectificación*. Lancé suite au troisième congrès du Parti Communiste de Cuba en février 1986, où ses dirigeants déclarent vouloir promouvoir l'ascension des femmes, des noirs, et des jeunes aux postes de prise de décision, le processus de rectification vise encore une fois à contrer la discrimination. Pour les femmes, qui sont majoritairement responsables du foyer, les résultats sont concrets : « L'État organise des institutions telles que les garderies, les demi-pensions et les internats scolaires, les maisons et services d'attention pour les personnes âgées... »³¹⁹ afin de les libérer d'une partie de leurs charges domestiques ou familiales.

La Constitution de la République cubaine insiste sur l'importance de les intégrer dans la vie active, et donc de rendre leur participation indispensable au bon fonctionnement de la société autant sur le plan économique que social, comme le stipule cet extrait :

La femme et l'homme bénéficient des mêmes droits économiques, politiques, culturels, sociaux et familiaux. L'État garantit les mêmes opportunités et possibilités pour les femmes que pour les hommes, afin qu'elles puissent participer pleinement au développement du pays³²⁰.

C'est une réussite dans la mesure où les femmes se font une place au sein de la société en tant que travailleuses, mais c'est une réussite tronquée dans la mesure où les

³¹⁷ « Article 35, Chapitre IV », dans *Constitution de la République de Cuba* (La Havane, 2002).

³¹⁸ Marta Núñez Sarmiento, « Gender Studies in Cuba: Methodological Approaches, 1974-2001 », *Gender and Society* 17, no 1 (février 2003), p. 11.

³¹⁹ « Article 44, Chapitre VI », dans *Constitution de la République de Cuba* (La Havane, 2002).

³²⁰ *Ibid.*

comportements psychosociaux ne sont pas forcément remis en question. Finalement, s'il est impossible de dire que la Révolution reste sans conséquences positives pour la situation des minorités sur l'île, le genre et l'ethnicité sont généralement apparus comme des facteurs secondaires par rapport à celui de la classe pour les objectifs du gouvernement cubain.

Les femmes et le « Período Especial »

Il est difficile de parler de la décennie des années 1990 à Cuba sans reprendre le discours dramatique qui caractérise la majorité des récits de cette période toujours fraîche dans la mémoire des Cubains. En novembre 1989, « la chute du mur, ou plus précisément, la disparition de l'Union Soviétique a déchaîné une crise économique et morale dans la société cubaine »³²¹, qui vient s'ajouter à une fragilité politique déjà présente³²². Depuis la guerre froide, Cuba entretenait des relations économiques privilégiées avec l'Union Soviétique. Les secteurs agricole et industriel qui fleurissaient à Cuba grâce aux importations de pétrole, de machines, et d'engrais en échange de sucre et d'autres matières premières, souffrent le plus au moment de l'implosion de l'URSS. À cause de la détérioration des échanges commerciaux, le produit intérieur brut (PIB) de Cuba chute à partir de 1990 et ne commence à remonter qu'en 1994 avec 0,7 %³²³.

Pour essayer de contrer les effets dévastateurs de la crise, le gouvernement cubain met en place une série de mesures d'urgence et déclare *el período especial en tiempo de paz*, une époque marquée par le rationnement de la nourriture, le développement du tourisme international, la dollarisation de l'économie, et une intensification de l'émigration, surtout lorsque le chef du gouvernement cubain Fidel Castro autorise trente-cinq mille *balseros* à se jeter à la mer avec leur embarcation de fortune. Profitant de la faiblesse générale de Cuba, les États-Unis renforcent leur embargo et décident à partir de

³²¹ Jorge Fonet, *Los Nuevos Paradigmas: Prólogo narrativo al siglo XXI* (La Havane: Letras Cubanas, 2006), p. 62.

³²² Pendant l'été de 1989, l'accusation puis la condamnation à mort de plusieurs militaires de haut rang, dont le général Ochoa marque le début des changements qui ont caractérisé les années 1990.

³²³ Centro de Estudios Demográficos (CEDEM), *Desarrollo social de Cuba. Conceptualización de la problemática* (La Havane: Université de La Havane, 2005), p. 10.

1994 d'accorder vingt mille visas d'entrée par tirage au sort. Comme souvent dans des conditions extrêmes, les plus touchés sont les jeunes, les personnes âgées, les minorités et les femmes. Dans les années 1990 à Cuba, le taux d'emploi des femmes baisse considérablement et celles-ci se trouvent dans une situation paradoxale où on attend d'elles qu'elles reprennent le rôle de femme au foyer à une époque où il est extrêmement difficile de subvenir aux besoins familiaux³²⁴. Dans une situation pareille, des contrastes entre nouvelles et anciennes identités féminines s'intensifient alors qu'elles cherchent leur place dans une nouvelle configuration économique et sociale où le tourisme international et la dollarisation deviennent des facteurs primordiaux.

Dans un compte rendu pour *The New York Review of Books* sur le thème du trafic des femmes, la journaliste Caroline Moorehead dénonce les phénomènes de migration forcée exacerbés pour les femmes partout dans le monde. Elle précise qu'en 2000

seul quelques pays n'ont pas signé la Convention de l'ONU contre le Crime Organisé Transnational. L'un de ses deux protocoles, le Protocole Palerme, [...] propose la première définition compréhensive et internationale de trafic. La coercion et la dissimulation font partie intégrante de la définition de ce genre de crime, ce qui donne un choix aux gouvernements : ils peuvent dire que leurs lois et politiques interdisent la prostitution ou ils peuvent dire qu'ils émancipent les prostituées³²⁵.

Or à Cuba le Code pénal cubain ne pénalise pas la prostitution. Même si le compte rendu n'aborde pas spécifiquement le cas de la Caraïbe, il existe néanmoins un point commun entre le cas de figure de Cuba et celui de la Thaïlande, un autre pays où le lien entre tourisme sexuel, prostitution et migration est confirmé.

Bien que la prostitution ne soit pas un phénomène nouveau ni à Cuba ni dans la Caraïbe, l'étude de Kamala Kempadoo menée sur le développement du tourisme sexuel dans cette région montre que la prostitution a augmenté de manière remarquable à travers la Caraïbe et plus particulièrement à Cuba, au cours de la décennie des années 1990. Selon ses enquêtes :

il a été constaté que l'emplacement géographique de la Caraïbe [est considéré] par les nations et les individus plus fortunés comme un centre de services et un terrain de jeux

³²⁴ *Ibid.*, p. 12.

³²⁵ Caroline Moorehead, « Women and Children for Sale », *The New York Review of Books*, 11 octobre 2007, <http://www.nybooks.com/articles/archives/2007/oct/11/women-and-children-for-sale/>.

[...], ce qui renforce non seulement les inégalités de genre à travers le monde, mais aussi des schémas de domination et de subordination entre le Nord et le Sud enracinés depuis bien longtemps.³²⁶

Pour le cas spécifique de Cuba, malgré le constat que l'île subit une hausse de la prostitution plus abrupte que ses voisins, l'auteur ne cherche pas à en expliquer les causes. En effet, il n'est fait aucune mention des mesures prises au cours des trente premières années de la Révolution, qui visaient — et réussirent en grande partie — à éradiquer les fléaux sociaux qui constituaient le socle de l'économie cubaine depuis la colonisation, dont la prostitution, la drogue et le crime organisé. On pourrait donc s'attendre à ce qu'une hausse, même légère, puisse paraître beaucoup plus importante. Mais le fait est qu'aujourd'hui, avec environ 2 millions de visiteurs par an, des recettes touristiques multipliées par dix en dix ans et un secteur des services qui représente 67,5 % du PIB³²⁷, la prostitution — appelée aussi *jineterismo* — est effectivement très répandue.

Dans son ouvrage *Habana Babilonia*, Amir Valle rend compte des expériences qu'il a vécues et recueillies au cours de cinq années de recherche sur la prostitution cubaine des années 1990. Il explique dans son prologue que « à Cuba, une femme (qui a généralement entre 13 et 30 ans) se fait appeler **jinetera** lorsqu'elle vend son corps aux touristes pour gagner de l'argent »³²⁸. Il précise que l'appellation *jinetera* vient d'un jeu de mots qui évoque la guerre d'indépendance cubaine. À cette époque, les hommes qui luttèrent contre les Espagnols s'appelaient *jinetes*. Pendant les années 1990, les femmes qui luttent pour la « liberté » que leur procurent les dollars, ironiquement apportés par des touristes majoritairement espagnols, s'appellent *jineteras*.

C'est donc avec le boom du tourisme de masse que la prostitution a fait son retour dans la société cubaine. Mais comme la dénomination *jineterismo* le laisse sous-entendre, il s'agit d'un nouveau phénomène plutôt que du retour d'anciens maux. En effet « [t]ous les Cubains nés après 1954 se trouvent dans une situation particulièrement douloureuse [car] ils sont en train de vivre une rupture. Ils ont grandi avec les idéaux de la Révolution,

³²⁶ Kempadoo, *Loc. cit.*, p. 40.

³²⁷ Jean-François Arnaud, « Cuba sous perfusion des dollars du tourisme », *Le Figaro*, février 2007, p. 19.

³²⁸ Amir Valle, « Habana Babilonia: Prostitutas en Cuba », copie numérique du manuscrit soumis au concours pour le prix Casa de las Américas (La Havane, 2000), p. 6, gras original.

mais se trouvent désormais confrontés à une réalité toute différente³²⁹ ». C'est donc une vague de désillusion qui s'empare de la société cubaine, qui malgré ses sacrifices voit réapparaître des divisions au sein de la population, entre ceux qui ont un accès aux dollars des touristes et ceux qui n'en ont pas. Dans un tel cadre, le *jineterismo* apparaît comme un véritable moyen de lutte quotidienne pour *resolver*, c'est-à-dire pour survivre. Ainsi, une résurgence de la prostitution à Cuba doit être comprise aussi comme la manifestation visible d'un malaise social plus profond qui hante la Caraïbe depuis la colonisation, moment déterminant à partir duquel « Le corps de la 'mulâtresse' est par nature voué à la prostitution, comme celui du 'mulâtre' est voué à l'armée. ³³⁰»

Cela vaut d'autant plus qu'il est parfois difficile de déterminer où se termine l'usage socialement codifié du sexe et où commence la prostitution au sens européen du terme, avec toutes ses connotations d'interdit et d'exploitation. Or, l'article de Kempadoo réussit bien à dépeindre l'échange économique-sexuel autrement qu'une situation purement manichéenne. Par exemple, il existerait des facteurs culturels qui font que « les relations hétérosexuelles sont construites sur les fondements d'un échange économique et sexuel explicite et conscient »³³¹. Par ailleurs, les travaux de Kempadoo ont montré que « parmi les touristes femmes, il semble se produire une expérimentation avec le contrôle des hommes tout en maintenant une sexualité féminisée »³³². Il s'agit donc de concevoir la prostitution autrement qu'un phénomène purement hétérosexuel qui reproduit les pratiques patriarcales de domination féminine. Cela dit, il reste tout de même un point d'interrogation sur la question de la prostitution homosexuelle, qui est complètement passée sous silence chez Kempadoo.

3.4.1 Un féminisme cubain ?

À l'instar d'autres sociétés caribéennes et latino-américaines, la société cubaine rejette le féminisme majoritairement à cause de sa connotation colonialiste et parce qu'il

³²⁹ Michi Strausfeld, *Des Nouvelles de Cuba* (Paris: Métailié, 2001), p. 12.

³³⁰ Elsa Dorlin, *La Matrice de La Race. Généalogie Sexuelle et Coloniale de La Nation Française* (Paris: La Découverte, 2009), p. 272.

³³¹ Kempadoo, *Loc. cit.*, p. 49. Voir aussi : H. Safa, *Loc. cit.* et Bastide, *Op. cit.*

³³² Kempadoo, *Loc. cit.*, p. 51.

est perçu comme étant culturellement inadapté à la réalité sociale locale³³³. Pour comprendre le cas particulier de Cuba, il faut aussi prendre en compte l'impact de la Révolution sur la vie sociale, professionnelle et quotidienne des femmes, en particulier par rapport à leur insertion dans le monde du travail, mais aussi l'amélioration de l'accès à l'éducation et aux services de santé pour les femmes³³⁴. À Cuba il n'est pas rare d'entendre que ces mesures étaient la principale raison de non-adhésion à la pensée politique et sociale du féminisme³³⁵. Cependant, il est désormais possible de parler d'une contradiction perceptible entre les politiques révolutionnaires jugées favorables pour les femmes et la réalité quotidienne où règne la domination masculine, ou « l'idéal de complémentarité de genre » selon l'expression de Lundgren³³⁶.

Dans son témoignage, *Golpeando la memoria*, Georgina Herrera révèle que pendant longtemps, à l'instar de beaucoup de femmes cubaines, elle ressentait « une grande confusion entre le féminisme et la féminité à cause du peu de diffusion donné au féminisme à Cuba [...]. L'image que j'avais du féminisme c'était une femme moustachue qui jalousait le pouvoir des hommes et qui était contre eux »³³⁷. Ce commentaire montre l'hostilité ambiante envers le féminisme, et confirme que la propagation de stéréotypes servait de stratégie de dissuasion pour que les femmes ne s'intéressent pas à cette façon de penser. H. Hernández part aussi de ce constat pour contextualiser son analyse de la littérature écrite par les femmes au cours du processus révolutionnaire³³⁸. En effet, cette stratégie accuse les femmes qui revendiquent l'égalité de vouloir être des hommes, en leur attribuant des caractéristiques communément reconnues comme « masculines ». La

³³³ Patricia Mohammed, « Towards Indigenous Feminist Theorizing in the Caribbean », *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), p. 6-33 ; Sonia E. Alvarez et al., « Encountering Latin American and Caribbean Feminisms », *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28, no 2 (janvier 2003), p. 537-79.

³³⁴ Pérez-Stable, *Op. cit.*

³³⁵ Voir : Julie D. Shayne, *The Revolution Question: Feminisms in El Salvador, Chile, and Cuba* (New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2004).

³³⁶ Silje Lundgren, « Igualdad y complementariedad. Ideales de género en la vida cotidiana y el discurso estatal cubano », dans *Emancipaciones feministas en el siglo XXI* (La Havane: Editorial Ciencias Sociales/Ruth Casa Editorial, 2010), p. 81-97.

³³⁷ Herrera et Rubiera Castillo, *Op. cit.*, p. 133.

³³⁸ Helen Hernández Hormilla, *Mujeres en crisis. Aproximaciones a lo femenino en las narradoras cubanas de los noventa* (La Havane: Centro Felix Varela - Publicaciones Acuario, 2011).

sociologue cubaine Mayra Espina explique que l'hégémonie culturelle masculine à Cuba fonctionne de manière à ce qu'elle encourage les femmes à être complice de la distribution inégale du pouvoir et même à y trouver du plaisir.³³⁹

En réponse à ce type de discrimination, un groupe de femmes cubaines exerçant des professions dans le milieu de la culture et des médias créa l'Association de Femmes Communicantes en 1994. Son objectif principal était de valoriser la représentation des femmes dans les médias. Bien que le groupe ait dû se dissoudre, Daisy Rubiera et Georgina Herrera, ainsi que d'autres membres du groupe, continuent à lutter pour créer une prise de conscience de la discrimination de genre sur l'île.

Le XXI^e siècle a vu naître une vraie critique féministe de la littérature cubaine. Avant cette époque, beaucoup de travaux féministes sur la littérature afro-hispanophone se limitaient à cataloguer les différentes représentations de la femme noire trouvées dans des textes écrits par des auteurs masculins³⁴⁰. Pour aller plus loin que la simple constatation de stéréotypes, il était nécessaire d'approfondir les connaissances de la subjectivité des femmes afro-descendantes, de faire plus attention au langage utilisé par elles pour exprimer leurs identités à travers leurs propres témoignages. Ainsi Daisy Rubiera a commencé à recueillir les propos de Cubaines afrodescendantes, devenant médiatrice et éditrice de nombreux ouvrages de témoignages, dont trois furent publiés entre 1995 et 2011. Son premier ouvrage publié, intitulé *Reyita, sencillamente*, est le témoignage de sa mère, et a été l'unique à connaître un grand succès.

Ainsi, ce n'est que tardivement que des points de vue ouvertement féministes émergent dans les témoignages de femmes latio-américaines. Dans le cas de Cuba, cela est loin de refléter un changement au niveau du vécu et du comportement quotidien des femmes ou envers elles, mais serait plutôt la manifestation d'un changement politique et institutionnel vis-à-vis du féminisme.

Certains, comme Patricia Mohammed, pensent que « les effets résiduels de l'eurocentrisme et de l'élitisme de la classe des planteurs blanc sur les dynamiques sociales de la race et du genre conditionnent encore la construction continue des

³³⁹ Shayne, *Op. cit.*

³⁴⁰ Rosemary Geisdorfer Feal, « Bordering Feminism in Afro-Hispanic Studies: Crossroads in the Field », *Latin American Literary Review* 20, no 40 (décembre 1992), p. 41-45.

masculinités et des féminités »³⁴¹. Donc la « machine de la plantation » aurait eu le même effet déterminant sur la formation de la catégorie de genre que sur la catégorie de race et conditionnerait même le mode de leur interaction. Il faut ajouter à cela le fait que Cuba a un autre référent, l'Amérique Latine continentale, qui influe dans le processus de formation de la catégorie de genre. En Amérique Latine, le genre est plus politique et moins sociologique, dans la mesure où la reconnaissance de cette catégorie est associée aux luttes féministes, elles-mêmes prises initialement pour des manifestations d'idéologie impérialiste, avant d'être déclinées sous des formes plus autochtones ou locales. À Cuba aujourd'hui, il existe un grand nombre des femmes pour qui le mot « féminisme » renvoie à l'image d'un « féminisme importé, bourgeois, anti-homme qui n'a pas sa place en Amérique Latine »³⁴², ce qui n'empêche pas que beaucoup d'entre elles reconnaissent néanmoins la nécessité de défendre les droits de la femme. À Cuba, la catégorie de genre se construit actuellement sans une mobilisation féministe explicite, vraisemblablement au contraire du reste de l'Amérique latine.

En 2004, Julia Shayne publie une étude sur le « féminisme révolutionnaire » au Chili, au Salvador et à Cuba. Elle suppose l'existence d'une relation entre les politiques révolutionnaires socialistes et la formation de mouvements politiques féministes dans ces pays. Or Shayne se trouve confrontée au cas de Cuba où les besoins pratiques des femmes sont satisfaits de manière exemplaire, mais où il n'y a pas de mouvement féministe à proprement parler. Elle conclut que « lorsque les besoins pratiques des femmes sont satisfaits, la probabilité d'une mobilisation féministe diminue » et que « si mouvement de femme et/ou féministe il y a, il n'est qu'effectif dans des cercles restreints »³⁴³.

À Cuba, il fut un temps où le mot « féminisme » ne s'utilisait ni pour parler des droits des femmes, ni pour débattre de leur position sociale, ni pour donner une voix à leurs revendications politiques. Dans l'île, comme dans d'autres pays latino-américains, le féminisme était représenté comme une idée bourgeoise issue de l'Occident

³⁴¹ Mohammed, *Loc. cit.*, p. 8.

³⁴² Saporta Sternbach et al., *Loc. cit.*, p. 402.

³⁴³ Shayne, *Op. cit.*, p. 153.

impérialiste³⁴⁴, nuisible à la société dans la mesure où elle encourageait divisions et individualismes. Des stéréotypes négatifs alimentaient (et alimentent toujours) cette phobie du féminisme au point où le terme est associé encore aujourd'hui dans l'imaginaire des Cubains lambda au capitalisme, à la haine du masculin, l'agressivité, la déviance, et la perversion.

D'autres expliquent le rejet des doctrines féministes à l'occidentale par leur inefficacité devant une réalité sociale caribéenne, où hommes et femmes de certaines communautés, comme les communautés noires, sont soudés par une expérience commune de la domination³⁴⁵ et où il en découle que les revendications féministes restent sans effet. Cet argument maintient que dans le contexte de la Caraïbe, les noirs, hommes et femmes, faisaient partie au même titre du groupe des opprimés, ce qui enlevait la possibilité d'une radicalisation des femmes noires contre la domination masculine de leur communauté. Selon cet argument, la solidarité socioethnique était nécessairement plus importante que celle fondée sur le genre. Quelles sont les conséquences ? Le développement de revendications féministes avec des spécificités culturelles données en fonction des communautés d'où elles émergent et l'importance donnée dès les années 1980 à la prise en compte des facteurs race, classe, et genre ensemble.

L'année 2010 marque un tournant avec la publication d'un recueil d'articles dont la plupart sont écrits par des femmes issues des milieux universitaires du continent sud-américain et de Cuba, *Emancipaciones feministas en el siglo XXI*. Cuba est bien représentée avec trois articles consacrés aux questions de la femme et de l'État, dont celui d'une Suédoise qui relève très diplomatiquement les contradictions entre les mesures révolutionnaires d'avant-garde et la réalité quotidienne où prime ce qu'elle appelle « l'idéal de complémentarité de genre »³⁴⁶, pour ne pas dire la domination masculine. Elle explique aussi, en s'appuyant sur les réflexions de Bourdieu sur la domination masculine, que les Cubains ne perçoivent pas ces contradictions, car elles opèrent dans une logique normative selon laquelle le genre est conçu par rapport à un idéal de complémentarité et

³⁴⁴ Alvarez et al., *Loc. cit.*

³⁴⁵ Rawwida Baksh-Soodeen, « Issues of Difference in Contemporary Caribbean Feminism », *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), p. 74-85.

³⁴⁶ Lundgren, « Igualdad y complementariedad. Ideales de género en la vida cotidiana y el discurso estatal cubano », p. 85.

donc de différence essentielle entre hommes et femmes. Elle s'efforce d'expliquer pourquoi cette distinction ne semble pas contradictoire aux Cubains, mais elle ne se pose pas la question de savoir pourquoi elle nous semble contradictoire à nous. Cela semble peut-être trop évident. C'est parce que nous comparons sans cesse Cuba aux pays occidentaux à cause des indicateurs démographiques qu'elle possède, alors qu'en réalité ni la société ni la culture cubaine ne sont occidentales, même si elles sont depuis longtemps occidentalisées.

L'auteure suédoise attire l'attention sur l'analyse du vocabulaire utilisé pour produire des effets idéologiques dans la société cubaine. En effet, la question du vocabulaire est clé, comme le démontre l'analyse de l'article suivant, celui d'Isabel Moya de la FMC, disposé de telle façon à être lu directement à la suite de l'article de Lundgren. Celle-ci revient sur les progrès connus à Cuba après la Révolution en matière de politique d'intégration et de valorisation de la femme. Depuis 1960, Cuba est un des rares pays à posséder un organisme national réservé aux femmes, la Fédération des Femmes Cubaines, qui se consacre entièrement à leur intégration et représentation sur le plan professionnel et social. S'ajoute à cela une série de modifications du statut juridique de la femme au cours des années 1970 à travers la Loi de la maternité (1974), le Code de la famille (1975), la Loi de protection et hygiène au travail (1977), la Loi de sécurité sociale (1979), qui viennent renforcer les droits des femmes en matière de santé, de vie quotidienne familiale et professionnelle. Puis le Code de l'Enfance et de la Jeunesse (1984), le Code du Travail (1985), le Plan National de Suivi de la Conférence de Pékin (1997), et du Code Pénal (1987) qui considère la violation du droit d'égalité et la discrimination comme un délit³⁴⁷. Sans oublier le droit au congé de paternité décrété en 2003, même si son utilisation n'est pas fréquente³⁴⁸. L'impact positif de ces mesures est avéré, et certains vont même jusqu'à y trouver une explication pour l'obsolescence du féminisme dans ce pays.

³⁴⁷ Isabel Moya, « Alas desatadas (una aproximación desde el enfoque de género a la situación y condición de la mujer en el proceso de la Revolución Cubana) », dans *Emancipaciones feministas en el siglo XXI* (La Habana/Panamá: Editorial Ciencias Sociales/Ruth Casa Editorial, 2010), p. 108.

³⁴⁸ Une étude menée en 2007 avait trouvé qu'il avait été utilisé 17 fois. Voir : Lundgren, « Igualdad y complementariedad. Ideales de género en la vida cotidiana y el discurso estatal cubano », p. 88.

Isabel Moya aborde la thématique du genre en termes marxistes, c'est-à-dire en fonction de la dialectique homme-femme. C'est une approche qu'elle semble dépasser d'elle-même étant donné qu'elle mentionne l'émergence de « nouveaux modèles féminins transgresseurs »³⁴⁹ recensés dans les domaines de la littérature, de l'histoire et de la psychologie depuis les années 1990. On sent une gêne théorique des deux côtés. D'une part dans l'approche de la Suédoise qui interprète la société cubaine à travers une grille d'analyse européenne. D'autre part dans l'approche de la Cubaine qui ne cesse de tronquer son propre raisonnement en essayant de ramener chaque nouvel argument vers d'anciens préceptes politiques.

L'analyse de Shayne conclut qu'il n'est pas suffisant qu'une société subisse une révolution pour faire émerger le féminisme. Certes, mais son analyse ne regarde Cuba ni dans le présent ni dans la durée. Cuba est une société hermétique. Mais au quotidien, les espaces de réflexion, les instances de représentation ainsi que les revendications se multiplient en dehors de la terminologie occidentale et au-delà des cadres officiels. Depuis des années des institutions scientifiques et culturelles comme l'Université de La Havane, l'Union des Ecrivains et Artistes de Cuba, la Casa de las Américas, la Fondation Hermanos Saíz, ou encore des centres communautaires municipaux ou de quartier génèrent et soutiennent des initiatives, des manifestations, des colloques, des publications, des débats, etc. autour des problématiques qui touchent les femmes. Lors du Salon du Livre annuel de La Havane, a été remarquée la présentation de trois ouvrages publiés au cours de l'année 2012, tous sur le thème de la femme afro-descendante. Le lien est en train de se créer entre les différents types de minorités.

Ne pas se laisser tenter par la conclusion facile que toute manifestation ou revendication identitaire cubaine est polémique ou contestataire en soi. Beaucoup de revendications identitaires naissent simplement d'une volonté de citoyens cubains d'améliorer la société dans laquelle ils vivent. La façon dont se forme une conscience féministe cubaine en est exemplaire.

3.4.2 Communauté(s) LGBTI à Cuba

³⁴⁹ Moya, « Alas desatadas (una aproximación desde el enfoque de género a la situación y condición de la mujer en el proceso de la Revolución Cubana) », p. 109.

En ce qui concerne les personnes dont l'identité ne répond pas aux normes hétérosexuelles, elles posent particulièrement problème au Parti Populaire Socialiste des années 1960, qui les dénigre au même titre que le féminisme, en les représentant comme des produits de la décadence bourgeoise prérévolutionnaire³⁵⁰. En masquant la discrimination sexuelle sous le prétexte d'un désaccord politique, cette tactique permet de rapporter les détails de la vie sexuelle de chacun dans la sphère publique et ainsi de mieux les contrôler. Comme conséquence de cette intimidation, l'homosexualité est tue et le discours homophobe devient la norme. En 1965, l'homophobie atteint son point culminant avec l'établissement des camps UMAP (Unités Militaires pour l'Aide à la Production), où ont été envoyés les hommes soupçonnés de besoin de redressement moral et physique. Très controversés aux niveaux national et international, ces camps sont fermés en 1967, mais restent symboliques de l'attitude officielle envers l'homosexualité pendant les dix premières années de la Révolution. Bien que cherchant à améliorer le quotidien de la majorité, le gouvernement peut certainement être critiqué par rapport aux méthodes qu'il utilise pour y parvenir, c'est-à-dire rendre invisibles les minorités.

Les années 1970 sont marquées par un changement du discours officiel sur l'homosexualité, « no longer seen by revolutionary leadership as a fundamental problem in Cuban society but, rather viewed as a form of sexual behaviour requiring study³⁵¹ ». Ce changement rhétorique ne fait pas changer les mentalités individuelles pour autant. Par exemple, le fait que les gains apportés aux lesbiennes soient purement dérivés des législations passées de manière plus générale pour les femmes, révèle bien une non-reconnaissance de la part du gouvernement d'une communauté homosexuelle avec des intérêts propres. Pourtant, la plus grande visibilité de l'homosexualité dans la société cubaine attire l'attention du public national et international au début des années 1980 avec l'exode de Mariel. Cet événement, qui permet aussi d'aborder la relation entre l'homosexualité et l'exil, représente la seconde grande vague d'émigration de Cuba vers les États-Unis après la prise de pouvoir de Fidel Castro en 1959. Les *marielitos* sont ceux qui, après avoir demandé l'asile politique à l'Ambassade du Pérou, ont été autorisés à quitter le pays par bateau au départ du port de Mariel, au nord de La Havane. Parmi ceux

³⁵⁰ Arguelles et Rich, *Loc. cit.*, p. 691.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 693.

qui sont partis, il y avait un grand nombre d'intellectuels et d'artistes ouvertement homosexuels dont l'écrivain connu Reinaldo Arenas, mais aussi des ex-prisonniers politiques, des hommes célibataires, et relativement peu de femmes lesbiennes³⁵².

La parution en 1993 du film *Fresa y chocolate* de Tomás Gutiérrez Alea met en scène une critique plutôt légère de la persécution des homosexuels à Cuba, en insistant sur la nouvelle génération plus tolérante qui crée un contrepoids à l'ancienne génération de révolutionnaires machistes. En tant que projet approuvé par le gouvernement, ce film apparaît à la fois comme une ouverture au débat autour de la question de l'homosexualité intégrée à la vie quotidienne, puis comme un outil de propagande visant à redorer la réputation de Cuba en pleine période d'essor touristique. Effectivement, si on remarque une plus grande tolérance envers l'expression publique de l'homosexualité pendant le *período especial*, cela peut être perçu comme un retour à l'époque prérévolutionnaire, où la tolérance n'était qu'une conséquence superficielle du commerce sexuel qui accompagnait la venue des touristes. Jusqu'à présent, il semblerait qu'il y ait un décalage entre les mesures gouvernementales devenues progressivement plus favorables à l'homosexualité d'un côté et de l'autre l'homophobie toujours ancrée dans les mentalités individuelles, et vécue au quotidien.

L'ouvrage *Del otro lado del espejo*³⁵³ traite du rôle de la sexualité dans la construction de la nation cubaine. Fruit d'une recherche historique, ce travail propose une nouvelle lecture de l'ouvrage de Benjamín de Céspedes accompagné d'extraits d'anciens exemplaires du journal satirique *La Cebolla*, qui révèlent l'existence de prostitution masculine équivalente et fonctionnant de la même manière que la prostitution féminine au XIXe siècle. *Del otro lado del espejo* comprend aussi une partie ethnographique, notamment des analyses d'entretiens de travestis et transsexuels cubains. Ils décrivent leur entourage familial, racontent leurs rêves et donnent leur propre explication au fait qu'ils participent parfois au monde du commerce sexuel. Loin d'être aussi accessible que les textes de vulgarisation, cet ouvrage devient néanmoins l'un des premiers à donner une visibilité officielle à cette population et réussit à humaniser ces personnes très

³⁵² *Ibid.*, p. 695.

³⁵³ Abel Sierra Madero, *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana* (La Habana: Casa de las Américas, 2006).

discriminées à cause de leur identité de genre non-normative. Sierra cite aussi *Biografía de un cimarrón* pour montrer l'attitude dominante envers les homosexuels parmi les combattants des guerres indépendantistes. Cela permet de souligner qu'un changement se produit entre les premiers témoignages révolutionnaires, où figuraient des propos discriminatoires contre l'homosexualité, et les plus récents, où les personnes homosexuelles sont devenues protagonistes, comme sur le blogue *Paquito el de Cuba*, ou celui du projet Arcoíris.

Plus récemment, le chercheur Abel Sierra Madero a dénoncé ce qu'il considère comme une volonté officielle de minimiser l'importance du phénomène et attire l'attention sur le manque de transparence et de recherches engagées sur le phénomène historique de ces camps de travail³⁵⁴. Sur le blogue *Transcuba*, créé par la journaliste Marta María Ramírez, l'épisode des UMAP est résumé en trois points :

1965 [...] – le 19 novembre, les Unités militaires d'aide à la production sont créées, connues par leur acronyme UMAP, dans lesquelles près de 25 000 hommes sont confinés, notamment des jeunes en âge de faire le service militaire, mais on y trouve aussi des religieux, des homosexuels et des opposants aux idéaux révolutionnaires.

1966 [...] – En avril, Raúl Castro, alors Ministre des Forces Armées Révolutionnaires (FAR), déclare que parmi le « premier groupe de camarades incorporés aux UMAP, se trouvaient certains jeunes qui n'avaient pas fait preuve de la meilleure conduite pendant leur vie, des jeunes qui, à cause d'une mauvaise éducation et de mauvaises influences, s'étaient trompé de chemin dans la société. Ils ont été incorporés aux UMAP pour qu'on les aide à trouver le droit chemin et à s'intégrer pleinement à la société ». [...] 1968 – A force de protestations internes et extérieures à Cuba, les UMAP sont fermées.³⁵⁵

Sur le blogue du projet Arcoíris, Yasmín Portales effectue un retour historique sur la formation d'une communauté LGBT à Cuba. De manière synthétique mais explicite, elle parle de la détention d'un activiste LGBT qui a voulu approfondir ses recherches sur les UMAP³⁵⁶.

³⁵⁴ Abel Sierra Madero, « Del Hombre Nuevo al Travestismo de Estado », Blog, *Diario de Cuba*, (25 janvier 2014).

³⁵⁵ Marta María Ramírez, « Cronología Transcuba (1571-2011) », Blog, *TransCuba*, (juillet 2010), <https://transcuba.wordpress.com/>.

³⁵⁶ Yasmín Silvia Portales Machado, « Entre la inexperiencia y la sospecha: las organizaciones LGBT en Cuba », Blog, *En 2310 Y 8225*, (2 octobre 2012), <http://proyectoarcoiris.cubava.cu/2012/10/organizaciones-lgbt-en-cuba/>.

Les témoignages vont souvent à l'encontre des stéréotypes. Il peut être utile de rappeler le rôle social du stéréotype qui, selon Odette Casamayor Cisneros, repose sur la dissimulation du moi de celui qui est différent pour faciliter son inclusion sociale. « Le différent perd désormais tout son 'mystère' pour devenir seulement une figure stéréotypée, dont le comportement – le rôle social – est parfaitement maîtrisé par le pouvoir de la société³⁵⁷ ». À partir de cette perspective, on pourrait donc comprendre la volonté d'aller à l'encontre d'un stéréotype comme le refus d'un rôle social et la revendication d'une identité propre et intègre.

Conclusion de la première partie

Cette partie a permis de cerner le mode et les caractéristiques de l'écriture testimoniale, ainsi que l'acceptation particulière que revêt ce terme à Cuba –et en Amérique Latine plus généralement–, où il est considéré comme un genre littéraire à part entière.

Les origines de la littérature de témoignage hispano-américaine sont aussi diverses que celles de sa population. Le témoignage se prête à la narrativisation de « l'autre » et c'est d'ailleurs au fur et à mesure que les contacts se multiplient entre les populations du continent sud-américain et des îles caribéennes que se solidifient les principes structurants du *testimonio* tel qu'il se formalise au XXe siècle : revendication de droits, dénonciation d'injustices, sauvegarde de l'histoire subalterne, etc. Il n'est donc pas surprenant qu'à l'image des contacts entre populations, le processus d'élaboration du témoignage soit aussi conditionné par les relations de pouvoir.

Les témoignages de la Révolution cubaine démontrent une croyance en l'amélioration de la société par le biais de la culture, et plus particulièrement de la littérature. Les thématiques des *testimonios* cubains le montrent bien : se sont des écrits explicitement engagés, mais contrairement à ce que l'on pourrait croire, cet engagement est évolutif. Même s'ils dépendent d'un contexte politique favorable pour leur publication, les témoignages de la Révolution abordent des sujets « sensibles », touchant

³⁵⁷ Casamayor Cisneros, « Lectures de Cuba: entre récit et réalité », p. 243.

souvent aux fondements même de l'identité nationale, et proposent une réponse culturelle aux problématiques sociales, économiques et finalement politiques.

Ayant intégré les rangs de la littérature de témoignage canonique du continent, les femmes témoins sont très présentes dans la littérature latino-américaine, et font de plus en plus l'objet d'études ciblées. Au contraire, la littérature cubaine de témoignage, qui n'a pas été diffusée sur les marchés internationaux, reste souvent non traduite et assez hermétique pour un lectorat non-initié. Malgré le fait qu'elle reste peu connue, la production de témoignages cubains « au féminin » depuis la Révolution est pourtant bien là, et un regain d'intérêt pour le *testimonio* au cours des années 1990 s'avère utile pour l'assemblage des chaînons manquants dans l'histoire des femmes témoins à Cuba que nous nous proposons d'effectuer dans notre deuxième partie.

Deuxième partie : Femmes écrivains et femmes témoins à Cuba

Introduction

Raconteuses d'histoires, narratrices du quotidien, gardiennes du passé, les femmes apparaissent comme des interlocutrices indispensables pour la transmission de la mémoire dans les pays de la Caraïbe et d'Amérique Latine continentale. Leurs contributions sont diverses, nombreuses et intarissables, comme le montrent un nombre grandissant d'études menées sur l'écriture testimoniale au féminin de ces régions³⁵⁸. Pour autant, elles sont rarement les instigatrices des projets auxquels elles participent en tant qu'informatrices et témoins, ce qui fait que leur subjectivité est parfois représentée de manière unidimensionnelle ou simpliste, surtout lorsqu'il s'agit de témoignages « médiatisés », où leurs propos sont recueillis par un tiers.

Le travail de Parvathi Kumaraswami³⁵⁹ sur des témoignages rédigés par des femmes cubaines offre un point de départ pour comprendre le processus d'auto-représentation des sujets féminins sur l'île depuis la Révolution. En privilégiant le concept de l'intersubjectivité, P. Kumaraswami propose que le sujet narratif testimonial et féminin se forge au cours des premières décennies de la Révolution dans la relation entre l'individuel et le collectif, et dans l'équilibre qui doit constamment se négocier entre les deux. Même si l'on ne retrouve pas dans leurs témoignages la manifestation

³⁵⁸ Doris Sommer, « Not Just a Personal Story: Women's Testimonios and the Plural Self », dans *Life-Lines: Theorizing Women's Autobiography* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1988) ; Nancy Saporta Sternbach, « Re-membering the Dead: Latin American Women's "Testimonial" Discourse », *Latin American Perspectives*, Voices of the Voiceless in Testimonial Literature, Part I, 18, no 3 (Summer 1991), p. 91-102 ; Kathleen Logan, « Personal Testimony: Latin American Women Telling Their Lives », *Latin American Research Review* 32, no 1 (1997), p. 199-211 ; Bridget Brereton, « Gendered Testimonies: Autobiographies, Diaries and Letters by Women as Sources for Caribbean History », *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), p. 143-63 ; S. Henke, *Shattered Subjects: Trauma and Testimony in Women's Life-Writing* (London: Macmillan, 1998) ; Linda S. Maier and Isabel Dulfano, *Woman as Witness: Essays on Testimonial Literature by Latin American Women* (Peter Lang, 2004) ; Joanna R. Bartow, *Subject to Change: The Lessons Of Latin American Women's Testimonio For Truth, Fiction, And Theory* (UNC Press Books, 2005) ; Parvathi Kumaraswami, « "Pensamos que somos historia porque sabemos que somos historia": Context, Self and Self-construction in Women's Testimonial Writing from Revolutionary Cuba », *Bulletin of Hispanic Studies* 83, no 6 (2006), p. 523-39.

³⁵⁹ Kumaraswami, *Loc. cit.*

d'une conscience de genre explicite, la subjectivité des auteures/narratrices/protagonistes est façonnée par leur interaction directe avec le contexte social révolutionnaire auquel elles participent activement.

L'interaction entre l'identité féminine et l'identité nationale qui est au centre de l'approche de P. Kumaraswami, est aussi favorisée par les d'analyses des représentations littéraires de femmes cubaines, comme celle de Nancy Morejón à propos du roman *Cecilia Valdés*³⁶⁰, ou celle de Zaida Capote sur le sujet autobiographique féminin³⁶¹. Si cette approche est certainement utile, elles ne prennent pas en compte la nature profondément imbriquée, c'est-à-dire l'intersectionnalité, des catégories de genre, de classe et de race, qui, par leur actionnement conjoint, ont joué un rôle historique et simultané dans la construction des identités nationales. Le travail plus récent de Helen Hernández sur la littérature cubaine « au féminin » des années 1990 mentionne cette interaction d'un point de vue théorique, mais ne l'explore pas assez dans ses analyses³⁶².

La deuxième partie de ce travail de thèse a pour objectif la relecture de témoignages à la lumière des études culturelles et de l'intersectionnalité des catégories mentionnées plus haut. Le dialogue entre le corps du texte et le paratexte de chaque ouvrage sera privilégié pour montrer l'évolution dans l'expression de la subjectivité des femmes témoins dans la littérature de témoignage cubaine à travers le processus révolutionnaire cubain.

³⁶⁰ Nancy Morejón, « Mito y Realidad en Cecilia Valdés », dans *Ensayos* (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2005), p. 3-22.

³⁶¹ Zaida Capote Cruz, *La nación íntima* (La Havane: Ediciones Unión, 2008).

³⁶² Helen Hernández Hormilla, *Mujeres en crisis. Aproximaciones a lo femenino en las narradoras cubanas de los noventa* (La Havane: Centro Felix Varela - Publicaciones Acuario, 2011).

CHAPITRE 4 : *Amparo: millo y azucenas* de Jorge Calderón González

Présentation de l'ouvrage

Amparo : millo y azucenas (1970) est l'un des deux premiers témoignages à obtenir une mention dans la catégorie « Testimonio » du prix Casa de las Américas. Bien que la reconnaissance institutionnelle apportée par Casa de las Américas ait intégré cet ouvrage au canon naissant de la littérature de témoignage cubaine, *Amparo : millo y azucenas* a ensuite sombré dans l'oubli et, faute de réédition, reste aujourd'hui largement méconnu de la critique sans parler des jeunes générations d'écrivains et de lecteurs cubains³⁶³.

Amparo : millo y azucenas est le témoignage d'Amparo Loy Hierro, une femme afrocubaine issue d'un quartier populaire de La Havane. Tombée dans la pauvreté au cours des années 1920, lorsque Cuba traverse une période de remous politiques et de crise économique, sa famille appartient à la couche sociale qui a le plus à gagner avec la Révolution de 1959. En quelque sorte, le témoignage d'Amparo dote d'un visage et d'une histoire les simples statistiques citées par tant de fonctionnaires et démagogues du gouvernement. Le témoignage était aussi une façon d'humaniser les classes sociales les plus démunies, souvent représentées de manière péjorative par les médias et dans l'opinion publique comme une simple « masse ».

Après la Révolution, les livres, auparavant des objets culturels destinés aux classes moyennes et privilégiées, devenaient les véhicules d'une expérience de fabrication de la cohésion sociale. Renfermer les histoires des plus pauvres dans des livres, c'était aussi un moyen de les rendre plus présentables et accessibles afin d'inciter le rapprochement des classes sociales par la littérature. Explicitement engagé, *Amparo : millo y azucenas* répondait à une réelle volonté politique de resserrer la brèche qui

³⁶³ Le travail doctoral de l'argentine Victoria García est un des seuls trouvés qui inclut une étude de cet ouvrage. Voir : Victoria García, « Testimonio literario latinoamericano: Una reconsideración histórica del género », *Exlibris*, no 1 (2012), p. 372-89.

divisait la population cubaine de l'époque et de lutter contre la méconnaissance des classes populaires au sein du pays, en somme de faire une littérature sociale.

Historien de formation, Jorge Calderón commence sa vie professionnelle à l'Institut d'Ethnologie et de Folklore de l'Académie des Sciences de Cuba, où il occupe des fonctions de chercheur aux côtés d'ethnologues et d'anthropologues de renommée tel Rogelio Martínez Furé. Suite à la dissolution de cet Institut en 1973³⁶⁴, il se tourne vers le monde de l'audiovisuel, où il accumule plusieurs expériences en tant que journaliste, documentariste ou scénariste. Toujours rattaché au milieu de l'audiovisuel et de la presse écrite, Jorge Calderón est actuellement écrivain, critique de cinéma et intervient à l'Institut Supérieur des Arts (ISA) en tant que spécialiste des questions de musique au cinéma.

J. Calderón est aussi l'auteur de deux autres ouvrages de non-fiction : *María Teresa Vera* (Letras Cubanas, 1986), la biographie d'une chanteuse-compositrice et guitariste cubaine populaire du début du XXe siècle, et l'essai *Nosotros, la música y el cine* (México, 1987). Ces trois titres sont emblématiques des grandes préoccupations thématiques qui traversent l'œuvre de Jorge Calderón. Tout d'abord, sa vocation pour les sciences sociales, qui l'a accompagné tout au long de sa carrière et qu'il a su conjuguer avec son goût pour l'audiovisuel documentaire et la musique. Ensuite, son intérêt récurrent pour le sujet sociologique féminin. Enfin, sa qualité de révolutionnaire engagé³⁶⁵.

Sans négliger son contexte de création, *Amparo : millo y azucenas* mérite d'être relu à la lumière des subjectivités féminines révolutionnaires contemporaines, car sa protagoniste fût l'une des premières afrodescendantes dont la représentation a été diffusée auprès du grand public national. Tout en apportant des preuves du changement apporté par la Révolution aux personnes les plus démunies, cet ouvrage est aussi l'histoire d'une rencontre entre deux personnes apparemment opposées qui semblent tout

³⁶⁴ En 1973-1974, suite à un remaniement au sein de l'Académie des Sciences de Cuba, l'Institut d'Ethnologie et de Folklore devient un département d'un nouvel Institut des Sciences Sociales.

³⁶⁵ Au cours d'un entretien récent, il souligne avoir interviewé Calixta Guiteras, la sœur du révolutionnaire Antonio Guiteras pour le scénario d'un documentaire. Voir : Jorge Calderón González, « Jorge Calderón, una persona admirable », entretien réalisé par Astrid Barnet, CUBARTE, 24 août 2013, accessible en ligne sur : <http://www.cubarte.cult.cu/periodico/entrevistas/jorge-calderon-una-persona-admirable/24749.html>.

faire pour s'identifier l'un à l'autre, car ils sont convaincus que cela les aidera ainsi que la société cubaine toute entière.

4.1 Un texte influencé par les sciences sociales

L'introduction de *Amparo : millo y azucenas*, comme beaucoup d'introductions de témoignage, éclaire le lecteur sur les circonstances qui ont conduit à l'élaboration du texte.³⁶⁶

En 1963, nous faisons partie d'une équipe de recherche composée d'un chercheur et trois assistants dont l'objet d'étude était les quartiers à niveau économique faible. Nous nous sommes attelés à la tâche de concevoir une enquête socioéconomique que nous avons immédiatement mené dans le quartier insalubre de Las Yaguas. (p.13)

On y apprend que J. Calderón arrive au quartier populaire de Las Yaguas pour y effectuer un travail d'ordre social. Calderón et son équipe font partie des jeunes chercheurs en sciences sociales mobilisés par la Révolution pour aider à l'élaboration de stratégies pour une campagne nationale d'éradication de la pauvreté. Au moment où Calderón y intervient, le quartier de Las Yaguas est voué à disparaître.

J. Calderón situe le récit dans un contexte scientifique pour le rendre plus crédible. Pour parler de son expérience personnelle, il utilise la première personne du pluriel, ce qui a aussi pour effet de distancier sa voix de celle de la narratrice. Il décrit son travail de terrain d'un ton volontairement neutre et distant, sans préciser son rôle au sein de l'équipe qu'il intègre. Pour cela, il privilégie un lexique propre au domaine des sciences sociales, utilisant des termes comme *muestreo*, *estudio*, *informadores* ou *investigación de campo*. Lorsqu'il aborde l'objectif explicite du témoignage, qu'il décrit comme « un estudio de caso, tan al uso dentro de ciertas tendencias en las ciencias antropológicas contemporáneas » (p.14), il en parle comme d'une collecte de données plutôt que d'une histoire narrative. Comme beaucoup de ses prédécesseurs tels Miguel Barnet, Oscar Lewis ou Margaret Randall, et de ses contemporains, dont Carmen Gonce, Nancy Morejón et Aida García Alonso, Calderón perçoit le témoignage comme un moyen et non pas une fin en soi.

³⁶⁶ Toutes les références des passages cités proviennent de l'édition originale de l'ouvrage : Jorge Calderón González, *Amparo: millo y azucenas* (La Havane: Casa de las Américas, 1970).

Aujourd'hui, on voit que la méthode scientifique choisie n'était pas sans failles et qu'elle résiste mal au passage du temps. Le descriptif de la procédure d'entretien donne l'impression que les entretiens des chefs de famille ne cherchaient pas tant à collecter des discours subalternes, mais contribuaient plutôt à créer un discours normatif sur une population donnée. Le fait qu'il y ait un processus de sélection des informateurs « más valiosos » laisse penser que les entretiens menés dans le cadre de la mission officielle de Calderón et son équipe servaient à justifier l'implémentation de politiques sociales basées sur des idées préconçues venant d'« en haut » concernant les habitants de Las Yaguas, leur histoire, leurs besoins et leur avenir.

Calderón démontre une volonté de s'insérer dans cette tendance scientifique en s'arrêtant longuement sur les croyances religieuses d'Amparo.

La religiosité d'Amparo constitue une fusion d'éléments de la *Regla de Ocha* ou *Santería* –phénomène religieux qui se produit à Cuba où les saints catholiques sont comparés et reliés aux divinités africaines (yorubas) basé sur leurs caractéristiques communes–, du spiritisme et de la *Regla Palo*, culte religieux d'origine bantou. En même temps, Amparo a été baptisée et confirmée selon les rites de l'Église Catholique. De plus, l'horoscope détient un certain sens pour elle et parfois elle pratique la cartomancie. (p.14-15)

La description précédente laisse supposer que celui qui écrit ne souhaite pas s'identifier aux pratiques décrites. L'île de Cuba est nommée comme s'il s'agissait du lieu d'énonciation du discours de Calderón, ce qui crée une distance considérable entre lui et son informatrice. Le ton scientifique employé par Jorge Calderón pour décrire Amparo Loy détruit toute complicité entre écrivain et narratrice, transformant l'ouvrage en lieu de rencontre entre deux Cuba différentes qui se méconnaissent l'une l'autre. Ici, le lecteur hypothétique de Calderón semble plus distant que jamais. Il n'est plus *habanero* ni même cubain, si l'on s'en tient à la référence à Cuba comme s'il ne s'agissait pas du lieu d'énonciation. L'utilisation des termes « religiosité » et « phénomène religieux » peut trahir une difficulté pour l'écrivain de présenter la spiritualité populaire comme équivalente à d'autres systèmes de pensée hégémoniques. Ce décalage peut aussi être lu comme l'une influence d'une tradition littéraire et artistique *costumbrista*, car selon Emilio Carrilla, « resultaba común que en la obra costumbrista americana, en su afán de

reflejar de la manera más fiel posible una realidad, abundará en localismos. De ahí también las notas y explicaciones en textos que aspiran a ganar lectores lejanos.³⁶⁷ »

Ce n'est pas le seul endroit du texte où Calderón utilise une terminologie peu rigoureuse. Ayant déjà utilisé l'expression « pensée magique » pour se référer à la spiritualité d'Amparo, il y juxtapose une deuxième expression, « imagination sociologique », qui se réfère à ses propres capacités pour l'identification d'un sujet d'étude : «...eso que podemos llamar intuición o imaginación sociológica nos hizo presentir que a través de ella [Amparo] podíamos abordar distintos aspectos de la cultura nacional...» (p.15) Alors que la pensée d'Amparo est « magique » parce qu'inexplicable, les choses que Calderón ne peut expliquer sont les produits de l'« intuition » ou de l'« imagination », donc de l'ordre de l'esprit toujours rationnel. Bien que l'écrivain n'ait certainement pas voulu se distancier de son informatrice de cette manière, l'écriture trahit la distance historique et culturelle qui peut séparer deux personnes provenant pourtant d'un même pays et d'une même ville. D'après John Beverly, la brèche entre narrateur et écrivain est nécessaire pour créer un témoignage, car elle représente l'alliance entre les classes populaires et intellectuelles³⁶⁸.

Comme dans *Lengua de Pájaro* de Carmen Gonce et Nancy Morejón, la chronologie est importante pour que le texte prenne toute son ampleur historique.

Notre participation dans d'autres recherches et activités nous a éloigné pendant un certain temps de l'étude spécifique du cas d'Amparo, mais en juin 1968 nous avons pu reprendre notre étude que les recherches de terrain ont prolongée jusqu'à fin 1969. (p.15-16)

En effet, les expressions comme « fondo social » et « pseudo-república » (p.17) font partie du vocabulaire de l'époque et positionne le texte aussi bien historiquement que politiquement. Cependant, ce rappel chronologique trahit aussi une seconde préoccupation de l'auteur, celle d'établir la véracité de son texte. Les dates démontrent qu'il a passé une période de temps considérable à travailler avec son informatrice. Cela

³⁶⁷ Emilio Carrilla cité par Joséphine Marie, « Les Amériques caribéennes et hispano-américaines dans les narrations de Gertrudis Gómez de Avellaneda: de la vision romantique aux regards postcoloniaux. » (Thèse doctorale dirigée par Hervé Le Corre, Université Paris 3 - Sorbonne Nouvelle, 2013).

³⁶⁸ John Beverly, « Anatomía del testimonio », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 13, no 25 (1987), p. 14.

implique qu'il la connaissait bien et palie le fait qu'il a dû occasionnellement remplacer les mots d'Amparo par les siens.

Pendant toute la durée de la recherche, nous nous sommes efforcé de maintenir une authentique relation humaine avec Amparo ainsi que les membres de sa famille. C'était une relation basée sur le respect et nous étions loin d'adopter des attitudes paternalistes. Au début, nous n'avions pas l'aide d'un magnétophone, mais au fur et à mesure que nous avançons il est devenu nécessaire, à tel point que nous enregistrons plusieurs cassettes en une seule session. [...] Une fois plus avancés dans notre travail, nous nous sommes mis à la transcription, au triage et à la sélection de l'information la plus importante et intéressante pour l'ouvrage final. (p.16)

Le texte suggère que le lien socio-affectif entre l'auteur et Amparo est suffisant pour compenser les lacunes scientifiques, car tous les entretiens n'étaient pas gravés. Ainsi, le pacte de lecture repose sur les mêmes bases que le pacte entre écrivain et informatrice, c'est-à-dire sur les bases de la confiance bien que ce ne soit pas non plus une « authentique relation humaine. » (p.16)

Au nom de l'authenticité, il insiste sur le fait qu'il ait conservé les idiosyncrasies idiomatiques de son informatrice.

Comme presque tout le monde à Cuba, même les plus cultes, Amparo dit 'pa' au lieu de 'para', ce qui est fréquent dans les conversations quotidiennes. Occasionnellement elle dit 'haiga' au lieu de 'haya' et ainsi de suite. D'autres fois, elle change la prononciation de certains mots. Parfois, nous étions obligés de supprimer quelques mots qui gênaient la compréhension du texte et dans d'autres cas, il a fallu incorporer certains mots qui nous semblaient adéquates pour compléter une idée qu'elle avait exprimée. (p.17)

Calderón fait preuve d'une double maladresse. D'une part, il fait du tort à son lecteur, auquel il demande une confiance absolue, lorsqu'il utilise un discours scientifique tout en admettant qu'il n'a pas enregistré toutes les séances. D'autre part, il fait du tort à la discipline anthropologique en utilisant des expressions comme « pensamiento mágico » ou « intuición » sans les définir. On se trouve face à un texte qui a des prétentions anthropologiques, mais dont le paratexte ne respecte pas les codes de celle-ci. Le paratexte disqualifie le témoignage en tant que donnée scientifique.

4.2 L'engagement politique à travers la littérature de témoignage

Le témoignage semble avoir été le moyen pour Jorge Calderón de s'affirmer en tant qu'intellectuel engagé pour la cause socialiste de la Révolution. Gagner la confiance d'une personne pour qu'elle vous livre l'histoire de sa vie tout entière, c'est aussi se rapprocher du peuple et contribuer à la formation d'une nouvelle littérature authentiquement populiste et populaire. En effet, la froideur scientifique des premiers paragraphes laisse peu à peu transparaître un ton plus enthousiaste et intimiste pour présenter Amparo Loy Hierro au lecteur comme le parfait sujet populaire :

Dans le passé, Amparo s'était démarquée dans le quartier à cause de ses interminables luttes politiques pour l'amélioration des conditions de vie qui renaient. Elle connaissait l'histoire du quartier, car elle y avait vécu depuis qu'il s'était formé. Elle nous a aussi donné la possibilité de revenir sur son enfance et son adolescence dans un autre quartier mythique de La Havane : Jesús María. (p.14)

Bien qu'il soit placé en fin de phrase, le terme *legendario* résume la manière dont Calderón perçoit son sujet, emporté malgré lui par une vision romantique de son sujet afrocubain issu de la pauvreté. De plus, le mot *legendario* ouvre des possibilités narratives qui sont de l'ordre de la fiction, car un quartier devient légendaire lorsque des histoires, dont on ne peut corroborer la véracité, circulent à son propos. En publiant le témoignage d'une habitante de Las Yaguas, Calderón offre donc au lecteur la possibilité de corroborer (ou non) les rumeurs sur cet endroit et les gens qui y vivaient. Les lecteurs hypothétiques auxquels s'adresse Calderón sont, eux aussi, *habaneros* car la référence au quartier Jesús María n'est authentiquement significative que pour d'autres habitants de la capitale cubaine. Nourrie par ces légendes, la réputation du quartier avec sa signification affective et sociale vit dans l'imagination collective de la communauté urbaine havanaise. Le témoignage se présente comme un récit véridique qui s'oppose à la légende.

Le rapprochement entre Calderón et son lecteur s'efface brusquement lorsque ce premier recourt au discours scientifique pour expliquer les raisons de son intérêt pour l'histoire d'Amparo. Un écart se creuse entre la précision voulue par le discours scientifique et l'ambiguïté avec laquelle Calderón aborde l'ethnicité et la religion, des thématiques propres aux sciences anthropologiques, mais qui suscitent de sa part des réflexions plutôt poétiques :

Notre informatrice est une personne dotée de ce que j'appelle 'la pensée magique'. [...] Nous avons essayé de capter toute la richesse de son monde intérieur, un monde contradictoire et plein de poésie. Tout cela forme une personnalité riche, complexe et contradictoire à l'image de l'existence même et ce sont ces raisons qui nous ont motivé et poussé à étudier une personnalité en relation avec son milieu social. (p.15)

Les expressions *pensamiento mágico* et *mundo interior*, donnent l'impression que l'auteur se retrouve face à un objet d'étude qui lui échappe. Il cherche à se positionner, mais peut-être parce qu'il n'est pas anthropologue de formation, il ne trouve pas les mots pour définir ce qu'il perçoit. L'emploi de mots vagues pour qualifier la personnalité d'Amparo, tels « richesse », « riche », et « complexe » ainsi que la répétition de « contradictoire », peut faire penser que l'écrivain cherche tout simplement à compenser une incompréhension entre celle-ci et lui, bien qu'il aborde toujours de manière bienveillante. D'un autre côté, Calderón a aussi pu vouloir ne pas se prononcer plus clairement sur la personnalité de son informatrice par prudence ou par respect pour elle.

Il y avait d'autres facteurs très intéressants pour nous. Je me réfère aux antécédents ethniques de l'informatrice ainsi que ses croyances religieuses. La grand-mère maternelle est née en Afrique, le grand-père maternel en Espagne et le paternel en Allemagne. Son père et sa grand-mère paternelle étaient originaires de Nassau, dans les îles Bahamas. Sa mère est cubaine. (p.14)

Tout comme en français, la forme plurielle du mot « antécédent » possède des connotations juridiques en espagnol³⁶⁹. L'euphémisme maladroit *antecedentes étnicos* laisse transparaitre un manque de vocabulaire approprié pour parler des origines de la population afrodescendante et une possible gêne devant le fait d'aborder cette facette de l'identité d'Amparo. Calderón choisit de parler uniquement de la provenance géographique de chacun des grands-parents d'Amparo. Le fait qu'Amparo est descendante d'esclave du côté de sa mère est sous-entendu. Elle le dit pourtant très clairement elle-même dans le premier chapitre du témoignage :

Ma mère raconte que ma grand-mère est arrivée à Cuba dans le dernier bateau négrier qui est parti d'Afrique. [...] Ma pauvre grand-mère a beaucoup souffert, même si elle est tombée sur une bonne famille, elle n'en était pas moins une esclave. Ça, je le porte dans

³⁶⁹ *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española, 2012), s. v. « Antecedente » : “antecedente, [...] 7. m. pl. Der. Circunstancia consistente en haber sido alguien anteriormente condenado u objeto de persecución penal. Puede ser tenida en cuenta como agravante.”

mon âme et je voudrais, avec mes propres mains, casser ce qu'on appelle esclavage.
(p.13)

Ce n'est pas un hasard si Calderón fait le choix de commencer le récit avec les perceptions d'Amparo sur l'Afrique, un continent qu'elle connaît uniquement à travers les paroles de sa mère.

Amparo est le symbole de toute l'humanité qui provient du berceau africain. Le travail de Calderón avec Amparo représente un travail généalogique, une volonté de remonter le temps et de trouver avec l'aide d'Amparo la racine du peuple cubain et de faire ressortir le tronc commun qu'elle partage avec l'humanité tout entière. Calderón est sans équivoque : « La idea esencial que engendra y mueve esta investigación es el afán de penetrar en nuestras raíces, en nuestros ancestros, en nuestro pasado, y de este modo llegar así a una mejor comprensión y visión de nosotros mismos. » (p.15). À cette époque, les sciences sociales et particulièrement l'anthropologie génèrent des théories fondées sur la croyance en l'universel. Or trouver une donnée universelle entre deux cultures équivaut à leur attribuer une valeur semblable. Cela a eu comme conséquence de rehausser les cultures considérées auparavant comme « primitives » au même rang que les cultures dominantes. Accompagnée des premiers mouvements décoloniaux, l'appropriation de l'universel a donné un nouveau souffle aux sciences sociales produites en pays anciennement dominés.

La littérature de témoignage devient ainsi le terrain d'un nouvel affrontement tacite entre producteurs de savoirs hégémoniques et producteurs de savoirs subalternes. De plus, dans le cas du témoignage d'Amparo, la production du texte est imbriquée dans un contexte géopolitique particulier, forgé par les tensions entre les États-Unis et Cuba. Ce conflit, dont la composante idéologique a profondément marqué les jeunes générations de l'époque révolutionnaire, a aussi beaucoup influencé la production des témoignages. Cette influence est devenue apparente en septembre 2010, lorsque Tomás Fernández Robaina de la Bibliothèque Nationale José Martí organisait un hommage à Jorge Calderón à l'occasion des trente ans de parution de l'ouvrage *Amparo : millo y azucenas*. Peut-être parce qu'il y avait une étrangère dans la salle, Jorge Calderón éprouva le besoin d'évoquer les travaux d'Oscar Lewis et de démarquer le témoignage d'Amparo de ceux publiés par l'anthropologue venu des États-Unis. Il se défendit contre

les rumeurs selon lesquels ses entretiens avec Amparo auraient été inspirés du travail de Lewis. Affirmant avec véhémence que ses travaux n'avaient rien à voir avec ceux de Lewis, Calderón clôtura le thème en rugissant : « *soy revolucionario, carajo !* ». Cette déclaration suscita les applaudissements du public. Comme Carmen Gonce, Nancy Morejón, Daisy Rubiera, et beaucoup de Cubains de leur génération, Calderón a naturellement participé à la ferveur des premières décennies révolutionnaires. En tant qu'intellectuel engagé, il se devait de donner une voix aux populations marginalisées, ce qui équivalait à redonner une voix à Cuba tout entière sur le plan international.

Les informations trouvées dans l'introduction écrite par Ruth Lewis de l'ouvrage *Four Men*, explique les raisons derrière le soudain engouement pour les témoignages produits localement, qui coïncide avec la publication de plusieurs ouvrages de ce type en 1970³⁷⁰. En effet, il s'agissait d'une réaction stratégique pour démentir les propos publiés sur Cuba par plusieurs intellectuels étrangers cette même année.

La production de ce texte est donc un acte patriotique pour Jorge Calderón, qui souhaite que l'ouvrage contribue à valoriser et à unifier la population cubaine autour d'un concept d'appartenance ancré dans une histoire commune. Or, lorsqu'il s'agit des origines afrocubaines de la nation, l'héritage des recherches anthropologiques de Fernando Ortiz est incontournable³⁷¹. C'est en partie grâce à Ortiz et à ses disciples que la culture afrocubaine commence à être perçue comme un élément fondamental de la culture nationale. En transformant les pratiques religieuses afrocubaines en objet d'étude, Ortiz et les anthropologues cubains qui ont suivi sa démarche ont démystifié ces pratiques pour les rendre moins menaçantes pour les classes sociales dominantes métisses ou blanches.

Placé dans le contexte géopolitique de l'époque, la comparaison entre ce texte et celui de Lewis acquiert une nouvelle dimension et dote le texte de Calderón d'une double fonction. Tout d'abord, *Amparo : millo y azucenas* peut se considérer comme un texte anti-hégémonique, dans la mesure où il se juxtapose aux témoignages livrés, édités, traduits, remaniés et publiés par des chercheurs étrangers. Dans le contexte où le savoir

³⁷⁰ Notamment les ouvrages *Cuba est-il socialiste?* de René Dumont chez Seuil et *Guérilleros au pouvoir* de K.S. Karol chez Robert Laffont.

³⁷¹ Fernando Ortiz est l'auteur de plusieurs ouvrages sur la population afrodescendante de Cuba comme *Los negros brujos* (1906), *Los negros esclavos* (1916), *La fiesta afrocubana del Día de Reyes* (1920), *Los cabildos afrocubanos* (1921), *Los negros curros* (1986, édition posthume).

sur Cuba était produit et diffusé à l'extérieur de l'île, le témoignage d'Amparo était un moyen pour les sciences sociales cubaines de reprendre possession de leurs propres objets d'étude. Ayant été représentés par d'autres, les Cubains sont désormais représentés par leurs propres concitoyens.

Par conséquent, le texte de Calderón peut être qualifié d'anti-anthropologique. En publiant ce témoignage avec un paratexte minimaliste, peu rigoureux, qui ne respecte pas les codes d'un travail scientifique, sous les apparences d'un travail anthropologique, Calderón fait ressortir, bien malgré lui, la nature véritablement créative du texte. Le lecteur se rend compte que la réception du témoignage dépend démesurément de son éditeur et de la manière dont celui-ci façonne le texte. Les préoccupations pour la véracité du texte, mentionnées plus haut, diminuent paradoxalement la crédibilité de l'éditeur et renforcent celle du personnage Amparo. Car finalement, l'introduction brosse le portrait d'un véritable personnage, volontairement emblématique, presque caricatural, et très vivant.

4.3 Femmes cubaines : sujets sociologiques particuliers

La relation entre Jorge Calderón et Amparo semble avoir été à la fois sincère et empreinte de nécessité, pour ne pas dire utilitaire. Dans l'introduction de *Amparo : millo y azucenas*, Calderón énumère les raisons pour lesquelles il choisit Amparo comme sujet. Il cite ses origines, ses convictions idéologiques et ses croyances spirituelles comme les raisons principales. Mais il mentionne aussi brièvement la « personnalité » d'Amparo (p.15). Plus de trente ans plus tard, dans un entretien qu'il donne à la revue digitale *Cubarte*, Calderón se souvient avoir été « vraiment impressionné » par Amparo et la décrit comme un « personaje clave del barrio de Las Yaguas... »³⁷². En tant que leader de la communauté, Amparo occupait une position de pouvoir face à l'équipe de jeunes chercheurs en sciences sociales. En d'autres termes, elle pouvait ouvrir ou fermer les portes du quartier pour Calderón et son équipe. Ce n'est donc pas uniquement parce qu'Amparo est intéressante en soi, mais parce qu'elle réunit une série de caractéristiques d'intérêt professionnel pour Calderón qu'elle se présente à lui comme le sujet idéal. Il est

³⁷² Calderón González, « Jorge Calderón, una persona admirable ».

aussi possible de penser que Calderón n'aurait pas pu mener à bien son travail de recherche dans le quartier sans l'aval d'Amparo.

Plus qu'un simple sujet sociologique, Amparo Loy était une personnalité locale qui possédait un degré de pouvoir important. Elle n'a pas peur de prendre la parole en public, de défendre ses intérêts et ceux des autres travailleuses du centre d'écôtage où elle est élue organisatrice syndicale. « Era organizadora también. Yo no sé por qué siempre a mí me toca ser organizadora, parece que como hablo tanto... » (p.179) C'est aussi elle qui est désignée comme porte-parole du quartier lors des manifestations contre les campagnes d'éradication de quartiers insalubres lancées à la fin des années 1940 par le gouvernement de Grau San Martín. Une vingtaine d'années plus tard, lors de ses interventions dans le quartier, Jorge Calderón avait un intérêt à gagner les faveurs d'Amparo, car si celle-ci était personnellement disposée à les aider, elle pouvait faciliter le travail de son équipe dans le quartier. En contrepartie, Calderón use plus tard de son influence dans le monde intellectuel pour faire connaître l'histoire d'Amparo et ce qui peut être interprété aussi comme geste de reconnaissance envers Amparo pour son aide. Le projet de recueillir et de publier le témoignage d'Amparo prend l'aspect d'un échange de bons procédés, qui, en termes anthropologiques s'apparente au don et au contre-don, où chacun des parties apporte quelque chose à l'autre.

Cet échange prend une dimension particulière dans le contexte cubain, car Amparo Loy est, sociologiquement parlant, tout le contraire de Jorge Calderón. Le fait qu'un jeune intellectuel blanc ait pu échanger d'égal à égal avec une militante populaire noire passé la cinquantaine reste questionnable. Cependant, Calderón doit à tout prix persuader son lecteur de l'existence d'une relation de confiance et de proximité avec Amparo. Il insiste sur le temps passé en entretien avec elle et sur le maintien d'une relation humaine et authentique avec elle et ses proches. Il s'empresse également de démontrer qu'il a conscience du décalage social entre son informatrice et lui-même, disant s'être méfié d'adopter une attitude paternaliste envers elle.

En évoquant le paternalisme, Calderón ouvre par inadvertance la porte aux questions sur l'aspect genré de sa relation avec Amparo. Comment une femme va-t-elle se raconter à un homme plus jeune qu'elle, issu d'un milieu social différent ? Surtout, comment ce jeune homme va-t-il interpréter et représenter les paroles de celle qui lui

livre son histoire ? Comment sont représentées Amparo et les autres femmes noires dont il est question dans ce témoignage ? Quelle place ces représentations réservent-elles à la femme afrodescendante dans l'histoire narrative cubaine ?

4.4 Les Afrodescendantes dans le discours d'Amparo Loy édité par Jorge Calderón

À travers son récit, Amparo décrit plusieurs femmes qui l'ont marqué ou qui ont été importantes dans sa vie autant sur le plan personnel que politique. Ces descriptions sont des instances narratives paradoxales, car elles sont le lieu d'expression d'une importante filiation afrodescendante spirituelle et affective, mais on y trouve aussi l'expression de préjugés négatifs associés à l'apparence physique, dont l'intégration et la réitération constituent de véritables actes auto-discriminatoires. Comment comprendre la dévalorisation de tout ce qui touche à l'identité afrodescendante d'Amparo? Est-ce simplement un discours adapté au regard (*gaze*) de son interlocuteur (jeune, masculin, blanc et représentant d'une institution officielle) ?

Jorge Calderón organise le récit de manière généalogique, une technique narrative qui rappelle la manière dont les premiers travaux scientifiques à caractère anthropologique effectués sur les populations noires du continent américain s'attachaient systématiquement à montrer les caractéristiques matriarcales des familles afrodescendantes. Cette tendance, aussi utilisée en littérature, comme par Cirilo Villaverde dans *Cecilia Valdés*, est fortement critiquée plus tard par les travaux féministes comme ceux d'Angela Davis, Madhu Dubey, ou Patricia Mohammed³⁷³. Dans son analyse critique de l'ouvrage de Villaverde, Nancy Morejón commente le fait que « el árbol genealógico de Cecilia, [...] queda trazado, de manera sintomática, en el primer

³⁷³ Dans les premières pages de son ouvrage *Women, Race and Class* (1981), Angela Davis énumère les travaux scientifiques qui ont élaboré et maintenu en vigueur le stéréotype de la famille noire matriarcale dans les sciences sociales occidentales. Pour Madhu Dubey, l'auteur de *Black Women Novelists and the Nationalist Aesthetic* (1994), le mythe de la matriarchie a miné le nationalisme noir en divisant la communauté par rapport au genre, et en rendant les femmes responsable de l'aliénation socio-économique des hommes afrodescendants. Patricia Mohammed dénonce aussi la persistance de ce stéréotype dans un article sur les spécificités du féminisme caribéen. Voir : Patricia Mohammed, « Towards Indigenous Feminist Theorizing in the Caribbean », *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), p. 6-33.

capítulo³⁷⁴ ». Pour Morejón, la présentation généalogique est symptomatique de l'importance accordée aux origines dans la société coloniale cubaine, régie par un système hiérarchique où sont imbriqués couleur de peau, classe sociale, et rôles genrés de manière à contraindre les plus démunies, en l'occurrence les femmes afrodescendantes, à rechercher le blanchissement de leur descendance à tout prix.

Ainsi, la première personne décrite par Amparo est sa grand-mère maternelle, africaine, Faoré. Amparo n'a pas connu sa grand-mère puisque celle-ci est morte bien avant sa naissance. La description que l'on trouve de Faoré dans le texte se fonde essentiellement sur les souvenirs que la mère d'Amparo, Mercedes, lui a transmis : « Siempre mi mamá está hablando de su mamá. » (p.23)

Ma grand-mère avait de beaux yeux, un beau nez et mesurait au moins un mètre soixante-dix. Elle était mince, avait un joli corps et un visage plus qu'acceptable pour une femme. Ce qu'elle avait de mauvais c'était la bouche. Les traits, qu'ils se font par nature, la défiguraient. Ma grand-mère avait huit traits le long de son visage. (p.24-25)

La description de Faoré est plutôt vague et imprécise, sauf pour un détail. Les marques qu'elle porte sur son visage restent l'attribut le plus saillant de l'image qu'Amparo possède de sa grand-mère. Comme pour insister davantage sur ce trait caractéristique, la description comporte une intrusion paratextuelle de la part de Calderón qui prend la forme d'une note de bas de page, qui explique que ces « marques tribales [sont] propres aux lucumis ». Il n'y a cependant aucune précision concernant la signification des adjectifs « bueno » et « malo » utilisés pour qualifier ses yeux, son nez, son corps, et sa bouche, respectivement.

Or le terme « bueno » réapparaît un peu plus loin dans la description qu'Amparo donne de sa mère, Mercedes. « Mi mamá es una mulata indiada, de buenas facciones, alta, de buen pelo, de buenos ojos, de buena nariz, de buena boca. Mide seis pies. Era gorda, una mulata gordísima... ». (p.28) Cette fois-ci, Calderón explique dans une note de bas de page que l'expression « buen pelo » signifie « cheveux lisses », sans préciser pour autant ce qu'il signifie en référence aux autres parties du visage ou du corps. Il ne nous dit pas que ces adjectifs, avec le terme « indiada », font partie d'une série de critères racialisés d'évaluation de la beauté, utilisés encore aujourd'hui de manière commune et

³⁷⁴ Morejón, « Mito y Realidad en Cecilia Valdés », p. 13.

spontanée dans la Caraïbe et en Amérique Latine pour décrire les attributs physiques des personnes³⁷⁵.

Amparo décrit le physique de sa mère de manière valorisante, même si – à l’image de Reyita, la protagoniste du témoignage de Daisy Rubiera –, Amparo entretient une relation peu affective avec sa mère. Le tempérament de cette dernière est décrit comme celui d’une femme violente, impatiente, et surmenée :

Elle était toujours en train d’élever ses enfants, un de trois ans et l’autre qui venait de naître. Pendant qu’elle allaitait le nouveau-né, elle berçait l’autre sur la chaise à bascule avec le pied jusqu’à ce qu’il s’endorme. » (p. 29-30) ; « Ma maman était très violente. [...] Rien qu’avec un seul coup, elle nous faisait crier comme des damnés. » (p. 73) ; « ... ma maman n’avait pas de patience. (p.111)

Ce n’est que plus tard, lorsqu’elle est déjà adulte, qu’Amparo dit avoir ressenti plus de compassion pour sa mère : « Después que yo supe lo que era ser madre, entonces quise más a la mía. [...] ya después que yo tuve a mi hija, mi mamá valía más para mí. [...] Entonces la quise con lástima. » (p.133)

L’utilisation de critères racialisés dans les descriptions des attributs physiques et morales des personnes est caractéristique du discours d’Amparo rapporté par Calderón, et devient particulièrement apparente lorsqu’il s’agit de descriptions de femmes. En ce sens, sont paradigmatiques les descriptions de Manuela Macho et Ña Mercedes, deux femmes noires qui impressionnèrent beaucoup Amparo lorsqu’elle était enfant, la première de manière négative et la deuxième de manière positive.

Dans le quartier de Jesús María il y avait des femmes qui se battaient. Elles se rendaient jalouses les unes des autres et se battaient, mais la plus farouche, c’était Manuela Macho. Elle était mon cauchemar. J’avais peur d’elle, comme si c’était la mort. C’était elle la plus sauvage. [...] C’était une noire costaud et grande. Elle avait une dent qui brillait et portait des chemises comme les hommes. [...] Pendant la saison des comparses et des

³⁷⁵ Jean-Luc Bonniol, « Beauté et couleur de la peau », *Communications* 60, no 1 (1995), p. 193 : « En Haïti, tous les caractères discriminants qui spécifient le type négroïde sont encore l’objet de jugements esthétiques défavorables: le cheveu crépu est dit *movè pouin* (le mauvaise qualité), *movè téréin*, tout comme les traits du visage trop ‘nègres’; au contraire, les traits tirants vers le type européen sont dits *bon poin démérit* (de bonne qualité)... De même à la Guadeloupe, le terme *bèl po* (‘belle peau’) ne se rapporte pas à la qualité de l’épiderme mais à sa couleur ». ; Peter Wade, *Race and Sex in Latin America* (New York: Pluto Press, 2009), p. 184 : « Various studies show clearly that the dominant aesthetic is a whitened one: blackness is generally equated with ugliness; African-type hair is called *cabelo ruim* (bad hair) in Brazil and, all over Latin America, black women spend hours straightening their hair. Although this is not straightforwardly a conscious act of whitening and may also be a choice of one style among many, it is hard to dissociate it from the widespread idea that African-type hair has low aesthetic value ».

carnavals, Manuela Macho formait un groupe de femmes et d'hommes qui se déguisaient en *negritos curros*. [...] Une femme qui poussait les limites comme ça, je ne sais pas qui, mais ils l'ont tabassé et elle a fini à l'hôpital. (p.103-104)

Dans ce passage, Amparo ne cherche pas à distancier l'image de Manuela Macho de ses caractéristiques afrodescendantes. Elle utilise le mot « negra » au lieu de « mulata », le terme utilisé pour décrire sa mère. De plus, en racontant que Manuela Macho et ses amis se déguisaient en « *negritos curro* »³⁷⁶, Amparo les associe à la partie la plus malfamée de la population noire havanaise.

La construction du personnage de Manuela Macho se nourrit des stéréotypes négatifs qui agissent sur l'imaginaire social cubain depuis l'esclavage, dans un phénomène psychosocial dénommé « la peur du noir » (*miedo al negro*) par les chercheurs comme Tomás Fernández Robaina³⁷⁷, qui décrit le développement de ce phénomène à Cuba comme le résultat paradoxal du système esclavagiste qui importait des milliers d'esclaves tout en craignant que la forte densité de population non-blanche puisse mener à une révolte qui, à l'image de celle de 1791 en Haïti, mettrait fin à la domination de la classe des planteurs blancs. La peur du « péril noir » est restée à fleur de peau après l'abolition de l'esclavage et a conduit à de nombreuses instances de répression des révoltes des populations noires à travers l'histoire cubaine³⁷⁸.

Plusieurs de ces instances sont mentionnées dans les témoignages de Cubaines afrodescendants. Par exemple, Reyita vit de très près les événements qui la répression du Parti des Indépendants de Couleur, la fameuse *Guerrita del '12*. Il y a aussi le cas évoqué par une des informatrices de Tomás Fernández Robaina dans sa collection de témoignages *Hablen Paleros y Santeros*³⁷⁹, où il est question d'une chasse à la sorcière menée contre la communauté religieuse afrocubaine suite à la disparition d'une fillette

³⁷⁶ Le terme *negros curros* se réfère aux africains, arrivés à Cuba après avoir vécu un certain temps en Espagne, où ils étaient déjà esclaves. Voir : Mauricio Vicent, « Los negros "curros" », *El País*, décembre 1998, section Archivos, http://elpais.com/diario/1998/12/13/andalucia/913504945_850215.html.

³⁷⁷ Voir : Tomás Fernández Robaina, *Identidad Afrocubana: Cultura y Nacionalidad* (La Havane: Editorial Oriente, 2009). Voir aussi : Juan F. Benemelis, « Segunda Parte: En Pos de la Raza Pura », dans *El miedo al negro: antropología de la colonialidad* (La Havane: Ceiba Institute of Afro-Cuban Studies, 2011).

³⁷⁸ Pour plus de détails concernant les conspirations et les révoltes menées avant l'abolition de l'esclavage à Cuba, voir Michèle Guicharnaud-Tollis, *L'émergence du Noir dans le roman cubain du XIXe siècle* (Paris: L'Harmattan, 1991), p. 240-241.

³⁷⁹ Tomás Fernández Robaina, *Hablen paleros y santeros* (La Havane: Editorial de Ciencias Sociales, 2008).

havanaise. Les médias ayant accusé les *brujos* noirs d'être responsables de son enlèvement.

En outre, la description de Manuela Macho nous apporte des informations sur les normes genrées auxquelles étaient soumises les femmes au début du XXe siècle, même lorsqu'elles appartenaient aux classes sociales inférieures, où les codes de la féminité sont souvent décrits comme étant moins contraignants, notamment parce que les femmes travaillaient. Comme l'indique son surnom, l'identité sexuelle de Manuela Macho était ambiguë, ce qui suscitait la peur des gens du quartier. À en juger par les propos d'Amparo, cette peur était instaurée chez les enfants dès leur plus jeune âge, sans doute pour les dissuader d'émuler son comportement irrévérencieux envers la société patriarcale. L'anecdote finie par la punition physique de Manuela Macho par des personnes anonymes.

Ceci rappelle l'affaire Henriette Fabert, une médecin d'origine suisse condamnée à Cuba en 1822 pour avoir exercé la médecine sous le nom de Enrique Faber, pour avoir porté des vêtements d'homme et pour s'être mariée avec une femme cubaine dans la ville de Baracoa. Pour ceux qui ont examiné ce cas judiciaire à la lumière des études sur le genre à Cuba, il exemplifie le rejet historique des identités non-hétérosexuelles, et le mécanisme de contrôle mis en place par le système social pour gérer les femmes qui usurpent l'espace public masculin dominant³⁸⁰. Dépossédée, Henriette est finalement déportée du territoire cubain. Manuela Macho, elle, est envoyée à l'hôpital après avoir été rouée de coups. Malgré leur différence sociale, le changement d'époque, et la différence de leur couleur de peau, Henriette et Manuela ont toutes deux été punies après avoir transgressé les normes sociales établies par une hiérarchie spécifique du genre sexué.

Ces femmes n'ont été considérées comme mises hors d'état de nuire que lorsqu'elles ont été prises en charge par des institutions médico-légales. Cela fait partie d'un système de contrôle social où la discrimination de race et de genre (souvent aussi de classe), illustrant encore une fois le concept d'intersectionnalité de facteurs discriminatoires et la manière dont « les images de bienséance ou d'immoralité sexuelle sont constitutives du « blanc » et du « noir » et créent un mécanisme selon lequel des

³⁸⁰ Abel Sierra Madero, *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana* (La Havane: Casa de las Américas, 2006), p. 28-31 ; Julio César González Pagés, « Feminismo y Masculinidad: Mujeres contra hombres? », *Temas*, no 37-38 (septembre 2004), p. 4-15.

hiérarchies raciale (où le blanc est supérieur au noir) et sexuelle/genrée (où l'homme est supérieur à la femme, et l'hétérosexualité est supérieure à l'homosexualité) sont accomplis. »³⁸¹

Plus tard, lorsqu'elle commence à vivre à Las Yaguas, Amparo incarne à son tour le stéréotype qu'elle-même avait appris à craindre étant enfant. Par nécessité, pour se faire une place dans le quartier, Amparo se transforme en une femme agressive, violente et combative à l'image de Manuela Macho.

À cette époque [à Las Yaguas], c'était celui qui criait le plus fort qui faisait la loi. Quand je suis arrivée pour vivre là-bas, je me suis rendu compte de l'ambiance et je me suis dit : Ici, il faut se défendre sinon ils ne feront qu'une bouchée de nous. Tout de suite, les gens se sont lâchés avec moi –une dame qui a insulté ma mère. Je l'ai tabassé. Moi aussi ils m'ont rendu violente. [...] Les hommes et femmes me respectaient. Ils me respectaient plus que les hommes de ma famille. [...] J'ai dû donner beaucoup de coups à Las Yaguas et aussi me battre pour qu'on me respecte, jusqu'à atteindre le niveau de farouche. (p.160)

Ce passage rappelle une situation décrite par la philosophe et militante féministe afro-américaine bell hooks³⁸². Dans un compte rendu d'une séance de travail en groupe sur la thématique de la violence et l'intimité auprès de femmes Afro-américaines, elle écrit : « ...il n'était pas rare que les femmes noires soient violentes verbalement ou physiquement entre elles. Nos souvenirs les plus nets [étaient] de femmes noires en train de se battre dans des lieux publics où il fallait lutter à cause des hommes où à cause des ragots. »³⁸³ Pour Amparo, la violence est un moyen d'obtenir le respect de sa communauté et de le conserver. Il y a donc une différence importante entre l'anecdote sur Manuela Macho et la description d'Amparo de son propre usage de la violence, car si la première se met à dos la communauté, la deuxième y gagne sa place.

Nous avons donc affaire à deux types de représentation de la violence. Dans le premier cas, celui de Manuela Macho, est évoqué le stéréotype de la femme noire agressive, impulsive et impossible à raisonner. Ce stéréotype fait partie d'un système de discréditation des paroles et des actes des personnes discriminées. C'est une manière d'inciter à la répression de ces personnes en les présentant comme irascibles et ayant

³⁸¹ Peter Wade, *Race and Sex in Latin America* (New York: Pluto Press, 2009), p. 25.

³⁸² Cette intellectuelle féministe Afro-Américaine ne met pas de majuscules à son nom.

³⁸³ bell hooks, *Black Looks: Race and Representation* (Boston: South End Press, 1992), p. 42.

besoin de discipline et d'éducation³⁸⁴. C'est un mécanisme historiquement appliqué dans les milieux hégémoniques blancs pour discréditer les personnes noires.

Dans le deuxième cas, lorsque la violence est exercée par Amparo, elle devient le moyen de garantir un statut social et de s'affranchir de la domination d'autrui. La violence est finalement une démonstration de force physique qui suscite de la fierté pour Amparo qui, avec d'autres travailleuses du centre d'écôtage, a violemment défendu leur syndicat contre les tactiques d'intimidation menées par les émissaires du gouvernement. « Ellos no fueron a mi taller porque sabían que en el taller donde yo trabajaba había mujeres de verdad, mujeres guapas, que no los iban a dejar entrar, y si los dejaban entrar, salían muertos. » (p.209)

Si Amparo s'approprie la violence et en fait une partie intégrante de sa propre identité de genre, cette appropriation ne se fait pas moins dans l'ambiguïté, car elle apporte à la fois la preuve qu'elle est une « vraie femme », et à la fois elle transcende la hiérarchie de genre hétérosexuelle pour se hisser plus haut que les hommes de sa famille. Pour Amparo, une vraie femme peut acquérir des attributs masculins, mais doit les utiliser pour mieux les dépasser. Mais cette déclaration n'est pas sans risques, car cette comparaison peut facilement conduire à une ambiguïté concernant son orientation sexuelle. Pour éviter toute possibilité d'équivoque, certains hommes apparaîtront comme des instances d'autorité pour encadrer ses « débordements » des codes genrés hétérosexuels, réguler son comportement et se poser comme les garants de son hétérosexualité.

Par contraste, la description de Ña Mercedes est la première évocation positive d'une figure féminine noire en dehors de l'entourage familial d'Amparo.

Ña Mercedes était la reine du *cabildo Changó Tedún*, qui était le *cabildo* de tous les africains de Jesús María. C'était une africaine qui n'était pas une noire foncée. On aurait dit plutôt une indienne qu'une noire foncée et avec de jolies traits. Ña Mercedes était une noire africaine, mais elle n'était pas comme les autres grossières, non, ses traits étaient fins et ses cheveux aussi bon que les miens. Elle avait un peu de cheveux blancs, mais ils étaient très beaux, très lisses, pas comme les autres. (p.87)

³⁸⁴ George Yancy, *Look, a White! Philosophical Essays on Whiteness* (Philadelphia: Temple University Press, 2012), p. 154.

Une fois de plus, les premières phrases sont consacrées à nuancer la noirceur, avec les termes « india », « facciones buenas », « facciones finas », « pelo bueno » et « pelo muy lindo, muy flojo », pour exprimer une appréciation positive. Ce passage révèle néanmoins la profondeur avec laquelle les préjugés contre les Africains et leurs descendants sont ancrés dans les codes sociolinguistiques de la société cubaine de l'époque, même chez Amparo qui dit aimer l'Afrique : « Mientras más cosas me decían de su salvajismo, más quería a África. » (p.22)

Pourtant, Amparo évoque sans cesse d'autres femmes africaines ou afrodescendantes, qui sont à peu d'exception près toutes des « brusconas », c'est-à-dire des rustres.

De par son aspect Teresa García ressemblait à une femme bête, grossière, mais lorsque cette dame se mettait debout pour parler devant un public, il fallait l'entendre, parce que c'était une avocate, parce que le Parti à cette époque s'était fixé l'objectif d'éduquer son personnel. Au point où il n'y avait pas le temps de mettre le verre d'eau ni d'allumer la bougie [pour les ancêtres], ni de se distraire à l'église, parce qu'il y avait toujours quelque chose à faire pour le Parti et quelque chose à apprendre. (p.176-177)

L'association d'idées d'Amparo révèle un raisonnement très proche de celui qu'elle expose lorsqu'elle parle des clubs sociaux de la période républicaine, qui auraient prétendument « civilisé » (p.133) la population noire des taudis. Tout au long du récit on trouve le discours raciste et ségrégationniste de l'époque attribuable à l'influence des États-Unis qui se manifestait à travers toutes les couches sociales cubaines, notamment dans la création de clubs destinés à régler la sociabilité des classes sociales afin d'éviter la mixité. À ce propos, Amparo raconte comment « La Unión Fraternal fue una sociedad que civilizó a los negros en Jesús María, porque allí no podía entrar a bailar todo el mundo. » (p.133-134)

Enfin, on arrive au sommet de la pyramide de couleur avec la description de Josefa Galván, la marraine d'Amparo et « la única persona que [...] le tenía respeto » (p.111). Ce respect est transmis dans le récit, tout d'abord par l'utilisation du nom de famille de Josefa, ce qui la différencie des autres femmes mentionnées dans le texte jusqu'à présent.

Ma marraine était une mulâtresse presque blanche. Elle faisait de consultations spirituelles et travaillait aussi comme couturière. [...] Elle travaillait chez elle. C'était une

femme qui avait une éducation plus qu'acceptable. Elle était raffinée, cultivée, elle avait une lumière propre à elle, mais elle n'avait pas de diplôme. Elle voyait les choses clairement et se débrouillait bien. Elle était spiritiste, spiritiste scientifique. Elle travaillait [...] avec les prières d'Allan Kardec, parce que celles-ci n'avaient rien de mauvais pour personne. Elle m'a appris non seulement à faire des prières mais aussi à lire les préfaces, pour ne pas devenir fanatique. [...] Elle est devenue veuve et elle est restée avec sa fille et ne s'est plus jamais remariée, mais de ce côté là, tu parles, elle ne m'a pas servi d'exemple. Elle avait trente-trois ans quand son mari est mort, et elle ne s'est jamais remariée, alors que moi, j'avais vingt et quelques années lorsque mon compagnon est mort et un an après j'étais de nouveau avec quelqu'un. [...] Donc, là, de ce côté, je ne l'ai pas imité. [...] Elle m'a appris à travailler, et je lui en suis reconnaissante. [...] En plus, elle était très intelligente et connaissait beaucoup de remèdes pour soigner les malades et elle m'a appris plusieurs choses pour guérir le mal de tête, la fièvre, faire une préparation [...]. [...] Pour tout ce qui se rapporte à la bonté spirituelle, je lui suis très reconnaissante. (p.110-111)

La longueur de cette description, qui surpasse toutes les autres, indique déjà l'importance du rôle joué par Josefa dans la vie d'Amparo en tant que modèle féminin positif. La description de Josefa se focalise sur trois aspects de sa personne : son statut social, ses convictions spirituelles, et ses principes moraux. L'aspect physique de Josefa n'est pas particulièrement détaillé. On apprend seulement qu'elle est « presque blanche », ce qui revient à décrire son statut social plutôt que sa physionomie. On peut aussi penser que le fait qu'elle travaille chez elle dénote une position sociale relativement élevée par rapport à d'autres femmes du quartier.

Josefa, qui ne possède aucun défaut, occupe une place privilégiée dans la vie et l'estime d'Amparo. Le parrainage fait partie d'un système de « parenté rituelle [qui] contribue à renforcer des liens de parenté ou d'amitié en leur donnant une reconnaissance officielle ou bien elle en crée de nouveaux et elle élargit le champ des relations sociales possibles³⁸⁵. » À plusieurs reprises dans le texte, Amparo explique que les parrainages (*sacramentos*) fonctionnent comme un système d'entraide, où le parrain ou la marraine aident leur(s) filleul(s) à s'insérer professionnellement. En tant que marraine d'Amparo, on voit que Josefa veille à l'éducation de celle-ci aussi bien sur le plan spirituel que professionnel.

³⁸⁵ Lise Pilon-Lé, « Les incidences sociales de la parenté rituelle dans un bourg martiniquais », dans *L'archipel inachevé: Culture et société aux Antilles Françaises*, par Jean Benoist (Montréal: Université de Montréal, 1972), p. 125-35.

Josefa possède « clarté et épanouissement », ce qui veut dire qu'elle réussit ce qu'elle entreprend dans la vie. Adepte du spiritisme scientifique d'Allan Kardec³⁸⁶, Josefa gagne de l'argent en faisant des consultations et enseigne cette pratique à Amparo : « Desde la edad de quince años me dedico a la consulta espiritual, santiguo y hago oraciones. » (p.112) Josefa inscrit Amparo à l'école pour lui garantir un minimum d'éducation formelle, mais lui apprend aussi les bases du travail domestique, secteur dans lequel la majorité des femmes noires et pauvres gagnent leur vie jusqu'en 1959. Tout le savoir que Josefa transmet à Amparo a donc pour objectif premier de l'aider à contribuer économiquement au maintien de sa famille. Mais l'initiation au spiritisme acquiert une deuxième signification dans le cas d'Amparo, car la spiritualité est liée à l'affectivité et aux liens familiaux.

4.5 Croyances et pratiques spirituelles

Au cours du témoignage, est mis en scène un tiraillement entre la ferveur révolutionnaire d'Amparo et les croyances religieuses qui rattachent Amparo à son héritage spirituel ancestral. Dans le passage précédent, Amparo assure que sa marraine Josefa prend des précautions pour transmettre ses pratiques spiritistes sans fanatisme. Dans la description des pratiques religieuses de sa grand-mère maternelle, Amparo ressent aussi le besoin de préciser que cette dernière pratiquait la santería sans excès. De fait, lorsqu'elle décrit ses propres pratiques religieuses et celles des membres de sa famille, Amparo semble utiliser les mêmes procédés atténuants qu'avec les descriptions de leur couleur de peau. Par exemple, dans le cas de sa grand-mère : « Mi mamá me cuenta que mi abuela no era africana santera, sino católica. Era más católica que santera, pero que le daba santo, y entonces le daba Inle, pero que ella no era santera de tener canastillero, ni sopera, ni nada de eso. » (p.24)

³⁸⁶ Allan Kardec est le pseudonyme d'Hippolyte Léon Denizard Rivail, pédagogue et écrivain positiviste français, qui a formalisé et systématisé le spiritisme pour en faire une véritable science. Les traductions de ses ouvrages *Le Livre des Esprits* (1857) et *Le Livre des Médioms* (1861) ont eu un large succès à Cuba et au Brésil, car au début du XXe siècle, l'anthropologie des religions d'origine africaine dans les Amériques est fortement influencée par le positivisme. La référence à Allan Kardec, aussi relevée dans le témoignage de Reyita, donne une idée de la portée des écrits de ce Français à travers les milieux populaires latino-américain et caribéens. Voir p. 133 de ce chapitre.

Dans ce premier descriptif, Amparo souhaite attirer l'attention du lecteur sur les croyances catholiques de sa grand-mère, alors qu'un deuxième extrait la met plutôt en avant comme une pratiquante de santería.

Ma grand-mère était africaine et elle n'a rien transmis de la Santería à ma mère. Ma mère est catholique et quand elle me voit en train de prier avec mes verres d'eau et tout ça, elle dit : 'ça y est, la folle recommence, la folle recommence avec ses prières'. Ma mère ne laissait pas passer un dimanche sans aller à la messe. Tous ses enfants sont baptisés et confirmés [...]. (p.27-28)

C'est désormais sa fille, Mercedes, qui est présentée comme la plus catholique des deux. La manière dont sont présentées les croyances de Faoré et de Mercedes pourrait sembler contradictoire au premier abord, mais cela ne fait que refléter la complexité du phénomène de syncrétisme qui caractérise les croyances religieuses à Cuba. Ce qui apparaît comme une contradiction entre santería et catholicisme n'est en fait qu'un dédoublement de symboles et de signifiants religieux.

Le syncrétisme religieux cubain ayant fait l'objet de nombreuses études anthropologiques, le plus curieux est bien que Jorge Calderón n'en fasse aucune mention dans le paratexte. Il cite pourtant les spécialistes Lydia Cabrera (notes p. 24, 25, 92, 93), Miguel Barnet (notes p. 83, 85, 90) et Rómulo Lachatañeré (notes p. 85, 211) pour expliquer certains mots, décrypter certaines croyances pour ses lecteurs qu'il suppose non-initiés. Des 76 notes de bas de page présentes dans cet ouvrage, 29 sont consacrées à l'explication de termes associés à la culture afrocubaine, et en particulier ses aspects religieux. Ils contiennent l'intérêt scientifique du témoignage. Ces notes de bas de page font preuve d'une volonté de la part de Calderón qui souhaite voir son ouvrage intégrer le canon scientifique de la littérature produite sur les cultes afro-cubains.

Plus loin, on apprend qu'Amparo a été initiée à la santería par sa mère, qui ne serait pourtant pas croyante.

Je connaissais la Santería depuis que je étais toute petite [...] mais croire, j'ai commencé à croire en la Santería une fois adulte, [...] après que ma mère – elle n'était pas croyante non plus – a vu que j'étais tout le temps souffrante et de mauvais poil, qu'il me manquait des choses, que je n'avais pas de chance, alors elle m'a emmené à un endroit pour une consultation. C'était la première fois que j'ai su plus profondément ce qu'était la Santería. (p.84)

Même si elle ne se dit pas entièrement convaincue, il n'y a pas de doute que cette religion la rattache à sa grand-mère maternelle, à son histoire culturelle et donc à son identité afrodescendante : « Creo, respeto más que nada, y más que nada la religión africana, pues mi abuela era africana y todo lo que venga de África yo lo tengo como un recuerdo. » (p.86) Cependant, à plusieurs reprises Amparo parle de la santería comme d'un défaut : « Yo caigo de nuevo en la santería cuando empezó la persecución del Partido. » (p.177)

On retrouve une situation de dédoublement décrite par Roger Bastide dans *Les Amériques Noires* comme l'habitude des populations noires d'Amérique de vivre dans deux mondes : celui des blancs, et celui de leurs ancêtres. Dans le cas de Cuba après 1959, le dédoublement se fait avec la rhétorique marxiste-léniniste d'un côté et la pratique spirituelle et culturelle ancestrale de l'autre. « En la creencia, yo soy un elástico, estiro y encojo, no soy fanática. » (p.86). Par le biais de la métaphore, Amparo cherche à faire comprendre que ni les raisons de son initiation à la santería ni ses pratiques ne constituent une opposition à ses convictions sociales et son dévouement politique. De plus, des études récentes sur les différents cultes afrocubains citent souvent le pragmatisme et la souplesse – ou l'élasticité – qu'offrent ces religions en s'adaptant aux besoins quotidiens de leurs adeptes.

Finalement, Amparo dit s'être initiée au culte du Palo Monte en 1967 pour pouvoir guérir son neveu qui, selon ses propres mots, « était devenu fou » (p.225). Son devoir familial était de le sauver en l'initiant à ce culte.

4.6 Conception de la femme

Les passages sur l'intimité amoureuse d'Amparo et ses habitudes vestimentaires intimes sont d'une franchise surprenante. « Ajustadores ? Los que yo me hacía, porque no gustaba comprarlos hechos con ballenas, ni nada de eso. » (p.145) Ici, Amparo répond manifestement à une question précise telle que : « Utilisez-vous un soutien-gorge ? ». C'est à se demander si Jorge Calderón a été le seul interlocuteur pour Amparo ou si au cours des recherches ces questions avaient été posées à Amparo par quelqu'un d'autre. Les considérations d'Amparo sur le mariage laissent aussi supposer qu'elle n'ait pas eu affaire à Calderón directement, mais plutôt à une tierce personne qui présentait aux personnes interviewées des questions type dont « Que signifie le mariage pour vous ? ».

Le mariage, bon, pour la société c'est un acte social, familial, mais moi, je n'aime pas. Ça a plus à voir avec le luxe qu'avec les sentiments des fiancés. Plus un mariage est luxueux, plus mal il se termine. Moi, je fais l'amour comme je veux, hein, spontanée. Le blanc me plaît, alors avec le blanc ; le noir me plaît, alors avec le noir. Les deux ont mal terminé ? Alors, je chercherai un chinois. Il est comme ça mon amour, libre et souverain. Le mariage n'existe pas pour moi. C'est celui-là l'amour qui, pour moi, est l'unique amour qui existe, l'amour passager, l'illusion. (p.130)

Plus loin, elle rajoute « El padre de mi hija me conquistó, pero después se descompuso. Las demás pepillitas ya le hacían coqueterías, y él también, como hombre... » (p.131) Elle ne rend pas son compagnon responsable de son infidélité, mais trouve plutôt que c'est la faute des femmes qui essaient de le séduire. Cela révèle une conception répandue à Cuba que l'homme ne peut pas (et ne doit pas) se contenter d'une relation exclusive avec une seule femme. À la lumière des descriptions de la vie de couple qu'ont mené les parents d'Amparo, on voit que la vie de couple d'Amparo ne correspond pas forcément au modèle légué par ceux-ci.

Elle nous a élevé comme ça, à apprécier le travail de mon père. Ils étaient deux personnes qui s'étaient trouvées dans le monde pour s'aimer et se respecter et faire de leurs enfants les aiment grâce à leur bon exemple. Je n'ai jamais entendu ma mère et mon père se disputer, jamais de la vie. Ils avaient leurs bons et mauvais moments, mais nous n'avions pas connaissance des tragédies. (p.75)

On remarque qu'elle ne correspond plus à la celle dont parle Reyita, où la figure du père était placée au-dessus des autres membres de la famille. Comme Reyita, Amparo grandit dans un environnement où les identités de genre sont traditionnelles et hétéro-normatives. La description des berceaux utilisés par la famille répond aux codes de couleurs genrés occidentaux : bleu pour les garçon et rose pour les filles. « Según fuera varón o hembra, así le ponían el color, o azul o rosado. » (p.47). On apprend aussi que la vie sociale des enfants du quartier était régie par les codes genrés toujours d'actualité : « Lo jugaban los varones también, pero en su lado. Nosotras jugábamos aparte » (p.72). Il faut préciser que les termes castillans « varón » et « hembra », prennent une acception particulière dans la Caraïbe hispanophone, où ils sont utilisés pour se référer au genre sexuel d'une personne, se traduisant par « masculin » et « féminin ». Dans d'autres pays hispanophones, ces termes sont souvent connotés de manière à être traduits par « mâle » et « femelle ». Que cela traduise une conception plus « biologisante » des genres sexuels n'est pas certain,

mais reste tout de même indicatif du discours souvent « scientifique » utilisé pour justifier la norme hétérosexuelle.

Pour Amparo, la féminité se dissocie de sa réalité quotidienne en tant que militante révolutionnaire. « Hace muchos años que no me pongo colorete, ni medias, ni nada de eso, porque he sido más revolucionaria que mujer » (p.193). Elle valorise la bravoure, l'intrépidité, la force physique, des caractéristiques traditionnellement associées au masculin : « Lo más grande que pudiera haber tenido una mujer en esos tiempos era no tener miedo, y yo no tenía miedo » (p.200). Au premier abord, on pourrait croire à un discours de femme libérée de tout stéréotype. Mais sa conception de la femme s'avère plus complexe :

La femme cubaine est une des femmes les plus intelligentes qui existent dans le monde, je pense. Pourquoi? Parce qu'elle apprend vite. La femme cubaine aujourd'hui a su répondre 'présente' quand l'État révolutionnaire a besoin d'elle. Comment ? En éduquant ses enfants. Pourquoi? **Parce c'est la maîtresse, la mère et c'est elle qui oriente.** Elle a eu l'intelligence de guider son enfant vers le véritable socialisme. Si la mère de toutes les classes, même si elle est noire ou blanche, avait tourné le dos à la Révolution, peut-être qu'il n'y aurait même pas un cinquième des révolutionnaires qu'il y a aujourd'hui à Cuba. Il n'y a pas de Révolution socialiste sans les femmes, donc les femmes pour moi, dans le monde entier, c'est la base fondamentale du mouvement social tout entier. **La femme a fait un pas décisif et la femme dans la révolution est plus forte que l'homme, même si on croit qu'elle est faible.** Pourquoi ? Parce qu'elle porte le fardeau de l'esclavage à la maison, alors elle lutte avec plus de forces et plus décisive que l'homme pour donner des coups, parce qu'elle n'hésite pas. (p. 216-217, gras ajouté)

Cette longue apologie de la femme cubaine et de son rôle dans la construction socialiste, que l'on peut lire vers la fin du témoignage d'Amparo, pourrait être sortie de la bouche de n'importe quelle militante de la Fédération des femmes cubaines. On peut y lire un exemple du message étrangement contradictoire que la Révolution envoie à la population féminine cubaine dès son arrivée au pouvoir.

Le raisonnement même se construit sur des codes élémentaires de la domination. On commence par une apologie, une méthode efficace pour entrer en matière dans une culture où le *piropo* est d'usage pour engager ou faciliter la communication en toutes circonstances. C'est une façon de préparer le terrain pour ce qui suit, que les femmes cubaines se sacrifient pour le bien de la société. Cela est plus facile lorsqu'on réduit les femmes à leur rôle de mère, car quelque part, elles y trouveront l'intérêt de leurs enfants. Ce qui est certainement vrai, c'est que les femmes ont l'habitude de se sacrifier, car cela

fait des générations qu'elles le font au sein de leur propre famille. On maquille leur soumission sociale en insertion professionnelle en leur attribuant des professions qui restent « féminines ». En reconnaissant le travail indispensable qu'elles font pour le reste de la société, on masque le fait que leur propre situation n'évolue pratiquement pas. On reconnaît que l'image de la femme n'a pas changé, et cet échec est utilisé comme source de motivation supplémentaire pour que les femmes fournissent davantage d'efforts, pour prouver qu'elles peuvent surpasser les stéréotypes qui continuent à régir leur vie affective, sociale, professionnelle et politique.

La FMC est très critiquée par les féministes occidentales pour avoir appliqué une politique homogénéisante et avoir instauré une vision unitaire de l'identité féminine cubaine. On lui reproche aussi d'avoir exclu toutes celles qui ne rentraient pas dans le moule préconçu de ce que devait être *la* femme cubaine par excellence. Cependant, la FMC n'est peut-être pas si différente de certains mouvements féministes qui ont longtemps cherché à se consolider en s'appuyant sur la construction d'une expérience homogène de l'identité féminine. C'est notamment ce qu'on a reproché au féminisme occidental de la deuxième vague, qui s'est initialement construit sans prendre en compte le vécu des femmes issues de minorités ethniques ou celui des femmes non-occidentales.

4.7 La figure du père et les hommes dans la vie d'Amparo

Bien que le récit soit organisé de manière à faire ressortir les caractéristiques matrilineaires de sa famille, on remarque l'attachement particulier d'Amparo pour son père dès la première partie du témoignage au cours de laquelle Amparo raconte son enfance. Elle en brosse un portrait certainement idéalisé :

Mon père était grand, mince, avec de bons cheveux [...]. Il avait les cheveux entre châtain et noirs, avec une moustache, une énorme moustache, un nez très pointu, des petits yeux, un grand front comme le mien et il avait un très beau physique [...] Il mesurait un mètre quatre-vingt. Pour moi, il était métis, parce que ma grand-mère était une mulâtresse, sa mère à lui était une mulâtresse, et lui, il semblait blanc. Il était blanc coloré. Il était blanc comme la noix de coco, au teint rose et avec beaucoup de taches de rousseur sur le visage et sur le corps. (p.32)

« Después que mi padre venía de su trabajo, ayudaba a mi mamá a bañarnos. Cuando estábamos enfermos nosotros, se sentaba con mi madre a hacer los remedios » (p.68) ;

« Mi mamá nunca podía salir. Siempre estaba criando. Mi padre ayudaba a bañar. Mientras que ella bañaba uno, él bañaba otro. Ella arreglaba los hijos, y él iba para el parque y cogía un coche » (p.107). Plus tard, on apprend que « Cuando nació mi hija, mi padre me la crió hasta los cinco años » (p.132) ; « Él [el papá] decía que él era la cabeza de casa y que él era el que tenía que buscarlo todo » (p.140) ; « Mi papá tenía delirio conmigo » (p.36). La description d'une complicité père-fille est une particularité qui démarque le témoignage d'Amparo des autres témoignages de Cubaines afrodescendantes, comme ceux édités par Daisy Rubiera, où la figure du père est plutôt représentée comme source de répression, d'incompréhension ou même de violence.

Lorsque son père décède, Amparo vit un véritable traumatisme. La description de sa mort occupe deux pages, deux pages pendant lesquelles le temps semble s'arrêter, et où Amparo qui s'exprime en répétitions revit la mort de son père, et révèle une obsession avec cet événement qui marqua un tournant dans sa vie :

Le capitaine Prado vivait dans le pâté de maison où mon père est mort. Lorsque mon père est mort, le propriétaire de la maison en personne nous a obtenu une recommandation auprès du capitaine Prado pour qu'il nous donne un terrain à Las Yaguas. (p. 146) ; Et là, mon père s'est aggravé et il est mort. (p. 146) ; Mon père, à cause de la tristesse d'avoir perdu son travail sur le port, il a eu un genre de phtisie. [...] C'était une phtisie, de celles qui font perdre beaucoup de poids et devenir triste, très triste, au point où il en est décédé. (p. 146-147) ; Il est mort en plein *machadato* puisqu'il est mort le 2 septembre 1931, et le 2 novembre, on était déjà à Las Yaguas... (p. 147) Au même temps que mon père est mort... (p. 147) ; Depuis la mort de mon père... (p. 147) ; Et puis quand mon père est mort... (p. 147) ; Quand mon père est mort... (p. 147).

La réitération de la mort du père montre à quel point Amparo a été traumatisée par cet événement. La mort du père devient à la fois un marqueur dans le temps et dans l'espace, car c'est l'événement déclencheur qui propulse la famille dans la pauvreté chronique et à long terme.

Le sentiment révolutionnaire ou socialiste d'Amparo est très lié au sentiment amoureux et à la valorisation de caractéristiques agressives chez les hommes comme signe de virilité et de respectabilité. Dans les descriptions qu'elle donne d'Antonio Guiteras, suivies de celle de son compagnon José Ramón Jiménez.

Celui qui m'a ouvert les yeux sur la lutte pour les lois sociales dans mon pays c'était Antonio Guiteras, mais pas directement, bien sûr, parce que j'étais la cuisinière là où il restait et il ne pouvait pas y avoir de relation détendue avec moi, mais bon, ses gestes, sa

position, sa virilité, son idéal morale de Cubain, tout cela m'a donné envie de veiller sur sa vie [...]. [...] Il a été poursuivi par ce qu'il était un homme, un vrai qui était bien dans son pantalon. Guiteras avait des couilles. J'étais amoureuse de sa personnalité révolutionnaire. (p.168)

Comme Reyita, pour qui l'idéal de beauté physique est lié au martyr Julio Mella, celui d'Amparo est lié au martyr Maceo. « Yo conocí a Jiménez allí en Las Yaguas. Como él era un hombre que tenía más conocimiento político y eso... » (p.171); « ...era comunista, era un tribuno, pero era antiblanco... » (p.172); « Jiménez era muy parecido a Maceo, el físico de Maceo, la cara de Maceo, y una persona muy leída. » (p.172); « Del Partido sí me enamoré, con todo lo que me hicieron y todo, yo me enamoré del Partido, de las acciones de ellos sobre los pobres y las leyes sociales y eso, porque me benefician a mí » (p.172). Or, son compagnon s'avère être jaloux et violent. Amparo décrit l'incident qui met fin à leur relation et aussi à son attachement pour le Parti.

Comme on était avec les camarades du Parti, il y a un blanc qui est venu m'inviter à danser. Quand Jiménez est arrivé, il m'a donné un gros coup au dos. Alors je l'ai roué de coups de talon. Il m'a frappé, je l'ai frappé. Je l'ai défoncé avec mes talons, et je l'ai dénoncé et je l'ai accusé devant le Parti d'être anti-blanc et j'ai dit tout ce qu'il m'avait dit sur les blancs communistes... (p.196).

Malheureusement pour Amparo, le Parti prend le parti de Jiménez et ne règle en rien la situation. Suite à cette double désillusion, Amparo se sépare de son compagnon et se désaffilie finalement du Parti. On comprend pourquoi il y a un peu d'amertume et de regret dans ces propos lorsqu'elle dit :

Je ne veux me souvenir de rien de tout ça, parce qu'à chaque fois que je pense à ça, à chaque fois que je repense à toutes ces choses, à comment on s'est battu pour que tout ça se transforme, pour plus de sociabilité et de meilleures conditions de vie, et que ça a été presque inutile, parce que le vice l'a emporté sur tout ce que nous avons pu faire... (p.181-182).

Plus loin, elle dit encore « Yo luché precisamente por un socialismo en Cuba, que no lo logramos » (p.187). On ressent la déception d'Amparo devant le fait qu'elle n'ait pas pu monter dans les rangs du Parti. Du moment où elle abandonne l'activisme pour le Parti, elle laisse s'échapper aussi tout espoir de monter dans ses rangs et donc dans ceux de la société :

Sincèrement, la Révolution a été pour moi une chose nouvelle. Je n'avais pas pensé au développement qu'elle apportait. Alors, à cause du développement, qui m'a été favorable en tant que femme noire et travailleuse, je me suis impliquée d'une certaine manière. [...] Avec un regret, je me suis battue jusqu'au bout de mes forces, parce que si j'avais été membre du Parti, je serais arrivée très loin, parce que je n'étais pas celle qui restait derrière, j'étais à la tête du Parti. Dieu seul sait jusqu'où je serais arrivé aujourd'hui! J'ai lutté, oui, mais bon, avec le regret de ne pas appartenir au Parti. (p.217)

4.8 Le témoignage d'Amparo en dialogue avec d'autres témoignages de l'époque

Amparo : millo y azucenas se rapproche sur plusieurs points du témoignage de *Manuela la mexicana* édité par Aida García Alonso, notamment par rapport au contexte de leur création. Les deux ouvrages sont des témoignages de femmes résidentes de Las Yaguas, un quartier insalubre de La Havane rasé en 1963, dont les habitants ont été délocalisés pour être relogés. Comme *Amparo : millo y azucenas*, l'ouvrage d'Aida García Alonso a été récompensé par une mention du prix Casa de las Américas. Or, en 1968 la catégorie « Testimonio » n'avait pas encore été créée. *Manuela la mexicana* a donc intégré le concours dans la catégorie « Ensayo ». L'ouvrage est néanmoins reconnu par la suite comme un témoignage au même titre que *Amparo : millo y azucenas*.

Manuela Azcanio, la protagoniste et narratrice de l'ouvrage, habite aussi Las Yaguas. Comme l'indique le surnom qui a donné le titre à l'ouvrage, Manuela est d'origine mexicaine et non pas cubaine. Bien qu'elle soit étrangère, elle milite pour l'amélioration des conditions de vie des habitants du bidonville, tout comme Amparo qui la connaît et la respecte. À différence de l'introduction de Calderón, celle de García Alonso est bien plus longue. Elle brosse le portrait détaillé de la communauté de Las Yaguas, démontrant une maîtrise des techniques employées en sciences sociales et de l'écriture scientifique, ainsi qu'un réel travail d'observation et d'analyse de données.

En juxtaposant ces deux témoignages, on redécouvre une partie de la lutte féministe populaire qui se menait à l'époque prérévolutionnaire, ce qui permet d'aller à l'encontre de l'idée que les Cubaines blanches et de classe moyenne étaient les seules mobilisées. La mise en dialogue de ces deux textes reconstitue et réhabilite les voix de ces deux femmes activistes et de leur entourage. Cela contribue à la construction d'une

histoire du féminisme populaire cubain. Ce sont des textes et des expériences valables pour les nouvelles générations de féministes afro-cubaines.

Au cours du récit plusieurs femmes apparaissent aux côtés d'Amparo dans le déroulement d'actions communautaires auxquelles Amparo participe en tant qu'activiste et organisatrice du Parti Communiste dont Francisca Romay et Caridad Sotolongo (p.184), ainsi que Manuela Azcanio (p.185). Il existe une différence entre les trois occasions où Amparo mentionne cette dernière personne. Si la première est positive (« De Manuela Ascanio³⁸⁷ yo tengo un gran ejemplo, porque siendo una mujer extranjera luchó mucho por las leyes sociales y luchó mucho por voto de las mujeres... », p.161-162), les autres le sont moins. Tout d'abord, Amparo explique le lien entre Manuela et l'école religieuse du quartier :

Quand elle est arrivée ici [à Las Yaguas], [Manuela] a installé une école dans la rue, en plein air. Alors, les curés se sont servi d'elle pour faire l'école là [dans l'Église], mais à la fin de la journée, ils l'ont exclu, ils l'ont maltraité et ils l'ont exclu. (p.161)

Elle explique ensuite que le Parti avait fondé une école prolétaire dans le quartier de Las Yaguas qui accueillait des élèves pendant deux ou trois ans. Selon Amparo, l'école ne dura pas plus longtemps, car la communauté religieuse, qui faisait déjà fonctionner l'école du quartier, s'y opposait. Au cours de cette anecdote, le nom de Manuela refait surface, cette fois-ci en tant que complice des curés :

El clero reunió a su membresía, entre ellos a Manuela Ascanio... (p.188) ; Allí teníamos un material netamente cubano, y Manuela Ascanio fue una de las que decía que yo daba clases marxistas allí, por lo cual, a cada instante tenía a la policía revisándome los libros (p.185).

³⁸⁷ L'erreur d'orthographe figure dans le texte original de Jorge Calderón.

CHAPITRE 5 : L'introduction de *Lengua de Pájaro*: *comentarios reales* de Carmen Gonce et Nancy Morejón

Présentation de l'ouvrage

En 1971, deux jeunes diplômées en Histoire et en Lettres de l'Université de La Havane, Carmen Gonce et Nancy Morejón, publient *Lengua de Pájaro : comentarios reales*³⁸⁸, un recueil de témoignages issus de la communauté industrielle de Nicao, située à l'extrémité orientale de l'île dans la province de Guantánamo. Recueillis sur une période de deux ans alors que les jeunes femmes effectuaient leur service social³⁸⁹ auprès de la Maison de la Culture de Nicao, ces témoignages intègrent ce que nous considérons comme la première génération de littérature testimoniale cubaine, modelée sur *Biografía de un cimarrón*, de Miguel Barnet. À l'époque de sa publication, l'ouvrage *Lengua de Pájaro* fonctionne à la fois comme une démonstration d'allégeance envers la Révolution dont l'idéologie était très parlante pour les jeunes intellectuels, et comme un projet novateur qui subvertit les codes de la littérature ainsi que ceux de l'historiographie pratiquée avant cette date. Passé entre les mailles du filet de la critique à l'époque de sa publication, l'ouvrage est néanmoins réédité en 2002, et décrit alors comme « une chronique sociologique avec diverses références anthropologiques qui cherche à établir les contours d'un territoire à partir des domaines linguistique, social et régional »³⁹⁰.

Aujourd'hui, *Lengua de Pájaro* peut être lu comme une sorte de double témoignage. On y trouve d'abord le portrait « figé dans le temps » d'une communauté ouvrière rurale à la fin des années 1960 à Cuba. Mais l'ouvrage est aussi le témoignage de l'idéologie révolutionnaire désormais révolue, qui est reflété avant tout dans le paratexte de l'ouvrage. Le texte s'apprécie pour la rareté des éléments qui le composent

³⁸⁸ Le titre de l'ouvrage fait penser aux *Comentarios reales de los Incas* (1609), écrit par Garcilaso de la Vega d'un point de vue « natif » depuis l'Espagne et présenté à l'époque comme le premier témoignage historique de la vie des Incas.

³⁸⁹ Le *servicio social* est une période pendant laquelle les jeunes diplômés universitaires effectuent des activités professionnelles à titre bénévole, si possible dans une discipline professionnelle liée à leurs études. En principe, c'est une manière à la fois pour la personne diplômée d'obtenir de l'expérience professionnelle et pour l'Etat de capitaliser l'investissement fait en offrant des formations universitaires gratuites.

³⁹⁰ Trinidad Pérez Valdés, « La obra ensayística de Nancy Morejón », dans *Ensayos*, par Nancy Morejón (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2005), p. x.

et pour les fondements d'une écriture alternative qui y sont présentés. Ce sont les éléments narratifs et littéraires comme les mécanismes de dés-autorisation, la discordance entre un style d'écriture de fiction et un contenu non-fictif, l'expérimentation avec plusieurs modes de discours, qui ont fait de la littérature testimoniale le chaînon qui relie la littérature aux études postcoloniales, les histoires qui font l'histoire.

Bien qu'elles ont continué à travailler dans le milieu de la culture, les auteures-éditrices de *Lengua de Pájaro* ont eu des trajectoires très différentes après la publication de l'ouvrage. Nancy Morejón a fait une carrière brillante en tant que poète, écrivaine, critique et traductrice. Spécialiste de l'œuvre du poète national de Cuba Nicolás Guillén³⁹¹, elle a dirigé le Centre des Etudes Caribéennes de la Casa de las Américas à plusieurs reprises et a été récompensée par de nombreux prix à Cuba dont le Prix National de Littérature en 2001 ainsi qu'à l'étranger ayant notamment reçue l'insigne de l'ordre du mérite de la République française en 2004³⁹². Lu à la lumière des publications postérieures de Nancy Morejón, *Lengua de Pájaro* peut aussi se lire comme un texte représentatif de l'éveil identitaire de cette jeune écrivaine, pour qui l'afrodescendance se développera quelques années plus tard en une thématique centrale de son œuvre. Son poème *Mujer Negra*, originalement publié dans le recueil *Parajes de una época* (1979) est souvent cité comme caractéristique de son engagement pour la valorisation des Cubaines afrodescendantes par le biais de la poésie.

Pour sa part, Carmen Gonce ne revendique pas son identité afrodescendante bien qu'elle possède des origines haïtiennes du côté de sa famille paternelle³⁹³. Elle affirme que ni son genre ni sa couleur de peau n'ont influencé sa manière d'écrire : « Ce n'est pas parce que je suis une femme que j'ai eu l'idée d'écrire d'une certaine manière, ni à cause de ma couleur de peau »³⁹⁴.

³⁹¹ Nancy Morejón a publié les ouvrages critiques suivants sur le poète national de Cuba Nicolás Guillén : *Recopilación de textos sobre Nicolás Guillén* (1974), *Nación y mestisaje en Nicolás Guillén* (1982) et *Fundación de la imagen* (1988).

³⁹² Françoise Moulin Civil, « Eloge de Nancy Morejón », dans *Le féminin des écrivaines*, dir. Christiane Chaulet-Achour (Cergy-Pontoise: Université de Cergy-Pontoise, 2009), p. 16.

³⁹³ Carmen Gonce, entretien réalisé par Maya Anderson, La Havane, novembre 2010.

³⁹⁴ Ibid.

Au contraire des romans, les récits *testimonios* sont souvent précédés d'un texte introductif ou d'une préface explicative. Dans son étude détaillée des témoignages latino-américains, Elzbieta Sklodowska explique que ces éléments paratextuels apportent souvent des informations clé pour la contextualisation et l'interprétation des textes. Souvent, le paratexte est le lieu choisi par les auteurs-éditeurs, et parfois même les témoins, pour expliquer leur relation au texte, pour dévoiler les mécanismes de sa production, ou anticiper les réactions ou les doutes des lecteurs hypothétiques. Le paratexte est donc un texte conscient de soi (*self-conscious*) dans la mesure où il est constitué d'interventions souvent très personnelles, parfois même introspectives, de la part des éditeurs qui révèlent leurs inquiétudes par rapport à la présentation et de la réception des témoignages. L'introduction, les notes et les annexes de *Lengua de Pájaro* font figurer clairement les trois points constitutifs du modèle barnétien du témoignage : idéologie, véracité et récupération.

5.1 « *Antecedentes* »

La première édition de cet ouvrage comportait un plan géographique pour situer les témoignages dans leur contexte géographique. L'édition suivante, ayant fait omission du plan, le lecteur est livré à sa propre imagination lorsqu'il lit la description de la péninsule « Lengua de Pájaro », dont la première phrase pourrait figurer au début d'un conte de fées. « À l'époque de Leonardo Wood, *Lengua de Pájaro* était un récif marécageux qui appartenait à la *United Fruit Company* consacré à l'élevage du bétail. » (p. 9)³⁹⁵. Un conte de fées où le monarque au vaste royaume est remplacé par un gouverneur général veillant aux intérêts d'une entreprise coloniale qui règne de manière impériale et placide sur son domaine. Située dans un recoin de ce territoire, Lengua de Pájaro est dépeinte comme étant sans intérêt. C'est un bout de terre marécageux au nom farfelu où l'on ne trouverait rien que des bêtes. Pourtant, un air mystérieux s'empare de la description dès la phrase suivante. « Quand les premiers immigrants sont arrivés pour y

³⁹⁵ Leonard Wood fut nommé Gouverneur général de Cuba entre 1898 et 1902, suite à la guerre hispano-cubaine-américaine. Nous précisons que toutes les citations se rapportent à la deuxième édition de l'ouvrage de Carmen Gonce and Nancy Morejón, *Lengua de Pájaro* (Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2002).

travailler, la péninsule était séparée du monde par les forêts et les marécages, et elle était desserte à l'exception d'un habitant qui élevait des porcs dans la broussaille tropicale. » (p. 9) Au contraire des découvreurs du Nouveau Monde, dont les lettres et chroniques, décrivaient une nature abondante, prospère et riche de possibilités économiques³⁹⁶, il est ici question d'une nature agressive et malveillante, et le manque de peuplement humain semble menaçant.

Le sentiment de méfiance à l'égard du paysage naturel rappelle le point de vue d'étrangers venus coloniser et investir les terres cubaines au XIXe siècle, qui écrivaient de longs comptes rendus sur leurs expéditions, où l'on retrouve une représentation dangereuse de la nature³⁹⁷. Les auteures prennent le point de vue de ces chroniqueurs aux mentalités puritaines, pour qui la végétation exubérante et le terrain hostile devenaient des manifestations tangibles d'une moralité suspecte susceptible de corrompre les vertueux travailleurs qui arrivaient dans ce lieu inconnu fraîchement recrutés à l'étranger. Cette ultime crainte est symbolisée par la seule activité productive que l'homme ait pu développer pour domestiquer cet environnement : l'élevage de porcs, un animal symbolisant la saleté, la bassesse et la débauche. « Une fois, la *United Fruit* [...] a essayé de s'emparer de la péninsule [...] pour y planter de l'herbe de type guinée pour les bœufs. Mais, l'herbe n'a pas poussé. » (p. 9) Vue de l'extérieur, cette terre semble tout simplement indomptable et sauvage.

L'extériorité du point de vue narratif peut surprendre, car les deux auteures sont cubaines et l'une d'entre elles est même originaire d'une région proche. Cependant, en adoptant le point de vue de l'étranger pour décrire ce paysage, les auteures sèment l'idée qu'il faut être originaire d'un lieu pour pouvoir en déceler les mystères et s'y sentir chez soi. En fin de compte, elles défendent une idée tout à fait nationaliste par le biais de la narration. Mais le style narratif nous indique aussi autre chose. Notamment le type de documents dont les auteures se sont inspirées, consciemment ou pas, pour écrire ces

³⁹⁶ Voir : Regina Zilberman, « A natureza como imagem do país: actualidade de uma representação colonial », dans *Conquista y Contraconquista: La Escritura Del Nuevo Mundo*, dir. José Armor y Vázquez et Julio Ortega (México, D.F. and Providence: Colegio de México and Brown University, 1994), p. 231-38.

³⁹⁷ Irene Wright, *Cuba* (New York: Macmillan, 1910), p. 466 : « D'étranges vrilles entremêlées pendent aux arbres, et le maquis dense est rempli de cosses et de gousses qui ressemblent à des insectes désagréables. [...] Il est difficile de croire, face à cette apparence malveillante, qu'il n'y ait rien de profondément mal ici ».

descriptions. Qu'ils aient été lus à titre personnel, au cours de leur scolarité, ou consultés pour préparer leur voyage, il est évident que les auteures choisissent de plonger le lecteur dans l'univers référentiel partagé des chroniques de voyage, des récits d'aventures, et des contes et légendes. Enfin si elles font appel au récit de voyage, avec tout ce que cela implique de découverte et d'inconnu, c'est bien parce qu'un sentiment indéniable d'oubli et d'aliénation sous-tend la description de Lengua de Pájaro et nous fait comprendre à quel point cette partie de l'île était aliénée de la société en termes géographiques et sociaux.

Comme dans tout bon conte de fées, il est aussi question d'un trésor, le nickel, et des difficultés pour l'atteindre. Dans un premier temps, «...étant donné que ces gisements ne pouvaient pas être exploités de façon lucrative à cette époque, ils ont été abandonnés.» (p. 10), Mais au fil des paragraphes, nous voyageons d'un bout du monde à l'autre en suivant le cheminement de la recherche puis la mise en œuvre progressive de l'exploitation de ce minéral. La description du processus est avant tout factuelle et comporte les noms d'entreprises américaines et de leurs patrons, les montants de paiement en dollars, ainsi que les lieux où sont prises les grandes décisions : l'Allemagne, Manhattan, Wall Street, le Texas, le Canada, et enfin Pearl Harbor, car le conflit de la Seconde Guerre Mondiale est présent en arrière-plan. Malgré le ton plutôt journalistique, une émotion particulière se cache derrière l'histoire du nickel qui se lit comme s'il s'agissait de la vie d'un enfant dont on suivrait les périples depuis la naissance jusqu'à l'âge adulte. Cette émotion correspond peut-être à l'enthousiasme ressenti par les auteures, jeunes à l'époque, qui ont réussi à reconstruire un pan de l'histoire de leur pays datant d'avant leur naissance. Elles montrent qu'elles maîtrisent la version officielle des faits, mais qu'elles comprennent aussi leurs significations plus personnelles, celles qui leur seront livrées par les témoins.

5.2 « *El Nombre* »

L'anecdote sur l'origine du nom « Nicaro » accentue le caractère insolite du lieu. « Sur une carte où étaient indiqués les gisements de minéraux, il était écrit *Lomas de Nicaro* au lieu de *Lomas de Mícará*. L'erreur n'a jamais été corrigée. » (p. 11) L'erreur typographique non-rectifiée symbolise le désintérêt total des autorités politiques pour cet

endroit, l'importance purement économique qui suscite la création d'une communauté entièrement dédiée à l'extraction minière et l'état délaissé de la population à l'arrivée des auteurs. Pour celles-ci, il existerait un lien manifeste entre la transformation orthographique du nom et le début de l'exploitation de la terre et des hommes de cette région par une puissance économique étrangère. « À partir de ce moment-là, les compagnies nord-américaines remplacent le bétail qui paissait sur la péninsule. *Lengua de Pájaro* cessait d'être forêts et marécages pour devenir une communauté industrielle qui porterait simplement le nom Nicaro. » (p. 11) Tout ce qu'il y avait de mystérieux et d'indomptable en ce lieu semble avoir été civilisé, c'est-à-dire asservi aux lois brutales du capitalisme.

5.3 « *El Paisaje* »

Le ton omniscient des premiers paragraphes qui donnait au récit un air de conte de fées est rompu par l'irruption d'un narrateur qui utilise ostensiblement des codes de la non-fiction, proches de ceux du récit de voyage³⁹⁸. Ce narrateur se veut à la fois objectif et scientifique, mais proche, si proche qu'il se substitue au lecteur au point où ses sens sont désormais les nôtres. « Lorsque le voyageur arrive à Nicaro en avion, il contemple d'en haut une infinité de récifs inhabités et couverts de mangrove. » (p. 11) Ce narrateur, qui est devenu un guide, ne résiste pas longtemps à la tentation de l'embellissement. « La péninsule [...] s'étend sur deux milles dans les eaux infestées de barracudas, sous l'ombre des montagnes de la Sierra Cristal, hautes de 3000 pieds. » (p. 11) Nous découvrons cette zone géographique dans toute son extension, des profondeurs sous-marines aux sommets des montagnes, tantôt sur le ton intime de la chronique de voyage, tantôt sur le ton éloigné de la description savante.

« Ici se trouve l'une des entreprises les plus grandes de Cuba. [...] Pendant que l'avion atterrit, il voit apparaître devant ses yeux une multitude de cheminées, des machines étranges, des fours et des réservoirs. » (p. 11-12) Le constat est simple et le

³⁹⁸ Jamaica Kincaid utilise la même voix narrative omnisciente dans son roman *A Small Place* (1988) pour parodier les introductions des récits de voyage. Le roman de Kincaid est une critique ouverte du tourisme de masse et de sa relation étroite avec la perpétuation d'une colonisation économique et sociale des îles caribéennes.

manque de précision de la description donne bien l'impression que le narrateur découvre le paysage pour la première fois. Cependant, nous voyons se produire une nouvelle oscillation entre le récit de découverte et l'explication scientifique :

D'un côté de la péninsule, on aperçoit une ligne de bungalows qui font penser aux maisons des paysans du sud des États-Unis. De l'autre côté, des baraques en bois avec des toits à pignon, d'apparence précaire, immobiles entre le va-et-vient des habitants. Au centre, la partie la plus importante de la citée industrielle entourée de petits chalets. (p.12)

Les différents types d'habitations signalent l'existence de plusieurs quartiers formés par la cohabitation de plusieurs tranches de population issues de milieux socio-économiques différents. Mais comment le narrateur sait-il à quoi ressemblent les fermes du sud des États-Unis ? Et d'où vient l'utilisation du mot « chalets » dont l'origine européenne est signalée par son apparition en italiques ? Sans même peut-être s'en apercevoir, les auteurs semblent reproduire ce qu'elles ont appris des disparités de classes et d'origines entre les habitants de cette communauté dans la description prétendument objective du paysage. Cette connaissance qu'on devine chez le narrateur, ainsi que le premier aperçu des habitants vus d'en haut font atterrir nos pensées en même temps que l'avion. L'heure n'est plus à la contemplation du paysage, mais au lien entre celui-ci avec les gens qui y habitent.

Lorsqu'il descend de l'avion, le voyageur trouvera des collines et le résidu du minéral entassé juste à côté de l'aéroport. Une fois qu'il parcourt le village, il entendra : 'la poussière va de travers aujourd'hui'. Chaque habitant de Nicaro est attentif au rythme de fuite de la poussière. S'il change, tout le village se réveillera peint en rouge ou en noir. Il s'agit du minéral non raffiné que les *cotreles*³⁹⁹ n'ont pas pu contrôler et qui s'échappe. Il est devenu un intrus dans le paysage calme de la péninsule. Et les habitants le condamnent à l'unanimité. (p.12)

Cet « élément intrus » qu'est la poussière rougeâtre, conséquence de l'exploitation du nickel, qui recouvre tout sans que personne ne puisse rien y faire est clairement représentatif de la domination de l'industrie capitaliste sur ce lieu et cette population. C'est en décrivant la poussière, légère et superficielle, que le narrateur touche pourtant à la matière du problème dont traite l'ensemble de l'ouvrage. C'est une façon de signifier

³⁹⁹ Aucune traduction du mot *cotreles* n'a pu être trouvée.

la nature insidieuse des dégâts causés par des décennies d'exploitation quotidienne sur une population qui finit par vivre au rythme et au gré de celle-ci.

5.4 « *La Población* » et « *El guía de informantes* »

Comme l'indique Elzbieta Sklodowska, « Le projet du témoignage se présente soi-même en termes d'une conscience non-moderne, dans le sens où il n'inclut pas ses propres doutes, et ne reconnaît pas la relativité de ses propres analyses »⁴⁰⁰. La description de la population de Nicaro, destinée à éclairer le lecteur sur le contexte social d'où proviennent les témoignages, est nettement dominée par un style ethnographique. On y retrouve tout d'abord l'utilisation de termes anthropologiques pour catégoriser les différents groupes de la population péninsulaire.

Il n'y a aucune preuve de mélange entre les ressortissants des États-Unis et les Cubains, parce que les Nord-Américains qui s'y sont établis ne se sont pas intégrés à la population native. Cependant, la race blanche avec des traits bien définis abonde dans la population actuelle de Nicaro ; par exemple, les yeux bleus ou verts, les cheveux lisses, pour la plupart blonds ou châains clairs. Il y a aussi beaucoup de mulâtres, dénommés 'trigueños' dans l'Est du pays, et de cheveux bouclés. On trouve aussi un nombre important de noirs, descendants des immigrés jamaïcains et haïtiens, connus sous le nom de 'pichones', qui sont des membres actifs de la nationalité cubaine. (p.12)

Le découpage de la population de Nicaro en trois catégories et l'ordre dans lequel celles-ci sont décrites révèlent des mentalités éduquées autour de la hiérarchisation ethnique des êtres humains. Même si l'on s'aperçoit que cette description montre un effort d'inclusion rattachée à une conscience nationaliste, la mention des traits morphologiques de la population montre une assimilation de notions socio-anthropologiques comme celles publiées par Fernando Ortiz dans les années 1940. En effet, dans son ouvrage *El engaño de las razas*, Fernando Ortiz revient de manière très détaillée sur la notion de « race » et sur le rôle qu'ont joué la couleur de peau et des yeux ainsi que la texture des cheveux pour les anthropologues et leurs classifications des êtres humains à travers le temps.

⁴⁰⁰ Elzbieta Sklodowska, *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética* (Peter Lang, 1992), p. 15.

Parmi les caractéristiques anatomiques, les traits faciaux ont été les plus recherchés, non seulement parce qu'ils sont les plus visibles, mais aussi à cause de l'idée que à travers elles on pourrait découvrir une conscience psychologique. 'Le visage est le miroir de l'âme', dit-on depuis la nuit des temps. La couleur de l'épiderme a aussi souvent été associée avec celle des cheveux et des yeux...⁴⁰¹

Gonce et Morejón insistent sur l'absence de mélange entre Américains et Cubains, et présentent le manque de contact comme une imposition de la part des Américains, donc condamnable. Cependant elles-mêmes manifestent une attitude ambivalente par rapport au métissage. Elles mentionnent d'abord la présence de personnes « blanches » intégrant la population cubaine, dont on doit comprendre que les yeux clairs et les cheveux lisses seraient comparables à ceux des Américains, tous sous-entendus comme blancs. L'utilisation de l'adverbe « no obstante » indique sinon une équivalence, du moins une comparaison implicite entre la population blanche américaine et la population blanche cubaine. Or les intégrants métis de la population de Nicaro, mentionnés en deuxième lieu, sont évoqués comme s'ils possédaient des caractéristiques particulières dues au lieu de leur provenance. On les appelle « trigueños » comme s'il s'agissait d'une marque de fabrique. Cela est révélateur d'une part de la place que les personnes métisses occupent dans l'ordre social de l'époque, et d'autre part introduit l'idée que le statut social des individus s'associe à cette époque à la couleur de leur peau.

On comprend alors toutes les conséquences de décrire les « negros » en dernier. Outre la seule mention de leur couleur de peau – car il n'est question ni de leurs yeux ni de leurs cheveux, comme s'il allait de soi que toutes les personnes noires possédaient les mêmes caractéristiques morphologiques —, le fait de les identifier comme les descendants d'étrangers semble les éloigner de la représentation idéale de l'identité cubaine. En effet, si on les en écarte préalablement, le jour où ils font quelque chose qui ne plaît pas, on aura déjà une invective en bouche pour les insulter. Ce passage entier illustre le mode de fonctionnement de la blancheur comme norme transcendantale⁴⁰²,

⁴⁰¹ Fernando Ortiz, *El engaño de las razas* (La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011), p. 81. L'anthropologue Franz Boas, contemporain de Fernando Ortiz et fondateur de l'anthropologie scientifique aux États-Unis, établissait aussi des comparaisons entre les êtres humains à partir de leurs attributs morphologiques dans son ouvrage classique de l'époque, *The Mind of Primitive Man* (1943). La première traduction en espagnol est publiée sous le titre *Cuestiones Fundamentales de Antropología Cultural* en 1947.

⁴⁰² Yancy, *Op. cit.*

c'est-à-dire un monde dans lequel l'identité noire est conçue comme fondamentalement différente et opposée à l'identité blanche, qui ne se nomme pas. Bien qu'il soit peu probable que les auteures, toutes deux métisses, aient voulu transmettre ce contenu intentionnellement, il est possible qu'elles aient été, comme beaucoup de leurs contemporains, tellement préoccupées par la revendication d'inégalités de classe insufflée par une prise de conscience nationaliste qu'elles n'ont pas pensé à examiner les discriminations latentes dans leur propre discours.

Il n'existe pas de trait culturel précis qui définisse Nicaro à part le fait d'être une société constituée sous l'influence du phénomène universel connu de l'agglomération, caractéristique du processus capitaliste de l'industrialisation et qui se produit généralement là où s'établissent les consortiums, les trusts ou les compagnies capitaliste. [...] A partir du moment où elle [la compagnie capitaliste] s'installe dans la zone expropriée, le paysan arrête systématiquement de cultiver la terre pour s'intégrer à la nouvelle classe ouvrière industrielle en gestation... (p.13)

Cette description de la formation de la culture ouvrière qui dépend entièrement de l'industrie capitaliste ne cache pas ses influences marxistes. Mais au concept marxiste de classe, l'anthropologue norvégien Frederik Barth apporte une donnée anthropologique supplémentaire. À l'époque de l'écriture de *Lengua de Pájaro*, Barth abordait la notion de statut social en ces termes : « Là, où un groupe ethnique exerce le contrôle des moyens de production utilisés par d'autres groupes, il se crée une relation d'inégalité et de hiérarchie »⁴⁰³. Or il explique qu'il existe une différence entre la stratification de classe et la stratification ethnique du fait qu'un individu peut changer de classe sociale, mais non d'ethnicité. Avec un certain recul, il est possible d'apprécier cette distinction théorique, surtout parce qu'elle permet de relever l'importance du facteur ethnicité, tout en sachant qu'elle reste tout de même simpliste dans la mesure où les différences de classe sont souvent calquées sur des différences dites d'origine ethnique.

On remarque que les auteures nient la présence de tout « trait culturel » autre que la simple culture ouvrière, chose qui peut surprendre après avoir mentionné les différences sociales et ethniques de la population. Bien que Gonce et Morejón prennent en compte les caractéristiques ethniques de la population de Nicaro, elles ne développent

⁴⁰³ Frederik Barth, ed., *Los Grupos Étnicos y Sus Fronteras: La Organización Social de Las Diferencias Culturales* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1976), p. 33.

pas l'importance de ces caractéristiques dans leur analyse de la formation des classes sociales autour de l'exploitation capitaliste des mines. À l'époque, les auteures n'ont tout simplement pas mis en relation la composition pluriethnique de la population avec la lutte des classes. Lorsque nous avons évoqué avec Carmen Gonce les nouvelles possibilités d'analyse par rapport aux critères de genre et de race, de nos jours très liés à la notion de classe sociale, elle nous a confirmé que « Nous n'avions pas conscience de cela à notre époque, mais nous avons travaillé à partir d'une conscience de classe, ça oui »⁴⁰⁴.

Une relecture à la lumière des études récentes sur l'importance de la couleur de peau dans la formation de l'identité cubaine s'impose lorsqu'on examine la liste des informateurs. *La guía de los informantes* situé à la fin de l'ouvrage regroupe les données biographiques de chaque témoin, dont la couleur de peau. Non seulement la couleur de peau des informateurs est-elle systématiquement signalée, mais il n'y a que deux couleurs : blanche et noire. Que sont donc devenus les métis traditionnellement représentatifs de la mixité cubaine ? Une autre question se pose : pourquoi avoir inclus des informations sur la couleur de peau des informateurs si celle-ci ne doit plus avoir d'importance pour les lecteurs de la Cuba révolutionnaire ? Les auteures nous donnent un élément de réponse en précisant que cette liste a été incluse « pour tous ceux qui ressentiraient le besoin de satisfaire des curiosités historiques » (p. 23), mais Gonce et Morejón ne semblent pas se méfier des descriptions ethnologiques de la population cubaine selon des codes datant d'avant la révolution, même si elles reconnaissent que la société cubaine prérévolutionnaire était une société marquée par la colonisation.

5.5 « *Periodización de la historia et El Apéndice* »

Le souci méthodologique qui caractérise les préfaces des témoignages scientifiques ou « objectivistes », comme les qualifie la spécialiste Elzbieta Skodowska, se présente ici sous la forme d'un découpage périodique de l'existence historique documentée de Nicaro :

⁴⁰⁴ Gonce, entretien.

- I. De la construction de l'usine en 1942 jusqu'en 1947, année où le gouvernement nord-américain a ordonné sa fermeture sous prétexte que la Seconde Guerre mondiale était terminée.
- II. De la réouverture de l'usine en 1952, comme conséquence de l'agression des États-Unis envers la Corée en 1950, jusqu'en 1956.
- III. De l'agrandissement des installations originales en 1956 jusqu'en 1958, lorsque la lutte armée commence contre le gouvernement de Batista. (p.14)

Ce rappel chronologique en trois temps nous montre à quel point il était important pour les auteures de contextualiser leur travail par rapport à ce qui avait été écrit sur la région auparavant, de l'ancrer du point de vue narratif dans une série de faits objectifs, dont on peut trouver des traces documentaires. À la fin de l'introduction, les auteures reviennent sur leur conception des témoignages, qui sont pour elles « une toute première et légitime source d'information, ou mieux encore, une toute première et légitime source de vérification » (p. 22). Cette nuance sert à attirer l'attention du lecteur sur l'usage des documents écrits, mitigeant notre possible appréciation des témoignages pour leur valeur uniquement historique. Même aujourd'hui, avec tant d'années de recul, Carmen Gonce insiste sur le fait que « Le témoignage est un point de départ pour arriver à un fait historique. [...] Il ne faut pas confondre la littérature avec la réalité »⁴⁰⁵. Curieusement, le découpage qui figure en introduction ne correspond pas à l'organisation thématique du texte et ne renvoie que partiellement au contenu des témoignages. En effet, la périodisation ne prend pas en compte une large période avant 1942, lorsque les installations minières n'existaient pas, dont il est pourtant bien question dans les témoignages. De plus, une deuxième chronologie figure en annexe auquel ce premier découpage temporel ne correspond pas. Malgré toutes les précautions des auteures, il semblerait y avoir une dissociation entre la narration du temps vécu des témoins et le morcellement théorique et politique de l'histoire documentée de la région Lengua de Pájaro.

5.6 « *Los Testimonios* »

À l'époque où Gonce et Morejón entreprennent l'écriture de *Lengua de Pájaro*, l'écrivain anthropologue Miguel Barnet faisait déjà dans son essai « La novela-

⁴⁰⁵ Ibid.

testimonio : socio-literatura »⁴⁰⁶ l'inventaire des critères formels, canonisés depuis, censés définir la littérature testimoniale et que l'on retrouve dans les œuvres de toute une génération d'écrivains latino-américains. Une des principales caractéristiques pour Barnet est celle du récit *fidedigno*, c'est-à-dire fidèle à la réalité. Il y a d'un côté les preuves documentaires, les faits dont on peut retrouver la trace ; d'un autre côté les preuves linguistiques, que le lecteur soumettra à son propre jugement.

L'utilisation de dates dans les préfaces de témoignages comme *Lengua de Pájaro* correspond au souci méthodologique évoqué plus haut ainsi qu'à la volonté manifeste qu'ont les auteures de créer un document historique fiable. On comprend donc que Gonce et Morejón précisent l'année de leur arrivée à Nicaro, en 1968, presque dix ans après l'avènement de la Révolution, ainsi que leur mission professionnelle qui justifiait leur présence dans la région. On apprend qu'en tant que membres de cette première génération, pour qui la révolution était à l'époque « la chose la plus importante de notre vie »⁴⁰⁷, Gonce et Morejón ont une mission qu'elles doivent accomplir, la collecte de données sociologiques pour le façonnement d'une politique culturelle adaptée à la communauté de Nicaro. De manière presque contradictoire, le texte semblera plus à même de restituer une réalité historique parce qu'il nous livre des renseignements sur la subjectivité des auteures, donc sur le contexte de production. Ces textes font leur auto-présentation⁴⁰⁸, donnant aux éléments paratextuels comme les préfaces des fonctions qui peuvent rappeler celles du sur-moi freudien ; ce sont des textes dotés d'une conscience de soi (*self-conscious text*).

La volonté de transformer les multiples récits oraux en un seul texte écrit, les histoires en Histoire est visible dans toute l'introduction, mais en particulier dans cette partie. Pour cela, les auteures deviennent des protagonistes et doivent prendre possession du discours d'autrui : « ... nous avons commencé à écouter, à récupérer, à percevoir, à nous approprier d'une histoire particulière. » (p.14) Les auteures décrivent leur expérience sur le terrain comme celle de la découverte d'une face cachée de l'histoire.

⁴⁰⁶Miguel Barnet, « La novela testimonio: socio-literatura », dans *La fuente viva* (La Havane: Letras Cubanas, 1998), p. 9-40.

⁴⁰⁷ Gonce, entretien. Au cours de cet entretien nous avons découvert que Nancy Morejón et Carmen Gonce étaient à l'époque en train d'effectuer leur *servicio social*.

⁴⁰⁸ Skłodowska, *Op. cit.*, p. 27.

Parfaitement alignés sur la conception barnetienne du témoignage, les propos recueillis et mis en forme par Gonce et Morejón revendiquent les points de vue des secteurs de la population marginalisés par l'historiographie hégémonique,⁴⁰⁹ même s'il n'est pas tant question de subvertir l'histoire hégémonique que de l'intégrer. Les auteures semblent être en quête d'universalité. « Le récit de tous ces hommes et toutes ces femmes nous a captivé. C'est ainsi que la mémoire collective a mis en place tous ces engrenages. » (p.14) Les histoires apparaissent comme des éléments indépendants et possédant une volonté propre à celle des individus qui les racontent, la mémoire collective comme un mécanisme transcendant auquel les auteures se seraient tout simplement raccordées. Elles se positionnent comme le véritable chaînon manquant entre l'Histoire et « ces individus qui songeaient pour la première fois à l'égard de leurs propres vies, tout en se reconnaissant comme partie d'une 'société', tout en racontant –à travers un récit épique et merveilleux et une bonne dose d'exagération– chaque événement historique. » (p.14-15)

Partie d'un simple souci méthodologique, l'idée d'intégrer l'Histoire, avec un grand « H », devient une véritable obsession pour Gonce et Morejón. Elles racontent comment elles réussissent à transformer les simples « conversations » et « confessions amorphes » de leurs « informateurs » en un texte cohérent, chronologique, et fidèle à la vérité historique. Elles consacrent des pages entières à l'explication des méthodes d'entretien et des techniques de collecte d'information pour répondre au critère théorique de la véracité du témoignage. « ... le désir de sauvegarder la mémoire collective a été la cause qui nous a obligé à reproduire *fidèlement* chacun des entretiens. » (p. 16, italiques originaux)

Un passage sur l'utilisation du magnétophone et les réactions que celui-ci suscitait chez les informateurs insiste sur le rôle attribué à cette machine qui devient un symbole de l'authenticité du discours. Même si nous n'entendrons jamais l'enregistrement, le magnétophone doit nous rassurer sur la nature authentique du texte que nous lisons. Elles parlent aussi des liens établis avec des personnes de tous les milieux sociaux, indiquant l'exhaustivité de leurs recherches. Pourtant la mémoire orale est représentée comme une chose malléable, une donnée brute inexploitable avant son écriture, son analyse et sa vérification : « Tout était de la matière première qui pouvait être modelé par la suite » (p.

⁴⁰⁹ Barnet, « La novela testimonio: socio-literatura », p. 20-21.

15) « à nous de suivre la trace et de reconstruire, de remettre en place et d'élucider. » (p. 16) Après l'enregistrement, on assiste donc à un vrai travail de mise en forme, qui vaut comme deuxième gage de vérité. La garantie que chaque phrase a été préalablement sélectionnée et vérifiée par les auteures.

Cette obsession avouée pour la vérité pousse les auteures à intégrer quelques garanties supplémentaires pour les lecteurs dubitatifs. Elles décident d'inclure au sein des témoignages la chronique d'un pasteur protestant datée de 1946, corroborant ainsi par le biais de l'écrit le discours oral reconstruit des autres témoins dont on pourrait éventuellement douter.

... nous n'avons pas eu la moindre hésitation d'utiliser des documents en plus des récits, comme le montre l'inclusion parmi les témoignages de la chronique du pasteur protestant Francisco Maché, trouvée dans l'archive personnel de Roberto Feria. Le manuscrit est intitulé '*Lengua de Pájaro*' o '*Miscelánea*'. Son auteur est un pasteur noir qui a vécu des aventures dans l'ancien récif durant les premières années de cette péninsule irrationnelle. (p.16)

Très courte, la description de ce texte fournit le nom du pasteur écrivain et mentionne même le titre qu'il avait donné à sa chronique *Lengua de Pájaro o Miscelánea*, en apposition au leur *Lengua de Pájaro : comentarios reales*. Cependant, si l'on examine la chronique insérée, plusieurs questions restent sans réponse. On remarque tout d'abord que la chronique possède, elle aussi, une courte préface où il est question d'un texte plus long qui, manifestement, n'a pas été publié dans *Lengua de Pájaro*. On peut donc imaginer que le contenu publié a été soumis au même processus de « gestion » par Gonce et Morejón que les témoignages transcrits. Il y a le fait que cette chronique de quatorze pages est remarquablement différente du reste des témoignages par la voix narrative très lyrique. Il y a aussi l'idée qu'elle a été écrite une vingtaine d'années auparavant. Bien que le pasteur soit un pasteur ouvrier aux convictions politiques manifestement de gauche, il n'écrit pas dans le contexte idéologique révolutionnaire. Certaines problématiques, comme celle de la couleur de peau, peuvent être évoquées par lui sans que cela ne soit perçu comme une critique envers la Révolution. Nous savons, comme nous l'avons dit plus haut, que les auteures n'ont cherché ni à omettre ni à faire figurer à tout prix cette

thématique. En effet, à l'époque où s'effectuent les témoignages, les discriminations étaient vouées à disparaître.

Après avoir certifié au mieux la véracité des témoignages recueillis, les auteures abordent ce qu'elles appellent de manière révélatrice la « préhistoire » de Nicaro.

L'îlot de *La Madama* est un lieu magique de la préhistoire de Nicaro, avant l'arrivée des compagnies nord-américaines. Là, il y avait un bordel et en plus, on pratiquait des exorcismes, de la sorcellerie, tout ce qui relève du monde réellement ésotérique. [...] Ce chapitre est révélateur d'une puissante tendance à la mystification. Il dévoile la pensée magique des paysans. (p.17)

L'emploi du mot « préhistoire » révèle une approche qui oppose la péninsule magique et mythologique au monde colonisé et historique. Le premier appartient à la sphère orale et locale du passé, le deuxième au domaine de l'écrit et donc du savoir occidental sur le passé. Avec le thème du mythe, nous assistons à un retour du discours anthropologique fortement inspiré des écrits de Fernando Ortiz dont on retrouve l'expression « *pensamiento mágico*⁴¹⁰ » pour caractériser la population rurale de Lengua de Pájaro. Dans leur analyse du personnage mythique de La Madama, une vieille martiniquaise qui donna son nom à l'île sur laquelle elle habitait, les auteures insistent sur le symbolisme entre elle et la république décadente sous le régime du dictateur Fulgencio Batista.

La caractérisation ambivalente de la population de Lengua de Pájaro montre la volonté des auteures de trouver dans les caractéristiques de la population des éléments qui répondent à la fois aux enjeux politiques de leur ouvrage et aux enjeux de sauvegarde culturelle. D'un côté, elles signalent que le trait culturel prédominant du groupe est le « phénomène universel connu de l'agglomération, caractéristique du processus capitaliste de l'industrialisation » (p.13), ce qui répond aux enjeux idéologiques et politiques de leur ouvrage. De l'autre côté, leur analyse du « *pensamiento mágico* » présente la population de Lengua de Pájaro comme une population rurale, ce qui donne à penser que leur mode

⁴¹⁰ Cette même expression apparaît dans l'introduction au témoignage d'Amparo Loy (voir p. 132 de cette thèse) dans la phrase suivante : « Nuestra informante es una persona dotada de lo que yo llamo 'pensamiento mágico' ». Bien qu'on ne puisse pas être convaincus que Jorge Calderón soit l'inventeur du terme, sa réutilisation est indicative du compagnonnage entre les membres de cette génération d'intellectuels, qui a sans doute influencé l'écriture des témoignages de la Révolution.

de vie est traditionnel et qu'il est important de conserver des traces de cette culture, par exemple ses mythes.

Le souci de conservation concerne aussi la culture matérielle des habitants de Nicaro, et notamment leur terre.

Dans son monologue, l'informateur exprime une obsession tenace pour la lutte des terres. Il essaie de reconstruire cet acte écrit qu'il avait un jour tenu entre ses mains et qu'il avait lu, et auquel il attribuait des pouvoirs surnaturels. [...] C'est ce même concept de propriété, la même structure économique qui provoque encore une fois que Primitivo soit délogé du petit morceau de terre qu'il travaille... (p.18-19)

Pour montrer les mécanismes concrets de l'impérialisme nord-américain, Gonce et Morejón commentent un témoignage sur l'expropriation des terres par l'entreprise minière Nicaro Nickel Company. La culture matérielle étant plus facile à documenter que la culture immatérielle, Gonce et Morejón choisissent d'aborder le concept de propriété à travers la superposition d'archives, mettant en valeur par la même occasion le travail d'archive qu'elles ont effectué pour cet ouvrage. Elles démontrent ainsi le pouvoir de l'écrit sur l'oral dans le cas de Lengua de Pájaro où les habitants n'ont historiquement pas eu de droits sur les terres où ils vivaient. Comme si elles présentaient des pièces à conviction devant un tribunal, elles reproduisent en note de bas de page un fragment d'une lettre datant de 1795 du conte de Jaruco détaillant ses intentions d'achat de terres cubaines dans la région de Guantánamo, puis la traduction intégrale d'un article du *New York Times* du 25 octobre 1948 promouvant la vente de l'usine cubaine de Nickel et des terres adjointes. On ne sait pas d'où la première lettre a été reproduite, car il n'y a pas de source indiquée, mais il se pourrait qu'elle soit issue de l'ouvrage *Historia de la historia en el mundo antiguo* de J.T. Schottwell (Fondo de Cultura Económica, México, 1940) qui figure dans la bibliographie des œuvres consultées par les auteures.

L'inclusion de ces deux documents en note de bas de page est manifestement censée appuyer le témoignage de Primitivo, mais d'une manière insidieuse, elle finit par enlever de la crédibilité à son témoignage en tant que source légitime capable de se tenir seule. La présence des archives suppose un doute éventuel de la part du lecteur, même avant qu'il n'ait lu l'ouvrage, mais aussi sa condition de spécialiste ou d'érudit. Car les documents reproduits sont très lourds à lire, l'un étant rédigé en espagnol ancien et

l'autre étant une traduction de l'anglais, et n'aident pas forcément à la compréhension du problème pour un lecteur novice. Leur inclusion évite peut-être une explication plus détaillée du problème de l'acquisition des terres cubaines pendant la période coloniale.

Une attention particulière est vouée au deuxième chapitre de l'ouvrage dans l'introduction. On nous révèle tout d'abord l'identité de trois témoins protagonistes de ce chapitre : Rogelio, Rosa et Josefa. Gonce et Morejón expliquent ensuite la logique qu'elles ont utilisée pour constituer cette partie de l'ouvrage, les raisons pour lesquelles elles ont voulu juxtaposer leurs trois témoignages. « Rosa est la plus « positive » des trois informateurs. Elle est la seule à se souvenir du passé avec une *névrose coloniale*, au contraire du 'paradis yanqui' de Josefa et Rogelio. [...] Pour autant, Rogelio maintient une attitude critique à l'égard de ses souvenirs. Il représente le point intermédiaire entre Josefa et Rosa. » (p.20, italiques originaux) Leurs témoignages nous livrent une série de profils idéologiques représentatifs des différents acteurs sociaux qui intègrent la communauté de Nicaro au moment de la transition révolutionnaire.

Cette approche rappelle une démarche scientifique où les témoignages seraient un échantillon de données dont l'analyse doit démontrer l'hypothèse de départ de l'ouvrage : que les diverses réactions suscitées par le processus révolutionnaire, ou « antagonismos sociales » (p.20) sont dus aux différences de classes, et plus précisément aux différences produites par un système colonial. Les plus pauvres, comme Rosa, qui ont connu une amélioration plus sensible des conditions de vie adhèrent plus spontanément à l'idéologie révolutionnaire que la classe moyenne dont Josefa fait partie, qui ne voit pas forcément s'améliorer son sort de manière aussi drastique. Rogelio est emblématique du cas de figure où l'éducation de la classe moyenne doit suffire pour que celle-ci développe un regard critique sur le passé et qu'elle participe au futur du projet révolutionnaire.

Ce chapitre, « le plus court mais le plus riche » (p.20), est aussi celui qui contient le plus de citations. La totalité des citations de ce chapitre provient des premières pages de l'ouvrage classique de Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, où Fanon dresse le portrait des colons et des colonisés en transposant leurs attributs psychologiques sur les objets, les corps et les espaces urbains. Ce sont des propos purement analytiques et non pas des explications d'ordre technique, qui auraient donc pu être formulés par les deux auteurs. Or Gonce et Morejón expliquent l'insertion du texte de Fanon par le fait que

« aucun de nos avis ne pouvait mieux résumer ni mieux dénoncer les phénomènes qui se trouvent cachés dans les sociétés semi-coloniales » (p. 21). Il est certainement plausible qu'à l'époque où les deux jeunes Cubaines rédigeaient ce texte, il leur ait semblé difficile de faire mieux que Fanon dans l'argumentation contre la domination coloniale. Mais s'il s'agissait de mettre en valeur l'analyse de Fanon, pourquoi l'extrait des *Damnés de la terre* est-il morcelé en quatre notes de bas de page, comme pour ne pas lui donner une place trop imposante dans le corps du texte de *Lengua de Pájaro* ?

On remarque aussi que c'est la deuxième fois dans *Lengua de Pájaro* – souvenons-nous du pasteur protestant – qu'elles utilisent la voix d'une autre personne pour aborder des thématiques difficiles, comme celle de l'identité noire à Cuba. En comparant les passages cités avec l'édition française des *Damnés de la terre*, on relève un indice supplémentaire de la gêne occasionnée par la thématique noire. La phrase de Fanon est la suivante : « La ville du colonisé, ou du moins la ville indigène, le village nègre, la médina, la réserve est un lieu mal famé, peuplé d'hommes mal famés.⁴¹¹ » Et voici la phrase qui apparaît dans *Lengua de Pájaro* : « La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena..., la reserva, es un lugar de mala fama, poblado por hombres de mala fama. » (p.86) Si l'on peut trouver des raisons culturelles pour omettre le terme « médina », il semble moins justifiable pour les auteures cubaines d'avoir enlevé « le village nègre », vu la présence confirmée d'une population noire à Nicaro. De la même manière, la phrase provocatrice de Fanon « C'est une ville de nègres, une ville de bicots.⁴¹² » ne figure pas dans les citations de *Lengua de Pájaro*. La question se pose donc de savoir pourquoi le racisme endémique du système colonial décrit par Fanon n'est pas repris par les auteures cubaines.

L'édition cubaine des *Damnés de la terre*⁴¹³ est un de trois ouvrages cités en note de bas de page dans *Lengua de Pájaro*. Le deuxième est *Minerales estratégicos* de John B. De Mille (Madrid : Ediciones Aguilar, 1947), ouvrage cité pour les précisions techniques qu'il apporte sur la production de nickel à l'aube de la guerre froide. Les citations du troisième ouvrage, *Obra revolucionaria* du Che Guevara (México : Ediciones

⁴¹¹ Frantz Fanon, *Les Damnés de La Terre* (Paris: François Maspero, 1968), p. 8.

⁴¹² Ibid.

⁴¹³ Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra* (La Havane: Ediciones Venceremos, 1965).

Era, 1962), agissent dans une dynamique non seulement de « convenientes comparaciones » (p.22), comme le stipulent les auteures, mais surtout de corroboration mutuelle avec les propos des témoins, car ils se ratifient les uns les autres. À part celles de Fanon, les citations font partie de la stratégie d'authentification de *Lengua de Pájaro*. Avec les notes de bas de page, bien qu'elles ne soient pas nombreuses (treize notes au total), le système de référencement bibliographique donne un aspect scientifique à l'œuvre testimoniale. Cette scientificité fait partie de la stratégie de *rescate* testimonial, car pour sauvegarder un patrimoine il faut d'abord prouver sa valeur ainsi que le danger d'obsolescence qu'il encourt. Dans le cadre de la révolution cubaine, l'histoire (depuis qu'elle a le pouvoir d'absoudre des fautes) est un protagoniste quotidien de la perpétuation du processus révolutionnaire. La sauvegarder devient donc un enjeu politique majeur pour tous ceux qui y adhèrent.

Ainsi, lorsque Gonce et Morejón introduisent la troisième partie, celle qui traite des combats, des actes de résistance, et de la victoire des *guerrilleros* révolutionnaires, elles touchent finalement à la raison d'être de l'ouvrage. Les témoignages sont plus longs, les événements plus frais dans la mémoire de ceux qui les racontent, et les histoires moins descriptives, plus ancrées dans l'action. Les auteures ont moins recours à d'autres modèles littéraires pour introduire cette partie, car elle est la plus innovante du point de vue de la forme et la plus unique du point du fond. « La présence de la guérilla a conféré à Nicario un nouveau caractère. » (p.21) On sent que les auteures veulent partager le sentiment que la révolution a fait découvrir au peuple ce dont il était capable. Elles utilisent un vocabulaire de prise de pouvoir (*empowerment*) lorsqu'elles parlent de « cette activité ouvrière intense à faveur des droits, des réclamations et des revendications sociales » (p.21). Elles donnent les noms de plusieurs témoins qui ont participé de diverses manières à la lutte clandestine, créant ainsi un sentiment d'intimité entre ces *guerrilleros* improvisés et elles-mêmes, tout en insistant sur la nature emblématique de leur personnalité.

L'enchaînement d'expressions laudatives utilisées pour qualifier la communauté de Nicaro, « un talent politique naturel », « un étandar économique », « une poule aux œufs d'or » (p. 21), atteste de l'hommage rendu par les auteures à leurs aînés qui ont combattu pour le bien des générations futures. Bien sûr l'hommage ne serait pas complet

sans mention directe des leaders révolutionnaires, dans ce cas Raúl Castro qui, à la tête du Deuxième Front Oriental Frank País, a pris la ville de Nicaro le 23 octobre 1958. Les auteures citent une lettre que celui-ci adresse à son frère Fidel où il est question de « ‘la jubilante population d’un village aussi important que Nicario’ » (p.21), ce qui a pour effet d’accentuer l’importance des actions de la communauté. L’éloge se complète par la mention du Che : « En ce qui concerne la tactique et la stratégie de guérilla, Nicario était ce que le Che dénomma un *terrain favorable*. » (p. 22, italiques originaux)

La bibliographie des œuvres consultées nous apporte d’autres types de renseignements, par exemple les publications intellectuelles qui ont influencé et inspiré le travail de Gonce et Morejón. Notamment deux ouvrages ethnographiques, *Cuijla (Esbozo etnográfico de un pueblo negro)* de Gonzalo Aguirre Beltrán (1958) et *Juan Pérez Jolote (Biografía de un Tzotzil)* de Ricardo A. Pozas (1959). Ce dernier est explicitement mentionné par Miguel Barnet comme ayant été l’une de ses plus importantes inspirations au moment d’entreprendre le projet d’écriture de *Biografía de un cimarrón*⁴¹⁴. On trouve dans cette référence la revendication d’une filiation théorique et idéologique entre le projet de Barnet et celui de Gonce et Morejón. Filiation renforcée davantage par la citation d’un passage extrait de « La Novela-Testimonio : Socio-Literatura » sur le rôle essentiel du témoignage pour la sauvegarde de la mémoire latino-américaine au niveau continental et pour la formation d’une identité latino-américaine propre.

‘L’Amérique requière une œuvre de la fondation. L’Amérique a besoin de se connaître, de se nourrir elle-même. Conjointement, le courant de la fiction et les ouvrages de témoignage doivent aller main dans la main pour préserver et scruter la réalité enchevêtrée de l’Amérique Latine. C’est une recherche épuisante mais inévitable. La tradition est constituée de tous les biens spirituels de l’homme. Un peuple sans tradition est comme un arbre sans feuillage, un peuple sans mémoire est un peuple déshérité.’⁴¹⁵

La note de fin de l’introduction montre combien les auteures sont attachées à l’idée de contribuer à la formation d’une nouvelle identité cubaine et la place centrale qu’occupe la technique du témoignage dans l’élaboration de celle-ci. Alors même que le début de l’introduction laisse entrevoir une certaine appréhension devant cette expérience, Gonce

⁴¹⁴ Barnet, « La novela testimonio: socio-literatura », p. 19.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 39.

et Morejón nous persuadent non pas de l'importance de leur mission officielle, mais de la valeur historique du vécu des gens de Nicaro et donc de la valeur historique de leur propre présence en ces lieux oubliés jusqu'alors, et oubliés depuis. Elles interpellent le lecteur sur cet oubli avec deux questions rhétoriques qui rappellent la vocation barnetienne de sauver les vies anonymes de Cuba.

L'introduction, avec ses failles, ses oublis et ses contradictions, nous montre combien le défi de représenter cette population dans sa complexité était difficile à relever. Pourtant à l'aide des consignes de leurs contemporains, de leur enthousiasme de jeunes militantes devant la possibilité de réécrire un pan de l'histoire de leur pays, d'un soupçon de nostalgie ethnographique⁴¹⁶, elles réussissent à sceller un pacte avec leur époque, leur génération et leur pays. La nostalgie ethnographique, qui est suggérée par la citation d'ouverture de Pablo de la Torriente Brau : « *Celui qui souhaite connaître un autre pays sans se rendre à l'étranger, qu'il aille à l'Est, qu'il se rende aux montagnes de l'Est* » (p.5), puis rendue visible dans les descriptions du lieu de leur intervention, est une notion clé dans l'étude du témoignage, car la revendication d'une cause populaire est forcément liée à la projection utopique de cette cause et de ce peuple. Que cette utopie aille de pair avec l'euphorie de la jeunesse, ou la révolution, elle génère une nostalgie pour l'état d'avant le changement, dans ce cas pour la liberté perdue du peuple de Lengua de Pájaro que Carmen et Nancy auraient eu pour mission tacite de lui redonner.

⁴¹⁶ Voir : Vincent Debaene, *L'adieu Au Voyage. L'ethnographie Française Entre Science et Littérature*. (Paris: Gallimard, 2010), p. 187. Cet auteur suggère que la nostalgie caractéristique des écrits ethnographiques français depuis le XVIIIe siècle pourrait s'expliquer par le surgissement d'un sentiment de perte de l'altérité pure et préservée suite aux grandes découvertes, comme celle du Nouveau Monde.

CHAPITRE 6 : *Historias de mujeres públicas* de Tomás Fernández Robaina

Présentation de l'ouvrage

Chercheur à la Bibliothèque Nationale José Martí depuis 1963⁴¹⁷, Tomás Fernández Robaina s'intéresse aux thèmes des identités minoritaires depuis le début de sa carrière, comme l'atteste la liste non exhaustive de ses publications : *Bibliografía Sobre Estudios Afro-Americanos* (1969), *Bibliografía de José María Heredia* (1970), *La prosa de Nicolás Guillén en defensa del negro cubano* (1982), *Recuerdos secretos de dos mujeres públicas* (1984), *Bibliografía de temas afrocubanos* (1986), *El negro en Cuba, 1902-1958* (1990), *Hablen paleros y santeros* (1994), *Historias de mujeres públicas* (1998), *Apuntes para la historia de la Biblioteca Nacional José Martí* (2001), *Cuba: personalidades en el debate racial* (2008), *Identidad afrocubana: cultura y nacionalidad* (2009), *Misa para un ángel, sobre Reinaldo Arenas* (2010), *Crítica bibliográfica y sociedad* (2011), *El negro en Cuba. Colonia, República y Revolución* (2012). Les thèmes récurrents de ses œuvres sont l'identité afro-cubaine, les pratiques religieuses populaires, l'homosexualité et la prostitution.

L'introduction de *Historias de mujeres públicas* (1998) éclaire le lecteur sur l'élaboration de ce texte, qui s'est faite en trois temps. On apprend qu'il s'agissait initialement d'un mince feuillet qui portait le nom de Violeta, une femme qui se prostituait avant la Révolution dont Tomás Fernández Robaina a recueilli le témoignage au cours des années 1970. En 1981, ce témoignage fut primé lors de la Rencontre Provinciale des Ateliers Littéraires de la Ville de La Havane, un concours annuel dont les objectifs sont :

Stimuler la capacité de valorisation d'œuvres littéraires chez les adultes ; perfectionner leur expression orale et écrite ; augmenter le niveau créatif de la manifestation et promouvoir l'œuvre des écrivains de la ville. La confrontation, le débat et la critique permettent un plus grand développement de la créativité et stimulent les capacités des

⁴¹⁷ Tomás Fernández Robaina, *Historias de Mujeres Públicas* (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 1998), quatrième de couverture. Toutes les citations qui se rapportent à cet ouvrage proviennent de cette édition.

plus jeunes. Leur participation est encouragée et aussi la création d'œuvres de qualité avec l'attribution d'autant de prix et de mentions que le jury estimera nécessaires.⁴¹⁸

Cette récompense valut au témoignage de *Violeta* de passer au niveau national de la compétition, où il reçut la première mention. Quelques années plus tard, en 1984, le texte paraît à nouveau sous le titre *Recuerdos secretos de dos mujeres públicas*, car un second entretien est ajouté à celui de Violeta, celui de Consuelo, également ancienne collègue et voisine de Violeta. Les souvenirs de Consuelo, qui est plus âgée que Violeta, donnent une dimension historique supplémentaire au texte qui rend l'ouvrage publiable à l'époque où la prostitution est encore un sujet très polémique et peu abordé dans sa contemporanéité. Selon T. Fernandez Robaina, *Recuerdos secretos* connaît un vrai succès et se vend en soixante-dix mille exemplaires à travers le pays⁴¹⁹. Plus tard, en se souvenant de la réaction forte que cet ouvrage avait suscitée chez le public lecteur, il écrira :

Ces échanges [avec les lecteurs] ont été très positifs, mais ils m'ont rempli de doutes, d'une certaine crainte, parce qu'à la fois j'étais encouragé à poursuivre mes recherches et j'étais angoissé par l'idée de ne pas pouvoir écrire un second texte comme de *Recuerdos...* (p. 7)

Trois ans plus tard, en 1987, le journaliste Luis Manuel García Méndez et la rédaction de la revue *Somos Jóvenes* furent sanctionnés pour la publication d'un article intitulé « El caso Sandra », qui décrivait la vie d'une jeune femme qui s'était prostituée de l'âge de 19 à 22 ans au beau milieu des années 1980, une époque dont on parle encore comme une des périodes les plus prospères sur l'île, où la prostitution n'aurait théoriquement pas été pratiquée par nécessité. Officiellement par manque de ressources matérielles, et aussi peut-être suite aux événements liés à la publication de « El caso Sandra », *Recuerdos secretos* n'est pas réédité tout de suite. Ce n'est qu'à la fin de la période spéciale, en 1998, que paraît la troisième et dernière mouture de l'ouvrage sous le titre *Historias de mujeres públicas*, dont il sera question ici.

⁴¹⁸ Félix García, « Encuentro Provincial de Talleres Literarios 2013 », *Tribuna de La Habana*, 11 novembre 2013, section Cultura, <http://www.tribuna.co.cu/cultura/2013-11-11/encuentro-provincial-talleres-literarios-2013>.

⁴¹⁹ Tomás Fernández Robaina, entretien réalisé par Maya Anderson, La Havane, août 2010.

Cet ouvrage est divisé en deux parties : un *Primo Tempo*, où l'on peut lire le texte initial de *Recuerdos secretos de dos mujeres públicas*, c'est-à-dire les entretiens entremêlés de Violeta et Consuelo. Leurs témoignages sont entrecoupés d'extraits de journaux qui sont chapeautés du titre « Bombillo Rojo » (Ampoule Rouge). Ces rubriques agissent comme des signaux d'arrêt qui obligent à effectuer des pauses dans la lecture, ce qui pousse à la réflexion et à la contextualisation. Sous les rubriques *Bombillo Rojo*, on trouve des extraits de journaux dont la période de datation va du XIXe siècle jusqu'aux années 1990. Ceux-ci permettent de situer les témoignages d'un point de vue historique. La métaphore de l'ampoule rouge est d'autant plus parlante qu'en anglais on utilise l'expression *red light district* pour se référer aux quartiers urbains malfamés, où travaillent souvent les prostituées.

Le *Secondo Tempo*, où « otras voces [hablan] de sus épocas y experiencias, no como recuerdos secretos, sino como vivencias actuales » (p.119) nous livre des témoignages additionnels non datés, qui contiennent différentes opinions sur le phénomène du *jineterismo*, de la part de celles et ceux qui le pratiquent, mais aussi de leur entourage familial. Les rubriques *Bombillo Rojo* continuent à montrer la façon dont le *jineterismo* a été intégré à la culture contemporaine cubaine. L'éditeur y présente des fragments de textes provenant de différents types de médias des années 1980 et 1990 (extraits d'articles, paroles de chansons, transcriptions d'émissions télévisées, etc.).

La division de l'ouvrage en deux parties, avec l'utilisation du lexique de la composition musicale, donne une idée de la vision que l'auteur possède de son ouvrage. Il compose avec cet ouvrage une véritable ode aux femmes qui ont exercé la prostitution, qui sont restées trop longtemps sans voix, et qui, par conséquence, n'ont pas pu transmettre les leçons de leur vécu aux plus jeunes générations.

6.1 Un nouveau modèle de témoignage ?

En 1985, l'année suivant la parution de *Recuerdos secretos de dos mujeres públicas*, la deuxième *novela testimonio* de Miguel Barnet, *Canción de Rachel* (1969), est rééditée. En examinant les deux ouvrages, on peut supposer que Fernández Robaina s'est inspiré de l'ouvrage de Barnet qui touche à la question de la prostitution prérévolutionnaire à travers l'histoire de Rachel, actrice et chanteuse de cabaret dans la

Havane de la Belle Époque. Avant tout, les deux ouvrages se ressemblent dans leur structure polyphonique. Reconstitué à partir d'entretiens avec six choristes de cabaret, le récit de Rachel est parsemé d'extraits d'articles de revues et de journaux de l'époque, une caractéristique que l'on retrouve dans *Historias*. Cette technique, qui a été critiquée par Elzbieta Sklodowska, rompt le pacte autobiographique du témoignage et rend paradoxalement la voix narrative de *Canción de Rachel* trop uniforme et monologique pour être *fidedigna*⁴²⁰.

Si son efficacité peut être mise en doute, cette polyphonie est esthétiquement voulue. De plus, aussitôt que celle-ci est employée par Miguel Barnet, « le père du *testimonio* », cette technique se présente comme une variante stylistique du récit de témoignage cubain officiellement acceptable. Dès le titre, qui évoque la profession de la protagoniste, nous savons que nous aurons affaire non pas à une simple multiplicité de voix, mais à un véritable chœur. Ce rapprochement entre le texte et l'œuvre musicale sera repris plus tard par Fernández Robaina lorsqu'il divisera *Historias de mujeres públicas* en *Primo* et *Secondo Tempo*, continuant ainsi le dialogue instauré entre ces deux ouvrages à travers le temps. *Canción de Rachel* s'érige donc en second modèle barnétien du témoignage, un modèle que d'autres intellectuels cubains, comme Tomás Fernández Robaina, ont su adapter à d'autres époques.

Historias de mujeres públicas est l'exemple type d'un texte qui a été retravaillé et successivement adapté aux contextes spécifiques qui ont accompagné ses trois versions. Tout comme un chant populaire qui conservera toujours la même mélodie bien que les paroles soient sans cesse adaptées, reprises, ou transposées, la littérature de témoignage est le produit d'un dialogue soutenu et productif sur un thème entre différentes voix. Ainsi, là où les répétitions, paraphrases ou autres ressemblances entre les textes pourraient se méprendre pour des instances de copiage ou de plagiat, ce sont en fait des rajouts successifs ou des adaptations au contexte spécifique du lieu et de l'époque de leur production.

Dans ce modèle de littérature de témoignage, il n'y a que très peu de paratexte. La dimension scientifique, habituellement conférée par des citations et des notes de bas de

⁴²⁰ Elzbieta Sklodowska, « Miguel Barnet: Hacia la poetica de la novela testimonial », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 14, no 27 (1988), p. 146.

page laisse place au modèle du témoignage romanesque, où l'éditeur prend plus de libertés avec le texte obtenu par la transcription, ce qui correspondrait au second modèle décrit par Elzbieta Sklodowska :

Les témoignages médiatisés [peuvent être] organisés par un éditeur selon deux modèles : dans un cas, la fonction énonciative (celle de *témoigner*) est privilégiée par rapport à la fonction poétique et l'éditeur n'effectue qu'une légère *novélisation* des pré-textes non-fictifs, tandis que dans l'autre cas, c'est la *littéralité* qui est prioritaire et partie intégrante de la matrice romanesque (fictive), qui peut être modifiée par des éléments et des stratégies dégagés des pré-textes non-fictifs.⁴²¹

Les extraits bruts obtenus à partir de transcriptions d'entretiens servent uniquement dans la mesure où ils illustrent les arguments mis en avant par le médiateur. Il est difficile de distinguer les interlocuteurs les uns des autres, car les extraits d'entretiens sont dilués dans le corps du texte remanié par l'éditeur. De plus, l'éditeur a fait le choix de construire un témoignage non linéaire, qui présente des fragments d'entretiens de manière thématique. Comme les interlocuteurs ne sont pas systématiquement nommés dans chaque extrait, il n'est pas toujours possible de savoir qui a la parole, ce qui accroît la confusion au moment de la lecture.

Les nombreuses intrusions du médiateur dans le texte créent plusieurs problèmes. Pour contextualiser les fragments d'entretien, le médiateur rajoute souvent des remarques introductrices ou explicatives placées en début ou en fin de paragraphe. Agissant comme des sortes de balises, leur but est d'aider le lecteur à ne pas perdre le fil des thématiques. Cependant, le résultat est une voix narrative parfois un peu forcée, voire artificiellement didactique. On trouve aussi des répétitions de fragments d'entretien à différents endroits du texte, ce qui laisse transparaître un travail d'édition soit volontairement redondant soit trop hâtif.

Quoi qu'il en soit, ces répétitions ôtent de la crédibilité aux témoins, car on ne sait pas quelle instance est originale. Par exemple, deux extraits d'un entretien que l'on peut supposer être celui de Violeta sont séparés par une trentaine de pages. Le premier extrait explique les différentes manières qu'avaient les prostituées d'aborder leurs clients : « Beaucoup d'entre nous restions debout en culotte et soutien-gorge, ou comme Candita

⁴²¹ Sklodowska, *Op. cit.*, p. 98.

[...] qui se déguisait en danseuse de rumba pour attirer l'attention » (p.32). Le second illustre le sens de la moralité des résidents du quartier San Isidro : « Pour nous il était normal de se mettre en tenues pour attirer l'attention, comme Candita [...] qui se déguisait de danseuse de rumba » (p.69). La réutilisation de l'exemple de Candita pour illustrer deux thématiques différentes donne à voir le processus d'édition.

Bien que T. Fernández Robaina soit aujourd'hui partisan de l'idée que, pour être de qualité, un témoignage doit faire preuve de mérite littéraire⁴²², il est peu probable qu'il ait eu l'intention d'écrire un best-seller avec *Historias de mujeres públicas*. L'ouvrage n'a peut-être jamais d'autre objectif que d'instaurer le débat entre ses compatriotes au moment où l'actualisation du modèle social et économique révolutionnaire étaient en cours. Cela explique peut-être pourquoi l'ouvrage n'a jamais retenu l'attention de la critique littéraire internationale, et que lorsqu'il est référencé, c'est plutôt dans le cadre d'écrits universitaires en sciences sociales⁴²³.

6.1.1 Vestiges du modèle « barnétien »

Tomás Fernández Robaina appartient à la génération d'intellectuels qui a grandi avec la Révolution, à l'instar de Miguel Barnet, Daisy Rubiera, Carmen Gonce, Nancy Morejón et Jorge Calderón, pour qui le modèle « barnétien » ou anthropologique du témoignage présente une manière viable de faire de la littérature engagé. Si l'on compare *Historias de mujeres públicas* avec d'autres témoignages comme *Biografía de un cimarrón*, *Amparo : millo y azucenas*, ou *Lengua de Pájaro*, on reconnaît les sous-thèmes communs aux enquêtes effectuées auprès des populations marginalisées au début du processus révolutionnaire : des informations relatives aux croyances et pratiques

⁴²² Fernández Robaina, entretien.

⁴²³ Voir : Ana Alcázar Campos, « “Jineterismo”: ¿turismo sexual o uso táctico del sexo? », *Revista de Antropología Social*, no 19 (2010), p. 307-35 ; Mayra Beers, « Murder in San Isidro: Crime and Culture during the Second Cuban Republic », *Cuban Studies* 34 (2003), p. 97-129 ; Beatriz Calvo Peña, « Prensa, política y prostitución en la La Habana finisecular: El caso de La Cebolla y la “polémica de las meretrices” », *Cuban Studies* 36 (2005), p. 23-49 ; Dominique Gay-Sylvestre, *Être femme à Cuba: Des premières militantes féministes aux militantes révolutionnaires* (Editions L'Harmattan, 2006) ; Teresa Marrero, « Scripting Sexual Tourism: Fusco and Bustamante's “Stuff”, Prostitution and Cuba's Special Period », *Theater Journal* 55, no 2 (mai 2003), p. 235-49 ; Martha Peciña, « Les femmes cubaines à l'épreuve de la crise économique », *Cahiers des Amériques Latines* 57-58, no Cuba : un demi-siècle d'expérience révolutionnaire (2009), p. 159-72.

religieuses, aux habitudes de travail et activités de divertissement, à la formation et au maintien des relations d'amitié et de parenté. Ces thématiques sont aussi abordées par dans les témoignages de Violeta et Consuelo.

Violeta dit avoir été rejetée par son père, et distanciée peu à peu du reste de sa famille à cause de sa profession. Son père ne lui adresse plus la parole (« mi padre me dejó de tratar por mucho tiempo », p.88), sa mère éprouve de la peine que sa fille se prostitue (« sufría más que yo misma al ejercer mi oficio », p.88), sa sœur a pris ses distances (« estuvo distanciada de mí », p.89) et son frère ne lui parlait que lorsqu'ils n'étaient pas en public (« sólo me hablaba cuando yo visitaba la casa », p.89).

En ce qui concerne les pratiques religieuses des prostituées, elles étaient à l'image de celle de Cuba tout entière, c'est-à-dire syncrétiques. Le jour de l'An et le jour de Pâques font partie des jours de célébration qui correspondent au calendrier catholique, ainsi que le jour de la sainte patronne de Cuba, la Caridad del Cobre. Simultanément, une majorité des prostituées perpétuaient des pratiques religieuses afrocubaines, comme dans la plupart des milieux populaires :

Nous continuions à allumer des bougies pour les saints, pour Eleguá en particulier, et à lui déposer des bonbons derrière la porte pour avoir sa protection. Nous n'avons jamais cessé de laver la maison close avec du pourpier, de « l'ouvre chemin », des fleurs blanches et des parfums en tous genres ; nous n'avons jamais cessé non plus d'offrir des verres d'eau aux esprits de nos morts et en particulier, à nos guides protecteurs [...].
(p.64-65)

On découvre par le témoignage de Consuelo le vaste panorama des confessions religieuses qui étaient pratiquées activement dans la Cuba prérévolutionnaire. Elle se souvient que, petite, dans la maison de ses parents à la campagne, « une femme et un vieil homme qui lisaient des passages d'une Bible très usée. Ils disaient du mal des curés. Ils disaient qu'ils prêchaient des mensonges et arnaquaient les gens » (p.62). Plus tard, une fois installée à San Isidro, elle se rappelle que « une fois des pères sont venus nous voir » (p.63), mais que « les visites des blouses blanches étaient plus fréquentes. Ceux-là, et d'autres qui prétendaient être des missionnaires d'autres églises chrétiennes, nous menaçaient avec le châtiment de Jéhovah » (p.64). Si l'interaction avec toutes ces personnes de confessions différentes ne convainc pas Consuelo, ce n'est pas par manque de spiritualité, car elle aimait aller à l'église et assister à la messe, seulement elle

souhaitait entretenir une relation personnelle avec Dieu : « Je pensais qu'en m'adressant directement à Dieu et en me repentant devant lui, c'était plus que suffisant » (p.63). Comme beaucoup de Cubains, Consuelo aurait préférée pratiquer une religion pragmatique qui puisse apporter des solutions concrètes à ses problèmes individuels, d'où l'attrait du spiritisme, de la cartomancie, ou des religions afrocubaines.

6.2 La prostitution : topos de la littérature de fin de siècle

La prostitution est un des thèmes de prédilection de la littérature de fin de siècle. À la fin du XIXe siècle, les débats sur la prostitution servaient à canaliser les débats qui faisaient rage autour de l'identité et de la souveraineté nationale pour beaucoup de pays américains récemment devenus indépendants. À la fin du XXe siècle, à la lumière du féminisme et les études sur le genre, l'analyse de la prostitution, et plus largement des mécanismes de contrôle de la sexualité sert à nouveau à exemplifier la brèche qui existe entre la rhétorique des acteurs politiques et la réalité quotidienne des individus. En ce sens, *Historias de mujeres públicas* donne la matière brute pour l'élaboration d'un véritable traité politique. Le texte reste cependant hermétique pour le lecteur non initié, car il ne comporte aucun élément analytique et peu de pistes de lecture.

6.2.1 Pistes de lecture

Nous rejoignons Carrie Hamilton dans l'idée que l'ouvrage de Fernández Robaina peut se lire à plusieurs niveaux, l'un officiel, l'autre officieux. Dans son analyse de *Recuerdos secretos*, Carrie Hamilton cherche à démontrer que « le langage ainsi que le contenu du texte fournissent un contrepoids au discours public sur la prostitution prérévolutionnaire à Cuba, même si le *testimonio* se présente comme un récit de soutien à la version officielle du passé »⁴²⁴. L'ouvrage sème certainement les graines d'une polémique, mais il semblerait que celle-ci prenne comme cible la situation ambiguë de la prostitution dans les années 1980 plutôt que celle de la prostitution prérévolutionnaire :

⁴²⁴ Carrie Hamilton, « Public women and public history: revolution, prostitution and testimony in Cuba », dans *Public and Popular History* (New York: Routledge, 2012), p. 31

Lors des débats et des présentations, certains lecteurs faisaient observer que l'ouvrage exprimait le point de vue que la prostitution avait été abolie. Et ils demandaient comment je considérais ou qualifiais les femmes qu'ils connaissaient qui se consacraient à ce métier dans plus d'un quartier de la capitale. (p.7)

Fernández Robaina dit avoir été surpris par la réception positive de *Violeta* : « estaba compitiendo con un testimonio que lo escribió una novia de Frank País sobre la relación que tuvo con éste y el testimonio de unos combatientes en la lucha contra Machado en 1933⁴²⁵». Ces témoignages étaient centrés sur des thèmes et personnes traditionnellement plus acceptables pour l'époque, et comportaient une signification politique plus explicite. Comme le remarque Carrie Hamilton, *Violeta* et *Consuelo* « s'éloignent radicalement des sujets féminins des récits des *testimonios* révolutionnaires [...] qui soulignent le travail des femmes, rémunéré ou volontaire, ainsi que leur participation aux mouvements politiques de masse de la Révolution »⁴²⁶. La piste privilégiée par Fernández Robaina se fonde, outre son importance historique, sur le fait que *Violeta* possédait aussi des qualités littéraires que les autres ouvrages ne possédaient pas.

Dans l'introduction de *Historias de mujeres públicas*, Fernández Robaina se souvient également avoir été surpris de la mise en vente de la première édition de *Recuerdos secretos* : « Sa mise en vente m'a prit par surprise. [...] La présentation n'avait pas encore eu lieu à la librairie habituelle de *La Moderna Poesía*. Alors le livre est sorti comme ça, sans publicité particulière » (p. 6). Fernández Robaina se met en scène comme un écrivain ingénu et inexpérimenté, alors qu'il avait déjà publié trois ouvrages à l'époque où paraît *Recuerdos secretos*. Il devait sûrement se douter que la thématique de *Recuerdos secretos* était sensible pour le gouvernement et donc générateur de grands débats de société, caractéristiques de la période de Rectification des Erreurs et Tendances Négatives amorcée en 1986 à l'issue du Troisième Congrès du Parti Communiste Cubain, ce qui explique peut-être que l'ouvrage n'ait pas bénéficié de publicité supplémentaire.

⁴²⁵ Fernández Robaina, entretien.

⁴²⁶ Hamilton, « Public women and public history: revolution, prostitution and testimony in Cuba », p. 29.

Fernández Robaina termine l'introduction en rappelant que les témoignages anciens ont toujours une part d'actualité. Il lance aussi la proposition concrète de faire revivre une publication appelée *La Cebolla*, qu'il décrit comme « l'organe officiel des prostituées de la ville de La Havane » (p. 156) à l'aube de l'indépendance cubaine. Il s'avère que *La Cebolla* fut un périodique satirique dont la courte durée de vie d'un mois pourrait expliquer pourquoi il a longtemps sombré dans l'oubli. Pourquoi Tomás Fernández Robaina veut-il l'exhumer ? Et pourquoi ne donne-t-il aucune autre explication que la définition précédente qui figure en dernière page de l'ouvrage et une référence rapide dans l'introduction : « ... que chaque lecteur puisse tirer ses propres conclusions et que grâce aux résultats de celles-ci, tout le monde s'inscrive à *La Cebolla* dans la volonté de trouver des solutions ; c'est cela mon unique souhait » (p. 9). Il donne des pistes pour la réception de l'ouvrage, destiné à trouver des solutions et pousser à la réflexion sur le thème de la prostitution déjà transformé en *jineterismo*.

6.2.2 L'épigraphe

L'introduction est suivie des premiers vers d'un poème écrit par le poète et dramaturge madrilène Nicolás Fernández de Moratín. Le titre du poème cité ainsi que la date de publication du poème sont erronés. Alors que Fernández Robaina cite le poème *Arte de las prostitutas* de 1777, il s'avère que le poème s'intitule réellement *El arte de las putas*, et a été publié pour la première fois en 1898. La date citée par Fernández Robaina correspond à la date de la première inclusion de ce texte au recueil *Indice de los libros prohibidos y mandados expurgar* (1790). Si la date exacte de l'écriture du poème *El arte de las putas* reste inconnue, les spécialistes supposent qu'il a été rédigé avant 1771⁴²⁷.

Cette épigraphe intrigue à plusieurs niveaux. *El arte de las putas* est un texte qui est longtemps resté sans publication, car son contenu était jugé trop scandaleux. C'est donc une copie manuscrite qui a circulé pendant plus de cent ans avant qu'il ne paraisse édité et imprimé en 1898. Choisir de citer un texte longtemps censuré à cause d'un contenu polémique n'est sûrement pas anodin de la part de Fernández Robaina qui admet

⁴²⁷ David Thatcher Gies, « “El Cantor de las Doncellas” y las ramerías madrileñas: Nicolás Fernández de Moratín en *El Arte de las Putas* », dans *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*, dir. Evelyn Rugg et Alan M. Gordon (Toronto: University of Toronto Press, 1980), p. 320.

avoir utilisé « no poca insistencia » (p.8) pour que la publication de *Historias de mujeres públicas* soit finalement menée à bien.

Par ailleurs, le spécialiste David Thatcher Gies remarque que les premiers vers du poème, précisément ceux que Fernández Robaina choisit de citer, sont ceux qui insistent le plus sur les objectifs didactiques du texte, bien que la suite de la lecture révèle un texte au caractère autobiographique, mais qui ne se nomme pas :

Moratín nous assure que son objectif –très représentatif du XVIIIe siècle– est didactique. [...] [Mais] son savoir sur les prostituées, de leurs endroits de travail, de leurs caractéristiques distinctives et d'autres détails intimes qui ne peuvent se connaître autrement que par l'expérience directe, trahissent ses déclaration d'innocence.⁴²⁸

Cet extrait évoque donc les caractéristiques fondamentales et paradigmatiques du témoignage cubain du XXe siècle : la transmission d'un enseignement par la narration partagée de l'expérience vécue. Le poème de Moratín lui-même a été interprété comme une sorte de témoignage de la vie madrilène au XVIIIe siècle, où il est particulièrement question des us et coutumes autour de la prostitution dans la capitale espagnole : « C'est le véritable Madrid, contemporain et réel sans falsification idéaliste. Les endroits sont aussi réels que les personnes qui y habitent »⁴²⁹.

Reste néanmoins la question de savoir pourquoi Fernández Robaina choisit ce texte relatif à l'Espagne pour introduire un témoignage sur la prostitution à Cuba. Surtout lorsqu'on connaît les tensions politiques entre ces deux pays qui se sont cristallisés autour de la question de la prostitution à la fin du XIXe siècle. Pour l'Espagne, la non-régulation de la prostitution à Cuba signifiait que les autorités n'étaient pas en mesure de gouverner le pays et discréditait les revendications indépendantistes des *criollos* cubains⁴³⁰. Pour ces derniers, la prostitution causait aussi un préjudice à leurs désirs d'indépendance, car l'image de la femme cubaine, héroïque mère de la Patrie, s'en retrouvait ternie. La citation du texte de Moratín rappelle que, dix ans avant *la polémica de las meretrices*, la prostitution était déjà ancrée dans les mœurs espagnoles. En introduisant *Historias* ainsi, Tomás Fernández Robaina se raccorde consciemment ou non, à la tradition intellectuelle

⁴²⁸ *Ibid.* p. 322.

⁴²⁹ *Ibid.* p. 321.

⁴³⁰ Calvo Peña, *Loc. cit.*

criolla qui maintient que la prostitution à Cuba un problème hérité de sa situation coloniale. Comme *Histórias de mujeres públicas* paraît l'année du centenaire de l'indépendance cubaine, la citation de Moratín résonne comme une allusion à la menace que pourrait représenter pour la souveraineté nationale le retour d'intérêts étrangers sur l'île dans le cadre du tourisme.

6.2.3 « Bombillo Rojo » : *mécanismes intertextuelles*

Au premier abord, ce qui décontenance le lecteur est la section *Bombillo Rojo*, qui se démarque clairement du récit testimonial. Grâce aux extraits de documents qui composent les parties intitulées *Bombillo Rojo*, il est possible de reconstituer le débat autour de la prostitution sur une période cent-dix ans, de 1888 jusqu'à 1998, et les différents médias qui y ont participé. On trouve par exemple un extrait de l'ouvrage polémique *La prostitución en la ciudad de La Habana* (1888) écrit par l'ardent défenseur des intérêts *criollos* Benjamín de Céspedes. L'extrait choisi par Fernández Robaina est une liste des rues de la capitale cubaine où se pratiquait ouvertement la prostitution, et ne donne pas d'indices sur le reste des propos xénophobes et racistes de l'auteur : « Le médecin [De Céspedes] soutien que les femmes noires sont les responsables de la prostitution et les espagnoles immigrantes sont les coupables de la propagation de cette pratique parmi les femmes blanches »⁴³¹. Malgré leur citation du texte de Céspedes, ni Fernández Robaina ni Rosa Miriam Elizalde ne défendent d'idées racistes. Au contraire, Tomás Fernández Robaina est connu pour sa prise de position en défense de l'identité Afro-cubaine.

Fernández Robaina inclut aussi des extraits du journal satirique *La Cebolla*, probablement rédigé par le journaliste anarchiste Victorino Reineri, dont les quatre numéros paraissent en septembre 1888. Au moment de sa parution, cette publication faisait contrepoids au discours des élites de l'époque en publiant des articles sous le pseudonyme de prostituées : « Profitant de l'attention générée par le thème de la prostitution, Reineri a vu l'occasion de critiquer du point de vue marginal des prostituées, non seulement le pouvoir métropolitain, mais aussi celui de l'aristocratie et de la

⁴³¹ *Ibid.*, p. 35.

bourgeoisie créole »⁴³². Et ce faisant, naissait l'idée que les couches marginales de la société pouvaient représenter un réel potentiel politique. À la fin du XIXe siècle, la prostitution est donc le terrain idéologique qui se transforme en véritable champ de bataille politique soutenue par les médias, alternatifs ou dominants.

Cent ans plus tard, la prostitution resurgit au-devant de la scène médiatique, cette fois-ci dans une tout autre arène politique, mais ce sont toujours les hommes qui utilisent le contrôle des corps sexualisés comme métaphore pour le contrôle de la nation. À la fin du XXe siècle, il ne s'agit plus de fixer une définition de la cubanité, mais de rendre ce concept identitaire plus vaste, inclusif et tolérant. La production littéraire de fiction a beaucoup fait parler de ce mouvement d'ouverture, mais il a moins été question du domaine de la non-fiction, où l'on voit une poussée également remarquable pour l'inclusion des identités minoritaires jusque-là silencieusement écartées du noyau dur de la cubanité, qui aujourd'hui s'est démultipliée.

S'il y a des comparaisons à faire entre le rôle de la prostitution dans le contexte économique et social cubain de la fin des XIXe et son rôle pendant la période spéciale des années 1990, le mode de fonctionnement de l'économie parallèle de la prostitution et des trafics illicites contemporains n'est pas comparable en tous points. De manière superficielle, il semblerait pourtant y avoir des points communs d'ordre juridique ou directement liés au mode d'exploitation des prostitués par les représentants corrompus d'institutions officielles :

L'accusation était toujours la même : outrage à la morale ou trouble de l'ordre public. Nous n'étions jamais accusées de prostitution. La loi n'envisageait pas l'exercice de ce métier comme un délit [...]. Si on ne soudoyait pas la police [...] avec un demi-peso ou un paquet de cigarettes américaines, on finissait en prison. (p. 21)

En ce qui concerne la corruption des policiers, on se souvient de plusieurs passages de *Habana Babilonia*, dont l'entretien de Roly le policier-maquereau, qui montrent que certaines méthodes employées avant la Révolution sont malheureusement toujours d'actualité. Lorsqu'il s'agit du statut de la prostitution face à la loi, l'extrait précédent rappelle aussi des propos du Procureur Général de la République de Cuba déclarant que

⁴³² *Ibid.*, p. 42.

la prostitution n'a jamais été considérée comme un délit, ainsi que l'interpellation d'Amir Valle pour une modification du Code pénal en ce sens. Une autre pratique a traversé intacte le temps, celle de l'album photo de prostituées :

Consuelo la Charmé [...] racontait qu'elle avait commencé à se prostituer avec un mac qui avait l'habitude d'apporter des photos de ses femmes chez une matrone qui servait d'intermédiaire. Là, les clients sélectionnaient les femmes dans les albums [...] ; comme elle avait les adresses des filles sur les photos, elle les faisait appeler par téléphone ou envoyait quelqu'un les chercher. (p. 25)

Cette pratique est la même qui est décrite par Amir Valle dans *Habana Babilonia*, lorsqu'il prétend rechercher une prostituée pour un ami étranger et qu'un proxénète lui montre un montage vidéo constitué à partir de photos pornographiques. C'est aussi la méthode employée par Eulalio, qui se vante de posséder « le meilleur album de la Caraïbe de femmes nues dans des poses provocantes » (Valle, 2000, p.92).

6.2.4 Perspectives sur la prostitution

Historias de mujeres públicas est bien plus qu'un témoignage sur la période prérévolutionnaire. C'est aussi un témoignage de l'évolution du discours sur la prostitution à Cuba sur une période de 30 ans. Ceci est particulièrement évident lorsqu'on juxtapose le texte de *Historias* avec d'autres témoignages publiés au cours de cette même durée. *Historias* est précédé dans le temps par une collection de témoignages recueillis par Margaret Randall, *Cuban Women Now*, où figurent deux entretiens d'anciennes prostituées : María et Alicia. Ces entretiens sont très courts et ni l'une ni l'autre ne s'attardent sur les détails de leur ancienne profession. On sent que le temps accordé pour les entretiens était court et qu'il fallait en venir aux faits. María, qui était déjà sortie de la prostitution avant 1959, est particulièrement laconique sur son passé.

Alicia, qui avait eu des problèmes pour s'intégrer initialement au processus de réinsertion, est devenue une militante exemplaire, chef du Comité de Défense de son quartier et membre de la Fédération des Femmes Cubaines. C'est dans son entretien qu'on relève plusieurs remarques concernant les femmes qui continuent à exercer la prostitution après la Révolution :

Une femme n'a désormais aucune raison de se vendre pour un peso et quiconque le fait maintenant le fait vraiment parce qu'elle aime ça, mais avant c'était une obligation. ; ...si une femme devenait prostituée aujourd'hui, se serait forcément par choix.⁴³³

Selon plusieurs articles parus dans les médias nord-américains en 2004⁴³⁴, Fidel Castro aurait prononcé un discours en juillet 1992 dont la traduction aurait été publiée par la BBC, où il aurait abordé la question de la prostitution en des termes tout à fait similaires :

Il y a des prostituées, mais la prostitution n'est pas autorisée dans notre pays. Aucune femme n'est forcée de se vendre à un homme, à un étranger, à un touriste. **Celles qui le font, le font de leur propre chef, volontairement et sans être dans le besoin.** Nous pouvons dire que ce sont des prostituées très instruites et en bonne santé, car nous sommes le pays avec le moins de cas de sida.⁴³⁵

Prise hors de contexte par l'administration Bush pour formuler des accusations contre le gouvernement cubain comme quoi celui-ci faisait de la promotion active de la prostitution, la dernière phrase de ce morceau de discours avait déclenché une vive polémique, malheureusement caractéristique des relations entre ces deux pays. Un discours prononcé par Fidel Castro en avril de la même année, antérieur au fameux discours de juillet dont nous n'avons pas retrouvé la version originale, présente une logique semblable :

Inquiétez-vous du sort des petites filles qui naissent de ces femmes enceintes, pour qu'elles ne deviennent pas les prostituées de demain. **Ici, il peut y avoir des *jineteras*, mais il faut préciser qu'elles sont strictement volontaires.** Aucune femme de ce pays n'est obligée à se prostituer. Que peut apporter le capitalisme? Que peut-il promettre ? La prostitution pour les femmes cubaines à hauts niveaux scolaires, qui encouragerait les maîtresses, les professeuses, les techniciennes, les ingénieurs et même les médecins [...] à devenir prostituées, parce que ce pays a donné du travail à 44 000 médecins dont la majorité sont des femmes. [...] lorsque le capitalisme les jettera dans la rue, lorsque les politiques du Fond Monétaire et de la Banque Mondiale réduiront le budget de

⁴³³ Margaret Randall, *Cuban Women Now* (Toronto: The Women's Press and Dumont Press Graphix, 1974), p. 243, 249.

⁴³⁴ Gary Marx, « Castro condemns “sinister” Bush: Cuban leader strenuously denies promoting prostitution », *The Chicago Tribune*, 27 juillet 2004, section News, http://articles.chicagotribune.com/2004-07-27/news/0407270320_1_cuban-leader-cuban-president-fidel-castro-cuban-national-assembly ; Maura Reynolds, « Bush Took Quote Out of Context, Researcher Says », *Los Angeles Times*, 20 juillet 2004, <http://articles.latimes.com/2004/jul/20/nation/na-cuba20>.

⁴³⁵ Noelle M. Stout, « Feminists, Queers and Critics: Debating the Cuban Sex Trade », *Journal of Latin American Studies* 40 (2008), p. 726.

l'éducation, de la santé, du sport, tout, qu'offrira-t-on aux femmes de ce pays : le bordel ?
Ici, dans ce pays où 60% de la main d'œuvre technique sont des femmes ?⁴³⁶

L'interprétation que l'on donnera de la rhétorique officielle dépendra du point de vue que l'on adopte par rapport à la prostitution en soi. On peut considérer que c'est une profession qui doit se pratiquer de manière légale et réglementée par celles et ceux qui le souhaitent, ou que la prostitution ne devrait pas exister, car tout acte de prostitution est une exploitation et toute prostituée une victime. Les commentaires du dirigeant cubain dont la FMC et Alicia se font l'écho peuvent être interprétés de plusieurs manières. D'un côté, ils supposent que toutes les femmes ont désormais suffisamment de liberté et d'options professionnels pour décider ou non d'exercer la prostitution, tout en sachant qu'elles risquent gros en pratiquant une activité illicite. D'un autre côté, en partant du principe abolitionniste qui est celui de la Révolution, et qui considère l'activité de la prostitution comme indigne et amoral, il en découle que les femmes qui continuent à se prostituer sont naturellement ou volontairement déviantes.

Dans *Habana Babilonia*, Amir Valle révèle une tendance historique à naturaliser la déviance chez les prostituées cubaines. Valle fait référence à l'ouvrage d'un certain docteur Amando Fernández-Moure Jr. auteur du livre *Ámbito de la nacionalidad* (1967), où étaient publiés les résultats d'une enquête auprès de prostituées en vue de leur réinsertion sociale. Selon cette étude :

... un pourcentage important de femmes [...] préférerait continuer à exercer la prostitution comme unique forme de satisfaction biologique : environ 3 000 femmes entre 21 et 28 ans ont avoué être atteintes de « feux utérin » (Valle, 2000, p.105-106).

Mandy le proxénète, dont l'interview a été publiée dans *Habana Babilonia*, suit le même type de raisonnement, même s'il le fait de manière plus crue : « Celles qui sont là, c'est parce qu'elles sont nées pour être putes » (Valle, 2000, p. 26).

Bien que l'idée ait été initialement de dissuader la population féminine pauvre de s'engager dans cette voie volontairement, en leur accordant un maximum de confiance en

⁴³⁶ Fidel Castro Ruz, « Discurso de clausura pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz, primer secretario del comite central del partido comunista de Cuba y presidente de los consejos de estado y de ministros » (présenté au VIe congrès de l'Union des Jeunes Communistes, Palais des conventions, La Havane, Cuba, 1992), <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1992/esp/f040492e.html>.

leur capacité d'action (*agency*), cette rhétorique rend la personne qui se prostitue à la fois coupable et victime. Le texte de Fernández Robaina a le mérite de faire valoir une perspective différente, où le fait d'être prostituée n'oblige à endosser aucun de ces rôles :

Je ne crois pas à ce proverbe qui dit que la caque sent toujours le hareng. Ce n'est pas si simple que cela. Si c'est mal d'être forcée de coucher avec deux ou trois hommes toutes les nuits seulement pour de l'argent, c'est pire de supporter les caresses quotidiennes, de devoir faire semblant ou taire ses sentiments, et pas pendant quelques secondes, mais pendant des heures, des jours et des nuits entières [...] Je n'aurais jamais pu accepter ce rôle (p.56).

Le proverbe « la cabra siempre tira al monte » (traduite par l'expression « la caque sent toujours le hareng ») signifie qu'une personne reviendra toujours au lieu de ses origines, ou dans un autre contexte, reproduira toujours ce qu'elle a appris étant jeune. Dans l'extrait précédent, Violeta s'affranchit du déterminisme de ce dicton et met en avant l'importance d'être maître de soi, et que cela ne passe pas nécessairement par la reproduction de normes genrées où la femme se définit par le biais de relations affectives hétérosexuelles monogames.

Dans un article qui résume les multiples perspectives sur le commerce sexuel cubain, la spécialiste Noelle Stout montre que le fragment du discours de Fidel Castro, souvent cité hors de son contexte, a été utilisé tantôt par les détracteurs de la Révolution pour accuser le gouvernement cubain d'encourager la prostitution⁴³⁷ et tantôt par ceux qui se positionnent en défenseurs des femmes cubaines pour signaler l'attitude machiste/paternaliste derrière la suggestion que les femmes qui se prostituent aiment se prostituer⁴³⁸. Avant tout, le fragment du discours de Fidel Castro pose le problème de l'ambiguïté de l'attitude officielle envers la prostitution, qui oscille entre tolérance et répression⁴³⁹.

⁴³⁷ Stout, *Loc. cit.*, p. 741 : « Lors d'une conférence sur le trafic d'êtres humains qui s'est tenue en Floride en 2004, le président George W. Bush [...] a accusé Fidel Castro de faire de la publicité pour le tourisme sexuel à Cuba. [...] Les accusations ont coïncidé avec la publication du rapport annuel du Ministère des Affaires Etrangères des États-Unis sur le trafic d'êtres humains dans le monde qui citait Cuba parmi les dix premiers pays les plus fautifs. »

⁴³⁸ Marrero, *Loc. cit.*, p. 238.

⁴³⁹ La position ambiguë du gouvernement est parfois dénoncée. Voir : Cynthia Pope, « The Political Economy of Desire: Geographies of Female Sex Work in Havana, Cuba », *Journal of International Women's Studies* 6, no 2 (juin 2005).

Stout met aussi en garde sur la démarche des féministes du « Nord » en matière de recherche sur la prostitution, dont les perspectives suggèrent souvent que les femmes du « Sud » ont besoin d'aide pour s'affranchir d'une situation de victimisation chronique de laquelle elles ne savent pas s'extirper elles-mêmes⁴⁴⁰. Au contraire, les travaux effectués à Cuba sur le commerce sexuel contemporain privilégient l'explication qui présente la résurgence de la prostitution comme le résultat d'une perte de valeurs morales dans une société en proie à une crise économique majeure. Sur le plan informel, les points de vue sur le *jineterismo* peuvent varier du rejet à l'acceptation de cette catégorie de jeunes « qui ne veulent pas travailler », mais il est significatif que le *jineterismo* n'est pas considéré comme de la prostitution au même titre que celle d'avant 1959, et que les femmes et hommes qui s'adonnent au commerce du sexe sont rarement représentés comme des victimes par leurs concitoyens ou dans leur propre discours⁴⁴¹.

Le texte de Fernández Robaina fait aussi valoir toute la gamme de perspectives existantes. Au début, Violeta s'accroche à la rhétorique officielle et assure que « Nous avons toutes quitté le business quand on nous a donné l'occasion de le faire » (p.15). Même sans nous référer aux remarques d'Alicia de *Cuban Women Now*, qui dénonce implicitement les femmes qui pratiquent encore la prostitution après 1961, on peut voir un changement au niveau du discours de Violeta qui va finalement dans le sens de la nuance, et rend moins triomphaliste le récit à propos du processus de reconversion des prostituées :

Quelques-unes d'entre nous se sont inscrites au plan d'études qui s'était créé [...]. Certaines se plaignaient et disaient qu'elles ne savaient pas faire autre chose, qu'elles n'étaient pas douées pour les chiffres ni pour les lettres, il y en avait toujours qui prétendaient être trop vieilles. Cela a été un moment très, très difficile. Nous n'avons pas toutes compris que les temps anciens [...] ne reviendraient plus. Le milieu corrompt, déforme ; beaucoup d'entre nous étaient déjà totalement déformées. Elles criaient que c'était monstrueux de vouloir en finir avec le métier le plus ancien de la terre [...] (p.110).

⁴⁴⁰ Stout, *Loc. cit.*, p. 734 : « Les récits de solidarité entre femmes du monde entier transmettaient le message implicite que les femmes du Tiers Monde avaient besoin d'être sauvées de la victimisation, parce qu'elles n'étaient pas en mesure de se sauver elles-mêmes ».

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 742 : « Pourtant, de nombreux Cubains n'envisagent pas les travailleuses/rs du sexe comme des victimes, et les travailleuses/rs du sexe eux-mêmes affirment souvent qu'elles/ils prennent leurs propres décisions même si les temps sont difficiles ».

En ce sens, on comprend la multitude de remarques faites par Violeta tout au long de l'ouvrage comme une manière de rectifier l'idée que la prostitution s'est éradiquée d'un jour à l'autre : « Pour certaines le changement n'a pas été facile, surtout pour les plus âgées » (p. 15) ; « Beaucoup d'entre nous s'opposaient au changement » (p. 110).

Le *Secondo Tempo* de l'ouvrage fait un véritable inventaire des perspectives qui abondent à Cuba sur la question de la prostitution contemporaine, appelée aussi *jineterismo*. Les interlocuteurs sont aussi divers que leurs points de vue. Une ancienne voisine, désormais vendeuse de cacahuètes, est de l'avis que « celle qui peut le faire, qu'elle le fasse, celle qui ne peut pas, comme moi, qu'elle vende des cacahuètes » (p. 125). Plusieurs *jineteras* qui expliquent les raisons de leur participation à cette activité comme une manière de satisfaire un besoin de mieux vivre : « Pour pouvoir se sentir comme une personne » (p. 128) ; « pour pouvoir vivre confortablement et aider ta mère » (p.129).

Deux jeunes *jineteras* qui rentrent chez elles bredouilles en bus font un commentaire ironique sur les étrangers qui visitent leur pays :

... j'en ai connu pas mal, et ils sont très bizarres, pour ne pas dire avars. Ils disent qu'ils veulent découvrir, être au contact des gens, savoir comment ils parlent, comment ils pensent, comment ils vont et viennent du travail ou en voyage ; mais ils n'ont pas la patience de faire la queue plus d'une demi heure (p.127).

Plus que de la simple ironie, cette remarque peut être comprise comme une métaphore destinée à remettre à leur place les opinions émises par les étrangers, qu'ils soient qualifiés ou non, sur le phénomène du *jineterismo*. Or le point de vue de l'étranger, à la fois attirant et menaçant, est inclus dans *Historias*, comme il l'a été dans *Flores desechables*. Dans les deux cas, le point de vue de l'étranger apparaît en dernière page, comme s'il lui donnait le dernier mot. Dans *Flores*, il s'agissait d'un texte rédigé par un entrepreneur italien, client potentiel (et sans doute réel) des *jineteras*, qui se limite à faire des commentaires élogieux sur les *jineteras* qui n'ont « rien à voir avec les prostituées d'autres pays ». Dans *Historias*, une femme argentine partage son opinion avec l'éditeur, et ose même une critique assez sévère de « Autant de gens comme vous [qui doivent] assimiler qu'elle [la Révolution] ne peut pas résoudre tous les problèmes... » (p.155). On peut aussi voir dans cette partie du texte les bases d'un potentiel désaccord entre la

manière de procéder d'intellectuels comme Fernández Robaina ou Elizalde, qui publient des ouvrages destinés à fomenteur une critique interne, et celle d'intellectuels comme Amir Valle, qui publie un ouvrage critique pour un public international.

Grâce aux rubriques *Bombillo Rojo* du *Secondo Tempo*, on peut retracer l'évolution de la pensée sur la question de la prostitution à Cuba depuis la fin des années 1980 en partant du fameux article « El caso Sandra » de Luis Manuel García paru dans la revue *Somos Jóvenes* en 1987. Fernández Robaina cite aussi d'autres articles parus dans la presse au cours des années 1990, notamment dans les revues *Bohemia*, *Contracorriente* et *Vanguardia*. Il inclut aussi un extrait d'article du journal *Tribuna de La Habana*, un extrait du Code pénal, des fragments d'entretiens anonymes, et des paroles de chansons de Frank Delgado, Leonardo García, Pedro Luis Ferrer et Silvio Rodríguez, tous chanteurs-compositeurs appartenant au mouvement musical engagé de la Nueva Trova⁴⁴². Tous les textes sous la rubrique *Bombillo Rojo* sont datés et possèdent des références plutôt claires, contrairement au reste du texte.

Hormis les rubriques *Bombillo Rojo*, aucune information n'est révélée concernant les personnes ou les dates des interviews dont les extraits se suivent pour construire le *Secondo Tempo* de l'ouvrage. Grâce aux informations livrées par le contenu des extraits, on peut néanmoins affirmer que l'éditeur a fait en sorte de juxtaposer les points de vue d'interlocuteurs très variés. Un certain nombre d'entre eux considèrent qu'il existe un fossé entre le présent et le passé :

... le resurgissement de la prostitution ne peut pas être considéré comme une trace, le vestige de ce phénomène qui avait failli disparaître... (p. 122-123) ; ... maintenant elles ne sont pas comme celles d'avant, c'est ce que l'on dit... (p. 125) ; ... il est difficile de comprendre [...] qu'avec tout le progrès qu'ont fait les femmes, il y en ait encore qui se laissent prostituer. [...] Tu vois, c'est une des différences entre celles-ci et celles d'avant. Beaucoup de celles-là se sont libérées, sont devenues indépendantes et maintenant celles-ci tombent à nouveau sous l'influence d'un nouveau type de proxénète (p.138-139).

Non seulement il faut différencier le fait de *jinetear* du fait de se prostituer, mais aussi les différentes façons d'assumer ou non le fait d'être *jinetera/o*. « Non, je ne me considère

⁴⁴² Pour en savoir plus sur l'histoire et la forme de ce genre musical, voir : Sandra Hernández, « Recréation poétique et mythes épiques dans les chansons traditionnelles cubaines et la Nueva Trova », dans *Cuba 1959-2006: Révolution dans la culture, culture dans la Révolution* (Paris: L'Harmattan, 2008), p. 177-98.

pas comme une *jinetera*, je suis une combattante. Pour moi ces deux mots ont une signification différente » (p.140).

Des dix-huit extraits d'entretiens du *Secondo Tempo*, huit se terminent par des questions qui restent sans réponses :

Cela a servi à quoi ? (p. 123) ; Tout est préférable à la mort. Tu ne le crois pas ? (p. 126) Et maintenant quoi ? (p.134) ; Y aura-t-il vraiment une fin ? (p.141) ; Est-ce que je peux être contente maintenant que [...] je qu'ils m'enlèvent les possibilités de vivre un peu mieux ? (p.143) ; Tu me comprends ? (p.145) ; ...et aussi sommes-nous différents, avons-nous vraiment changé, avons-nous cru en tout ce que nous avons dit ? (p.151) ; Pour le bien ou pour le pire ? Je ne sais pas, tu as répondu selon ta propre analyse (p.152).

Les questions rhétoriques qui ponctuent chaque entretien servent à interpeller le lecteur sur des points précis. La dernière phrase, qui comporte une erreur typographique, révèle peut-être l'utilisation antérieure d'une forme impérative du verbe *contestar*, ce qui aurait accentué l'effet d'interpellation. Ici l'éditeur utilise la deuxième personne du singulier pour se référer au lecteur alors qu'auparavant, il était sous-entendu que *tú* désignait l'éditeur.

6.3 Le devoir de mémoire

La thématique du devoir de mémoire ouvre et referme le *Primo Tempo* de l'ouvrage. Ce serait à cause d'une rencontre avec une jeune fille qui n'a pas voulu croire ce qu'on lui racontait sur le passé des prostituées à Cuba, que Violeta souhaite prendre la parole :

« Tout a commencé après avoir rencontré cette fille, après l'avoir entendu dire que les choses qu'on lui avait raconté sur nous n'étaient que des mensonges. [...] Quand je l'ai entendu, je me suis rendue compte que les gens oublient très vite et que beaucoup ignorent combien nos vies ont été tragiques... » (p. 15) ; « C'est pour cela qu'il faut convaincre cette jeune fille, celle qui m'a dit que toutes mes histoires étaient des mensonges » (p.111).

Il s'agit pour Violeta de convaincre, c'est-à-dire de prouver qu'elle a bien été prostituée et de prouver aussi qu'elle ne regrette pas de ne plus l'être. La vocation didactique ainsi que le problème de la véracité sont immédiatement perceptibles dans ce témoignage qui commence sur un ton nettement moralisateur. La raison d'être de ce témoignage c'est la

volonté de combattre une incompréhension entre deux générations, celle des Cubains qui ont fait la Révolution, et celle de leurs enfants qui ont grandi avec les acquis de la Révolution. Le « *Primo Tempo* » de *Historias de mujeres públicas* peut se lire comme un dialogue entre trois générations de femmes cubaines, dont les représentantes sont Consuelo, née aux alentours de 1880, Violeta qui devait avoir entre vingt-cinq et trente ans en 1959 et la jeune fille qui symbolise la génération née après la Révolution, qui reste sans voix jusqu'au « *Secondo Tempo* ».

L'utilisation du langage joue un rôle important dans la constitution du témoignage en un dialogue intergénérationnel. Dans son analyse du langage employé dans *Recuerdos Secretos de dos mujeres públicas*, Carrie Hamilton s'arrête particulièrement sur l'utilisation du terme « *compañerismo* ». Pour l'historienne, le terme fait partie du vocabulaire de la Révolution qui n'était pas utilisé de manière courante avant 1959, et acquiert une connotation toute particulière lorsqu'elle est utilisée par une ancienne prostituée, qui tombe dans la catégorie de personnes à réhabiliter. Hamilton interprète l'apparition du terme « *compañerismo* » dans le discours de Consuelo comme l'effet d'une stratégie que celle-ci met en œuvre pour afficher son contrôle de l'énonciation et de son autorité sur son passé, qu'elle est la seule à connaître :

En nous faisant prendre conscience de ce que nous ne pouvons pas savoir, même si elle essaie de nous le dire, Consuelo laisse entendre qu'il y a autre chose qu'elle ne peut pas ou qu'elle refuse de révéler. C'est une manière de raconter l'histoire qui pourrait être, selon de Certeau, une 'tactique rhétorique' de ceux qui n'ont pas le pouvoir d'écrire et de faire connaître leur histoire.⁴⁴³

Carrie Hamilton voit peut-être juste lorsqu'elle décrit le récit de Consuelo comme volontairement hermétique. Cette idée est manifestement mise en avant dans le texte où il est rapporté que Consuelo aurait dit : « ... il faut maintenir une certaine posture, [...] ne pas tout dire d'un seul coup, toujours laisser quelque chose dans le sac pour ne pas être ennuyeuse » (p. 116). Mais si l'on cherche à savoir où s'arrête la voix de Consuelo et où commence celle de Fernández Robaina, rien n'est moins sûr que le terme « *compañerismo* » soit un bon indice.

⁴⁴³ Hamilton, « Public women and public history: revolution, prostitution and testimony in Cuba », p. 37.

La première apparition du terme se fait lorsque Consuelo parle de Marcela la Francesa, une ancienne amie prostituée qui devait mendier pour survivre en vieillissant, car elle n'avait pas de famille pour l'aider : « Comme elle avait toujours vécu dans le coin, tout le monde l'aidait. C'était une autre façon de manifester l'amitié ou la camaraderie dans le quartier » (p. 38). Le mot resurgit lorsqu'il est à nouveau question du sort des prostituées plus âgées suite à la fermeture de la zone de tolérance du quartier de Colón. L'une d'elles, María Elena, a dû faire venir ses clients chez elle, car elle ne trouvait pas de maison close qui l'accepte dans le nouveau quartier de San Isidro. La réaction des voisins a été de faire comme si de rien n'était : « On manifestait aussi de cette façon la camaraderie, le fait d'être un véritable ami, la solidarité, comme on dit aujourd'hui. En cela, le quartier avait son éthique, sa morale, et celui qui ne les partageait pas était mal vu, critiqué » (p.48).

Il n'est pas évident de déterminer qui raconte cette anecdote, Consuelo ou Violeta. En la replaçant dans son contexte, on voit que cette phrase figure dans une partie du récit qui raconte la fermeture de la zone de tolérance du quartier de Colón en 1950, moment où Consuelo devait déjà avoir environ soixante ans. Il est probable qu'elle ne se prostituait plus à cette époque, ce qui indique que Violeta serait une narratrice plus plausible pour cet épisode. Mais alors, comment expliquer que Violeta, dont le témoignage a été recueilli avant celui de Consuelo, utilise l'adverbe « también » comme si elle savait que Consuelo allait parler de cet aspect de la vie sociale du quartier ? Enfin, la troisième et dernière occurrence, qui est bel et bien attribuable à Consuelo, décrit l'ambiance du quartier au début du XXe siècle : « Les personnes qui n'ont pas fait partie du milieu ne peuvent pas comprendre l'esprit de camaraderie qu'il y avait à cette époque-là, le sens de l'honneur, de la virilité... » (p.59).

Qu'il ait été choisi spontanément par Consuelo ou qu'il ait été intégré au moment de l'édition par Tomás Fernández Robaina, ce mot est certainement employé pour faire le lien entre le passé et le présent et Carrie Hamilton a raison de le souligner, car c'est une des devises de cet ouvrage. L'utilisation du langage propre à l'idéologie révolutionnaire fait en sorte que *Historias de mujeres públicas* soit perçu par les autorités comme un outil efficace pour convaincre les jeunes Cubaines et Cubains de la véracité du passé de ces anciennes prostituées. S'il peut être lu, comme l'a fait Carrie Hamilton, comme un récit

subversif de l'histoire officielle, cet ouvrage peut aussi être lu comme le conseil Parvathi Kumaraswami, c'est-à-dire comme un document historique en soi qui en dit autant sur le climat culturel du moment où il est publié que sur le vécu du ou des protagonistes. Enfin, il faut considérer que ce texte, au moment de sa publication, se voulait avant tout didactique et générateur de débats pour la société cubaine post-soviétique qui cherchait à consolider ses bases pour affronter le XXI^e siècle.

6.3.1 *Jeux de mémoire, jeux de miroirs*

Historias présente le vécu des prostituées et de leur entourage de la lutte révolutionnaire dans les quartiers populaires et marginaux. C'est une perspective peu privilégiée, car elle n'est énoncée ni par des héros ni par des militants, mais simplement dans la perspective de personnes qui avaient le moins à perdre, et donc pour qui la Révolution a été en principe la plus bénéfique. Les entretiens de Margaret Randall et d'Oscar Lewis avaient un objectif similaire, mais le texte de Fernández Robaina est le seul qui soit élaboré par un intellectuel cubain pour un public lecteur cubain. Dans leurs souvenirs des mois précédents l'avènement de la Révolution, Violeta et Consuelo rendent compte du discours médiatique et des rumeurs de l'époque qui représentaient les *barbudos* et le mouvement révolutionnaire comme des fous : « Au moment du débarquement du 'Granma', le bruit courrait que c'était une action menée par des fous... » (p. 94). Violeta rapporte les propos de l'une de ses patronnes, qui leur avait acheté des bons : « Vous êtes fous, [...] mais quelle insouciance ! » (p. 93). Consuelo ne croit pas non plus que le changement était possible. En parlant des autres prostituées qui soutenaient le M -26, elle admet : « ... en plus, il me disait qu'elles étaient complètement folles... » (p. 95).

Dans cette partie de l'ouvrage, Violeta et Consuelo semblent parler d'une même voix. Leurs deux témoignages nous montrent combien le scepticisme dominait les réactions des plus démunis à l'époque où les combats faisaient rage dans la Sierra Maestra. Violeta avoue n'avoir jamais soutenu activement les révolutionnaires, même après le 1^{er} janvier 1959 :

Je n'ai pas été de celles qui ont mis leur brassard le premier janvier pour se faire passer pour des *fidelistas*. Nous, la politique ne nous intéressait pas... (p. 90) ; je n'ai jamais acheté un bon, et la propagande clandestine que je lisais je la trouvais dans les toilettes du bar... (p. 93).

Consuelo parle aussi du manque de confiance qu'elle ressentait à l'égard des nouveaux venus : « Bon, la vérité c'est que je n'y croyais pas, j'étais convaincue et je me moquais des autres qui répétaient que maintenant tout allait changer... » (p.95). On apprend aussi de la bouche de Violeta que les mois qui suivirent la prise du pouvoir par les *guerrilleros* furent une période exceptionnellement bonne pour le commerce, même illicite :

La Révolution est venue, et [...] ils voulaient que je change de travail. Ma sœur est venue me voir, mais je ne l'ai pas écouté. À cette époque-là, je gagnais plus d'argent que jamais » (p. 89) ; « Un des commerçants de la plage de Guanabo, un ami de la patronne du bar où je travaillais, a dit que pendant ces mois [de transition] on vendait et on gagnait plus d'argent sur cette plage que jamais auparavant (p.109).

Si, dans un premier temps, Consuelo riait de l'idéalisme des autres, par un ironique revers du sort, c'est finalement elle qui fera l'objet de moqueries, une fois placée en maison de retraite sous le nouveau régime politique révolutionnaire.

Pour les protagonistes du *Primo Tempo de Historias*, le travail de mémoire est représenté comme une douleur. Consuelo raconte sa réaction lorsqu'un autre résident de sa maison de retraite lui demande de raconter sa vie : « J'étais sans voix, ensuite je crois que j'ai balbutié et l'unique son que j'ai pu émettre est sorti comme un cri : 'Je n'ai pas d'histoire, pas de vie !' et je suis sortie en courant vers ma chambre » (p.115). Violeta, elle aussi, dit avoir du mal à se confier : « Je ne voulais ni parler ni me souvenir de mon univers. Mais depuis quelques jours je ne cesse pas d'y penser. [...] Je voudrai pouvoir écrire, que la mémoire ne me trahisse pas » (p.15). La présence du doute chez Violeta et la peur de Consuelo de sa propre histoire, justifient entièrement la présence d'un médiateur qui, à l'instar du psychanalyste, les aidera dans leur démarche de récupération de souvenirs qu'elles ne peuvent pas, ou ne veulent pas se remémorer.

Le texte plonge le lecteur dans le monde connoté de la psychanalyse dès les premières pages, lorsque les deux femmes parlent de leurs traumatismes liés au passage du temps et à la construction de leur identité propre, traumatismes qui les poursuivent jusque dans leurs rêves. Le passage du temps ainsi que la confrontation du « moi » idéal

au « moi » réel sont symbolisés par l'image récurrente du miroir, qui traverse leurs souvenirs et leurs rêves, comme ceux que nous raconte Violeta :

Il suffisait que je me mette face au miroir et me demande combien de fois nous nous sommes appelé Violeta, Azucena, Margarita [...] » (p. 15-16) ; « ... les façades des maisons sont devenues des cristaux, qui étaient presque comme des miroirs... » (p. 17) ; « Une autre fois, j'ai rêvé que je pleurais en me regardant dans un miroir. [...] La figure du miroir m'insultait... (p. 17).

Quelques pages plus loin, la même image apparaît dans le témoignage de Consuelo, dite la Charmé, lorsque celle-ci décrit ses pires moments de solitude et de désespoir : « ... je m'asseyais devant le miroir et je me disais : 'fille de pute, enfoirée, crétine, tout ce qui t'arrive c'est parce que tu es une idiote' » (p.28).

L'image du miroir apparaît dans le discours de Violeta et Consuelo comme un objet à la fois de confrontation au réel et comme reflet trompeur qu'on prend pour la réalité. Cette thématique, qui réapparaît à la fin du *Primo Tempo*, recoupe plusieurs autres thématiques centrales, comme la valeur identitaire de l'apparence physique, ou encore l'impression de ces femmes d'avoir vécu une double vie. Qu'elles n'aient pas pu ou pas voulu assumer le fait d'avoir été prostituées une fois réinsérées dans la nouvelle société révolutionnaire semble avoir engendré un réel mal-être. À travers le témoignage, ces deux femmes retrouvent-elles une partie de leur identité qu'elles ont longtemps choisi de nier ?

Comme dans beaucoup de témoignages médiatisés, on retrouve dans le discours de Violeta la banalisation du vécu du témoin : « Ma vie a été comme tant d'autres, elle n'a rien eu de spéciale » (p.18). Cette remarque est censée faire comprendre au lecteur que sa vie peut être représentative de la vie d'autres femmes qui, comme elle, ont vécu de la prostitution avant la Révolution. Or, le discours de Consuelo la Charmé présente immédiatement un contraste avec celui de Violeta dans la mesure où elle n'exprime ni honte ni regret s'avoir exercé la prostitution. Au contraire, elle avoue : « « J'aimais mon métier, j'étais une vraie experte de mon art » (p. 26) ; « j'avais été une professionnelle de haute gamme ; je travaillais avec rigueur et dignité, comme n'importe qui pratique sa profession » (p. 29). Au premier abord, il semblerait qu'elle ne fait pas la même expérience de honte que Violeta par rapport à son passé.

Cependant, la nostalgie d'une époque de gloire révolue où son physique était une source de fierté se transforme vite en obsession face à l'inadéquation de ce corps face à la vieillesse d'une part, et à la société nouvelle révolutionnaire d'autre part.

Maintes nuits j'ai songé à m'en aller [...] mais le miroir, ce foutu miroir [...] me retenait. Je me voyais dans le miroir et je sortais en courant ; ce n'était plus moi, même pas l'ombre de Charmé. » (p. 113) ; « ... je me mettais à parler avec moi-même ou avec les autres personnages que je voyais dans le miroir... [...] Mais alors, le miroir devenait flou et je ne me voyais plus comme celle que j'étais, mais comme je suis (p. 114).

Bien qu'elle dise s'être résignée à son sort, Consuelo parle avec un certain regret du fait que son mode de vie ne lui a pas fait désirer d'enfants :

Je n'ai pas d'enfants ; je n'ai jamais voulu en avoir, car je pensais qu'ils me gêneraient. Et chaque fois que je tombais enceinte je le faisais sortir. **Je ne sais pas** combien d'avortement je me suis fait. **Je ne sais pas** si maintenant je regrette de ne pas en avoir eu un, ne serait-ce qu'un seul. **Mais non**. J'ai bien fait. Il aurait honte de moi ; et **peut-être** qu'il m'aurait enfermé dans un asile. **Mais peut-être pas**. **Peut-être que** je n'aurais plus eu besoin de continuer comme ça... (p. 28)

Le manque de confiance de Consuelo et son état de désarroi sont évidents dans ce passage, où abondent les expressions de doute ou d'hypothèse. Elle se remet en question ainsi que son mode de vie, qu'elle avait pourtant défendu jusque-là. On détecte aussi dans cet extrait une méfiance envers les plus jeunes qu'elle. Pour Consuelo, les enfants sont des êtres capables de trahir leurs aînés en les enfermant dans des asiles. On apprend par la suite que Consuelo a beaucoup souffert de problèmes d'adaptation et du rejet des autres :

Consuelo n'a pas été la plus problématique, même s'il a été compliqué de lui faire voir le côté positif de vivre dans un Foyer des Anciens. [...] Consuelo a été traumatisé par les événements au point où elle disait préférer être à la rue et mendier que de se sentir rejetée (p. 117).

Après avoir été transférée plusieurs fois, Consuelo a fini par s'habituer à l'endroit auquel elle se réfère néanmoins comme « l'asile ». Violeta raconte qu'avec l'âge, elle perdait parfois la tête et redevenait alors La Charmé, situation qui faisait rire tout le monde : « Beaucoup des femmes du Foyer, et même les domestiques, se moquaient et rigolaient quand elle commençait à divaguer comme ça » (p.117). Cette anecdote en dit long sur la manière dont le processus révolutionnaire a aussi été vécu comme un choc entre les générations, comme beaucoup d'autres processus de changements radicaux.

Consuelo retrouve néanmoins un peu de dignité dans l'acte de parler :

... jusqu'au jour où des jeunes sont venus me chercher ; ils avaient apporté un magnétophone avec la voix de Violeta sur une cassette et d'autres que j'avais cru mortes. Ils m'ont posé beaucoup de questions [...] Ils ont enregistré mes réponses et depuis que je me suis entendu, je me suis sentie un peu différente. » (p. 115) ; « Maintenant, tout le monde de l'asile sait ce que j'ai été. Mais on ne sait jamais comment les gens vont réagir ! Maintenant, tout le monde veut que je leur raconte mes expériences ... (p. 116)

L'action de témoigner est libératrice et permet aux anciennes prostituées de ne plus renier ce qu'elles ont été, mais au contraire d'être des sources de connaissance et de savoir pour les générations futures. En niant l'existence de la prostitution, les générations les plus jeunes privent ces femmes de leur passé. Le témoignage est l'occasion pour elles de valoriser leur passé aux yeux des plus jeunes et de la société tout entière, de laquelle elles se sont cachées pendant des décennies.

Avec ce texte, Tomás Fernández Robaina rend aussi hommage à sa ville natale, où il est resté malgré une situation parfois difficile, et à son quartier de Belén, à sa rue San Isidro, qui passe aussi par des changements de noms⁴⁴⁴ et des moments difficiles, mais qui continue malgré tout à résister, à exister. « Je pensais que ce monde là, que les rues du quartier renfermaient tout ce qu'il fallait connaître de bon et de mauvais » (p. 18). C'est un univers à part qui fonctionne avec ses propres règles, ses propres valeurs, où l'honneur est primordial pour les hommes et la capacité de plaire est essentielle pour les femmes :

C'était ça le plus important dans le milieu : plaire, avoir de la chance, que tu sois jolie ou non. Sinon, le diable t'emportait. Nous, les Cubains, nous supportons tout sauf les importuns. Pour nous, être une importune était quelque chose de très relatif. La jalousie faisait que celles qui avaient plus de chance soient perçues ainsi... (p. 20-21).

Finalement, les codes du quartier seraient les mêmes que ceux de la société, mais plus exacerbés. Les autres résidents du quartier, dont on parle moins, car ils ne sont pas forcément tous acteurs du monde de la prostitution, font néanmoins partie de la communauté solidaire et marginalisée des habitants de San Isidro. Dans *Historias*, l'attitude des voisins apparaît comme ambivalente : « ... les voisins, malgré le fait qu'ils

⁴⁴⁴ Beers, *Loc. cit.*, p. 124, notes de bas de page n° 58 et n° 59.

nous dénonçaient parfois, réagissaient de façon différente » (p. 23). S'il leur arrivait de se plaindre que les prostituées dégradent le voisinage, les résidents du quartier pouvaient aussi manifester leur solidarité avec les prostituées face aux abus perpétrés par les policiers. Violeta se souvient de voisins qui lui donnèrent refuge lors d'une rafle policière : « ... j'ai monté un escalier, et j'ai frappé à la première porte que j'ai trouvée et ils m'ont donné refuge » (p. 23).

CHAPITRE 7 : *Habana Babilonia* d'Amir Valle

7.1 La construction d'un témoignage

Au moment où il élabore *Habana Babilonia*, Amir Valle est déjà bien connu dans les cercles intellectuels cubains, mais il n'est pas considéré comme un auteur populaire ni connu en dehors de son pays. Il possède cependant un flair pour ce qui marche bien dans le nouveau marché émergeant de la littérature cubaine à l'étranger. Il profite donc de plusieurs facteurs conjoncturels pour créer les conditions propices à l'aboutissement du projet *Habana Babilonia*. En premier lieu, la pire étape de la période spéciale était dépassée, et la population cubaine en ressortait avec un fort besoin de témoigner des situations difficiles auxquelles elle avait survécu. Ensuite, le gouvernement commençait tout juste à prendre la mesure des dégâts causés par la crise économique au niveau sociétal et moral et accordait plus de liberté à la communauté intellectuelle d'en parler pour susciter un débat populaire autour du problème tout en déployant des mesures répressives pour contrôler le phénomène de la prostitution.

Même avant sa parution, *Habana Babilonia* était source de polémique, ce qui a largement contribué à son succès, car dans l'histoire du témoignage cubain, peu de témoignages ont bénéficié d'une renommée aussi importante. Il existe plusieurs versions de l'ouvrage *Habana Babilonia*. Dans une conférence qu'il donne à Paris en 2008, Valle fournit sa version du scandale qui a entouré la présentation du texte original au prix Casa de las Américas. En 1997, Valle soumet trois exemplaires d'une première version de l'ouvrage au concours pour le prix Casa de las Américas, dans la catégorie Testimonio. Une rumeur circule selon laquelle il sera récompensé, mais il s'avère que le prix est finalement déclaré « non décerné ». Selon Valle, un membre du jury aurait fait circuler une copie numérisée de l'ouvrage via Internet et de clé USB en clé USB, à travers Cuba puis à travers le monde⁴⁴⁵. Suite à un voyage à l'étranger en 2005, Valle se voit interdire

⁴⁴⁵ Amir Valle, « De Jineteras a la serie "El descenso a los infiernos": Derivaciones de la realidad a la ficción novelada. » (Institut d'Études Ibériques et Latino-américaines de Paris, 2008), accessible en ligne sur : <http://www.amirvalle.com/reciente.htm>.

le retour à Cuba. Depuis, il réside en Allemagne, où il bénéficie du programme d'aide aux écrivains en exil *Writers in Exile*.

En 2006, une version retravaillée de *Habana Babilonia* est publiée sous le titre *Jineteras* par la maison d'édition latino-américaine Planeta. La même année, Valle obtient le prix Rodolfo Walsh, octroyé par la *Asociación Internacional de Escritores Policiacos* au cours du festival littéraire annuel la *Semana Negra de Gijón*. Dans le cas d'Amir Valle, qui avait été privé du prix Casa de las Américas, l'obtention du prix Rodolfo Walsh est d'autant plus symbolique que Walsh, écrivain et journaliste argentin, fut l'un des tout premiers jurés pour la catégorie Testimonio du prix Casa de las Américas en 1970.

En 2007, l'ouvrage de Valle est publié en Espagne où il retrouve son titre original, *Habana Babilonia*, accompagné du sous-titre *La cara oculta de las jineteras*, et en Allemagne, où le sous-titre devient *Prostitution in Kuba. Zeugnisse*. En allemand, le mot « Zeugnis » signifie « témoignage », un terme qu'on ne retrouve ni dans la version de l'ouvrage en langue espagnole ni dans l'édition française intitulée *La Havane Babylone, La prostitution à Cuba* (Métailié, 2010). Dans toutes ses versions, l'ouvrage est structuré de la même manière : six blocs narratifs se succèdent cycliquement à travers six chapitres. Le fil conducteur de l'ouvrage est le témoignage de Susimil, ex-fiancée d'un ami d'enfance de l'auteur, devenue prostituée. Chaque extrait du témoignage de Susimil est suivi d'une partie intitulée « L'île des délices », un essai sur l'histoire de la prostitution à Cuba depuis la conquête. Ces parties sont elles-mêmes suivies d'une troisième partie intitulée « Les voix », faite de mini-témoignages écrits à la première personne de prostituées et autres personnes marginales, rencontrées au cours des recherches. Les mini-témoignages ne sont jamais plus longs qu'un paragraphe et se présentent par quatre. À la suite, on trouve la partie « Èves de Nuit », des descriptions courtes d'une nuit typique pour des prostituées de grades différents, écrites à la troisième personne. Elles sont suivies d'entretiens avec différents acteurs de l'univers marginal dans lequel évoluent les prostituées, qui constituent la partie « Les enfants de Sade ». Enfin, le cycle se termine par un témoignage plus détaillé d'une prostituée, dont le nom en début de chacune de ces parties. Les versions publiées de *Habana Babilonia* se

clôturent par un chapitre supplémentaire, le septième, qui ne figure pas dans la version originale du texte.

Comme beaucoup de témoignages, *Habana Babilonia* possède un certain nombre de notes introductrices qui constituent le paratexte de l'ouvrage. Dès les premières pages, on note une différence sensible entre le texte original et le texte publié. Alors que la dédicace initiale annonçait un projet avant tout testimonial, dont l'objectif « est de dire la vérité. Cette vérité-là. Simplement la vérité » (Valle, 2000, p. 8), la dédicace publiée annonce des couleurs différentes, plus moralisatrices et politiques⁴⁴⁶. Tout d'abord, la dédicace du manuscrit remis à Casa de las Américas :

Este libro, inicialmente, tuvo esta dedicatoria:

*A Berta y Tony,
ojalá siempre lejos de cualquier podredumbre humana.*

A mis padres, que siempre andan conmigo.

*A Lorna, Chabely, Paddy, Camila, Daylí y Susanne, prostitutas o jineteras según dicen,
por su terrible sinceridad.*

Pero sucede que en julio de 1996, desde Toulouse, Francia, vía fax, un amigo escribía:

“... no sé cómo decírtelo, pero aquí va: Susimil se nos murió. Tenía SIDA. Espera más detalles y paquete...”

Por eso,

*A Loretta, La Faraona,
El Culo Más Espectacular de La Habana,*

o lo que es igual :

*A Susimil, sencillamente; amiga siempre,
donde quiera que esté.*

Y a Cristo, por la paz.

(Valle, 2000, p. 5)

⁴⁴⁶ Les extraits de la version originale pourront être différenciés de ceux de l'édition française grâce à la langue et aux dates qui figureront après chaque extrait. Les citations en espagnol proviennent du manuscrit inédit : Amir Valle, « Habana Babilonia: Prostitutas en Cuba », copie numérique du manuscrit soumis au concours pour le prix Casa de las Américas (La Havane, 2000). Les citations en français proviennent de l'ouvrage publié : Amir Valle, *La Havane-Babylone* (Paris: Métailié, 2010).

Ensuite, la dédicace de l'ouvrage publié et traduit en français :

Ce livre portait initialement les dédicaces suivantes :

*À Berta, Tony et Lior,
Toujours loin, je l'espère, de la pourriture humaine.*

À mes parents, qui sont toujours avec moi.

*À Lorna, Chabely, Paddy, Camila, Daylí, Susanne et Myrna, prostituées ou cavaleuses,
c'est selon, pour leur terrible sincérité.*

Mais en juillet 1996, un ami m'envoyait un fax de Toulouse (France) :

« ... je ne sais comment te le dire, mais voilà : Susimil est morte. Elle avait le sida. Je t'envoie plus de détails et un paquet... »

C'est pourquoi, et parce que dans ses derniers jours elle a remis son âme à notre Sauveur :

*À Loretta, la Pharaonne,
Le Cul le plus Spectaculaire de La Havane,
ou ce qui est pareil :
À Susimil, simplement, amie pour toujours,
que j'espère dans les bras du Seigneur.*

*Et au Christ,
qui a livré et gagné pour moi toutes les batailles
que les vérités ici écrites ont déclenchées.*

(Valle, 2010, p. 7)

On remarque aussi l'inclusion dans la seconde version de plusieurs références religieuses chrétiennes qui prônent le message de rédemption par le Christ. Notamment, les dernières lignes où il est question de « batailles », qu'il faut comprendre non seulement comme des batailles morales, avec soi-même ou avec son entourage social, mais aussi des luttes au sein de la communauté intellectuelle cubaine, ce qui revient à dire des affrontements politiques et idéologiques entre membres d'une classe sociale d'élite et élitiste.

Les dernières lignes de la dédicace prennent tout leur sens lorsqu'on lit la page suivante, qui contient un extrait de l'article 19 de la Déclaration universelle des droits de

l'Homme relative au droit à l'information, et un extrait du Code de déontologie de l'Union des Journalistes de Cuba. Dans chaque article, on peut lire respectivement que :

Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de diffuser, sans considération de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit. (Valle, 2010, p.11)

et que « le journaliste a l'obligation de ne pas révéler l'identité des sources qui ont demandé à rester anonymes. » (Valle, *ibid.*) Dès les ces premières pages, on sent combien l'ouvrage d'Amir Valle est un instrument politique, tombant malgré lui dans la tendance « de politiser une affaire qui n'est pas seulement politique » (Valle, 2010, p.20), comme il l'observe lui-même dans l'avant-propos de l'ouvrage publié.

L'ouvrage semble vouloir s'établir comme la référence définitive sur la question du vice dans la société cubaine. Les références bibliques sont omniprésentes, puisque l'avant-propos est précédé d'une partie intitulée « Genèse », en référence au premier livre de l'Ancien Testament, et qui se veut une définition personnelle de la prostituée, et du phénomène récent appelé *jineterismo* à Cuba et ses spécificités. Il en profite aussi pour présenter les personnages clés de l'ouvrage : lui-même et Susimil. Cette partie est introduite par un extrait de l'Apocalypse, le dernier livre du Nouveau Testament, ce qui donne l'idée que, malgré l'emplacement de la citation au début de l'ouvrage, le sujet est déjà clôturé pour l'auteur : il n'y a aucune possibilité de salvation, sauf dans le repentir. La totalité des extraits est issue des livres suivants : Apocalypse, Éphèse, Proverbes, Corinthiens, Deutéronome, indiquant une réflexion sur cette thématique qui s'étale dans le temps, un cheminement intellectuel quasiment hors du temps, qui désigne la femme comme le centre du péché, du mal. À travers l'ouvrage, Valle ne soutient aucune autre théorie que celle que le mal doit être combattu.

Par la suite, dans l'avant-propos, Valle présente son ouvrage comme celui d'un expert savant, même s'il ne qualifie jamais son approche de « scientifique » : un travail mené à bien après neuf années de recherches journalistiques, historiques et empiriques sur le phénomène de la prostitution et le monde de la criminalité qui l'entoure. Tout en se plaçant dans la lignée des travaux antérieurs au sien, Valle prend néanmoins ses distances avec les parutions journalistiques ou de fiction qui traitent le sujet de la prostitution. Il se

démarque notamment du travail d'enquête menée par la journaliste Rosa Miriam Elizalde, dont il dénonce le côté doctrinaire. Il insiste sur la caractéristique exhaustive de son propre travail, et insiste sur le fait qu'il est le seul à refléter une multiplicité de points de vue. De manière plus sous-entendue, il se défend des comparaisons avec les romans de *realismo sucio*, dont Pedro Juan Gutiérrez est l'auteur phare avec sa *Trilogía sucia de La Habana* (1998).

C'est un texte moralisateur à vocation didactique/éducative, qui veut avoir un impact social réel et changer la société. Dans cet aspect-là aussi, il rejoint le modèle barnetien.

L'homme cubain [...] avait besoin que les choses écrites dans ce livre se disent. Cela va au-delà du récit ethnographique [...] et porte sur des questions de l'histoire cubaine, sur des questions philosophiques, sur l'interprétation [...] des contradictions avec lesquelles nous avons vécu depuis que cette terre a commencé à s'exprimer en tant que Nation.⁴⁴⁷

La citation précédente, qui est de Miguel Barnet à propos de *Biografía de un cimarrón*, pourrait facilement se rapporter à *Habana Babilonia* dans le contexte de l'époque. Seulement les époques sont bien différentes. Comparables dans la mesure où les années 1960 et les années 1990 sont des décennies de remise en question et d'introspection sociétale, d'ouverture relative par rapport à la liberté d'expression et à la volonté d'aborder les problèmes sociaux. Sauf que 30 ans après la publication de *Biografía de un cimarrón*, les perspectives de trouver une solution sont moindres, et il est facile de retomber dans un engrenage de régulation ou de répression, qui fonctionne depuis les années 1970.

Il y a donc une inquiétude très marquée pour situer le texte avant la lecture. Les textes introducteurs sont nombreux : une dédicace, les extraits sur la genèse, l'avant-propos. L'importance du paratexte pour l'auteur qui a vu son texte tergiversé dans tous les sens, et qui veut récupérer le contrôle sur lui. Pour Valle, son propre travail est la seule « approche sérieuse [où règnent] la transparence, la sincérité, l'objectivité et l'impartialité de l'analyse » (Valle, 2010, p.20). Malheureusement, le lecteur ne peut qu'avoir l'impression qu'il enlève un masque pour en revêtir un autre, celui de la « dissidence ». En effet, le site web officiel d'Amir Valle est truffé de déclarations

⁴⁴⁷ Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón* (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2006), p. 203-204.

idéologiques. Malgré le fait qu'il dénonce la division de la communauté cubaine internationale, il utilise le succès médiatique de ses ouvrages et de sa personne pour faire la promotion de personnalités internationalement reconnues comme « dissidentes », tels Yoani Sánchez, ou critiques de la Révolution, tel Mario Vargas Llosa.

Valle mise sur la franchise lorsqu'il décrit le processus d'écriture de *Habana Babilonia*. En parlant du récit de Susimil, le témoignage fil-conducteur de l'ouvrage, il avoue à son lecteur que : « La réécriture du témoignage m'a fait tomber dans des reconstructions romanesques afin de faire comprendre au lecteur la portée de ce qui se racontait »⁴⁴⁸. En ce sens, sa méthodologie est proche de celle de Miguel Barnet qui décrit la méthodologie utilisée de la manière suivante : « J'ai essayé de refléter le langage. J'ai essayé de coucher sur le papier l'intonation de ce langage, les hauts et les bas, les nuances du langage d'Esteban Montejo et évidemment, j'ai mis beaucoup de moi-même »⁴⁴⁹.

Le travail de reconstruction du discours est visible dans la copie de *Habana Babilonia* soumise au concours Casa de las Américas. On note, par exemple, que les erreurs d'orthographe et de conjugaison sont restées apparentes. Celles de conjugaison sont plus révélatrices dans la mesure où elles concernent l'apparition de la troisième personne du singulier alors que le récit est écrit à la première personne. Cette irruption de la troisième personne laisse entrevoir une version certainement antérieure du texte où la narration était à la troisième personne, peut-être par facilité pour l'écrivain qui devait se représenter la scène d'un point de vue omniscient pour l'écrire. Par exemple, dans le passage suivant :

El hombre asintió. Aspiró el humo de su cigarro, lo tragó y comenzó a soltarlo por la nariz. Me pareció estar mirando el muñequito en que un toro embiste al pato Donald, echando humo por el hocico y los belfos como si fuera una locomotora. Sonrió con su ocurrencia. (Valle, 2000, p. 102)

Le lecteur est désarçonné et ne comprend plus forcément qui est le sujet de l'action. Qui sourit, « je » ou « il » ? La logique voudrait que ce soit « je », mais l'utilisation

⁴⁴⁸ Valle, « De Jineteras a la serie "El descenso a los infiernos": Derivaciones de la realidad a la ficción novelada. »

⁴⁴⁹ Barnet, *Op. cit.*, p. 202.

malencontreuse de la troisième personne porte à confusion. En effet, ces petites coquilles deviennent aussi problématiques à l'heure de la traduction, comme le montre la version française de ce même passage :

Il a fait oui de la tête. Puis il a tiré une bouffée de sa cigarette et soufflé la fumée par le nez. J'ai eu l'impression qu'il regardait le taureau qui charge Donald, en soufflant de la fumée par la gueule et les naseaux comme une locomotive. L'idée m'a fait rire. (Valle, 2010, p. 185)

Étrangement, la phrase erronée en espagnol est traduite correctement en français, mais la phrase précédente a perdu son sens original. Ce n'est pas l'homme qui s'imagine une scène de dessin animé, mais bien la narratrice.

Pour les entretiens restitués dans chaque partie intitulée « Les enfants de Sade », Valle met en œuvre plusieurs stratégies. Il dit avoir entièrement réécrit l'interview avec Tati, une prostituée de 15 ans : « Pendant la transcription j'ai dû supprimer des termes, des mots, des phrases si indécentes qu'elles devenaient offensives même pour les plus habitués. J'ai dû réécrire presque chacun de ses mots pour qu'on puisse comprendre » (Valle, 2000, p. 110). Il en est de même pour l'entretien avec le gros Charly qui parle « un argot si marginal que la liste explicative de mots serait excessive. Par conséquent, la solution choisie a été de compléter ses idées, en ne conservant que certaines phrases originales » (Valle, 2000, p. 137). Alors qu'il a ressenti le besoin d'éditer le témoignage de Tati à cause des propos trop choquants de celle-ci, celui de Charly est « trop marginal » pour être compréhensible.

En revanche, l'entretien de Roly le policier corrompu, qui présente « de graves distorsions de la parole qui caractérisent certains pans de la population marginale cubaine » (Valle, 2000, p. 70), est conservé « tel quel ». Ce choix est justifié comme un souci de respecter la manière dont s'exprime l'interviewé :

El entrevistador ha respetado esa forma de proyección lingüística a la hora de la transcripción de la entrevista. Las palabras indicadas con número, que son propias del ambiente del entrevistado, aparecen al final en su acepción más conocida. (Valle, 2000, p.70)

Dans le texte original en espagnol, des notes de bas de page et un glossaire terminologique assistent le lecteur dans sa confrontation au texte, alors que dans l'édition

française, les notes et le glossaire disparaissent au profit d'une traduction plus générique.

On peut lire :

À la différence d'autres interviews que j'ai recomposées pour les rendre plus compréhensibles, j'ai retranscrit celle-ci littéralement afin que le lecteur puisse avoir une idée du langage parlé dans certaines zones de la population cubaine marginalisée. (Valle, 2010, p.129)

Malgré l'attente créée par cette mise en garde, on ne trouve aucun terme distinctif dans la version française de l'entretien avec Roly. Bien qu'il soit logique, en raison de la traduction, que la version française de cet entretien ne comporte pas la dimension argotique originale, l'apparition du « je » dans la version traduite pose la question du rôle joué par le traducteur, qui deviendrait un intermédiaire supplémentaire entre le lecteur et le texte. Une première question se pose concernant les motivations qui ont pu déterminer le choix d'Amir Valle d'éditer une partie des entretiens au détriment des autres pour la version en espagnol. Une deuxième question se pose concernant les conséquences que la perte du discours « marginal » dans la version traduite peut avoir sur la lecture. Une différence notable entre la version originale et la traduction française se trouve dans le choix de ne pas reproduire les fautes d'orthographe présentes dans les extraits de lettres de cavaleuses parties à l'étranger. (Valle, 2010, p. 245) L'uniformisation du discours nuit-il à la pluralité de voix censées être représentées dans cette collection de témoignages ?

Les références bibliographiques qui étaient insérées à même le texte ou qui figuraient en note à la fin du texte dans la version originale, figurent désormais en notes de bas de page dans la version publiée. Tout ce travail référentiel sert d'abord à corroborer le travail approfondi de recherche mené par l'auteur, puis à contextualiser et rendre plus scientifiques les témoignages exposés dans les autres parties de l'ouvrage. De cette manière, l'ouvrage d'Amir Valle respecte aussi l'héritage littéraire mixte du témoignage cubain, qui entremêle différents types de styles narratifs sans pour autant opposer fiction et non-fiction, puisque tout est censé être vrai, ou du moins recréer la vérité. On y trouve notamment des précisions bibliographiques et un supplément d'informations documentaires, des citations de documents et d'ouvrages dont certains datent de l'époque de la conquête espagnole. On observe par exemple le rajout de la note de bas de page suivante : « D'après la relation de Juan González de León, 12 novembre

1538 » (Valle, 2010, p. 31), ou encore l'insertion de témoignages historiques supplémentaires, comme celui du mousse Diego Negro (Valle, 2010, p. 35) ou celui de Fernando Fernández de Olavarría (Valle, 2010, p. 36).

Ceci nous fait questionner les choix bibliographiques de l'auteur. Certaines sources semblent mal choisies. Dans la partie « L'île des délices » du troisième chapitre, Valle cite le travail daté de 1957 d'un sociologue nord-américain⁴⁵⁰, et non-pas les registres de décès ecclésiastiques, comme il le dit dans la première version du texte, ce qui rend douteux l'extrait suivant. Il mentionne notamment une série de données sur les origines des prostituées cubaines :

Entre 1879 et 1895 (période entre deux guerres) les documents ecclésiastiques cités dans le deuxième chapitre de ce livre fournissent la preuve qu'il y avait une prostituée sur dix femmes résidentes sur l'île et deux prostituées sur cinq dans les classes défavorisées, généralement d'origines paysannes.

Les changements durant cette période sont évidents : si avant 1868 la population des maisons closes sur l'île était socialement distribuée comme suit :

noires et mulâtresse	80%
Espagnoles	12%
paysannes et Cubaines pauvres	6%
autres (Chinoises, arabes, américaines)	2%

pendant la période entre deux guerres (de 1879 à 1895) les proportions ont notablement fluctué :

noires et mulâtresse	35%
Espagnoles	3%
paysannes et Cubaines pauvres	47%
autres (Chinoises, arabes, américaines)	3%

(Valle, 2000, p.59)

Ces données sont censées montrer l'accroissement du nombre de prostituées blanches dans la période de crise entre les deux guerres d'indépendance, un phénomène préalablement relevé par Elizalde (Elizalde, 1996, p. 32). Or ces données semblent problématiques, car elles mélangent plusieurs critères, à savoir couleur de peau, nationalité, origine sociale et géographique. De plus, en les comparant au rapport

⁴⁵⁰ Roland H. Wright, *Family and prostitution* (1957), p. 73-74, cité par Valle, *Op. cit.*, p. 111.

statistique sur le recensement de la population cubaine de 1899, on voit que les données concernant les femmes « étrangères » ne correspondent pas :

... à Cuba il y a 33 prostituées enregistrées pour 10 000 femmes autochtones ayant 15 ans ou plus, et 218 pour 10 000 femmes d'origine étrangère ayant 15 ans ou plus. Ainsi, la proportion de cette classe parmi les femmes nées à l'étranger est entre six et sept fois plus grande que chez les femmes autochtones.⁴⁵¹

Reste à supposer que le temps écoulé entre les deux recueils de données ait influencé les résultats. Ce genre d'inconsistance traduit un manque de fiabilité sur le plan scientifique qui peut avoir un effet négatif sur la crédibilité du travail d'Amir Valle⁴⁵². Cependant, lorsqu'on connaît les conditions de recherche à Cuba, où l'on doit souvent se contenter de sources insuffisantes ou obsolètes par manque d'accès, on peut supposer que ces données ont été les seules accessibles au moment de l'écriture. En ce sens, on comprend d'autant plus les remerciements destinés à « Hugo García, colega canario, que consultó mis dudas y buscó datos que le pedí desde Cuba en un grupo de fuentes españolas. » (Valle, 2000, p.146)

À l'instar de sa collègue Rosa Miriam Elizalde, Valle revient sur un fait historique déterminant dans l'histoire de la commercialisation du sexe à Cuba, connu sous le nom de *Reconcentración*, processus opéré entre 1896-1898 :

Il s'agissait du transfère obligatoire des paysans vers les villes pour éviter qu'ils soutiennent les troupes insurgées de *mambises*, ce qui a converti plusieurs régions du pays en camps de concentration où des dizaines de milliers de Cubains sont morts de faim et de maladies (Valle, 2000, p. 68).

⁴⁵¹ W. F. Wilcox, « Note on Statistics of Prostitution in Cuba », *Publications of the American Statistical Association* 8, no 63/64 (décembre 1903), p. 406.

⁴⁵² Ce genre d'incohérences, desquelles A. Valle se protège en proposant au lecteur un texte hybride qui ne se réclame ni du domaine purement scientifique, ni purement journalistique, sont néanmoins regrettables, car il a tout de même été publié à l'étranger, où l'accès aux articles et ouvrages spécialisés sur le sujet est plus simple. Sans être exhaustifs, les travaux suivants auraient été accessibles à l'époque où Valle retravaillait son manuscrit et auraient permis une contextualisation plus complète du phénomène de la prostitution à Cuba : Amalia L. Cabezas, *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic* (Temple University Press, 2009) ; Marrero, *Loc. cit.* ; Nancy A. Wonders et Raymond Michalowski, « Bodies, Borders and Sex Tourism in a Globalised World: A Tale of Two Cities – Amsterdam and Havana », *Social Problems* 48, no 4 (novembre 2001), p. 545-71 ; G. Derrick Hodges, « Colonization of the Cuban Body: The Growth of Male Sex Work in Havana », *NACLA Report on the Americas*, avril 2001, p. 20-28.

Ce passage met en lumière une partie de l'histoire cubaine relativement peu connue, notamment par le biais d'un extrait de documents personnels ayant appartenu à Dulcila Muñoa Quijano, qui survécut à cette période (Valle, 2010, p. 115-116). Valle sait tirer profit de cette partie du récit, qui montre l'incidence des périodes de crise sur la perpétuation de la prostitution et de l'esclavage sexuel des femmes, en la juxtaposant au témoignage court de Marianita, une jeune cavaleuse qui raconte son internement dans un camp de travail suite à une rafle policière en 1997. Bien que le lecteur se sache manipulé, il ne peut s'empêcher de remarquer la récurrence de méthodes de contrôle du comportement de la population féminine par internement forcé⁴⁵³.

Un chapitre supplémentaire, qui ne figurait pas dans la version originale du texte, clôture les versions publiées de *Habana Babilonia*. Ce septième chapitre fait écho à la religiosité de l'auteur, aux sept jours de la création et aux sept péchés capitaux. Il commence avec la reproduction d'un courriel daté de 2003, où une ancienne cavaleuse s'adresse à Amir Valle pour le féliciter de son ouvrage et lui conseiller de quitter le pays. Ce courriel est suivi d'un dernier extrait de l'essai « L'île des délices », qui se termine sur le ton de la nuance avec la précision qu'il n'existe pas de pensée uniforme sur la question à Cuba. Puis s'enchaînent les parties « Les voix », « Les enfants de Sade » puis « Èves de Nuit », sur le modèle des chapitres antérieurs. L'entretien de Myrna, ancienne avocate militante qui vit en Espagne au moment de l'entretien, se démarque des interviews précédentes. Elle parle notamment du manque de liberté d'expression, et de la ferme de réhabilitation où elle a été internée, qu'elle décrit en évoquant un univers carcéral violent et abject. Cela dénote un changement de cap pour Valle, qui n'est plus intéressé uniquement par la possibilité de dénoncer le développement de la prostitution à Cuba, mais qui souhaite désormais réagir à sa propre exclusion politique à travers les témoignages des autres.

L'ouvrage se termine comme il commence, c'est-à-dire avec un grand nombre d'intrusions de la part de l'éditeur. Valle fait une sorte de liste récapitulative de ce qu'on

⁴⁵³ Ces méthodes ont aussi été appliquées aux États-Unis, où les femmes jugées « délinquantes » étaient internées dans des camps de travaux forcés. Pour le cas spécifique des femmes dans l'état du Kansas, voir : Alice M. Hill, « Psychiatric Studies of Delinquents: Part III. Social and Environmental Factors in the Moral Delinquency of Girls Committed to the Kansas State Industrial Farm », *Public Health Reports (1896-1970)* 35, no 26 (25 juin 1920), p. 1501-36.

vient de lire en une page intitulée « Autres témoignages », où il se positionne comme le porte-parole du peuple cubain :

Il serait injuste de ne pas dire que plus de la moitié du travail d'enquête qui apparaît dans ces pages est dû à la collaboration de collègues, d'amis, de parents et d'autres sources parmi lesquelles beaucoup de gens du peuple qui s'intéressaient à mon enquête, la considérant aussi nécessaire que douloureuse, car elle révèle une réalité qui les inquiète. [...]

Pour ce livre, nous avons interviewé les personnes suivantes :

Prostituées : 125

Proxénètes : 32

Propriétaires de maison de passe : 15

Patrons de bordel : 3

Patrons de maison de jeux : 2

Patrons de maison pour shows de travestis : 14

Travestis : 9

Taxis privés : 6

Gérants d'hôtel : 4

Autres (médecins, psychologues, avocats, policiers, personnel hôtelier, publicitaires, délégués de base du pouvoir populaire, fonctionnaires des Comités de défense de la révolution et de la Fédération des femmes cubaines, etc.) : 27

(Valle, 2010, p. 293)

Puis, comme pour remuer le couteau dans une plaie déjà béante, l'ouvrage continue son chemin vers une fin agonisante, avec la succession de 22 témoignages courts dont « Tous [...] ont été réélaborés à partir de fragments d'interviews. Je me suis cependant efforcé de conserver la forme des réponses obtenues. » (Valle, 2010, p.294).

Enfin, la lecture se conclut avec une « Note de l'auteur » sur le ton de la rédemption. L'auteur devenu porte-parole s'est maintenant converti en représentant des forces du Bien, en berger qui cherche à ramener les brebis égarées au troupeau :

Je les ai rencontrées non comme un juge sévère, mais comme un ami, un Cubain qui partage aussi la vie difficile d'une société plongée malheureusement dans cette marginalité qui touche tout le monde, même si beaucoup se refusent à le reconnaître. Pour cette raison également, beaucoup de portes m'ont été ouvertes : c'est un monde qui se ferme à ceux qui viennent critiquer et agresser, et s'ouvre à ceux qui cherchent à connaître la souffrance, le désespoir, les peurs, pour les comprendre et les partager. (Valle, 2010, p. 307)

7.2 Omissions, rajouts et contenu politique (pour le lecteur-touriste)

Entre 2000, lorsque Valle soumet son texte au concours de Casa de las Américas, et 2006, date de la première publication officielle de *Jineteras*, certains éléments du texte changent. En comparant le texte original, qui était destiné à un public cubain, avec le texte retravaillé pour une publication à l'étranger, c'est comme si l'on assemblait les maillons de la chaîne de production du témoignage. On peut reconstituer une partie du processus d'édition qui mène au récit de témoignage achevé. Une comparaison approfondie révèle plusieurs types de modifications : d'abord l'insertion de contenu à caractère politique, ensuite la suppression d'extraits où il est question d'éléments spécifiques de la vie quotidienne cubaine, et enfin l'inclusion accentuée de précisions bibliographiques. Tous ces points répondent aux besoins d'un public lecteur étranger, et placent l'ouvrage *Habana Babilonia* à la jonction du commerce (vente/achat du livre-objet) et du plaisir (de lecture), c'est-à-dire au même niveau que le corps des prostituées dont il est question dans le texte.

Les extraits dont l'édition en langue française fait omission peuvent se diviser en deux groupes : les anecdotes à caractère autobiographique de l'auteur (une anecdote sur les talents du narrateur en karaté, des descriptions des actes sexuels du narrateur, etc.), et les anecdotes dont le contenu se rapporte à la spécificité du quotidien cubain (anecdotes sur la vie dans les internats à la campagne, sur la vie de quartier, ou encore des remarques homophobes courantes dans le langage quotidien, etc.)

Le contenu politique prend presque toujours la forme d'une anecdote comportant le nom d'un haut responsable du gouvernement (Vilma Espín, Fidel, ministre des Affaires étrangères, etc.). On retrouve aussi des remarques rajoutées à caractère politique qui ne figuraient pas dans l'original, par exemple dans la bouche de Maruja, une femme maquerelle dont l'auteur retranscrit l'entretien. Dans le chapitre trois aussi, il y a une anecdote insérée dans la lettre-témoignage de Paddy sur le fils du Ministre des Affaires étrangères de l'époque. Il y a aussi des modifications dans la bouche des personnages, des piques lancées au pouvoir en place comme celle insérée dans le dialogue où Greta, une jeune prostituée, explique au narrateur le mode de fonctionnement des réseaux de prostitution et leur relation avec les forces de l'ordre :

Il embarquaient des femmes et leur foutaient la trouille. S'ils avaient continué à faire les cons, il ne serait plus resté une femme présentable à La Havane. Et on dit aussi que

Vilma Espín n'a pas du tout aimé quand elle a appris cette idée des pontes du tourisme. C'est pas qu'elle soit moraliste ou qu'elle s'inquiète pour nous, mais ça lui fait perdre une bonne zone de pouvoir. Il paraît que c'est elle qui a le dernier mot pour tout ce qui concerne les femmes. Tu sais bien... les fiefs du pouvoir. Alors, on a commencé à nous pourchasser. (Valle, 2010, p.47)

Situation ironique : L'auteur omet les noms des personnes interviewées par peur de représailles et par respect de la norme déontologique de l'anonymat, mais choisit d'inclure les noms de personnes au pouvoir, les pointant ainsi du doigt, ce qui représente non seulement une atteinte au fonctionnement du système institutionnel, mais aussi aux personnes. Dans ce pays où la politique est très personnifiée, de telles anecdotes n'obligent-elle pas l'auteur à se retourner contre lui-même sur le plan éthique ?

La description érotique de l'acte sexuel qui clôture cette partie dans la version originale est elliptique, pour ne pas dire tronquée, dans la version publiée. À sa place on trouve une note de l'auteur qui révèle en quelques lignes le véritable prénom de cette jeune fille et les détails de sa vie personnelle, dont sa sortie de l'île par la voie du mariage à un homme grec avec qui elle a une petite fille qu'elle baptise Greta, en souvenir de son ancien pseudonyme. Même insertion de quelques lignes actualisant le statut des informateurs dans la partie « Les Enfants de Sade » après l'interview de Mandy le maquereau. Après le témoignage de Lorna, au-dessous de la date, figure la mention « version modifiée d'une lettre de témoignage » (Valle, 2010, p.61). Dans l'interview de Mandy il est aussi question de santería, malheureusement associée à l'univers carcéral, à la culture du crime et de la délinquance, et à la culture afrodescendante.

Le deuxième chapitre s'ouvre sur deux nouvelles modifications sur le thème de l'anonymat. L'une se trouve dans le cœur du texte, l'autre dans le paratexte. Par le biais de la voix de Susimil, l'auteur est prié de conserver l'anonymat des personnes dont il est question dans le récit. L'auteur en rajoute dans une note de bas de page : « En 1999, quand j'ai décidé de réunir les témoignages de Susimil et de les retoucher pour en faire la colonne vertébrale de ce livre, j'ai décidé de changer les noms qu'elle m'avait cités, car je ne savais pas si ces personnes vivaient (ou vivent) encore à Cuba. » (Valle, 2010, p.63) Ceci donne à la lecture une dimension supplémentaire. Un paratexte extrêmement conscient de soi (*self-conscious*). Le processus de bricolage du texte est mis à nu.

À plusieurs reprises dans le texte, dans le récit de Susimil, mais aussi dans les parties narrées par l'auteur lui-même, les remarques « authentifiantes » ont été supprimées. Susimil utilise un grand nombre de références culturelles cubaines qui, pour un lecteur cubain, aident à situer son discours, mais pour un lecteur étranger non-initié deviennent trop aliénantes. Dans la partie « Les Enfants de Sade », le narrateur partage une remarque qu'il se fait à lui-même sur l'homosexualité d'un maquereau avec qui il a obtenu un entretien.

Bien que des expressions homophobes se trouvent partout dans le texte dans la bouche des personnages, elles choquent davantage lorsqu'elles apparaissent chez le narrateur. S'agit-il de rajouts de la part de l'auteur, comme il dit l'avoir fait dans un de ses romans policiers, pour la thématique du racisme ? Il est impossible d'en avoir la certitude. Dans un commentaire sur un de ses romans policiers *Si Cristo te desnuda*, il dit vouloir « montrer tout ce qui tourne autour du monde de l'intolérance homosexuelle actuellement à La Havane, et comment beaucoup de gens profitaient de cette intolérance »⁴⁵⁴. D'ailleurs, il y a beaucoup plus de remarques homophobes que racistes dans *Habana Babilonia*. Dans le chapitre quatre, il y a même une précision explicite de la part du narrateur concernant sa propre orientation sexuelle :

Un homosexual amigo, de cierta alcurnia en el mundo intelectual, me había comentado la existencia de otra arista del jineterismo a la que nadie se refería: las relaciones entre el mundo gay y las prostitutas, y sus cuentos de espectáculos de travestis, filmaciones de escenas colectivas de sexo de turistas con homosexuales y jineteras, sesiones de levitación homosexual en busca de antecedentes femeninos y bailes de la droga, me parecían cosas nacidas de una pluma émula de Poe. Por eso accedí cuando me invitó al único burdel en la capital donde se practicaban ese tipo de cosas (Valle, 2000, p.87).

Les personnages et les scènes de cet univers si sordide, peut-être parce que je m'en approchais en tant qu'hétérosexuel avoué et convaincu, me semblaient effarants, répugnants, nés d'une plume digne de Poe. Aussi ai-je accepté quand mon ami est venu à l'appartement d'Oquendo 308, que je partageais alors avec ma deuxième épouse, et m'a invité dans l'unique bordel de la capitale où, à ce moment-là, la pratique de ce genre de 'spécialités' était courante (Valle, 2010, p.157).

Une partie du texte omis concerne aussi la religion catholique, thème omniprésent dans l'ouvrage. Or, pour le lecteur, ces omissions sont autant de gages de vérité qui

⁴⁵⁴ Manuel Fernández et Emily Offerdahl, « “Yo no escribo novelas críticas; yo escribo novelas” : Entrevista con Amir Valle », *Hipertexto* 9 (hiver 2009), p. 157-158.

disparaissent du témoignage. Ces marques de l'auteur, même si ce sont des préjugés, sont importantes. De la même manière qu'avec Greta, la description de l'acte sexuel disparaît. Il semble y avoir un souci (de la part des éditeurs, sûrement) de décence, une volonté d'atténuer la personnalité de l'auteur.

Dans le troisième chapitre, deux sections assez importantes du texte sont omises du témoignage de Susimil. La première est une liste descriptive des possessions matérielles de la maison et une anecdote sur le travail dans les champs pratiqués par les jeunes Cubains comme partie intégrante de leur éducation. La seconde est une description de la relation du ménage avec leur voisinage, leur situation sociale dans le quartier où ils doivent vivre suite à leur retour du Mexique. Il est question de commérage et elle illustre les mécanismes des « *crab antics*⁴⁵⁵ », où la personne qui réussit à se hisser socialement ou économiquement au-dessus des autres finit par être tirée vers le bas par ses congénères pour rétablir l'égalité entre membres du groupe. Ces mécanismes sociaux, qui opèrent à travers le monde caribéen, ne sont pas particuliers à Cuba. Cependant, le contenu des anecdotes est bien propre au vécu cubain. Les enlever du récit équivaut donc à en cacher certaines clés de lecture importantes.

Les dernières lignes du récit de Susimil ont aussi disparu. C'est une réplique de son mari qui vient de la prostituer auprès d'un homme d'affaires mexicain. « Tu dirais que je mens si je te dis que quand il est monté et m'a vu sortir de la salle de bains, où je suis allée directement pour m'enlever jusqu'à l'odeur de cette nuit, il a souri et a secoué la tête. 'Je le savais', a-t-il dit. 'À ta tête, ça se voit que ce salaud ne t'a pas fait jouir comme Papa et moi' » (Valle, 2000, p. 58). L'extrême sadisme de cette dernière remarque est-elle le produit de la fiction ? La domination poussée à tel point qu'elle était difficilement crédible ? On ne le saura jamais, mais dans tous les cas, le choix de l'enlever ôte aussi une dimension psychologique du personnage et du mécanisme de la domination.

⁴⁵⁵ Peter J. Wilson, *Crab Antics: The Social Anthropology of English-Speaking Negro Societies of the Caribbean* (New Haven: Yale University Press, 1973), p. 58 : « L'expression '*crab antics*' désigne un comportement qui ressemble à celui d'un certain nombre de crabes, qui, après avoir été placés dans un baril, essaient tous d'en sortir. Lorsqu'un crabe se rapproche du haut, celui d'en dessous le retire vers le bas dans son propre effort pour lui grimper par dessus. Seulement un crabe particulièrement fort arrive à se hisser au dessus des autres, qui, au long terme, restent tous à la même place ».

Une partie du texte où l'auteur raconte ses exploits en bagarre étant jeune est enlevée au texte. La personnalité de l'auteur est trop palpable. Une autre remarque sur l'homosexualité est omise.

Il faut attendre le chapitre cinq pour comprendre la tension entre Susimil et le personnage de l'auteur : ils ont couché ensemble, un fait qui disparaît de la version traduite. Que ce soit vrai ou pas, cela montre encore une fois l'obsession de l'auteur pour les références à sa propre sexualité. Les descriptions des actes sexuels de Susimil prennent une autre dimension, car on peut imaginer qu'elles ont réellement eu lieu entre l'auteur et la protagoniste du récit de témoignage. Si les descriptions sont inventées, c'est une manière pour l'auteur de réaffirmer sa conquête de Susimil, en lui faisant faire tout ce qu'il souhaite par le biais de la fiction. D'un autre côté, si Susimil lui a effectivement décrit ses actes sexuels avec d'autres personnes par écrit, il est à supposer que l'auteur puisse ressentir de la jalousie et/ou de l'excitation en se remémorant sa propre aventure avec elle. Si c'est elle qui les a inclus dans son témoignage, cela pourrait être une manière d'entretenir leur complicité et la mémoire de leur aventure comme la base d'un engagement amical. Enfin, comme elle décède avant la publication de l'ouvrage, il est impossible de séparer la part de vérité de la part de fiction dans son témoignage.

7.3 *Habana Babilonia* dans le sillage d'autres travaux sur la prostitution

7.3.1 Bibliographie cubaine

Toute la partie « L'île des délices » de l'ouvrage *Habana Babilonia* doit beaucoup aux textes précurseurs dont il reprend les références historiques. En particulier, l'article « El Caso Sandra » de Luis Manuel García Méndez, paru en 1987 dans la revue *Somos Jóvenes*, et une série d'articles de Rosa Miriam Elizalde, parus dans le quotidien *Juventud Rebelde* entre avril et juin 1996 et publiés la même année dans un recueil intitulé *Flores Desechables. Prostitución en Cuba?*. Le texte de Tomás Fernández Robaina *Historias de Mujeres Públicas* (1998) est mentionné une fois, mais les deux autres le sont plus fréquemment, surtout celui de Elizalde dont Valle cite des passages entiers. Les références bibliographiques de *Habana Babilonia* construisent une filiation intellectuelle auquel l'auteur veut à la fois rendre hommage et dont il veut aussi se

démarquer.

On trouve au total six notes de bas de page qui font référence à *Flores desechables* dans les parties « L'île des délices », qui sont un retour historique sur la prostitution et sa place dans les mœurs cubaines à partir de la conquête espagnole. Trois fois, il cite des sources citées par Elizalde : les carnets de voyage du conquistador Diego Velázquez (Valle, 2000, p. 15), historien Francisco Figueras (Valle, 2000, p. 59), données sur les congrès féministes cubains de début du siècle (Valle, 2000, p. 82), et le procureur général de la République de Cuba (Valle, 2000, p.127). Une fois, il est d'accord avec elle que la prostitution ne tient pas seulement au couple prostituée-proxénète (Valle, 2000, p. 125). Une autre fois, il n'est pas d'accord avec l'impression qu'elle donne que le problème est en voie de résolution (Valle, 2000, p. 129). Enfin, il termine en citant un passage entier sur les motivations des prostituées cubaines qui sont différentes de celles des prostituées d'autres pays (Valle, 2000, p. 131).

Grâce à son travail de recherche historique, Valle met en lumière que la prostitution n'est pas un problème social nouveau à Cuba. Alors que beaucoup de recherches menées depuis l'étranger se focalisent sur la prostitution depuis les années 1990, Valle fait en sorte de souligner que ce phénomène est historiquement lié aux pouvoirs en place sur l'île. Dans la version publiée, la majorité des citations se trouvent dans les sous-parties intitulées « L'île des délices ». Ce bloc narratif historique prétend retracer l'évolution de la prostitution sur l'île de Cuba depuis la Conquête jusqu'à la Période Spéciale des années 1990. Cette partie, qui est celle qui se rapproche le plus du point de vue de la forme d'un texte scientifique, a été l'une des plus modifiées entre 2000 et 2006. C'est aussi une des parties les plus inspirées du recueil de textes journalistiques de Rosa Miriam Elizalde qui, elle aussi, élabore une histoire de la prostitution sur l'île depuis la conquête et remonte même aux civilisations antiques dans sa chronologie du phénomène (Elizalde, 1996, p. 29-38).

Comme un grand nombre d'auteurs de sa génération (Valdéz, Gutiérrez, etc.), Valle a écrit un ouvrage à Cuba qui n'a pas été publié à Cuba. Il y a d'un côté les journalistes et écrivains qui ont publié au niveau national, comme Rosa Miriam Elizalde et Tomás Fernández Robaina. Là où le travail d'Elizalde se limitait au sujet de la prostitution, l'ouvrage de Valle aborde les thématiques de l'homosexualité, de la drogue,

et de la prostitution infantile. En ce sens, il est à la fois plus approfondi et plus commercial. D'un autre côté, ceux qui ont obtenu une réputation internationale, comme l'écrivain Pedro Juan Gutiérrez, qui était à l'époque le voisin d'Amir Valle. En 1998, il remportait un redoutable succès avec son ouvrage *Trilogía sucia de La Habana*, qui a été publié en Espagne et qui n'est toujours pas paru à Cuba⁴⁵⁶.

Au contraire, Amir Valle déclare que le *jinetismo* ne pose aucun problème moral ni aux jeunes filles qui le pratiquent, ni à leur famille, ni au voisinage, qui est souvent au courant. Seulement certains témoignages, comme ceux de Daylí qui doit mentir à propos de sa profession à ses parents et de Tati qui a été mise à la rue par son père quand celui-ci a appris qu'elle avait commencé à avoir des relations sexuelles. Le cas de Daylí montre que le *jinetismo* n'est pas toujours considéré comme une profession acceptable. Celui de Tati révèle la honte et la discrimination dont sont objet les jeunes femmes dont la sexualité ne s'exprime pas selon les normes jugées « convenables » au sein d'une famille et d'une société patriarcale. Lorsqu'elle explique comment elle a commencé à exercer la prostitution, Violeta cite en première instance le fait qu'elle soit devenue active sexuellement en dehors du cadre d'une union maritale. Bien que les protagonistes de *Historias de mujeres públicas* aient au moins un demi-siècle d'écart avec celles de *Habana Babilonia*, certaines valeurs et normes dominantes concernant l'identité de genre et la sexualité féminine se recoupent dans les deux ouvrages.

7.3.2 Bibliographie occidentale

Comme nous le dit Valle dans son introduction, le terme *jinetero* n'est pas un terme péjoratif. Supposément inspiré des guerriers indépendantistes, le terme *jinetero/a* fait appel au lexique de la lutte pour la survie et atteste de la situation néocoloniale de l'île à partir des années 1990 avec l'ouverture du tourisme de masse. Comme l'observe Ana Alcázar Campos, « ce terme [...] est réapproprié par la population pour faire valoir

⁴⁵⁶ Une partie de la critique a qualifié l'ouvrage de P. J. Gutiérrez de littérature populaire marginale. Voir : Esther Whitfield, « Autobiografía sucia: The Body Impolitic of Trilogía sucia de La Habana », *Revista de Estudios Hispánicos* 36 (2002), p. 329-51 ; Francisco Leal, « Trilogía Sucia de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez: Mercado, Crimen y Abjección », *Taller de Letras* 37 (2005), p. 51-66.

des stratégies de survie, dont la sexualité fait partie »⁴⁵⁷. Cette définition est répandue à travers la littérature occidentale sur le sujet. On se rend compte aussi que le « système D » duquel les *jineteras* font partie n'est pas un système local, ni cubain, ni caribéen, mais plutôt engendré par les effets homogénéisant du tourisme de masse pratiqué partout dans le monde⁴⁵⁸.

Cependant, au contraire des travaux féministes occidentaux qui insistent souvent sur la capacité d'agir des *jineteras*, Valle se fait l'écho de la plupart des points de vue académiques et intellectuels cubains sur la question en les considérant uniquement comme des victimes : « ... les cavaleuses [...] sont des victimes : victimes de nombreux syndromes, harcelées et exploitées. L'histoire de ce phénomène dans tout type de société le démontre. Il n'y a pas de raison pour que la nôtre fasse exception. » (Valle, 2010, p. 307) Valle est à cheval entre Cuba (lieu d'énonciation) et l'Occident (lieu de réception).

On peut dire qu'un lien existe entre le féminisme et le questionnement des normes sexuelles au niveau sociétal. Même malgré lui, l'ouvrage d'Amir Valle contribue à construire le féminisme en procurant un espace de visibilité pour des pratiques sexuelles « déviantes » opérantes dans son pays. Alors que la voix de l'auteur est hétéro-normative, homophobe et machiste, Valle contribue néanmoins à nuancer les représentations des *jineteras* en présentant des portraits de femmes pour qui l'autodétermination est primordiale, et à la reconnaissance que les sexualités non-normatives en démontrant qu'elles sont aussi répandues à Cuba qu'ailleurs. On relève l'utilisation du vocabulaire de la pathologie utilisé depuis le XIXe siècle et repris par les *jineteras* contemporaines pour décrire leur profession comme la conséquence d'une maladie : « J'ai le feu utérin, c'est ça le problème. Malheureusement, je suis une de ces femmes qui ont besoin d'avoir toujours un mec entre les jambes. Je ne peux pas m'en empêcher » (Valle, 2000, p. 41). Cette terminologie est remise d'actualité à Cuba au début des années 1960 lors du processus de réorientation professionnelle et à la réinsertion sociale des prostituées (Valle, 2000, p. 106).

⁴⁵⁷ Alcázar Campos, *Loc. cit.*, p. 309.

⁴⁵⁸ En République Dominicaine, on trouve le terme “sanky” et en Afrique du Nord, celui de “bezness” ou “bezness” pour se référer aux personnes qui profitent des touristes, parfois en se liant de manière romantique avec eux. Voir respectivement : Amalia L. Cabezas, *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic* (Temple University Press, 2009) ; Sami Tchak, *La Prostitution à Cuba* (Paris: L'Harmattan, 1999).

Alcázar Campos : « Au moment d'analyser le phénomène du *jineterismo* dans un espace « genré », où certains modèles de la féminité et de la masculinité prévalent, en tenant compte des résistances et des réattributions de sens par lesquels la population remettent en question l'ordre du genre »⁴⁵⁹.

D'un autre côté, parce qu'il a baigné dans le milieu du tourisme pendant des années, étant lui-même collègue des *jineteros/as* (pour ne pas dire complice), Amir Valle choisi de focaliser son livre sur les femmes, bien que la moitié des témoignages et interviews viennent d'hommes. Les femmes cubaines ne vendent pas uniquement sur l'île, mais aussi à l'étranger. Valle sait en tirer profit pour rendre son livre attractif à la fois pour un public national et un public international. Pour le public cubain, tout ce qui est polémique est attractif, et pour le public étranger, tout ce qui est cubain est attractif, surtout lorsque c'est relatif aux femmes.

Amir Valle sait tout cela et l'utilise à son profit. En créant un scandale autour de *Habana Babilonia*, il se garantit un public lecteur, un contrat de publication à l'étranger, une polémique autour de sa personne, et donc une « canonisation » en quelque sorte au panthéon des grands écrivains de la diaspora cubaine, comme Cabrera Infante auquel il fait notamment référence dans le texte (Valle, 2000, p. 87) et dans plusieurs interviews. C'est manifestement un de ses modèles littéraires, et un auteur pour qui le local, les lieux de la ville, sa géographie et sa toponymie, étaient très significatifs.

Avec son étude sociologique *La prostitution à Cuba*, publié en 1999, Sami Tchak apporte de nouvelles données au débat. Il choisit de développer la relation entre l'idéologie communiste et le sexe, une perspective rarement adoptée par les autres études de l'époque sur le sujet de la prostitution, ou sur la sexualité cubaine. Il rappelle qu'en Europe, dès les années 1930, le socialisme avait été vanté par ses partisans comme l'ultime idéologie libératrice. Si les sociétés occidentales capitalistes connaissent des mouvements de libération des mœurs (dont les sexuelles) à partir des années 1960, ce serait en grande partie grâce aux influences des idéologies égalitaristes et socialistes. Pour Tchak, l'idée de liberté sexuelle est occidentale par définition, et contradictoire au phénomène de l'étranger qui se croit tout permis lorsqu'il arrive en terrain inconnu, car il s' imagine que les mœurs sexuelles sont moins contraignantes.

⁴⁵⁹ Alcázar Campos, *Loc. cit.*, p. 313.

Tchak partage avec Valle l'idée que le gouvernement cubain ne prend pas ses responsabilités en feignant l'aveuglement devant le phénomène de la prostitution et de la corruption. Dans un passage très similaire à ceux que l'on peut lire dans *Habana Babilonia*, Tchak décrit l'attitude des autorités des pays communistes face au phénomène de la prostitution :

Il y avait dans l'auto-évaluation de leur bilan désir explicite de gommer les aspects négatifs, les échecs nécessaires. En voulant donner de leur société une image idéale, pour mieux l'opposer à la société capitaliste, qui se veut elle aussi idéale, elles ont souvent masqué par le discours même des choses qui sautent aux yeux des visiteurs.⁴⁶⁰

De son côté, Valle dénonce

... une certaine indolence officielle face aux rappels à l'ordre de certains spécialistes sur la résurgence et la croissance de la prostitution, la croyance de certains fonctionnaires du secteur touristique d'utiliser les prostituées comme un moteur pour le tourisme et le manque de prévoyance d'une possible résurgence du phénomène ... (Valle, 2000, p. 127-128).

Cependant, ni l'un ni l'autre ne prend en compte la préexistence de l'évitement et de la dissimulation dans les stratégies gouvernementales implémentées sur l'île depuis le XIXe siècle, comme l'atteste la description citée par Rosa Miriam Elizalde des mesures entreprises pour réglementer la prostitution à La Havane : « Le plus qu'ont fait les gouvernants espagnols a été [...] de réglementer les zones d'exercice de la prostitution – en donnant l'ordre que les prostituées ne devaient pas être visibles et que des volets devaient être fixés aux portes et aux balcons ... »⁴⁶¹. On remarque que les comportements officiels envers la prostitution oscillent entre des méthodes d'occultement et des méthodes de répression.

Dans le cas de Cuba, [...] la prostitution est toujours officiellement interdite, considérée comme une activité illégale et passible de sanctions pénales. Il n'est donc pas possible pour le moment de rencontrer à La Havane, en plein jour ou pendant la nuit, des femmes adossées aux poteaux électriques le long d'une rue dite chaude...⁴⁶²

⁴⁶⁰ Tchak, *Op. cit.*, p. 45.

⁴⁶¹ Benjamín Céspedes cité par Rosa Miriam Elizalde, *Flores Desechables. Prostitución en Cuba?* (La Havane: Ediciones Abril, 1996), p. 35.

⁴⁶² *Ibid*, p. 109.

Alors que Sami Tchak présente la prostitution comme socialement et pénalement réprimée, Valle et plusieurs de ses interlocutrices évoquent sans ambiguïté des endroits où la prostitution serait pratiquée visiblement et sans trop d'entraves, notamment « la rue 51, le quartier de San Isidro (près de la Gare) et les zones marginales comme Regla, Guanabacoa, Cerro, Luyanó et Mantilla, [ce sont les endroits où se trouvent les prostituées] qui vendent leurs corps pour un prix bon marché en monnaie locale » (Valle, 2000, p. 130). Valle trouve d'ailleurs inexplicable que ces zones ne soient pas aussi réglementées par la loi que les zones touristiques.

Il fournit aussi des informations plus complètes relatives à la légalité de la prostitution, comme le montre cette citation du Procureur Général de la République de Cuba :

À Cuba la prostitution n'a jamais été un délit. Par contre, le proxénétisme l'a été, mais il a été retiré du Code pénal parce que la prostitution à grande échelle a été supprimée après 1959. Les cas isolés qui se présentaient se traitaient comme des comportements antisociaux sans grand danger, un fourre-tout où pouvaient se mettre toutes sortes de personnes (Valle, 2000, p. 127).

Pour Valle, qui souhaite que la prostitution soit nouvellement incluse comme un délit dans le code pénal de son pays, il s'agit de montrer le manque de recours que possède le système judiciaire cubain face à l'évolution de ce problème social.

Tchak parle du vécu des étudiants africains à Cuba qui maintenaient des relations avec des femmes cubaines qui étaient intéressées par les possibilités qu'ils représentaient en tant qu'étrangers. Valle n'inclut pas du tout ce cas de figure dans la première version de son ouvrage, mais rajoute une demi-page sur ce sujet pour les versions publiées. Il rajoute aussi une vingtaine de lignes sur le « commerce sexuel spécifique entre Cubaines de race noire et jeunes Africains suivant des études supérieures dans les universités cubaines » (Valle, 2010, p. 197) et une page sur les relations entre les Cubains et Cubaines avec les étrangers provenant de Russie et d'Europe de l'Est. Il est sous-entendu que Valle englobe toutes les relations constitutives de l'économie affective des Cubains sous le chapeau de la prostitution.

Alors que Valle a bénéficié d'une ascension fulgurante de sa carrière grâce à la notoriété de son ouvrage de témoignages sur la prostitution, qui n'a en aucun cas

discrédité ni mis en doute ses habiletés de journaliste écrivain, l'ethnologue Amalia Cabezas remarque que son propre travail de recherche (sur l'économie sexuelle) a été interprété de manière ambiguë :

[it] revealed how overidentified sex work is with women researchers and with women traveling alone. These types of experiences left me with the firm conviction that I was trespassing on cultural norms. Simply asking questions about sex work marked me as a moral transgressor and thus *una mala mujer*.⁴⁶³

Ces remarques font apparaître sous un nouveau jour les conclusions de Tchak, qui suggérait que « l'idée que la liberté sexuelle est très grande dans ces pays tropicaux n'est pas qu'un cliché injurieux. [...] Une certaine souplesse des mœurs peut frapper tout visiteur »⁴⁶⁴. Les propos de Cabezas font comprendre que pour une femme, les mœurs sont plutôt rigides et les normes bien établies, dans la mesure où une femme seule est perçue comme une femme disponible et consentante. Le point de vue de Tchak, comme celui de Valle, se rapprocherait plutôt de celui d'une personne en position dominante, dont l'intérêt intellectuel pour le monde de la prostitution n'est pas remis en question.

7.4 Internet et la réception de *Habana Babilonia*

Les différentes versions de *Habana Babilonia* se terminent sur un ton nettement différent, bien que toujours politique. La dernière sous-partie « L'île des délices » ressemble à une harangue, un discours où la voix de l'auteur se distingue perceptiblement, et se différencie de la foule de voix qu'il a habilement mise en scène autour de la sienne pour dénoncer le phénomène du *jineterismo*. Il y est question de l'augmentation de la violence, de la consommation de drogues, du taux de suicide chez les jeunes Cubaines, de modifications du code pénal, de l'augmentation des maladies vénériennes et des avortements. Et surtout, il se consacre à démontrer l'inefficacité des mesures prises au milieu des années 1990 pour lutter officiellement contre le *jineterismo*, qui n'ont fait qu'engendrer une nouvelle forme de prostitution, plus subtile.

En terminant son ouvrage ainsi, il est facile de comprendre pourquoi il a été

⁴⁶³ Cabezas, *Op. cit.*, p. 8.

⁴⁶⁴ Tchak, *Op. cit.*, p. 134.

considéré comme risqué pour le jury du prix de Casa de las Américas de récompenser un tel outrage. Ils se seraient mis en première ligne s'ils s'étaient fait l'écho de ce discours et auraient dû défendre leur choix devant un comité de discipline idéologique, risquant du même coup de perdre leurs fonctions prestigieuses au sein de l'appareil culturel révolutionnaire. C'était un risque qu'ils n'étaient pas prêts à prendre à ce moment-là. Cependant, cela n'a pas empêché l'ouvrage de Valle de gagner une popularité et une médiatisation immédiates. C'est un pari intelligent que d'avoir gardé le mail et les coordonnées de l'auteur à la fin du texte. Car de cette manière, l'ouvrage a été en quelque sorte « à fin ouverte », pouvant se développer, se prolonger, se traduire, se commenter, tout en dialoguant avec l'auteur de celle-ci. C'est aussi un moyen pour l'auteur de ne pas perdre le contrôle sur son ouvrage, car la majorité des commentaires transitaient par lui.

L'ouvrage inédit qui a été transmis de clé USB en clé USB, de mail en mail, a rendu public un phénomène extrêmement important de la culture havanaise (si ce n'est de toutes les capitales du monde en voie de numérisation). Avant que les réseaux sociaux ne se représentent graphiquement et virtuellement via Internet, ils étaient le mode de fonctionnement sous-jacent des relations interpersonnelles qu'on pouvait entretenir via l'échange de paroles et de biens, le partage d'expériences, et le fait de passer du temps ensemble. À défaut de pouvoir affirmer que la société cubaine et caribéenne sont comparables dans leur fonctionnement aux réseaux sociaux, on peut néanmoins comparer le fonctionnement du microcosme havanais à celui d'un réseau social dans la mesure où la vie quotidienne est rythmée par l'accomplissement de tâches qui ne peuvent pas s'effectuer sans l'aide (ou la permission) d'autrui. Le contact face à face est privilégié, les personnes que l'on connaît ou avec qui on est lié affectivement sont clé dans le succès de ce que l'on entreprend. Bien sûr, tout cela est vrai de n'importe quel microcosme, quels que soient la société ou le pays, mais les mécanismes de la ville-réseau sociale sont peut-être simplement plus visibles à La Havane qu'à Paris ou New York.

7.5 Amir Valle : un écrivain à personnalités multiples ?

Journaliste de formation, Valle dit avoir toujours rêvé de faire de grands reportages. À sa sortie de l'école de journalisme, il publie un premier ouvrage de non-

fiction à caractère testimonial sur le conflit israélo-palestinien. Décrit comme une « incursion romancée dans la vie de protagonistes du conflit israélo-palestinien »⁴⁶⁵, cet ouvrage est récompensé du Prix National de Témoignage de l'UNEAC en 1988, et marque le début de la relation d'Amir Valle avec ce genre narratif. Il est cependant plus connu pour son deuxième ouvrage de témoignage, *Habana Babilonia*, dont la première édition paraît en 2006 sous le titre *Jineteras*. Depuis, il s'est aussi fait connaître comme écrivain de romans policiers, éditeur d'anthologies de littérature cubaine contemporaine, écrivain d'essais socio-historiques sur Cuba, éditeur d'une revue digitale.

Une fibre nettement testimoniale relie les ouvrages d'Amir Valle, quelque soit le genre auquel ils appartiennent. Lui-même dit se fonder sur des faits concrets et des personnes réelles pour élaborer ses romans de fiction⁴⁶⁶, avec la particularité que les références intertextuelles sont nombreuses entre ses romans, ce qui crée une sorte d'univers référentiel propre, où tous les éléments servent à se légitimer les uns les autres. De la même manière, Valle l'écrivain se démultiplie dans cet univers narratif pour revêtir plusieurs rôles dont celui de personnage, d'alter ego, d'auteur, d'éditeur, d'écrivain, de créateur⁴⁶⁷.

Que ce soit sous la forme d'un personnage ou sous la forme de l'éditeur, Valle est omniprésent dans l'ouvrage *Habana Babilonia*. Comme d'autres éditeurs de témoignages avant lui, il domine l'énonciation, mais en plus, il domine la réception de l'ouvrage. En dissimulant l'identité de ses interlocuteurs pour les protéger, il devient aussi une des seules personnes capables de corroborer ce que racontent les témoins. On voit combien il éprouve de difficultés à renoncer au rôle d'Auteur, au sens foucauldien du terme et à se contenter d'être simplement scribe-écrivain. Les raisons qui ont pu stimuler un tel désir de contrôle peuvent être nombreuses, mais celle qui semble correspondre le plus à la personnalité de cet écrivain relève du stratagème promotionnel.

⁴⁶⁵ Amir Valle, « En el nombre de Dios », *Site Web de l'écrivain cubain Amir Valle*, accessible en ligne sur : <http://amirvalle.com/es/libro/en-el-nombre-de-dios/>.

⁴⁶⁶ Fernández et Offerdahl, *Loc. cit.*, p. 159.

⁴⁶⁷ Sur la démultiplication de cet écrivain dans son propre univers narratif, voir Nelly Rajaonarivelo, « La cara oculta de La Habana de Amir Valle », *Site Web de l'écrivain cubain Amir Valle*, <http://amirvalle.com/es/ensayo/la-cara-oculta-de-la-habana-de-amir-valle-obra-novelistica-y-ensayistica-desde-jineteras-2006/>.

La grande place qu'occupe Amir Valle dans son propre ouvrage où il est à la fois éditeur et personnage fait que son ouvrage s'éloigne du modèle testimonial Barnetien, où l'éditeur apparaît uniquement dans le paratexte. Valle rompt avec la littérature de témoignage traditionnelle et cherche à se démarquer sur le plan littéraire en faisant des propositions innovantes à une époque où la littérature cubaine, débordante de nouveauté, gagne les marchés littéraires internationaux les plus compétitifs. Il s'insère dans l'ouvrage en tant que personnage parce qu'il veut témoigner, lui aussi. Cela fait que la personne désignée par le « je » change constamment à travers l'ouvrage, se référant tantôt à l'éditeur, tantôt à ses interlocuteurs.

Dans une interview accordée à la revue *Hipertexto*, Valle décrit l'ouvrage *Habana Babilonia* comme « une espèce de rébellion personnelle⁴⁶⁸ », et c'est bien ce qui ressort du chapitre quatre, et des piques lancées au cercle intellectuel cubain auquel l'écrivain appartenait avant l'exil.

On sent une tension à travers le récit entre plusieurs facettes de la personnalité de l'auteur : le croyant, le révolutionnaire désillusionné, le mâle hypersexualisé, l'ego démesuré du grand écrivain.

Plusieurs pages du site web officiel d'Amir Valle exposent les détails de sa biographie personnelle et professionnelle. Ces pages sont rendues plus testimoniales par la présence de photos légendées. Celles-ci apportent une touche plus personnelle au texte qui est rédigé à la troisième personne. Valle aime se mettre en scène. Même dans une intervention orale, il cite une troisième personne pour parler de lui-même :

À partir de la divulgation clandestine de ce livre, je suis devenu (et je cite les mots de romancier cubain Guillermo Vidal) 'l'un des écrivains les plus lus et les plus recherchés dans les librairies de l'île' ; des centaines et des centaines de personnes assistaient aux présentations de mes livres, dans n'importe quelle région du pays, et se battaient pour obtenir l'un des quelques exemplaires qui étaient en vente ; et le pire, ou peut-être le plus embarrassant, c'est que la censure qui s'est abattue sur ce livre, le statut de « livre interdit » que les autorités politiques et culturelles lui ont accordé, et la diffusion de bouche à oreille des mesures prises contre les personnes qui ont lu le livre, ont fait de moi un mythe.⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Fernández et Offerdahl, *Loc. cit.*, p. 160.

⁴⁶⁹ Valle, « De Jineteras a la serie "El descenso a los infiernos": Derivaciones de la realidad a la ficción novelada. »

CHAPITRE 8 : Trois témoignages édités par Daisy Rubiera Castillo : *Reyita, sencillamente, Golpeando la memoria et Desafío al silencio*

Présentation de l'auteure et de son œuvre

Daisy Rubiera Castillo a consacré une grande partie de sa vie à la lutte pour une plus grande visibilité des femmes afro-descendantes dans l'histoire de Cuba. Bien qu'elle soit à la retraite, Daisy Rubiera est toujours très active, et effectue des recherches sur la vie et l'œuvre de femmes afro-cubaines, s'intéressant particulièrement aux thèmes de la violence contre les femmes, ainsi que le monde de la culture et des religions afro-cubaines. Ses écrits, notamment des témoignages et des analyses critiques issus de ses recherches, ont été publiés et reconnus par la communauté universitaire au niveau national et international. Sa publication la plus récente au moment où nous écrivons, *Aires de la memoria* (2011), est le fruit de son travail en tant que membre du projet international Cuban Voices : Memories of the Cuban Revolution⁴⁷⁰. Il s'agit d'une compilation de témoignages sur l'impact de la Révolution dans la vie quotidienne de Cubains lambda, qui est sorti en même temps qu'une anthologie critique intitulée *Afrocubanas : historia, pensamiento y prácticas culturales* (2011), coéditée par Daisy Rubiera et Inés María Martiatu Terry.

Reprenant la tradition de ses aïeules, car « tout raconter ! [...] C'était l'une des missions des vieilles noires d'avant »⁴⁷¹, Daisy Rubiera aide les femmes afro-descendantes à transmettre elles-mêmes leur histoire. Grâce à la publication de trois témoignages en particulier – *Reyita, sencillamente* (1996), *Golpeando la memoria* (2005), y *Desafío al silencio* (2010) –, elle restitue à la femme afro-cubaine la place qui lui est due dans la littérature et l'histoire et contribue à former une conscience féministe afro-descendante à Cuba.

⁴⁷⁰ La publication du témoignage de Georgina Herrera, *Golpeando la memoria*, fut aussi soutenue par ce projet. Pour plus d'information, voir le site « Memories of the Cuban Revolution », *University of Southampton Website*, accessible sur : <http://www.southampton.ac.uk/cuban-oral-history/es/>.

⁴⁷¹ Georgina Herrera et Daisy Rubiera Castillo, *Golpeando la memoria. Testimonio de una poeta cubana afrodescendiente*. (La Havane: Ediciones Unión, 2005).

8.1 Analyse thématique de l'ouvrage *Reyita sencillamente*

8.1.1 Présentation de l'ouvrage

L'ouvrage *Reyita, sencillamente* n'est en réalité pas aussi simple que son titre voudrait le faire croire. Le titre complet de sa première édition, *Reyita, sencillamente : Testimonio de una negra cubana nonagenaria* nous présente toute l'ampleur de la problématique de cet ouvrage. Les trois termes qui résument l'identité de Reyita – « negra », « cubana » et « nonagenaria » – la présentent de manière complexe, mais fragmentée. Bien plus que de simples renseignements biographiques, ces mots renferment tout l'historique identitaire de Reyita, dans ses dimensions genrées, racialisées, géopolitiques et générationnelles. Publié à l'aube du XXI^e siècle, le témoignage de Reyita est précurseur des questionnements profonds qui animent et enrichissent les débats intellectuels cubains contemporains, notamment sur la place de la femme Afro-descendante dans l'histoire et la culture du pays.

Reyita, sencillamente a connu un succès peu commun pour un témoignage. Traduit en anglais et en allemand, c'est sans doute l'un des témoignages cubains les plus lus à l'étranger avec *Biografía de un Cimarrón*. Il est aussi très connu à Cuba, où il a été réédité deux fois, en 2001 puis en 2011, depuis sa parution initiale. Paula Sanmartín⁴⁷² attire notre attention sur l'omission du mot « negra » dans le titre de la réédition cubaine de l'ouvrage en 2001, exemple d'une volonté éditoriale de faire passer au second plan l'identité Afro-descendante de la protagoniste, mais il existe des modifications plus importantes encore dans les titres des éditions traduites. Par exemple, le titre de l'édition en langue allemande, *Ich, Reyita. Ein kubanisches Leben*⁴⁷³ laisse complètement de côté les termes se référant au sexe, à la couleur de peau et à l'âge. De plus, l'insertion du pronom personnel « ich » s'éloigne de l'esprit communautaire de l'ouvrage et des efforts collectifs qui ont contribué à la publication de celui-ci.

⁴⁷² Paula Sanmartín, « “Custodians of History”: (Re)Construction of Black Women as Historical and Literary Subjects in Afro-American and Afro-Cuban Women's Writing » (Thèse doctorale, University of Texas, 2005).

⁴⁷³ *Ich, Reyita. Ein kubanisches Leben*, Rotpunktverlag, Zürich, 2000.

La traduction du titre en langue anglaise, *Reyita : The Life of a Black Cuban Woman in the Twentieth Century*⁴⁷⁴, reste plus fidèle au titre original. Cependant, on n’y retrouve aucune référence à son âge ni la mention « sencillamente », pourtant chère à Reyita qui résume par ce mot toute son identité sociale. Dans un sous-chapitre intitulé « Doña de qué ? Reyita ! », celle-ci explique qu’aux yeux de la société, on ne l’appellerait jamais « doña » à cause de son statut économique et de sa couleur de peau, qui rendraient toujours impossible qu’on lui concède ce titre social. Face à cette situation, Reyita fait preuve de beaucoup d’intégrité et sans manifester de regrets, s’approprie pleinement de son identité. « Maintenant, j’ai beaucoup de biens, même si ce ne sont pas des biens matériels, mais spirituels [...]. Je me sens riche, et même avec toute cette richesse je n’aime pas que les gens me disent Madame, j’aime mieux qu’ils m’appellent Reyita, simplement Reyita. [...] C’est plus jolie » (p.63).

Karen Ruth Kornweibel⁴⁷⁵ établit une généalogie directe entre *Reyita, sencillamente* et la *Biografía de un cimarrón* (1966) de Barnet, remontant même jusqu’au récit de l’esclave cubain Juan Francisco Manzano, *Autobiografía de un esclavo* (1835) avec l’idée que ces trois ouvrages sont les exemples saillants où la subjectivité noire du protagoniste est mise en avant dans la littérature cubaine. Selon Kornweibel, les trois œuvres sont les matérialisations d’une même lutte pour la reconnaissance de l’apport culturel afro-descendant à la nation cubaine et pour l’inclusion de la communauté afro-descendante à la nation.

Or, deux aspects fondamentaux différencient les témoignages édités par Daisy Rubiera des textes de ses prédécesseurs. Tout d’abord, Rubiera partage avec ses témoins une identité de genre, de classe et de race, ce qui n’est pas le cas dans les textes cités antérieurement. Ceci permet la création d’une relation de complicité entre témoin et éditeur, qui se reflète par la transmission d’un message univoque : valoriser l’image des femmes afro-cubaines et les rendre protagonistes de leurs propres histoires. Ensuite, les textes de Rubiera vont à l’encontre des stéréotypes toujours visibles dans la littérature cubaine traditionnelle où les afro-descendants sont souvent représentés comme des

⁴⁷⁴ *Reyita: The Life of a Black Cuban Woman in the Twentieth Century*, Durham: Duke University Press, 2000.

⁴⁷⁵ Karen Ruth Kornweibel, « Daisy Rubiera Castillo’s Reyita: “Mujer Negra” From Objectified Symbol to Empowered Subject », *Letras Hispánicas* 7 (2010), p. 67-79.

victimes, des marginaux ou comme une partie du folklore culturel (ce sont ces images que l'on retrouve dans les récits d'esclaves comme celui de Manzano ainsi que dans la littérature anthropologique comme celle de Barnet), et où les femmes sont représentées comme des êtres passifs et subordonnés⁴⁷⁶.

Comme tout témoignage, *Reyita, sencillamente* est un texte qui possède une voix narrative plurielle. Cependant, il ne donne pas l'impression d'avoir été écrit à quatre mains. Les analyses sont nombreuses à expliquer ceci par la relation de proximité entre mère et fille qui influe positivement sur la fluidité du texte et la cohérence du récit⁴⁷⁷. Il existe pourtant une autre dimension considérée par Zaida Capote dont l'approche au témoignage de Reyita prend aussi en compte le contexte social, politique et culturel de l'époque où l'ouvrage a été publié⁴⁷⁸. Pour s'éloigner des représentations de la femme afro-descendante comme victime, Daisy Rubiera s'attache à montrer des histoires de femmes qui défient et outrepassent les barrières historiques, sociales, politiques et personnelles qui s'érigent sur leur passage.

À la complicité entre mère et fille, vient s'ajouter l'étroite collaboration entre plusieurs femmes pour mener à bien ce projet qui fait partie d'un plus vaste agenda féministe. Ainsi, Mirta Rodríguez Calderón écrit le prologue, Sonia Moro accompagne Daisy Rubiera à travers les provinces orientales de Cuba pour effectuer des recherches, et Georgina Herrera contribue à l'élaboration finale de l'ouvrage en inaugurant chaque chapitre avec un de ses poèmes. L'ouvrage devient, selon les termes d'Odette Casamayor, un véritable « chant dédié au courage des femmes noires cubaines⁴⁷⁹ » entonnée par un chœur composé de femmes amies, complices, et créatrices d'une culture et d'une identité Afro-cubaine féministe.

⁴⁷⁶ Pour une analyse détaillée des stéréotypes du Noir dans la littérature cubaine, voir Odette Casamayor Cisneros, « Lectures de Cuba: entre récit et réalité » (Thèse doctorale dirigée par Jacques Leenhardt, EHESS, 2002).

⁴⁷⁷ William Luis, « La mujer negra en Cuba: Entrevista a Daisy Rubiera Castillo, autora de Reyita, sencillamente », *Caribe: Revista de Cultural y Literatura* 3, no 1 (Summer 2000), p. 62-68 ; Sanmartín, « "Custodians of History": (Re)Construction of Black Women as Historical and Literary Subjects in Afro-American and Afro-Cuban Women's Writing ».

⁴⁷⁸ Capote Cruz, *Op. cit.*

⁴⁷⁹ Casamayor Cisneros, « Lectures de Cuba: entre récit et réalité », p. 387.

8.1.2 Chapitre 1 : Généalogie d'une subjectivité féminine afro-cubaine

Le récit est organisé de manière chronologique. Le premier chapitre est dédié aux souvenirs d'enfance de Reyita, ponctué par les expériences qu'elle fait de la discrimination. L'intitulé du premier sous-chapitre, « Blanco mi pelo, negra mi piel : Quién soy ? » pose d'emblée la question d'une identité racialisée précise et problématique et dès les premiers mots, Reyita entre dans le vif du sujet. « Pour ma mère c'était un malheur que je sois –de ses quatre enfants– l'unique noire. [...] J'ai subi une discrimination terrible de la part de ma mère »⁴⁸⁰ (p. 17). On comprend que Reyita n'a jamais eu le luxe de pouvoir ignorer sa couleur de peau, que celle-ci avant tout autre chose conditionnait la manière dont les autres la traitaient, même sa propre mère.

Au fil des treize sous-chapitres, la description des injustices dont souffre Reyita au sein de sa propre famille devient une allégorie pour parler de la discrimination généralisée de la société cubaine républicaine dont Reyita affirme que les traces sont encore visibles à l'époque où elle livre son témoignage à sa fille. C'est d'ailleurs l'expérience vécue de la discrimination et le souci de rectifier le tort causé à sa mère par un racisme ambiant qui poussera Daisy à recueillir le témoignage de sa mère, pour aider à la création d'un « paradigme pour les générations futures pour que celles-ci puissent développer une identité raciale adéquate⁴⁸¹ ». Cette motivation se fait sentir tout particulièrement dans le sous-chapitre intitulé « Queda mucho por hacer », où l'on peut lire les opinions que Reyita partage avec sa fille sur le thème de la discrimination raciale et de sa perpétuation à Cuba. La fusion mère-fille culmine en une exclamation : « Il fallait que je m'impose face à la discrimination ! » (p. 26).

Ce sous-chapitre aborde la problématique du manque de connaissances sur l'identité afro-descendante à Cuba. Reyita introduit l'idée que les Cubains afro-descendants ne sont pas protagonistes de leur propre histoire.

... Dernièrement, je me suis consacrée à la lecture de tout ce qui a été écrit sur les noirs – même si ce n'est pas beaucoup –, mais je n'aime pas certaines choses qui se disent ; je ne

⁴⁸⁰ Daisy Rubiera Castillo, *Reyita, sencillamente: Testimonio de una negra cubana nonagenaria* (La Havane: Instituto Cubano del Libro, 1997). Toutes les citations de l'ouvrage proviennent de cette édition.

⁴⁸¹ Daisy Rubiera Castillo, entretien réalisé par Maya Anderson, La Havane, octobre 2009.

sais pas, je pense qu'on ne va pas au fond des choses, et les personnes âgées ne sont pas interviewées, même si c'est nous qui avons surtout souffert de toute cette situation-là. Je pense qu'au fur et à mesure que nous disparaissions, plus les écrivains s'éloigneront de la vérité. Parce qu'il n'y a pas seulement ce que disent les documents. Comme dit le proverbe : 'les papiers supportent tout ce qu'on y met [ce n'est pas parce c'est écrit que c'est la vérité]' (p. 27).

Selon Reyita, le support papier n'est pas fiable, car le point de vue des personnes qui possèdent une expérience commune du racisme n'y figure pas. Ces expériences et cette mémoire ne sont pas habituellement partagées par le biais de l'écriture, mais plutôt par moyen de la parole, via de simples anecdotes, à travers les histoires racontées par les anciens ou par des blagues qui mettent scène les préjugés racistes ambiants. D'une certaine manière, l'écriture se fait complice de la discrimination, car elle appartient à la sphère culturelle blanche. Mais Reyita ne se contente pas de dénoncer, elle fait aussi une proposition. Avec l'aide de sa fille Daisy, elle présente son propre témoignage comme une alternative aux approches insatisfaisantes des recherches naissantes sur l'identité noire à Cuba. Pour Reyita, il n'est plus l'heure de se demander comment penser l'identité raciale à Cuba, mais plutôt d'apprendre comment celle-ci se vit.

Ce raisonnement s'appuie sur l'un des fondements du témoignage, la présence physique du témoin comme gage de vérité. Pour Reyita, les livres qu'elle a lus sur l'histoire des Afro-Cubains ne pourront jamais être aussi fiables ni aussi complets que sa propre expérience vécue, dont son corps est l'ultime preuve. Le corps est d'autant plus important que l'existence d'une personne de couleur dans un espace normatif blanc est définie avant tout par son aspect physique systématiquement « marqué », pour reprendre le terme de George Yancy⁴⁸². Cette corporalité, Reyita la met en avant dans son récit. S'ils ne le savent pas déjà, grâce à ce sous-chapitre les lecteurs pourront mieux comprendre la manière dont la couleur codifie les interactions sociales et détermine le déroulement de l'histoire.

Dans le récit de Reyita, on accède directement à l'analyse personnelle de l'histoire, alors que les événements eux-mêmes défilent en arrière-plan. C'est le cas de la révolte et du massacre du Parti Indépendant de Couleur, aussi connu sous le nom de « la

⁴⁸² Yancy, *Op. cit.*

guerrita del 12 »⁴⁸³. En 1912, Reyita vivait dans une ville qui s'appelle La Maya chez un oncle dont la femme était présidente du Comité de Dames pour le Soutien du Parti Indépendant de Couleur pour cette ville. En mai de cette année, le gouvernement républicain lance une opération militaire pour écraser les manifestations armées du Parti Indépendant de Couleur, un parti politique créé pour promouvoir les intérêts et la présence politique des citoyens cubains noirs et métis, jusqu'alors dépourvus de droits. Reyita raconte qu'elle s'est réveillée en pleine nuit alors que la maison brûlait, et qu'elle dut fuir le lendemain avec sa tante, mais que celle-ci fut arrêtée et emprisonnée pour avoir défendu la cause de ce Parti.

Toute cette information, qui présente sa tante comme une victime des préjugés de l'époque, est pourtant mitigée par les anecdotes racontées par Reyita sur le comportement de sa tante envers elle. Celle-ci lui faisait subir toutes sortes d'humiliations et la châtiât souvent moralement et physiquement : « Mais cette dame était méchante ! En dépit de toute l'aide que je lui fournissais, elle me frappait sans pitié pour un rien. Regarde, ce doigt qui est à moitié estropié, c'est à cause d'un coup de bâton qu'elle m'a donné un jour » (p. 43). Ces anecdotes sont une façon de faire prendre conscience au lecteur combien la nature des préjugés racistes – ou autres – est insidieuse. Cette dame peut parfaitement militer en faveur des droits politiques des Afro-Cubains, et même être Afro-descendante elle-même ; cela ne signifie malheureusement pas qu'elle soit incapable de perpétuer une discrimination au quotidien dans son comportement envers sa nièce.

Cette réflexion sert au lecteur de point de départ pour apprécier la dualité manifestement similaire de la politique cubaine contemporaine par rapport à la discrimination raciale, avec d'un côté des lois qui l'interdisent au niveau institutionnel, et de l'autre des comportements discriminatoires qui prennent parfois le dessus dans les relations interpersonnelles au quotidien. Or les institutions ne sont-elles pas composées d'individus liés par des relations interpersonnelles ? On comprend alors d'où vient le petit reproche que Reyita se permet de faire en fin de chapitre :

À cette époque, personne ne souhaitait que la vérité se sache. Mais ce qui me frappe, c'est qu'après le triomphe de la Révolution personne n'ait pensé à interviewer les

⁴⁸³ Pour plus d'informations sur l'incendie à La Maya, voir : Silvio Castro Fernández, *La masacre de los independientes de color (la guerra de 1912 en Cuba)* (La Havane: Editorial Ciencias Sociales, 2002), p. 42.

personnes qui avaient vécu ces moments, celles qui ont perdu des membres de leurs familles, celles qui ont connu de près les véritables raisons pour fonder ce Parti (p.49).

Le témoignage de Reyita devance et corrobore les nombreuses analyses qui, depuis les années 2000, ont fait remarquer que la Révolution, malgré ses idéaux égalitaires, n'a pas réussi à démanteler le système social hiérarchisé par rapport à la couleur de peau⁴⁸⁴.

Au cours de son témoignage, on s'aperçoit que l'identité Afro-descendante de Reyita est enchevêtrée avec son identité de femme, qui est à son tour liée à son identité de classe. Bien que cela puisse paraître évident, ce n'est pas évident que ces trois facteurs soient pris en compte simultanément dans le contexte cubain⁴⁸⁵. Le premier chapitre est le fruit d'un véritable travail généalogique où Reyita retrace la lignée de ses aïeules féminines du côté maternel. Elle parle tout d'abord de sa mère et de ses sœurs, puis de sa grand-mère, et même de son arrière grand-mère du côté maternel. Se prêtant au jeu de la mémoire, Reyita accomplit un voyage dans l'espace et dans le temps. Le récit se déplace jusqu'en Afrique pour évoquer le village natal de sa grand-mère Tatica, où celle-ci vécut avant d'être capturée par des négriers et emmenée de force à travers l'Atlantique. Une fois arrivées à Cuba, Tatica et ses sœurs sont achetées par la famille la plus puissante de la région de Santiago de Cuba, les Hechavarría, un patronyme que portait la mère de Reyita, fille d'un blanc de leur hacienda. Reyita l'aurait aussi porté si son frère n'avait pas décidé de le changer une fois la République instaurée.

La mère de Reyita, Isabel, apparaît dès le début du récit comme une femme dure, complexée et victime de sa condition de femme afro-descendante. Bien que Daisy dédie à sa grand-mère un sous-chapitre entier – de même qu'à ses deux arrières grand-mères –, il n'y figure aucune description de son physique, mais seulement l'enchaînement des événements de sa vie. Par contraste, Reyita décrit ses deux grand-mères en donnant des détails sur leur physionomie, leur manière de s'habiller, ainsi que sur leur caractère.

⁴⁸⁴ La parution de l'ouvrage d'Alejandro De La Fuente, *Una Nación Para Todos: Raza, Desigualdad y Política En Cuba. 1900-2000* (Madrid: Editorial Colibrí, 2000) peut se considérer comme un point de départ marquant le début des débats ouverts et des publications sur cette question à Cuba. Voir notamment : Esteban Morales Domínguez, *Desafíos de la problemática racial en Cuba* (La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2007) ; Esther Pérez et Marcel Lueiro, dir., *Raza y racismo: Antología de Caminos* (La Havane: Editorial Caminos, 2009) ; *Las relaciones raciales en Cuba* (La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011).

⁴⁸⁵ La pensée de Morales Domínguez, qui admet l'interaction de la 'race' et la 'classe' dans les mécanismes de discrimination, manque cependant cruellement d'une perspective de genre.

Comment expliquer le manque de description physique d'Isabel ? Est-ce parce que Daisy l'a connu, et ne demande donc pas à sa mère de la décrire ? Est-ce un oubli ou un choix volontaire de la part de Reyita, qui avait une relation conflictuelle avec sa mère ? Est-ce pour combler ce manque que la photo d'Isabel est la première à apparaître dans les annexes ?

Une chose est certaine, les portraits dressés des grand-mères sont marqués par une forte corporalité. Voici la description de Tatica, la grand-mère maternelle de Reyita :

Ella avait une peau très belle, pas noire noire, mais de cette couleur foncée très discrète. Elle était grosse et de taille moyenne. Ses cheveux étaient beaux, elle se coiffait d'une manière très drôle, avec une raie au milieu et deux tresses au 'd'avant' et deux derrière, alors elle les attachait à la hauteur des oreilles. Elle avait aussi une belle dentition (p. 19).

Puis celle de sa grand-mère paternelle, Mamacita : « Elle était de taille normale, très belle, avec un très beau corps, de taille fine et de larges hanches. On dit –parce que je ne faisais pas attention à ça– que ses plus beaux atouts étaient ses jambes et ses seins » (p. 38). En comparant ces portraits rapidement esquissés, on remarque une terminologie empreinte d'une conscience de la couleur de la peau.

La première phrase de la description de Tatica retient déjà l'attention de par les préjugés inhérents au langage qui trahissent les intentions de celle qui parle. Linguistiquement, nous sommes mis devant l'équivalence de « piel muy linda » et « no negra negra ». De plus, un astérisque après le mot « asentadito » nous renvoie à une précision en bas de page nous apprenant que ce terme désigne une « Une tonalité [de la couleur de peau] intermédiaire entre celle des mulâtres et des noires très foncées » (p. 19). Tous les mécanismes linguistiques et éditoriaux sont mis en œuvre pour faire comprendre au lecteur que Tatica, même si elle est Africaine, n'est pas *vraiment* noir. Une fois de plus, les préjugés discriminatoires qui sous-tendent le langage révèlent combien il est impossible d'échapper au racisme, même en ayant la volonté expresse de le faire.

Le fait d'évoquer les atouts féminins de Mamacita montre que Reyita admirait sa grand-mère, et qu'elle est fière d'appartenir à une lignée de femmes désirables, un sentiment qu'elle souhaite transmettre à sa fille Daisy. Bien qu'elle ne mentionne aucun adjectif précis pour qualifier la couleur de peau de sa grand-mère paternelle, Reyita

précise tout de même que celle-ci est « une femme qui a vécu sans complexes et qui ne s'est pas préoccupée d'améliorer la race » (p. 38), ce qui indique que socialement, elle était identifiée comme Noire.

Si l'on tient compte des débats anthropologiques sur l'importance de la mère dans les structures familiales caribéennes, le cas de figure de Reyita devient plus complexe. Il existe un courant de pensée anthropologique qui soutient que la matrifocalité est une caractéristique propre de la structure familiale des populations afro-descendantes⁴⁸⁶. Helen Safa, qui s'appuie sur ce courant de pensée, considère que le nombre élevé de chefs de famille féminins dans les communautés afro-descendantes se doit à l'affaiblissement des liens conjugaux dans le temps depuis l'esclavage : « Le lien conjugal a été affaibli par l'esclavage, le colonialisme, la migration, et maintenant par une détérioration de la capacité de l'homme à remplir son rôle de subvenir aux besoins économiques de sa famille »⁴⁸⁷. Pour Safa, les indicateurs élevés de familles matrifocales dans la Caraïbe, mais aussi ailleurs en Amérique Latine continentale traduisent un changement durable dans les comportements genrés dans les communautés historiquement défavorisées.

Ce courant de pensée est néanmoins très discuté. Angela Davis défend notamment l'idée que les femmes afro-descendantes ont été trop souvent caricaturées dans les analyses sur l'esclavage et les répercussions de cette institution sur la famille afro-descendante américaine.⁴⁸⁸ D'un côté, elle dénonce le raisonnement selon lequel la matrifocalité est associée à la désorganisation, à la promiscuité et au manque de d'autorité masculine. De l'autre côté, elle décrie le fait que la femme afro-descendante soit systématiquement représentée comme se subjuguant à l'homme. Elle défend le point de vue selon lequel les relations sociales et domestiques entre femmes et hommes esclaves étaient fondées sur l'égalité des sexes. Cette dernière affirmation peut sembler

⁴⁸⁶ Cette idée a été centrale dans les débats menés pendant les années 1960-70 sur l'esclavage aux États-Unis, puis a conditionné les travaux sur les communautés afrodescendantes de la Caraïbe. Voir : Angela Y. Davis, *Mujeres, Raza y Clase*, trans. Ana Varela Mateos (Madrid: Akal, 2004), p. 11-23 et A. Lynn Bolles, *My Mother Who Fathered Me and Others: Gender and Kinship in the Caribbean*, Working Paper, Women and International Development (East Lansing, MI: Michigan State University, décembre 1988).

⁴⁸⁷ Helen Safa, « The Matrifocal Family and Patriarchal Ideology in Cuba and the Caribbean », *Journal of Latin American Anthropology* 10, no 2 (2005), p. 316.

⁴⁸⁸ A. Davis cite notamment les travaux de Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925* (1976) pour réfuter cette idée.

idéaliste, mais selon son raisonnement, « en soumettant les femmes à [...] une exploitation sans distinctions de sexe, le terrain a été préparé pour que les femmes noires affirment leur égalité à travers leurs relations sociales et aussi pour qu'elles l'expriment à travers leurs actes de résistance »⁴⁸⁹.

Plus récemment, une étude menée par l'Institut Cubain d'Anthropologie sur la mixité raciale dans la composition des familles de plusieurs quartiers de La Havane a démontré que la matrifocalité « est également élevée dans les familles noires, métisses et blanches. [...] Par conséquent, cette information n'ajoute pas d'arguments à faveur d'une éventuelle persistance des vestiges d'une filiation matrilineaire d'origine africaine »⁴⁹⁰. Cela viendrait cependant à confirmer que la matrifocalité est généralisée dans la tranche de société examinée par l'étude.

Aline Helg⁴⁹¹ est l'auteure d'une première analyse qui va dans ce sens. Elle explique comment l'influence exercée par les États-Unis sur Cuba à l'époque républicaine s'étend jusqu'au système social qui se divise en deux catégories, la blanche et la non-blanche. Cependant, la *one-drop rule*, règle dominante aux États-Unis d'après laquelle une goutte de sang noir suffit pour que l'on appartienne à la catégorie des noirs, ne s'applique pas de la même manière à Cuba. Sur l'île, on pouvait appartenir à la catégorie des blancs à condition de ne pas avoir une ascendance africaine trop visible, et d'avoir assez d'argent. Ayant grandi avec les vestiges d'un tel contexte, il est compréhensible que Reyita ait voulu que le père de ses enfants soit blanc.

8.1.3 Chapitre 2 : Cheminement de l'innocence vers la désillusion

Consacré à la vie de jeune adulte de Reyita, le second chapitre s'ouvre avec le mariage de celle-ci avec Antonio Amador Rubiera. Le premier sous chapitre « Por qué me casé con un blanco » nous présente le mariage de Reyita comme un événement qui marque le début d'une étape joyeuse et pleine de promesses. En se mariant, non

⁴⁸⁹ Angela Y. Davis, *Mujeres, Raza y Clase*, trans. Ana Varela Mateos (Madrid: Akal, 2004), p. 32.

⁴⁹⁰ Pablo Rodríguez Ruiz, « La interracialidad y la intraracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de La Habana. », dans *Las relaciones raciales en Cuba* (La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011), p. 269.

⁴⁹¹ Aline Helg, « Race and Black Mobilization in Colonial and Early Independent Cuba: A Comparative Perspective », *Ethnohistory* 44, no 1 (hiver 1997), p. 53-74.

seulement Reyita accomplit son devoir de femme tel que lui impose son éducation, mais elle est en accord avec la norme sociale qui attend d'une personne de peau noire qu'elle recherche un partenaire d'apparence plus claire, qui lèguera ainsi à sa descendance la possibilité d'une ascension sociale. Avec ces principes en tête, Reyita parle de son mari comme d'un don du ciel : « La petite Vierge me l'a accordé jeune, beau et travailleur. Il avait beaucoup de vertus, il ne faisait pas la fête, ne buvait pas et n'était pas non plus coureur de jupons » (p. 59). À travers ses paroles, nous voyons se jouer un phénomène anthropologique en rapport avec la perception de la différence. Une différence inapparente (culturelle, sociale, etc.) s'assimile à une différence apparente (couleur de peau, habitudes alimentaires, etc.). Le « 'métissage' n'exprime pas une distance biologique préalable aux unions, mais bien la biologisation de leur distance culturelle.⁴⁹² » Épouser un blanc est donc perçu par Reyita comme une solution biologique au problème socioculturel de la discrimination.

La spiritualité est très présente dans le récit de Reyita, l'accompagnant dans son quotidien dès son enfance. « Depuis que je suis petite, j'ai toujours eu des visions que je ne pouvais pas expliquer » (p. 43). Elle raconte que ces visions sont source d'énervement ou d'incompréhension chez les adultes. Si sa mère l'ignore, sa tante la traite de sorcière. Cette dernière l'emmène pourtant à une session spirituelle de médiums, où le don de « *mediumnidad* » (p.45) de Reyita est reconnu. Reyita raconte que lors de cette séance, frustrée parce qu'elle ne voyait pas ce que les autres médiums voyaient, elle fit semblant d'avoir une vision qu'elle annonça à l'assistance en adoptant « un porte de persona mayor » (p.46). Pour Reyita, la spiritualité est un pont entre le monde de l'enfance dans lequel elle est constamment sous-estimée et maltraitée et le monde des adultes, où elle pense que les gens la prendront au sérieux.

Mais les prières exhaussées ne sont pas gratuites. La relation que Reyita entretient avec la Vierge de la Caridad del Cobre est une relation donnant-donnant. Il est sous-entendu qu'en échange de solutions effectives et immédiates, la Vierge peut réclamer son

⁴⁹² Jean Benoist, « Le métissage : biologie d'un fait social, sociologie d'un fait biologique », dans *Métissages. Linguistique et anthropologie. Actes du Colloque International de Saint-Denis de La Réunion, (2-7 avril 1990)*, vol. 2 (Paris: L'Harmattan, 1992), p. 13-22. Sur la biologisation, voir aussi : Elsa Dorlin, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française* (Paris: La Découverte, 2009), p. 229.

dû à tout moment. Malgré la manière élogieuse dont Reyita nous présente son mari, on apprend au fil de ce chapitre qu'il lui arrive d'être infidèle, dominant, incompréhensif, égoïste, et parfois violent. Doit-on comprendre que c'est le prix à payer pour un mari de peau blanche ? Reyita demande l'aide de la Vierge lorsqu'elle apprend qu'une autre femme va accoucher d'un enfant de son mari. Par solidarité et aussi pour éviter que la femme en question ne cherche à nuire à son mariage, elle prépare un trousseau pour le nouveau né. En prenant tout de même des précautions :

J'ai demandé à la Vierge qu'elle ne permette qu'une autre femme me vole mon mari. Je le lui ai demandé avec ferveur et de tout mon cœur ! Ah, ma fille! On dit que la femme en question est morte de soif, je ne sais pas exactement. [...] J'ai toujours vécu avec le sentiment de culpabilité, que cette femme est morte à cause de ce que j'avais demandé.
(p. 64-65)

Cette nouvelle étape de la vie de Reyita est un parcours jonché d'épreuves qui nécessite une spiritualité pragmatique. Reyita développe donc sa croyance en la Vierge de la Caridad del Cobre, la sainte patronne de Cuba. La Vierge l'accompagne au quotidien, lui donnant force et espoir dans les moments les plus difficiles, comme lorsque son fils Monín tombe gravement malade. Après avoir supplié la Vierge pour qu'elle épargne son fils, Reyita réussit à le guérir avec un remède qui lui vient en rêve. Le titre du sous-chapitre dédié à cet épisode « Préstamelo, virgencita ! » est révélateur de la manière dont Reyita conçoit la relation avec le monde spirituel. Ayant déjà appris que rien n'est gratuit dans la vie, elle ne demande pas de cadeau, mais simplement un emprunt. Il y a donc beaucoup de peine, mais pas entièrement de surprise pour Reyita lorsque Monín est tué des années plus tard à bord d'un navire qui explose dans le port de La Havane, car sa vie n'était qu'une dette que Reyita devait solder. Tant d'années après, lorsqu'elle livre son témoignage à sa fille, la réaction de Reyita devant la mort de son fils n'est pas celle d'avoir subi une injustice. « Et elle me l'a fait payer [la dette pour la vie Monín], mais grâce à la manière dont cela s'est passé, je me suis rendue compte qu'elle m'avais toujours protégé » (p. 67).

Plusieurs sous-chapitres décrivent le quartier de Santiago de Cuba qui se situait « en la frontera de la zona de tolerancia » (p.68), où Reyita vécut avec sa famille pendant plusieurs années. C'est dans ce quartier où Daisy, la cadette des huit enfants de Reyita,

est née. On comprend pourquoi Reyita s'efforce de décrire le quartier dans ses moindres détails, et aussi pourquoi on retrouve la plume de Daisy dans certaines tournures plus poétiques que descriptives, comme dans le paragraphe suivant : « *Barracones* avaient une musicalité très spéciale. La musique des mange-disques, des bagarres d'ivrognes, des femmes qui disputaient leurs enfants, leur mari ou un voisin. Le son d'une matraque de policier contre un lampadaire » (p. 70). L'émotion suscitée par les souvenirs d'enfance de Daisy se fait sentir dans cette description lyrique et minutieuse.

Alors que la présence de Daisy était restée indirecte au cours du premier chapitre, elle intègre le récit de manière plus franche à partir du second. Dans un premier temps, on devinait sa présence lorsque Reyita faisait allusion aux personnes de sa famille en mentionnant leur rapport à Daisy par des expressions comme « tu abuela » (p.29), « tu tío Pepe » (p.35) « tu tía María » (p. 36), etc. Par la suite, Daisy devient protagoniste de certaines anecdotes par lesquelles on apprend de petites choses qui nous rendent complices de la relation mère-fille. Par exemple, on apprend qu'étant petite Daisy aurait voulu être pianiste, qu'elle gagne un concours régional de chant à la radio, ou encore qu'elle se fugue de chez elle pour assister à un concert de Benny Moré, son idole de l'époque, avec qui elle aurait même dansé. Ces révélations poussent à une lecture plus intime du texte qui donne parfois l'impression de lire un testament plus qu'un témoignage. Cette impression se confirme lorsque Reyita se réfère à son récit comme d'un moyen pour elle de faire le point sur son passé (p.78).

Les prostitués font partie du paysage enfantin de Daisy au même titre que les autres habitants du quartier. Dans le sous-chapitre qui leur est entièrement consacré, Reyita raconte une anecdote selon laquelle Daisy aurait été fascinée par ces femmes étant petite, et sans savoir leur métier aurait annoncé à sa mère qu'elle voulait être comme elles lorsqu'elle grandirait, car elles étaient toujours belles et bien habillées. Le côté amusant de cette réflexion innocente et enfantine se juxtapose avec une remarque que fait son père des années plus tard alors qu'elle est sélectionnée pour participer à un concours national de chant : « À cette allure, Daisy ne s'arrêtera que lorsqu'elle sera pute » (p. 84). Il refuse de la laisser partir pour La Havane et enterra ainsi sa vocation de chanteuse. Bien que la voix narrative soit celle de Reyita, le texte laisse passer une émotion nettement

revendicatrice de la part de sa fille. La relation avec son père s'oppose du tout au tout avec celle qu'elle entretient avec sa mère.

Une autre opposition se dessine entre Reyita et son mari dans l'attitude envers les prostituées. Alors que Rubiera ne leur prête guère attention, Reyita est pleine d'altruisme et de sympathie pour elles. Elle ne les juge pas, et choisit plutôt de leur rendre service en gardant leurs enfants sans demander d'argent en retour. Elle se justifie en invoquant une solidarité basée sur la maternité, parce que « J'étais aussi une mère, [je savais] ce qu'était la douleur d'une mère ! » (p. 75). Les prostituées sont des figures récurrentes dans les témoignages. Dans ceux de Daisy Rubiera, cela s'explique sans doute par le fait qu'elles furent des figures récurrentes de la vie quotidienne des quartiers pauvres, desquels sont issues les personnes qui témoignent.

Si elle sympathise avec les femmes de son quartier sans distinction ni hésitation, elle semble se maintenir plus distante avec ses voisins homosexuels, qui ne sont pour elle que de simples clients.

Il était très commun, dans la rue *Barracones*, de voir monter et descendre les 'canards'. Tu sais, ils n'avaient pas besoin de s'afficher, on les reconnaissait facilement à leur façon de parler, de marcher, de gesticuler ; bref, ils se sentaient et agissaient comme des femmes. J'ai fait la connaissance de trois d'entre eux parce qu'ils mangeaient presque toujours les plats que je vendais de chez moi. Ils étaient très tranquilles et avaient un bon comportement. Il y en avait deux qui étaient très bien éduqués (p. 75).

Il n'est pas étonnant que Reyita se réfère aux homosexuels avec le terme argot « patos », utilisé à l'époque pour désigner les hommes efféminés, ni qu'elle les compare à des femmes. Elle décrit leur sexualité en s'appuyant sur des termes issus de ses propres références hétérosexuelles. Pour elle, une personne homosexuelle est forcément une personne qui veut être autre chose que ce qu'elle est. Le vocabulaire est celui de la discrimination positive. L'expression « tres de ellos » renvoie tacitement à l'image d'une identité secrète, clandestine, clanique, et aussi à leur statut de minorité. Le fait qu'ils soient « bien educados », « tranquilos », « sabían comportarse », qu'ils étaient de bons clients, de bons professionnels, ou encore qu'ils gagnaient bien leur vie, sont des éloges mitigés par leur « condition d'homosexuel ». Pour ne pas dire du mal de leur orientation sexuelle, on dit du bien de tout le reste. Telle est la peur d'être associée à ces personnes dont la sexualité dévie de la norme hétéro que Reyita réitère qu'elle ne sait rien d'eux, ni

où ils vivent, ni où ils travaillent. « Les relations qu'ils entretenaient avec moi, comme je te disais, s'expliquaient du fait qu'ils mangeaient presque tous les jours chez moi » (p. 76). Reyita leur porte donc un intérêt strictement professionnel.

Au fil du texte, le discours de Reyita change pour refléter son changement de perception de son mari. Elle ne parle jamais franchement de désillusion, mais plutôt de perte d'innocence. Elle finit par décrire sa relation conjugale en termes contractuels, effaçant du récit de leur vie commune quasiment toute trace de sentimentalité. « Rubiera garantissait –en plus de son rôle de chef de famille– le logement, la nourriture, l'accès au médecin et aux médicaments. Le reste, c'est moi qui l'ai obtenu. [...] Nous nous entendions bien, et je suis sûre qu'il nous aimait, mais il ne voyait pas plus loin que le bout de son nez » (p. 87). Cependant, Rubiera représente stabilité et survie pour Reyita et leurs enfants, au point où elle dit qu'elle était prête à « préserver mon mariage coûte que coûte » (p. 87) et semble tirer une certaine fierté du fait d'être restée avec son mari jusqu'à sa mort. On remarque néanmoins qu'elle continue à l'appeler par son nom de famille, instaurant ainsi une distance notable entre elle-même et cette personne avec qui elle a pourtant eu des liens d'intimité⁴⁹³.

Avec le temps, et grâce à son caractère, Reyita réussit à imposer sa volonté chez elle, même lorsque son mari s'y oppose. Contre sa volonté, elle s'affilie au Parti Socialiste Populaire et accepte d'héberger leurs réunions chez elle. Contre sa volonté aussi, elle s'offre pour garder les enfants d'autres femmes qui ne peuvent pas s'en occuper parce qu'elles travaillent. Devant les objections de son mari, elle utilise une logique de survie, en appelle à sa compassion, mais argumente aussi de manière politique. « ... ce que j'aimais le plus chez eux [le Parti Socialiste Populaire], c'était qu'ils se battaient [...] pour l'égalité des droits entre les noirs et les blancs ; entre les hommes et les femmes » (p. 84). Forte d'une conscience sociale et morale bien développée, elle réussit aussi à convaincre Rubiera de changer de quartier, car elle sait que l'éducation de ses enfants en dépend.

Mais ce sont des victoires ponctuelles qui n'effacent pas la marginalisation persistante dont elle est victime au quotidien. Le dernier sous-chapitre intitulé

⁴⁹³ Certains codes contextuels du langage pouvant nous échapper, il est aussi possible que l'emploi du patronyme représente une marque d'intimité ou d'affection.

« L'homme n'a pas que besoin de pain pour vivre... et la femme non plus ! » rend compte des injustices que Reyita doit affronter et nous montre qu'en dépit d'accepter certaines conditions : « Je me réveillais de l'aveuglement de ma propre innocence » (p. 85).

Lorsque [Rubiera] rentrait du travail, il se lavait, mangeait et s'asseyait dans un fauteuil à bascule pour fumer, et tes frères, un par un, l'éventaient avec un éventail. Moi, je n'aimais pas ça. La seule qui ne l'a jamais fait c'était toi. Te souviens-tu comment tu lui répondais ? : – Rien de tout ça, car je suis noire, mais je ne suis pas une esclave (p. 86-87).

Il [Rubiera] s'entendait très bien avec le propriétaire de l'express, à qui il rendait toujours visite. Cependant, ils ne sont jamais venus chez moi, et ton père ne m'a jamais emmené chez eux ; cela me faisait mal. [...] Il a même changé sa façon de s'habiller. Il portait des chemises avec des boutons en or, des vêtements très fins et il chaussait des pantoufles satinées. Alors que nous n'avions à peine de quoi nous habiller ou nous chausser (p. 87).

Force est de constater que pour Reyita, la discrimination est encore partout, à la fois dans ses relations avec ses voisins, dans la vie sociale que son mari ne partage pas avec elle, et même au sein de leur foyer familial. Pourtant elle s'indigne devant la situation dans laquelle elle se trouve, et annonce qu'elle n'a pas l'intention de se laisser faire.

8.1.4 Chapitre 3 : Changements pour le mieux ou pour le pire

Ce chapitre, qui recouvre approximativement la décennie des années 1950, est traversé d'émotions fortes. Il s'ouvre avec l'euphorie d'une célébration religieuse et se referme avec l'optimisme du triomphe révolutionnaire. Toutefois, la joie qui accompagne ces événements est mitigée pour Reyita, car cette étape coïncide avec d'importants changements de vie qui ne sont pas toujours positifs ni pour Reyita ni pour sa famille. Tout d'abord, ils sont contraints de fuir Bayamo, car deux de ses fils deviennent soldats révolutionnaires, ce qui met toute la famille en danger. Dépossédés, ils retournent vivre à Santiago de Cuba, mais cette fois-ci dans un quartier insalubre du nom de Chicharrones. C'est pendant cette période que décède la mère de Reyita. Puis, plusieurs mois après, survient l'explosion du navire La Coubre dans le port de La Havane qui entraîne la disparition d'Anselmo, le deuxième fils de Reyita. Ceci donne au chapitre un aspect bipolaire où les meilleurs souvenirs de Reyita sont juxtaposés aux anecdotes sur ses

hantises personnelles et ses peines les plus douloureuses. La narration a parfois du mal à se plier à l'organisation chronologique initiale et bascule sans cesse du passé au présent, ce qui confère une certaine dispersion au texte.

Toutes proportions gardées, il est possible d'interpréter ces caractéristiques comme les expressions du désarroi émotionnel de la narratrice et de la tension qui règne au sein la société cubaine de l'époque, à tel point que les grands événements historiques de ces premières années de révolution passent même au second plan pour Reyita qui n'y consacre que ces quelques lignes :

Pendant la Campagne d'alphabétisation, j'ai alphabétisé un certain nombre de personnes. J'ai dû le faire dans le quartier, car je ne pouvais pas aller à la campagne. [...] J'ai aussi passé la Crise d'octobre dans ce quartier. J'ai beaucoup travaillé aux côtés des camarades du Comité de défense de la Révolution pour la collecte de pelles, de pioches et de machettes. J'ai aussi fait une formation aux premiers secours : il fallait être prêt à tout. C'était des moments très tendus ... (p. 113).

L'articulation parfois maladroite de différents styles de témoignage, l'un historique et l'autre biographique, rend compte de la difficulté d'insuffler une signification historique au vécu quotidien et aux détails presque frivoles qui le composent. Daisy Rubiera réussit cependant à transmettre l'idée que c'est grâce au plaisir qu'elle trouve en dansant, en chantant, en racontant des histoires, en nourrissant et en guérissant les personnes autour d'elle que Reyita fait preuve de résilience face à l'adversité, à l'instar de beaucoup d'autres femmes cubaines de sa génération.

La spiritualité et la croyance religieuse, qui étaient une source d'émerveillement pendant son enfance, deviennent à l'âge adulte un important soutien moral qui aide Reyita à affronter les difficultés de la vie quotidienne et même un moyen d'accéder à son épanouissement personnel. Au début, Reyita prie uniquement la Vierge de la Caridad del Cobre, mais lorsque son mari souffre d'un ulcère qui menace de le tuer, elle implore l'aide de San Lázaro « qui n'était pas un saint qui faisait l'objet de mes dévotions habituellement » (p. 91), lui promettant fidèle dévotion pour le restant de ses jours. Comme son mari se rétablit, Reyita conserve dans sa maison un autel pour le Saint qu'elle considère comme responsable de sa guérison, même si elle précise que son mari « ne croyait en rien » (p. 91) et que ses enfants « n'avaient pas été élevés avec ces

croyances, mais dans la sainte crainte de Dieu. Ils pratiquaient le catholicisme, ils ont été baptisés, communisés et mariés à l'Église ... » (p. 91).

Le chapitre s'ouvre sur la description du premier *velatorio* que Reyita célèbre en l'honneur de San Lázaro, pendant lequel elle donne des conseils et des remèdes aux convives selon la volonté du Saint qui parle à travers elle. Bien que Reyita ait déjà accumulé de l'expérience en tant que guérisseuse, cet événement la fait connaître pour ses qualités de spiritiste, lui apportant une reconnaissance sociale et une aide en nature en guise de remerciement pour ses recommandations. En une phrase simple, Reyita informe le lecteur que « je pratique un spiritisme que l'on appelle le spiritisme croisé (*cruza'o*) » (p. 92). Les pratiques que nous dévoile Reyita à travers plusieurs anecdotes ne sont ni ésotériques ni mystérieuses.

Tu sais que je ne crois pas aux miracles, mais les propriétés curatives des plantes et des racines que j'utilisais pour faire ces remèdes, plus la foi et la bonne volonté avec lesquelles je les faisais, c'était cela qui guérissait réellement. Je n'ai jamais travaillé avec les esprits, seulement avec mes inspirations, et je ne demandais pas non plus d'argent pour ce que faisais (p. 99).

À travers une série d'anecdotes, Reyita décrit tout au long du chapitre les rites qu'elle accomplit et les recommandations qu'elle donne avec beaucoup de modestie, un grand naturel et même un brin d'humour, laissant parfois comprendre qu'elle s'appuie avant tout sur sa longue expérience personnelle, mais que la chance y est aussi pour quelque chose.

La référence au spiritisme « *cuza'o* » (croisé) comporte une connotation régionale, car cette forme de spiritisme est pratiquée davantage dans la partie orientale de Cuba⁴⁹⁴, et aussi ethnoculturelle, car la moitié Est du pays est systématiquement désignée comme étant la plus « noire ». Une note insérée par Daisy Rubiera précise que ce genre de spiritisme se fonde avant tout sur les conceptions religieuses africaines, mais s'inspire aussi en partie des pratiques catholiques et des préceptes du positiviste français Allan Kardec⁴⁹⁵. Ce dernier est aussi nommé par l'anthropologue Jesús Guanche, qui décrit le

⁴⁹⁴ Niurka Núñez González, Odalys Buscarón Ochoa et Hernán Tirado Toirac, « La caracterización etnocultural de los grupos raciales: El complejo habitacional, la religión y las relaciones interraciales », dans *Las relaciones raciales en Cuba* (La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011), p. 127-72.

⁴⁹⁵ La référence à Allan Kardec a déjà été commentée plus haut. Voir : p. 24, note n° 29.

spiritisme croisé cubain comme la rencontre des théories Kardeciennes avec les pratiques d'origines indigènes, africaines, espagnoles et asiatiques qui se trouvaient déjà sur l'île au XIXe siècle dans un état de syncrétisme⁴⁹⁶.

Bien qu'il semble y avoir peu de différence entre les définitions de Rubiera et Guanche, un élément clé les distingue. D'après Guanche, le spiritisme croisé serait un mélange harmonieux à l'image de l'*ajiaco*, métaphore culinaire si chère à Fernando Ortiz, qui représente la rencontre d'éléments culturels différents dont on suppose qu'ils se désagrègent tous de manière égale pour former un tout cohérent et unique. Au contraire, pour Rubiera, les éléments européens du catholicisme et du spiritisme scientifique sont présentés comme simple habillage des traditions religieuses essentiellement africaines. Les explications de Rubiera mettent en avant l'apport des traditions africaines dont l'élément principal est le culte aux esprits des ancêtres et leur incidence sur le monde des vivants.

La métaphore de l'*ajiaco* et l'idée de syncrétisme font partie du développement de l'identité nationale cubaine et insistent fortement sur l'unité, la cohésion et l'indissociabilité des diverses traditions présentes sur l'île. Seulement poussée à l'extrême, la quête pour l'unité peut virer à la négation du fait que toutes les traditions ne sont pas introduites à Cuba sous les mêmes conditions et ne bénéficient donc pas d'une même place dans la hiérarchie socioculturelle⁴⁹⁷. Le commentaire de Reyita indiquant que tous ses enfants étaient croyants, baptisés, et communiés par l'Église catholique montre bien que les traditions d'origine européenne et celles d'origine africaine ne se valaient pas entre elles, bien qu'elles se pratiquaient en parallèle. En cherchant à faire valoir l'héritage culturel africain, on peut comprendre que Daisy Rubiera attire particulièrement l'attention du lecteur sur les traditions d'origine africaine constitutives du spiritisme croisé pour éviter qu'elles soient amalgamées aux autres traditions, ou simplement passées sous silence.

⁴⁹⁶ Jesús Guanche, « El espiritismo cruzado cubano en multimedia », *Periódico Cubarte*, 1 mai 2013, accessible en ligne sur : <http://www.cubarte.cult.cu/periodico/noticias/el-espiritismo-cruzado-cubano-en-multimedia/168992.html>.

⁴⁹⁷ Cet argument est le point de départ fondamental de la recherche sur l'histoire de l'identité afro-cubaine pour Esteban Morales. Voir : Esteban Morales Domínguez, « La problemática racial en Cuba » (Séminaire, Université de La Havane, novembre 2010).

La définition de Jesús Guanche du spiritisme croisé comporte une terminologie valorisante, empreinte des déclarations de l'UNESCO sur la valeur du patrimoine immatériel, et consciente de la nouvelle place que doivent occuper les religions Afro-cubaines dans la société cubaine contemporaine. Selon lui, le spiritisme croisé se définit comme la « pratique religieuse destinée à améliorer la vie quotidienne et transcendante des personnes qui participantes, et à réguler socialement, les valeurs éthiques et esthétiques identifiés comme favorables pour le groupe dépositaire et transmetteur de ce patrimoine culturel vivant de la religiosité populaire à Cuba »⁴⁹⁸. Or la différence relevée dans les définitions de Rubiera et de Guanche, bien que les deux soient très proches, représente la contradiction existante entre deux approches à la conservation et la valorisation des patrimoines culturels minoritaires dans le monde. D'un côté, on cherche à représenter ce patrimoine de la manière la plus singulière possible pour qu'il soit considéré comme unique au monde, et de l'autre, on cherche à montrer que ce patrimoine fait déjà partie intégrante des pratiques quotidiennes d'une large portion de la société en question pour attester de sa valeur et donc du bienfondé de sa conservation.

Quatre sous-chapitres sont dédiés à la question religieuse et preuve d'une véritable volonté de démystifier tout ce qui touche à l'univers spirituel des communautés Afro-descendantes. On apprend par les anecdotes de Reyita que les savoirs et coutumes Afro-descendantes font partie de l'histoire du développement social du pays, en particulier des communautés des plus démunies. Grâce au lien admis entre la condition spirituelle et la condition physique des personnes, Reyita et bien d'autres cubains, Afro-descendants ou non, ont contribué au bien de leur communauté tant en matière de médecine qu'en matière de foi avec l'aide des traditions Afro-cubaines.

À cette époque [avant 1959] le problème de la santé à Cuba était très négligé. Si tu n'avais pas d'argent pour payer le médecin et les médicaments, tu pouvais mourir ! » (p. 98) ; « Maintenant que je suis vieille, je continue à m'occuper des personnes qui viennent chez moi pour chercher de l'aide. Surtout les mères qui m'amènent leurs enfants pour que je leur guérisse une indigestion (*empacho*), ou pour que je les sanctifie s'ils ont été frappés du « mauvais œil ». Les médecins ne reconnaissent pas l'indigestion (*empacho*) (p. 99).

⁴⁹⁸ Jesús Guanche, "El Espiritismo Cruzado Cubano En Multimedia," *Periódico Cubarte*, May 1, 2013, <http://www.cubarte.cult.cu/periodico/noticias/el-espiritismo-cruzado-cubano-en-multimedia/168992.html>.

Les commentaires de Reyita rappellent la méfiance que Lydia Cabrera remarquait déjà chez ses informateurs à l'égard de la médecine occidentale dans les années 1950. Les personnes qui témoignent dans *El Monte*, recueil devenu classique pour toutes les informations inédites sur les pratiques et croyances Afro-cubaines à Cuba, étaient toutes adeptes de la médecine verte, à l'exemple de cet homme âgé qui manifeste ouvertement sa méfiance de la médecine occidentale : « 'Emmenez votre médecin dans la jungle pour voir s'il sait quelle racine prendre pour guérir un rhume. Mes maux je les traite avec des herbes, pas avec des injections' »⁴⁹⁹.

Les informateurs de Lydia Cabrera sont plus ou moins des contemporains de Reyita, et leur expérience vécue en tant qu'Afro-descendants est comparable. Or, Reyita n'est pas initiée aux religions Afro-cubaines les plus communes telle la Regla de Ocha ou le Palo Monte. Reyita pratique une spiritualité indépendante, sans affiliation de groupe : « ... J'ai pu définir mes croyances religieuses, celles que j'ai pu développer à ma manière, parce que je n'aime aller à aucune cérémonie de santería ou d'autres religions, y compris la catholique » (p. 96-97). Une étude récente menée par l'Institut Cubain d'Anthropologie (ICAN) a confirmé ce que Reyita partage cette caractéristique avec une majorité de Cubains :

... de tous les scénarios étudiés, le plus commun est une religiosité populaire diffuse, sans attributs facilement perceptibles, qui comprend la présence d'idées et de pratiques superstitieuses ou magiques, aussi bien que le catholicisme populaire avec le culte d'un ou de plusieurs figures saintes [...] ou encore le mélange d'éléments fragmentaires de confessions variées –le catholicisme, le spiritisme, les religions d'origines africaines– sans adhérer à un système religieux particulier, ni appartenir à une organisation religieuse.⁵⁰⁰

En 1954, Lydia Cabrera remarquait déjà que les pratiques et croyances d'origine africaine étaient généralisées dans le pays. Presque cinquante ans plus tard, selon les conclusions de l'étude de l'ICAN, la situation ne semble pas avoir changé, d'où le commentaire de Reyita : « ici, tout le monde 'marche' »⁵⁰¹ (p. 96).

⁴⁹⁹ Lydia Cabrera, *El Monte* (La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2009), p. 25.

⁵⁰⁰ Núñez González, Buscarón Ochoa et Tirado Toirac, « La caracterización etnocultural de los grupos raciales: El complejo habitacional, la religión y las relaciones interraciales », p. 157.

⁵⁰¹ Ici, *caminar* (littéralement « marcher ») veut dire se tourner vers le surnaturel pour trouver une solution à ses problèmes.

Cette partie du témoignage de Reyita vient donc se placer dans la lignée de ceux recueillis par Lydia Cabrera, qui constituaient pendant longtemps les rares sources écrites d'information sur les traditions, les croyances et les savoirs des communautés Afro-descendantes qui se transmettaient oralement d'une génération à l'autre au contraire des savoirs occidentaux qui dépendent de l'écriture et de la lecture. Le témoignage de Reyita devient comme une sorte de rappel pour les nouvelles générations qui n'auraient pas forcément accès à l'ouvrage de Lydia Cabrera.

8.1.5 Chapitre 4 : la recette du bonheur

Comparé aux chapitres précédents, le manque d'unité temporelle de ce dernier chapitre agit au détriment de sa cohérence interne. Les sous-chapitres passent de considérations matérialistes et concrètes à une réflexion sur les sentiments les plus abstraits comme l'amitié et l'amour sans véritables transitions entre ces deux mondes opposés en apparence. Or les idées qui se juxtaposent au fur et à mesure du chapitre se rapportent toujours à un pilier thématique central : les moments de bonheur qui ont ponctué la vie de Reyita. Au cours de ce chapitre, Reyita expose les manières dont « Le bonheur peut se construire » (p. 147) en articulant les sphères publique et privée, dans l'interstice entre le monde matériel et le domaine des sentiments. Pour Reyita, « il y a plusieurs manières d'être heureux ». Le bonheur peut être une émotion ponctuelle liée à la satisfaction de besoins. Il peut passer par autrui, « il n'y a pas meilleur état d'esprit que celui que l'on ressent lorsqu'on fait quelque chose de bien », ou il peut être relatif à soi, « quand on peut se faire plaisir, obtenir quelque chose que l'on a beaucoup désiré » (p. 147).

Lorsque Reyita énumère les moments où elle a été heureuse dans sa vie, on remarque d'abord qu'il y en a très peu et ensuite qu'ils se concentrent aux deux extrêmes de sa vie, c'est-à-dire avant son mariage et après la Révolution. Elle passe sous silence une période de trente ans qui correspond au temps où Reyita s'est consacrée au bien-être des autres avant de se préoccuper de son bonheur personnel. La lumière électrique, une radio, un réfrigérateur, des meubles... Ce sont quelques-uns des biens qui ont amélioré la vie quotidienne de la famille de Reyita que celle-ci réussit à se procurer grâce à l'argent qu'elle obtient en travaillant. À travers des anecdotes sur chacun de ses biens que Reyita

rend compte de son cheminement progressif vers l'indépendance économique. Ces choses deviennent des preuves tangibles de la maîtrise qu'elle récupère sur son propre destin.

Lu à la lumière des théories féministes, ce développement dans le témoignage de Reyita est synonyme d'émancipation. Certes, en travaillant, Reyita bouscule la position qu'occupait son mari en tant que chef de famille, car financièrement elle peut se substituer à lui à tout moment. Celui-ci cesse d'ailleurs de participer au budget familial et laisse Reyita se débrouiller seule pour subvenir aux besoins quotidiens du foyer. Bien qu'elle refuse d'accuser son mari d'avoir manqué à son devoir, Reyita avoue tout de même qu'elle fut obligée d'endosser un double fardeau : « Dans ce sens, j'ai été mère et père » (p. 151).

Reyita vit son indépendance à la fois comme une victoire et comme un renoncement. Une victoire, car elle réussit à incarner le pilier familial qui soude plusieurs générations autour de valeurs communes. Un renoncement, car le désir d'émancipation est toujours tempéré par une forte présence d'abnégation dans sa vie comme dans son discours : « ... Je me suis sacrifiée en tant que femme pour devenir seulement une mère, j'ai dû rompre avec la tradition et commencer à me débrouiller toute seule » (p. 133-134). Reyita se retrouve donc tiraillée entre deux rôles contradictoires en apparence, l'un public, celui d'une femme travailleuse et chef de famille, l'autre privé, celui d'une épouse et d'une mère au foyer. Mais cette distinction reste implicite alors qu'une distinction très explicite s'opère entre le rôle de femme et le rôle de mère. Cela renvoie à l'idéal culturel du rôle de la femme importé à Cuba par les colons espagnols et véhiculé postérieurement par les classes dominantes eurocentriques via les discours médiatiques, médicaux, et politiques⁵⁰² qui est en totale opposition avec la réalité quotidienne des classes défavorisées, mais qui continue néanmoins à représenter un objectif à atteindre dans la mesure où cela symboliserait une ascension sociale.

Pour ceux qui étudient les sociétés post-esclavagistes et coloniales comme Cuba l'était au XIXe siècle, la maternité est une question centrale. À la même époque aux Antilles françaises, la maternité des femmes européennes est exaltée via le discours médical métropolitain comme la manière de sauver la Nation d'une éventuelle

⁵⁰² González Pagés, *Loc. cit.*

surpopulation de descendants d'esclaves⁵⁰³. À Cuba, il ne s'agissait pas de sauver la Nation pour les mêmes raisons, car les Antilles hispanophones étaient plus ouvertes au métissage que d'autres territoires colonisés de la Caraïbe⁵⁰⁴, mais à la veille de la guerre d'indépendance, la tendance d'assimiler la maternité au devoir national de produire une descendance pour défendre la Patrie est également très forte. Si forte que les femmes, de classe moyenne et blanches, qui réclament leurs droits civiques utilisent l'argument de la maternité comme levier pour revendiquer leur appartenance à la Nation qu'elles sont sensées enfanter⁵⁰⁵. D'après la rhétorique sociale médicalisée de l'époque, être une bonne mère voulait dire avoir le temps de se dévouer exclusivement et avec abnégation à ses enfants, chose que les femmes noires de la génération de la mère de Reyita n'eurent jamais le luxe de faire. Ces femmes échappaient donc systématiquement au statut de bonne mère.

Fortement influencée par la proximité des États-Unis, il n'est pas improbable que le discours ambiant concernant la maternité des femmes afro-descendantes à Cuba ait suivi un développement comparable, selon « une norme de la féminité [...] en opposition avec les femmes noires, réputés lubriques, violentes, rustres, 'mauvaises mères' ou 'matriarches' abusives »⁵⁰⁶. Non seulement la maternité est une condition pour être considérée comme une « vraie » femme, mais en plus « on suppose que toutes les femmes [dignes de ce nom] sont blanches et que tous les Noirs sont des hommes »⁵⁰⁷. Pour la génération de Reyita, influencée par celle de sa mère, il est probable que le terme « madre » renvoie à l'idée d'un groupe social antinomique à celui auquel appartient la majorité des femmes cubaines afro-descendantes.

⁵⁰³ Dorlin, *Op. cit.*, p. 206-209.

⁵⁰⁴ Cuba partagerait plus de points en commun avec l'Amérique Latine continentale, où le métissage symbolisait parfois l'entente entre différentes populations. Voir : Jossianna Arroyo, *Travestismos culturales: literatura y etnografía en Cuba y Brasil* (Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2003), p. 12 : « El imaginar las culturas y las sociedades latinoamericanas como espacios sin conflictos internos borra [...] la realidad histórica –violenta y beligerante– de América Latina. Ante esa violencia desgarrada, y quizás como respuesta a ella, la ideología del mestizaje se ha erigido como 'panacea' del discurso de la identidad ».

⁵⁰⁵ Catherine Davies, « National Feminism in Cuba: The Elaboration of a Counter-Discourse, 1900-1935 », *The Modern Language Review* 91, no 1 (janvier 1996), p. 107-23.

⁵⁰⁶ Elsa Dorlin, « De l'usage épistémologique et politique des catégories de 'sexe' et de 'race' dans les études sur le genre », *Cahiers du Genre* 39 (2005), p. 86.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 86.

Comment comprendre alors que Reyita emploie le mot « femme » en contradiction avec le mot « mère » ? Serait-ce une manière d'aller à l'encontre de cette « norme racisée su genre »⁵⁰⁸ ? Bien qu'elle choisisse de mettre les intérêts de ses enfants avant les siens, Reyita ne semble ni se définir uniquement par rapport à sa condition de mère ni remettre en question sa féminité à cause de sa couleur de peau. D'un autre côté, on peut comprendre cette déclaration comme une renonciation à l'épanouissement dans l'amour de couple, autrement dit dans l'amour physique, car le terme « femme » comporte ici une connotation sexuelle que le terme « mère » ne contient pas.

Reyita n'est peut-être pas restée subjuguée à son mari, et conçoit, mais elle perpétue néanmoins certaines valeurs qui l'empêchent de s'en émanciper complètement. Elle est convaincue, par exemple, qu'une famille biparentale vaut mieux qu'une famille monoparentale, même si le couple ne fonctionne pas de manière idéale : « ... mes enfants devaient grandir avec maman et papa, ça c'est très important » (p. 139). Une lecture psychologisante du texte pourrait expliquer cet attachement à la famille nucléaire par le fait que Reyita subit un déracinement constant et souffre d'avoir été séparé de ses proches lorsqu'elle est enfant. Cependant, on peut aussi comprendre son souci de maintenir une relation conjugale à tout prix comme l'intégration d'un préjugé social véhiculé par les théories anthropologiques du début du XXe siècle et reproduit localement par les classes dominantes, qui sous-estime le modèle familial caribéen, car non-conforme à la famille nucléaire européenne⁵⁰⁹.

Les contradictions présentes dans le discours de Reyita sont le reflet de contradictions inhérentes au cheminement intellectuel d'une femme intelligente et indépendante, mais sur laquelle le racisme, le sexisme, le capitalisme et l'eurocentrisme ont laissé des impacts psychologiques, culturels, sociaux et économiques profonds.

À l'instar des intellectuelles féministes de sa génération, Reyita manifeste une prise de position radicale pour l'époque –« l'indépendance économique est la seule manière d'être libre » (p. 134)– et n'hésite pas à la mettre en pratique : « ... il s'était produit un très grand changement dans ma vie, mon indépendance ! Désormais, je pouvais faire des choses sans compter sur mon mari, j'avais rompu la tradition de

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 99.

⁵⁰⁹ Bolles, *My Mother Who Fathered Me and Others: Gender and Kinship in the Caribbean*.

soumission à l'homme de la maison » (p. 136). Ces propos font écho au discours de Camila Henríquez Ureña⁵¹⁰ prononcé en 1939, où elle résumait ainsi les grandes lignes du féminisme cubain :

Quand la femme aura obtenu sa véritable émancipation économique ; quand la situation qui la force à se prostituer dans le mariage de convenance ou dans la vente publique de ses faveurs aura complètement disparu [...], et lorsqu'après de nombreux essais, on trouve la manière d'établir des nouvelles bases pour l'union entre l'homme et la femme, alors des paroles décisives se prononceront sur cette complexe question.⁵¹¹

Grâce au témoignage de Reyita, on découvre une autre facette du féminisme cubain prérévolutionnaire, qui n'est pas celle dont on peut retrouver la trace dans les archives de journaux, de revues ou d'anthologies datant de l'époque républicaine. Dans son témoignage, Reyita ne mentionne ni le féminisme nationaliste abordé par C. Davies⁵¹² ni le féminisme humaniste de Camila Henríquez Ureña, présents sur le terrain politique cubain des années 1920 et 1930, probablement parce que ces parties sont exclusivement réservées aux femmes de classes moyennes et aisées. Elle dit seulement s'être intéressée au Parti Socialiste Populaire au courant des années 1940 à cause de leurs valeurs égalitaires. En effet, lorsqu'on rappelle les propos de Engels à ce sujet, « la première condition pour la libération de l'épouse est de faire en sorte que le sexe féminin tout entier puisse à nouveau intégrer l'industrie publique, et pour cela il ne faut plus considérer la famille monogame comme l'élément économique fondamental de la société »⁵¹³, on comprend que la société caribéenne post-esclavagiste, où la famille nucléaire n'était déjà pas la norme, ait été un terrain fertile où les théories socialistes ont pu trouver un ancrage au cours du XXe siècle.

Le féminisme que Reyita met en pratique au sein de sa propre communauté est avant tout une réponse à sa condition économique et sociale défavorisée sans autre

⁵¹⁰ Née en République Dominicaine, Camila Henríquez Ureña (1894-1973) passe une grande partie de sa vie à Cuba, obtenant la nationalité cubaine en 1926. Docteure de l'Université de La Havane, elle participera à la restructuration de cette institution à partir de 1959 et y enseignera la littérature latino-américaine. Elle est une figure emblématique du féminisme cubain prérévolutionnaire.

⁵¹¹ Camila Henríquez Ureña, « Feminismo », dans *Obras y Apuntes: Camila Henríquez Ureña*, vol. 5 (La Habana: Ministerio de Educación de Cuba, 2004), p. 84.

⁵¹² Davies, *Loc. cit.*

⁵¹³ Friedrich Engels, « The Origin of the Family, Private Property, and the State », dans *The Essential Feminist Reader* (New York: Modern Library, 2007), p. 110-111.

revendication intellectuelle ni politique. En offrant ses services notamment de garde d'enfant et de guérisseuse aux familles de son entourage, puis en travaillant pour s'affranchir de la domination économique de son mari, Reyita n'attend pas la Révolution pour trouver des solutions à ses problèmes et à ceux d'autres femmes de sa communauté. Des années plus tard, suite à la publication de son témoignage et à l'intérêt que son histoire suscite chez deux cinéastes espagnoles, Reyita confiera à la réalisatrice Olivia Acosta que « ici, les féministes, nous sommes des clandestines »⁵¹⁴. Ce commentaire constitue le seul indicateur explicite de la conscience féministe de Reyita, car le mot « féminisme » n'apparaît pas une seule fois dans son témoignage.

Le féminisme cubain de l'époque est empreint de ce même paradoxe. Issues des sphères bourgeoises de la société cubaine au début de la période républicaine, les revendications des droits de la femme sont liées au nationalisme cubain et à l'imaginaire patriarcal qui lui appartient. Les militantes comme Camila Henríquez Ureña écrivent que les meilleures caractéristiques de la femme sont « de sensualité, de paix, de spiritualité, d'altruisme maternel »⁵¹⁵.

Encore plus surprenant dans le discours de Henríquez Ureña, qui prétend retracer l'oppression des femmes depuis la préhistoire jusqu'à sa date d'écriture, est le passage sous silence de l'esclavage.

Loin d'être une méditation philosophique, ce dernier chapitre comporte tout de même un certain nombre de réflexions sur les valeurs abstraites qui sous-tendent les liens affectifs et qui viennent s'ajouter au bonheur préalablement produit par le confort matériel. Le bonheur affectif, au contraire du bonheur matériel, est strictement lié à la sphère privée, que se soit dans l'amitié, le lien familial ou le sentiment amoureux. Les relations qu'elle entretient avec sa famille sont les plus importantes pour Reyita, car ils perdurent plus que l'amitié ou l'amour dans le temps.

⁵¹⁴ Horensia Hernández, « Maria de los Reyes Castillo, Reyita », Blog, *Heroínas*, (27 mai 2013), <http://www.heroinas.blogspot.com.es/2013/05/maria-de-los-reyes-castillo-reyita.html>.

⁵¹⁵ Henríquez Ureña, « Feminismo », p. 84.

8.2 *Golpeando la memoria* : le deuxième volet de *Reyita, sencillamente*

Avant d'arriver au cœur de l'ouvrage, c'est-à-dire au témoignage de Georgina, le lecteur doit passer par cinq notes introductrices. La première est une note des éditeurs, coécrite par Rolando Seguro et Elizabeth Dore, membres de l'équipe à la tête du projet international « Cuban Voices : Memories of the Cuban Revolution »⁵¹⁶, qui apporta son soutien à la publication du livre. Cette note corrobore le point de vue de Daisy Rubiera pour qui les témoignages font partie de « la littérature historique cubaine » (p. 9). Mais la présentation ne se contente pas de simplement reconnaître la valeur historique du livre.

Selon Seguro et Dore, le contenu de l'ouvrage appartiendrait au genre de l'histoire orale. Cependant, ils s'y réfèrent aussi en employant le terme « récit de vie », associé à l'ethnographie et rejeté par certains éditeurs de témoignages qui différencient le « récit de vie », qui est une source d'information primaire, du « témoignage », qui est un texte basé sur les informations données par une source primaire⁵¹⁷. Les objectifs du projet « Cuban Voices : Memories of the Cuban Revolution » rappellent ceux de Oscar Lewis à l'époque où il entreprend l'étude ethnographique qui donna lieu à la publication d'une œuvre en trois tomes, *Living the Revolution: An Oral History of Contemporary Cuba* (1980). La description du projet « Cuban Voices » accessible sur le site web du projet, n'hésite d'ailleurs pas à se présenter comme le second volet de l'entreprise de Lewis : « C'est le premier projet d'histoire orale à grande échelle autorisé par le gouvernement cubain depuis qu'un autre projet semblable, dirigé par le célèbre anthropologue Oscar Lewis, a été suspendu en 1970 »⁵¹⁸. Dans les deux cas, il s'agissait d'« étudier l'impacte des changements et transformations qui ont eu lieu à Cuba pendant les dernières cinquante années, dans la vie quotidienne de Cubaines et Cubains par le biais de leur souvenirs, racontés à travers leur propre voix et images » (p.7).

⁵¹⁶ Pour plus d'information sur ce projet, voir le site Web : « Memories of the Cuban Revolution », accessible en ligne sur : <http://www.southampton.ac.uk/cuban-oral-history/es/>.

⁵¹⁷ Gonce, entretien. Pour approfondir les différences entre témoignage et histoire orale voir : Ana Vera Estrada, « Testimonio e historia oral », dans *La oralidad: ¿ciencia o sabiduría popular?* (La Havane: Cátedra de Oralidad Carolina Poncet, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2004), p. 37-50.

⁵¹⁸ « Memories of the Cuban Revolution », accessible en ligne sur : <http://www.southampton.ac.uk/cuban-oral-history/es/>.

D'emblée, Georgina est qualifiée de « femme noire et féministe » (p.7), terminologie qui ne prend pas particulièrement en compte l'histoire ambiguë du féminisme à Cuba. Il est aussi écrit que le Projet Mémoires « se focalisera sur des personnes [...] reconnues, mais dans les cercles plus proches et intimes : leur maison, leur lieu de travail et leur quartiers » (p. 8). Ces critères sont proches à ceux utilisés par Jorge Calderón González dans son étude ethnographique du quartier las Yaguas.

La deuxième note introductrice est écrite par l'éditrice du témoignage, Daisy Rubiera, qui met le lecteur face à la question problématique de savoir qui est l'auteur d'un témoignage. Cette note est un geste réparateur pour Rubiera qui, d'un trait, rend le livre à son protagoniste Georgina, et rend à sa mère Reyita le livre publié sous son unique nom dix ans auparavant. Dès lors, il se crée un lien narratif entre les deux ouvrages, illustrant l'idée partagée par Rubiera et Herrera que le témoignage de Georgina est en fait la continuation de celui de Reyita : « Les deux histoires parlaient de vivre la vie, de vaincre l'adversité et d'obtenir des droits ; elles portaient sur les mêmes thématiques à différentes époques. Cela contribue à donner une perspective historique des questions de race et de genre à Cuba »⁵¹⁹.

La voix de Georgina Herrera, restée cachée derrière ses poèmes, se détache pour devenir narratrice de son propre récit, intitulé *Golpeando la memoria*. Tout en racontant une vie unique, ce témoignage est toutefois destiné dès sa conception à être le prolongement de celui de Reyita. Les deux témoignages répondent au besoin d'inclure les femmes afro-descendantes au panorama historique et culturel national cubain. La conversation intertextuelle entre les deux ouvrages est renforcée par leur structure semblable et des similitudes au niveau du contenu. Tous deux se construisent selon le déroulement chronologique de la vie de leur protagoniste. Chacune des narratrices décrit tout d'abord son enfance, les relations qu'elle entretenait avec sa famille et son voisinage, pour aborder ensuite son évolution dans sa vie adulte de femme noire, pauvre, travailleuse et mère de famille. Ses similitudes créent une continuité narrative entre la vie de Reyita et celle de Georgina, et aident le lecteur à comprendre le contexte dans lequel se perpétuent les discriminations dont les femmes afro-descendantes sont les victimes avant et après la Révolution.

⁵¹⁹ Georgina Herrera, entretien réalisé par Maya Anderson, La Havane, août 2010.

Bien que dix ans séparent leur publication, le lien entre ces deux témoignages est énoncé. Tous deux sont des œuvres collectives qui en appellent à la conscience collective des lecteurs. Dès le prologue de *Golpeando la memoria*, Daisy Rubiera fait un effort explicite pour clarifier la nature partagée de la fonction auteur des deux témoignages. Elle précise que « Georgina Herrera est la détentriche, cette fois-ci, du discours testimonial [...] ; pour cette raison et à juste titre, elle partage avec moi le rôle d’auteure de ce livre » (p. 9). Ici, l’expression « esta vez » se réfère directement au témoignage de Reyita, où figurait uniquement le nom de Daisy Rubiera à la place de l’auteure. Profitant de la publication de *Golpeando la memoria*, Rubiera rectifie ce qu’elle considère être une erreur, et poursuit le dialogue référentiel entre les deux ouvrages. Dans un véritable jeu de miroir, le lecteur de *Golpeando la memoria* est renvoyé au texte de Reyita, et au cas où il aurait déjà lu *Reyita, sencillamente*, la lecture du second livre influence rétroactivement la réception du premier.

Les témoignages de Reyita et de Georgina se terminent avec un retour sur leur vie amoureuse et sentimentale. Toutes deux révèlent des détails parfois très intimes de leurs expériences amoureuses, autant physiques que spirituelles. Pour le lecteur ou la lectrice ordinaire, l’inclusion de ce type d’information peut paraître inapproprié ou même exhibitionniste, surtout si l’on prend en compte la sexualisation historique de la femme noire⁵²⁰. Cependant, Daisy Rubiera réussit à présenter la sexualité des deux femmes comme une partie intégrale de la vie de tout être humain. D’un point de vue féministe, qui remet en question la barrière entre vie privée et vie publique, on voit que la domination masculine opère avec plus d’impunité dans les sphères intimes des femmes, exerçant un contrôle sur les actions et régissant même les sentiments de celles-ci. Par exemple, Georgina et Reyita parlent de leurs relations de couple et d’avoir ressenti un sentiment de gratitude envers un partenaire pour l’affection que celui-ci leur démontrait, comme si elles ne le méritaient pas : « Je lui suis toujours reconnaissante parce qu’il m’a

⁵²⁰ Jennifer L. Morgan, « Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770 », dans *Bodies in Contact: Rethinking Colonial Encounters in World History* (Durham and London: Duke University Press, 2005), p. 54-65.

aimé »⁵²¹ ; « Parfois, je pense que c'était un amour par gratitude, mais je l'aimais ; il m'a fait plaisir en m'épousant »⁵²².

Dans ces deux témoignages, le retour sur la vie amoureuse fait partie d'une stratégie pour rendre visible la domination masculine. Le fait de raconter ces expériences permet aux narratrices de s'approprier de l'histoire de leur vie intime, de rendre compte des moments où elles ont exercé leur indépendance et leur liberté, et de dénoncer les instances où on le leur a empêché. Une fois de plus, grâce à la relation de confiance que Daisy Rubiera a avec ses témoins, un dialogue générationnel s'établit entre différentes femmes afro-cubaines autour des relations de pouvoir et des inégalités de genre qui se manifestent au sein des relations amoureuses.

8.2.1 Les poèmes dans le témoignage de Georgina Herrera

L'ouvrage est ponctué de nombreux poèmes, dont certains inédits, qui abordent les moments importants de la vie de la poétesse. Ces poèmes conservent toutes les émotions et le ressenti des expériences de leur auteure, se juxtaposant à sa voix narrative, plus discrète et moins extrovertie à l'heure de transmettre ses sentiments. Trois poèmes plus longs que les autres sont espacés stratégiquement à travers l'ouvrage pour créer un chant lyrique qui rythme la lecture du début à la fin. Le témoignage de G. Herrera s'ouvre avec *Segunda vez ante el espejo/Deuxième fois devant le miroir* (p. 21-22), une réflexion introspective sur le temps qui passe par l'observation du reflet du corps féminin.

Tout commence par une scène du quotidien, qui pourrait être celui de n'importe qui : une personne nue s'aperçoit dans un miroir et n'apprécie guère l'image reflétée d'elle-même. Mais suite à la réaction de rejet initiale se produit une réaction corrective d'estimation de soi. L'image du corps évoque les souvenirs du passé. Le passé a laissé des traces sur ce corps, qui devient à la fois un reflet du passé et sa matérialisation physique dans le présent. Cependant, il s'agit bien d'une représentation d'une personne, et non pas de son être spirituel. Bien que l'interaction entre cette femme et son reflet passe par la vue, le corps est décrit sans visage et de manière fragmentée. Cela semble

⁵²¹ Herrera et Rubiera Castillo, *Op. cit.*, p. 142.

⁵²² Rubiera Castillo, *Op. cit.*, 1997., p. 160.

être une manière de renforcer l'extériorité du regard, comme s'il s'agissait d'observer le corps de quelqu'un d'autre. Le regard se détient sur le ventre et les seins, manifestations externes de l'univers créateur et procréateur interne. Le corps-paysage est là pour être contemplé telle une nature morte avant qu'elle ne disparaisse pour de bon. Une fois le paysage parcouru, une certaine lassitude se fait ressentir, et une référence fatidique au sort des abeilles une fois qu'elles ont piquée laisse planer un air de tristesse résignée.

Bien qu'il fût écrit antérieurement, *Primera vez ante el espejo/Première fois devant le miroir* (p.83), apparaît en deuxième lieu dans l'ouvrage. G. Herrera explique que ce poème surgit d'une expérience qui lui a fait prendre pleinement conscience de son identité raciale, lorsqu'elle crut se reconnaître dans un masque africain qu'elle vit chez un ami ethnologue. Le miroir du second poème n'est autre que le masque, qui fonctionne comme un objet-mémoire, tout comme le reflet du corps féminin du poème déjà cité. Contrairement au poème précédent, celui-ci décrit un visage sans corps.

Le troisième long poème, *Supé cuando fui feliz/Je sus lorsque je fus heureuse* (p.140), situé une quinzaine de pages avant la fin du témoignage, est différent des deux premiers, car moins introspectif. Il s'adresse à un amant absent, le représentant comme unique détenteur d'un bonheur quotidien perdu. Enfin, l'ouvrage se referme avec deux poèmes plus courts, *Autorretrato/Autoportrait* et *El día sin sol/Le jour sans soleil* (p.156-7).

8.3 Desafío al silencio

Desafío al silencio, le troisième ouvrage de témoignage de Rubiera, approfondit la thématique des inégalités non plus en se focalisant sur la complexité des sentiments amoureux, mais en montrant avant tout la violence physique et psychologique dont souffrent les femmes au quotidien. Le résumé au dos du livre annonce l'objectif social et ouvertement féministe de l'ouvrage.

Treize femmes cubaines racontent les histoires de maltraitances dont elles ont été les victimes et avec leurs témoignages, elles récupèrent leurs voix après des années de silence. La socialisation de leurs expériences contribue à la prise de conscience de la

nécessité de construire de nouvelles identités, éloignées des schémas culturels du patriarcat et de la discrimination, au nom de la justice sociale que la société réclame.⁵²³

Le but explicite de la collection de témoignages est de faire prendre la parole aux personnes marginalisées pour qu'elles puissent raconter leur propre histoire. Dans le contexte des revendications féministes, parler de la vie privée est une étape nécessaire pour que les femmes maltraitées se libèrent du poids de la domination masculine et s'approprient leur histoire, pour se sentir protagonistes et non plus victimes de celle-ci. En phase avec cette idée, *Desafío al silencio* contribue à la création d'un débat social sur la violence contre la femme, un problème qui pendant longtemps ne se considérait pas comme d'intérêt public à Cuba.

Dans *Desafío al silencio* chaque témoignage est précédé d'informations biographiques concernant la narratrice : son prénom (fictif), son niveau d'éducation, sa profession ou ancienne profession lorsqu'il s'agit d'une femme retraitée, son statut social, sa couleur de peau, sa région natale, et son lieu de résidence. Loin d'être neutres, ces données aident à briser plusieurs stéréotypes sur les victimes de violence et les conditions qui mènent à celle-ci. Dans une des annexes intitulée « Mythes et réalités sur la violence contre la femme »⁵²⁴, il est question de la croyance commune qui maintient que la violence ne frappe que les « personnes incultes, qui ont des problèmes économiques, et d'un niveau d'éducation bas »⁵²⁵. Cependant, des treize femmes qui livrent leur témoignage, un grand nombre d'entre elles ont de bons emplois, un haut niveau d'éducation, et la majorité s'identifie (ou sont identifiées) comme blanche. Grâce à ces données, Rubiera démontre que la violence est un problème qui concerne aussi les personnes qui appartiennent aux sphères sociales dominantes. Ainsi, les témoignages dénoncent non seulement la violence contre les femmes, mais mettent aussi à nu la corrélation entre plusieurs types de discrimination (de genre, de classe, culturelle, raciale, etc.)

⁵²³ Daisy Rubiera Castillo, *Desafío al silencio* (La Havane: Editorial Ciencias Sociales, 2011), quatrième de couverture.

⁵²⁴ *Ibid.*, p. 91-92.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 92.

Le thème de la violence est présent dans tous les témoignages recueillis par Rubiera et agit comme un fil conducteur entre eux. Si Georgina parle de « la pluie de coups »⁵²⁶ que son père abattait sur elle lorsqu'il la surprenait à jouer dans la rue, Reyita raconte que sa tante la tapait, l'obligeait à dormir dehors et l'humiliait publiquement avec des châtimements corporels⁵²⁷. Avec *Desafío al Silencio*, les histoires de Reyita et Georgina ne peuvent plus se considérer comme isolées et c'est un fléau social tout entier qui est révélé lorsque, une à une, les victimes prennent la parole pour y remédier.

Avec la publication de chaque nouvel ouvrage, la voix narrative monte en crescendo et le ton revendicateur se fait de plus en plus fort. En ce sens, les œuvres dans leur totalité ont une portée historique, car elles forment une voix narrative collective qui transcende les narratrices individuelles, outrepassant leur personne et leur personnage. Grâce à ces témoignages, les femmes cubaines afro-descendantes ont une voix narrative à la fois collective et plurielle avec laquelle elles peuvent se raconter, s'intégrer à la littérature hégémonique et enfin figurer au sein du canon culturel caribéen de plein droit, non seulement en tant que descendantes d'esclaves, objets sexuels, ou mères au service du foyer ou de la nation patriarcale.

Dans chacun des trois ouvrages édités par Daisy Rubiera, les femmes qui livrent leurs témoignages, de même que Daisy Rubiera qui les recueille, élaborent des récits qui mettent en valeur leur subjectivité et donnent au lecteur/trice le privilège de s'immiscer en elle jusqu'à un certain point. Leurs récits ont deux objectifs : informer le public lecteur d'un phénomène social mal connu et dangereux – dans ce cas, les discriminations et violences à caractère racial et envers les femmes – et entreprendre par le biais du dialogue un processus de guérison pour les victimes qui influencera positivement la psychologie sociale du pays. La publication de ces livres a contribué non seulement à une prise de conscience populaire, mais aussi, de par leur processus d'élaboration, au développement de l'estime de soi pour les femmes protagonistes dont le récit permet de nouer un lien social direct et inclusif entre elles et avec le public lecteur. Comme dit Georgina Herrera « J'ai besoin que les gens s'identifient à moi [...] qu'ils me

⁵²⁶ Herrera et Rubiera Castillo, *Op. cit.*, p. 27.

⁵²⁷ Rubiera Castillo, *Op. cit.*, 1997, p. 40-44.

comprennent »⁵²⁸. Les témoignages édités par Daisy Rubiera rendent à la fois hommage à l'histoire des femmes afro-cubaines et sont l'expression d'un engagement pour la société cubaine future.

Les textes de Daisy Rubiera sont une référence importante pour beaucoup de travaux de recherche en littérature et en histoire sur la thématique de l'afro-descendance à Cuba⁵²⁹. Cependant, certains chercheurs caribéens critiquent l'afro-centrisme régional qui règne sur les travaux scientifiques et qui rendrait invisibles les expressions d'autres minorités constitutives des populations caribéennes, comme celles d'origine asiatique⁵³⁰. Dans le cas de Cuba, le mythe de l'harmonie sociale – généralisé par la rhétorique du métissage pendant la période coloniale et plus récemment par les idéaux révolutionnaires – a longtemps négligé la spécificité de l'apport culturel africain en dehors de certaines expressions artistiques et religieuses présentées comme folkloriques. Les témoignages de Daisy Rubiera montrent les efforts provenant de la communauté afro-cubaine depuis la fin du XXe siècle pour se rendre plus visible et plus valorisé dans l'espace littéraire et social de Cuba. Aujourd'hui, le message transmis par les témoignages de Rubiera a incité une nouvelle génération de femmes à reprendre la parole, mais cette fois en s'aidant des nouvelles technologies pour continuer à frayer un chemin pour leur identité afro-descendante et féministe⁵³¹ parmi les représentations de genre, de race et de classe normatives et dominantes.

⁵²⁸ Herrera, entretien.

⁵²⁹ Une brève recherche bibliographique a donné plus de trente livres et articles universitaires publiés entre 2000 et 2012 contenant des citations directes de Daisy Rubiera en langue espagnole, anglaise, française, portugaise et allemande.

⁵³⁰ Mohammed, *Loc. cit.* ; Rawwida Baksh-Soodeen, « Issues of Difference in Contemporary Caribbean Feminism », *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), p. 74-85 ; Evelyn O'Callaghan, *Woman Version: Theoretical Approaches to West Indian Fiction by Women* (London: Macmillan, 1993).

⁵³¹ Voir en particulier les blogs *En 2310 8552*, accessible en ligne sur : <http://yasminsilvia.blogspot.com>, et *Negra Cubana Tenía que Ser*, accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com>.

Conclusion de la deuxième partie

L'analyse de ces cinq témoignages révolutionnaires a permis d'observer une évolution dans la manière dont les subjectivités féminines sont exprimées et représentées au cours du processus révolutionnaire. Dans un premier temps, l'approche ethnographique influence nettement l'élaboration du texte testimonial ce qui fait que le paratexte joue un rôle très important dans sa réception. Ces textes témoignent d'une véritable volonté de la part des éditrices/teurs de témoignage de transcender les barrières de classe, de genre, de race qui avaient ségrégué la société cubaine prérévolutionnaire. Les conséquences de cette ségrégation sont parfois encore perceptibles dans certains des textes car le contenu paratextuel trahit les incompréhensions, les projections, les idéaux et les fantasmes des éditeurs qui ne partagent jamais tout à fait la réalité de leurs témoins.

Que se soit à travers l'utilisation de procédés narratifs propres à la fiction ou par la focalisation sur des thématiques « altérisantes », les témoignages étudiés semblent parfois si délibérément mis en scène qu'on en viendrait presque à remettre en question l'utilité d'y rechercher des éléments subjectifs dans la narration. Où est donc la communion idéale entre le témoin et son scribe dont parlait Miguel Barnet ? La réponse à cette question s'offre à nous à travers deux témoignages aux antipodes l'un de l'autre : *Reyita, sencillamente* et *Habana Babilonia*. Le premier est l'exemple d'une fusion presque parfaite entre la narratrice et son éditrice, et le second laisse paraître une distance abyssale entre l'écrivain et ses interlocuteurs. L'ouvrage de Daisy Rubiera transmet la subjectivité féminine afro-cubaine avec succès tandis que l'ouvrage d'Amir Valle, bien qu'il suscite des émotions chez la lectrice, ne semble pas pouvoir empêcher sa propre subjectivité de prendre le devant.

Dans tous les ouvrages étudiés, la subjectivité des femmes témoins se définissait en rapport aux adversités qu'elles devaient affronter. Parfois, elles triomphaient modestement, comme Amparo Loy qui a réussi à améliorer les conditions de travail de centaines de femmes à travers son militantisme syndical, ou Reyita qui, malgré de nombreux sacrifices, a pu garantir de meilleures conditions de vie pour sa famille. C'est

aussi le cas de Georgina Herrera, la protagoniste d'un témoignage moins approfondi dans ce travail, mais qui, contre toute pronostique, est aujourd'hui reconnue pour son œuvre poétique incontournable. Parfois aussi, comme les protagonistes de *Habana Babilonia* dont la vie est liée au commerce sexuel, il n'y a aucun espoir de triomphe. C'est d'ailleurs une des principales différences entre ouvrages de T. F. Robaina et A. Valle. Alors que le premier est optimiste, engagé et pratique une critique constructive, le deuxième est pessimiste et cynique. À travers nos analyses, nous comprenons alors que la subjectivité qui compte pour qu'un témoignage « médiatisé » fonctionne de manière optimale n'est peut-être finalement pas celle du témoin, ni celle du médiateur, mais bien la rencontre symbiotique des deux.

Troisième partie : La littérature de témoignage au XXI^e siècle

Introduction

Aux cours des parties précédentes, il a été question de montrer les dimensions anthropologiques de la littérature de témoignage cubaine en tant que production culturelle. Il ne s'agit pas pour autant de se limiter à une définition anthropologique de la culture où celle-ci serait uniquement « ...l'ensemble des représentations et des pratiques caractéristiques d'une société donnée, à un moment donné de l'histoire »⁵³², car une définition comme celle-ci ne prend pas en compte les rapports de pouvoir internes ou externes au système en question. Bien que cette définition de la culture soit généralement acceptée par les études culturelles, celle proposée par Manuel Castells dans le cadre de ses écrits sur la culture numérique semble plus adaptée car elle prend en compte les valeurs associées aux représentations et pratiques culturelles, c'est-à-dire comme « un ensemble de valeurs y croyances qui constituent le comportement »⁵³³.

Les témoignages cubains sont des produits culturels qui traduisent les valeurs des époques de leur publication, souvent liées aux revendications sociales, politiques ou identitaires de groupes spécifiques. À la manière d'une synecdoque, où le tout est signifié par une de ses parties, le témoignage d'une personne permet à d'autres personnes semblables de s'identifier à elle et de ne pas se sentir isolée, ce qui peut conduire à une volonté collective de rassemblement et – si toutes les conditions sont réunies – à l'action communautaire. Ainsi, au moins dans la théorie, le témoignage cubain se présente comme un outil de revendication social. Même lorsqu'il peut exister des écarts entre les idéaux et la pratique dans la production des témoignages, par exemple lorsque le médiateur prend plus de place que ses témoins dans le récit, la présence du témoignage dans la production littéraire de non fiction atteste toujours d'une croyance en l'éducation et la mobilisation par la culture à Cuba.

⁵³² Alain Accardo, *Introduction à une sociologie critique. Lire Pierre Bourdieu* (Paris: Editions Agone, 2006), p. 24, note de bas de page.

⁵³³ Manuel Castells, *La Galaxia Internet* (Barcelona: Plaza y Janes, 2001), p. 51.

Sachant que le témoignage se veut aussi un espace de convergence entre culture populaire et culture des élites, on peut se demander comment évolue désormais cet espace à Cuba après presque soixante ans de processus révolutionnaire ? Maintenant que la génération d'auteurs de témoignages révolutionnaires est en déclin, la question se pose de savoir qui prendra la relève ? Cette nouvelle génération conservera-t-elle les engagements idéologiques de ces aînés ? Pour commencer à répondre à ces questions, une nouvelle donnée doit être prise en compte : le développement des pratiques d'écriture et de lecture associées aux technologies numériques. Quelle place pour le mode d'expression testimonial dans cette nouvelle configuration de la culture et du texte à Cuba ?

CHAPITRE 9 : Pratiques culturelles, médias et nouvelles technologies

9.1 Le témoignage : pratique culturelle populaire ?

Au cours de la première moitié du XXe siècle, certains intellectuels comme Walter Benjamin attribuaient déjà un potentiel démocratique aux technologies modernes de l'époque et voyaient en leur développement le triomphe de la culture sur la nature. Benjamin soutenait que « ...les technologies modernes, comme le cinéma et la photographie, doivent être les bienvenues en raison de leur force démocratique et parce qu'à travers elles, la nature devient de plus en plus absorbée par la culture »⁵³⁴. Depuis, les nouvelles technologies n'ont cessé d'être associées à la production de nouvelles formes d'expression culturelles, de restructurations sociales et économiques, et même mêlées à la subversion politique.

Pendant la deuxième moitié du XXe siècle, les débats autour de l'innovation technologique, en particulier des moyens de communication, ont pris de l'ampleur avec le développement des médias de masse. Cela a impulsé le développement des études culturelles (*cultural studies*) dans les années 1950. Pour Richard Hoggart et Raymond Williams⁵³⁵, il s'agissait de comprendre la manière dont les médias de masse pouvaient influencer les comportements et les valeurs des classes populaires et comment ces dernières développaient des stratégies de résistance pour préserver leurs caractéristiques culturelles propres. Le parti-pris étant que la massification des médias entraînerait l'homogénéisation des spécificités culturelles des classes sociales.

D'après l'école britannique des études culturelles, la culture devait être comprise comme une partie intégrante d'un mode de vie (*way of life*). Dès le début, les études culturelles s'étaient intéressées aux cultures populaires et à l'étude de la société et de la

⁵³⁴ Simon During, dir., *The Cultural Studies Reader* (London and New York: Routledge, 1999), p. 77.

⁵³⁵ Richard Hoggart et Raymond Williams sont considérés comme les fondateurs de l'école d'études culturelles de Birmingham en Grande-Bretagne. Parmi leurs ouvrages les plus connus, on peut citer *The Uses of Literacy* (1957) de R. Hoggart et *The Long Revolution* (1961) de R. Williams.

culture « as ‘lived’ equally with its texts⁵³⁶ ». En tant que membre d’une première génération de chercheurs en études culturelles aux États-Unis, John Beverly se souvient du témoignage comme d’un élément structurant des études culturelles des années 1960 :

Notre intérêt pour la culture populaire coïncide précisément avec le phénomène postmoderne de l’effondrement de la barrière entre la culture d’élite et la culture de masses dans toute une série de domaines de la production culturelle – le pop art, la musique minimaliste, les Beatles, les feuilletons TV, la ‘performance’, le témoignage...

⁵³⁷

L’intérêt des études culturelles pour les classes populaires va main dans la main avec l’étude de la quotidienneté et l’évolution de nos pratiques médiatiques⁵³⁸. En Europe et aux États-Unis, l’essor économique de l’après-guerre et la mise en place d’une hégémonie culturelle occidentale qui s’aident des médias pour instaurer une certaine vision de la réalité ont fait naître les études critiques, dont les *media studies*. De plus, dans un contexte de Guerre froide, la culture devient un terrain ostensiblement affecté par des débats politiques. On se souvient aussi qu’à cette époque, la télévision venait juste d’être popularisée, changeant à jamais les exigences de véridicité du grand public.

En 1961, l’historien Daniel J. Boorstin écrivait :

Nous sommes gouvernés par des attentes extravagantes [...] en rapport avec notre pouvoir de façonner le monde, ou notre capacité à créer des événements lorsqu’il n’y en a pas, à créer des héros quand ils n’existent pas [...]. En entretenant, en nourrissant, et en élargissant sans cesse nos attentes extravagantes, nous créons la demande pour les illusions avec lesquels nous nous trompons nous-mêmes. [...] L’histoire de la fabrication de nos illusions – ‘les infos qui se cachent derrière les infos’ – est devenu la plus attrayante information au monde.⁵³⁹

⁵³⁶ Stuart Hall, « Richard Hoggart, The Uses of Literacy and the cultural turn », *International Journal of Cultural Studies* 10, no 39 (2007), p. 44. Ici, le mot « texte » ne renvoie pas uniquement à la production écrite mais à toute production culturelle symbolique.

⁵³⁷ John Beverly, « Sobre la situación actual de los estudios culturales », dans *Asedios a la Heterogeneidad Cultural. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar*, dir. J.A. Mazzotti et Juan Cevallos (Pittsburg: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996), p. 462.

⁵³⁸ De nombreux travaux sur la quotidienneté ont été réalisés en langue française dont ceux de Michel de Certeau, *L’invention du quotidien* (1980), Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne* (1958, 1961, 1981) ou encore Michel Maffesoli, *La conquête du présent : pour une sociologie de la vie quotidienne* (1988).

⁵³⁹ Daniel J. Boorstin, *The image: a guide to pseudo-events in America* (New York: Harper and Row, 1961), p. 5.

Boorstin rappelle qu'un changement dans la conception de ce qui constituait ou non une information (*news*) digne de ce nom se produit dès le XIXe siècle. La pratique du journalisme dans la société nord-américaine a évolué de telle manière que la collecte d'informations a donné lieu à la fabrication d'informations, plus spécifiquement à la création de ce que Boorstin appelle des « pseudo-événements ». Ces remarques prennent une nouvelle dimension à la lumière de la fusion de l'information et de la diversion actuellement à l'œuvre dans la production médiatique. Peut-on réellement déterminer ce qui constitue un événement compte tenu de l'usage que nous faisons des réseaux sociaux et médiatiques contemporains, tels Twitter ou Facebook ?

À l'aide d'une métaphore qui évoque le processus de procréation, Boorstin explique comment générer des pseudo-événements. Pour cela, les médias doivent privilégier la technique de l'interview où le reporter endosse le rôle de sage-femme et peut même devenir le géniteur de ses propres informations. Ceci n'est pas sans rappeler les propos des théoriciens du témoignage Gugelberger et Kearny, qui utilisent à leur tour la métaphore de l'accouchement pour décrire le rôle de l'éditeur d'un témoignage : « La pratique la plus courante pour produire un récit de témoignage est lorsqu'une sorte de 'maeuisis' (sage-femme), rédacteur, ou collaborateur travaille avec un membre d'une communauté subalterne pour produire un texte écrit »⁵⁴⁰. Ce qu'il faut retenir c'est que les informations, tout comme les témoignages qui en font souvent partie intégrante, sont construits et médiatisés par nature. C'est-à-dire que le témoignage possède un point commun avec l'information (*news*) et c'est que pour être recevable, il doit passer par un média, que ce dernier soit une personne, un écran ou une peinture.

Aujourd'hui, la relation économique et technique des médias avec les technologies de l'information et de la communication a fait naître un nouveau processus culturel, la « culture de la convergence »⁵⁴¹ selon laquelle les médias numériques transforment notre façon d'interagir avec l'information que nous consommons. Bolter et

⁵⁴⁰ Georg Gugelberger et Michael Kearney, « Voices for the Voiceless: Testimonial Literature in Latin America », *Latin American Perspectives*, Voices of the Voiceless in Testimonial Literature, Part I, 18, no 3 (Summer 1991), p. 10.

⁵⁴¹ Henry Jenkins, *Convergence Culture: where old and new media collide* (New York and London: New York University Press, 2006).

Grusin avaient déjà utilisé le mot « convergence » pour désigner les échanges qui se produisaient entre différents médias grâce aux développements technologiques dans les TICs. Alors que Bolter et Grusin orientent leur ouvrage *Remediation* (2000) vers une exploration des conséquences nettement anthropologiques des nouvelles technologies – « New media offers new opportunities for self definition⁵⁴² » –, Jenkins est beaucoup plus pragmatique et se focalise avant tout sur l'utilisation de ces technologies en laissant l'aspect identitaire de la culture de convergence plus implicite. D'autres, comme Anna Everett, se sont préoccupés d'élucider les mécanismes de création de sens mis en œuvre par les agents de la culture de convergence. Elle conclut que les nouveaux médias « ... fonctionnent non seulement en construisant des textes via l'absorption et la transformation d'autres textes, mais aussi en intégrant la totalité des autres textes (analogiques et numériques) de façon imperceptible de telle façon qu'ils fasse partie intégrante du nouveau texte numérique »⁵⁴³.

Souvent accompagné d'optimisme numérique, le paradigme de la culture de convergence pose problème pour certains sceptiques qui trouvent que les adeptes de la convergence mettent en danger la tradition critique des études culturelles. Graeme Turner déplore en particulier que la culture de convergence fasse primer : « l'idée générale que les nouvelles industries médiatiques constituent un nouveau type de créativité populaire et participative [...] qui serait taillé de l'espace conçu jusqu'ici comme désespérément corporatiste, insensible au consommateur, vénale et commerciale »⁵⁴⁴. Certes, une grande partie des analyses de Henry Jenkins de la culture de convergence s'applique au domaine des médias dans leur aspect divertissant. Cependant, dans l'introduction de *Convergence Culture*, Jenkins précise que :

...la convergence ne concerne pas seulement les services et matériaux produits par le commerce qui transitent le long de circuits bien réglementés et prévisibles. [...] Elle se produit également lorsque des individus prennent les médias entre leurs propres mains.
[...] Nos vies, nos rapports humains, nos souvenirs, nos fantasmes, et nos désirs passent

⁵⁴² Jay David Bolter et Richard Grusin, *Remediation: understanding new media* (Cambridge and London: MIT Press, 2000), p. 231.

⁵⁴³ Anna Everett, « Digitextuality and Click Theory », dans *New Media: Theories and Practices of Digitextuality*, dir. Anna Everett et John T. Caldwell (New York and London: Routledge, 2003), p. 7.

⁵⁴⁴ Graeme Turner, *What's become of cultural studies?* (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage Publications, 2012), p. 104.

par des supports média. Parfois, nous bordons nos enfants avant qu'ils ne s'endorment et parfois nous leurs envoyons un texto de l'autre bout du monde.⁵⁴⁵

Ce phénomène, qui était pendant un certain temps cantonné aux classes privilégiées du monde connecté, se manifeste dans les parties du monde où l'accès n'est pas généralisé. C'est le cas, par exemple, des femmes migrantes étudiées par Madianou et Miller. Pour celles-ci, les TIC occupent une place importante dans l'expression de leur vie affective et sentimentale, car ils font le lien avec leur famille restée au pays.

À mi-chemin entre la culture de convergence et les *critical medias studies*, la proposition théorique de Madianou et Miller est plus adaptée aux disparités entre zones connectées et non-connectées du monde. Parce qu'ils ont mené leurs recherches dans des pays avec des différences en termes d'accès aux TICs, Madianou et Miller choisissent le terme « polymédia » pour se référer à un type de situation précis : lorsque, une fois l'accès aux TICs et le savoir-faire acquis, « ...le choix d'utiliser un support à défaut d'un autre dans un environnement précis ne peut plus être expliqué par les personnes impliquées dans l'acte de communication par des raisons d'accès, de coût ou de savoir-faire »⁵⁴⁶.

Pour qu'il y ait polymédia, il doit y avoir un choix, plus précisément celui d'un communicant de privilégier un vecteur de communication au détriment d'un ou de plusieurs autres. Selon les auteurs, ce choix sera conditionné par la valeur morale, affective et/ou émotionnelle que la personne attribue au vecteur en question et fera partie du message au même titre que son contenu. En quelque sorte, on peut dire que c'est une actualisation de la théorie de l'information développée par M. McLuhan, dans la mesure où dans une situation de polymédia, le moyen fait clairement partie du message⁵⁴⁷.

Le manque d'infrastructure et les prix prohibitifs de la connexion Internet font que l'on ne peut pas encore parler d'une situation polymédia pour Cuba bien que l'île

⁵⁴⁵ Jenkins, *Op. cit.*, p.26.

⁵⁴⁶ Mirca Madianou et Daniel Miller, « Polymedia: Towards a new theory of digital media in interpersonal communication », *International Journal of Cultural Studies* 16, no 2 (2012), p. 176.

⁵⁴⁷ On remarque que les idées de McLuhan refont aussi surface dans l'interprétation donnée par John Hartley de l'utilisation des réseaux sociaux numériques. John Hartley, *Digital Futures for Cultural and Media Studies* (Malden, Mass.: Wiley Blackwell, 2012), p. 195 : « Meanings emerge and change in a socially networked system of active and evolving relationships identified by status-based signaling. That's the message ».

connaisse une situation propice à son développement. Affecté par les flux migratoires transnationaux sous la forme de tourisme, mais aussi sous la forme d'émigration économique, Cuba est pourtant exposé aux technologies les plus modernes lorsque celle-ci sont mises à disposition des touristes et doit faire face à une demande toujours grandissante de la part des familles, dont les membres partent en mission à l'étranger, ou émigrent de façon temporaire ou définitive.

Graeme Turner argumente que les médias ne se contentent plus de diffuser des identités culturelles, mais ils contribuent activement à leur fabrication. Il faut aussi signaler qu'aujourd'hui, « les médias » ne désignent plus forcément des institutions, car les récepteurs d'autrefois sont devenus des utilisateurs puis des producteurs de médias. Turner utilise l'expression « demotic turn » pour parler du phénomène où les personnes ordinaires se mettent en scène à travers les médias pour devenir elles-mêmes des consommations médiatiques : « Je ai inventé le terme 'tournant populaire' (*demotic turn*) pour me référer à la visibilité croissante de la 'personne ordinaire', qui se convertit elle-même en contenu multimédia à travers le culte de la célébrité, la télé-réalité, les sites web 'fait-le-toi-même', les émissions radio entre autres »⁵⁴⁸. Le terme « tournant populaire (*demotic turn*) », qui marque un nouveau tournant dans les centres d'intérêt des études culturelles, prend désormais la place de l'expression « tournant culturel (*cultural turn*) », qui a accompagné l'avènement des études culturelles et l'engouement intellectuel autour de la fabrication de la culture à travers les médias et les modalités de leur réception.

Il a été démontré que la culture populaire est un espace d'échange. D'un côté, c'est un espace producteur de normes et de l'autre, c'est un espace qui reflète les intérêts de groupes spécifiques. Patricia Holland résume la manière dont cette tension agit dans la presse écrite :

Le premier rôle de la presse populaire est de circuler le vocabulaire, les images et les concepts pour donner du sens aux positions occupés par les hommes et les femmes dans

⁵⁴⁸ Graeme Turner, dir., *Ordinary people and the media: The demotic turn* (London: Sage Publications, 2010), p. 2.

le monde contemporain. Elle offre également une espace où les gens peuvent se voir reflétés, ainsi que leurs points de vue et leurs intérêts individuels ou de groupe.⁵⁴⁹

Ainsi on peut dire de la presse écrite populaire qu'elle reflète les tensions entre représentation et productions de normes. Aujourd'hui, suite à la numérisation et la dématérialisation de nombreux objets culturels, la notion de média et de ce qui constitue un texte a évolué et le potentiel actif et interactif de celui-ci a décuplé.

Les études culturelles ont dû s'adapter au surgissement du monde virtuel et aux nouvelles formes culturelles qui s'y produisent, sans s'éloigner pour autant de l'idée centrale que la culture est une force sociale organisatrice. Cependant, les définitions de la cyberculture ou culture numérique ne font pas autant l'unanimité. De manière synthétique, David Bell propose la définition suivante :

Pour moi, la cyberculture désigne une façon de réfléchir sur la façon dont les personnes interagissent avec les technologies numériques, la façon dont nous *vivons ensemble* — donc le suffixe 'culture' est employé de façon élastique, à la manière dont Raymond Williams (1976), l'un des pères fondateurs des études culturelles britanniques, l'utilisait pour parler de *modes de vie* (*ways of life*).⁵⁵⁰

Le grand théoricien des réseaux, Manuel Castells, n'hésite pas à parler d'une « culture d'Internet » :

La culture d'Internet se caractérise par sa structure à quatre niveaux superposés : la culture techno-méritocratique, la culture hacker, la culture communautaire virtuelle et la culture entreprenante. Ensemble, ils contribuent à former une idéologie de la liberté très généralisée dans le monde d'Internet. Mais, cette idéologie ne constitue pas la culture fondamentale d'Internet, puisqu'elle n'interagit pas directement avec le développement du système technologique : la liberté possède divers usages. Ces niveaux culturels sont disposés hiérarchiquement : la culture techno-méritocratique se conçoit comme la culture hacker par la création de normes et d'habitudes dans les réseaux de coopération pour l'élaboration de projets technologiques. La culture communautaire virtuelle ajoute une dimension sociale à la coopération technologique en faisant d'Internet un moyen d'interaction sociale sélectif et d'appartenance symbolique. La culture entreprenante se fonde sur la culture hacker et la culture communautaire pour diffuser les pratiques

⁵⁴⁹ Patricia Holland, « The Politics of the Smile: "Soft news" and the sexualisation of the popular press », dans *News, Gender and Power* (London and New York: Routledge, 1998), p. 30-31.

⁵⁵⁰ David Bell, *Cyberculture Theorists: Manuel Castells and Donna Haraway* (London and New York: Routledge, 2007), p. 5.

d'Internet dans tous les domaines de la société en échange d'argent.⁵⁵¹

Plusieurs concepts sont apparus qui informent aujourd'hui nos conceptions de la culture numérique. Celui du réseau est d'une importance particulière dans la manière dont nous conceptualisons nos sociétés contemporaines. On peut dire, comme Armand Mattelart, qu'aujourd'hui « la société se définit en termes de communication. Et celle-ci en termes de réseaux »⁵⁵².

Étant donné l'importance historique des réseaux dans les échanges sociaux, économiques ou autres, peut-on vraiment parler de « nouveaux modèles de sociabilité culturelle »⁵⁵³ ? Castells parle de « nouveaux schémas d'interactions sociales »⁵⁵⁴. Camille Bacon-Smith utilise l'expression difficilement traduisible « *social intercourse* »⁵⁵⁵, ce qui a pour effet de soulever l'aspect genré des interactions sociales individuelles et entre groupes. À Cuba comme ailleurs, il semblerait plutôt que la culture numérique amplifie les liens sociaux, affectifs et culturels préexistants. Une communauté virtuelle ne peut se comprendre sans sa contrepartie réelle.

9.2 Médias alternatifs et culture citoyenne ou communautaire

Les médias alternatifs ou médias citoyens (*citizen's media*) jouent un rôle important dans la consolidation et la diffusion de formes d'expression culturelles populaires et communautaires. De l'Europe à l'Asie en passant par l'Afrique ou le continent américain, des projets de médias citoyens naissent et disparaissent quotidiennement, souvent sur Internet, mais aussi sur d'autres supports. Dans la mesure où la création de médias alternatifs est une réponse à l'invisibilité et l'absence de voix

⁵⁵¹ Castells, *Op. cit.*, 2001, p. 51-52.

⁵⁵² Armand Mattelart, *Histoire des théories de la communication* (Paris: Editions La Découverte, 2002), p. 91.

⁵⁵³ Nanne Timmer, « La Habana virtual: Internet y la transformación espacial de la ciudad letrada », *Ciberletras* 30 (2013), accessible en ligne sur : <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v30/timmer.htm>.

⁵⁵⁴ Castells, *Op. cit.*, 2001, p. 137.

⁵⁵⁵ Camille Bacon-Smith, *Science Fiction Culture* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000), p. 2. Bien qu'il soit employé dans le contexte de la communication, la connotation du mot *intercourse* renvoie implicitement à l'acte sexuel.

des groupes ethniques ou sociaux minoritaires dans les médias de masse⁵⁵⁶, les objectifs du témoignage se marient bien avec ceux des médias alternatifs :

... les médias de moindre envergure sont très importants pour deux raisons : (a) ils arrivent souvent à traiter des sujets avant les grands médias, car ils sont plus proche du terrain ; et (b) leur public/lectorat est plus susceptible de réagir à leurs informations par une forme d'organisation politique que le public plus large, mais moins politisé, des grands médias.⁵⁵⁷

Ces initiatives, qui se développent souvent à petite échelle et pour une durée de temps éphémère, sont aussi liées à la formation de nouvelles notions de citoyenneté et ce que celle-ci implique pour les membres de communautés minoritaires. Parmi les notions étudiées par les spécialistes des médias alternatifs, on trouve celle de citoyenneté culturelle.

Dans le cadre de l'Amérique Latine, où les politiques multiculturalistes ont impulsé de nombreux mouvements de revendications de droits des populations historiquement marginalisées basés sur la reconnaissance politique de leurs spécificités culturelles, l'idée d'une citoyenneté culturelle fait son apparition dans des contextes où les débats autour des valeurs fondatrices de l'État-nation resurgissent le plus souvent pour exclure ceux qui ne correspondent pas aux critères voulus du citoyen idéal. La vision politique de la citoyenneté culturelle se fonde sur le principe que « les exigences en matière d'égalité de droits [...] doivent être accompagnées du droit à la différence et à l'expression de ces différences »⁵⁵⁸.

Dans son étude sur les médias citoyens, Clemencia Rodríguez rappelle que le projet d'un Nouvel ordre international de l'information soutenu par l'UNESCO pendant les années 1970 avait pour objectif d'impulser les échanges d'informations Sud-Sud et d'élargir l'accès aux médias pour rééquilibrer le panorama global de la production et de la distribution de l'information. Les grandes lignes de ce projet représentent les médias

⁵⁵⁶ John D.H. Downing, « The (balanced) white view », dans *White media and black Britain*, dir. Charles Husband, 1975, p. 90-137.

⁵⁵⁷ John D. H. Downing, « Media Flows, Ethnicity, Racism and Xenophobia », *The Electronic Journal of Communication* 5, no 2&3 (1995), p. 9.

⁵⁵⁸ Elisabeth Klaus et Margareth Lünenborg, « Cultural citizenship. Participation by and through Media », dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012), p. 201.

alternatifs comme des outils fondamentalement démocratiques. Or, Rodríguez remarque que le cadre théorique des disciplines du journalisme et de la communication lui semble trop caricatural dans sa manière de définir la citoyenneté et la démocratie. De leur côté, les études culturelles se cantonnent à analyser les médias dominants et leur réception par le grand public plutôt que d'analyser les médias produits par des citoyens « ordinaires ». Elle choisit donc un cadre théorique féministe qui admet la pluralité de l'identité et la dimension quotidienne de sa formation, pour étudier l'utilisation des médias alternatifs à travers le monde hispanophone, où les enjeux vont en fait beaucoup plus loin que la démocratisation du paysage médiatique d'un pays ou d'une région :

...la production de messages médiatiques alternatifs suppose beaucoup plus que de simplement défier les médias traditionnels [...]. Cela suppose d'avoir la possibilité de créer nos propres images et nos propres représentations de nous-même. Cela implique aussi d'être en mesure de re-codifier notre propre identité avec des signes et des codes que l'on choisit [...]. Cela suppose encore de reconstruire l'autoportrait de notre communauté et de notre propre culture, d'explorer les infinies possibilités de notre corps, notre visage pour créer des expressions faciales (une nouvelle de codification du visage) et des langages non-verbales (une nouvelle codification du corps) jamais vus auparavant. Cela implique de sortir nos propres langues de leurs cachettes habituelles, de les lâcher dans la sphère publique, et de voir comment ils se débrouillent...⁵⁵⁹

Bien que ce travail s'est effectué avant la popularisation massive des blogues, et qu'elle ne prend pas en compte la spécificité des technologies numériques, il est clair que les médias citoyens comme les nouveaux médias ont un impacte sur l'identité des producteurs et des consommateurs.

En ce qui concerne la présence de groupes identitaires dans les médias à Cuba, on pourrait être tenté de dire qu'il n'y en a pas, vu que ces groupes ne sont pas reconnus officiellement. Or, au moins depuis les années 2000, les médias officiels et non-officiels véhiculent des messages forts concernant la discrimination raciale ou sexiste ou de classe. On cite comme exemple les documentaires réalisés par Alina Rodríguez Abreu et Eric Corvalán, *Buscándote Habana* (2006) et *Raza* (2009) respectivement.

Graduellement, au cours de la première décennie du XXIe siècle, on remarque à Cuba une visibilité plus grande pour les thématiques de race de genre, surtout dans les

⁵⁵⁹ Clemencia Rodríguez, *Fissures in the Media Scape: An International Study of Citizen's Media* (Hampton Press, 2001), p. 3.

milieux dits d'avant garde, c'est-à-dire académiques et culturels. Malheureusement, cette visibilité est souvent sélective. La même poignée de personnes se fait porte-paroles officiels d'une cause, ce qui ne leur enlève aucun mérite, mais qui tend à fausser la perception du problème, autant sur l'île que de l'extérieur. De surcroît, ces personnes font rarement partie de la classe politique. Dans le cas de Esteban Morales, qui était le plus politiquement connecté des défenseurs des droits des Cubains afrodescendants, il a été exclu temporairement du Parti entre 2010 et 2011. La situation est donc semblable en certains points à celle décrite par J.D.H. Downing lorsqu'il constate qu'en Europe :

Soit l'ensemble du groupe ethnique est invisible, soit il se manifeste de manières très spécifiques [...], ou des personnes qui ne sont pas des membres du groupe en parlent (parfois même en son nom), ou bien des individus (ou des organisations) sont sélectionnés par des professionnels des médias de l'information pour être les porte-paroles accrédités du groupe en question. De cette manière, les médias de communication déjouent et font échouer la possibilité de dialogue représentative au sein de la sphère publique.⁵⁶⁰

Dans ces cas-là, les témoignages sont utiles aux médiateurs. Une des conséquences de l'intégration de témoignages à la revendication de droits c'est justement que les témoignages de personnes concernées peuvent éloigner les critiques, car l'éditeur peut se défendre grâce à l'argument qu'il ne fait que rapporter les paroles d'autrui. Cette stratégie possède tout de même un double tranchant, car elle peut aussi masquer le fait que ceux qui bénéficient de l'attention médiatique ou récoltent les fruits de leur engagement sont rarement les témoins eux-mêmes⁵⁶¹.

9.3 Pratiques de lecture et d'écriture numériques

Qu'en est-il des pratiques de lecture et d'écriture à l'ère des nouveaux médias ? Par rapport à l'écriture, au tout début des années 1990, le chercheur Jay David Bolter faisait partie de ceux qui entrevoyaient déjà le potentiel de convergence et de continuité entre éléments textuels traditionnels et éléments textuels numériques :

⁵⁶⁰ Downing, *Loc. cit.*, p. 6.

⁵⁶¹ Il faut cependant rappeler le cas de Rigoberta Menchú, peut-être l'exception qui confirme la règle.

Pour comprendre l'écriture électronique, il faut d'abord comprendre le contraste entre les textes oraux et les textes écrits, parce que d'une certaine manière, l'écriture électronique ressemble plus au discours oral qu'à l'écriture conventionnelle imprimée ou manuscrite. [...] A l'instar de la poésie ou la narration orale, l'écriture électronique est une écriture hautement associative, dans laquelle les schémas d'associations entre les éléments verbaux font autant partie du texte que les éléments eux-mêmes... Au sein de l'espace d'écriture de la machine, le lecteur de textes électroniques joue le même rôle que l'auditeur homérique lorsque celui ou celle-ci s'asseyait devant le poète.

Le texte électronique est dynamique comme un texte oral. [...] L'immédiateté et la flexibilité de la présentation orale, qui était marginale dans la culture antique et occidentale pendant plus de deux millénaires, émergent de nouveau comme des qualités déterminants du texte sur l'ordinateur. Cependant, il reste une grande différence entre la poésie orale et le silence de l'écriture électronique. Avec le texte électronique, l'écrivain ainsi que le lecteur sont conscients du fait qu'ils manipulent des signes dans un système d'écriture visuelle sophistiqué. La réactivité du support informatique est équilibrée par les qualités de mise à distance et d'abstraction de l'écriture visuelle elle-même.⁵⁶²

Bien que cette première approche de J.D. Bolter soit conditionnée par la recherche d'une relation historique et généalogique (pour ne pas dire évolutionniste) entre actes d'écritures passés et présents, il n'empêche que sa conception de l'espace numérique comme d'un nouvel « espace d'écriture » (*writing space*) est importante, car il attire l'attention sur les conséquences médiatiques de l'acte d'écriture. Son approche crée un pont entre l'approche purement technique en donnant à un aspect nettement culturel à la technologie en tant qu'objet d'étude.

L'aspect médiatique est davantage creusé dans un second ouvrage coédité avec Richard Grusin, *Remediation : Understanding New Media* (2001). Cette fois, les auteurs posent un regard critique sur les principaux phénomènes qui préoccupent les études culturelles, à savoir la convergence, les réseaux, et l'identité numérique. La question se pose néanmoins de savoir pourquoi les travaux de Bolter et Grusin ne sont ni cités ni repris par Henry Jenkins ? Est-ce parce qu'ils ne prennent pas en compte d'autres paradigmes technologiques et culturels que celles du Nord ? Est-ce parce que la théorie de l'information (*information theory*) est incompatible avec les études culturelles ?

Dans une approche contemporaine, mais différente de celle de Bolter, George Landow emprunte la métaphore du rhizome de la théorie critique (*critical theory*) de Deleuze et Guattari pour décrire le mode de fonctionnement des actes de lecture et

⁵⁶² Jay David Bolter, *Writing Space: The Computer, Hypertext, and the History of Writing* (Hillsdale, Hove and London: Lawrence Erlbaum Associates, 1991), p. 58-59.

d'écriture hypertextuelles⁵⁶³. À la différence de Bolter, qui place l'hypertexte dans une continuité historique selon une méthode généalogique et donc arborescente, Landow adopte l'approche que Deleuze et Guattari ont nommée « anti-généalogique » pour traduire la nature fondamentalement antihiérarchique et décentrée des structures hypertextuelles :

Au fur et à mesure que les lecteurs naviguent dans une toile ou un réseau de textes, ils déplacent continuellement le centre –et donc l'axe ou le principe organisateur– de leur recherche et de leur expérience. Autrement dit, l'hypertexte fournit un système dont le centre peut se déplacer infiniment, et dont le point focal provisionnel dépend du lecteur, qui devient véritablement actif, dans plus d'un sens. L'une des caractéristiques fondamentales de l'hypertexte est qu'il se compose de corps de textes liés qui n'ont aucun axe principal d'organisation.⁵⁶⁴

En ce qui concerne l'acte de lecture, une étude publiée par Bohn et Short en 2010 citée par John Hartley⁵⁶⁵ a trouvé que le taux de lecture aux États-Unis, qui avait diminué à cause de la popularisation de la télévision, a ensuite triplé entre 1980 et 2008, car la majorité des internautes consomment des informations textuelles en ligne.

9.4 Genre, féminismes et nouveaux médias

Pour démontrer la relation entre les médias et la constitution de mouvements féministes, Jenny Gunnarson Payne⁵⁶⁶ reprend l'exemple des cartes de visites distribuées par l'activiste anti-esclavage Sojourner Truth à la fin du XIXe siècle aux États-Unis, déjà cité par J.D.H. Downing pour qui ces cartes de visite représentaient des exemples de médias féministes. Même si les approches de Downing, puis Gunnarson Payne

⁵⁶³ La métaphore du rhizome semble particulièrement appropriée pour notre analyse dans la mesure où elle renvoie à la pensée d'Édouard Glissant sur l'identité-rhizome qui « se compose de cette pyramide sociale assez particulière où se trouve dans un même endroit une partie de l'Europe, de l'Afrique, de l'Amérique et de l'Asie, ainsi que la langue de compromis. Cette formation d'identité est le phénomène culturel de la créolisation. », Édouard Glissant, *Le discours antillais* (Paris: Gallimard, 1997), p. 729.

⁵⁶⁴ George P. Landow, *Hypertexte 3.0: Critical Theory and New Media in an Era of Globalization* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006), p. 56.

⁵⁶⁵ John Hartley, *Digital Futures for Cultural and Media Studies* (Malden, Mass.: Wiley Blackwell, 2012), p. 1.

⁵⁶⁶ Jenny Gunnarsson Payne, « Feminist Media as Alternative Media », dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012), p. 56.

choisissent de ne pas mettre en lumière la dimension multiple de son féminisme, il est parlant que cet exemple, où identité de race, de classe et de genre sont intimement liés, soit considéré comme une des premières instances de diffusion d'un média féministe aux États-Unis.

Gunnarson Payne se raccorde à la définition de médias alternatifs proposée par Bailey, Commaerts et Carpentier, où le rhizome est considéré comme facteur structurant :

...sa force d'analyse consiste en sa capacité à explorer leur nature insaisissable et leur contingence ainsi que les interconnexions et liens possibles avec l'État et le marché. En tant que telle, cette approche s'est également avérée utile pour comprendre les médias alternatifs qui n'entrent pas facilement dans les modèles contre-hégémoniques...⁵⁶⁷

Les représentations médiatisées des groupes d'intérêt sont considérées comme une pratique constitutive, qui produit en fait les intérêts qu'elle prétend représenter. [...] Cette perspective permet aux identités féministes de ne pas être révélées par la production de médias féministes, mais bien de faire partie de leur production.⁵⁶⁸

L'avantage du point de vue énoncé par Gunnarson Payne, selon lequel « la valeur de la production médiatique féministe comme celles qu'on peut lire sur les webzines et les blogues ne se trouve pas nécessairement dans sa capacité à influencer sur la prise de décision politique, mais plutôt dans la contestation des codes symboliques et la réarticulation des expériences quotidiennes »⁵⁶⁹, est qu'il ne considère non seulement les médias comme des représentations, mais comme des outils utilisés par des acteurs engagés dans la production de leur propre identité sans médiation. De ce point de vue, les blogueuses contribuent à la formation et à la légitimation de nouvelles identités ainsi qu'à la réévaluation d'identités anciennes. Elles utilisent la blogosphère pour élargir le panorama identitaire disponible aux femmes cubaines.

Le réseautage est en vogue dans tous les domaines, et celui du féminisme ne présente pas d'exception. L'avènement des nouveaux médias et des technologies de communication et leur utilisation pour la création et la diffusion d'idées et de contenus féministes a généré de nouvelles notions comme celle du cyberféminisme, aussi appelé 'féminisme de troisième vague', 'nouveau féminisme', 'féminisme pop', ou 'féminisme

⁵⁶⁷ *Ibid.*

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 66.

⁵⁶⁹ *Ibid.*, p. 67.

fait-le-toi-même’ (*do-it-yourself feminism*)⁵⁷⁰. Bien que l’étiquette « féminisme de troisième vague » fasse encore débat, elle est utilisée avant tout dans le monde anglophone pour décrire la jonction entre revendications féministes et culture pop : « le féminisme de troisième génération se situe dans le champ de la culture populaire et elle continue à concevoir l’engagement critique avec la culture pop comme une composante d’une lutte politique »⁵⁷¹. Les nouvelles générations de féministes sont aussi critiquées par leurs prédécesseurs qui trouvent que : « ...la dernière ‘vague’ d’édition de témoignages confessionnels féministes –qui se trouve dans les webzines, les revues, les livres et en ligne– n’approfondie pas réellement l’idée d’un programme pour le changement externe »⁵⁷². Une fois de plus, le témoignage seul est considéré comme insuffisant pour porter les fondements d’un message politique sérieux. Le témoignage est perçu comme la phase initiale d’un processus plus vaste qui a besoin d’être complété par d’autres types de narrations pour parvenir à ses fins.

De 2001 à 2009, la chercheuse Elke Zobl a recensé des centaines de webzines féministes et LGBTI indépendantes partout dans le monde sur site web *Grrrl Zine Network* (www.grrrlzines.net). Sur son site, elle donne la définition suivante du « Zine » :

Les zines sont de petites revues indépendantes publiées par des personnes comme vous et moi et entièrement consacrées à l’éthique *Do-It-Yourself* (*DIY*). Elles sont très variées, abordant des sujets qui vont de la musique, l’art, la politique, à la pratique parentale, l’ethnicité, la sexualité, ou encore les questions de classe sociale, de religion, de féminisme, et bien d’autres encore. N’importe qui peut écrire sur n’importe quoi dans les zines. Les zines ont généralement une circulation réduite et sont distribuées à des concerts, des magasins de disques, à travers des amis, par courrier...⁵⁷³

Malgré le fait que beaucoup des liens ont aujourd’hui expiré, ce travail de référencement de plus d’une soixantaine de projets rend visible l’existence d’une tradition de création féministe et LGBTI hispano-ibérique et Latino-Américaine à la fois en ligne et *off-line*.

⁵⁷⁰ Elke Zobl et Drüeke, dir., *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012), p. 11.

⁵⁷¹ Elke Zobl et Rosa Reitsamer, « Feminist Media Production in Europe: A Research Report », dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012), p. 36.

⁵⁷² *Ibid.*

⁵⁷³ Elke Zobl, « About », *Grrrl Zine Network*, accessible en ligne sur : <http://www.grrrlzines.net>.

Beaucoup d'auteures/éditrices/productrices de webzines utilisent aussi les TICs pour diffuser leurs créations car les moyens de communication du Web 2.0 font très bon ménage avec la philosophie du « zine »⁵⁷⁴.

Prenant la relève, le projet de recherche « Feminist Media Production in Europe » coordonné par une équipe de chercheuses à l'université de Salzbourg en Autriche entre 2008 et 2012 a recensé « 425 projets médiatiques féministes et dirigés par des femmes, produits dans des contextes d'action locale ou alternatives en ligne ou non en Europe »⁵⁷⁵. Le site web *Grassroots Feminism, Transnational Archives, Resources and Communities*⁵⁷⁶ réunit les informations relatives à leurs recherches focalisées sur l'Europe en langue allemande et anglaise.

En juin 2013, un autre projet de recensement d'envergure globale, *The International Feminist Network*⁵⁷⁷, est lancé pour cartographier la présence d'institutions et d'individus qui se déclarent féministes à travers le monde à l'aide de l'application en ligne Google Maps. Cette initiative multilingue (espagnol, français et anglais) a recueilli 3050 inscriptions dont quatre se trouvent à Cuba : à La Havane, les deux blogueuses et activistes Sandra Abd-Allah-Álvarez et Yasmín Silvia Portales Machado, ainsi que Marta María Ramírez, chargée de communication pour l'Agence Suisse pour le Développement et la Coopération à Cuba, et éditrice du blogue TransCuba pour le compte du CENESEX. À Santiago de Cuba, Aimé Sosa Pompa, écrivaine pour Radio Siboney.

Au niveau continental, le féminisme latinoaméricain à gagner en adeptes et en visibilité dans les dernières décennies. Des congrès ont eu lieu systématiquement depuis les années 1980 qui ont réuni des féministes américaines du continent Nord et Sud⁵⁷⁸. Il faut signaler l'existence du collectif Mujeres Creando en Bolivie qui rend visible la

⁵⁷⁴ A titre d'exemple, nous pouvons recommander la vidéo d'animation de Nina Nijsen, *Words and Wires*. 2009. 160 secondes, consultée le 25 janvier 2015, accessible en ligne sur YouTube : https://www.youtube.com/watch?v=yoa_0WydUZQ&feature=youtube_gdata_player.

⁵⁷⁵ Zobl et Reitsamer, « Feminist Media Production in Europe: A Research Report », p. 23.

⁵⁷⁶ *Grassroots Feminism, Transnational Archives, Resources and Communities*, accessible en ligne sur : www.grassrootsfeminism.net.

⁵⁷⁷ *The International Feminist Network*, accessible en ligne sur : www.feministnetworkproject.wordpress.com.

⁵⁷⁸ Nancy Saporta Sternbach et al., « Feminisms in Latin America: From Bogotá to San Bernardo », *Signs* 17, no 2 (Winter 1992), p. 393-434 ; Sonia E. Alvarez et al., « Encountering Latin American and Caribbean Feminisms », *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28, no 2 (janvier 2003), p. 537-79.

femme non-hétérosexuelle dans des espaces quotidiens via la performance artistique. Comme exemple de la présence du féminisme latino-américain en ligne, on peut aussi citer le site *Mujeres En Red*, qui réunit des travaux scientifiques et des informations à destination d'un public latino-américain féminin, même si les articles véhiculent souvent des perspectives essentialistes.

L'opposition entre la « haute » culture, une sphère réservée aux capacités intellectuelles masculines, et la culture « de masse », moins intellectuelle et donc plus féminine, a longtemps subsisté dans les milieux de production culturelle. Ce préjugé persiste dans la présentation de certains types de médias comme étant plus adaptés à la manière de penser et aux aptitudes d'individus de sexe et de genre différents. Même dans des contextes où un point de vue féministe est explicitement revendiqué, on remarque la récurrence d'une équation essentialiste qui consiste à comparer les logiques du Web à la logique « féminine » sur la base qu'ils auraient en commun une organisation horizontale, neutre et propice à la création de réseaux. C'est notamment le cas de l'intervention de Lourdes Muñoz, députée catalane du Parti Ouvrier Espagnol et Monserrat Boix, journaliste pour le groupe espagnol RTVE et coordinatrice du journal en ligne *Mujeres en Red* lors d'un séminaire sur moyens de communication et perspective de genre au Guatemala⁵⁷⁹. C'est aussi un des points de départ choisis par le professeur australien Chris Hudson dans son article scientifique sur les politiques identitaires du cyberféminisme aux États-Unis⁵⁸⁰.

Cette perspective n'est pourtant pas celle initialement adoptée par le cyberféminisme, une discipline qui essaye de formaliser la relation des féminismes d'aujourd'hui avec leurs formes d'expressions contemporaines. Les cyberféministes maintiennent que le Net est un outil qui reproduit les mécanismes de domination qui maintiennent le *statu quo* en dehors du monde en ligne : « ...le Net [...] est déjà socialement empreint de rapports au corps, au sexe, à l'âge, à l'argent, à la classe sociale

⁵⁷⁹ Carolina Velásquez, « Ámbito de Participación Política: Los 'Blogs', Ideales Para Tejer Redes de Mujeres Por La Equidad », Journal numérique, *Mujeres En Red. El Periódico Feminista*, accessible en ligne sur : <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1112>.

⁵⁸⁰ Chris Hudson, « Big Bad Chinese Mama: Asian cyber-feminism and subversive textual strategies », *Genders Online Journal*, no 46 (2007), accessible en ligne sur : http://genders.org/g46/g46_hudson.html.

et l'ethnicité »⁵⁸¹. Un des principes duquel il part est que « l'hyper-réalité n'efface pas les rapports de classes sociales : elle ne fait que les intensifier »⁵⁸². Ainsi, pour évoluer le cyberféminisme a besoin de pratiquer une « grande affinité avec les études postcoloniales et les histoires de domination impérialistes et colonialistes –ainsi que celles de résistances... »⁵⁸³.

Le cyberféminisme est créé, pratiqué et médiatisé en occident depuis la deuxième moitié des années 1990 et compte plusieurs textes fondateurs théoriques⁵⁸⁴. D'après l'un d'eux : « Le cyberféminisme prend comme point de départ le féminisme, mais tourne son attention sur les technologies contemporaines pour explorer les intersections de l'identité avec le genre, le corps, la culture et la technologie »⁵⁸⁵. L'attention portée par le cyberféminisme aux médias et aux représentations médiatisées des femmes est un élément clé de l'activisme féministe de première vague qui se transpose aux pratiques du cyberféminisme aujourd'hui. Cela part aussi du constat que les médias visuels sont omnipotents dans la sphère culturelle contemporaine, ce qui intensifie le regard sur le corps, terrain d'objectification par excellence de toutes les minorités.

Fondé en 1997 à Berlin par Susanne Ackers, Cornelia Sollfank, Ellen Nonnenmacher, Vali Djordjevic et Julianne Pierce, le Old Boys Network (OBN) se définit comme la première alliance cyberféministe internationale. Ce collectif « contribue au discours critique sur les nouveaux médias, se focalisant surtout sur ses aspects genrés » et a pour vocation de « construire des espaces dans lesquels les cyberféministes peuvent effectuer des recherches, expérimenter, communiquer et agir »⁵⁸⁶. Des liens vers

⁵⁸¹ Faith Wilding, « Where is Feminism in Cyberfeminism? » (présenté à l'occasion de la conférence First Cyberfeminist International, Kessel, Allemagne, 1997).

⁵⁸² Rosi Braidotti, « Cyberfeminism with a difference », 1996, fichier PDF accessible en ligne sur : http://www.let.uu.nl/womens_studies/rosi/cyberfem.htm#par1.

⁵⁸³ Wilding, « Where is Feminism in Cyberfeminism? », p. 3.

⁵⁸⁴ Braidotti, « Cyberfeminism with a difference » ; Jennifer Brayton, « Cyberfeminism as New Theory », 1997 ; Wilding, « Where is Feminism in Cyberfeminism? » ; Sadie Plant, *Zeros + Ones: Digital Women + the New Technoculture* (New York: Doubleday, 1997) ; Anna Everett, « On Cyberfeminism and Cyberwomanism: High-Tech Mediations of Feminism's Discontents », *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30, n° 1, Beyond the Gaze: Recent Approaches to Film Feminisms (Automn 2004), p. 1278-1286 ; Judy Wajcman, *TechnoFeminism* (Cambridge; Malden, MA: Polity Press, 2004).

⁵⁸⁵ Brayton, « Cyberfeminism as New Theory », p. 2.

⁵⁸⁶ *The Old Boys Network (OBN)*, accessible en ligne sur : www.obn.org.

d'autres groupes, projets et collectifs cyberféministes figurent sur leur site web. La majorité des liens ne sont plus à jour, mais parmi eux, certains fonctionnent encore comme celui du collectif subRosa d'artistes plasticiennes engagées, ou Dyke Action Machine (DAM) qui ont mené des campagnes d'insertion d'images de femmes lesbiennes dans des espaces commerciaux et quotidiens dans la ville de New York entre 1991 et 2008.

Un des constats lors de la première rencontre internationale de cyberféministes en 1997 est qu'il y avait peu de communication entre les féministes de l'académie, celles du monde artistique et celles actives dans la culture pop en Europe et aux États-Unis.

CHAPITRE 10 : Blogue et écriture testimoniale

Introduction

Depuis sa création dans les années 1990, le blogue est souvent caractérisé par le vocabulaire du voyage, de la découverte et des nouveaux espaces. Le terme « blog », qui est l'abréviation du mot anglais « weblog », possède son équivalent en espagnol : *bitácora*. Selon le *Diccionario Panhispánico de Dudas* ce terme proviendrait de la locution *cuaderno de bitácora* (carnet de bord), qui trouve ses racines étymologiques dans le contexte de la navigation. La rubrique *bitácora* du dictionnaire de la Real Academia Española en ligne précise que :

Souvent utilisé dans la locution 'carnet de bord', livre où est noté la direction, la vitesse, les manœuvres et d'autres accidents de la navigation'. À partir de cette expression, le mot 'bitácora' est employé pour traduire le terme anglais weblog (de web + log (book) ; abrégé, blog), qui signifie 'site électronique personnel, fréquemment actualisé où quelqu'un écrit comme dans un journal ou sur des sujets qui l'intéressent et où sont consignés aussi les différents commentaires des lecteurs'. [...] Pour rendre plus explicite la relation avec Internet (comme pour le weblog anglais), l'utilisation du terme 'cybercarnet' ou, comme certains le font déjà, 'cyberjournal' pourrait s'envisager [...], cependant, ce dernier a l'inconvénient d'être employé comme l'équivalent de 'journal numérique'.⁵⁸⁷

Il existe deux points de vue contradictoires sur la relation entre les blogues et la tradition narrative. Certains, comme Jodi Dean, maintiennent que comparer les blogues aux formes textuelles du journalisme et du journal personnel consiste à faire fausse route car c'est privilégier le fond et ignorer la forme, élément pourtant crucial pour la définition du blogue⁵⁸⁸. D'autres, comme Jay Bolter, rappellent que le simple fait d'écrire – de manière esthétique ou non – est un moyen de donner une substance à nos propres pensées⁵⁸⁹. Même si l'on n'écrit pas sur soi, les mots que l'on emploie ou le sujet sur

⁵⁸⁷ *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española, 2012), « Blog ».

⁵⁸⁸ Jodi Dean, *Blog Theory: Feedback and Capture in the Circuits of Drive* (Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2010), p. 45, 49.

⁵⁸⁹ Bolter, *Op. cit.*, p. 11 : « In the act of writing, the writer externalizes his or her thoughts. The writer enters into a reflective and reflexive relationship with the written page, a relationship in which thoughts are bodied forth. It becomes difficult to say where thinking ends and writing begins, where the mind ends and the writing space begins. With any technique of writing [...] the writer comes to regard the mind itself as a

lequel on écrit révèlent déjà des éléments sur notre personne. Peut-être pour cela, depuis que les blogues ont existé, la critique essaie de les classer comme s'ils appartenaient à des genres littéraires, les comparant à la littérature populaire, autobiographique, épistolaire, intime, journalistique, et même au discours oral⁵⁹⁰. Vient s'ajouter aux soucis de classification le fait qu'un blogue peut contenir une grande variété de billets de tons différents, de styles littéraires ou non, ce qui n'est pas sans rappeler l'hétérogénéité des textes de témoignage.

Au même titre qu'un livre, un blogue est avant tout un support qui sert de vecteur pour l'écriture numérique. À différence du livre, le blogue peut aussi bien être constitué de textes écrits que d'images et de sons. Tout comme le contenu des livres, celui des blogues varie, mais il est généralement admis qu'il existe quatre types de blogues : « Le blog est parvenu au grand public sous les formes d'un journal intime numérique, un débouché pour le journalisme citoyen, un espace communautaire pour les forums de groupes d'intérêts, et un moyen de divertissement plus passif »⁵⁹¹. Le blogue est à la fois support, genre, espace, et média.

La Real Academia Española définit la littérature comme « l'art qui emploie comme moyen d'expression une langue. »⁵⁹² Cette définition ne précise pas s'il s'agit d'une langue parlée ou écrite ni le genre de support, un livre, un écran, ou aucun. Les premières études sur les blogues montrent qu'une grande partie d'entre eux sont à caractère personnel, condition qui pousse souvent l'écriture à s'esthétiser, à devenir plus littéraire. La qualité esthétique de certains textes publiés en ligne sur des blogues personnels, fait qu'ils peuvent être considérés comme des textes littéraires. Ceux-ci se différencient cependant d'autres textes qui font néanmoins partie de l'écriture numérique, sans

writing space. The writing space becomes a metaphor, in fact literate culture's root metaphor, for the human mind ».

⁵⁹⁰ Pour une comparaison des blogs et de l'écriture autobiographique et intime, voir respectivement : María Luisa Helen Frey Pereyra, « El discurso autobiográfico en el blog personal: características de un género híbrido », *Culturas Populares Revista Electrónica* 3 (septembre 2006) et José Van Dijk, *Mediated Memories in the Digital Age* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2007).

⁵⁹¹ Aimée Morrison, « Blogs and Blogging: Text and Practice », dans *A Companion to Digital Literary Studies*, par Ray Siemens et Susan Schreibman (Malden, Mass.: Blackwell Publishing, 2007), p. 369.

⁵⁹² *Diccionario de la Lengua Española* (Real Academia Española, 2012), « Literatura ».

appartenir à la littérature. Il faut aussi tenir compte du fait que l'expérience esthétique d'un blogue passe non seulement par le fond, mais aussi par la forme.

Comme le remarque Jill Walker Rettberg, il est plus simple de définir les blogues par rapport à leur forme que par rapport à leur contenu. Dans la forme, les blogues répondent à certaines caractéristiques spécifiques : (1) l'information est toujours organisée en colonnes (2) une colonne centrale regroupe généralement les « billets » de l'auteur/e (ou des auteurs/es) datés et titrés (3) le « billet » le plus récent apparaît en premier et la lecture se fait du présent vers le passé. Généralement, les blogues comportent aussi d'autres contenus personnalisables⁵⁹³ qui peuvent varier, mais on y trouve souvent une archive de billets classés par mois et par année, des données biographiques concernant la blogueuse, une liste de blogues recommandés (*blogroll*), et des *widgets*.

De nombreux facteurs sont importants pour qu'un blogue ait du succès, dont les aspects visuel, hypertextuel et temporel. La mise en page, car elle attire l'attention des lecteurs potentiels et reflète la « personnalité » du blogue ; les liens hypertextes, car ils insèrent le blogue dans un espace réseauté, et la fréquence à laquelle il est actualisé, car son lectorat en dépend. Outre ces signes extérieurs, le contenu des billets, textuel ou autre, est aussi déterminant de son succès, car il reflète le plus souvent les pensées de la blogueuse. Comme le dit John M. Grohol :

...les weblogs les plus populaires sont ceux dirigés par des personnalités fortes, par des personnes dynamiques qui ont quelque chose à dire. [...] Ces personnes [...] acquièrent une audience parce qu'ils prennent position, parce qu'ils partagent leurs pensées les plus intimes, pas forcément parce qu'ils prennent la position la plus populaire, mais simplement parce qu'ils expriment un point de vue.⁵⁹⁴

Les billets peuvent réunir toutes sortes de contenus (hypertextes, images, sons, vidéos, etc.), mais le plus important est le fait que la personne qui entreprend de tenir un blogue soit suffisamment charismatique pour animer un espace public, et de fomentier un sentiment d'appartenance à une communauté. Une blogueuse a donc tout intérêt de se mettre en scène, à jouer un jeu de performance, de se rendre la plus accessible possible à

⁵⁹³ Jill Walker Rettberg, *Blogging* (Cambridge: Polity Press, 2008), p. 19.

⁵⁹⁴ John M. Grohol, « Psychology of Blogs (Weblogs) », Blog, *Psych Central*, (30 septembre 2009).

ses lecteurs potentiels.

Or l'écriture continue d'occuper une place importante pour grand nombre de blogueuses. À en croire le blogueur cubain Carlos Melián, les personnes qui animent un blogue peuvent se considérer comme des écrivains : « Un écrivain –et la plupart d'entre nous le sont– écrit sans que personne ne nous demande de le faire pour nos blogs...⁵⁹⁵ ». De plus, les textes des blogues sont presque toujours écrits à la première personne. Cette caractéristique avant tout autre a fait que les blogues ont été rapidement assimilés à certains modèles antérieurs d'expression culturelle, en l'occurrence souvent des modèles hérités de l'imprimé. Et ce alors que, ironiquement, les nouvelles technologies sont souvent décrites comme étant instigatrices de transformations sur tous les plans. Walker Rettberg suggère aussi que les blogues rendent l'écriture et la lecture moins solitaires, plus sociales⁵⁹⁶.

10.1 Nouveaux médias : nouvelles écritures de soi ?

Plusieurs études, comme celles menées par les chercheuses Isabelle Escolin-Contensou⁵⁹⁷ ou Tedra Osell⁵⁹⁸, établissent une comparaison entre les blogues et les « nouvelles à la main » ou les *essay periodicals* qui circulaient en Europe aux XVIIe et XVIIIe siècles. Ces approches présentent les blogues comme des représentations minoritaires du fait littéraire, souvent lié à l'exercice du commentaire politique. D'autres approches qui mettent en parallèle les blogues et la littérature populaire comme celles de Santiago Cortés Hernández et de Isabella Leibbrandt⁵⁹⁹. De manière générale, ces recherches se raccordent dans leur présentation du blogue comme un support idéal pour une écriture hybride.

⁵⁹⁵ Carlos Melián, « El Nicho », Blog, *El Cine En La Calle*, (5 novembre 2012).

⁵⁹⁶ Walker Rettberg, *Op. cit.*, p. 40.

⁵⁹⁷ Isabelle Escolin-Contensou, « Le blog, nouvel espace littéraire entre tradition et reterritorialisation », dans *Les Blogs: Écritures D'un Nouveau Genre?*, par Christèle Couleau-Maixent et Pascale Hellégouarc'h (Paris: L'Harmattan, 2010), p. 13-22.

⁵⁹⁸ Tedra Osell, « Where Are the Women?: Pseudonymity and the Public Sphere, Then and Now », *The Scholar and Feminist Online*, no Issue 5.2 Blogging Feminism: (Web)Sites of Resistance (Spring 2007).

⁵⁹⁹ Isabella Leibbrandt, « El weblog, un nuevo género de la cultura popular digital », *Culturas Populares Revista Electrónica* 3 (septembre 2006) ; Santiago Cortés Hernández, « El blog como un tipo de literatura popular: problemas y perspectivas para el estudio de un género electrónico », *Culturas Populares Revista Electrónica* 3 (septembre 2006).

De nombreuses recherches ont abordé le blogue dans son aspect stylistique et ont particulièrement approfondi la comparaison entre les blogues et les genres de l'écriture de soi (*life writing*) comme l'autobiographie, le journal intime, ou encore l'épistolaire. Dès 1999, Philippe Lejeune est l'un des premiers à s'intéresser aux journaux intimes en ligne, dont il affirme qu'ils sont les ancêtres des blogues. Depuis, bien d'autres ont suivi cette piste comme Laurie McNeill (2003), Viviane Serfaty (2004) ou José Van Dijck (2007) pour le compte de la recherche anglophone, María Luisa Helen Frey Pereyra (2006) pour la recherche hispanophone, et plus récemment Oriane Deseilligny (2010) pour la recherche francophone.

Contrairement aux blogues, la communication textuelle et visuelle qui se produit grâce aux réseaux sociaux n'est pas aussi facilement comparable à des formes textuelles antérieures. Pourtant, les billets sur un blogs, les micro-billets, les échanges de messages instantanés par chat ou par SMS, les courriers électroniques et les forums utilisent un mode narratif numérique semblable qu'il faut différencier du mode narratif utilisé dans les jeux vidéos et par la « littérature numérique » à proprement parler.

Outre le fait que l'utilisation des TIC est culturelle, comme toutes les formes de communication, il faut ajouter que : « le travail interpersonnel et identitaire accompli par la narration de type conversationnelle peut varier selon le sexe, l'âge, l'ethnicité de l'orateur, l'écart social entre l'orateur et l'auditeur, et le contexte culturel ou institutionnel au sein duquel l'histoire est racontée »⁶⁰⁰. Par exemple Madianou et Miller mentionnent des travaux effectués aux Philippines et en Corée qui décrivent des situations où les membres de réseaux sociaux le sont à titre familial dans le premier cas, ou bien dans le deuxième, où le comportement en ligne reflète un système de parenté où chaque membre doit respecter les codes hiérarchiques qui régissent les interactions face à face. Madianou et Miller mettent en lumière ces observations avec celles faites par d'autres études sur l'utilisation des TIC par les occidentaux européens ou nord-américains, qui en font un usage avant tout individuel et individualiste. Leurs propres recherches vont dans ce sens, vu qu'ils observent des utilisations de Facebook totalement différentes sur l'île de

⁶⁰⁰ Ruth Page, « Interactivity and Interaction: Text and Talk in Online Communities », dans *Intermediality and storytelling* (Berlin, New York: de Gruyter, 2010), p. 213.

Trinidad, où ils observent un usage de type « bacchanal » et aux Philippines, où primait un usage destiné à éviter tout scandale public⁶⁰¹.

Dans son étude menée sur la construction collective de l'identité parmi les utilisateurs du réseau social Facebook, Zeynep Tufekci a trouvé que la formation de l'identité numérique des utilisateurs dépendait directement de la participation, l'approbation, et le consentement de leur cercle social, tout comme l'anthropologue Erving Goffman l'avait constaté par rapport à la manière dont nous nous présentons aux autres dans nos interactions quotidiennes. Dans le cas de Facebook, la liste d'amis est citée comme le principal mécanisme collectif de construction identitaire des utilisateurs :

...les amis [...] contribuent activement au profil par des moyens qui vont des activités uniquement accessibles en ligne, comme écrire sur 'le mur' d'une personne, à celles qui mêlent plus profondément le monde virtuel et le monde physique, comme l'affichage de photos avec le 'marquage' (*tagging*) d'individus, c'est-à-dire l'identification du visage/du corps photographié dans le monde physique en le reliant au profil numérique de cette personne.⁶⁰²

Inspiré par les observations faites par les anthropologues du XXe siècle les systèmes d'échanges mélanésien, où les participants gagnaient en réputation et en notoriété à chaque échange de biens, l'anthropologue britannique Daniel Miller argumente que Facebook est une nouvelle mouture de ce type de réseau d'échange. La recherche de l'accroissement de la notoriété, non seulement individuelle, mais collective, serait intégralement liée à l'utilisation de Facebook dans toutes les sociétés où le réseau social numérique est présent. Après une étude sur l'utilisation de Facebook sur l'île de Trinidad, Miller constate que : « La célébrité augmente non seulement pour l'individu mais aussi pour l'île »⁶⁰³.

Il est clair que pour les blogueuses cubaines, « *el feibu* »⁶⁰⁴, comme ses utilisateurs l'ont renommé, est un élément clé dans la constitution de leur identité

⁶⁰¹ Madianou et Miller, *Loc. cit.* p. 181.

⁶⁰² Zeynep Tufekci, « We were always human », dans *Human no more: Digital subjectivities, unhuman subjects, and the end of anthropology* (Boulder: University of Colorado Press, 2012), p. 39.

⁶⁰³ Daniel Miller, *Tales from Facebook* (Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2011), p. 209.

⁶⁰⁴ Ici, la transcription phonétique du mot « facebook » est une manière pour les utilisateurs cubains de s'approprier cet espace virtuel. On peut observer des jeux de mots semblables dans d'autres langues et sociétés, par exemple avec le terme « fesse-book » en France ou « fasbook » sur l'île de Trinidad, où la

numérique. Le blogroll des blogs cubains est aussi un élément clé pour situer la bloggeuse à la fois socialement et idéologiquement. Le blogroll des différentes « communautés » illustrées par le schéma cartographique créé par Elaine Díaz en est l'illustration⁶⁰⁵. De surcroît, le constat fait par Yasmín Portales qu'une majorité de blogues cubains font une référence directe au nom de l'île ou à l'insularité dans le titre de leur blog montre bien que pour beaucoup de blogueuses il s'agit non seulement de parler pour soi, mais de parler pour une partie de la population de l'île⁶⁰⁶. La représentativité à laquelle prétendent une majorité des blogueuses cubaines est un point commun entre le blogue et le témoignage.

Il est aussi significatif que parmi ses observations Miller note que Facebook est utilisé par les organisateurs de manifestations comme moyen de rassemblement et de communication privilégié, car ils estiment que les médias internationaux y prêteront davantage attention. La logique est la même que celle décrite par Yasmín Silvia Portales Machado lorsqu'elle décrit le phénomène selon lequel les blogueuses ne gagnent de la notoriété à Cuba qu'après avoir attiré l'attention des instances étrangères, selon un phénomène qu'elle décrit comme « l'effet rebond »⁶⁰⁷. Cette similitude entre Trinidad et Cuba, malgré les différences apparentes de leurs systèmes politiques et de leurs conditions d'accès, révèle la manière dont la visibilité des pays à faible poids économique et démographique, comme le sont de nombreux pays caribéens, dépends outre mesure de pays plus puissants. On pourrait aussi dire que les ressortissants de ces pays subissent ou choisissent une visibilité sélective, dans le sens où Internet et les réseaux sociaux sont le lieu idéal pour promouvoir l'échange de bien et de services destinés à une clientèle étrangère, qui peuvent aller des chambres à louer chez l'habitant aux cours de dance « traditionnelle » en passant par des offres de tourisme sexuel.

signification de « fas » est connoté négativement, comme l'explique Miller : « To be *fas* is to try to get to know another person rather too quickly, as compared to the accepted etiquette. » *Ibid.*, p. 159.

⁶⁰⁵ Voir Annexe n° 3.

⁶⁰⁶ Yasmín Silvia Portales Machado, « Perfil demográfico de la blogósfera 'hecha en Cuba'. Primeros resultados de investigación », Blog, *En 2310 Y 8225*, (5 juin 2013), accessible en ligne sur : <http://yasminsilvia.blogspot.fr/2013/06/perfil-demografico-de-la-blogosfera.html>.

⁶⁰⁷ Yasmín Silvia Portales Machado, « Voces femeninas en la blogosfera cubana. ¿Cambió algo más que el soporte? », Revue numérique, *Cuba Literaria, Portal de Literatura Cubana*, (27 mai 2013), accessible en ligne sur : <http://www.cubaliteraria.cu/articulo.php?idarticulo=16009&idseccion=25>.

Miller rend compte d'une règle anthropologique respectée et perpétuée dans le réseau d'échange virtuel qu'est Facebook. Il s'agit de la règle du don et du contre-don. Il remarque notamment que « une personne publiera plus ou moins autant de commentaires qu'elle fera l'objet de commentaires publiés par d'autres »⁶⁰⁸.

Dès la fin des années 1990, Philippe Lejeune⁶⁰⁹ s'intéresse aux journaux intimes sur Internet et s'interroge sur la nouvelle subjectivité qu'il découvre à l'écran. Pour lui, la mise en récit de soi ne cesse d'être une tentative de fixation d'un « moi » qui a toujours été virtuel : « Seule la manière change... »⁶¹⁰. Plus récemment, José Van Dijck⁶¹¹ a mis les fonctions communicatives des blogues personnels en parallèle avec celles des journaux intimes traditionnels en partant du principe que tous deux ont pour objectif de médiatiser (on pourrait aussi dire socialiser) la mémoire, considérée comme un pilier de la construction identitaire personnelle et collective. Selon Oriane Deseilligny⁶¹², on retrouve dans le contenu textuel des blogues personnels la porosité préexistante de l'écriture de soi qu'elle décrit comme un mélange de réflexivité et de transivité. En effectuant une généalogie (au sens foucauldien) des blogues personnels par rapport à la tradition historique de l'écriture de soi en Occident, elle montre que les blogues mêlent à la fois les topos du journal intime et les attributs formels de la lettre familière.

10.2 Journalisme : divertissement ou engagement citoyen ?

Il y a pourtant un autre aspect du blogue, fondamental pour le contexte cubain, qui est laissé de côté par ces premières analyses qui se focalisent uniquement sur les blogues comme des nouvelles instances d'écriture de soi. Cet aspect est le rapport des blogues au journalisme, d'autant plus important à prendre en compte que Philippe Lejeune signalait

⁶⁰⁸ Miller, *Op. cit.*, p. 210.

⁶⁰⁹ Philippe Lejeune, « *Cher écran...* » *Journal personnel, ordinateur, Internet* (Paris: Seuil, 2000).

⁶¹⁰ *Ibid.* p. 12 : « La question pourrait être : sur l'ordinateur ou sur Internet, le moi ne devient-il pas 'virtuel'?... Et la réponse : ne l'est-il pas *toujours*? Seule la manière change... ».

⁶¹¹ Van Dijck, *Op. cit.*

⁶¹² Oriane Deseilligny, « Le blog intime au croisement des genres de l'écriture de soi », dans *Les Blogs: Écritures D'un Nouveau Genre?*, par Christèle Couleau-Maixent et Pascale Hellégouarc'h (Paris: L'Harmattan, 2010), p. 73-82.

déjà le rapprochement entre écriture de soi et écriture journalistique dans « *Cher écran...* » :

C'est au début du XVIIe siècle que le tronc commun du journal [...] s'est scindé en deux branches différentes. [...] L'une de ces pratiques [...] [c]'est l'invention de la presse, d'abord périodique, puis quotidienne. L'autre de ces pratiques [...] est restée telle quelle : inscription manuscrite sans diffusion. C'est seulement deux siècles plus tard, dans la seconde moitié du XIXe siècle, qu'on a pris l'habitude d'imprimer certains journaux personnels...⁶¹³

Le blogue journalistique serait-il une troisième branche issue du tronc commun du journal ? Même si l'on considère que c'est une possibilité, il est important de rappeler, comme le fait Sarah Pedersen⁶¹⁴, qu'à la désignation des blogues comme média journalistique se rajoute souvent le mot 'amateur' ou 'citoyen', pour le différencier de la presse écrite professionnelle.

Philippe Lejeune explique que tous deux sont réellement des branches d'un même arbre, celui de l'écriture quotidienne⁶¹⁵. Depuis le XVIIe siècle, on différencie l'écriture journalistique, publique, de l'écriture intime, privée. Cependant, au XIXe siècle, on commence à publier les journaux intimes de personnalités importantes. Parfois, on les publiait par extraits, ce qui conférait à l'écriture un certain aspect de spontanéité, une impression que l'on retrouve dans l'écriture des blogues. Cette pratique transforma donc l'écriture intime en textes publics, et provoqua l'effet contraire dans l'écriture journalistique qui se personnalisait avec les contributions de chroniqueurs qui donnaient une touche personnelle à l'actualité journalière. Cette contextualisation que fait Lejeune permet de voir que l'interaction entre l'écriture intime et l'écriture journalistique existe depuis longtemps, chose qu'il ne faut pas oublier au moment de vouloir classer la cyber-littérature au même titre que la littérature traditionnelle.

Les blogues sont perçus à la fois comme un espace propice au développement d'une nouvelle écriture de soi, et d'un journalisme citoyen. Certains chercheurs mettent en garde contre ce point de vue et insistent sur le fait que le blogue n'est qu'un support,

⁶¹³ Lejeune, *Op. cit.*, p. 192.

⁶¹⁴ Sarah Pedersen, *Why Blog? Motivations for blogging* (Oxford, Cambridge, New Delhi: Chandos Publishing, 2010).

⁶¹⁵ Lejeune, *Op. cit.*, p. 192-193.

comparable à une base de données. Ils ne voient en le blogue qu'un support⁶¹⁶. Or il est difficile de dissocier le contenu du contenant, car ce dernier qui donne vie au premier.

Le journalisme participatif, ou *citizen's journalism*, a pour vocation de faire contrepoids aux médias officiels en partant du principe que si une information affecte plusieurs personnes, elle vaut la peine d'être diffusée. Les blogues des journalistes citoyens font désormais partie intégrante du panorama de sources dont disposent les internautes pour s'informer et formuler des opinions. Les critiques du journalisme citoyen, souvent formulées et véhiculées par les grands groupes médiatiques sont semblables à celles arborées contre les réseaux sociaux et plus généralement contre l'utilisation d'Internet. Pour ses supporters, le journalisme citoyen encourage une démocratisation de la diffusion de l'information. Pour ses détracteurs, c'est une pratique qui met en danger l'existence même du journalisme professionnel. Le principal argument contre le journalisme citoyen est qu'il manque de fiabilité⁶¹⁷. Or on se souvient de la réflexion de Manuel Castells sur la diabolisation d'Internet par les médias traditionnels à cause d'effets supposément néfastes sur la société⁶¹⁸. La constance d'une vision apocalyptique générée par les médias sur l'utilisation des nouvelles technologies de communication malgré le fait que ces technologies soient intégrées petit à petit à leur propre fonctionnement, pousse à la réflexion combien ce débat reflète simplement la tension qui accompagne le changement dans la distribution du pouvoir dans l'ère de l'information. L'adoption du journalisme citoyen par les grands groupes médiatiques et l'intégration des blogues aux rubriques des journaux en ligne montrent bien que journalisme « classique » et « citoyen » ne sont pas mutuellement exclusifs.

Un des principes implicites du journalisme participatif est que toute information est nécessairement subjective, ce qui donne au citoyen lambda le même droit de produire et diffuser de l'information qu'un journaliste professionnel. Cette subjectivité est parfois oubliée par les défenseurs du journalisme participatif qui argumentent que les journalistes citoyens et en particulier les blogueurs qui sont détenus ou censurés détiennent la ou une

⁶¹⁶ danah boyd citée par Dean, *Op. cit.*, p. 45.

⁶¹⁷ Stuart Allan et Einar Thorsen, dir., *Citizen journalism: global perspectives*, vol. 1 (New York, Washington DC/Baltimore: Peter Lang, 2009), p. 3-4.

⁶¹⁸ Castells, *Op. cit.*, 2001, p. 137.

vérité sur un sujet. Ces propos ne cherchent en aucun cas à justifier les affronts aux droits de l'homme, ni de nier le caractère répressif des détentions ou des censures perpétrées dans plusieurs pays contre les citoyens qui s'expriment librement⁶¹⁹. Il s'agit seulement de nuancer l'idée que toute parole polémique ou contraire est forcément vraie. Pour avoir une influence durable, les journalistes citoyens doivent sans cesse prouver leur crédibilité à leurs lecteurs. Selon G. Turner, la crédibilité des blogues de journalistes citoyens vient justement de leur caractère strictement personnel : « Il existe un sentiment que la déclaration ouverte d'opinion constitue une tactique plus honnête, fiable et acceptable que ce qui est désormais perçu comme une performance d'objectivité fallacieuse »⁶²⁰.

Comme le rappellent Allan et Thorsen, et Castells avant eux, le discours du monde connecté est bancal dans la mesure où la moitié de la population mondiale n'est connectée ni aux réseaux téléphoniques ni aux réseaux informatiques. Cependant, la théorie de la société en réseau (*network society*) continue d'être un paradigme applicable dans la mesure où les réseaux de parenté et d'affect sont actifs et sous-tendent les réseaux technologiques qui s'y superposent. On voit que ce sont ces derniers qui alimentent les réseaux de l'information dans le cas du projet « Daily Talk » du libérien Alfred Sirleaf cité par Allan et Thorsen :

En tant que rédacteur en chef du Daily Talk, [Alfred] rédige ses articles d'actualité et ses éditoriaux chaque jour sur un tableau noir positionné dans la rue devant sa cabane qui lui sert de 'salle de presse' [...]. Equipé de son 'flaire pour un bon *scoop*', cet 'accroc des actualités autodidacte' parcourt les journaux –et compte sur un réseau informel d'amis agissant comme correspondants– dénichant l'information nécessaire pour garder tout le monde 'dans le coup'. Les nouvelles [...] sont écrites de façon concise, avec les mots de la rue que les gens utilisent réellement [...]. 'J'aime écrire de la façon dont les gens parlent afin qu'ils puissent bien comprendre', a-t-il dit au New York Times. 'Il faut atteindre les [personnes] communes'.⁶²¹

Cet exemple montre d'abord comment les réseaux affectifs sous-tendent les réseaux de communication et ensuite comment ceux-ci ne dépendent pas des réseaux technologiques pour exister. Cet exemple montre aussi un autre principe fondamental du journalisme

⁶¹⁹ A titre d'exemple, nous pouvons citer les cas des blogueurs Raja Petra Kamaruddin, emprisonné en 2008 en Malaisie ou Raïf Badawi privé de liberté depuis 2012 en Arabie Saoudite. Le blogue *Generación Y*, auquel on ne pouvait pas accéder à Cuba entre 2007 et 2011, est désormais accessible.

⁶²⁰ Turner, *Op. cit.*, 2010, p. 8.

⁶²¹ Allan et Thorsen, *Op. cit.*, p. 6.

citoyen : l'accessibilité. Les trois caractéristiques principales que le journalisme citoyen partage avec le témoignage sont la subjectivité, la véracité, et l'accessibilité.

Lorsqu'il est diffusé grâce aux réseaux technologiques de communication, les sujets traités par le journalisme participatif acquièrent une dimension publique globale qui serait autrement restée locale. C'est grâce à cette diffusion que les études comparatives comme celle d'Allan et Thorsen peuvent examiner les pratiques et résultats du journalisme participatif à travers le monde. On apprend que dans plusieurs cas de figure, les blogues sont les vecteurs privilégiés pour la signalisation de problèmes sociaux, l'activisme politique et la revendication de droits. En Inde⁶²², en Iran⁶²³ comme à Cuba, les blogues permettent à certains groupes d'influencer le débat public sur des problèmes sociaux comme la violence, la marginalité ou le droit des femmes.

Les réseaux sociaux font aussi partie de cette nouvelle configuration des flux de l'information malgré un certain scepticisme concernant leur relation avec le monde réel. D'un côté les médias dits classiques les diabolisent, car ils seraient seuls responsables de la perte de valeurs, de l'exacerbation de l'individualisme, de l'espionnage de l'autre, et de l'exclusion sociale que connaissent certains membres des sociétés connectées. D'un autre côté, les réseaux sociaux sont exaltés comme la preuve de l'émergence d'une nouvelle organisation sociale, économique et politique horizontale rhizomateuse basée sur le consensus et créatrices de nouvelles identités culturelles⁶²⁴. L'idée que « les réseaux sociaux en ligne sont le reflet et le thermomètre des situations qui se déroulent dans le monde physique⁶²⁵ » se situe entre ces deux points de vue extrêmes. Une autre idée, explorée par Turkle, qui peut être pertinente dans le cas de Cuba est celle de « la mobilité sociale virtuelle –c'est-à-dire comment certaines personnes avec qui elle [Turkle] a parlé

⁶²² Prasun Sonwalkar, « Citizen journalism in India: The politics of recognition », dans *Citizen journalism: global perspectives*, dir. Stuart Allan et Einar Thorsen (New York, Washington DC/Baltimore: Peter Lang, 2009), p. 75-84.

⁶²³ Gholam Khiabany et Annabelle Sreberny, « The Iranian Story: What citizens? What journalism? », dans *Citizen journalism: global perspectives*, dir. Stuart Allan et Einar Thorsen (New York, Washington DC/Baltimore: Peter Lang, 2009), p. 121-32.

⁶²⁴ Voir Manuel Castells, *The Rise of The Network Society: The Information Age: Economy, Society and Culture* (Wiley, 2000).

⁶²⁵ Bruno Gndlgruber et Paola Ricaurte Quijano, « La naturaleza de las redes sociales virtuales y su impacto en el desarrollo económico y político », dans *Investigar las redes sociales. Comunicación total en la sociedad de la ubicuidad*, e-book (México, D.F.: Tecnológico de Monterrey, 2013), p. 57.

utilisaient les MUDs [*multi-user dungeons*] pour se fixer une identité virtuelle de classe moyenne et un statut qu'ils ne possédaient pas ou plus dans la vraie vie »⁶²⁶.

Maria Bakardjieva est l'auteure d'une des premières approches de l'Internet comme objet d'études des études culturelles : *Internet Society : Everyday Life on the Internet* (2005). Elle tourne son attention sur les utilisateurs ordinaires et leurs interactions quotidiennes devant l'écran, et comment la vie qui se développe *online* est imbriquée à celle qui se déroule *offline*.

10.3 Blogs et témoignage

Comme les témoignages, les blogues sont des produits hybrides et difficiles à classer, précisément parce qu'ils font coexister des éléments publics avec des éléments privés. De plus, ils sont formés d'une grande variété de matériaux (textuels, audiovisuels, multimédias, etc.) qui jouent un rôle important pour leur contextualisation historique, sociale et politique, ou encore de légitimation face au public récepteur. Les blogues dépendent particulièrement de leurs lecteurs pour exister puisqu'ils n'ont pas le soutien institutionnel qu'apporte un processus de publication plus traditionnel. Pour leur part, les témoignages contiennent des éléments paratextuels variés (photos, lettres, glossaires, cartes géographiques, bibliographies, notes de bas de page, etc.) dont ils dépendent aussi pour se légitimer auprès du public lecteur qui utilise ces éléments pour situer le texte dans un contexte historique, social et politique donné.

Par ailleurs, le débat critique actuel sur les blogues se rapproche, du point de vue terminologique, au débat théorique autour de la validité littéraire du témoignage, qui se poursuit des années 1960 jusque dans les années 1990⁶²⁷. Ce débat s'était centré autour de deux points fondamentaux, la valeur littéraire et la fonction auteur, deux points qui sont également problématiques dans le cas des blogues.

⁶²⁶ Bell, *Op. cit.*, p. 35.

⁶²⁷ Un numéro spécial de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* a été consacré aux différents aspects de ce débat. Voir : John Beverley, « Introducción », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), p. 7-19.

La question du discours littéraire a toujours été une préoccupation centrale, comme le montrent les écrits théoriques de Miguel Barnet sur la « novela-testimonio⁶²⁸ » et la définition même du « Témoignage » intégrée au *Dictionnaire de littérature cubaine* suite à la reconnaissance officielle du genre littéraire par Casa de las Américas en 1970 :

Cela ressemble au reportage, mais surpasse ce dernier en longueur car il s'agit d'un livre et non pas d'un travail destiné à une publication périodique (journal, revue) ; œuvre qui possède une vie à soi et qui traite une thématique de manière vaste et profonde, destinée à durer plus longtemps que l'existence éphémère des travaux purement journalistiques, et qui exige donc une meilleure qualité littéraire.⁶²⁹

Lorsqu'on revient sur le processus que doit subir le témoignage pour rejoindre la littérature canonique, outre les références explicites au genre journalistique, une de ses principales caractéristiques est liée à une forte conscience de classe et de lutte pour la valorisation et la conservation de la culture populaire. Alors que les blogues ne revendiquent pas nécessairement ces objectifs, on peut voir un point de confluence entre cette vocation et l'engagement social que certains internautes démontrent sur leur blogue⁶³⁰.

Le blogue, comme le témoignage, revendique un concept alternatif de l'auteur fondé sur un processus d'authentification personnel⁶³¹ qui vient s'ajouter au processus habituel de légitimation institutionnelle. Il est possible qu'un blogue en soi n'ait pas d'auteur, mais chaque billet qui se « publie » en a au moins un. Dû aux possibilités dialogiques proposées par les blogues, et la quantité de matériel remédiatisé⁶³² qu'on y trouve, il serait plus juste de dire que les blogues sont des produits d'un collectif de rédactrices/teurs, ce qui rappelle la collaboration nécessaire à la production d'un

⁶²⁸ Voir Miguel Barnet, « La novela testimonio: socio-literatura », dans *La fuente viva* (La Havane: Letras Cubanas, 1998), p. 9-40.

⁶²⁹ *Diccionario de literatura cubana del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba* (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 1984), « Testimonio », p. 1013.

⁶³⁰ Redacción IPS Cuba, « Blogueros cubanos articulan sus discursos », Blog, *Inter Press Service: Agencia de Noticias*, (18 avril 2013), accessible en ligne sur : http://www.ipscuba.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=6999:blogueros-cubanos-articulan-sus-discursos&Itemid=11.

⁶³¹ Dean, *Op. cit.*, p. 35 : « Blogs rely on personal authenticity ».

⁶³² Bolter et Grusin, *Op. cit.*, p. 45 : « we call the representation of one medium in another *remediation*, and [...] argue that remediation is a defining characteristic of the new digital media », italiques originaux.

témoignage. Rappelons qu'un témoignage⁶³³ se crée par le biais d'une coopération entre une personne subalterne (qui raconte son histoire) et une personne de classe moyenne ou dominante (qui la recueille et la met en forme). Cette coopération, qui donne lieu à une voix narrative collective, défie la conception traditionnelle de l'auteur comme unique détenteur de la fonction énonciative.

Les témoignages et les blogues ont un point commun du fait qu'ils ont tous deux été assimilés à d'autres genres d'écriture. Ce qui frappe c'est qu'on les compare le plus souvent à deux types d'écriture en particulier : l'écriture journalistique et l'écriture intime⁶³⁴, car les blogues et les témoignages font preuve d'un mélange de discours introspectif et transitif selon les termes d'Oriane Deseilligny. On dit qu'une relation est transitive « ... lorsqu'elle lie un premier terme à un second, et ce dernier à un troisième, ce qui lie de la même façon le premier terme au troisième (et ainsi de suite) »⁶³⁵. Un exemple serait : si $a = b$ et $b = c$, donc $a = c$. Ainsi, si *écriture testimonial* = *écriture journalistique* + *écriture de soi*, et *écriture journalistique* + *écriture de soi* = *écriture de blogue*, donc *écriture testimonial* = *écriture de blogue*.

Le blogue et le témoignage ont aussi un point commun par rapport au fait que les lecteurs des textes de témoignage deviennent eux-mêmes témoins à la suite de l'acte de lecture. En ce sens, l'acte de lecture est un acte engagé. Dans le contexte d'un blogue comme d'un témoignage de forme « classique », le rôle du témoin peut être endossé par la blogueuse ou la narratrice, qui témoignent via l'écriture, et par les lectrices qui valident le témoignage via l'acte de lecture et deviennent aussi par le même acte de potentiels témoins de témoins.

Si les témoignages et les blogues ont tous deux une voix énonciative partagée, les deux opèrent aussi selon une contradiction inhérente : le besoin faire valoir une

⁶³³ Pour simplifier, nous utilisons le terme générique « témoignage » pour désigner ce qu'Elzbieta Sklodowska appelle les « témoignages médiatisés » (*testimonios mediatos*), c'est-à-dire qui dépendent de l'intervention d'un médiateur. Voir : Elzbieta Sklodowska, *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética* (Peter Lang, 1992).

⁶³⁴ Pour plus de détails sur la relation entre témoignage et journalisme, voir : Margaret Randall, « ¿Que es, y cómo se hace un testimonio? », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), p. 23-47. Pour en savoir plus sur les blogues comme une forme de journalisme, voir : Walker Rettberg, *Op. cit.* p. 84-108, ainsi que Dean, *Blog Theory: Feedback and Capture in the Circuits of Drive*, p. 33-60.

⁶³⁵ *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, 2009, « Transitif ».

personnalité, de remédiatiser la voix d'une seule personne qui partage son vécu social et affectif. Au point où certains critiques argumentent que la fonction principale des blogues n'est ni de communiquer des faits vérifiés, ni de confirmer l'exactitude d'autres informations, mais plutôt de transmettre des récits hautement subjectifs et émotifs sur des faits déjà connus⁶³⁶. Les blogues contiennent des récits créés pour un public lecteur identifié et se diffusent grâce aux réseaux technologiques de l'affect comme les réseaux sociaux. Ils peuvent être lus par des personnes inconnues avec lesquels il sera possible de créer un lien volontaire, par connexion, et de créer ainsi de nouveaux « liens faibles »⁶³⁷. Par ailleurs, un des principes de la toile et des blogues qui en font partie est de fortifier des relations sociales préexistantes, et non seulement d'en forger de nouvelles. Cela reflète les pratiques habituelles d'utilisation du courrier électronique, que la majorité des internautes utilisent pour communiquer avec des personnes appartenant à leur vie quotidienne (collègues, famille, amis)⁶³⁸. Aussi cyniques que nous soyons, il semblerait que la simple curiosité de lire les intimités de personnes inconnues soit rarement suffisante pour susciter de l'intérêt massif pour un blogue, ou un témoignage.

Le blogue ressemble parfois au témoignage dans la mesure où il mélange le privé avec le public, parfois pour revendiquer un engagement social. Ce qui est certain c'est qu'à Cuba comme ailleurs, les blogues sont l'exemple d'un changement dans la culture lettrée et dans les valeurs populaires autour de la lecture et de l'écriture. Dans une étude menée sur les blogs tenus par des journalistes cubains, Elaine Díaz Rodríguez, relève des éléments nouveaux dans les pratiques de communication employés sur les blogues de journalistes cubains :

...on observe l'incorporation d'interjections propres au langage populaire et l'allongement des lettres caractéristique d'Internet. L'emploi de ces formes montre le début d'un changement dans la manière de concevoir la communication. Le dialogue direct avec le lecteur devient le chemin pour obtenir plus d'empathie et d'identification avec le texte.⁶³⁹

⁶³⁶ Walker Rettberg, *Op. cit.*, p. 92 : « The primary function of these blogs and videos is not to be a factual report or confirmation of what is happening. They are highly subjective, emotional reports on events that we already know are happening ».

⁶³⁷ Nous employons le terme du sociologue Mark Granovetter détaillé dans l'ouvrage *The strength of weak ties* (1973).

⁶³⁸ Castells, *Op. cit.*, 2001, p. 138-139.

⁶³⁹ Elaine Díaz Rodríguez, « Blogs y periodismo en Cuba: entre el “deber ser” y la realidad », *Revista Latina de Comunicación Social*, n° 64 (2009), p. 960.

CHAPITRE 11 : Cuba connectée

On ne peut pas toujours conclure que l'élargissement de l'accès [Internet] entraîne une politique démocratique en son sillage⁶⁴⁰.

Introduction

Depuis les années 1990, les utilisateurs de technologies numériques produisent des histoires quotidiennement sur le Net à l'aide de blogues, de chat, de vidéos, et par l'utilisation d'applications mobiles. Bien que ces histoires ne soient pas toutes à caractère personnel, les récits de ce type ont attiré l'attention de nombreux chercheurs et théoriciens de la narration numérique (*digital storytelling*). Ce concept, formalisé à la fin des années 1990, repose sur le fait que la création ainsi que la réception d'histoires se font à travers les technologies numériques. Comme pour les théoriciens de l'identité narrative, le terme « narration » est pris au sens large, c'est-à-dire qu'il peut désigner un contenu narratif de type fictionnel ou de non fiction, sans que ni la longueur ni le style soient déterminés. Respectant généralement une organisation linéaire et séquencée, les narrations numériques privilégient des histoires dont les fonctions sont mimétiques et communicatives⁶⁴¹. Participatives et interactives par nature, les « textes » numériques peuvent prendre une forme conversationnelle, et ressembler en cela au discours testimonial de type ordinaire ou quotidien. Cette particularité différencie les interactions numériques qui nous intéressent ici des modes de narration numériques interactifs créés par les jeux vidéo ou la littérature numérique à proprement parler, c'est-à-dire des textes écrits en code html et dont les éléments textuels ou graphiques sont reliés par moyen de liens hypertexte.

À Cuba, où la technologie est à la fois un luxe et une nécessité, les récits numériques produits par les Cubains de l'île reflètent une tension constante entre les difficultés d'accès et le besoin de développement. S'il est vrai que la majorité des

⁶⁴⁰ Turner, *Op. cit.*, 2010, p. 1.

⁶⁴¹ Pour plus de détails sur l'élaboration pratique de ses récits, voir : Bryan Alexander, *The New Digital Storytelling: Creating Narratives with New Media* (Santa Barbara, Denver, Oxford: Praeger, 2011).

Cubains vivent relativement déconnectés par rapport à d'autres sociétés, les TICs et les médias numériques prennent néanmoins une place de plus en plus importante dans la culture contemporaine à Cuba. Dans son ouvrage *Digital Dilemmas*, Cristina Venegas aborde le sujet du développement d'Internet à Cuba en prenant garde de dissocier son approche de celles qui adhèrent à l'idée que la technologie, les médias et la démocratie forment les trois piliers interdépendants d'une relation triangulaire. Néanmoins, Venegas ne met pas en doute que les nouveaux médias peuvent jouer un rôle catalyseur pour les changements sociaux. La question reste de savoir à quel niveau ces changements ont lieu.

Dans la partie précédente de ce travail, nous avons déjà comparé le fonctionnement de la ville de La Havane à celui d'un réseau social. D'autres ont aussi pensé à la faire, comme la journaliste et écrivaine Julia Cooke, pour qui l'avenue des Présidents dans le Vedado, mieux connue sous le nom de « Calle G », est un point de confluence et un espace de performance identitaire pour plusieurs générations de Cubains : « La rue G [*calle G*] était plus ou moins l'Internet : e-mail, Facebook et YouTube tout compris. [...] C'est un endroit où l'on planifie des fêtes, où l'identité se façonne en public, où il y a un public pour tout ce que l'on veut donner en spectacle, où l'on peut voir l'entrelacement des cercles d'amis »⁶⁴².

En s'appuyant sur l'idée d'identité narrative développée par Paul Ricœur, John Gibson explique que la narration, au sens large, joue un rôle important dans la manière dont elle sous-tend les perceptions et les représentations que nous avons de notre propre vie. Ainsi, notre identité et la manière dont nous la performons au quotidien repose sur une mise en récit constante de notre propre vie pour, et par rapport à notre entourage :

...nous racontons des histoires non seulement lorsque nous écrivons des œuvres littéraires mais aussi lorsque nous tentons de trouver un sens à nos vies et en nous-mêmes. Les histoires sont, à cet égard, une monnaie commune de la communication, présente dans l'art et dans la vie. [...] Mais la façon dont nous racontons des histoires importe énormément. Raconter une histoire d'une certaine façon c'est l'investir d'une importance et d'un sens précis. [...] Les histoires nous servent à forger un sens précis [à partir] des

⁶⁴² Julia Cooke, « Cuba's internet is awful. Now its clever millennials can start a real revolution », *The Guardian*, 19 décembre 2014, section Comment is free. Il faudrait sans doute préciser que la « calle G » attire une population plutôt jeune et plus ou moins « branchée ». Il existe d'autres points de rencontre, comme le Parc Central au cœur de la vieille ville, où se retrouvent des personnes d'une autre génération avec d'autres intérêts.

expériences, des pratiques et des activités que nous retrouvons dans le monde de la fiction ainsi que dans le nôtre.⁶⁴³

Les premières interrogations de cette thèse sur la dimension anthropologique des témoignages tels qu'ils sont produits et consommés à Cuba peuvent-ils se transposer à l'expression écrite testimoniale numérique ?

Commencer ce chapitre avec l'affirmation de Graeme Turner a pour objectif de rompre avec l'idée reçue qu'un accès plus répandu à Internet entraîne la mise en place d'une politique d'utilisation ou d'accès plus démocratique. Ici, il ne sera question ni de critiquer les politiques du gouvernement cubain concernant l'accès et l'utilisation des technologies d'information et de communication ni de défendre la cause des figures de proue de la dissidence interne, dont certains ont été par ailleurs des pionniers dans l'utilisation des TIC à Cuba. Il s'agira plutôt d'expliquer les circonstances particulières de l'histoire d'Internet à Cuba pour mieux cerner les enjeux et les conséquences du développement des blogues et des blogueuses.

11.1 Internet à Cuba

Avant la fin du XXe siècle, presque personne n'avait vu Internet à Cuba. Selon une estimation, ils n'étaient pas plus de 200 personnes⁶⁴⁴, et toutes avaient été explicitement autorisées par le gouvernement⁶⁴⁵. Milena Recio, spécialiste cubaine du journalisme numérique, était l'une d'elles. En 1997, elle était chargée par le Comité Central du Parti Communiste cubain d'effectuer « un análisis de la prensa electrónica

⁶⁴³ John Gibson, « Introduction », dans *Narrative, Emotion and Insight*, dir. Noël Carroll et John Gibson (University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2011), p. 3.

⁶⁴⁴ Patrick Symmes, « Che is dead », *Wired*, février 1998, accessible en ligne sur : <http://archive.wired.com/wired/archive/6.02/cuba.html>.

⁶⁴⁵ Résolution 57/97 du 31 mars 1997 du Ministère des communications cubain, citée par Milena Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*, Rapport de recherche, Programme CLACSO-Asdi 2013 « Estudios sobre políticas públicas en América Latina y el Caribe: Ciudadanía, democracia y justicia social », (1 novembre 2013) : « Les usagers qui ont le droit à ce service appartiennent au secteur gouvernemental, aux organisations politiques et de masses, donc le gros de la population en est exclu. Seulement les personnes certifiées et qui bénéficient du soutien officiel des organisations gouvernementales pourront y accéder ».

cubana⁶⁴⁶ ». Dans une interview de 2001, Recio explique que la connexion à Internet était un enjeu stratégique pour le gouvernement cubain au moment où la Période spéciale battait son plein et l’embargo des États-Unis se raffermissait⁶⁴⁷. Depuis la fin des années 1980, le gouvernement avait reconnu l’importance d’Internet pour le rayonnement du socialisme et pour éviter l’isolement dans un monde post-soviétique, tout en outrepassant le blocus de l’information engendré par l’embargo des États-Unis. La sécurité du pays restait toujours prioritaire face aux nouveaux dangers de l’ère de l’information.

Cuba s’est connecté à Internet pour la première fois en 1996, peu de temps après que l’utilisation d’Internet soit rendue accessible au grand public aux États-Unis et en Europe⁶⁴⁸. Recio se souvient : « Non seulement étaient connectés les journaux nationaux, mais aussi les bureaux les plus importants de Cuba et les pôles scientifiques »⁶⁴⁹. À partir de l’été 1996, la communauté internationale pouvait donc accéder à une version numérique de l’hebdomadaire *Granma Internacional*, une source de fierté encore aujourd’hui pour ce journal, qui précise sur son site que : « La web del Semanario Granma Internacional, fue la primera de un medio de prensa de Cuba en Internet, en agosto de 1996, mientras la del diario, que ahora se unificaron, estuvo disponible desde julio de 1997. » Quant au service national, les premiers services Intranet avaient vu le jour : InfoMed pour les employés du secteur de santé et CubaWeb pour ceux du secteur touristique, parmi d’autres. De l’extérieur, on voyait ce développement d’un œil positif :

Avant Internet, Cuba était l'un des principaux pays à réseau dans les Caraïbes. La petite communauté de techniciens de réseau cubains était comparable à celles d'autres pays à l'époque. Ils étaient intelligents, débrouillards et motivés. Ils croyaient, à juste titre, que l'Internet était important - que cela aurait un impact profond sur les individus, les

⁶⁴⁶ Karma Peiró, « Internet es la alternativa para dar una información real sobre Cuba: Entrevista con Milena Recio, periodista e investigadora social de la Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana », Blog, *Karma Peiró : Historias de una periodista digital*, (4 mars 2007).

⁶⁴⁷ Tout en visant à déstabiliser le gouvernement cubain, la Cuban Democracy Act ou Loi Torricelli de 1992 permet des échanges de télécommunication entre Cuba et les États-Unis, ce qui entraîne la signature d’un contrat en 1996 entre ETECSA, l’entreprise cubaine des télécommunications et la Sprint Corporation. C’est aussi en 1996 que l’amendement Helms-Burton est apporté à cette loi, qui interdit tout investissement des États-Unis dans le système de télécommunication cubain.

⁶⁴⁸ Castells, *Op. cit.*, 2001, p. 24.

⁶⁴⁹ Peiró, « Internet es la alternativa para dar una información real sobre Cuba: Entrevista con Milena Recio, periodista e investigadora social de la Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana ».

organisations et la société. Ils étaient membres de la communauté internationale des pionniers de l'Internet.⁶⁵⁰

L'année 1999 semble avoir été décisive, car elle marque le début d'une réflexion officielle sur la question de l'accès Internet et sur les ambitions pour la société cubaine en matière de production de technologie de pointe dans le cadre international⁶⁵¹. Cependant, comme beaucoup de politiques culturelles cubaines, celles concernant l'accès et l'utilisation d'Internet se sont façonnées au tâtonnement, et non sans contradictions. En 1998, un journaliste du magazine *Wired* résumait la situation ainsi :

En 1995, la République de Cuba a reçu un permis de catégorie B de InterNIC, la coopérative basé aux États-Unis qui contrôle le registre des serveurs rejoints à Internet, donnant au gouvernement cubain une adresse effective dans le cyberspace. En Octobre 1996, la Révolution s'est connectée à temps plein sur le Net [...]. Le régime Cubain a publié une déclaration qui citait l'accès à l'Internet comme un 'droit fondamental' du peuple cubain, et des centaine de clubs informatiques partout sur l'île se sont préparé pour son arrivée. Peu de temps après, le gouvernement a discrètement changé les règles, ce qui a rendu pratiquement illégale l'achat d'un ordinateur pour les Cubains ordinaires.⁶⁵²

Quelques années plus tard, en 2001, Milena Recio déclare qu'à Cuba, il y a 3 600 ordinateurs connectés et 40 000 adresses de courrier électronique. En 2009, selon le Bureau National des Statistiques cubain, « ...approximativement 1,4 millions de chercheurs, professionnels et artistes de plus onze millions de Cubains sont officiellement comptés comme des utilisateurs d'Internet »⁶⁵³. En 2012, « ...seul 25,7 % de la population était considérée comme des usagers d'Internet, mais ce chiffre inclut aussi les usagers de l'Intranet qui compte quelques prestations sur Internet et un courrier électronique international »⁶⁵⁴. Ce qui ferait approximativement 2,8 millions de personnes.

Les travaux d'installation d'un câble de fibre optique sous-marin qui s'étend entre Cuba et le Venezuela ont été exécutés en 2011 et l'exploitation du câble en janvier 2013.

⁶⁵⁰ Larry Press, *The state of the Internet in Cuba*, CSUDH IS working paper (Dominguez Hills: California State University, janvier 2011), p. 1, accessible en ligne sur : <http://som.csudh.edu/cis/lpress/biblio.htm>.

⁶⁵¹ Jules Marshall, « Cuba faces the web revolution », *The Guardian*, 22 juillet 1999, section Technology.

⁶⁵² Symmes, « Che is dead ».

⁶⁵³ Venegas, *Digital Dilemmas: The State, the Individual, and Digital Media in Cuba*, p. 13.

⁶⁵⁴ Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*, p. 3-4.

En juin 2013, Internet a été rendu accessible aux citoyens cubains sans autres restrictions que le coût élevé pour une heure de connexion (4,50 CUC). L'annonce de l'ouverture de l'accès à Internet est accueillie avec un certain scepticisme par les communautés de blogueurs cubains. Cependant, c'est aussi un moment d'effervescence pour la blogosphère cubaine, qui commence à structurer de manière plus visible que jamais. La première rencontre de blogueurs cubains « Bloggers por cuenta propia » date de septembre 2008⁶⁵⁵. D'autres rencontres ont suivi de nature plus ou moins politiques et polarisantes, comme celle du « Bloggeando a Cuba » qui visait à réunir la communauté de blogueurs dissidents simultanément à Palma de Mallorca et Miami en 2009⁶⁵⁶, ou encore du « Encuentro de Blogueros Cubanos en Revolución » en avril 2012⁶⁵⁷. Entre juillet 2011 et avril 2014, plusieurs rencontres coordonnés via les réseaux sociaux ont abouti à des journées de débat et d'action citoyenne pour l'environnement (#TwittSaneo), pour l'utilisation sociale et participative des réseaux sociaux (#TwittHab et #TwittHab2), ainsi que plusieurs manifestations culturelles comme la commémoration de la chanteuse et compositrice Teresita Fernández (#CantaTeresita) et la participation à la campagne internationale « Suelta Masiva de Libros »⁶⁵⁸.

Selon Cristina Venegas, la décision du gouvernement cubain de donner un accès sélectif à Internet pouvait se comprendre comme une manière de créer les paramètres d'un nouveau contrat social entre l'État et l'individu⁶⁵⁹. Surtout, cela a créé une nouvelle donne pour l'économie informelle et la hiérarchie sociale. La même chose s'était produite concernant les installations téléphoniques : « Avoir un téléphone est alors devenu un

⁶⁵⁵ « I Encuentro de Bloggers Cubanos "Bloggers por Cuenta Propia" La Habana, Septiembre '08 », Blog, *Bloggers Cuba: bloggers por cuenta propia*, (16 septembre 2008), accessible en ligne sur : <https://bloggerscuba.wordpress.com/2008/09/16/i-encuentro-de-bloggers-cubanos-bloggers-por-cuenta-propia-la-habana-septiembre-08/>. À titre comparatif, on note que l'une des premières manifestations de blogueurs citoyens en Inde, « Blogathon India », se déroule en avril 2008. Voir : Sonwalkar, « Citizen journalism in India: The politics of recognition », p. 80.

⁶⁵⁶ Julia Woehrle, « Exilio electrónico », Blog, *Bloggers por un sueño*, (20 septembre 2009), accessible en ligne sur : <http://bloggerdecuba.blogspot.fr/2009/09/exilio-electronico-un-articulo-de-julia.html>.

⁶⁵⁷ « Encuentro de Blogueros Cubanos », Blog, *La Joven Cuba*, (29 mars 2012), accessible en ligne sur : <http://jovencuba.com/2012/03/29/encuentro-de-blogueros-cubanos-en-revolucion/>.

⁶⁵⁸ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « De la (des)conexión a la presencia: Impacto de las redes sociales en la vida cotidiana en Cuba », Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, (21 avril 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/04/21/de-la-desconexion-a-la-presencia-impacto-de-las-redes-sociales-en-la-vida-cotidiana-en-cuba/>.

⁶⁵⁹ Venegas, *Op. cit.*, p. 3.

signe de prestige, d'autant plus grand lorsque cette 'facilité' manquait à l'entourage »⁶⁶⁰. Ceux qui bénéficiaient d'un accès pouvaient plus facilement se divertir (séries, films, jeux vidéos), vendre et acheter des services (location de courriels, vente d'accès aux particuliers, location de logement⁶⁶¹), et maintenir des liens familiaux ou amicaux avec des personnes éloignées ou étrangères sources de devises (Facebook, email).

Nous sommes donc bien loin de l'utilisation sociale préconisée par les textes officiels. Il faut cependant nuancer, car bien qu'il est vrai que le prix d'une heure de connexion reste en CUC, et donc hors d'atteinte des personnes qui n'ont toujours pas accès à cette devise, un grand nombre de résidents de La Havane ont accès d'une manière ou d'une autre à cette devise et de plus en plus d'échanges commerciaux dans le marché privé émergeant se font dans les deux monnaies, MN et CUC. Bien que nous soyons sans informations concrètes sur l'accès aux CUC des Cubains, une visite à La Havane en juin 2013 nous a permis d'observer qu'une certaine strate sociale débourse des sommes importantes en CUC pour utiliser leurs téléphones mobiles.

À la fin du XXe siècle, certaines féministes occidentales remarquaient que « 'l'anxiété d'Internet' que ressentent beaucoup de femmes provient du sentiment intuitif et souvent expérientiel que le monde numérique perpétue les mêmes discriminations de genre, de race, et de classe qui caractérisent le monde réel »⁶⁶². L'accès à Internet à Cuba est-il soumis à ces mêmes problèmes ? Comment l'arrivée tardive de l'accès public à Internet affecte-t-elle la composition du cyberspace cubain ? Et de la blogosphère ?

11.2 Quelle cultures connectées à Cuba ?

Depuis les années 1990, les orientations du gouvernement cubain concernant la connexion du pays à Internet vont dans le sens d'une indépendance technique des États-Unis, pour pouvoir mieux contrôler la production d'informations sur Cuba, et notamment

⁶⁶⁰ Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*, p. 13.

⁶⁶¹ Hébergé en Espagne depuis 2007, le site Revolico.com diffuse des petites annonces qui facilitent la vente et l'achat entre particuliers de toutes sortes de biens et de services à Cuba.

⁶⁶² Sharon Cumberland, « The five wives of Ibn Fadlan: Women's collaborative fiction on Antonio Banderas Web Sites », dans *Reload: Rethinking Women and Cyberculture* (Cambridge, Mass. and London, England: MIT Press, 2002), p. 178.

l'information produite par certains secteurs de la population cubaine résidente à l'extérieur de l'île. Plus récemment, la problématique d'Internet a cessé d'être considérée d'un point de vue strictement bipolaire et géopolitique. Suite aux avancées sur le plan de la connectivité grâce à l'installation du câble fibre optique sous-marin entre Cuba et le Venezuela, la question de l'accès est devenue interne. C'est à ce moment où ont été formulées « les politiques d'accès social de Cuba à Internet »⁶⁶³. L'utilisation sociale d'Internet, qui s'opposerait à son utilisation pour des fins personnelles individualistes, correspond aux directives données par UNESCO dans ses rapports qui préconisent avant tout l'installation de connexions dans les centres éducatifs, professionnels et communautaires⁶⁶⁴. En 1999, Cuba a organisé une conférence sur le développement de l'Internet pour explorer d'éventuels partenariats avec des ONG européennes⁶⁶⁵.

Bien avant l'apparition des premiers blogues à Cuba, l'interlocuteur de Milena Recio lui demande ce qu'elle pense du « nouveau type de journalisme que peuvent exercer les internautes à travers leurs propres publications numériques ». La réponse de Milena Recio se base sur le principe que le développement de l'accès à Internet à Cuba est conditionné tout d'abord par le manque d'infrastructure :

...pour la première fois, on donne une voix aux muets, au gens du commun, de la rue, qui ont la même possibilité. Mais, je répète, tout cela est entre guillemets, parce que d'abord je dois avoir un téléphone, un ordinateur et les moyens de se raccorder à la Toile.⁶⁶⁶

Pour la jeune militante du Parti qu'est Milena Recio à l'époque, la référence au journalisme citoyen est loin de signifier ce qu'elle signifie aujourd'hui dans le contexte du développement de la blogosphère cubaine. Sa remarque montre une conception de l'Internet comme un simple outil de médiation que les classes érudites peuvent utiliser pour transmettre la voix du peuple. Ceci est essentiellement une reformulation d'un fondement de la littérature testimoniale, et une justification pour une politique d'accès

⁶⁶³ Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*, p. 2.

⁶⁶⁴ Venegas, *Op. cit.*, p. 53.

⁶⁶⁵ Marshall, « Cuba faces the web revolution ».

⁶⁶⁶ Peiró, « Internet es la alternativa para dar una información real sobre Cuba: Entrevista con Milena Recio, periodista e investigadora social de la Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana ».

restrictive. Dans un rapport plus récent, cette même spécialiste a compilé les documents officiels qui permettent de suivre l'évolution de la politique du gouvernement cubain concernant Internet depuis 1994⁶⁶⁷. La chercheuse souligne certaines contradictions entre la rhétorique des programmes politiques et la réalité de leur application. Par exemple, le Programme Recteur de l'Informatisation de la Société Cubaine de 2005, qui stipule « l'utilisation ordonnée et massive des Technologies de l'Information et de la Communication dans la vie quotidienne », alors que :

La position unilatérale de la politique et les faibles niveaux de participation sociale à sa conception font que celle-ci est orientée vers une utilisation contrôlée, prévue et assignée, ce qui contredit d'une certaine manière, précisément l'esprit des réseaux et de l'impact social que l'on attend d'eux...⁶⁶⁸

Dans ce même rapport, Milena Recio pointe du doigt le fait que certains secteurs sociaux-professionnels, comme celui du journalisme, ont été privilégiés avec des facilités d'accès à Internet, au détriment d'autres secteurs comme celui de l'éducation non-universitaire, c'est-à-dire des enfants et des jeunes qui sont les plus susceptibles d'avoir des besoins de formation dans ce domaine. Recio soulève un dernier point pour comprendre la situation d'Internet à Cuba, qui se résume au fait que l'Internet doit servir les « intérêts vitaux du pays », et ceux-ci « ne renferment pas tous les intérêts vitaux de la société, comme celui de la communication, par exemple... »⁶⁶⁹. Par ailleurs, on peut observer un manque de données de 2008 à 2012, une période qui correspond *grosso modo* à la censure du blogue *Generación Y*, bloqué de mars 2008 à février 2011. Recio conclut que « la politique d'accès social a été annoncée par diverses voies, mais elle n'a été ni détaillée ni suffisamment débattue. Son potentiel démocratique n'est pas certain »⁶⁷⁰.

Jusqu'à récemment, les communautés évoquées par Castells n'étaient pas visibles à Cuba, bien qu'elles existaient. Il semblerait que les quatre composantes de la culture Internet au sens où l'entend Castells soient apparues une par une. Où il y a des

⁶⁶⁷ Voir Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios.*

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 24

⁶⁶⁹ *Ibid.*

⁶⁷⁰ *Ibid.*, p. 52

informaticiens et des personnes avec accès à Internet, il y a forcément une culture Internet, même si elle est minoritaire. La Universidad de las Ciencias Informáticas (UCI), première institution d'enseignement supérieur spécialisée en informatique à Cuba ouvre ses portes à La Havane en 2002 et compte ses premiers 1 334 diplômés en juillet 2006⁶⁷¹, et en compte 11 000 en 2013⁶⁷². L'Institut Supérieur Politechnique José Antonio Echeverría (CUJAE) offre aussi des formations en ingénierie informatique⁶⁷³.

Certaines visions alarmistes présentent parfois l'Internet comme générateur d'isolement et de solitude. Aujourd'hui à Cuba, Milena Recio n'hésite pas de parler de « ...d'utilisateurs directs, indirects et de déconnectés, mais aussi d'info-riches et d'info-pauvres... »⁶⁷⁴. La communauté scientifique est aujourd'hui d'accord qu'« Internet est une extension de la vie telle qu'elle est, dans toutes ses dimensions y modalités »⁶⁷⁵. C'est aussi le cas à Cuba, malgré son état déconnecté :

Les gens utilisent la technologie numérique afin de faire l'expérience du monde de façon à prolonger ou dépasser leur vie quotidienne. Cette technologie permet de construire des expériences sociales créatives qui transforment les contours de la vie réelle et virtuelle, et produisent de nouvelles infrastructures sociales et personnelles.⁶⁷⁶

11.3 Sous-cultures connectées

Depuis l'annonce du dégel des relations entre Cuba et les États-Unis en décembre 2014, les grands médias occidentaux spéculent sur les conséquences d'une amélioration de l'accès à Internet sur l'île et s'émerveillent devant les moyens « autochtones » de circulation de l'information à La Havane. Un article du journal

⁶⁷¹ Leticia Martínez et Orfilio Peláez, « Universidad de las ciencias informáticas: Salto hacia la soberanía tecnológica », *Cuba Información*, 9 octobre 2007, accessible en ligne sur : <http://www.cubainformacion.tv/index.php/sociedad/31367-universidad-de-las-ciencias-informaticas-salto-hacia-la-soberania-tecnologica>.

⁶⁷² Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*, p. 25.

⁶⁷³ Venegas, *Op. cit.*, p. 126.

⁶⁷⁴ Recio Silva, *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*, p. 54.

⁶⁷⁵ Castells, *Op. cit.*, 2001, p. 139.

⁶⁷⁶ Venegas, *Op. cit.*, p. 158.

britannique *The Guardian* décrit un système basé sur le téléchargement de données sur des disques durs permettant la distribution et la vente hebdomadaire de logiciels, séries, films, musique à travers la capitale cubaine⁶⁷⁷. Perçu de l'extérieur, et en vue des pratiques de désobéissance technologique décrites par Oroza, le hacking semble faire partie intégrante de la culture de l'information et technologique à Cuba. Il faut dire le blocus des États-Unis rend d'autant plus indispensable le développement d'un système « d », qui s'apparente à la culture hacker occidentale, par exemple, pour contourner l'impossibilité d'acheter ou d'installer de nombreux logiciels informatiques. John Coté a interviewé un hacker qui était formé et employé par une entreprise étatique cubaine pour intervenir dans l'installation de logiciels piratés :

Petit mais très vivant, le marché noir [du numérique] a émergé après 2000. Parfois, les titulaires de comptes légitimes veulent compléter leurs salaires de l'État en vendant leurs codes d'accès. D'autres fois, les gens [...] volent les codes lorsqu'ils réparent les ordinateurs des cadres d'entreprise.⁶⁷⁸

Il faut rappeler aussi l'existence éphémère de la revue numérique *Black Hat*, distribuée par courrier électronique à La Havane entre 2007 et 2008, consacrée à la diffusion d'informations relatives à la connaissance et la pratique de l'informatique à Cuba. Bien que le projet n'a laissé que très peu de traces sur Internet, on peut néanmoins retrouver des informations laissant penser qu'une quarantaine de numéros auraient été édités au cours de cette période. D'après l'un de ses fondateurs, la revue comptait 219 abonnés en juin 2007⁶⁷⁹.

Un second aperçu de la culture (dé)connectée cubaine apparaît de manière non officielle sur YouTube le 28 décembre 2013 : il s'agit du moyen-métrage documentaire *Offline* (2013), réalisé par Yaima Pardo. Plusieurs protagonistes du documentaire parlent en premier lieu de l'univers médiatique des jeunes (il faudrait peut-être préciser « les jeunes vivant en milieu urbain ») qui est en décalage avec celui des médias officiels. Des images apparaissent où l'on voit des enfants jouant sur un ordinateur et à des jeux vidéos

⁶⁷⁷ Jonathan Watts, « Cuba's "offline internet": no access, no power, no problem », *The Guardian*, 23 décembre 2014, section World News.

⁶⁷⁸ John Coté, « Cubans log on behind castro's back », dans *Capitalism, God, and a Good Cigar*, dir. Lydia Chávez (Durham: Duke University Press, 2005), p. 161.

⁶⁷⁹ Carlos Manuel Trepeu Pupo, « BlackHat », Blog, *Black Hat*, (23 juin 2007), accessible en ligne sur : <http://blackhat4all.blogspot.fr/>.

sur un smartphone. Un autre point important à souligner est la formulation de la demande d'une nouvelle campagne d'alphabétisation du peuple cubain. Ce n'est pas une demande dirigée à quelqu'un en particulier. C'est une idée qui surgit des entretiens et qui s'appuie par l'utilisation d'images d'archives cinématographiques des campagnes d'alphabétisation des années 1960. Il se manifeste une réelle peur chez les protagonistes du documentaire d'être lésé dans le futur sans accès aux TICs. Ils dénoncent aussi les disparités socio-économiques qui se creusent comme conséquence de l'inégalité d'accès à Internet. Les protagonistes sont : un graphiste, trois rédacteurs-éditeurs de revues numériques, un membre du collectif activiste Observatorio Crítico, deux universitaires cubains et une universitaire étrangère, une chanteuse-compositrice.

Pour Camille Bacon-Smith, la culture de la science-fiction et le monde de l'informatique sont imbriqués :

Aucun participant de l'une des communautés intimement liés que sont la science-fiction et l'Internet, n'a pas besoin d'être persuadé que la science-fiction fait partie du monde de l'informatique depuis ses débuts, ni que le paysage conceptuel de la culture de la science-fiction a largement façonné le paysage du cyberspace.⁶⁸⁰

D'après une recherche ethnographique fondée sur l'observation participative de la culture des fans de science-fiction aux États-Unis pendant les années 1990, Bacon-Smith explique qu'il existe aussi des liens entre différentes sous-cultures, comme celle des gothiques et celle des hackers, qui ont en commun la fascination pour « la mythologie du sombre génie projetée par les fantômes d'horreur et de vampires »⁶⁸¹.

11.3.1 Webzines et revues numériques

À Cuba, les webzines, ou zines, ont fait leur apparition en ligne peu avant celle des blogues et font partie intégrante du panorama culturel numérique de l'île. Il est plus facile de considérer cette production comme de la littérature numérique, car les codes esthétiques des webzines adhèrent plus strictement à ceux des revues littéraires et culturelles analogiques. De surcroît, les revues bénéficient d'une popularité historique à Cuba avant comme après la Révolution, avec des revues comme *Avance*, *Orígenes*, ou

⁶⁸⁰ Bacon-Smith, *Op. cit.*, p. 64.

⁶⁸¹ *Ibid.*

encore *Lunes de Revolución*. Bien que certains classiques comme *La Gaceta de Cuba* ou *Revolución y Cultura* ont continué à privilégier le support papier, une partie des revues académiques, culturelles et littéraires cubaines capitalines telles les revues *Temas* ou *El Caimán Barbudo*, possèdent actuellement une version en ligne, et certaines comme *La Jiribilla*, *CubaLiteraria*, *LaVentana*, *La Habana Elegante*, *Isliá*, ou *Voces*, sont uniquement numériques. Des revues numériques désormais inactives, il faut mentionner *Encuentro de la cultura cubana* produite en Espagne de 1996 jusqu'en 2009, et la revue *Esquife* produite à Cuba entre 2000 et 2012.

En 2006, le couple Yoani Sánchez et Reinaldo Escobar lance la revue *Consenso*, qui donna lieu au blogue *Generación Y*, qui donna à son tour naissance au site d'information *14ymedio*⁶⁸². De nouvelles revues numériques bilingues ont vu le jour depuis peu, comme *On Cuba*, *Cuba Contemporánea*, ou *Pensar en Cuba*, ce qui démontre un effort pour donner plus de substance à l'information simplement touristique et publicitaire qui monopolise les publications étrangères⁶⁸³. La culture numérique, et ses expressions dans la blogosphère influencent et coexistent désormais en symbiose avec la création littéraire, journalistique et scientifique. On peut aussi signaler un rapport privilégié entre revues numériques et avant garde littéraire dans le mesure où la revue numérique *SamsoniteWay* s'est récemment chargée de publier la collection de fiction *Generación Cero : Nuevarrativa en la Literatura Cubana e-mergente*⁶⁸⁴.

11.4 Cartographies de la blogosphère cubaine

Beaucoup d'études sur les blogues réalisés en Europe et aux États-Unis partent du principe que la blogosphère est un espace public, gratuit, ouvert et sans restrictions. Il est évident que cela n'est pas le cas pour Cuba ou d'autres pays où l'accès à Internet n'est pas généralisé. Pour parler de ce qu'on appelle communément la blogosphère cubaine, il serait plus précis d'employer un terme comme « blogipelago », une fusion des mots

⁶⁸² « 14 y medio », Journal numérique, (1^{er} avril 2015). www.14ymedio.com.

⁶⁸³ www.oncubamagazine.com ; www.cubacontemporanea.com ; www.cubacusa.cu/pensarencuba

⁶⁸⁴ « Generación Cero : Nuevarrativa en la Literatura Cubana e-mergente », Webzine, *Samsonite Way*, (27 juillet 2013), accessible en ligne sur : <http://www.sampsoniaway.org/literary-voices/2013/07/29/generacion-cero-nuevarrativa-en-la-literatura-cubana-e-mergente/>.

« blog » et « archipel » (*archipelago*, en anglais) avec lequel la chercheuse Jodi Dean prétend capturer l'hétérogénéité des blogues dans leur nature et leurs utilisations :

Le terme 'Blogipel', du mot 'archipel', nous rappelle la séparation, la déconnexion, et les immenses efforts qui doivent souvent être fournis pour se déplacer d'une île ou d'un réseau à un autre. Il nous incite à reconnaître la variété d'utilisations, d'engagements, de performances, et d'intensités que les blogs entraînent et circulent.⁶⁸⁵

Le « blogipel » cubain, tel l'archipel caribéen d'où il émane, est divers et possède de multiples facettes. Parce qu'elles choisissent de s'exprimer à travers un même support, les blogueuses provenant d'une même région géographique ou culturelle n'adhèrent pas forcément à une identité de groupe. Les « communautés » de blogueuses peuvent être indicative d'une certaine harmonisation des points de vue ou des orientations politiques, mais n'est en rien synonyme d'homogénéité.

Des deux côtés de l'Atlantique, plusieurs chercheurs et amateurs ont tenté de cartographier la blogosphère cubaine depuis son apparition. De 2007 à 2013 un certain Al Godar, Cubain résident au Canada, a recensé sur le blogue *Blogs sobre Cuba* plus de 1200 blogues écrits par des Cubains ou sur Cuba, peu importe le lieu d'énonciation⁶⁸⁶. En signe d'inclusion, le sous-titre du blogue proclame : « Je ne discrimine personne... Ici, il y a de la place pour tout le monde ». Depuis 2011, Josep Calvet entreprend d'élaborer une liste alphabétique où figurent aujourd'hui plus de 2000 blogues de ou sur Cuba. La dernière mise à jour de cet annuaire amateur date de mai 2014 et il est accessible sur *Blogs Cubanos*⁶⁸⁷.

En 2011, Ted Henken, professeur et chercheur à Baruch College aux États-Unis, dévoile un premier travail scientifique sur la blogosphère cubaine d'après les résultats d'une recherche de terrain menée à Cuba, publiés dans une revue argentine⁶⁸⁸. Dans son article, Henken divise la blogosphère cubaine en quatre groupes. Dans le premier, il

⁶⁸⁵ Dean, *Op. cit.*, p. 38.

⁶⁸⁶ Al Godar, « 1239 blogs sobre Cuba », Blog, *Blogs sobre Cuba*, (7 décembre 2013), accessible en ligne sur : <http://blogssobrecuba.blogspot.fr/>.

⁶⁸⁷ Josep Calvet, « 1000 blogs que hablan de Cuba », Blog, *Blogs cubanos*, (27 mai 2014), accessible en ligne sur : <http://blogscubanos.wordpress.com/2014/05/27/1000-blogs-que-hablan-de-cuba-2/>.

⁶⁸⁸ Ted Henken, « Una cartografía de la blogósfera cubana. Entre "oficialistas" y "mercenarios" », *Nueva Sociedad*, no 235 (octobre 2011), accessible en ligne sur : www.nuso.org.

inclut la quarantaine de blogues du portail *Voces Cubanas* qui s'autodéfinissent comme « indépendants » tout en adoptant une position ouvertement dissidente. Le deuxième est constitué des blogues du portail *Havana Times*, dont Henken dit qu'il se caractérise par le soutien critique (*apoyo crítico*) de la Révolution. Le troisième groupe se compose de la quinzaine de blogues du portail *Bloggers Cuba*, dont les créateurs revendiquent avant tout la pluralité non-partisane. Le quatrième est formé par les blogues du portail *La Joven Cuba*, qui génèrent des débats de société tout en ayant une allégeance explicite au gouvernement en place. Aujourd'hui obsolète, car le portail *Bloggers Cuba* n'existe plus, ce découpage pouvait déjà paraître incomplet à l'époque de sa création, car il n'inclut ni les blogues sur Cuba écrits par des étrangers ou des Cubains vivant à l'étranger ni les blogues institutionnels, dont le contenu fait uniquement écho aux propos d'organismes étatiques cubains ou étrangers.

Pour venir compléter ce tableau, Elaine Díaz, professeure et chercheuse de l'université de La Havane, met au point et diffuse une première représentation graphique de la blogosphère cubaine⁶⁸⁹. Ce graphique s'accompagne d'un travail de recherche sur l'influence de la blogosphère et des technologies du Web 2.0 sur la prise de décision politique à Cuba. Les résultats, qui ont été présentés dans un mémoire de Master intitulé *Diversidad sexual en Cuba : del silencio a la red*, portent sur l'étude du cas spécifique : la mobilisation d'une poignée de blogueuses et blogueurs cubains en novembre 2010, à l'occasion du vote des Nations Unies sur la résolution contre les exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires.

Le débat généré grâce à ces blogueuses et blogueurs a changé le vote de la délégation cubaine auprès des Nations Unies, qui avait voté le mois précédent en faveur de supprimer la mention spécifique de l'orientation sexuelle dans le texte de cette résolution. Finalement, grâce au travail de lobby des blogueuses et blogueurs auprès des institutions étatiques cubaines, la délégation cubaine s'est abstenue du vote et a déclaré que :

Cuba réitère son refus concernant les exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires dans toutes leurs formes et manifestations, quelle que soit leur raison, y compris celles commises à cause de l'orientation sexuelle ou en lien avec l'identité de

⁶⁸⁹ Voir Annexe n° 3.

genre.⁶⁹⁰

Plus récemment, ce même groupe de blogueuses et blogueurs s'est mobilisé à nouveau en faveur de l'inclusion d'une mention spécifique sur la discrimination de genre et sexuelle au Code du Travail.

Bien que le texte intégral ne soit pas accessible en ligne, un résumé de la soutenance de Elaine Díaz a été tweeté en différé et rediffusé par plusieurs blogues. Les grandes lignes ont aussi fait l'objet d'une communication intitulée « *Deliberar en red: consenso y disenso en la blogosfera cubana* », présentée par l'auteure d'abord à la conférence annuel de la Latin American Studies Association aux États-Unis, puis à la septième Encuentro Internacional de Investigadores y Estudiosos de la Información y la Comunicación à La Havane. La réception de ce travail a été très positive et ses répercussions ont eu une certaine portée fédératrice, comme on peut le lire dans ce compte rendu de l'événement ICOM :

L'auteure redéfinit l'espace commun partagé par les auteurs résidents dans l'archipel avec ceux qui sont à l'étranger et tous ceux qui abordent le thème de Cuba. Elle décrit un endroit de confluence sur la toile où s'ouvre la possibilité d'établir des dialogues avec l'objectif d'examiner la société cubaine et de développer des espaces d'échange et de critique.⁶⁹¹

De manière plus indépendante, mais tout aussi scientifique, les blogueuses et activistes Yasmín Silvia Portales Machado et Sandra Abd'Allah-Álvarez ont aussi effectué des recherches sur les caractéristiques démographiques de la blogosphère cubaine, notamment la blogosphère au féminin et féministe. Les résultats de ces premières recherches ont été présentés au congrès annuel de la Latin American Studies Association aux États-Unis en juin 2013. Dans sa communication, Portales Machado expose une réalité différente de celle rapportée sur la parité de la blogosphère aux États-

⁶⁹⁰ « Déclaration de la délégation de la République de Cuba sur l'adoption de la résolution concernant les 'Exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires' », 65 AGNU, Plénière de l'Assemblée Générale, New York, 21 décembre 2010, cité par Francisco Rodríguez Cruz, « Un paso adelante o cuando la ausencia no quiere decir olvido », Blog, *Paquitoeldecuba*, (22 décembre 2010), accessible en ligne sur : <http://paquitoeldecuba.com/2010/12/22/un-paso-adelante-o-cuando-la-ausencia-no-quiere-decir-olvido/>.

⁶⁹¹ Jorge Aguirre Núñez, « Comisión 3.1: Usuarios, usos e hipermedialidades », Blog, *ICOM 2013*, (23 novembre 2013), accessible en ligne sur : <http://icomcuba2013.com/2013/11/29/comision-3-1-usuarios-usos-e-hipermedialidades/>.

Unis. Contrairement à l'étude menée aux États-Unis en 2005 citée par Tedra Osell⁶⁹² qui trouve que les femmes bloguent autant que les hommes, une étude réalisée par le portail Bitacoras.com concernant les blogues liés à ce site montre une présence masculine beaucoup plus forte dans la blogosphère hispanophone. À partir de ses propres recherches, Portales Machado conclut que la blogosphère cubaine reflète les « différences systémiques patriarcales » entre hommes (56 % de blogueurs) et femmes (38 % de blogueuses), mais celles-ci sont beaucoup moins accrues que pour le reste de la blogosphère hispanophone (avec 72 % et 27 % respectivement en 2011)⁶⁹³.

Portales Machado estime le nombre de blogues intégrant la blogosphère cubaine autour de 800. Elle explique que les blogueurs sont en majorité des « professionnels des secteurs prioritaires du gouvernement, des étudiants en formation supérieure, ou des personnes liées à la 'dissidence' politique interne.⁶⁹⁴ » Portales Machado signale deux autres éléments clé. Elle constate d'abord ce qu'elle appelle le « havanocentrisme » de la blogosphère, c'est-à-dire le fait qu'une majorité de blogueurs cubains résident dans la capitale.

À différence des recherches menées en dehors de Cuba, l'analyse de Machado, faite sur l'île avec les moyens (ou le manque de moyens) que cela implique, est plus réservée quant au nombre de blogues qui constitueraient la blogosphère cubaine et ne cherche pas forcément à proposer de division thématique, idéologique ou autre, outrepassant donc ainsi la polémique. Les problématiques qu'elle choisit de mettre en évidence sont avant tout parlantes pour les Cubains résidents sur l'île, à savoir le problème de l'inégalité régional et genrée dans l'accès à la technologie.

D'après les données recueillies pour plus de 200 blogues sur les portails Desdecuba, Bloggerscuba, Havanatimes et Blogcip, Portales Machado situe le

⁶⁹² Deborah Fallows, « How Women and Men Use the Internet », Pew Internet and American Life Project, 28 décembre 2005, http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP_Women_and_Men_online.pdf, citée par Osell, *Loc. cit.*, p. 1.

⁶⁹³ Yasmín Portales Machado se réfère aux données du rapport de 2010, soit 78% de blogueurs et 22% de blogueuses. Voir : *Informe sobre el estado de la blogosfera hispana Bitacoras.com 2011*, 2011, accessible en ligne sur : <http://bitacoras.com/informe/11>.

⁶⁹⁴ Portales Machado, « Perfil demográfico de la blogósfera 'hecha en Cuba'. Primeros resultados de investigación ».

pourcentage de blogues écrits par des femmes résidentes à Cuba autour de 31,7 %⁶⁹⁵. Malgré leur présence minoritaire, elle constate que les femmes ont été néanmoins pionnières dans la blogosphère cubaine, car trois blogueuses étaient actives à Cuba dès 2005. Il s'agit de Marilú Hernández Guerrero, Isabel Moya Richard et Yasmín Silvia Portales Machado. Portales Machado choisit de diviser les blogueuses cubaines résidentes à Cuba en plusieurs groupes :

...celles qui soulignent l'apport féminin à leur environnement professionnel (mujeresderadio.wordpress.com) ; celles qui traitent de la santé sexuelle ou reproductive et des conflits familiaux (mujeresintimidadas.blogcip.cu) ; **celles qui témoignent de la vie quotidienne à Cuba** (cubafamilia.blogspot.com et musillatraviesa.blogcip.cu) ; et les espaces féministes conscients de soi. Il y en a trois : *Letra con género*, d'Isabel Moya (inactif), *Negra cubana tenía que ser* et *En 2310 y 8225* (actifs).⁶⁹⁶

Elle mentionne aussi deux blogues collectifs qui abordent des thématiques féministes. Il s'agit de *Género y cultura* (generoycultura.wordpress.com) du Programme Genre et Culture (PROGC) du Groupe de Solidarité et de Réflexion Oscar Arnulfo Romero. Ce site est administré par Danae C. Diéguez, Helen Hernández Hormilla et Lirians Gordillo Piña entre 2011 et 2012. Il y a aussi le blogue *Masculinidades en Cuba* (redmasculinidades.blogspot.com), coordonné par le fondateur du Réseau Ibéroaméricain et Africain des Masculinités (*Red Iberoamericana y Africana de Masculinidades - RIAM*), le professeur et chercheur Julio César González Pagés.

Sandra Abd'Allah-Álvarez a aussi beaucoup contribué à la construction non pas d'une cartographie, mais d'une généalogie de la blogosphère cubaine. En tant que membre de la blogosphère cubaine, son point de vue est informé par l'observation participative et la conscience historique du développement de l'espace numérique cubain. Elle rappelle l'existence de Cuba Blogs Club, un des premiers réseaux de blogueurs et blogueuses cubains, avec Bloggers Cuba. Abd'Allah-Álvarez rappelle aussi que « la plus grande contribution de BC (Bloggers Cuba) a été d'organiser le Première rencontre de blogueurs cubains en 2008 »⁶⁹⁷. Cet événement est suivi de nombreuses rencontres

⁶⁹⁵ Portales Machado, « Voces femeninas en la blogosfera cubana. ¿Cambió algo más que el soporte? ».

⁶⁹⁶ *Ibid.*

⁶⁹⁷ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « ¿Blogosfera cubana, de Cuba o para Cuba? », Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, (13 juin 2013), <http://negracubanateniaqueser.wordpress.com/2013/06/13/blogosfera-cubana-de-cuba-o-para-cuba/>.

organisées en province et à La Havane, auxquels Sandra Abd'Allah-Álvarez a participé et qu'elle a relayé sur son blogue. On retrouve ainsi la trace de chaque nouveau développement, tel le lancement du nouveau portail *Blogosfera Cuba*, qui réunit depuis juin 2013 environ 190 blogues sous un même principe : « Unidad en la Diversidad ». Depuis mars 2014, *Bitácoras Cubanas* va même plus loin et devient le premier portail à réunir plus d'une centaine de blogues cubains de différentes opinions, écrits depuis différents lieux d'énonciation. Autour de cette date, deux nouvelles plateformes apparaissent sur des serveurs cubains : *Reflejos : blogs de la familia cubana* et *Cubava*.

Dans une communication intitulée « ¿Ciberfeminismo en Cuba ?⁶⁹⁸ », Sandra Abd'Allah-Álvarez retrace l'histoire de la présence du féminisme afrocubain sur la toile et complète ainsi la liste de blogues féministes établis par Yasmín Portales Machado en 2011. Elle attire notamment l'attention sur le blogue personnel de Inés María Martiatu Terry, *Literatura Afrocubana* actif entre 2006 et 2010, et le blogue collectif *Afrocubanas*, lié au projet d'édition de l'ouvrage du même nom publié en 2013, qui « cristallise leurs besoins [ceux des femmes du collectif] d'avoir un discours pluriel, mais distinctif au niveau individuel, qui parle de la problématique raciale »⁶⁹⁹. Grâce à l'engagement de Sandra Abd'Allah-Álvarez et aussi aux facilités d'accès qui ont accompagné son émigration en Europe, le blogue *Negra Cubana Tenía Que Ser* est devenu un véritable pôle référentiel pour l'étude de la blogosphère cubaine, surtout en ce qui concerne la thématique du féminisme afrocubain. C'est aussi un lieu de convergence des univers académiques et populaires qui cohabitent en cette blogueuse à la formation universitaire poussée et aux origines humbles.

⁶⁹⁸ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « ¿Ciberfeminismo en Cuba? » (présenté à l'occasion du 31^e congrès international de la Latin American Studies Association, Washington D.C., 2013).

⁶⁹⁹ *Ibid.*

CHAPITRE 12 : Autoportraits de blogueuses cubaines

Introduction

Pour cette recherche, nous avons consulté et répertorié près d'une centaine de blogues qui se présentent ostensiblement comme des espaces numériques administrés par des femmes cubaines, pour la plupart résidentes à Cuba ou dont l'émigration n'est pas présentée comme définitive. Nous avons consulté le portail *Voces Cubanas : Un portal de periodismo ciudadano* (56 blogues, dont 13 sont tenus par des femmes), le portail *Blogosfera Cuba : Unidad en la diversidad* (190 blogues dont environ 20 sont tenus par des femmes), *Cuba 2.0 : Una ventana a la Cuba en red, desde la mirada de sus protagonistas* (31 blogs dont 9 sont tenus par des femmes), *Bloguea : Blogs de periodistas cubanos* (82 blogues 46 sont tenus par des femmes). Il faut cependant signaler que de ces 46 blogues, 14 n'avaient pratiquement aucune publication et 15 ne possédaient aucune présentation de l'auteure, un lien ne fonctionnait plus et 2 étaient des blogues collectifs. Le plus grand portail trouvé est le portail officiel *Blogueros y Corresponsales de la Revolución (BCR): Red de blogueros y revolucionarios de Nuestra América y el mundo* avec 2 326 membres résident à Cuba et ailleurs en Amérique Latine. Enfin, grâce aux répertoires de Sandra Abd'Allah-Álvarez, nous avons pu consulter le tout premier portail de blogues cubains, *Cuba Blogs Club*⁷⁰⁰, désormais inactif dont le répertoire incluse à l'origine un blogue tenu par une femme. Par souci de représenter la blogosphère cubaine dans sa diversité, nous avons aussi répertorié certains blogues dont les auteures ont émigré de manière définitive, et pour qui l'appartenance à la blogosphère est une attache supplémentaire à l'île qu'elles ont quittée.

Dans la blogosphère, il est d'usage de réserver une page de son blogue à une présentation de soi, même si le blogue n'est pas destiné à recueillir un contenu autobiographique. Sur cette page de présentation, qui agit d'une certaine manière comme un élément contextuel par rapport au contenu de la page principale du blogue, la blogueuse fait figurer la raison d'être de son blogue et souvent elle y décline aussi son

⁷⁰⁰ « Cuba Blogs Club », Blog, *Cuba Blogs Club*, (18 mai 2009), accessible en ligne sur : <http://cubablogsclub.blogspot.fr/>.

identité. Le contenu de cette page varie énormément d'une blogueuse à l'autre. Mais, de manière presque incontournable, elles y font figurer au moins leur nom, leur profession et leur lieu de résidence. Certaines font preuve de plus « d'extimité »⁷⁰¹ et rajoutent des informations concernant leur état-civil, leur famille, des anecdotes à propos de leur enfance, des éléments qui transforment le blogue en espace personnalisé.

D'une manière générale, on peut dire que les blogueuses utilisent la page de présentation de leurs blogues pour assoir leur identité et la rendre reconnaissable pour les autres. Pour ce faire, les blogueuses ont recours à différents imaginaires et inspirations. Le corps est un élément très présent dans leurs présentations et leurs profils. Elles n'hésitent pas à recourir aux catégories de sexe, de race, et de genre pour se construire une identité virtuelle aussi réelle que possible, fondée sur leurs appartenances sociale, nationale, familiale. Ces catégories leur permettent aussi de s'identifier mutuellement entre elles et de se constituer en réseaux en fonction de leurs affinités. Lorsque la construction de leur identité en ligne intègre des éléments du monde déconnecté, cela renvoie à la remarque faite par Zeynep Tufekci sur l'ironie de trouver une corporéité exacerbée dans le monde virtuel, et non pas diminuée, comme on pourrait le supposer⁷⁰².

Il ne s'agit pas d'établir une quelconque parallèle entre les représentations des femmes cubaines dans la blogosphère et le concept de la féminité ou de définir « la femme cubaine » de l'ère numérique. Une mise en dialogue des descriptions de blogueuses cubaines de leur propre identité numérique permet plutôt d'apprécier la manière dont elles manient l'art de « l'invention littéraire de soi »⁷⁰³. Dégager les principales thématiques de la blogosphère cubaine au féminin permet de comprendre le contexte plus vaste duquel se démarquent deux blogueuses dont les prises de position identitaires seront analysées plus en profondeur.

L'année et le lieu de naissance de toutes les blogueuses recensées n'ont pas pu être déterminés systématiquement. Néanmoins, les blogueuses mentionnées ci-dessous proviennent de plusieurs générations et sont éparpillées sur tout le territoire cubain.

⁷⁰¹ Nous reprenons le terme de Brigitte Chapelain. Voir : Brigitte Chapelain, « L'intimité à l'écran: une écriture de l'extimité? », dans *Le réseau pensant. Pour comprendre la société numérique*, dir. Pascal Lardellier et Philippe Ricaud (Dijon: Editions universitaires de Dijon, 2007), p. 163-72.

⁷⁰² Tufekci, « We were always human », p. 40

⁷⁰³ Vincent Colonna, *Autofiction et Autres Mythomanies Littéraires* (Auch: Editions Tristam, 2004), p. 198.

Malgré des différences d'âge parfois importantes entre les blogueuses, leur identité se décline invariablement par rapport à leur appartenance à la catégorie de sexe féminin. La relation qu'elles entretiennent avec cette catégorie varie selon les cas. En d'autres termes, toutes les femmes ne sont pas femme de la même manière. Cette affirmation, désormais un lieu-commun dans le discours féministe occidental contemporain, n'est pas une évidence acquise à Cuba où la catégorie de femme a longtemps répondu à des critères fixes et exclusifs d'autres catégories comme celles de la classe ou de la couleur de peau. Cela explique peut-être comment, indépendamment de la communauté idéologique à laquelle elles appartiennent, les blogueuses d'opinions politiques différentes peuvent se rejoindre dans leur manière d'exprimer leur identité féminine. On constate que celle-ci s'exprime souvent par le biais de stéréotypes, parfois dans une logique de reproduction et parfois dans l'optique d'une réappropriation.

La blogosphère s'avère être un espace privilégié pour observer l'interaction des différents éléments constitutifs du panorama identitaire et culturel construit par et autour des femmes cubaines au-delà des frontières nationales. Comme le démontre Lisa Nakamura, le cyberspace est un lieu où les divisions entre populations « développées » et « en développement » sont reproduites et renforcées :

Les images de voyages exotiques dans le 'tiers-monde' ou d'endroits et de peuples 'primitifs' font partie d'un schéma de signification persistant qui renforce la notion que l'utilisateur occidental d'ordinateurs et de réseaux est un touriste du cyberspace. Les discours coloniaux d'antan qui privilégient le regard occidental et le sentiment de liberté, d'expansivité, et de maîtrise engendrée par son déploiement sont directement référencés...⁷⁰⁴

À cette situation vient s'ajouter le fait que l'accès limité des Cubains à Internet, et donc la probabilité que le public lecteur/spectateur de la blogosphère cubaine soit en grande partie constitué d'étrangers et de Cubains résident à l'étranger. Pour mieux appréhender la manière dont les blogueuses cubaines choisissent de performer leur identité en ligne, il faut comprendre la blogosphère cubaine comme un espace numérique où sont mis en évidence les mécanismes d'influence des discours dominants sur des usagers minoritaires.

⁷⁰⁴ Lisa Nakamura, *Cybertypes: Race, Ethnicity, and Identity on the Internet* (New Haven and London: Routledge, 2002), p. xvii.

12.1 Stéréotypes du féminin

Ce qui saute aux yeux, lorsqu'on se penche sur les présentations des blogueuses cubaines, c'est la présence de thématiques qui relèvent de la littérature de l'intime, et de préoccupations considérées traditionnellement comme « féminines ». Dans bon nombre de présentations, il est question d'essence féminine, de l'importance du foyer et de la famille, surtout des enfants. Dans la présentation du blogue *Evas al Sur : blogue de la mujer cienfueguera* de la journaliste Mercedes Caro Nodarse (Cienfuegos, 1962), on trouve une image figée de la femme cubaine. Sous couvert d'un éloge, cette blogueuse dresse le portrait de la femme cubaine tout à fait rétrograde :

Ici, on parlera des femmes de Cienfuegos et –pourquoi pas– des Cubaines, qui sont les protagonistes de nos vies. Expertes dans l'art de réaliser efficacement plusieurs tâches en même temps, nous sommes fermes, tenaces, intelligentes, d'une résistance inégalable et résolues pour faire face aux adversités. Nous naissons avec un brin d'artistes et nous assumons la coquetterie avec vertu et la maternité avec passion. Nous pouvons être versatiles, diverses, dissemblables, variées, mais nous gardons toutes une étincelle d'énergie pour tromper la tristesse.⁷⁰⁵

Cette description mêle les rôles sociaux assignés aux femmes *criollas* depuis le XIXe siècle avec ceux de la Révolution et se termine par une phrase qui évoque manifestement l'échec de ces deux idéaux, car se réjouir d'avoir assez d'énergie pour déjouer la tristesse générée par tant d'attentes irréalisables ne peut pas être considéré comme une véritable victoire.

Cet extrait est exemplaire de la contradiction inhérente dans le discours de valorisation des femmes qui passe par une réaffirmation des normes patriarcales fondées sur « l'idéal de complémentarité de genre »⁷⁰⁶ qui opère encore dans la vie quotidienne à Cuba, comme dans beaucoup d'autres pays. La sociologue cubaine Mayra Espina explique que le machisme cubain fonctionne de manière à encourager les femmes à se rendre complices de la distribution inégale du pouvoir et même à y trouver une certaine

⁷⁰⁵ Mercedes Caro Nodarse, Blog, *Evas al Sur: blog de la mujer cienfueguera*, accessible en ligne sur : <http://evasalsur.blogia.com/>, consulté le 2 mai 2015. Le mot « decursar », qui prend le sens du verbe « transcurrir », est une adaptation du substantif « decurso », qui signifie « le passage » (du temps).

⁷⁰⁶ Silje Lundgren, « Igualdad y complementariedad. Ideales de género en la vida cotidiana y el discurso estatal cubano », dans *Emancipaciones feministas en el siglo XXI* (La Havane: Editorial Ciencias Sociales/Ruth Casa Editorial, 2010), p. 81-97.

satisfaction : « ...le côté positif du modèle masculin c'est que le Cubain est le protecteur de la femme [...] c'est un point de vue qui excite la femme, qui la protège et qui la chérit »⁷⁰⁷.

Le foyer, milieu traditionnellement réservé à la femme, se trouve au centre de la présentation des blogueuses, comme s'il s'agissait de recréer un espace privé au sein de l'espace numérique public par défaut. En ce sens, les dernières phrases de la présentation de Maggie Marín (~1955), rédactrice du blogue *América despierta*, font preuve de sacrifice et de fatalité : « Même si je n'ai pas d'autre choix que de les faire, je déteste les tâches domestiques qui nous poursuivent depuis la nuit des temps. Ce n'est pas pour rien que Mafalda dit : '*la mujer lo que ha jugado en la historia no es un papel, sino un trapo*' »⁷⁰⁸.

De son côté, Regina Coyula (La Havane, 1956), qui anime le blogue *La Mala Letra*, confesse à ses lectrices : « Je suis une très mauvaise femme au foyer... », mais afin d'éviter tout malentendu, elle rajoute « ...pourtant cela fait vingt ans que je règne sur mon mari et mon fils »⁷⁰⁹ Il est ironique que ce règne autoproclamé sur l'espace privé se retrouve diffusé sur Internet de la manière la plus publique qui soit. En recréant l'espace privé de chez soi par le biais des mots dans un espace public, c'est comme s'il s'agissait pour ces blogueuses de prouver que parce qu'elles s'occupent d'un blogue elles ne délaissent pas leur foyer pour autant.

Le blogue d'Alina Carriera Martínez, journaliste pour la maison d'édition « la Mujer » et éditrice du site Internet de la revue *Mujeres*, illustre particulièrement le rôle fort joué par l'institution de la famille à Cuba. Selon sa propre présentation sur son blogue *En Familia : Un blogue para la gente de casa*, elle est : « Spécialiste du thème de la famille. Avec beaucoup d'expérience personnelle en tant que mère et en tant que femme »⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ Mayra Espina citée par Julie D. Shayne, *The Revolution Question: Feminisms in El Salvador, Chile, and Cuba* (New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2004), p. 143.

⁷⁰⁸ Maggie Marín, Blog, *América despierta: Otro punto de vista sobre estas latitudes*, accessible en ligne sur : <http://americadespierta.bloguea.cu/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁰⁹ Regina Coyula, Blog, *La Mala Letra*, accessible en ligne sur : <http://lamalalettra.wordpress.com/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷¹⁰ Alina Carriera Martínez, Blog, *En Familia: Un blog para la gente de casa*, accessible en ligne sur : <http://alinacm.bloguea.cu/>, consulté le 2 mai 2015.

Sur une banderole latérale du blogue, cette blogueuse se fait l'écho de l'institution pour laquelle elle travaille et nous aide à comprendre la perspective du discours officiel, dominante dans la société cubaine contemporaine :

La famille, selon la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, est l'élément naturel et fondamental de la société et bénéficie du droit à la protection de la société et de l'État. [...] Cuba est l'un de rares pays latino-américains à posséder un Code de la Famille depuis 1975. [...] La mise à jour du Code de la Famille [...] pourrait être imminente. Même si la loi promulguée en 1975 sera toujours valide et ne sera pas dérogée, de nouveaux aspects y seront introduits et d'autres seront réajustés pour être plus en accord avec le développement de la vie sociale et familiale dans l'île caribéenne.⁷¹¹

Bien qu'il n'y a pas de date ni de références précises concernant les changements du Code de la Famille auxquels la blogueuse fait allusion, il est probablement question de la campagne menée par le CENESEX dans le but d'obtenir la reconnaissance des droits des familles homoparentales⁷¹².

D'autres présentations de blogues usent du féminisme dans son acception patriotique, renouant avec cette forme acceptable du militantisme, présent à Cuba depuis le XIXe siècle avec les premiers mouvements pour le suffrage des femmes. C'est le cas de Diosdada Sagarra Díaz, et son blogue *Amalias*, dont l'ambition est de « ... exposer la réalité de la femme cubaine dans une société où la lutte pour la préservation et l'accroissement de la justice sociale, est un des objectifs du peuple tout entier »⁷¹³. Mais s'il est facile de critiquer le manque de personnalité des blogues « oficialistas », il faut reconnaître que sans eux la blogosphère serait incomplète et aussi relativiser leur potentiel d'influence, car il en faut souvent plus que des slogans pour rassembler une communauté de lecteurs/blogueurs.

L'attachement de certaines blogueuses pour les rôles traditionnellement féminins affleure un peu partout dans la blogosphère. D'un côté, on peut l'interpréter comme le résultat de la domination patriarcale, on peut aussi le comprendre dans le cadre du

⁷¹¹ *Ibid.*

⁷¹² Francisco Rodríguez Cruz, « Sacan del closet político al Código de Familia o Parece que al fin estamos en punta », Blog, *Paquitoeldecuba*, (21 septembre 2014), accessible en ligne sur : <http://paquitoeldecuba.com/2014/09/21/sacan-del-closet-politico-al-codigo-de-familia-o-parece-que-al-fin-estamos-en-punta/>.

⁷¹³ Diosdada Sagarra Díaz, Blog, *Amalias*, accessible en ligne sur : <http://amalias.blogia.com>, consulté le 2 mai 2015.

développement des technologies du Web 2.0, où les affects jouent un rôle déterminant pour la définition de soi, et pour la situation de l'individu dans un ou plusieurs groupes. D'un autre côté, il est toujours bon de nuancer, car si les femmes mentionnent volontiers les membres de leurs réseaux affectifs familial et professionnel, elles ne mentionnent pas d'appartenance explicite à d'autres types de réseaux sociaux, à savoir d'amitié, de loisirs, entre autres.

12.2 Réseaux affectifs

Une grande partie de la blogosphère au féminin met en scène les liens affectifs et familiaux des blogueuses de manière explicite. Celles-ci vont parfois jusqu'à consacrer une page de leur site web aux photos de famille. Miriam Celaya (La Havane, 1959), auteure du blogue *SinEVAción* écrit : « Selon l'ordre familial, je suis épouse, mère de deux enfants, grand-mère de deux petits-enfants et très amie-complice de mes belles-filles »⁷¹⁴. La jeune María Antonieta Colunga (Camagüey, ~1988), rédactrice du blogue *Nube de Alivio*, établit une liste complète de sa vie affective : « Soeur de mes amies, mère de mes soeurs et ma mère, tête de famille dont le père est absent. Heureuse et amoureuse j'ai aussi la chance d'être aimée »⁷¹⁵.

Même une blogueuse comme Leticia, qui ne révèle aucun autre détail sur son identité réelle, choisit de se présenter ainsi : « mère et ensuite journaliste, les deux à temps complet »⁷¹⁶ sur *Causas y azares*, le blogue qu'elle a tenu de 2010 à 2013. « La famille, surtout mes deux filles et mon mari, avec mon métier, ce sont les grandes passions autour desquelles je structure ma vie »⁷¹⁷, écrit la blogueuse Yolanda Molina Pérez (Granma, 1974) sur *YoCuba*. En lisant ces présentations, on remarque que la vie de famille et l'activité professionnelle sont les deux principales inquiétudes pour la

⁷¹⁴ Miriam Celaya, Blog, *SinEVAción*, accessible en ligne sur : http://www.desdecuba.com/sin_evasion, consulté le 2 mai 2015.

⁷¹⁵ María Antonieta Colunga, Blog, *Nube de Alivio*, accessible en ligne sur : <http://nubedealivio.wordpress.com>, consulté le 2 mai 2015.

⁷¹⁶ Leticia, Blog, *Causas y azares*, accessible en ligne sur : <http://miscausasyazares.wordpress.com>, consulté le 2 mai 2015.

⁷¹⁷ Yolanda Molina Pérez, Blog, *Yo Cuba*, accessible en ligne sur : <http://yenanda.blogspot.fr/>, consulté le 2 mai 2015.

blogueuse cubaine « commune ». Surtout, ce sont deux piliers importants sur lesquels elles construisent leur identité et qu'elles considèrent comme ayant de la valeur aux yeux du reste du monde. Dans l'espace numérique cubain au féminin, il est beaucoup plus question de la famille et du travail que de divertissement personnel, d'activité sociale ou de passe-temps, dont on ne trouve que très peu de références dans les présentations des blogueuses.

Certaines blogueuses préfèrent évoquer le rattachement à leur famille de manière généalogique. C'est le cas de Carmen Luisa Hernández Loreda, qui s'identifie en ligne comme la *Mariposa Cubana*, et qui écrit : « En honneur au matriarcat familial je porte le nom de deux femmes Alamar : Carmen Luisa... »⁷¹⁸, ou encore Marian Velázquez Barreras (~1988), blogueuse sur *Un Pedacito de Mar* qui rend hommage à sa grand-mère dans sa présentation : « Mon premier billet je l'ai dédié à mon arrière-grand-mère (maintenant décédée) et à partir de là, je me suis trouvée »⁷¹⁹. De son côté, Lia Villares (La Havane, 1984) rédige une véritable saga familiale, où son histoire découle de celle de sa mère et de sa grand-mère maternelle :

Je suis née en 1984, année prophétique orwellienne, à l'hôpital Hija de Galicia de Luyanó, un quartier de la municipalité 10 Octubre de la ville de La Havane, dans une ancienne maison qui tombe en ruines, seul héritage laissé à **ma grand-mère** maternelle par son mari en plus d'une amère, prétentieuse et rigide personnalité. J'ignore pour quelle raison **ma mère**, jeune intellectuelle socialiste prometteuse, m'a donné un nom aussi horrible et vide de sens et comment **mon père**, génie noyé dans l'alcool, le lui a permis : Lianelis et par dessus tout Victoria, à la demande d'une **arrière-tante** originaire de Cabaiguán, que je n'ai connue qu'à travers quelques vieilles photos, des lettres sporadiques et des héritages anticipés. Villares y Plasencia, parce que si je n'écrivais pas mon deuxième nom de famille à toutes les occasions possibles, **ma mère** s'offusquait profondément. Heureusement, sa mentalité a évolué, au contraire de celle de notre entourage. **Ma mère** fut élevée aux côtés de ses deux frères avec des femmes de ménage et des cuisinières. **Ma grand-mère** suivait les idées du moment. Au triomphe de la Révolution, elle était la plus engagée des fédérées du quartier. Ses médailles traînent quelque part, des souvenirs de son temps de moucharde [...] Très honorable ! Par contre, **ma mère**, comptable et alphabétiseuse à 14 ans avec ses frères, est restée fidèle aux

⁷¹⁸ Carmen Luisa Hernández Loreda, « Quién es la Mariposa », Blog, *La mariposa cubana*, accessible en ligne sur : <http://lamariposacubana.wordpress.com/about/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷¹⁹ Marian Velázquez Barreras, « Acerca de mí », Blog, *Un pedacito de Mar*, accessible en ligne sur : <http://unpedacitodemar.wordpress.com/about/>, consulté le 2 mai 2015.

principes qu'on lui endoctrinait, selon le marxisme-léninisme socialiste dominant sur l'île.⁷²⁰

La présentation de Juana Osmaira González Consuegra suit le même modèle, mais au lieu de mettre en avant l'histoire de sa propre famille, elle choisit de mettre en lien sa propre histoire avec celle des femmes du quartier où elle a grandi et termine avec un élan de sororité, thématique chère au féminisme de deuxième vague, en dédiant son blogue à toutes les femmes :

Je n'ai jamais aimé mon prénom : Juana. Il m'a toujours semblé trop grand pour une petite fille. Je pleurais quand les professeurs faisaient l'appel. Je croyais que c'était un prénom de 'vieille'. Peut-être parce que j'ai grandi entourée de femmes âgées qui s'appelaient comme ça. Par exemple, Juana Pérez, la voisine d'en face de la maison où je suis née. Dans mon enfance, j'aimais bien la coiffer. Elle est encore en vie et ses longs cheveux blancs montrent le temps qui s'est écoulé. Mais pas assez long pour me faire oublier son nom et son prénom. C'est qu'il y avait une autre Juana qui ne vivait pas loin. Elle n'est plus là maintenant. Mais je garde en mémoire son chant matinal et son habitude de tout expliquer avec des proverbes, comme Maíta, ce personnage pittoresque de la série télé Diana. Parfois, on l'appelait 'celle de Crescencio', pour la différencier de son homonyme. Même si, généralement, on l'appelait affectueusement 'Juanita'. Avec elle j'ai appris que l'on doit s'adapter aux circonstances. Si certains ont beaucoup à manger, d'autres n'auront peut-être rien de mieux qu'un peu de riz blanc avec de l'omelette. Ma grand-mère paternelle s'appelait aussi Juana. [...] Alors pourquoi je m'appelle Juana ? C'est simple. Je suis née le 24 juin, le jour de la saint Jean-Baptiste. Même si je ne viens pas d'une famille catholique, j'ai reçu en 'baptême' le féminin du prénom Jean (*Juan*). Parce que c'est comme cela que s'appelait mon arrière-grand-père maternel [...]. [...] désormais je ne rejette plus mon prénom : Juana. Peut-être que je deviens vieille ? [...] Avec *Juana : île et femme (Juana : Isla y Mujer)*, je propose un hommage à toutes les femmes, qu'elles s'appellent Juana ou non.⁷²¹

12.3 Héritages littéraires

Depuis la province de Sancti Spiritus, Mary Romero Aragón présente la raison d'être de son blogue *Fomento en vivo* de manière également patriotique, mais cette fois avec une part de *costumbrismo* :

⁷²⁰ Lia Villares, « hechizamiento? », Blog, *Hechizamiento Habanémico*, (5 août 2009), accessible en ligne sur : <http://hechizamiento.blogspot.fr/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷²¹ Juana Osmaira González Consuegra, Blog, *Juana: Isla y Mujer*, consulté le 20 août 2014, désormais inactif.

Ce site est nouveau, il a des rêves et des attentes comme tout nouveau blogue. L'une d'elles est de mieux connaître le bourg de Fomento, ses paysages, sa quotidienneté, son histoire et sa culture. [...] Les armes de la ville portent la figure de María de la Caridad Martínez, une patriote remarquable de la région, qui a donné sa vie avec une machette à la main pour sauver sa famille des troupes espagnoles.⁷²²

D'autres blogues comme celui de Arelis Alba (Guantánamo, ~1972), *La Baracoesa: Historia, cultura, tradición y modo de vida en la más antigua de las ciudades cubanas* ou celui de Rebeca Monzó Mieres (~1950), *Por el ojo de la aguja: Cuba, arte, sociedad y costumbres* font parvenir aux lecteurs des échos *costumbristas*, qui continuent à marquer une grande partie de la tradition artistique et littéraire cubaine depuis le XIXe siècle, jusque dans la production numérique cubaine contemporaine.

Aracelys, ou Chely, est la blogueuse de *Chelydoscopio* qui s'appelait *El reino de este Holguín* de 2006 hasta 2011. D'après sa présentation, c'est un ouvrage littéraire qui pousse cette blogueuse à entreprendre son projet numérique :

Je venais de lire *Les Gens de Dublin* de James Joyce et en plus je voulais donner libre cours à mes 'préoccupations' anthropologiques (ça sonne grandiloquent, mais ça ne l'est pas) et c'est comme cela que naît *Holguineros* : 'Si James Joyce a parlé des habitants de Dublin, moi, je veux parler des gens qui m'entourent.' Il y a peu de temps, j'ai changé le nom, mais peu importe, c'est toujours le même blogue... [le nouveau titre] reflète avec plus d'exactitude que le titre précédent, en quoi s'est transformé cet espace, en une espèce de journal pour explorer, raconter et exprimer ce que je ressens et vois autour de moi. [...] **C'est cela que je cherche, des histoires**, et je mentirais si je disais que j'essaye d'incarner une voix alternative à toute la presse apologétique que l'on a ici, ou que je me propose de donner une autre vision de Cuba à travers des critiques incisives, ou que je me sens comme un chevalier qui part lutter, lance à la main, contre tous les maux de la société, (ce n'est qu'un seul état d'esprit parmi d'autres), ou que je cherche un équilibre entre 'le bon et le mauvais' et toutes les couleurs intermédiaires. En réalité, la plupart de temps, il s'agit juste d'une catharsis, de faire en sorte que les autres me tiennent compagnie...⁷²³

12.4 Entre catharsis et journalisme citoyen

Par-dessus leurs convictions idéologiques, la liberté d'expression traverse la blogosphère sous le signe de la catharsis : Yoani Sánchez, « Mi exorcismo personal »,

⁷²² Mary Romero Aragón, « Acerca de Fomento », Blog, *Fomento en vivo*, accessible en ligne sur : <http://fomentoenvivo.bloguea.cu/informacion/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷²³ Chely, « Mi blog », Blog, *Chelydoscopio*, accessible en ligne sur : <http://holguineros.wordpress.com/mi-blog/>, consulté le 2 mai 2015.

Giselle Morales « espacio para las catarsis cotidianas », Lia Villares « grito performático », Aracelys “En realidad, la mayoría de las veces, solo se trata de hacer catarsis, hacer que lo demás me acompañen...”

Pour un certain nombre des blogueuses étudiées, le blogue s’associe à l’exercice du journalisme, soit citoyen soit professionnel. Celles qui n’ont pas le titre de journaliste se réfèrent à leur activité par euphémisme : Miriam Celaya utilise le terme “periodista espontánea”, Rebeca Monzó Mieres se qualifie de “quasi periodista”. Des quatre blogueuses les trois premières sont peu connues alors qu’Elaine Díaz est l’une des figures de proue de la blogosphère cubaine contemporaine. Elle a créé *La Polémica Digital : un espacio para debatir sobre Cuba* en 2008 lorsqu’elle était encore étudiante intéressée par la blogosphère naissante de son pays. Utilisatrice et militante pour le développement des technologies numériques à Cuba, le titre indique que c’est un espace qui se veut générateur de débats intellectuels. Ayant reçu une bourse d’études, Elaine Díaz poursuit actuellement ses études à la Nieman Foundation for Journalism de l’université de Harvard.

Pour *Cuba Profunda*, le blogue de Gisselle Morales, qui se présente ainsi : « reportera de Escambray, periódico de la provincia de Sancti Spíritus, en el centro mismo de esta Cuba profunda ». Dans une rubrique intitulée « Parajes », elle donne une place dans la blogosphère à « esos sitios recónditos y ausentes por completo de los mapas, donde los días se suceden imperturbables y la Internet suena más a cuento de camino que a necesidad perentoria [...]». ⁷²⁴ »

Elsa Morejón (La Havane, 1958) présente aussi son blogue comme une tribune destinée tout particulièrement aux témoignages et aux femmes :

Cet espace virtuel a été créé pour publier le témoignage de toutes ces mères cubaines qui vivent une situation comme la mienne, celle d’être obligées par des circonstances hors de notre ressort d’être loin de nos enfants. Dans les pages de ce blogue, les lecteurs trouveront aussi des histoires, des anecdotes et des revendications de femmes nées sur cette île. ⁷²⁵

⁷²⁴ Gisselle Morales Rodríguez, « Parajes », Blog, *Cuba profunda*, accessible en ligne sur : <http://cubaprofunda.wordpress.com/parajes/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷²⁵ Elsa Morejón, « Cuba Derechos Humanos », Blog, *Cuba Derechos Humanos*, accessible en ligne sur : <http://madrescubanasenlared.wordpress.com/>, consulté le 2 mai 2015.

Certes, les blogues sont rarement aussi explicites dans leur vocation testimoniale que ce dernier. Or, dans la manière ritualisée de commencer leur présentation par une énumération de données personnelles, typiquement celles qu'on utilise pour identifier les personnes sommairement (le nom complet, le sexe et la nationalité), une grande majorité de blogueuses reproduisent un code de communication propre au témoignage.

Par exemple, on peut lire sur le blogue *Supón* « ...me llamo Disamis Arcia Muñoz (de mi nombre les hablaré algún día) – soy una mujer cubana »⁷²⁶. Il répond au besoin des individus d'affirmer leur propre existence en l'affirmant aux autres. Il en va de même pour la blogueuse d'*Espacio Libre*, en ligne depuis 2007 : « Mi nombre es Karina Marrón González, tengo 25 años y vivo en un barrio de la ciudad de Holguín, en la parte norte del oriente de Cuba ». Le sous-titre de son blogue est destiné à faire oublier la spécificité de la personne en créant un espace collectif : « *El mundo es muy amplio para que se escuche una sola voz. Desde Cuba escribo, y quiero compartir este espacio con todos los que quieran ser escuchados* ».

La blogueuse Katia Monteagudo, juxtapose aussi données personnelles et projet d'expression collective sur son blogue *DestinoCuba* :

Je suis née dans la région de Sancti Spiritus, dans le village de Yayabo, le 8 octobre 1965. Dans la partie la plus étroite de Cuba. Maintenant, je vis à La Havane, dans le quartier de Santa Catalina y Vento, dans la municipalité du Cerro. Je m'appelle Katia. Je suis issue du boom de natalité des années 60 et une parmi d'innombrables Cubains baptisés d'un prénom russe. Par chance, mon père a rajouté María sur le certificat, comme ma mère, en plus du nom de famille très galicien, Monteagudo. J'ai le sang métis, je suis célibataire et mère d'un fils qui a déjà presque 21 ans. J'ai des convictions rebelles et socialement engagées. Je suis aussi hétérosexuelle, comme il est habituel de le préciser en ces temps de diversité. Je crois en la Vierge de la Caridad del Cobre, la patronne de cette île, comme toute bonne Cubaine. Je suis journaliste depuis plus de 20 ans. [...] En ce moment, ma plus grande passion est ce blogue que j'ai commencé à écrire toute seule le 8 décembre 2009 et qui est depuis devenu un projet collectif. DESTINOCUBA est désormais le blogue de Katia, son fils et leurs amis...⁷²⁷

⁷²⁶ Disamis Arcia Muñoz, Blog, *Supón*, accessible en ligne sur : <http://parasacarmeelgusto.wordpress.com/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷²⁷ Katia Monteagudo, « Quién escribe », Blog, *Destino Cuba*, (2009), accessible en ligne sur : <http://destinocuba.wordpress.com/perfi/>, consulté le 2 mai 2015.

12.5 Non-lieux identitaires

La présentation de la blogueuse cubaine-allemande Rosa Muñoz Kiel, auteure du blogue *La'BaNA está en todas partes*, s'appuie à la fois sur son histoire familiale et se dresse en une sorte de passerelle entre le rattachement identitaire au lieu et le « non-lieu » qu'est la blogosphère. Le besoin de combler le manque d'ancrage physique de l'espace numérique conduit à la réaffirmation du lieu géographique à travers le blogue, dans ce cas La Havane. Le blogue relie plusieurs espaces géographiques et affectifs et permet à son auteure de cristalliser des questions identitaires plus diffuses, par le biais de l'écriture :

Je suis née sur la terre ferme, continentale, dans un hôpital de Leningrad... Fille d'une jeune Allemande et d'un jeune de La Havane. Fille aussi d'un accord entre pays "socialistes" qui a permis à mes parents de faire leurs études universitaires dans un pays qui n'existe plus. Des trois pays qui se sont unis pour que naisse – la République Démocratique d'Allemagne (RDA), l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques (URSS) et Cuba – il ne reste plus que l'île. À l'ambassade cubaine de Leningrad, en juin ou juillet 1980, mes parents m'ont inscrit de la manière suivante : Rosa Muñoz Kiel (Muñoz de mon père et Kiel de ma mère, comme l'exigent la tradition et les lois cubaines, espagnoles et de d'autres pays ibéro-américains). Je suis née en dehors du mariage de mes parents, mais ils se sont mariés par la suite en RDA et là-bas nous devions tous prendre un seul « nom de famille » - le nom paternel, bien sûr ! Ainsi, les fonctionnaires allemands n'ont jamais voulu accepter, sous aucune condition, que je garde mon nom originel, et en Allemagne, je suis restée « Muñoz Lima ». Pourtant, c'est « Muñoz Kiel » qui a atterri à La Havane le 26 septembre 1981, dans un village au nom aborigène (Guanajay), pratiquement au milieu d'une grande fête d'anniversaire de la création des « Comités de Defensa de la Revolución » (CDR). [...] Maintenant, quand j'erre dans les terres germaniques, européennes, ou généralement en dehors de Cuba, un document tamponné par l'ambassade d'Allemagne à Cuba atteste que moi et moi, Kiel et Lima, nous ne faisons qu'une... [...] Parfois, je pense qu'il y a probablement une raison pratique d'être une et les deux en même temps. Kiel et Lima. Deux moi. Deux mondes. Deux temps. Deux endroits où je me trouve en même temps. Où je ne suis pas. Où je suis. D'où je peux partir et où je peux revenir.⁷²⁸

Déclinée de façon plus nostalgique, cette même métaphore du blogue-espace est reprise par beaucoup de blogueuses cubaines, qui ne résident plus sur l'île. Depuis la Floride, l'écrivaine Uva de Aragón décrit son blogue *Habanera Soy* de façon similaire : «Este

⁷²⁸ Rosa Muñoz Lima, « Yo, Ich, Я [Ya]... o la presentación de un conflicto identitario », Blog, *La'BaNA está en todas partes*, accessible en ligne sur : <http://labanaestaentodaspertes.wordpress.com/about/>, consulté le 2 mai 2015.

sitio es como el patio de mi casa; no es particular, llueve y se moja como los demás...⁷²⁹». L'écrivaine Odette Alonso, qui réside au Mexique, tient le blogue *Parque del Ajedrez*, qu'elle présente de la manière suivante :

Parc des Échecs (Parque del Ajedrez) est un lieu où l'on peut parler entre amis, sans protocoles ni appareils, avec la confiance et la tranquillité de nos conversations sur tout et n'importe quoi au Parque des Échecs de Santiago de Cuba, dans les années quatre-vingt. Ceci n'est pas un blogue ; c'est un patio de province où l'on peut discuter pendant les chaudes après-midis en buvant un bon café ou un thé au citron.⁷³⁰

Pour beaucoup d'émigrés, le blogue est simplement un moyen supplémentaire de créer des ponts vers leur pays natal.

La thématique du lieu ne se cantonne pas à la blogosphère de la diaspora. Elle est présente à travers la blogosphère cubaine, et rendue visible avant tout par les noms des blogues. Selon les données de Yasmín Portales, environ 42 % des noms de blogues comportent le mot « Cuba », une variante sur le terme « île », une référence locale, ou nationale⁷³¹. Le titre de son propre blogue *En 2310 y 8225* reprend les coordonnées géographiques exactes du lieu le plus significatif pour elle, ceux de sa maison à La Havane. Une note en bas de chaque page située sous une photo panoramique de la vieille ville informe le lecteur : « San Cristóbal de La Habana : ubicada entre 22°58', 23°10' de latitud norte y los 82°30', 82°06' de longitud oeste.⁷³² »

À l'instar de la littérature de témoignage, dont la vocation est de contribuer à la formation de l'identité culturelle des pays où elle se produit, les blogues revendiquent et répandent ces identités culturelles à travers le monde numérique.

⁷²⁹ Uva de Aragón, « Acerca de este sitio », Blog, *Habanera soy*, accessible en ligne sur : <http://uvadearagon.wordpress.com/about/>, consulté le 2 mai 2015. Cette phrase parodie les paroles d'une célèbre comptine enfantine espagnole : « el patio de mi casa es particular/Cuando llueve se moja/como los demás ».

⁷³⁰ Odette Alonso, « Parque del Ajedrez », Blog, *Parque del Ajedrez*, accessible en ligne sur : <http://parquedelajedrez.blogspot.fr/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷³¹ Portales Machado, « Perfil demográfico de la blogósfera 'hecha en Cuba'. Primeros resultados de investigación ».

⁷³² Yasmín Silvia Portales Machado, Blog, *En 2310 Y 8225*, accessible en ligne sur : <http://yasminsilvia.blogspot.fr/>, consulté le 2 mai 2015.

12.6 Les blogueuses de la « Generación Cero »

Lia Villares, qui contribue à cette collection anime un blogue *Hechizamiento Habanémico*. Les auteures qui s'identifient comme femmes incluses dans cette anthologie sont Polina Martínez Shvietsova, Jhorensia Espineta Osuna, Lizabel Mónica et Lien Carrazana. Polina Martínez a écrit un article sur l'avortement pour Cubanet.org. Jhorensia Espineta Osuna a publié un conte en ligne sur Claustrofobias.com, le blogue de l'éditeur de *Caserón*, la revue littéraire l'UNEAC de Santiago de Cuba. Lizabel Mónica avec son blogue *palaDeOinDeleite*, a aussi lancé la revue digitale *Desliz*, et gère maintenant le projet artistique/portail Desliz/Slip qui diffuse des informations sur les actualités culturelles et scientifiques à La Havane et à New York (elle est doctorante à l'université de Princeton). Lien Carrazana Lau, (*La China Fuera de la Caja*), est rédactrice pour *Diario de Cuba*, et a publié un livre de contes érotiques en 2011. Un grand nombre d'écrivaines sont donc blogueuses déclarées, dont des cubaines vivant à l'étranger comme Wendy Guerra (son blogue *Habáname* est rattaché à l'édition numérique du journal espagnol *El Mundo*) ou Zoé Valdés (son blogue *Libertad y Vida* fait avant tout office de présentoir pour ses publications).

12.7 Blogueuses féministes ?

En 2011, à la question de savoir si les préoccupations féministes occupaient une place importante dans la blogosphère cubaine, Yasmín Portales Machado répondait « non ». Certes, la différence est abyssale entre l'identité de genre exposé sur la majorité de ces blogues et celle que l'on peut trouver sur le blogue des quelques rares cyberféministes. Or, il serait improductif et hâtif d'en rester là, car il faut combattre l'idée que les blogueuses cubaines critiques des rôles féminins traditionnels n'existent pas.

Certaines, comme Marian Velázquez Barreras, abordent le sujet dans leur présentation de manière indirecte : « Como mujer al fin me gustan muchas cosas, entre ellas escribir y programar (por muy diferentes que se vean) »⁷³³. Très simplement, et

⁷³³ Marian Velázquez Barreras, Blog, *Un Pedacito de Mar*, accessible en ligne sur : <http://unpedacitodemar.wordpress.com>, consulté le 2 mai 2015.

peut-être sans en être particulièrement consciente, cette blogueuse s'attaque aux fondements des préjugés qui font qu'il est considéré davantage féminin de s'intéresser à l'art et la littérature qu'aux ordinateurs et à l'informatique, ce qui a aussi comme conséquence que le milieu de l'informatique est souvent représenté comme foncièrement masculin.

Pour sa part, la blogueuse Sheyla Valladares, « mujer cubana y escritora, a saber : periodista, narradora, poeta » publie sur son blogue *Criatura de isla* plusieurs billets qui ont pour thématique le féminisme à Cuba, même si elle n'en n'est pas forcément l'auteure. Elle retransmet, par exemple, un article de l'écrivaine espagnole Belén Gopegui sur une journée d'ateliers autour du féminisme qui s'est déroulé en Espagne en 2011⁷³⁴. Elle retransmet aussi l'entretien que la professeure costaricaine Anabelle Contreras Castro concède à La Jiribilla à l'occasion du 20^e anniversaire de la catégorie « Estudios de la mujer » au prix Casa de las Américas⁷³⁵.

De 2009 à 2014, Marilys Zayas Shuman maintient un agenda explicitement féministe sur son blogue *Soplo de sueños: desde Cuba el blog de Marilys*. Elle dit notamment vouloir « créer des espaces intéressants, qui vont d'un blogue à une émission de la Radio où je travaille, pour aider non seulement à connaître cette riche histoire [des femmes cubaines], mais aussi pour prévenir les défis qui restent à aborder »⁷³⁶. Sur son blogue professionnel *Soy cubana: La mujer cubana en todo su esplendor....* qu'elle anime depuis 2008 pour Radio Coco, Marilys Zayas consacre de nombreux billets à la thématique du féminisme et utilise le témoignage pour valoriser l'image des femmes cubaines en dehors des milieux intellectuels et culturels de la capitale. Elle publie

⁷³⁴ Belén Gopegui, « Un taller de feminismo para principiantes en la puerta del Sol », Blog, *Criatura de isla*, (31 mai 2011), accessible en ligne sur : <http://criaturadeisla.wordpress.com/2011/05/31/un-taller-de-feminismo-para-principiantes-en-la-puerta-del-sol/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷³⁵ Sheyla Valladares, « El feminismo solo puede continuar y crecer si practica la autocrítica », Blog, *Criatura de isla*, (3 février 2014), accessible en ligne sur : <http://criaturadeisla.wordpress.com/2014/02/03/el-feminismo-solo-puede-continuar-y-crecer-si-practica-la-autocritica/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷³⁶ Marilys Zayas Shuman, « Soy cubana: Mis deudas », Blog, *Soplo de sueños: desde Cuba el blog de Marilys*, (29 août 2014), accessible en ligne sur : <http://soplodesueos.bloguea.cu/2014/08/29/soy-cubana-mis-deudas/>, consulté le 2 mai 2015.

notamment le témoignage d'une femme conductrice de taxi havanaise qui inclut l'extrait audio diffusé sur son émission.⁷³⁷

Très active en ligne, Marilys Zayas anime plusieurs autres blogues, en fonction de ses intérêts personnels. *Raíces Cubanas: de mis raíces a mi realidad...* qu'elle anime depuis 2011, contient des billets exclusivement en rapport avec les religions afrocubaines. Le blogue *Fotos desde mi isla*, entretenu entre 2008 et 2013, contient uniquement des photos, parfois thématiques, mais sans qu'elles soient porteuses de messages particuliers. On apprend par son profil public de Google + que son activité en ligne est suivie par plus de 250 abonnés malgré la présentation modeste qu'elle fait d'elle-même :

Je ne pense pas être un être spécial, je suis une femme commune qui ressent l'émotion de chaque Cubain qui a vécu, comme moi, une époque si spéciale, une époque de redéfinition de priorités. Je suis de ceux à qui certains ont incisivement demandé qu'ils choisissent entre leurs valeurs et les biens matériels. Je suis de ceux qui ont choisi de ressentir avec le cœur, et je t'invite à faire de même avec moi, à partir de ma réalité.⁷³⁸

Enfin, son plus ancien blogue *Cuba desde el corazón*, créé en 2007, est aussi celui qui est le plus récemment actualisé.

⁷³⁷ Marilys Zayas Shuman, « Mujeres de mi ciudad: Anabel Romero Santana, testimonio de una taxista (+ Audio) », Blog, *Soy Cubana: La mujer cubana en todo su esplendor...*, (11 octobre 2014), accessible en ligne sur : <https://soycubana.wordpress.com/2014/10/11/mujeres-de-mi-ciudad-anabel-romero-santana-testimonio-de-una-taxista-audio/>, consulté le 2 mai 2015. NB : La faute d'orthographe figure dans le titre original.

⁷³⁸ Marilys Zayas Shuman, « Bio », *Google+*, accessible en ligne sur : <https://plus.google.com/102612339684330609521/about>, consulté le 2 mai 2015.

CHAPITRE 13 : Nouvelles identités numériques

*Sometimes the very unrecognizability of the other brings about a crisis in the norms that govern recognition*⁷³⁹.

13.1 Le blogue *Negra Cubana Tenía Que Ser*, de Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramirez

13.1.1 Présentation du blogue

Le titre du blogue de Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramirez est un appel au débat. En tant que cyberféministe, elle utilise les technologies de l'information et de communication pour se forger une cyber-identité informée par l'intersection des marqueurs de race, de sexe, de classe, de genre et de culture qui ont un impact sur sa vie quotidienne et contribuent à forger son rapport physique au monde. Le choix de baptiser son blogue *Negra Cubana Tenía Que Ser*, qui pourrait se traduire en français par *Fallait Que Ce Soit Une Noire Cubaine*, est volontairement polémique et va à l'encontre des idées reçues de ses lecteurs potentiels. Dans une interview diffusée sur la chaîne YouTube de Cuba Información TV en 2012, Álvarez explique le choix du nom de son blogue de la manière suivante :

Il y a un dicton très raciste qui dit 'fallait qu'il soit noir' qui s'applique aux situations où une personne noire se comporte de la manière attendue par la société. Alors je voulais dire avec ce nom que, justement, c'est parce que je suis une femme noire, cubaine, caribéenne, avec une conscience raciale, que je disais ces choses qui [...] portaient fondamentalement sur le féminisme noir, la thématique raciale, le racisme à Cuba...⁷⁴⁰

Après un bref sondage d'autres blogues engagés dans la revendication féministe et antiraciste, le titre du blogue de Sandra Abd'Allah-Álvarez est comparable à d'autres sites cyberféministes. Par exemple, le site *Big Bad Asian Mama*, un site créé par

⁷³⁹ Judith Butler, *Giving an Account of Oneself* (New York: Fordham University Press, 2005), p. 24.

⁷⁴⁰ *Entrevista: Sandra Álvarez, autora del blog « Negra cubana tenía que ser »*. 2012. 1153 secondes, consulté le 9 août 2014, accessible en ligne sur YouTube : http://www.youtube.com/watch?v=Bad-v_e_OHQ&feature=youtube_gdata_player.

l'activiste sino-américaine Kristina Wong pour dénoncer l'achat de femmes asiatiques par Internet et les stéréotypes qui conduisent à cette pratique.

L'idée de l'opposition ouverte aux stéréotypes et leur subversion est centrale dans le cyberféminisme. Selon les cas, on peut trouver des approches qui privilégient l'utilisation du grotesque, du burlesque, de l'ironie ou de la satire comme sur le site de Kristina Wong. Mais, en ce qui concerne les cyberféministes Cubaines, elles sont dans une autre démarche. Une démarche plus testimoniale.

Les billets ne sont pas présentés en *stream of consciousness*, mais respectent un système de classification thématique. Leur contenu est le résultat d'un effort de rédaction pensé dont le contenu se fonde sur des informations factuelles ou parfois des réflexions et des recherches approfondies. Les billets donnent l'impression de s'adresser à une communauté de lecteurs bien définie. À partir du contenu des billets mis en ligne sur ce blogue, on peut induire certaines caractéristiques du public lecteur : s'il n'est pas exclusivement havanais, il est certainement « havanophile », cultivé et même scientifique, politiquement libérale. Pour en savoir plus, il faudrait comparer en détail les profils des internautes qui interviennent sur le blogue et analyser le contenu de leurs contributions.

Un recensement rapide des noms de personnes mentionnées dans les billets de ce blogue permet de retracer en quelque sorte les cercles sociaux et culturels auxquels Sandra Abd'Allah-Álvarez accède. On s'aperçoit qu'elle se meut entre plusieurs communautés, et qu'elle les relie du même coup. La communauté engagée dans la lutte pour la diversité sexuelle : Julio César González Pages, Abel Sierra Madero, Mariela Castro, Isabel Moya, Helen Hormilla, d'autres féministes associées au CENESEX, ou au développement des études sur le genre à Cuba. Celles qui ont intégré l'ancien collectif Magín : Georgina Herrera, Daisy Rubiera, Inés María Martiatu, Norma Guillard apparaissent de façon récurrente à travers le site. Elle suit leur exemple et s'engage à répertorier les cas de sexisme dans les médias cubains. La communauté qui lutte contre la discrimination raciale : Tomás Fernández Robaina, Roberto Zurbano, Esteban Morales. Le blogue *Negra Cubana Tenía Que Ser* a été un des lieux investis par le débat particulièrement fécond autour de la publication dans le *New York Times* du 23 mars 2013 de l'article intitulé « For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn't Begun » par

Roberto Zurbano⁷⁴¹. Ancien collègue de Sandra Álvarez, Zurbano occupait un poste aux éditions Casa de las Américas et lui communiquera, ainsi qu'à trois autres blogueurs, l'article intégral en espagnol un mois plus tard.

La communauté de blogueurs qui manifestent un « *apoyo crítico* », selon le terme de Ted Henken, au gouvernement cubain sont Elaine Díaz, Yasmín Silvia Portales, Francisco Rodríguez (Paquito). La distinction est très nette entre leur discours qui cherche à « *desdibujar la bipolaridad* »⁷⁴², présente dans la rhétorique des blogues *oficialistas* d'un côté et *disidentes* de l'autre. Ce juste milieu représenté par ces blogueuses et blogueurs fait indéniablement partie du panorama idéologique cubain contemporain. Ni apolitiques ni fanatiques, ces voix cherchent à percer la bulle médiatique qui tend à donner la priorité aux voix politiques polarisées et polarisantes⁷⁴³. Cela ne veut pas dire pour autant que leurs ambitions sont apolitiques. Au contraire, ces blogueurs ont accompli un travail de recensement de données, de mise en relation, de pétition, et de communication pour obtenir des changements au niveau de la législation cubaine interne, comme nous l'avons déjà mentionné par rapport à l'initiative menée en 2010 par Francisco Rodríguez (Paquito) avec le soutien d'une partie de la blogosphère pour changer le vote de la délégation cubaine aux Nations Unis. On se souvient aussi de l'apparition massive de billets intitulés « Por qué bloqueo » en avril 2013, suite à une rencontre de blogueurs cubains ou encore la campagne « Post vs bloqueo » du mois d'août 2013.

Les auteur(e)s des billets qui sont publiés sur ce blogue savent qu'ils seront lus par un grand nombre de personnes appartenant à la sphère intellectuelle du pays. Le blogue de Sandra Álvarez est considéré par ceux-ci comme un forum pour la socialisation de leurs idées et opinions. Ce rôle, largement attribuable à la confiance qu'inspirent les qualités de médiatrice de Álvarez, a été manifeste lorsqu'en avril 2013, Roberto Zurbano choisit de diffuser la version originale d'un article polémique sur une poignée de blogues,

⁷⁴¹ D'après le rapport statistique publié annuellement par Wordpress.com pour chacun de ses sites, le billet ayant obtenu le plus de lecteurs en une journée sur *Negra Cubana Tenía Que Ser* a été celui du 16 avril 2013, « Roberto Zurbano responde : Mañana será tarde ».

⁷⁴² *Entrevista*.

⁷⁴³ Ce point de vue est très clairement exprimé par les blogueurs interviewés pour le documentaire de Claudio Peláez Sordo, *Blog Bang Cuba*. 2014. Vidéo consultée le 24 mars 2015, accessible en ligne sur YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=5HCebmSCJ9M>.

dont *Negra Cubana Tenía Que Ser*⁷⁴⁴.

13.1.2 Identité réelle, identité virtuelle : *Qui est Negracubana ?*

Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramírez est très présente sur la toile. Le site web CoolSocial.net, qui analyse les données sur l'activité et l'impact des réseaux sociaux pour leurs blogueurs, évalue la popularité du blogue *Negra Cubana Tenía Que Ser* à 96 %. Le 7 août 2014, son blogue recense 2 454 abonnés, 455 « J'aime » sur le réseau social Facebook et 1717 abonnés sur son compte Twitter. On constate sa popularité croissante car au 2 avril 2015, les abonnés au blog sont montés à 4 132, ses « J'aime » sur Facebook à 1 491⁷⁴⁵, et les abonnés à son compte Twitter sont à 2 216⁷⁴⁶. Outre les billets qu'elle met en ligne presque quotidiennement sur son blogue, elle écrit aussi pour plusieurs revues en ligne dont *On Cuba Magazine*, *Global Voices*, et *Pikara Magazine*, et publie des billets sur d'autres blogues comme *Matador Network*. Elle anime aussi depuis 2013 « Y tenemos sabor », une émission radio consacrée à la musique cubaine diffusée sur le web mensuellement. De plus, elle possède un compte sur Academia.edu, où l'on peut trouver une sélection de ses articles, notamment « Ciberfeminismo en Cuba ?⁷⁴⁷ ». Plusieurs entretiens de S. Álvarez sont en ligne, notamment sur le site de IPS Cuba et sur la chaîne YouTube de Cuba Información TV.

Le parcours *off-line* de Sandra Abd'Allah-Álvarez est également remarquable. Originaire du quartier populaire havanais de Lawton, elle a fait ses études à l'école Lénine, qui est réputée comme une des meilleures du pays. Diplômée en Psychologie de l'université de La Havane en 1996, elle obtient son Master en « Études sur le genre » en 2008 et poursuit sa formation à l'Instituto Internacional de Periodismo José Martí, où elle

⁷⁴⁴ L'article de R. Zurbano pouvait aussi se lire sur les blogues *Afro Cuba Web*, *Afro Modernidades*, et *La Red Observatorio Crítico*.

⁷⁴⁵ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « *Negra Cubana Tenía Que Ser: Society/Culture Website* », Réseau Social, *Facebook*, (consulté le 2 avril 2015), accessible en ligne sur : <http://www.facebook.com/negracubanateniaqueser>.

⁷⁴⁶ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « *Negracubana* », Réseau Social, *Twitter*, (consulté le 2 avril 2015), accessible en ligne sur : <http://twitter.com/negracubana>.

⁷⁴⁷ Abd'Allah-Álvarez, « *¿Ciberfeminismo en Cuba?* ». N'ayant pas obtenu un visa pour les États-Unis, Sandra Abd'Allah-Álvarez n'a pas pu présenter cette communication en personne lors du panel « *Feminismos cubanos: Esbozo de un paradigma en evolución* ». Une autre intégrante du panel, Yasmín Silvia Portales, l'a donc lue à voix haute.

se spécialise en genre et communication. Elle travaille pendant dix ans en tant qu'éditrice du site web *Cuba Literaria*, la revue numérique de Casa de las Américas, puis à l'Instituto Cubano del Libro. Elle devient blogueuse en juin 2006. Son témoignage apparaît dans la compilation *En Primera Persona : 49 entrevistas de mujeres cubanas*⁷⁴⁸, elle est rattachée au groupe Afrocubanas, membre du réseau Articulación Regional Afrodescendiente de América Latina y del Caribe, et soutient le Projet Acroiris pour la diversité sexuelle. Elle vit aujourd'hui entre La Havane et Hanovre, en Allemagne.

En 2006, Sandra Álvarez héberge la première mouture de son blogue sur le serveur espagnol de Blogia.com, un des plus grands systèmes d'administration de contenu en langue espagnole, selon la description donnée par leur propre site. En 2009, le blogue était logé sur la plateforme Nireblog créée en juillet 2006, qui a définitivement fermé en mai 2011. Les blogues encore hébergés dont celui de Sandra Álvarez ont été exportés vers Wordpress, où il se trouvait jusqu'en avril 2014. A partir de cette date, le site possède son propre nom de domaine : www.negracubanateniaqueser.com. Même si son interface graphique a changé (le noir et le jaune ont laissé la place au blanc et au turquoise), la vocation du site, elle, reste identique. Le billet le plus ancien archivé sur l'actuel site www.negracubanateniaqueser.com remonte à janvier 2010. Nous savons cependant que ce blogue a été créé en 2006.

La construction du blogue et de son identité virtuelle s'est réalisée par étapes. Au début, le titre du blogue présentait la nationalité de Álvarez entre parenthèses : *Negra (cubana) tenía que ser*. Pour elle, cela était une manière de se « positionner face aux autres négritudes et réalités afro », pour signifier une identité afrodescendante inclusive tout en admettant l'existence de particularités liées à son identité personnelle. Dans un entretien qu'elle donne à Patricia Grogg de IPS Cuba, Álvarez décrit la manière dont elle était perçue par son entourage au moment où elle lance son blogue en utilisant les adjectifs « bocona y conflictiva »⁷⁴⁹. Elle s'approprie en quelque sorte le stéréotype de la *angry black woman*, un rôle que son entourage lui avait déjà assigné d'office, et l'utilise afin d'affermir son identité sur un plan personnel, mais aussi sur un plan social.

⁷⁴⁸ *En primera persona: 49 entrevistas a mujeres cubanas* (La Havane: CENSEX y SEMLAC, 2010).

⁷⁴⁹ Patricia Grogg, « Sociedad-Cuba: Una voz negra en la blogosfera », Blog, *Inter Press Service: Agencia de Noticias*, (30 janvier 2009), accessible en ligne sur : <http://www.ipsnoticias.net/2009/01/sociedad-cuba-una-voz-negra-en-la-blogosfera/>, consulté le 2 mai 2015.

La journaliste féministe espagnole June Fernández, dans la présentation d'un entretien avec Sandra Álvarez, décrit le physique de l'activiste cubaine de la manière suivante : « ...un sourire blanc irradiant et des yeux très vifs qui transmettent la joie et la passion. [...] sa voix puissante et sa façon de parler clairement, sans détours ni hésitations, font penser qu'elle ne tait rien... »⁷⁵⁰. Lorsqu'elle lui demande si le féminisme avait changé sa relation avec son corps, Sandra répond : « Je suis noire, avec une forte poitrine, plutôt ronde. [...] Je me suis toujours acceptée comme je suis. [...] J'ai toujours été 'une grosse militante, à l'aise dans son corps' ». Plus loin, pour expliquer son choix de porter ses cheveux courts et de ne pas vernir ses ongles, Álvarez dit : « Le fait d'être noire m'a permis de ne pas me situer dans les canons de beauté préétablis. [...] Je suis une femme forte, je n'incarne pas cette image de fragilité des femmes blanches ». Toute sa construction identitaire repose sur le critère afrodescendant.

Il n'est pas toujours facile de séparer identités virtuelles et réelles : « Il y a eu un moment où je ne savais pas si je devais me présenter comme Sandra Álvarez ou Negracubana, mon identité virtuelle sur la Toile, qui est plus parlant que mon vrai nom pour les personnes qui me suivent... »⁷⁵¹. Influencée par la notion d'intersectionnalité⁷⁵², Sandra Abd'Allah-Álvarez se façonne une identité virtuelle à multiples facettes à travers son blogue : « ...non seulement *Negra cubana tiene que ser* me ressemble, mais [le blogue] révèle la Sandra qui veille [...] à établir des connexions favorables et visibles entre différentes sphères à partir [...] de ma propre expérience »⁷⁵³. Sandra Abd'Allah-

⁷⁵⁰ June Fernández, « Cuerpos de feministas cubanas: Sandra Álvarez », Blog, *Mari Kazetari*, (23 décembre 2012), accessible en ligne sur : <http://gentedigital.es/comunidad/june/2012/12/23/la-sociedad-me-ha-recordado-todo-el-tiempo-que-soy-negra/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁵¹ Redacción IPS Cuba, « Twitthab: más allá de una lógica bipolar », Blog, *Inter Press Service: Agencia de Noticias*, (5 juillet 2011). On retrouve ici une similitude entre l'utilisation du pseudonyme de NegraCubana et les observations faites par Camille Bacon-Smith par rapport à la communauté de fans de science fiction. Bacon-Smith, *Op. cit.*, p. 75 : « Unlike some online communities, where members mask identity and even gender with their screen names, the science fiction community prefers to interact with real names and identities online as well as in person. Members sometimes use screen names like nicknames... ».

⁷⁵² Voir : Kimberle Crenshaw, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review* 43, no 6 (juillet 1991), p. 1241-99.

⁷⁵³ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « El comunicador como gestor cultural y actor social », Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, (17 novembre 2012), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2012/11/17/el-comunicador-como-gestor-cultural-y-actor-social/>, consulté le 2 mai 2015.

Álvarez ne se contente pas de militer pour une cause. Ses centres d'intérêt sont vastes et son activisme s'étend de la revendication des droits à la connexion Internet à Cuba, à la liberté d'expression en passant par le développement des humanités digitales cubaines, la lutte pour la diversité sexuelle à Cuba, le cyberféminisme, et le féminisme afro-cubain.

Le blogue ressemble à son auteure et évolue en symbiose avec celle-ci à travers le temps. Silvina Testa commente cette évolution en attirant l'attention sur l'incorporation de la notion de métissage à l'identité afrodescendante de la blogueuse. « Si avant la création du blog, la mutation de son identité est passée de « pauvre à noire » et de « noire à discriminée », conjointement avec l'évolution du blogue, a eu lieu la prise de conscience d'être « noire et métisse » en termes ethniques et culturels »⁷⁵⁴. Pendant des années, la phrase « Soy mujer, mestiza, negra, caribeña⁷⁵⁵ » figurait sur l'en-tête du blog, et selon la bloggeuse, « chaque mot du titre comportait [...] une forte intentionnalité »⁷⁵⁶. Aujourd'hui, cette phrase a été déplacée vers la page de présentation. Testa nous apprend aussi que « la création du blog, en 2006, a été concomitante avec la recherche de ses origines et la construction de l'arbre généalogique familial »⁷⁵⁷, ce qui explique que le lien entre la blogueuse et son blogue soit à mi-chemin entre ressemblance et filiation.

13.1.3 Un projet cyberféministe et testimonial ?

Sandra Álvarez entre dans le monde du cyberféminisme avant de créer son propre blogue⁷⁵⁸. Avant 2006, Sandra Álvarez était intervenue de manière bénévole sur les sites de l'Agence de presse internationale féministe « Les Pénélopes » (www.penelopes.org, désormais inactif) et du projet féministe latino-américain *Mujeres en Red : El periódico*

⁷⁵⁴ Silvina Testa, « Memoria de la esclavitud y debate racial: la cuestión de la "identidad negra" en Cuba », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 19 décembre 2009, accessible en ligne sur : <http://nuevomundo.revues.org/58153>.

⁷⁵⁵ Sandra Abd'Allah-Álvarez, Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.wordpress.com>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁵⁶ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Negra cubana tenía que ser. Una bitácora feminista y negra », Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, (27 avril 2012), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2012/04/27/negra-cubana-tenia-que-ser-una-bitacora-feminista-y-negra/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁵⁷ Testa, *Loc. cit.*, p. 7.

⁷⁵⁸ Álvarez utilise les mots *bitácora* et *bloga* pour insister sur le caractère féministe de sa plateforme numérique.

feminista (www.mujeresenred.net). En 2006, lors de la première présentation publique de son blogue, Álvarez écrivait :

La blogue [...] est une façon de dire ce que je veux et ce que je ressens –en dehors du milieu universitaire qui me freine parfois– en utilisant les grilles d’analyse, les outils et les connaissances que m’offrent le féminisme noir et le cyberféminisme pour reconstruire les expériences que j’ai vécu au cours de mes trente années de vie.⁷⁵⁹

La volonté de reconstituer ses expériences vécues par le biais de l’écriture place le projet de Sandra Álvarez dans un cadre nettement autobiographique dès sa création, mais peut-on aller jusqu’à dire qu’il s’agit d’un projet testimonial ? Pour le déterminer, il faut considérer les autres raisons d’être du blogue, que Álvarez résumera quelques années plus tard, en 2011 :

Je pense que ce que *Negra Cubana* [*Tenia Que Ser*] fait de plus important c’est **enregistrer ce qui se passe à Cuba** à ce sujet. J’essaie d’enregistrer toutes les activités, du moins celles qui se tiennent à La Havane sur *Negra Cubana* [*Tenia Que Ser*]. [Pour] **donner une autre vision**, parfois très incisive –cela dépend du sujet et de mon niveau d’implication dans le sujet précis en rapport avec la problématique raciale–, je parle sans entraves et sans m’écarter de ma position complètement révolutionnaire, [...] et d’une certaine manière pour aussi **montrer qu’ici, les intellectuels, les universitaires, la société civile en général sont en train de faire quelque chose contre la discrimination raciale et le racisme...**⁷⁶⁰

Plus qu’un forum d’expression personnelle, ce blogue a des ambitions collectives bien définies : (1) faire un « état de l’art » (2) donner une vision différente, et (3) rendre visibles les actions de communautés spécifiques. L’idée de Sandra Álvarez de donner à voir des événements qui passent inaperçus des médias dominants se rapproche de l’objectif qu’ont les témoignages de laisser une trace, de *dar constancia*. On retrouve aussi un point commun dans la volonté de S. Álvarez de proposer un récit qui va à contrecourant des récits dominants. Son blogue aide à construire une image plus nuancée des institutions cubaines et de la société civile, loin d’adhérer à un unique système de pensée. Enfin, le désir de « rendre visibles » des acteurs de la société civile est comparable au premier objectif du témoignage barnétien, c’est-à-dire « donner une voix »

⁷⁵⁹ Abd’Allah-Álvarez, « Negra cubana tenía que ser. Una bitácora feminista y negra ».

⁷⁶⁰ *Entrevista*.

à ceux qui n'en ont pas. Ces trois points attirent donc l'attention sur les ressemblances entre les objectifs du blogue de Sandra Álvarez et ceux du témoignage.

Il faut ajouter que le blogue de Sandra Abd-Allah-Álvarez est devenu le point focal pour un réseau de personnes intéressées et impliquées par le féminisme cubain contemporain. La promesse d'un croisement entre monde réel et monde virtuel est annoncée clairement sur son blogue où Negra Cubana propose un échange d'entraide à quiconque l'aidera dans la concrétisation de ses projets :

Comme recevoir signifie aussi donner, j'offre les connaissances que j'ai pu accumuler jusqu'à aujourd'hui [...] sur n'importe quel sujet de cette thématique. De même, je peux éditer un texte, corriger un écrit ou une communication ou te mettre en relation avec des intellectuels à Cuba.⁷⁶¹

On trouve de nombreux témoignages sur le blogue de Sandra Álvarez. Trois d'entre eux apparaissent régulièrement dans la liste des dix billets les plus lus. Il y a celui d'Armienne, blogueuse cubaine vivant en Europe depuis son enfance, qui défend son choix de pratiquer la prostitution de manière professionnelle⁷⁶². Il y a celui de Graciela Villareal, lesbienne cubaine vivant sur l'île, qui parle succinctement, mais ouvertement de ses relations avec des femmes qui se déclaraient pourtant hétérosexuelles et du rejet qu'elle ressent de la part d'une société qu'elle estime machiste⁷⁶³. Enfin, il y a celui de Maritza, jeune Cubaine ayant récemment immigré en Europe, qui dénonce les interpellations arbitraires et abusives de femmes cubaines par les forces de l'ordre ainsi que la pratique de réclusion de ces femmes dans des centres de rétention alors que, d'un point de vue légal, la prostitution n'est pas un crime⁷⁶⁴. Le troisième témoignage se démarque des deux autres, car il est précédé d'un texte introductif rédigé par Sandra

⁷⁶¹ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Colaboramos? », Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, (consulté le 4 mai 2014), désormais inactif.

⁷⁶² Armienne, « Testimonio: "muchas putas lo somos porque nos gusta" », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (25 avril 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/04/25/testimonio-muchas-putas-lo-somos-porque-nos-gusta/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁶³ Graciela Villareal, « Testimonio: "Soy lesbiana y conquistar una chica hetero era toda una aventura" (+vídeo) », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (29 août 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/08/29/testimonio-soy-lesbiana-y-conquistar-una-chica-hetero-era-toda-una-aventura-video/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁶⁴ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Jinetera », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (6 avril 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/04/06/jinetera/>, consulté le 2 mai 2015.

Abd'Allah-Álvarez et se présente comme une série de questions et de réponses, comme s'il s'agissait de la transcription d'un entretien, ce qui fait qu'il correspond au modèle du « testimonio mediato », définit par E. Skodowska.

Lors d'une recherche par mot-clé sur le blogue, soixante résultats apparaissent pour le mot « testimonio » parmi lesquels on peut trouver un grand nombre d'entretiens, aussi bien de personnes « communes » comme celui d'un Cubain qui vit avec son mari en Argentine où le mariage homosexuel est légal⁷⁶⁵, que de personnalités du monde de la culture liées à l'activisme contre les discriminations : le réalisateur Tony Romero, dont les films documentaires comme *Gente de pelo duro* (2015) « responden a la necesidad de hablar sobre nuestra querida isla a través de su gente »⁷⁶⁶ ; Eric Corvalán, le réalisateur de *Raza* (2009) et *No es el camino* (2013), documentaires polémiques sur le racisme et la violence contre les enfants ; Norge Espinosa, écrivain et co-organisateur avec Victor Fowler de cours sur la littérature cubaine LGBT.

Certains articles et entretiens sont rédigés par d'autres personnes et sont aussi parfois des contributions faites à d'autres blogues comme *Proyecto Arcoiris* ou des revues en ligne comme *On Cuba*, ou *Cuba Contemporánea*. C'est le cas d'un entretien de Tomás Fernández Robaina, ou de l'article sur la récente trilogie documentaire *Voces para un silencio* (2013) sur les événements de l'année 1912 et le Parti Indépendant de Couleur réalisé par Gloria Rolando. Parmi les billets rédigés par d'autres personnes et parus dans d'autres médias – on pourrait dire « remédiatisés » – il y a ceux rédigés par Helen Hernández Hormilla, Roberto Zurbano, Alejandro de la Fuente, Anabel Mitjans Alayón, Tomás Fernández Robaina, ou encore Inés María Martiatu Terry, tous des personnalités intellectuelles reconnues pour leur activisme ou contributions au débat contre les discriminations raciales et de genre à Cuba.

⁷⁶⁵ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Cuba y Argentina, dos realidades diferentes del matrimonio igualitario », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (30 novembre 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/11/30/cuba-y-argentina-dos-realidades-diferentes-del-matrimonio-igualitario/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁶⁶ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Tony Romero: “nuestro cine es un cine de urgencia” (+vídeo) », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (17 juillet 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/07/17/tony-romero-nuestro-cine-es-un-cine-de-urgenciavideo/>, consulté le 2 mai 2015.

Deux billets reflétant la présence du genre testimonial en relation avec la perception de la culture cubaine contemporaine vue de l'extérieur retiennent particulièrement notre attention. Tout d'abord l'ouvrage *Trabajo de mujeres: La igualdad de género en Cuba y el papel de las mujeres en la construcción de su futuro* de Sarah Stephen, publié par le Centre pour la démocratie dans les Amériques (*Center for Democracy in the Americas* - CDA). On comprend par la description donnée par Sandra Abd'Allah-Álvarez que ce livre est constitué de témoignages :

Chaque partie du texte se conclut par un profil de femme : María Ileana, Issel, Bárbara, entre autres ; des Cubaines de diverses origines, religions, classes sociales, appartenances ethniques, etc., qui parlent de la complexité de la société cubaine du XXI^e siècle à partir de leur vécu.⁷⁶⁷

Parmi la série de billets consacrée aux réalisateurs de films documentaires, Sandra Abd'Allah-Álvarez inclut un entretien avec Norma Guillard, une des protagonistes du documentaire de Catherine Murphy, *Maestra* (2012), qui regroupe les témoignages d'anciennes participantes des campagnes d'alphabétisation de 1961. On remarque que ces deux projets testimoniaux sont dirigés par des femmes nord-américaines, qui ont pris le rôle de médiatrices-éditrices, ont collecté les propos de femmes cubaines et ont produit un ouvrage et un film par rapport à leur perception de ce qu'il fallait représenter des femmes cubaines, le premier pour lutter contre l'oubli des contributions des jeunes femmes cubaines à la Campagne d'alphabétisation, le deuxième pour promouvoir l'égalité des sexes.

Il y a aussi la section du blogue « Me Dicen Cuba », où sont compilés 31 billets sous le descriptif « entrevistas, reportajes, crónicas ». Une des thématiques de cette section est la migration. Les entretiens sont en grande partie de Cubaines et Cubains résidant à l'étranger, qui maintiennent tous un lien fort avec leur identité cubaine tout en ayant choisi de s'éloigner géographiquement de l'île. Le lecteur fait ainsi la connaissance de représentants de la diaspora cubaine sur tous les continents, comme Tatiana Izquierdo,

⁷⁶⁷ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Poniendo el dedo en la llaga: Trabajo de mujeres: La igualdad de género en Cuba », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (7 mars 2013), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2013/03/07/poniendo-el-dedo-en-la-llaga-trabajo-de-mujeres-la-igualdad-de-genero-en-cuba/>, consulté le 2 mai 2015.

médecin vivant en Angola⁷⁶⁸, Ángel Candeaux, psychologue de formation et co-fondateur du projet artistique Desapalencao en Allemagne⁷⁶⁹, Fernando Calderón, chef et co-fondateur du centre culturel Consulado Cubano en el Maracanã au Brésil⁷⁷⁰. Ces entretiens, recueillis plus d'un an après la réforme migratoire effective depuis janvier 2013 qui a facilité l'émigration de professionnels cubains vers d'autres pays, montrent différentes trajectoires migratoires et les résultats concrets de cette réforme pour les professionnels cubains qualifiés. Il y a aussi des entretiens de professionnels cubains résidant sur l'île, des personnages éminents comme Rafael Hernández le directeur de la revue *Temas*, ou le musicien et compositeur Gerardo Alfonso, mais aussi des jeunes talents et professionnels du monde de la culture, comme le rappeur Bárbaro « El Urbano » Vargas, ou encore le plasticien et directeur de galerie Samuel Riera.

Deux billets se démarquent stylistiquement du reste. Ce sont des anecdotes sur la vie personnelle de Sandra Álvarez, particulièrement évocateurs pour ses contemporains, c'est-à-dire des Cubains ayant grandi sur l'île entre les années 1970 et 1980. Dans le billet intitulé « Señal de alarma »⁷⁷¹, il est question d'un épisode de son enfance, lorsqu'elle participait aux exercices de simulation pratiqués en cas d'attaque de l'ennemi yankee. Elle raconte que sa grand-mère accepta de céder une partie de leur patio pour la construction d'un refuge qui n'a finalement jamais servi. Elle évoque aussi la peur qu'elle ressentait à l'idée de devoir quitter sa maison dans l'urgence sans pouvoir tout prendre avec elle. Le billet intitulé « Yeyita la colera » dresse le portrait d'un personnage clé de son quartier qui représente une véritable institution sociale et culturelle de l'époque. Cette personne exerçait une profession qui pourrait se traduire par « chargée de file d'attente » :

⁷⁶⁸ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « ¡Llegó la Kwanza! Desenvolvimiento económico en Angola », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (14 septembre 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/09/24/llego-la-kwanza-desenvolvimiento-economico-en-angola/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁶⁹ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Me dicen Cuba: Desapalencao, re-sentir la cubanidad en Berlín (+video) », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (23 juillet 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/07/23/me-dicen-cuba-desapalencao-re-sentir-la-cubanidad-en-berlin-video/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁷⁰ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Fernando Calderón: “cubano con sutil toque brasileño” », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (16 septembre 2014), <http://negracubanateniaqueser.com/2014/09/16/fernando-calderon-cubano-con-sutil-toque-brasileno/>.

⁷⁷¹ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Me dicen Cuba: Señal de alarma », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (14 août 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/08/16/me-dicen-cuba-senal-de-alarma/>, consulté le 2 mai 2015.

Son rôle était non seulement de faire la queue, mais en plus elle devait dormir là, faire l'appel, surveiller la queue et appeler chaque personne pour qu'elle entre dans le magasin. [...] La quantité d'entrées autorisées dépendait de l'article, s'il était très demandé ou pas, alors Yeyita avait une tâche compliquée, celle de jauger les potentielles acheteuses.⁷⁷²

Bien que les files d'attente fassent toujours partie intégrante de la vie quotidienne des Cubains, ce billet décrit à la façon d'un témoignage une époque révolue. Il nous éclaire sur la relation des Cubains avec les produits de consommation dans un contexte de rationnement et une économie entièrement planifiée.

13.1.4 L'élaboration d'une mémoire culturelle féministe pour Cuba

À partir des années 1970, la documentation et l'archivage sont deux des principaux outils utilisés par les mouvements féministes à travers le monde pour augmenter la visibilité de leur histoire en tant que mouvements politiques. Compte tenu de l'inexistence d'archives ou de centres de documentation féministe à Cuba, Sandra Abd'Allah-Álvarez compile sur son blogue des informations relatives au féminisme cubain depuis 2006. Consciente de l'importance de ces archives numériques pour le développement du féminisme cubain au niveau communautaire (mais pas nécessairement en dehors des institutions), le blogue de Sandra Álvarez participe activement à la sécurisation d'un espace pour le féminisme au sein de la mémoire populaire cubaine. Elle a réussi son pari, car *Negra Cubana Tenía Que Ser* est à ce jour le seul site féministe cubain à être resté actif depuis plus de huit ans.

Le blogue de Sandra Álvarez est une mine d'informations disposées de manière complexe. La page principale est divisée en trois colonnes. Au centre, l'internaute peut visualiser les billets les plus récents, à gauche des liens donnent accès à huit pages thématiques et à droite on trouve des liens internes vers ses billets les plus populaires ainsi que des liens externes vers des sites amis et le *blogroll* de *Negracubana*. Tous les billets sont rigoureusement étiquetés et catégorisés. Chaque billet est classé dans une ou

⁷⁷² Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Me dicen Cuba: Yeyita la colera », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (28 juillet 2014), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2014/07/28/me-dicen-cuba-yeyita-la-colera/>, consulté le 2 mai 2015.

plusieurs catégories principales qui correspondent aux intérêts de leur auteur/e, et parfois dans une ou plusieurs sous-catégories. De plus, à chaque billet sont associés plusieurs mots-clés. Le méticuleux travail de classification des billets ainsi que la possibilité d'effectuer des recherches par mots-clés, par catégorie thématique, ainsi que par date de publication montre le souci réel pour la créatrice de ce blogue de rendre celui-ci compréhensible et exploitable pour ses lecteurs.

Les pages du site www.negracubanateniaqueser.com donnent à voir différents aspects du féminisme afrocubain dans les domaines de la presse, des sciences humaines et sociales, des arts cinématographiques et littéraires. Tout d'abord, il y a le « Diccionario de Afrocubanas⁷⁷³ », où sont répertoriés les noms de Cubaines afrodescendantes ayant apporté intellectuellement et culturellement à la culture nationale cubaine. Ensuite, « Poesía : Mujer Negra », qui reprend le titre du poème de Nancy Morejón, rassemble des textes poétiques élogieux pour la femme noire. « Y tenemos sabor », est une page dédiée à la promotion de l'émission radio du même nom animée par Sandra Abd'Allah-Álvarez depuis Hanovre. « #NoalRacismoenCuba » est une page où la blogueuse a recensé les débats entretenus par de nombreux intellectuels cubains depuis 2011 sur le sujet du racisme à Cuba. Ensuite, « Críticas Censo CUBA 2012 » est dédiée aux polémiques engendrées par le recensement effectué en 2012 à Cuba. L'avant-dernière page, « Afrocubanas, el libro », est consacrée à la divulgation du premier livre sur l'histoire des contributions des Cubaines afrodescendantes à la culture nationale. Enfin, « El Baúl » est une page divisée en deux répertoires de documents utiles sur la question de l'Afrocubanité d'une part et du Genre et Féminisme de l'autre.

Le blogue a aussi une dimension internationale, car il se positionne dans une tradition hispano-américaine de l'afro-féminisme. Parmi les sites amis de *Negra Cubana Tenía Que Ser* se trouvent *Afrofeminas*, une revue en ligne dirigée par et pour des femmes afrodescendantes, *NegraFlor*, un blogue personnel sur l'esthétique afro, *AfroCubaWeb*, un site bilingue anglais/espagnol qui recense les informations et publications relatives aux personnalités afrocubaines, *TRmovies*, le site du producteur de films indépendants afro-hispanophones. Elle publie aussi des informations sur des événements et des personnalités afrodescendantes et féministes du monde caribéen et

⁷⁷³ En mai 2015, ce dictionnaire comptait 44 fiches classées par ordre alphabétique.

hispanophone. Plusieurs billets sont consacrés aux textes et aux conférences de Yuderkys Espinosa, théoricienne du féminisme latino-américain contemporain originaire de la République dominicaine. Le blogue est non seulement un espace d'archives, mais encore un lieu d'interaction et de création qui s'insère dans les réseaux féministes transnationaux.

La rencontre entre June Fernández et Sandra Abd-Allah-Álvarez illustre la manière dont les réseaux technologiques et sociaux sont au cœur du féminisme de troisième génération :

C'est la magie des réseaux sociaux. Sandra a vu un commentaire que j'avais posté sur le blogue de Yasmín, elle m'a cherché via Facebook et m'a envoyé un message privé au sujet de son blogue et du mien. Euphorique, je lui ai répondu, nous sommes devenues amies virtuelles et elle m'a proposé de participer à une table ronde...⁷⁷⁴

Facebook est à la fois une manière de réintégrer les Cubains vivant à l'extérieur dans des réseaux sociaux et familiaux sur l'île et une manière d'internationaliser les utilisateurs cubains. Leur connexion aux Cubains de l'extérieur peut les sensibiliser aux réalités vécues en dehors de l'île, et dans le sens contraire, les événements qui se passent à Cuba que les internautes cubains partageront via leurs réseaux sociaux auront plus de chance d'attirer l'attention d'un public étranger en plus du public de la diaspora.

13.1.5 Remarques conclusives

L'en-tête du blogue et sa présentation graphique transposent l'identité de la personne en chair et en os à l'avatar *Negracubana*, qui devient un corps doté d'une voix et d'une mémoire virtuelles où s'imbriquent origines culturelles, identité de genre et couleur de peau bien réelles. Comme peu d'autres blogueuses, Abd'Allah Álvarez réussit à synthétiser son identité complexe et à la représenter de manière à déjouer les notions fixes de l'identité et les valeurs associées à ces notions.

Sandra Álvarez et son blogue s'associent ostensiblement aux générations antérieures de féministes afro-cubaines et apportent une nouvelle dimension à cette tradition intellectuelle minoritaire. La mémoire du blogue se manifeste par un

⁷⁷⁴ Fernández, « Cuerpos de feministas cubanas: Sandra Álvarez ».

Dictionnaire d'Afrocubaines, qui contient notamment des fiches consacrées aux femmes afrocubaines dignes d'être reconnues pour leurs contributions à la société cubaine. On y retrouve des fiches consacrées entre autres à Daisy Rubiera Castillo et Georgina Herrera, anciennes membres du collectif Magín⁷⁷⁵ et personnalités importantes de la littérature de témoignage qui popularise l'histoire des femmes Afro-cubaines. Le blogue de Sandra Abd'Allah-Álvarez se place dans la lignée de ces témoignages en donnant une voix aux Cubaines afro-descendantes dans la blogosphère ainsi que dans la société cubaine et la culture contemporaine.

En quelque sorte, on peut dire que Sandra Abd Allah-Álvarez est une ethnographe numérique, dans la mesure où elle accomplit les rites du chercheur : « catching up, sharing, exploring, interacting and archiving »⁷⁷⁶.

Contrairement aux stratégies de re-signification parodique et ironique employées par les cyberféministes occidentales, on remarque que Sandra Abd'Allah-Álvarez adopte plutôt une stratégie testimoniale. Elle fait cela tout en référant d'autres initiatives parodiques ou ironiques, par exemple à travers des billets consacrés aux rappeuses La Krudas ou au collectif d'artistes, mais elle met son raisonnement intellectuel plus en avant que son ressenti.

13.2 Le blogue *En 2310 y 8225* de Yasmín Silvia Portales Machado

13.2.1 Présentation de la blogueuse

Intellectuelle marxiste, femme mariée, activiste politique, membre de la communauté LGBTI cubaine, mère de famille havanaise, afrocubaine, écrivaine, blogueuse, féministe, porteuse du voile par choix esthétique : Yasmín Silvia Portales Machado rompt avec les catégorisations identitaires faciles et constitue un modèle d'intersectionnalité.

L'identité virtuelle de Portales Machado se départage entre quatre blogues et deux

⁷⁷⁵ Voir : Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Habla MAGIN », Blog, *Negra Cubana Tenía Que Ser*, (7 mars 2012), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/category/activismo-2/mis-hermanas-escriben/>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁷⁶ John Postill et Sarah Pink, « Social Media Ethnography: The Digital Researcher in a Messy Web. », *Media International Australia*, 2012, p. 6.

pseudonymes. Créés entre 2005 et 2011, les blogues et pseudonymes de Yasmín Silvia Portales Machado calquent le processus de formation de son identité virtuelle au fur et à mesure que celle-ci se développe en tandem avec son identité réelle. Son premier pseudonyme, Pulsares, renvoie à plusieurs significations. On peut y trouver une allusion aux pulsations artérielles, une référence à l'action d'appuyer (sur un clavier d'ordinateur) avec le bout du doigt, ou encore au tâtonnement. On appelle aussi *pulsar* les étoiles de notre galaxie qui émettent un rayonnement électromagnétique intense à intervalles courts et réguliers. Plus poétique, cette dernière définition nous laisse spéculer sur la manière dont Portales Machado conçoit sa présence en ligne. La création de son pseudonyme et de son premier blogue lui a peut-être semblé comparable à la naissance d'un astre dans un univers gigantesque. Tout comme ces étoiles, son blogue devait générer une énergie puissante, autonome et continue pour ne pas se fondre dans la blogosphère nébuleuse et passer ainsi inaperçu.

Son deuxième pseudonyme, @nimlothdecuba, a été créé en février 2013, lorsque Portales Machado adhère au réseau social de micro-blogging Twitter. Le laps de temps qui s'est écoulé entre la création de ses deux pseudonymes explique peut-être que le deuxième évoque plus explicitement le monde de la fiction fantastique en reprenant de manière spécifique un terme issu du vocabulaire des romans du célèbre auteur du *Seigneur des anneaux*, J. R. R. Tolkien. Dans cet univers, Nimloth est le nom d'un arbre sacré qui symbolise l'amitié entre deux peuples, et c'est aussi le nom d'une reine elfe. Au contraire de Sandra Álvarez, pour qui le pseudonyme NegraCubana est devenu interchangeable avec son vrai nom en certaines circonstances, on remarque qu'il existe moins de confluence entre les identités réelle et virtuelle de Yasmín Silvia Portales Machado. Les pseudonymes de cette dernière ne renvoient pas à sa corporéité, mais plutôt à des abstractions. Un point commun existe néanmoins entre NegraCubana et NimothDeCuba, car Cuba est présente dans les pseudonymes de chacune d'elles.

Outre leurs pseudonymes, les centres d'intérêt de Sandra Álvarez et Yasmín Portales se recoupent à plusieurs niveaux. Toutes deux s'intéressent au développement de la blogosphère cubaine et l'utilisation des TICs, à l'activisme en faveur des droits des minorités (non-hétérosexuelles et non-blanches) et représentent les faces cachées du féminisme cubain. Or, leurs styles d'activisme sont différents. Sandra Álvarez contribue

activement à plusieurs publications numériques en ligne, mais ne gère qu'un blogue alors que Yasmín Portales est gestionnaire de quatre blogues. Depuis l'Allemagne, Sandra Álvarez met à jour son blogue presque quotidiennement et y archive une grande quantité d'informations relative aux centres d'intérêt mentionnés plus haut. De son côté, Yasmín Portales ne peut mettre à jour ses blogues qu'une ou deux fois par mois, ce qui réduit les possibilités d'être aussi exhaustive dans l'archivage. Il en va de même pour l'utilisation de Twitter : alors que @Negracubana est inscrite depuis 2009 et a publié plus de 7000 posts, @Nimlothdecuba ne s'est inscrite qu'en 2013 et compte un peu plus de 2 400 tweets publié en avril 2015⁷⁷⁷. Là où l'activisme de Sandra Álvarez est très lié à la musique, celui de Yasmín Portales se rattache à la pratique de l'écriture, plus précisément à celle de la science-fiction et du genre fantastique.

13.2.2 Une blogueuse-écrivaine

Le premier blogue de Yasmín Portales, *Palabras Robadas*, est un espace qu'elle anime depuis 2005 où elle met en ligne des textes de *fan fiction*⁷⁷⁸ homoérotique, spécifiquement des textes appartenant au sous-genre du *femslash*⁷⁷⁹. Revendiquant une identité non-hétérosexuelle, on peut dire que Portales Machado consacre cet espace à la mise en scène de sa propre sexualité à travers les expériences de personnages fictifs. En effet, lors d'un entretien, l'auteure confirme que le blogue joue en premier lieu un rôle d'exutoire : « Je suis devenue blogueuse en septembre 2005, parce que je voulais avoir un petit espace sur la Toile pour mes démons, pour mes histoires sales que j'écrivais

⁷⁷⁷ Yasmín Silvia Portales Machado, « @nimlothdecuba », Réseau Social, *Twitter*, accessible en ligne sur : <https://twitter.com/nimlothdecuba>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁷⁸ Cumberland, « The five wives of Ibn Fadlan: Women's collaborative fiction on Antonio Banderas Web Sites », p. 176 : La fan fiction est un mode d'écriture selon lequel « ...authors appropriate established characters from film or television in order to create transformations of familiar narratives such as Star Trek, The X Files, or Xena: Warrior Princess. Other modes appropriate real-life actors, rock stars, country singers, or music groups and make them characters in fictional stories ».

⁷⁷⁹ Bacon-Smith, *Op. cit.* p. 286, note de bas de page n. 22 : « Slash fiction is that subgenre of media fiction devoted to sexual relationships between characters of the media source product. In most cases of slash, the sexual partners are both men: however, the pair can be any romantic combination drawn from the media source products ».

compulsivement et je ne pouvais publier nulle part »⁷⁸⁰.

En écrivant de la *fan fiction* sur Internet, Yasmín Portales contribue depuis Cuba à « une des thématiques qui se développe le plus parmi les femmes écrivains »⁷⁸¹ au début du XXI^e siècle. Comme dans toute science-fiction, la science-fiction écrite par les femmes ne met pas en scène des mondes utopiques où se résolvent les problèmes du monde réel. Au contraire, à l'aide de mécanismes de distanciation opérés par plusieurs niveaux d'abstraction, ces récits permettent aux auteures et aux fans d'aborder les difficultés liées à leur expérience genrée d'une manière à la fois créative et réflexive⁷⁸². De plus, les modes d'interactions entre auteur/e et lectrices/eurs et contributeurs qui caractérisent la *fan fiction* sont adaptés à ceux que l'on trouve sur les blogues, de telle manière que :

les blogues et la *fanfiction* se caractérisent par la même interaction textuelle de type explorateur, où les lecteurs peuvent naviguer dans les bouts de textes archivés [...] publiés par un auteur [...]. De même, les blogs et la *fanfiction*, ont le même niveau de canaux de *feedback* interactifs (commentaires et courriels)...⁷⁸³

Comme le témoignage, le texte de science-fiction devient un outil qui pousse à la réflexion collective et à la socialisation d'expériences qui peut faire problème au niveau sociétal. Pour Rosi Braidotti, la science-fiction est même un point de départ pour l'articulation du cyberféminisme, car ce genre fictionnel est le seul capable d'offrir des solutions créatives aux problèmes de représentation du sujet féminin dans le monde culturel postmoderne⁷⁸⁴. La science-fiction est aussi souvent une allégorie de la rencontre avec l'autre⁷⁸⁵.

⁷⁸⁰ Dmitri Prieto, « Yasmín, una multifacética activista y bloguera cubana », Journal numérique, *Havana Times*, (8 octobre 2011), accessible en ligne sur : <http://www.havanatimes.org/sp/?p=47882>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁸¹ Cumberland, « The five wives of Ibn Fadlan: Women's collaborative fiction on Antonio Banderas Web Sites ».

⁷⁸² Bacon-Smith, *Op. cit.*, p. 117.

⁷⁸³ Page, « Interactivity and Interaction: Text and Talk in Online Communities », p. 221.

⁷⁸⁴ Braidotti, « Cyberfeminism with a difference », p. 1.

⁷⁸⁵ Camille Bacon-Smith nous rappelle que la science fiction peut être un moyen de critiquer la démarche anthropologique, une critique particulièrement visible dans l'ouvrage *Left Hand of Darkness* d'Ursula Le

Mais qu'en est-il du phénomène identitaire qui se forme en lien avec la communauté de créateurs et consommateurs de science-fiction ? Le fonctionnement de ces communautés ressemble en de nombreux points au fonctionnement des communautés affectives qui se forment par le biais des réseaux sociaux en ligne :

Les grands adeptes, comme le reste d'entre nous, possèdent de multiples identités fondées sur leurs relations [...] au monde extérieur [...]. Mais le répertoire du 'fan' comprend également la catégorie 'fan' dans le sens d'un membre d'un groupe socialement connecté par le fait d'être des adeptes (*fandom*) [...]. Nous puisons parmi les nombreuses relations au monde extérieures que nous détenons, celle qui nous correspond le mieux –qui reflète le plus substantiellement notre réalité intérieure. [...] ... la valeur se trouve dans la solidité du réseau de relations qui nous soutiennent dans cette identité. Et seule une personne au sein de ce réseau, qui le soutient et qui est soutenu par lui, peut voir cette valeur.⁷⁸⁶

Les commentaires précédents prennent une dimension particulière à la lumière du croisement des intérêts de Portales Machado, en tant qu'écrivaine non-hétérosexuelle qui participe à la création de héros non-hégémoniques et d'un espace pour une communauté minoritaire et peu valorisée sur les plans littéraire et social. Même si on est loin d'assister à la formalisation d'une communauté autour de la science-fiction gay comme celle qui a eu lieu dans les années 1980 aux États-Unis grâce aux mobilisations d'écrivains-activistes⁷⁸⁷.

13.2.3 Une blogueuse activiste

En 2006, elle crée son deuxième blogue, *Bubusopía*, initialement destiné à recueillir des informations et des opinions concernant l'actualité cubaine. Rapidement, ce blogue est devenu le moyen d'initier son conjoint Rogelio Díaz à la blogosphère. Dans ce cas de figure, le blogue représente une trace numérique de son réseau affectif personnel. Après une sorte de passation de pouvoir, les billets signés Yasmín Silvia Portales Machado ont désormais laissé place à ceux de la plume de Rogelio Díaz. Un an après la

Guin, qui illustre « the fatal mistakes a cultural explorer makes when he attributes his own meanings to the actions of Others », Bacon-Smith, *Op. cit.*, p. 103.

⁷⁸⁶ *Ibid.*, p. 142.

⁷⁸⁷ La première conférence Gaylaxicon a eu lieu en 1988. C'est un événement au cours duquel « writers and fans of science fiction and fantasy with gay and lesbian themes can come together to attend panels and meet other like-minded fans from around the world », *Ibid.*, p. 148.

création de *Bubusopía*, Portales – peut-être désireuse d’individuation – crée son troisième blogue qui s’intitule dans un premier temps *Solo mis palabras*, « hasta que un día pensé que era un nombre muy de diario adolescente⁷⁸⁸ ». C’est alors que les coordonnées géographiques de son domicile havanais deviennent les coordonnées qui identifient son petit bout de blogosphère renommé quelque temps plus tard *En 2310 y 8225*. Au fur et à mesure que Portales Machado poursuit ses études universitaires, part à l’étranger, puis revient, fonde une famille, adopte le voile et un féminisme radical, son blogue se métamorphose en un lieu de plus en plus revendicateur. Il n’est plus le réceptacle de mots et d’images, mais il est devenu l’épicentre d’un activisme politique novateur qui accompagne la formation de ce que certains ont appelé la « nouvelle gauche » cubaine⁷⁸⁹.

Le blogue *En 2310 y 8225* est celui que Yasmín Portales considère comme son blogue personnel. Comme Sandra Álvarez, elle s’identifie personnellement avec lui : « ...es un blog personal, refleja mis intereses, mis opiniones, mis bandazos sentimentales y lecturas académicas. Si vamos a etiquetarlo, será “marxista y feminista”, como yo »⁷⁹⁰. Des liens numériques vers le blogue *Palabras Robadas* (auquel Portales se réfère comme « mi otro yo en la Red ») renforcent l’idée d’une identité fragmentée et en construction. Volontairement insaisissable, le blogue est une juxtaposition de mots et d’images qui bousculent nos habitudes de penser en termes mutuellement exclusifs. On trouve, par exemple, une photo de son mariage avec Rogelio Díaz juxtaposée à la déclaration suivante : « Vivir en Cuba y ser Queer ha sido elección. Mi vida es un fino equilibrio entre el ejercicio de la maternidad, el feminismo y el marxismo crítico »⁷⁹¹. Le profil de Yasmín Silvia Portales Machado confronte son identité complexe aux idées reçues de son public lecteur. Le blogue, entre affirmation et questionnement, est enfin le reflet de la relation qu’entretient cette personne avec son corps sexué et genré. À défaut de pouvoir connaître Yasmín sous toutes ses dimensions, le blogue permet de suivre son évolution en

⁷⁸⁸ Prieto, « Yasmín, una multifacética activista y bloguera cubana ».

⁷⁸⁹ Pour plus de détails concernant l’apparition de cette expression circulée sur Internet par les analystes et politologues cubains à partir de 2012, voir : Marie Laure Geoffray, « Existe-t-il une « nouvelle gauche » à Cuba ? », Revue numérique, *Contretemps*, (29 août 2013), accessible en ligne sur : <http://www.contretemps.eu/interventions/existe-t-il-%C2%AB-nouvelle-gauche-%C2%BB-cuba>, consulté le 2 mai 2015.

⁷⁹⁰ Prieto, « Yasmín, una multifacética activista y bloguera cubana ».

⁷⁹¹ Portales Machado, Blog, *En 2310 Y 8225*.

tant qu'activiste LGBT, mère de famille, jeune intellectuelle, cyberféministe et écrivaine cubaine.

Les billets que l'on peut lire sur le blogue de Portales Machado *En 2310 y 8225* partent du principe que « le personnel est politique ». Il n'est donc pas surprenant d'y trouver une chronique de sa maternité aux côtés du premier jet d'un manifeste pour le fondement d'un collectif indépendant et anticapitaliste qui milite pour la reconnaissance des droits de la communauté LGBTI⁷⁹² cubaine : le projet Arcoíris. Les objectifs du projet sont expliqués en détail dans un billet publié sur *En 2310 y 8225* en juillet 2011 :

... promouvoir une voix de la communauté LGBTI cubaine autonome et forte, construite à partir de la logique de la société civile socialiste et participative. [...] Normaliser les espaces de débat sur les politiques publiques qui nous concernent, mettre à disposition de la communauté LGBTI des informations actualisées sur les ressources dont nous pouvons nous servir pour faire face à l'homophobie institutionnelle et agir, si possible, en faveur des modifications et amendements qui éradiqueront la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre dans la législation cubaine.⁷⁹³

Deux mois plus tard, Yasmín Portales crée un quatrième blogue intitulé *Proyecto Acroíris*. Via ce blogue, une newsletter et l'organisation d'événements publics, ce projet se présente avant tout comme une alternative aux groupes chapeautés par le CENESEX en termes d'information, de mobilisation et d'actions. En mettant la sexualité non-normative au centre du débat politique, la formation du projet Arcoíris pose ouvertement la question de la modification de la loi de libre association à Cuba. Le fait que la protagoniste de ce mouvement soit une femme afrodescendante donne une force symbolique et singulière à cette proposition, car elle représente les personnes qui ont été traditionnellement les plus discriminées : les femmes non-blanches et non-hétérosexuelles.

Dans un premier temps, les méthodes envisagées par le Projet Arcoíris sont clairement avoisinantes des premières aspirations de la méthode testimoniale. Il s'agit de socialiser la différence et de sauvegarder la mémoire des citoyens cubains non-hétérosexuels dans la logique d'une meilleure visibilité qui permettra de générer des

⁷⁹² Lesbiennes Gays Bisexuels Transsexuels Intersexuels

⁷⁹³ Yasmín Silvia Portales Machado, « El Proyecto Arcoíris », Blog, *En 2310 Y 8225*, (17 juillet 2011), accessible en ligne sur : <http://yasminsilvia.blogspot.fr/2011/07/el-proyecto-arcoiris.html>, consulté le 2 mai 2015.

changements concrets :

On peut faire beaucoup, je pense, à **partir d'exercices de lecture critique pour la récupération de la mémoire historique** et dans la divulgation des lois actuelles qui protègent nos droits, ou en favorisant l'action solidaire dans les réseaux de professionnels.⁷⁹⁴

Une tentative avait déjà été menée sur le blogue *TransCuba*, alimenté par la journaliste Marta María Ramírez entre 2010 et 2011, où une première chronologie historique de l'homosexualité, du transformisme et de leur répression à Cuba a été rendue accessible. La compilation et la diffusion de ces données, qui remontent jusqu'en 1571, ont été rendues possibles grâce à la Fondation Avina via une bourse de recherche dont Marta María Ramírez a été la bénéficiaire. Bien que l'on sache que Yasmín Portales a travaillé un certain temps avec les groupes institutionnels du CENESEX, il est impossible à ce stade de savoir s'il y a une corrélation directe entre le moment où le blogue *TransCuba* cesse d'être alimenté et la naissance du projet Arcoíris. Quoi qu'il en soit, les deux faits sont concomitants.

Que fait le projet Arcoíris que les groupes du CENESEX ne font pas ? Dans un entretien, Yasmín Portales explique que le principal objectif du projet Arcoíris, qu'il partage avec d'autres projets communautaires, est de sortir le débat sur les problèmes actuels de la société cubaine des sphères d'élites politiques et académiques et de les rendre accessibles à toutes les couches sociales :

Les derniers jeudis de *Temas*, les rencontres de *Cráter* ou même les débats organisés par Casa de las Américas ou du Centre Félix Valera, ont pour vocation l'analyse intellectuelle de la société qui est très importante [...], mais ils ont le défaut [...] de ne pas avoir une portée relative au genre à travers les classes sociales [...] de Cuba. Ils sont restreints à un espace, à une élite intellectuelle qui est connectée, qui lit l'anglais, qui [...] travaille à la lecture et la production de textes universitaires. Il s'agit avec le Projet Arc-en-ciel, avec l'Observatoire Critique, avec la branche cubaine de l'Articulation Régionale Afrodescendante, d'élargir le champ d'action de ces débats vers le bas, et de se nourrir des opinions des personnes disons 'du commun' [...] et établir un véritable dialogue parmi les citoyens sur leurs besoins et leurs revendications envers l'État, qui ne sont pas

⁷⁹⁴ Prieto, « Yasmín, una multifacética activista y bloguera cubana ».

toujours articulés [...] mais qui sont des revendications légitimes qui doivent remonter d'une manière ou d'une autre.⁷⁹⁵

La prise de conscience du fossé qui sépare les désirs de changement de la communauté intellectuelle de ceux du reste de la population cubaine dans sa diversité est peut-être ce qui fait du projet Arcoíris un de ces « ... espaces sociaux et politiques pluriels de gauche [qui] se structurent [...] autour de l'héritage de la révolution cubaine qu'ils revendiquent en partie, notamment ses valeurs de justice sociale et de souveraineté nationale »⁷⁹⁶. Bien qu'elle ne reprenne jamais directement le terme « nouvelle gauche », Yasmín Portales ainsi que son conjoint font partie de cette mouvance « Anticapitalista. Antirracista. Revolucionaria. A favor de la democracia, la participación ciudadana y la diversidad, así como de las más amplia concepción y respeto de los derechos inalienables del ser humano »⁷⁹⁷.

Tout comme son activisme, qui ne se cantonne pas à une seule cause, la présence médiatique de Yasmín Portales outrepassa ses quatre blogues. En 2012, elle investit l'espace médiatique national lorsqu'elle est invitée à participer à l'émission télévisée *El Triángulo de la Confianza* diffusée sur la chaîne régionale Canal Habana. Deux extraits de l'émission apparaissent sur la chaîne YouTube de Yasmín Silvia Portales Machado sous une rubrique intitulée « Yo política » qui comporte trois autres vidéos. En ce qui concerne cet épisode de *Triángulo de la Confianza*, le thème de l'émission, « La esperanza », provoque une discussion entre le groupe d'invités sur le fait que beaucoup de jeunes Cubains n'envisagent pas de futur sur l'île et choisissent plutôt de partir à l'étranger.

Dans son intervention, Portales Machado dénonce le lieu commun qui présente l'âge comme facteur décisif pour la prise de décision d'émigrer ou non. Elle insiste sur le fait qu'il y a beaucoup de jeunes Cubains qui contribuent activement à la société actuelle,

⁷⁹⁵ Cuban Americans For Engagement (CAFE) et María Isabel Alfonso, *Entrevista a Yasmín Silvia Portales*. Vidéo enregistrée en décembre 2013, diffusée sur YouTube, consultée le 24 août 2014, désormais inactif.

⁷⁹⁶ Geoffray, « Existe-t-il une « nouvelle gauche » à Cuba ? ».

⁷⁹⁷ Félix Sautié Mederos, « Entrevista a Rogelio M. Díaz Moreno », *POR ESTO! pregunta*, 28 décembre 2014, accessible en ligne sur : http://www.porestos.net/ver_notas.php?zona=yucatan&idSeccion=24&idTitulo=323699, consulté le 2 mai 2015.

et aussi beaucoup de personnes qui partent pour quelque temps, puis reviennent. Selon elle, le problème se pose lorsque ces jeunes sont ignorés par les instances au pouvoir : « Il y a une foule ici qui est prête à faire des choses. Le problème est, encore une fois, la visibilité que les personnes comme nous peuvent obtenir [...] dans notre volonté de rester et d'agir sur la société »⁷⁹⁸. À la question de savoir comment faire vivre l'espoir aujourd'hui à Cuba, elle répond que : « Il n'est pas possible [...] de maintenir en vie l'espoir, si nous ne reconnaissons pas nos différences en tant que Nation et que nous n'avons pas les mêmes rêves »⁷⁹⁹.

Dans une autre vidéo filmée le 28 juin 2012 et mise en ligne sous la rubrique « Yo política » de sa chaîne YouTube, Portales Machado apparaît assise sur le sol devant la salle de sport Ramón Fonst, face à la gare routière de La Havane, entourée d'un petit groupe de personnes, lisant une déclaration à l'occasion du premier rassemblement citoyen organisé par les membres du Projet Arcoíris : La Besada por la Diversidad y la Igualdad⁸⁰⁰. Selon les organisateurs, cet événement a rassemblé 46 personnes, dont 7 membres du Projet Arcoíris et 7 représentants de la presse⁸⁰¹. Célébrée à la fois en commémoration des événements de Stonewall⁸⁰², « la besada » fait aussi suite aux revendications publiques faites quelques jours avant la marche pour la diversité du 17 mai organisée par le CENESEX par le groupe *Hombres por la Diversidad (HxD)* affilié à

⁷⁹⁸ *El triángulo de la confianza* 2. 2012. La Havane, Cuba, extrait enregistré de 248 secondes, consulté le 24 août 2014, accessible en ligne sur YouTube : http://www.youtube.com/watch?v=Ex0aki24Nm0&feature=youtube_gdata_player.

⁷⁹⁹ *El triángulo de la confianza* 3. 2012. La Havane, Cuba, extrait enregistré de 228 secondes, consulté le 24 août 2014, accessible en ligne sur YouTube : http://www.youtube.com/watch?v=iFEFswrO5DI&feature=youtube_gdata_player.

⁸⁰⁰ Pour lire l'intégralité de la déclaration Yasmín Silvia Portales Machado, « La revolución es una lucha contra todas las discriminaciones », Blog, *En 2310 Y 8225*, (28 juin 2012), accessible en ligne sur : <http://yasmínsilvia.blogspot.fr/2012/06/la-revolucion-es-una-lucha-contra-todas.html>, consulté le 2 mai 2015.

⁸⁰¹ Isbel Díaz Torres, « Numeritos oficiales », Blog, *Proyecto Arcoíris*, (2 juillet 2012), accessible en ligne sur : <https://proyectoarcoiris.wordpress.com/2012/07/02/numeritos-oficiales/>, consulté le 2 mai 2015.

⁸⁰² Le 28 juin 1969, le Stonewall Inn, un bar situé dans le quartier du Greenwich Village au cœur de Manhattan a fait l'objet d'un raid policier, déclenchant des émeutes de plusieurs jours et marquant un point culminant de la mobilisation LGBT en Amérique du Nord pour le respect des droits de cette communauté. La date des émeutes du Stonewall est devenue symbolique de la lutte LGBT à travers le monde, ce qui explique que la majorité des actions de *Gay Pride* aient lieu en juin.

cette institution, pour manifester leur désaccord avec la manière dont le Code de la Famille et la Loi pour la réassignation de sexe avaient été négligés par l'État⁸⁰³.

Quelques mois plus tard, en février 2013, à l'occasion de la Foire Internationale du Livre de La Havane, le débat concernant la mémoire de la communauté LGBT cubaine investit à nouveau l'espace public. Lors de la présentation du livre de Norge Espinosa, dramaturge et membre actif du projet Arcoíris, Yasmín Portales Machado est filmée lisant une déclaration en réponse à la polémique déclenchée par deux géants du roman policier latino-américain, Daniel Chavarría et Leonardo Padura, sur la question de la discrimination historique contre les homosexuels à Cuba. Le différend surgit entre les deux hommes après la déclaration de l'Uruguayen Chavarría que les homosexuels n'avaient pas été réprimés à Cuba dans la mesure où il n'y avait pas eu d'extermination comparable à celles commises lors des régimes dictatoriaux du Cono Sur. En réponse, Padura a rappelé l'existence des camps de travail « UMAP ». Endossant son rôle de porte-parole du Projet Arcoíris, Yasmín Portales dénonce la comparaison faite par Chavarría, car celle-ci suppose que toutes les discriminations ne se valent pas, or : « Il n'y a pas de bonnes ou de mauvaises discriminations, plus ou moins importantes en qualité, même si elles varient –personne ne peut le nier– en quantité. [...] Comme l'a dit Arenas, 'La liberté existe seulement quand elle n'appartient à personne' »⁸⁰⁴.

Cette controverse est symptomatique d'une tension qui existe aujourd'hui autour de « la reconstruction du passé et du lavage de la mémoire historique⁸⁰⁵ » qui fait suite à plusieurs tentatives de la part du pouvoir cubain de se justifier vis-à-vis d'une prise de position ouvertement homophobe pendant les trois premières décennies de Révolution. Lors d'un entretien accordé à Carmen Lira Saade du journal mexicain *La Jornada* en août 2010, Fidel Castro prend toute la responsabilité dans la création des UMAP⁸⁰⁶.

⁸⁰³ Abel Sierra Madero, « Del Hombre Nuevo al Travestismo de Estado », Blog, *Diario de Cuba*, (25 janvier 2014), accessible en ligne sur : http://www.diariodecuba.com/cuba/1390513833_6826.html, consulté le 2 mai 2015.

⁸⁰⁴ *Palabras de Yasmín en la presentación de libro de Norge*. 2013. La Havane, Cuba, enregistrement de 167 secondes, consulté le 2 mai 2015, accessible en ligne sur YouTube : https://www.youtube.com/watch?v=5C8pqz8lX_o&feature=youtube_gdata_player.

⁸⁰⁵ Sierra Madero, « Del Hombre Nuevo al Travestismo de Estado ».

⁸⁰⁶ Fidel Castro Ruz et Carmen Lira Saade, « Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro », *La Jornada*, 31 août 2010, section Mundo, p. 26.

L'intervention de Portales Machado est une prise de position claire de soutien à la communauté LGBT cubaine et son droit à la mémoire, et la diffusion de la vidéo sur sa chaîne YouTube est constitutive d'une stratégie de communication du projet Arcoíris qui, bien qu'elle soit rudimentaire, essaye de gagner en légitimité avant la VIe Conférence Régionale de l'Association Internationale de lesbiennes, Gays, Bisexuels, Transsexuels et Intersexuels pour l'Amérique Latine y la Caraïbe (ILGALAC), qui s'est tenue à Varadero du 6 au 9 mai 2014. Cinq membres du projet Arcoíris y ont participé et étaient peut-être les seuls participants cubains dont la présence n'était pas soutenue par une organisation officielle⁸⁰⁷.

Dans quelle mesure le projet Arcoíris peut-il réellement proposer une alternative sans être subsumé par les structures dominantes réceptrices de financements étrangers, ou reproduire ce qu'Abel Sierra dénomme le travestisme d'État⁸⁰⁸, c'est-à-dire un rattachement superficiel de la rhétorique officielle au discours de la diversité dans l'objectif de maintenir le contrôle sur la population ? La réponse à cette question, à laquelle on ne pourra répondre qu'avec le temps, peut néanmoins se profiler dans la personne de Yasmín Portales, dont la position critique défie toute tentative d'amalgame ou de naturalisation de la différence.

La cinquième vidéo appartenant à la rubrique « Yo política » est la seule vidéo où Yasmín Portales n'apparaît pas personnellement. Il s'agit d'un reportage sur la blogosphère cubaine réalisé par le journaliste et blogueur Alejandro Ulloa García pour la télévision nationale, que celui-ci a mis en ligne le 10 juillet 2013. Ce reportage, dont on ne connaît ni la date ni la chaîne de diffusion, inclut des entretiens avec plusieurs protagonistes de la blogosphère cubaine résidant sur l'île, à savoir Elaine Díaz, Harold Cárdenas, et Alejandro Cruz. Ces blogueurs partagent leur opinion sur la naissance, le développement et les perspectives de la blogosphère cubaine en insistant sur le fait que cet espace est moins contraignant et moins politisé que les médias traditionnels.

⁸⁰⁷ Yasmín Silvia Portales Machado, « De vuelta a la playa más bella y traicionera », Blog, *En 2310 Y 8225*, (4 mai 2014), accessible en ligne sur : <http://proyectoarcoiris.cubava.cu/2014/05/ilgalac-cuba-yasminportales-1/>, consulté le 2 mai 2015.

⁸⁰⁸ Sierra Madero, « Del Hombre Nuevo al Travestismo de Estado » : « ...el travestismo de Estado puede definirse como un conjunto de políticas y discursos encaminados a limitar la emergencia de un genuino movimiento de derechos, a través de mecanismos de asimilación y normalización ».

13.2.4 Une esthétique de l'altérité

Suite à un accident d'enfance, Yasmín s'est vite rendue compte que son corps était soumis à une « triple discriminación por mujer, negra y fea »⁸⁰⁹ qui conditionnait sa relation au monde. Or, à cause de sa grande visibilité, ce corps cicatrisé, ce « moi-peau »⁸¹⁰, s'avère être un véhicule efficace pour la transmission de messages politiques. Aujourd'hui, transcendé par une identité volontairement « autre », le corps unique de Yasmín Silvia Portales Machado est devenu un symbole pour les valeurs qu'elle s'efforce de défendre, notamment le respect des droits de l'homme et des droits civiques, l'indépendance et la souveraineté politique, la liberté d'expression, et l'égalité des femmes ainsi que des autres minorités.

Yasmín Silvia Portales Machado cultive une esthétique de l'altérité aussi à l'aide de ses choix vestimentaires. Au premier abord, on pourrait interpréter la décision de Portales Machado de porter le voile comme un mécanisme pour attirer l'attention sur soi. Mais, si c'est un appel à la reconnaissance de son individualité, le port du voile est aussi un acte politique, comme Portales Machado l'explique dans une interview accordée à Pikara Magazine en 2013 :

Ça a commencé en Équateur [où elle a fait des études de Master], parce qu'à Quito il y a un niveau plus élevé de radiation solaire et ma peau est très sensible. [...] Quand je suis rentrée à Cuba, j'ai gardé l'habitude. Les gens me demandaient si je m'étais convertie. Ils me demandaient si j'étais mariée avec un Arabe. J'ai arrêté de le porter en 2010, mais quand mon fils est né, il m'a semblé utile pour l'allaiter sans me sentir aussi exposée.

Ensuite, j'ai continué à le porter parce que ça m'amusait; c'est devenu un exercice ethnographique fascinant : les gens me regardaient, ils me cédaient la place dans le bus et regardaient agressivement les hommes qui m'accompagnaient... Un jour, dans le bus, les gens ont regardé mon père très méchamment parce qu'ils pensaient que c'était lui le méchant qui obligeait la pauvre fille musulmane à porter le voile. Depuis un an, on l'associe au Printemps Arabe. [...] Ainsi, de l'exercice ethnographique qui démontait comment les femmes à Cuba sont habillées, c'est devenu un exercice politique, celui de soutenir quelque chose qui me semble très beau, quelque chose où les femmes sont aussi présentes. Et de là, c'est devenu l'exercice politique de dire : « je m'habille comme je

⁸⁰⁹ June Fernández, « Cuerpos de feministas cubanas: Yasmín S. Portales Machado », Blog, *Mari Kazetari*, (5 mars 2012), accessible en ligne sur : <http://gentedigital.es/comunidad/june/2012/03/05/cuerpos-de-feministas-cubanas-yasmin-s-portales-machado/>, consulté le 2 mai 2015.

⁸¹⁰ L'expression est reprise de Didier Anzieu, auteur de l'ouvrage *Le Moi-peau*, Paris, Dunod, 1985.

veux »⁸¹¹.

Malgré le fait que Portales Machado se trouve géographiquement éloignée des lieux où le port du voile fait débat, les réactions de son entourage renvoient immédiatement à l'exclusion sociale qu'ont pu souffrir les femmes voilées à cause du fait de porter les signes extérieurs d'une différence culturelle, sociale et/ou ethnique.

Il y a chez Portales Machado un goût indéniable pour la mise en scène de la différence, ce qui n'a rien d'étonnant pour cette ex-étudiante en dramaturgie⁸¹². D'une certaine manière, le voile a une double fonction pour elle, agissant à la fois comme une mise en garde et une protection. D'un côté, il sert de baromètre pour mesurer la réaction des gens face à la différence. Sans ni la connaître ni lui parler, on sait qu'on doit l'aborder « autrement ». Ainsi, c'est une manière quotidienne de dénoncer toutes les pratiques d'exclusion sociale, en rappelant à tout le monde que l'apparence des personnes est toujours un facteur de discrimination. D'un autre côté, le voile est une protection contre les personnes qui voudraient lui reprocher un féminisme trop radical. En arborant un vêtement qui est interprété en occident comme un symbole de l'oppression féminine, elle est loin de déranger autant que si elle enlevait ses vêtements pour révéler sa poitrine, comme l'ont fait des dizaines de féministes adhérentes de l'organisation « Femen » depuis 2008.

13.3 Conclusion du chapitre 13

Tout d'abord, ces deux études de cas on permis d'attirer notre attention sur le fait que l'activisme féministe des blogueuses cubaines était inclusif d'autres revendications comme celles contre la discrimination raciale et de l'orientation sexuelle. Pour des raisons historiques déjà longuement évoquées, l'activisme LGBTI bénéficie d'une plus forte visibilité que l'activisme strictement féministe. C'est donc une stratégie importante

⁸¹¹ Yasmín Silvia Portales Machado, « ¿Por qué uso velo? Porque soy feminista y visto como me da la gana », Webzine, *Pikara Magazine*, (9 décembre 2013), accessible en ligne sur : <http://www.pikaramagazine.com/2013/09/por-que-uso-velo-porque-soy-feminista-y-visto-como-me-da-la-gana/>, consulté le 2 mai 2015.

⁸¹² Yasmín Silvia Portales Machado a fait des études supérieures en dramaturgie à l'Institut Supérieur des Arts de La Havane.

que d'allier les luttes contre toutes les formes de discrimination à cause l'intersectionnalité que cela représente au niveau conceptuel et pratique.

Deuxièmement, il faut dire que parce que la majorité des blogueuses cubaines n'ont pas d'agenda explicitement féministe, cela ne donne aucune indication réelle ni des convictions de ses blogueuses par rapport au féminisme ni sur les initiatives médiatiques féministes lancées de manière institutionnelle ou individuelle par des femmes cubaines déconnectées, – sachant que même en Europe la majorité des productions médiatiques féministes recensées n'utilisaient pas de moyens de diffusion en ligne⁸¹³. Il faut donc partir du principe que le réseau médiatique afro-féministe cubain fonctionne comme beaucoup de réseaux médiatiques activistes et communautaires : « En partageant des histoires personnelles d'actions et de créativité féministes, les féministes *Do-It-Yourself* (*DIY*) rendent explicite les points de référence culturels qui signalent 'l'inclusion', 'l'authenticité' et la 'participation' dans ces réseaux »⁸¹⁴.

Cela dit, lorsqu'elle expose ses recherches sur la blogosphère cubaine à la Conférence du Portugal en 2011, les interventions à l'étranger de Yasmín Portales sont de plus en plus fréquentes et valident son statut d'interlocutrice de choix au niveau national, mais aussi sur le plan international. En 2013, elle fait partie de la délégation cubaine qui voyage à Washington D.C. pour participer à la conférence annuelle du *Latin American Studies Association* (LASA), où elle présente une communication intitulée : « Perfil demográfico de la blogosfera "hecha en Cuba". Primeros resultados de investigación ». Elle voyage ensuite à New York, où elle est interviewée par Isabel Alfonso, intégrante du groupe progressiste *Cuban Americans For Engagement* (CAFE), dont les membres militent pour un rapprochement entre Cuba et les États-Unis. Quelques mois plus tard, en mars 2014, Portales participe à la Conférence « Las relaciones Cuba-EE.UU en la segunda administración de Obama : La comunidad cubano-americana y los cambios en Cuba », organisée à Miami par ce même groupe en collaboration avec *FORNORM*, *Generación Cambio Cubano* et *Cuba Educational Travel*.

⁸¹³ Zobl et Reitsamer, « Feminist Media Production in Europe: A Research Report », p. 28.

⁸¹⁴ Red Chidgey, « Hand-Made Memories: Remediating Cultural Memory in DIY Feminist Networks », dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012), p. 95.

Le cycle de conférences données aux États-Unis par la blogueuse Yoani Sánchez cette même année ainsi que l'attribution d'une bourse d'études à la journaliste et blogueuse Elaine Díaz de la part de l'école de journalisme de l'université de Harvard, sont autant de signes que l'on peut désormais comprendre comme précurseurs du dégel des relations entre Cuba et les États-Unis, peut-être un investissement dans la formation des élites cubaines de demain.

Derrière leurs écrans, ces blogueuses sont des actrices potentielles du changement à Cuba. Même si elles n'ont pas rejoint la blogosphère avec cela en tête, leurs chroniques de leurs expériences sur le continent nord-américain font contrepoids non seulement aux discours officiels, mais aussi à beaucoup d'autres récits numériques sur la diversité cubaine, longtemps perçue depuis un point de vue externe et restitué au monde via les blogues d'étrangers vivant ou ayant vécu à Cuba⁸¹⁵, ou des Cubaines vivant à l'étranger. La blogosphère cubaine contemporaine est le laboratoire d'expressions et de représentations identitaires interstitielles qui, pour la plupart, cherchent à éviter la catégorisation trop rapide et sommaire qui a caractérisé la production d'identités numériques à Cuba dans ses débuts⁸¹⁶. En fin de compte, la visibilité sur le Net des blogues cubains augmente de manière générale leurs possibilités d'inclusion dans les réseaux internationaux et permet donc à la diplomatie cubaine d'accéder à de nouveaux espaces en dehors des instances officielles.

Certes, il existe encore une contrainte majeure, qui est celle de l'accès à Internet, qui affecte les possibilités de connexion des Cubains. Ceux qui se connectent pourraient éventuellement se considérer comme des personnes privilégiées, mais il faut garder en tête que les actualisations sont peu fréquentes et donc que les blogueuses écrivent majoritairement hors ligne, laissant s'accumuler leurs billets jusqu'à ce que se présente l'occasion de tout « poster ». Celles qui vivent en dehors de Cuba ou avec un pied en dehors et un pied en dedans, comme Sandra Álvarez, jouent un rôle crucial pour la création et le maintien des réseaux de blogueuses.

⁸¹⁵ Pour des exemples de blogues anglophones écrits par des femmes, consulter les blogues *Half-Wired*, tenu par Elery Biddle de 2010 à 2012, et *Here is Havana*, actualisé mensuellement par Connor Gory.

⁸¹⁶ Entre 2006 et 2009, être blogueuse/r indépendant/e était souvent assimilé à une prise de position idéologique anti-gouvernementale.

Plusieurs critiques émergent déjà de ce bref tour d'horizon de la blogosphère cubaine au féminin. Tout d'abord, il y a le fait que les trois ou quatre blogueuses qui émergent du lot ne sont pas représentatives d'un phénomène massif. Ensuite, il y a le fait que leur notoriété à l'extérieur de l'île n'est pas indicative qu'elles soient connues localement. Enfin, une critique plus conservatrice soulignerait que ce petit nombre de blogues activistes n'est autre qu'une tentative de la part du gouvernement cubain (comme toutes les institutions qui détiennent le pouvoir) de s'approprier des discours alternatifs et ainsi de leur faire perdre leur caractère subversif.

Le fait est qu'une poignée de blogueuses cubaines participent à un mouvement transnational et transculturel pour la revendication de visibilité pour les femmes et les minorités est symptomatique du désir de certains Cubains de rompre l'isolement culturel de Cuba et de rejoindre d'autres mouvements culturels pour les droits des minorités de plus en plus visibles dans les sociétés connectées⁸¹⁷.

⁸¹⁷ À titre d'exemple, voir le site Web du projet *Media Diversified*, accessible en ligne sur : <http://mediadiversified.org/>, consulté le 2 mai 2015.

Conclusion générale

Cette thèse s'est élaborée autour d'un questionnement sur la présence du féminin dans la littérature cubaine contemporaine. Une première étude du phénomène éditorial féminin des années 1990-2000 à Cuba avait fait émerger la problématique de l'invisibilité des Afro-Cubaines dans la littérature de fiction des écrivaines dites *posnovísimas*. Cela paraissait d'autant plus surprenant que ces écrivaines prétendaient privilégier la représentation de personnages marginaux. La question se posait de savoir où trouver des représentations de Cubaines afrodescendantes dans leur subjectivité. Peut-être fallait-il chercher en dehors de la littérature de fiction ?

Bien avant les années 1990, un genre littéraire s'était souvent prêté à l'expression subjective de l'altérité à Cuba : le témoignage. Sonder l'expression de l'identité féminine marginalisée dans la littérature de témoignage cubaine publiée depuis l'avènement de la Révolution a permis dans un premier temps de repérer les manières dont étaient (re)présentées les populations les plus en marge du processus révolutionnaire jusqu'à présent. Il s'agissait ensuite de faire dialoguer les témoignages avec d'autres écrits relatifs aux identités de genre, de classe et de race afin d'éclairer les mécanismes à l'œuvre dans ces choix de (re)présentation par l'écriture. Cette démarche s'est révélée très féconde et nous a servi de fil rouge pour aborder le processus de formation des identités afrocubaines au féminin ainsi que les identités LGBT à Cuba.

Ces questionnements ont finalement exigé l'élargissement du champ de recherche vers l'expression écrite à caractère testimonial produite et diffusée via Internet. L'inclusion de certains éléments textuels de la blogosphère cubaine a permis de suivre l'évolution des représentations du féminin et les subjectivités afrocubaines et LGBT jusque dans leurs expressions les plus contemporaines.

Une première partie avait pour objectif de circonscrire ce que nous entendions par « littérature de témoignage » et de positionner l'approche utilisée dans la lignée thématique des études culturelles latino-américaines. Dans un premier chapitre, il s'agissait de montrer que malgré des différences formelles et thématiques, les textes à

dimension testimoniale ont toujours un objectif commun, celui de transmettre la sensation que le narrateur a bien vécu ce qu'il raconte. Souvent produits à la suite d'événements marquants, les textes de témoignage cherchent à se porter garants de vérités factuelles et n'hésitent pas à solliciter les émotions de leur lectorat pour convaincre.

La littérature de témoignage produite au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle compte de nombreuses influences issues des deux côtés de l'Atlantique. Elle porte en elle l'héritage du roman picaresque, des récits d'esclaves, de l'autobiographie ouvrière, ou encore du réalisme social. Certains ont même fait le lien entre le témoignage et les modes narratifs liés à l'oralité comme le conte ou le mythe. Enfin, différents courants dans l'écriture des sciences sociales comme la microhistoire ou l'ethnographie romancée ont aussi eu un impact sur la formation d'un véritable genre testimonial à cheval entre les modes d'écriture et de lecture de fiction et de non fiction.

Suite à l'identification d'un certain nombre d'influences et d'éléments caractéristiques du mode d'écriture testimonial, il s'agissait d'approfondir le contexte idéologique ainsi que les spécificités formelles du témoignage qui ont permis sa canonisation en tant que genre littéraire à Cuba. La décennie qui a suivi la Révolution cubaine s'est caractérisée par un net regain d'intérêt pour l'expression artistique à caractère social et engagé, et les intellectuels révolutionnaires ont vu dans le témoignage un mode d'expression idéal pour diffuser leurs idéaux sociaux et politiques. A l'époque où la Révolution cubaine cherchait à affirmer une nouvelle politique culturelle sous le feu de la critique des intellectuels européens, la formalisation du genre littéraire « témoignage » par Casa de las Américas, l'institution qui symbolisait le mieux l'avant-gardisme culturel cubain en 1970, était un enjeu de taille.

Même s'il était encore considéré comme un genre mineur dont les qualités littéraires étaient au mieux aléatoires, le témoignage possédait désormais une série de caractéristiques propres ainsi qu'un ouvrage à succès qui s'est rapidement érigé en modèle absolu : *Biografía de un cimarrón* de l'écrivain ethnologue Miguel Barnet⁸¹⁸. Pour réaliser un témoignage selon le modèle « médiatisé »⁸¹⁹, le corps du texte se fonde

⁸¹⁸ Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón* (La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2006).

⁸¹⁹ Elzbieta Sklodowska, « Testimonio mediatizado: ¿Ventriloquia o heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchu) », *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 19, no 38 (1993), p. 81-90.

sur la transcription d'entretiens d'un ou de plusieurs informateurs, qui sont édités puis narrativisés par un « auteur ». Ce processus entraîne une division de la fonction auteur au sens où l'entendait M. Foucault puisque le témoin et l'éditeur contribuent ensemble à la création du texte final. Malgré cet aspect collaboratif, dans les faits l'éditeur apparaît souvent sur la couverture comme seul auteur du texte.

A l'instar de *Biografía de un cimarrón*, les ouvrages abordés dans ce travail de thèse étaient tous des témoignages « médiatisés ». Ainsi, il a d'emblée été nécessaire d'établir le cadre du contrat testimonial. Orientés par les travaux d'Elzbieta Sklodowska, il convenait de nous séparer de la « fonction auteur » foucauldienne pour en proposer une nouvelle formulation selon laquelle l'auteur devait être avant tout perçu comme un médiateur. Il a aussi fallu rendre compte de l'importance de l'appareil paratextuel (titre, introduction, illustrations, épilogue, annexes, etc.) des ouvrages de témoignage, car c'est au sein de cet espace hors du commun que s'opère la double posture narrative des ouvrages de témoignage. Sorte d'envers du décor de la fonction auteur, le paratexte est notamment le lieu où le médiateur ne parle plus qu'en son nom, s'exposant entièrement à ses lecteurs. L'analyse du paratexte a donc été une des clés de voûte de notre démarche, sur laquelle reposait chacune de nos interprétations de texte.

D'autres concepts clés sont intervenus dans nos analyses de texte effectuées depuis une perspective culturaliste. Il s'agit des concepts de « classe », de « genre » et de « race » tels qu'ils ont été repris par les études culturelles françaises⁸²⁰ et l'école de la pensée décoloniale en Amérique Latine⁸²¹. En prenant le parti de l'intersectionnalité⁸²², il s'est agi de faire dialoguer des textes savants et littéraires publiés sur l'île ou à l'étranger pour faire ressortir la manière dont ces concepts ont été à la fois des influences et des produits de l'expression écrite à caractère testimonial. La littérature de témoignage cubaine a donné une visibilité aux personnes dont les identités de genre, de classe et/ou de race étaient rendus invisibles par le processus révolutionnaire, par exemple les femmes

⁸²⁰ Nous pensons notamment aux enseignantes-chercheuses Elsa Dorlin et Jules Falquet.

⁸²¹ Voir : Santiago Castro-Gómez et Ramón Grosfoguel, dir., *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (Bogotá: Universidad Central – IESCO / Universidad Javeriana – Instituto Pensar / Siglo del Hombre Editores, 2007).

⁸²² Kimberle Crenshaw, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review* 43, no 6 (juillet 1991), p. 1241-99.

afrodescendantes, les femmes prostituées, les femmes victimes de maltraitance ou encore les Cubains LGBT.

L'analyse d'ouvrages de témoignage à la fois dans leur aspect littéraire et dans leur aspect ethnographique a fait l'objet d'une deuxième partie. Suivant les observations de Parvathi Kumaraswami, qui avait souligné l'importance du contexte socio-politique de la publication pour l'analyse des ouvrages de témoignage à Cuba, la démarche diachronique a été privilégiée, nous permettant de sonder la question de la visibilité des identités marginalisées dans la société cubaine au fil du temps. Une sélection d'ouvrages publiés entre 1970 et 2011 avait pour objectif de faire apparaître le caractère évolutif de la représentation des identités minoritaires dans la littérature de témoignage publiée depuis l'avènement de la Révolution. L'étude d'ouvrages publiés à différentes étapes au long des cinq décennies du processus révolutionnaire cubain a aussi permis de contextualiser le transfert récent du mode d'expression testimonial –et avec lui la visibilité des identités marginales– aux supports numériques, ce qui a fait l'objet d'une troisième partie.

Les années 1970 ont constitué une première étape pour la littérature de témoignage cubaine, qui s'est forgée sous l'influence de la démarche ethnographique utilisée par Miguel Barnet dans *Biografía de un cimarrón*. Ecrits dans une mouvance militante et engagée caractéristique des premières décennies du processus révolutionnaire, le contenu des témoignages tels *Amparo: millo y azucenas*, de Jorge Calderón González ou *Lengua de Pájaro: comentarios reales*, de Carmen Gonce et Nancy Morejón, dénonçaient invariablement l'état de la société cubaine avant la Révolution. Ces témoignages présentaient aussi des histoires pouvant servir de modèles d'intégration à l'économie productive révolutionnaire de personnes autrefois considérées comme des parias. Visant un public large, les premiers témoignages illustraient les succès des dix premières années de politiques économiques et sociales du gouvernement socialiste cubain.

Une fois le contexte socio-politique établi, il a fallu discerner la véritable place du médiateur pour chaque récit de témoignage. L'ouvrage *Amparo: millo y azucenas* renfermait des représentations de la femme afrodescendante de classe populaire utiles

pour le questionnement du rôle du médiateur dans la création d'une voix narrative « type ». Les propos d'Amparo contenaient l'expression d'une importante filiation afrodescendante spirituelle et affective, mais il y avait aussi dans le corps du texte une dévalorisation de l'apparence physique des femmes afrodescendantes, ce qui conduisait à plusieurs instances discursives d'auto-discrimination, si le témoin était perçu comme l'unique détenteur de la fonction narrative. Or, de nombreuses occurrences de ce type faisaient penser que le récit d'Amparo pouvait être conditionné par la présence d'un interlocuteur différent d'elle dont la simple présence influençait la manière dont elle choisissait de décliner son identité.

Une critique plus cynique consisterait à envisager que le médiateur se substituait facilement au témoin sans que le lecteur ne s'en aperçoive. Dans ce cas de figure, le témoignage visant à « redonner une voix » aux personnes les plus marginalisées de la société cubaine pré-révolutionnaire aurait revêtu un sens moins altruiste. Le paratexte des ouvrages étudiés finissait toujours par trahir la présence ineffaçable du médiateur et donnait aussi des indices sur sa prise de position face aux propos du témoin. Une fois la double posture narrative mise à nu, il semblait clair que la relation socioculturelle entre témoin et médiateur pouvait influencer tant la voix narrative, qui perdait de sa particularité, que les représentations de l'identité afrocubaine au féminin qui devenaient souvent stéréotypées.

A partir des années 1980, alors que l'île connaissait une prospérité relative grâce aux conditions économiques préférentielles maintenues avec l'Union Soviétique, un changement s'est opéré dans le contenu des témoignages, même si les objectifs des médiateurs en soi n'étaient pas si différents. Motivées par le désir de poursuivre le développement social du pays, des voix se sont notamment levées à travers le témoignage pour rendre compte de la persistance de l'exclusion sociale dont souffraient certaines personnes en dépit du progrès constaté durant les premières décennies du processus révolutionnaire. C'est le moment où la question de la prostitution, qui avait supposément été éradiquée, commence à redevenir un débat de société à Cuba.

Aiguillée par l'étude de Carrie Hamilton portant sur *Historias de mujeres públicas* (1998) de Tomás Fernández Robaina, une analyse approfondie de cet ouvrage a permis de saisir un moment crucial dans l'évolution du genre testimonial cubain. Elaboré entre

1981 et 1998, à cheval sur deux périodes contrastées de l'histoire cubaine, *Historias de mujeres públicas* annonce l'avènement d'une deuxième « génération » de témoignages qui se prêtent à une double lecture, l'une officielle et l'autre officieuse. Bien que discrètes, les réserves émises par la lecture officieuse de certains témoignages publiés à partir des années 1980 posaient la question du succès de l'intégration sociale des populations historiquement marginalisées.

La dernière de plusieurs moutures, *Historia de mujeres públicas* de Tomás Fernández Robaina ne ressemblait pas entièrement aux témoignages médiatisés des années 1970. C'était un ouvrage éclectique qui réunissait des extraits de témoignages de deux femmes qui se prostituaient avant la Révolution, intercalés entre des fragments de textes issus de différents médias, des propos de citoyens « ordinaires » et des documents historiques. Les interventions du médiateur, désormais décomplexées, apparaissaient directement dans le corps du texte, ce qui réduisait considérablement l'importance du paratexte par rapport aux premiers témoignages médiatisés. Or, sous l'effet de la médiation, les voix narratives subissaient une importante standardisation, ce qui pouvait conduire à un effet de confusion à la lecture car on ne distinguait pas toujours facilement laquelle des deux femmes prenait la parole. Leur crédibilité et donc celle de l'ouvrage tout entier était ainsi facilement compromise. Assez hermétique au premier abord, le texte se pliait néanmoins toujours aux idéaux proches de ceux des témoignages des années 1970 : le témoignage devait transmettre un enseignement en vue d'améliorer une situation présente par le biais de la narration d'expériences passées.

En insistant sur l'aspect historique du débat autour de la prostitution dans la société cubaine, T. F. Robaina accomplissait plusieurs choses. D'une part, elle évitait de tomber dans une critique trop acerbe du contemporain, tout en laissant une marge d'interprétation claire à ses lecteurs. D'autre part, elle évitait de donner une image figée de « la prostituée » cubaine, d'où l'intérêt aussi de faire figurer le discours de plusieurs femmes. Grâce à la juxtaposition de différents textes sur la prostitution pré- et post-révolutionnaire, *Historias de mujeres públicas* rendait compte d'une évolution dans la perception des prostituées au sein de la société cubaine. Dans les années 1960 et 1970, le discours officiel représente les femmes qui se prostituent comme des femmes qui *veulent* se prostituer. Au contraire, à travers *Historias de mujeres públicas*, on voit qu'à partir des

années 1980, les prostituées commencent à être considérées comme des victimes de facteurs externes à leur propre volonté. Cet ouvrage abordait audacieusement une thématique sensible en incluant des représentations non-normatives de l'identité de genre sans les condamner *a priori*. De plus, le changement de discours sur la prostitution aide à comprendre comment le *jineterismo* des années 1990 a pu constituer une légitime option de survie pour une partie de la population cubaine.

Les identités « autres » ne se cantonnaient pas au seul milieu du commerce sexuel. La littérature de témoignage des années 1990 a aussi servi d'espace d'expression pour les toutes premières revendications d'un féminisme afrodescendant à Cuba. Le témoignage emblématique de cette période, *Reyita, sencillamente* propose une révision de l'identité afrodescendante au féminin telle qu'elle était représentée dans *Amparo: millo y azucenas*. Ce témoignage représentait l'afrodescendance au féminin de manière jusqu'alors inédite, c'est-à-dire dans sa subjectivité. Récompensé dès sa parution en 1996 par la première mention du prix Casa de las Américas, cet ouvrage est particulier dans le sens où sa médiatrice, Daisy Rubiera Castillo, n'était autre que la fille du témoin, María de los Reyes Castillo Bueno.

Dans une optique complémentaire aux nombreuses études déjà réalisées sur cet ouvrage, une relecture détaillée a permis d'identifier certaines similitudes entre les témoignages de Reyita et d'Amparo, notamment en rapport avec les représentations peu valorisantes de l'afrodescendance au féminin. Or, dans le témoignage de Reyita, la médiation de Daisy Rubiera faisait en sorte que les représentations négatives soient contextualisées différemment et servent plutôt à illustrer le fonctionnement des mécanismes d'oppression qui se manifestaient dans le discours de sa mère. De plus, comme l'avait déjà signalé Zaida Capote Cruz, *Reyita, sencillamente* est, par sa nature même, la concrétisation de l'enseignement transmis par le témoignage de Reyita sur l'importance de la coopération, la complicité, l'entre-aide et l'amitié entre Afrocubaines pour la formation d'une identité afrodescendante positive et pleinement consciente, car plusieurs amies de Daisy Rubiera l'ont soutenue au cours de l'élaboration du témoignage de sa mère. À la lecture, l'identification portée à son paroxysme entre la médiatrice et sa mère donne un résultat plus facile à lire car l'une s'approprie plus aisément les propos de

l'autre et apporte une dimension collective à prendre en compte au moment où l'on appréhende l'œuvre de Daisy Rubiera dans son ensemble.

D'autres ouvrages de témoignage élaborés par Daisy Rubiera et publiés au cours des années 2000 ont servi à étoffer la mise en contexte de *Reyita, sencillamente*, dont la parution marquait un premier pas dans la prise de conscience de l'absence de voix afrodescendantes et féministes dans les représentations narratives de la nation cubaine, en particulier depuis la Révolution. Tout d'abord, signalons *Golpeando la memoria* (2005), le témoignage de la poétesse afrodescendante Georgina Herrera, puis la collection de témoignages de femmes victimes de maltraitance *Desafío al silencio* (2011). Jamais encore pris dans leur ensemble⁸²³, les ouvrages de témoignage et de non fiction de Daisy Rubiera attestent d'une véritable volonté collective de remuer les fondements anthropologiques de l'identité cubaine, comme le dit la cinéaste afrocubaine engagée Gloria Rolando dans le prologue de l'ouvrage *Afrocubanas* (2013) coédité par Daisy Rubiera : « nous n'acceptons pas l'*ajiacó* qui distord notre image, où nous sommes diluées et nous perdons notre visibilité »⁸²⁴.

D'autre part, à la fin des années 1990, après que la « Période Spéciale » et sa crise économique, sociale et morale eurent provoqué la recrudescence de la prostitution sous une forme nouvelle, appelée *jineterismo*, les représentations d'identités marginales liées au commerce sexuel ont commencé à investir la littérature cubaine sous toutes ses formes. En 1999, une troisième « génération » de témoignages a fait son entrée sur la scène littéraire du pays via les coulisses du prix Casa de las Américas avec l'ouvrage *Habana Babilonia* d'Amir Valle. En apparence simple collection de témoignages de femmes et d'hommes gravitant autour du monde du commerce sexuel cubain, des éléments clés ont finalement contribué à démarquer ce témoignage du reste des ouvrages examinés dans cette thèse.

⁸²³ Pour une appréciation de l'œuvre de Daisy Rubiera Castillo dans son ensemble voir : Maya Anderson, « Testimonios de mujeres cubanas: Feminismo y afrocubanidad en tres textos de Daisy Rubiera Castillo », *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* 17 (juin 2013), p. 105-16.

⁸²⁴ Gloria Rolando, « Gloria Rolando: Mis razones », Blog, *Negra cubana tenía que ser*. accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/afrocubanaselibro/gloria-rolando-mis-razones/>, consulté le 2 mai 2015. Le terme *ajiacó* est une référence directe à la métaphore utilisée par Fernando Ortiz pour décrire l'identité culturelle cubaine, qui insiste sur la fusion harmonieuse de plusieurs cultures sans trop insister sur la particularité de chaque « ingrédient » identitaire. Pour une analyse plus approfondie de cette métaphore, voir le Chapitre 3 de cette thèse.

La nouveauté ne concernait pas tant la thématique abordée que la place de choix qu'Amir Valle occupait dans son propre ouvrage. En cela, le témoignage s'était définitivement éloigné du modèle « barnetien » où le médiateur apparaissait uniquement dans le paratexte. Dans *Habana Babilonia*, la présence de Valle investissait totalement l'ouvrage où il assumait les fonctions de médiateur, d'éditeur, de narrateur et de personnage. Outre le fait qu'Amir Valle, en tant qu'écrivain issu d'une autre génération, ait choisi d'expérimenter le rôle du médiateur, il fallait aussi noter la présence de passages où certains témoins étaient donnés en spectacle, notamment à travers des descriptions graphiques d'actes sexuels. L'emploi d'un langage particulièrement grossier et la nature explicite des passages érotiques suggèrent une forte influence du « réalisme sale », un courant qui avait déjà connu le succès sur la scène littéraire internationale à l'époque où Valle rédigeait *Habana Babilonia*. Le style traditionnellement neutre des témoignages qui en arrivait parfois à homogénéiser les voix des témoins ou qui reproduisaient des stéréotypes, avait désormais cédé sa place au style hyperréaliste, qui glissait facilement vers la caricature. Face au même souci de crédibilité que les témoignages de première et deuxième « génération », l'auteur de *Habana Babilonia* avait fait le pari de la transparence en se représentant dans son propre ouvrage. Finalement, l'ouvrage se centrait moins sur le sort des témoins que celui du médiateur, en particulier sur la revendication de son identité de genre en tant qu'intellectuel masculin hétérosexuel blanc et employé du secteur touristique cubain, face à des interlocuteurs qui représentaient des déviances par rapport à son identité normative et dominante.

L'ampleur du rôle du médiateur dans le processus d'élaboration du témoignage a été analysée grâce à une comparaison entre plusieurs versions du texte, car l'élaboration de *Habana Babilonia* s'est effectuée par étapes successives avec la publication de plusieurs moutures au fil des années, à l'instar de *Historias de mujeres públicas* de T. F. Robaina. Force était de constater que le texte initialement soumis aux jurés du prix Casa de las Américas et ensuite diffusé sur Internet avait fait l'objet d'un important travail de réécriture en vue d'une publication à l'étranger. Suite à une lecture juxtaposée des textes, des différences saillantes ont été relevées, s'agissant parfois d'omissions et parfois de rajouts. De manière générale, les passages ayant disparu du texte publié contenaient des manifestations claires de la subjectivité de l'écrivain/personnage, certains contenaient

même des remarques homophobes, indicatives d'une pensée discriminatoire par rapport à laquelle se positionnaient les identités « autres » représentées dans l'ouvrage.

Le contenu de certains passages rajoutés était souvent de nature politique. Bien qu'il se soit agi dès le début d'un ouvrage polémique, certains passages qui ne figuraient pas dans la version originale du texte sont indicatifs du choix de l'auteur de s'aligner sur une production culturelle ouvertement contestataire envers le gouvernement cubain, se joignant ainsi à un autre courant de témoignages sur Cuba, ceux de la dissidence politique⁸²⁵. Ces passages donnaient aussi des pistes utiles pour questionner le sens des témoignages lorsqu'ils sont sortis du contexte de leur pays d'origine. Si un témoignage publié à Cuba était conçu comme un outil de pédagogie populaire supposément capable d'avoir un impact local en stimulant des débats de société, le même témoignage publié à l'étranger perdait automatiquement ces caractéristiques et subissait plus facilement une distorsion pour devenir un tract politique ou un simple règlement de compte.

Dans sa version publiée, *Habana Babilonia* abondait dans le sens d'une mouvance déjà courante à l'étranger, qui pointait du doigt la complaisance des institutions gouvernementales face à la recrudescence de la prostitution à Cuba pendant les années 1990. Loin de proposer une nouvelle approche à la question des identités marginales, *Habana Babilonia* peut néanmoins se relire aujourd'hui comme la preuve que ces personnes ayant souffert d'invisibilité systématique ont tout de même existé. Cependant, l'exemple de *Habana Babilonia* est très clair : le témoignage n'entraîne pas nécessairement le développement de la subjectivité du/des témoin(s), mais tend à privilégier celle de la personne médiatrice. Finalement, en proposant de nouveaux concepts de médiation, au niveau de son style et de sa diffusion, *Habana Babilonia* préfigure l'importance du rôle joué par les technologies de l'information et de la communication (TIC) pour les générations nées à partir des années 1970 et leur rapport au témoignage aujourd'hui.

⁸²⁵ Les écrivains et intellectuels dissidents ont aussi trouvé un usage pour le témoignage. En France, on trouve plusieurs collections de témoignages édités par Jacobo Machover. Voir : Jacobo Machover, dir., *La Havane 1952-1961: D'un dictateur l'autre: explosion des sens et morale révolutionnaire*, coll. « Mémoires », n. 31 (Paris: Autrement, 1994). ; Jacobo Machover, dir., *Cuba, mémoires d'un naufrage* (Paris: Buchet/Chastel, 2009).

Dans une troisième partie, nous allons suivre la trace des représentations de classe, de race et de genre déjà étudiées, mais sous de nouvelles formes. Sachant qu'une partie de ces représentations étaient actuellement véhiculées grâce à l'utilisation transfrontalière des nouveaux médias, nos questionnements nous ont mené vers la découverte et la considération d'une « nouvelle » composante du genre testimonial, celui constitué par les billets de blogues et les profils d'utilisatrices des réseaux sociaux.

Cette incursion en terrain numérique a exigé de fournir d'importantes précisions méthodologiques concernant les études culturelles et leur capacité à éclairer l'utilisation des nouveaux médias à Cuba. Après un retour sur les grandes étapes dans la définition des cultures numériques, de la « culture Internet » de Manuel Castells à la « culture de convergence » de Henry Jenkins, l'approche la plus à même de livrer des pistes pour l'étude de contenus numériques textuels était celle de J. D. Bolter, pour qui l'espace numérique était avant tout un nouvel « espace d'écriture ». L'approche de Georges Landow, pour qui le rhizome est une force organisatrice de l'espace numérique textuel, a aussi été retenue, car elle rapprochait les modes d'interactions entre les individus et les technologies numériques à celle du fonctionnement des structures sociales considérées comme « alternatives » en Occident, notamment les réseaux de médias féministes. Tout en rejetant l'idée que celles-ci soient « naturellement » liées, la relation entre la blogosphère et le féminisme a montré l'intérêt d'appliquer une grille de lecture féministe aux productions textuelles numériques des identités « autres ».

Un retour sur l'histoire de la culture connectée à Cuba, et de la blogosphère en particulier, a permis de cerner les spécificités du développement de l'accès Internet à Cuba, certains des enjeux de l'utilisation de cette technologie sur l'île et la formation d'une culture connectée de plus en plus diverse et de plus en plus abondante. Influencée dans un premier temps par le manque d'infrastructures et la préconisation d'une utilisation sociale des technologies numériques, le développement de l'accès Internet à Cuba n'est toujours pas généralisé. Le prix d'une heure de connexion reste inabordable pour une majorité de Cubains résidant sur l'île et les installations existantes sont consacrées en priorité à l'utilisation par le secteur touristique.

A ses débuts, la blogosphère cubaine était le théâtre d'une polarisation entre les communautés dissidentes et *oficialistas* qui obnubilait l'attention des médias. Or,

plusieurs études récentes ont cartographié l'étendue de la blogosphère cubaine en montrant sa nature désormais diverse. Aujourd'hui, les différentes communautés de la blogosphère cubaine se forment, se dissolvent et se réagencent dans un mouvement constant à la fois sur l'île, à l'extérieur, et parfois à cheval entre les deux, selon une gamme variée de tendances idéologiques. La blogosphère n'était donc pas un espace monolithique contrôlé par les détracteurs de la Révolution. De plus, nos propres expériences sur le terrain avaient confirmé que les contenus numériques et l'utilisation des TIC n'étaient plus cantonnés aux personnes possédant un accès direct à Internet. Les modalités d'accès formelles et informelles ainsi que les mécanismes de distribution et de vente semblaient plus étendus que jamais, du moins dans la capitale.

Avant d'aller plus loin, il fallait préciser en quoi les billets de blogues et les profils d'utilisateurs pouvaient se prêter au mode d'expression testimonial. Depuis leur apparition, les blogues avaient fait l'objet de comparaisons en tous genres, parfois apparentés aux différentes écritures de soi (autobiographie, épistolaire, journal intime, etc.), d'autres fois à la chronique journalistique, et même en certaines occasions au discours oral. Or, ces comparaisons avaient laissé la dimension testimoniale des instances narratives ordinaires de la blogosphère relativement inexplorée. Vu l'importance culturelle du témoignage à Cuba, il n'était pas surprenant de trouver une forte présence testimoniale dans la production textuelle de la blogosphère cubaine où l'on pouvait discerner deux caractéristiques proches de celles du témoignage analogique.

La première concernait l'expression d'une volonté, peut-être même une conviction, de la part des blogueuses et blogueurs cubains d'énoncer une pensée collective c'est-à-dire, de ne pas écrire uniquement en leur nom même s'ils s'exprimaient par le biais d'anecdotes personnelles. S'il ne s'agissait plus de transmettre des représentations d'idéaux sociaux, il s'agit toujours de transmettre des représentations de « la réalité », donc le souci de véracité était toujours un élément structurant des témoignages numériques. La seconde caractéristique concernait la perception des blogues et des réseaux sociaux comme des moyens de communication comportant un potentiel d'influence sur le débat public et social. Jusqu'à récemment, un ouvrage de témoignage se lisait en dehors de Cuba comme un baromètre de la position officielle sur certaines questions au moment de sa publication. Désormais, les blogues et les réseaux sociaux

étaient consultés en priorité pour « prendre le pouls » de la société cubaine, avec tout de même une différence notable, que les témoignages analogues étaient accessibles à une plus grande partie de la population cubaine que le contenu des blogues et des réseaux sociaux. Enfin, une des plus grandes différences se situe au niveau de l'énonciation car les témoignages numériques se sont affranchis du médiateur.

Une collecte de données détaillées sur les profils d'utilisateur et les billets rédigés par des blogueuses cubaines sur les portails cubains *Blogosfera Cuba*, *Cuba 2.0*, *Voces Cubanas*, et *Bloguea* ont permis de constater que les représentations de classe, de race et de genre auto-discriminatoires étaient aussi présentes –bien que véhiculées sous une nouvelle forme– dans l'expression testimoniale numérique que dans la littérature de témoignage à Cuba. Au premier abord, la remarque de Bolter et Grusin selon laquelle les nouvelles technologies offraient de nouvelles opportunités pour la définition de soi ne semblait pas valoir pour les représentations d'elles-mêmes que les Cubaines choisissaient de mettre en ligne⁸²⁶. Mais la blogosphère s'est avérée être un espace de confluence où les stéréotypes les plus rétrogrades coexistent avec les revendications les plus avant-gardistes. Un sondage plus approfondi de la grande variété de représentations de la cubanité au féminin a permis de constater que de nouvelles propositions identitaires pouvaient s'observer chez un nombre réduit de blogueuses cubaines, desquelles deux se démarquent tout particulièrement.

Sandra Abd'Allah-Álvarez et de Yasmín Silvia Portales Machado sont parmi les seules blogueuses cubaines à poser ouvertement la question de l'enchevêtrement des concepts de genre, de race et de classe en rapport avec leur propre identité. Grâce à son blogue *Negra Cubana Tenía Que Ser*, Sandra Abd'Allah-Álvarez transpose son identité corporelle au milieu virtuel, où elle interpelle ses lecteurs pour qu'ils prennent conscience des mécanismes d'imbrication de ses origines culturelles, son identité de genre et sa couleur de peau. De son côté, Yasmín Silvia Portales Machado départage son identité virtuelle entre plusieurs blogues, reflétant ainsi sa personnalité à multiples facettes. Cette activiste LGBT, mère de famille, jeune intellectuelle, blogueuse féministe et écrivaine de science-fiction, souhaite rester insaisissable et cultive une esthétique de l'altérité autant

⁸²⁶ Jay David Bolter et Richard Grusin, *Remediation: understanding new media* (Cambridge and London: MIT Press, 2000), p. 231 : « Les nouveaux médias offrent de nouvelles possibilités pour la définition de soi par soi-même. »

en ligne sur son blogue personnel *En 2310 y 8225* que dans sa vie déconnectée. Dans les deux cas, Portales Machado et Abd'Allah-Álvarez réussissaient à s'auto-représenter de manière complexe en déjouant la notion que l'identité doit être fixe et immuable, tout en énonçant les valeurs qui sous-tendent les raisons de leur choix.

Sur son blogue, Sandra Abd'Allah-Álvarez s'associe ostensiblement aux générations antérieures de féministes afro-cubaines et apporte à cette tradition intellectuelle une nouvelle dimension numérique. Mais contrairement aux stratégies de resignification parodique et ironique employées par les cyberféministes occidentales, on remarque que Sandra Abd'Allah-Álvarez adopte plutôt une stratégie testimoniale. Telle une ethnographe numérique, Sandra Abd'Allah-Álvarez utilise une partie de son blogue pour faire rayonner les voix et la mémoire des communautés afro-féministes cubaines. La mémoire du blogue est visible (le site possède un Dictionnaire des Afro-cubaines), et la voix se fait entendre via des billets tantôt informatifs, tantôt narratifs, sur la thématique de l'afrodescendance et du féminisme.

A travers sa présence en ligne, Yasmín Silvia Portales Machado œuvre en vue d'atteindre des objectifs similaires. Co-fondatrice du projet Arcoíris, elle souhaite contribuer à augmenter la visibilité et la voix des communautés LGBTI cubaines. Mettant la sexualité non-normative au centre du débat politique, la formation du projet Arcoíris pose ouvertement la question de la modification de la loi sur la liberté d'association à Cuba. Le fait que la protagoniste de cette initiative soit une femme afrodescendante donne une force symbolique et singulière à cette proposition, car elle représente les personnes qui ont été traditionnellement les plus discriminées : les femmes non-blanches et non-hétérosexuelles.

Les blogues de Portales Machado et Abd'Allah-Álvarez sont aussi des témoignages en soi de l'existence d'une communauté intellectuelle engagée dans le processus de changement amorcé sur l'île à partir d'une position que certains ont nommée de « soutien critique »⁸²⁷ ou celle de la « nouvelle gauche » cubaine⁸²⁸.

⁸²⁷ Le terme *apoyo crítico* est employé par Ted Henken. Voir : Ted Henken, « Una cartografía de la blogósfera cubana. Entre "oficialistas" y "mercenarios" », *Nueva Sociedad*, no 235 (octobre 2011), accessible en ligne sur : www.nuso.org.

⁸²⁸ Pour plus de détails concernant l'apparition de cette expression circulée sur Internet par les analystes et politologues cubains à partir de 2012, voir Marie Laure Geoffray, « Existe-t-il une « nouvelle gauche » à Cuba ? », Revue numérique, *Contretemps*, (29 août 2013), accessible en ligne sur :

Conscientes et critiques de leur propre position au sein de la société cubaine, elles proposent des initiatives concrètes pour que des intérêts jusqu'ici considérés comme minoritaires, comme ceux des communautés LGBT, féministes et afrodescendantes, soient mieux représentés dans la société cubaine de demain.

Grâce à leur blogues, Yasmín Silvia Portales Machado et Sandra Abd'Allah-Álvarez sont devenues des personnages transmédiatiques⁸²⁹ ainsi que des personnalités transnationales. En produisant de nouvelles représentations des identités marginales à travers des textes de fiction et de non fiction, ces deux féministes queer et afrocubaines s'inscrivent dans une tradition de résistance et d'engagement via les pratiques quotidiennes et luttent contre la discrimination et pour la reconnaissance de leur subjectivité au même titre que celles d'autres « minorités » à Cuba. Leurs cas spécifique illustrent que le témoignage numérique continue à agir comme un outil de sensibilisation politique et populaire autour des problèmes sociaux, de promotion d'une histoire collective, et parfois de remise en question du *statu quo* social, politique, littéraire ou artistique à Cuba.

A l'instar de notre démarche, notre bibliographie est transdisciplinaire et diversifiée. Même si les fondements du mode d'expression testimonial sont similaires, les préoccupations de la littérature testimoniale du continent européen sont bien différentes de celles du continent américain. Pour la Caraïbe et l'Amérique Latine en particulier, le témoignage est lié dans un premier temps à l'histoire de l'esclavage et de la colonisation, sujet dont la bibliographie sur le témoignage de langue française traite très peu⁸³⁰. Ensuite, comme les influences narratives des textes de témoignage vont bien au-delà du

<http://www.contretemps.eu/interventions/existe-t-il-%C2%AB-nouvelle-gauche-%C2%BB-cuba>. A ce sujet, on peut aussi le réseau de blogs associés à l'*observatorio crítico* (www.observatoriocriticocuba.org).

⁸²⁹ Henry Jenkins, « Transmedia 2.0 » (Conférence, Centre Pompidou, Paris, 25 mai 2012) : « Les histoires transmédiatiques se racontent via un processus selon lequel les parties intégrantes de la fiction sont systématiquement dispersés entre plusieurs supports pour créer une expérience de divertissement unifiée et coordonnée ». Nous employons ici ce terme pour transmettre l'idée de la présence des blogueuses sur plusieurs plateformes technologiques, sans pour autant retenir la connotation du contexte du divertissement donné par Henry Jenkins.

⁸³⁰ Cette lacune a récemment été comblée – du moins en grande partie – par le travail de thèse de Marie Frémin, « Le récit d'esclave entre témoignage et fiction : États-Unis, France, Caraïbe, XVIIIe-XXe siècles. » (Thèse doctorale dirigée par Christiane Chaulet-Achour, Université de Cergy-Pontoise, 2011).

champ strictement littéraire, il a fallu adapter notre méthodologie pour prendre en compte la longue tradition d'interactions entre écrits littéraires et écrits « scientifiques » en participant nous-même au repérage et à l'analyse de ces interactions. Ainsi, dès le début de cette thèse, notre regard s'est situé au croisement de plusieurs approches issues à la fois des sciences humaines et des sciences sociales, afin de ne laisser aucune piste inexplorée et surtout pour donner toutes ses dimensions au genre testimonial.

Résultats et pistes de recherches :

Au cours de nos recherches, nous avons pu constater qu'une grande partie des travaux universitaires publiés sur le témoignage se concentre sur une période limitée à la seconde moitié du XXe siècle. Le manque apparent de recherches sur le témoignage avant cette période rend opaque la filiation entre le témoignage écrit contemporain et d'autres types d'écriture de fiction et de non-fiction. En ouvrant le champ de la littérature aux apports d'autres genres de textes « savants », nous avons pu aborder de manière plus complète l'histoire de la littérature de témoignage dans sa pratique, qui mériterait, selon notre point de vue, plus de reconnaissance.

Faute de réédition, et comme beaucoup d'ouvrages sans possibilités de diffusion internationale, une partie des textes du *corpus* réunis pour ce travail de thèse –en particulier l'ouvrage *Amparo: millo y azucenas* de Jorge Calderón– a rarement fait l'objet d'analyses poussées. À travers cette étude, nous avons souhaité attirer l'attention sur cette littérature oubliée, qui constitue pourtant le socle narratif du processus révolutionnaire cubain, mais qui –à l'image de ses protagonistes– a perdu de sa visibilité au profit de la fiction. Le cas de *Lengua de Pájaro*, de C. Gonce et N. Morejón, est d'autant plus frappant quand on songe à la célébrité internationale de l'une de ses auteures.

Très étudié à travers le monde anglophone et dans d'autres pays européens comme l'Espagne ou l'Allemagne, l'ouvrage *Reyita, sencillamente* de Daisy Rubiera reste pourtant largement méconnu du public lecteur francophone. La présentation détaillée de ce texte ainsi que sa mise en contexte par rapport au reste de l'œuvre de Daisy Rubiera a permis de confirmer la présence historique d'un courant de pensée et d'actions afroféministes à Cuba. Pris comme point de départ pour notre exploration de

l'afro-féminisme cubain contemporain, l'œuvre de non-fiction de Daisy Rubiera –qui a été sommairement abordée dans le chapitre 8– mériterait un travail à part.

Une démarche qui privilégiait l'intertextualité s'est avérée pertinente pour montrer le caractère profondément contextuel de la littérature de témoignage. C'est ce que nous voulions montrer, par exemple, en analysant le contraste entre le texte *Habana Babilonia* d'Amir Valle et sa traduction française, ou en comparant cet ouvrage avec *Historias de mujeres públicas* de Tomás Fernández Robaina, un témoignage antérieur sur le même thème. L'importance du contexte, qui rend peut-être la littérature de témoignage trop « locale », peut expliquer à la fois le manque de canonisation et de pérennisation littéraire des témoignages cubains, ainsi que la rareté des traductions et donc leur méconnaissance à l'étranger. Il faudrait certainement nous interroger sur le fait que de tous les témoignages étudiés et mentionnés dans ce travail de thèse, les seuls à avoir été traduits en français à ce jour sont *Biografía de un cimarrón* de Miguel Barnet et *Habana Babilonia* d'Amir Valle.

L'annonce en décembre 2014 du dégel des relations diplomatiques entre Cuba et les États-Unis et la phase de réintégration régionale amorcée par Cuba à partir des premiers mois de 2015 posent d'ores et déjà la question des horizons qui s'ouvrent pour les recherches sur Cuba. Les jeunes chercheuses cubaines comme Yasmín Portales Machado donnent déjà des indications des directions à prendre dans le champ des recherches littéraires avec une nouvelle communication sur la consommation de genres littéraires d'origine japonaise⁸³¹. Sachant que la science-fiction s'interprète comme un genre littéraire visionnaire⁸³², le moment semble propice pour la production de science-fiction cubaine, dont les écrits de Yasmín Portales Machado nous ont donné un avant-goût prometteur. Quelles pistes nous donne la science-fiction pour comprendre les enjeux du changement à Cuba et nous aider à imaginer la Cuba de demain ?

⁸³¹ Yasmín Silvia Portales Machado, « A Miami para hablar de la xenofobia en Cuba », Blog, *En 2310 Y 8225*, (24 février 2015), accessible en ligne sur : <http://yasmínsilvia.blogspot.fr/2015/02/a-miami-para-hablar-de-la-xenofobia-en.html>, consulté le 2 mai 2015.

⁸³² Voir : Walidah Imarisha, « Rewriting the Future: Using Science Fiction to Re-Envision Justice », Revue numérique, *BitchMedia*, (printemps 2015), accessible en ligne sur : <http://bitchmagazine.org/article/rewriting-the-future-prison-abolition-science-fiction>, consulté le 2 mai 2015.

Pour l'instant, les TICs ne sont pas équitablement distribués à Cuba malgré les efforts du gouvernement cubain pour augmenter l'alphabétisation numérique à travers le pays⁸³³. Vue de l'extérieur, la population déjà numériquement « alphabétisée » semble devoir disposer un certain pouvoir d'achat, ou bénéficier d'un mode d'accès et d'utilisation officiel. Comme point de départ, il pourrait être utile d'interroger les modalités et les possibilités d'implémentation d'une nouvelle campagne d'alphabétisation numérique pour la population sans accès. Quelles conditions existent déjà ? Comment les réseaux socio-affectifs existants conditionnent la transmission du savoir numérique à Cuba aujourd'hui ?

Plus généralement, la question se pose de connaître la nature de la littérature numérique cubaine qui se produit aujourd'hui. Un travail de recensement s'impose certainement, afin de déterminer la quantité et les qualités de cette production (blogues littéraires, revues numériques, rencontres et manifestations en ligne, etc.). Il serait particulièrement fascinant de savoir si les réseaux sociaux figurent parmi les outils de la création artistique ou littéraire des Cubains, tout en sachant qu'il est parfois difficile de distinguer un message artistique d'un message politique.

Le blogue de Sandra Abd'Allah-Álvarez, *NegraCubanaTeníaQueSer*, est indéniablement axé sur la pensée afroféministe cubaine et sur son intégration aux mouvements afroféministes du monde entier. Sans tomber dans l'exclusion, le blogue joue aussi un rôle unificateur pour la diaspora cubaine, qu'elle soit d'origine africaine ou non. Dans le cadre de ce blogue et de son rayonnement, il pourrait être intéressant de voir si, comme Paul Gilroy le remarquait en 2007 pour le cas des identités noires en Occident⁸³⁴, la technologie a transformé les rapports de l'imagination à la culture afrocubaine. Il s'agirait de déterminer une fois pour toutes si les blogues proposent autant de solutions qu'ils ne règlent de comptes.

⁸³³ Voir : Raúl López Fernández et Raidell Avello Martínez, « Alfabetización digital de los docentes de las escuelas de hotelería y turismo cubanas. Experiencias en su implementación. », *RUSC. Universities and Knowledge Society Journal*, janvier 2015, accessible en ligne sur : <http://journals.uoc.edu/index.php/rusc/index>, consulté le 2 mai 2015.

⁸³⁴ Jim Cohen et Jade Lindgaard, « De l'Atlantique noir à la mélancolie postcoloniale. Entretien avec Paul Gilroy. », *Mouvements* 3, no 51 (2007), p. 90-101.

Bibliographie

Corpus d'ouvrages étudiés

Calderón González, Jorge. *Amparo: millo y azucenas*. La Havane: Casa de las Américas, 1970.

Fernández Robaina, Tomás. *Historias de Mujeres Públicas*. La Havane: Editorial Letras Cubanas, 1998.

Gonce, Carmen et Nancy Morejón. *Lengua de Pájaro*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2002.

Rubiera Castillo, Daisy. *Reyita, sencillamente: Testimonio de una negra cubana nonagenaria*. La Havane: Instituto Cubano del Libro, 1997.

Valle, Amir. *La Havane-Babylone*. Paris: Métailié, 2010.

———. « Habana Babilonia: Prostitutas en Cuba ». Copie numérique du manuscrit soumis au concours pour le prix Casa de las Américas. La Havane, 2000.

Corpus en rapport avec les ouvrages étudiés

Arroyo, Jossianna. *Travestismos culturales: literatura y etnografía en Cuba y Brasil*. Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2003.

Beers, Mayra. « Murder in San Isidro: Crime and Culture during the Second Cuban Republic ». *Cuban Studies* 34 (2003), 97-129.

Calderón González, Jorge. Jorge Calderón, una persona admirable. Entretien réalisé par Astrid Barnet. CUBARTE, 24 août 2013.

<http://www.cubarte.cult.cu/periodico/entrevistas/jorge-calderon-una-persona-admirable/24749.html>.

Elizalde, Rosa Miriam. *Flores Desechables. Prostitución en Cuba?*. La Havane: Ediciones Abril, 1996.

Fernández, Manuel et Emily Offerdahl. « “Yo no escribo novelas críticas; yo escribo novelas” : Entrevista con Amir Valle ». *Hipertexto* 9 (hiver 2009), 153-66.

- García, Félix. « Encuentro Provincial de Talleres Literarios 2013 ». *Tribuna de La Habana*. 11 novembre 2013, section Cultura.
<http://www.tribuna.co.cu/cultura/2013-11-11/encuentro-provincial-talleres-literarios-2013>.
- Hamilton, Carrie. « Public women and public history: revolution, prostitution and testimony in Cuba ». Dans *Public and Popular History*, 27-39. New York: Routledge, 2012.
- Herrera, Georgina et Daisy Rubiera Castillo. *Golpeando la memoria. Testimonio de una poeta cubana afrodescendiente*. La Havane: Ediciones Unión, 2005.
- Kornweibel, Karen Ruth. « Daisy Rubiera Castillo's Reyita: "Mujer Negra" From Objectified Symbol to Empowered Subject ». *Letras Hispánicas* 7 (2010), 67-79.
- Luis, William. « La mujer negra en Cuba: Entrevista a Daisy Rubiera Castillo, autora de Reyita, sencillamente ». *Caribe: Revista de Cultural y Literatura* 3, no 1 (Summer 2000), 62-68.
- Moulin Civil, Françoise. « Eloge de Nancy Morejón ». Dans *Le féminin des écrivaines*. Sous la direction de Christiane Chaulet-Achour, 15-18. Cergy-Pontoise: Université de Cergy-Pontoise, 2009.
- Rajaonarivelo, Nelly. « La cara oculta de La Habana de Amir Valle ». *Site Web de l'écrivain cubain Amir Valle*. <http://amirvalle.com/es/ensayo/la-cara-oculta-de-la-habana-de-amir-valle-obra-novelistica-y-ensayistica-desde-jineteras-2006/>.
- Randall, Margaret. *Cuban Women Now*. Toronto: The Women's Press and Dumont Press Graphix, 1974.
- Rubiera Castillo, Daisy. *Desafío al silencio*. La Havane: Editorial Ciencias Sociales, 2011.
- Valle, Amir. « De Jineteras a la serie "El descenso a los infiernos": Derivaciones de la realidad a la ficción novelada. », accessible en ligne sur :
<http://www.amirvalle.com/reciente.htm>. Institut d'Études Ibériques et Latino-américaines de Paris, 2008.
- . « En el nombre de Dios ». *Site Web de l'écrivain cubain Amir Valle*.
<http://amirvalle.com/es/libro/en-el-nombre-de-dios/>.

Corpus général en rapport avec Cuba

Arnaud, Jean-François. « Cuba sous perfusion des dollars du tourisme ». *Le Figaro*. février 2007.

Benitez Rojo, Antonio. *La Isla que se Repite*. Barcelona: Editorial Casiopea, 1998.

Centro de Estudios Demográficos (CEDEM). *Desarrollo social de Cuba. Conceptualización de la problemática*. La Havane: Université de La Havane, 2005.

Dianteill, Erwan. « Préface: La selve littéraire de Lydia Cabrera ». Dans *La Forêt et les Dieux. Religions afro-cubaines et médecine sacrée à Cuba*. Lydia Cabrera. Paris: Edition Jean Michel Place, 2003.

El triángulo de la confianza 2. 2012. La Havane, Cuba, extrait enregistré de 248 secondes, consulté le 24 août 2014, accessible en ligne sur YouTube : http://www.youtube.com/watch?v=Ex0aki24Nm0&feature=youtube_gdata_player

El triángulo de la confianza 3. 2012. La Havane, Cuba, extrait enregistré de 228 secondes, consulté le 24 août 2014, accessible en ligne sur YouTube : http://www.youtube.com/watch?v=iFEFswrO5DI&feature=youtube_gdata_player

Everleny, Omar. « La economía en Cuba: un balance necesario y algunas propuestas de cambio ». *Nueva Sociedad*, no 216 (juillet 2008), 49-64.

Geoffray, Marie Laure. « Existe-t-il une « nouvelle gauche » à Cuba ? ». Revue numérique. *Contretemps*, 29 août 2013. <http://www.contretemps.eu/interventions/existe-t-il-%C2%AB-nouvelle-gauche-%C2%BB-cuba>.

Guanche, Jesús. « El espiritismo cruzado cubano en multimedia ». *Periódico Cubarte*. 1 mai 2013. <http://www.cubarte.cult.cu/periodico/noticias/el-espiritismo-cruzado-cubano-en-multimedia/168992.html>.

Guevara, Ernesto « Che ». *Le Socialisme et l'homme*. Paris: Editions Maspero, 1966.

- Hernández, Sandra. « Recréation poétique et mythes épiques dans les chansons traditionnelles cubaines et la Nueva Trova ». Dans *Cuba 1959-2006: Révolution dans la culture, culture dans la Révolution*, 177-98. Paris: L'Harmattan, 2008.
- JR et José Parlá. Vidéo « The Wrinkles of the City, Havana, 2012 ». Site Web. *www.jr-art.net*, mai 2012. <http://www.jr-art.net/projects/the-wrinkles-of-the-city-la-havana>.
- Lucien, Renée Clémentine. « Quel homme nouveau pour l'utopie révolutionnaire? ». Dans *Cuba 1959-2006: Révolution dans la culture, culture dans la Révolution*, 21-32. Paris: L'Harmattan, 2008.
- Malinowski, Bronislaw. « Preface ». Dans *Cuban Counterpoint: Tobacco and sugar*. New York: Vintage Books, 1970.
- Oroza, Ernesto. *Rikimbili: Une étude sur la désobéissance technologique et quelques formes de réinvention*. Saint-Etienne: Université de Saint-Etienne, 2009.
- Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Barcelona: Editorial Ariel, 1973.
- Palabras de Yasmin en la presentación de libro de Norge*. 2013. La Havane, Cuba, enregistrement de 167 secondes, 2 mai 2015.
https://www.youtube.com/watch?v=5C8pqz8lX_o&feature=youtube_gdata_player.
- Pérez-Stable, Marifeli. *The Cuban Revolution: Origins, Course and Legacy*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Pérez y Mena, Andrés I. « Cuban Santería, Haitian Vodun, Puerto Rican Spiritualism: A Multiculturalist Inquiry into Syncretism ». *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, no 1 (mars 1998), 15-27.
- Valdés, Miguel. « Les campagnes d'alphabétisation : l'expérience cubaine dans le contexte des bibliothèques publiques. » Dans *World Library and Information Congress*. Traduit par Robert Bilodeau, 1-7. Buenos Aires, Argentina, 2004.
- Wright, Irene. *Cuba*. New York: Macmillan, 1910.

Corpus théorique en rapport avec la littérature

- Alvarez, Luis et Margarita Mateo. *El Caribe en su discurso literario*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2005.
- Barthes, Roland. « La mort de l'auteur », Dans *Œuvres complètes, tome II :1966-1973*, Éditions du Seuil, Paris, 1994, 61-67.
- Barthes, Roland, L. Bersani, P. Hamon, M. Riffaterre et I. Watt. *Littérature et réalité*. Paris: Editions du Seuil, 1982.
- Escarpit, Robert. *Sociologie de la littérature*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.
- Foucault, Michel. « Qu'est-ce qu'un auteur? ». Dans *Dits et Ecrits, 1954-1988*, 1:, 1954-1969. Paris: Editions Gallimard, 1994.
- Iser, Wolfgang. *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1978.
- Lejeune, Philippe. *Le pacte autobiographique*. Paris: Editions du Seuil, 1975.
- Nichols, Charles H. « The Slave Narrators and the Picaresque Mode: Archetypes for the Modern Black Personae ». Dans *The Slave's Narrative*. Sous la direction de Henry Louis Gates Jr. et Charles T. Davis, 283-98. Oxford and New York: Oxford University Press, 1985.
- Olney, James. « "I Was Born": Slave Narratives, Their Status as Autobiography and as Literature ». *Callaloo*, no 20 (Winter 1984), 46-73.
- Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature?*. Paris: Gallimard, 1948.
- Todorov, Tzvetan. *La Littérature en péril*. Paris: Flammarion, 2007.

Corpus théorique en rapport avec l'oralité

- Bouvier, Jean-Claude, dir. *Tradition orale et identité culturelle. Problèmes et méthodes*. Paris: Editions du CNRS, 1980.
- Hernández, Soazig. *Le monde du conte. Contribution à une sociologie de l'oralité*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- Lienhard, Martin. *La voz y su huella*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2011.

———. « Oralidad ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 20, no 40 (1994), 371-74.

Niño, Hugo. *El etnotexto: las voces del asombro*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2008.

Ong, Walter J. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London and New York: Routledge, 1982.

Corpus théorique en rapport avec le témoignage et l'écriture des sciences sociales

Behar, Ruth. « Ethnography and the Book That Was Lost ». *Ethnography*, no 4 (mars 2003), 15-39.

Bessière, Jean et Judit Maár, dir. *Littérature, Fiction, Témoignage, Vérité*. Paris: L'Harmattan, 2005.

Butler, Judith. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, 2005.

Clifford, James et George E. Marcus. *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1986.

Coady, C.A.J. *Testimony: A Philosophical Study*. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Colonna, Vincent. *Autofiction et Autres Mythomanies Littéraires*. Auch: Editions Tristam, 2004.

Debaene, Vincent. *L'adieu au voyage. L'ethnographie française entre science et littérature*. Paris: Gallimard, 2010.

Dornier, Carole et Renaud Dulong. *Esthétique du témoignage*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 2005.

Dulong, Renaud. « Transmettre de corps à corps ». Dans *Esthétique du témoignage*. Sous la direction de Renaud Dulong et Carole Dornier. Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 2005.

———. *Le témoin oculaire: les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1998.

- Fabre, Daniel. « L'histoire à changé de lieux ». Dans *Une histoire à soi*. Sous la direction de Daniel Fabre et Alban Bensa, 13-41. Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 2001.
- Felman, Shoshana et Dori Laub. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York and London: Routledge, 1992.
- Geertz, Clifford. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1988.
- Himy, Laure. « Du journal de Chine à Fibrilles: La constitution du témoignage ». *Elseneur* Se raconter, témoigner, no 17 (septembre 2001), 223-40.
- Levi, Giovanni. « On Microhistory ». Dans *New Perspectives on historical writing*. Sous la direction de Peter Peter. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1992.
- Mark, Vera. « L'écriture de soi entre Histoire et autobiographie ». Dans *Ethnologie des écritures quotidiennes*. Daniel Fabre, 361-76. Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'homme, 1997.
- Nora, Pierre. « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux ». Dans *Les lieux de la mémoire*, 1:xvii - xlii. Paris: Editions Gallimard, 1984.
- Perrot, Michelle. « Les vies ouvrières ». Dans *Les lieux de la mémoire*. Pierre Nora, 86-129. Paris: Gallimard, 1984.
- Pollack, Michael et Nathalie Heinich. « Le témoignage ». *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (Juin 1986), 3-29.
- Revel, Jacques. *Jeux d'échelles : La micro-analyse à l'expérience*. Paris: Seuil/Gallimard, 1996.
- Ricoeur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Editions du Seuil, 2000.
- . *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- Ronell, Avital. « The Testamentary Whimper ». *The South Atlantic Quarterly* 103:2, no 3 (Spring/Summer 2004).
- Roussin, Philippe. « L'économie du témoignage ». *Communication*, no 79: Des faits et des gestes (2006), 337-63.

Vera Estrada, Ana. « Testimonio e historia oral ». Dans *La oralidad: ¿ciencia o sabiduría popular?*, 37-50. La Havane: Cátedra de Oralidad Carolina Poncet, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2004.

Corpus en rapport au témoignage latino-américain et cubain

Achugar, Hugo. « Historias paralelas/Ejemplares: La historia y la voz del otro ». *Revista de crítica literaria latinoamericana* 18, no 36 (1992), 51-73.

Barnet, Miguel. « Para llegar a Esteban Montejo: Los caminos del cimarrón ». Dans *Biografía de un cimarrón*, 189-214. La Havane: Ediciones Letras Cubanas, 2006.

———. « La Fiesta de los tiburones: Un testimonio histórico ». Dans *La fuente viva*, 89-92. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1998.

———. « La novela testimonio: socio-literatura ». Dans *La fuente viva*, 9-40. La Habana: Letras Cubanas, 1998.

———. « Testimonio y comunicación: una vía hacia la identidad ». Dans *La fuente viva*, 41-57. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1998.

Bartow, Joanna R. *Subject to Change: The Lessons Of Latin American Women's Testimonio For Truth, Fiction, And Theory*. UNC Press Books, 2005.

Beverly, John. « Introducción ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), 7-19.

———. « The Margin at the Center: On "Testimonio" (Testimonial Narrative) ». *Modern Fiction Studies* 35, no 1 (Spring 1989), 11-28.

———. « Anatomía del testimonio ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 13, no 25 (1987), 7-16.

Brereton, Bridget. « Gendered Testimonies: Autobiographies, Diaries and Letters by Women as Sources for Caribbean History ». *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), 143-63.

Cassaus, Víctor. *Defensa del testimonio*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1990.

Craft, Linda. « Al margen de la función testimonial en dos novelas recientes de Manlio Argueta ». Dans *Visiones y Revisiones de la Literatura Centroamericana*. Sous la

- direction de Jorge Román-Lagunas, 81-90. Guatemala: Editorial Oscar León de Palacios, 2000.
- García, Victoria. « Testimonio literario latinoamericano: Una reconsideración histórica del género ». *Exlibris*, no 1 (2012), 372-89.
- Gugelberger, Georg et Michael Kearney. « Voices for the Voiceless: Testimonial Literature in Latin America ». *Latin American Perspectives*, Voices of the Voiceless in Testimonial Literature, Part I, 18, no 3 (Summer 1991), 3-14.
- Hutchinson, Carolyn Grace. « Body, Voice, Memory: Modern Latin American Women's Testimonios ». Thèse doctorale, University of Illinois at Urbana-Champaign, 2010.
- Kumaraswami, Parvathi. « “Pensamos que somos historia porque sabemos que somos historia”: Context, Self and Self-construction in Women's Testimonial Writing from Revolutionary Cuba ». *Bulletin of Hispanic Studies* 83, no 6 (2006), 523-39.
- Lienhard, Martin. *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina: ensayos de historia testimonial*. Madrid: Vervuert, 2008.
- Logan, Kathleen. « Personal Testimony: Latin American Women Telling Their Lives ». *Latin American Research Review* 32, no 1 (1997), 199-211.
- Maier, Linda S. et Isabel Dulfano. *Woman as Witness: Essays on Testimonial Literature by Latin American Women*. Peter Lang, 2004.
- Randall, Margaret. « ¿Que es, y cómo se hace un testimonio? ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), 23-47.
- Rivero, Eliana S. « Acerca del género “Testimonio”: Textos, narradores y “Artefactos”. » *Hispanamérica* 16, no 46/47 (août 1987), 41-56.
- Saporta Sternbach, Nancy. « Re-membering the Dead: Latin American Women's “Testimonial” Discourse ». *Latin American Perspectives*, Voices of the Voiceless in Testimonial Literature, Part I, 18, no 3 (Summer 1991), 91-102.
- Sklodowska, Elzbieta. « Miguel Barnet: Hacia la poetica de la novela testimonial ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 14, no 27 (1988), 139-49.

- . « Testimonio mediatizado: ¿Ventriloquia o heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchu) ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 19, no 38 (1993), 81-90.
- . *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética*. Peter Lang, 1992.
- Sommer, Doris. « Not Just a Personal Story: Women's Testimonios and the Plural Self ». Dans *Life-Lines: Theorizing Women's Autobiography*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1988.
- Yúdice, George. « Testimonio y Concientización ». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa, 18, no 36 (1992), 211-32.

Corpus en rapport avec la littérature cubaine

- Araújo, Nara. « La escritura femenina y la crítica feminista en el caribe: otro espacio de la identidad ». Dans *Estatuas de Sal: cuentistas cubanas contemporáneas*, Tercera edición. La Habana: Ediciones Unión, 2008.
- Bobes, Marilyn et Mirta Yáñez, dir. *Estatuas de sal. Cuentistas cubanas contemporáneas*. La Habana: Ediciones Unión, 2008.
- Cámara, Madeline. *La letra rebelde: estudio de escritoras cubanas*. Miami: Ediciones Universal, 2002.
- Campuzano, Luisa. *Las muchachas de La Habana no tienen temor de Dios... Escritoras cubanas (S. XVIII-XXI)*. La Habana: Ediciones Unión, 2004.
- . « Ser Cubana y No Morir en el Intento. Estrategias Culturales Para Sortear la Crisis ». Dans *Las muchachas de La Habana no tienen temor de Dios... Escritoras cubanas (S. XVIII-XXI)*, 200-218. La Habana: Ediciones Unión, 2004.
- Casamayor Cisneros, Odette. « Lectures de Cuba: entre récit et réalité ». Thèse doctorale dirigée par Jacques Leenhardt, EHESS, 2002.
- . « Les masques du Noir : Quelques approximations sur la présence du Noir cubain dans le récit cubain contemporain ». *Cahiers d'études africaines* XLII (1), no 165 (2002), 7-29.
- Capote Cruz, Zaida. *La nación íntima*. La Havane: Ediciones Unión, 2008.

- Capote Cruz, Zaida et Salvador Salazar Navarro. « Conversación con Zaida Capote, Premio de la Crítica 2005: “Dulce María tenía muchas cosas que decir”. » Revue numérique. *La Jiribilla*, Edición n. 286, 28 novembre 2006.
http://www.lajiribilla.co.cu/2006/n286_10/286_02.html.
- Davies, Catherine. *A Place in the Sun?: Women Writers in Twentieth-Century Cuba*. London: Zed Books, 1997.
- Ette, Omar. « Una literatura sin residencia fija. Insularidad, historia y dinámica sociocultural en la Cuba del siglo XX ». *Revista de Indias* 65, no 235 (2005), 729-54.
- Ette, Omar et Janett Reinstädler, dir. *Todas las islas la isla. Nuevas y novísimas tendencias en la literatura y cultura de Cuba*. Frankfurt am Main - Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2000.
- Fornet, Ambrosio. « El Quinquenio Gris: Revisitando El Término ». Dans *La política cultural en el período revolucionario: memoria y reflexión*, 25-46. La Habana: Centro Teórico Cultural Criterios, 2007.
- . « Las máscaras del tiempo en la novela de la revolución cubana ». *Revista de crítica literaria latinoamericana* 20, no 39 (1994), 61-79.
- Fornet, Jorge. *Los Nuevos Paradigmas: Prólogo narrativo al siglo XXI*. La Havane: Letras Cubanas, 2006.
- Frederik, Laurie Aleen. « Cuba’s National Characters: Setting the Stage for the Hombre Novísimo ». *Journal of Latin American Anthropology* 10, no 2 (novembre 2005).
- García, Cristina, dir. *Cubanísimo: The Vintage Book of Contemporary Cuban Literature*. Random House, 2003.
- « Generación Cero : Nuevarrativa en la Literatura Cubana e-mergente ». Webzine. *Samsonite Way*, 27 juillet 2013. <http://www.sampsoniaway.org/literary-voices/2013/07/29/generacion-cero-nuevarrativa-en-la-literatura-cubana-e-mergente/>.
- Guicharnaud-Tollis, Michèle. *L'émergence du Noir dans le roman cubain du XIXe siècle*. Paris: L'Harmattan, 1991.

- Hernández Hormilla, Helen. *Mujeres en crisis. Aproximaciones a lo femenino en las narradoras cubanas de los noventa*. La Havane: Centro Felix Varela - Publicaciones Acuario, 2011.
- Kumaraswami, Parvathi et Antoni Kapcia. *Feria del Libro 2013 Literary culture in Cuba*. 2013. La Habana, vidéo de 3661 secondes, consultée le 22 février 2015, accessible en ligne sur YouTube : https://www.youtube.com/watch?v=Td32jNWtXOI&feature=youtube_gdata_player.
- Leal, Francisco. « Trilogía Sucia de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez: Mercado, Crimen y Abjección ». *Taller de Letras* 37 (2005), 51-66.
- Marie, Joséphine. « Les Amériques caribéennes et hispano-américaines dans les narrations de Gertrudis Gómez de Avellaneda: de la vision romantique aux regards postcoloniaux. » Thèse doctorale dirigée par Hervé Le Corre, Université Paris 3 - Sorbonne Nouvelle, 2013.
- Morejón, Nancy. « Mito y Realidad en Cecilia Valdés ». Dans *Ensayos*, 3-22. La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2005.
- Mullen, Edward J. *Afro-Cuban Literature: Critical Junctures*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1998.
- Pérez Valdés, Trinidad. « La obra ensayística de Nancy Morejón ». Dans *Ensayos*. Nancy Morejón, v - xviii. La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2005.
- Ponce de León, Juana et Ríos Rivera, dir. *Dream with No Name: Contemporary Fiction from Cuba*. Seven Stories Press, 1999.
- Smorkaloff, Pamela Maria. *Readers and Writers in Cuba. A Social History of Print Culture, 1830s-1990s*. New York and London: Garland Publishing, Inc., 1997.
- Strausfeld, Michi. *Des nouvelles de Cuba*. Paris: Métailié, 2001.
- Whitfield, Esther. « Autobiografía sucia: The Body Impolitic of Trilogía sucia de La Habana ». *Revista de Estudios Hispánicos* 36 (2002), 329-51.
- Yáñez, Mirta. *Cubanas a capítulo*. La Habana: Editorial Oriente, 2000.

Corpus en rapport avec la prostitution

- Alcázar Campos, Ana. « “Jineterismo”: ¿turismo sexual o uso táctico del sexo? ». *Revista de Antropología Social*, no 19 (2010), 307-35.
- Cabezas, Amalia L. *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic*. Temple University Press, 2009.
- Calvo Peña, Beatriz. « Prensa, política y prostitución en la La Habana finisecular: El caso de La Cebolla y la “polémica de las meretrices”. » *Cuban Studies* 36 (2005), 23-49.
- Hodges, G. Derrick. « Colonization of the Cuban Body: The Growth of Male Sex Work in Havana ». *NACLA Report on the Americas*, avril 2001, 20-28.
- Kempadoo, Kamala. « Freelancers, Temporary Wives, and Beach-Boys: Researching Sex Work in the Caribbean ». *Feminist Review, Sex Work Reassessed*, no 67 (Spring 2001), 39-62.
- Marrero, Teresa. « Scripting Sexual Tourism: Fusco and Bustamante’s “Stuff”, Prostitution and Cuba’s Special Period ». *Theater Journal* 55, no 2 (mai 2003), 235-49.
- Marx, Gary. « Castro condemns “sinister” Bush: Cuban leader strenuously denies promoting prostitution ». *The Chicago Tribune*. 27 juillet 2004, section News. http://articles.chicagotribune.com/2004-07-27/news/0407270320_1_cuban-leader-cuban-president-fidel-castro-cuban-national-assembly.
- Moorehead, Caroline. « Women and Children for Sale ». *The New York Review of Books*, 11 octobre 2007. <http://www.nybooks.com/articles/archives/2007/oct/11/women-and-children-for-sale/>.
- Reynolds, Maura. « Bush Took Quote Out of Context, Researcher Says ». *Los Angeles Times*. 20 juillet 2004. <http://articles.latimes.com/2004/jul/20/nation/na-cuba20>.
- Pope, Cynthia. « The Political Economy of Desire: Geographies of Female Sex Work in Havana, Cuba ». *Journal of International Women’s Studies* 6, no 2 (juin 2005).
- Stout, Noelle M. « Feminists, Queers and Critics: Debating the Cuban Sex Trade ». *Journal of Latin American Studies* 40 (2008), 721-42.
- Tchak, Sami. *La prostitution à Cuba*. Paris: L’Harmattan, 1999.
- Thatcher Gies, David. « “El Cantor de las Doncellas” y las ramerías madrileñas: Nicolás Fernández de Moratín en El Arte de las Putas ». Dans *Actas del Sexto Congreso*

- Internacional de Hispanistas*. Sous la direction de Evelyn Rugg et Alan M. Gordon, 320-23. Toronto: University of Toronto Press, 1980.
- Wilcox, W. F. « Note on Statistics of Prostitution in Cuba ». *Publications of the American Statistical Association* 8, no 63/64 (décembre 1903), 404-8.
- Wonders, Nancy A. et Raymond Michalowski. « Bodies, Borders and Sex Tourism in a Globalised World: A Tale of Two Cities – Amsterdam and Havana ». *Social Problems* 48, no 4 (novembre 2001), 545-71.
- Corpus en rapport avec l’afrodescendance en Amérique Latine et la Caraïbe**
- Amselle, Jean-Loup. *Logiques métisses Anthropologie de l’identité en Afrique et ailleurs*. Paris, France: Editions Payot & Rivages, 1999.
- Barth, Frederik, dir. *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Bastide, Roger. *Les Amériques Noires*. Paris: Payot, 1967.
- Benemelis, Juan F. « Segunda Parte: En Pos de la Raza Pura ». Dans *El miedo al negro: antropología de la colonialidad*. La Havane: Ceiba Institute of Afro-Cuban Studies, 2011.
- Benoist, Jean. « Le métissage : biologie d’un fait social, sociologie d’un fait biologique ». Dans *Métissages. Linguistique et anthropologie. Actes du Colloque International de Saint-Denis de La Réunion, (2-7 avril 1990)*, 2:13-22. Paris: L’Harmattan, 1992.
- Boidin, Capucine. « Métissages et genre dans les Amériques: des réflexions focalisées sur la sexualité ». *Revue Clio: Femmes, Histoire et Société*, no 27, Amériques métisses (2008), 169-95.
- Bolles, A. Lynn. *My Mother Who Fathered Me and Others: Gender and Kinship in the Caribbean*. Working Paper. Women and International Development. East Lansing, MI: Michigan State University, décembre 1988.
- Bonniol, Jean-Luc. « Beauté et couleur de la peau ». *Communications* 60, no 1 (1995), 185-204.
- Cabrera, Lydia. *El Monte*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2009.

- Cairo, Ana. « Lydia Cabrera: praxis vanguardista y justicia cultural ». Dans *Raza y racismo, antología de Caminos*, 86-107. La Habana: Editorial Caminos, 2009.
- Castro Fernández, Silvio. *La masacre de los independientes de color (la guerra de 1912 en Cuba)*. La Havane: Editorial Ciencias Sociales, 2002.
- De La Fuente, Alejandro. *Una nación para todos: Raza, desigualdad y política en Cuba. 1900-2000*. Madrid: Editorial Colibrí, 2000.
- Helg, Aline. « Race and Black Mobilization in Colonial and Early Independent Cuba: A Comparative Perspective ». *Ethnohistory* 44, no 1 (hiver 1997), 53-74.
- Jackson, Jennifer V. et Mary E. Cothran. « Black versus Black: The Relationships among African, African American, and African Caribbean Persons ». *Journal of Black Studies* 33, no 5 (mai 2003), 576-604.
- Las relaciones raciales en Cuba*. La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- Morales Domínguez, Esteban. *Desafíos de la problemática racial en Cuba*. La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2007.
- Núñez González, Niurka, Odalys Buscarón Ochoa et Hernán Tirado Toirac. « La caracterización etnocultural de los grupos raciales: El complejo habitacional, la religión y las relaciones interraciales ». Dans *Las relaciones raciales en Cuba*, 127-72. La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- Ortiz, Fernando. *El engaño de las razas*. La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- Pérez, Esther et Marcel Lueiro, dir. *Raza y racismo: Antología de Caminos*. La Havane: Editorial Caminos, 2009.
- Pilon-Lé, Lise. « Les incidences sociales de la parenté rituelle dans un bourg martiniquais ». Dans *L'archipel inachevé: Culture et société aux Antilles Françaises*. Jean Benoist, 125-35. Montréal: Université de Montréal, 1972.
- Rodríguez Ruiz, Pablo. « La interracialidad y la intraracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de La Habana. » Dans *Las relaciones raciales en Cuba*, 219-82. La Havane: Fundación Fernando Ortiz, 2011.
- Safa, Helen. « The Matrifocal Family and Patriarchal Ideology in Cuba and the Caribbean ». *Journal of Latin American Anthropology* 10, no 2 (2005), 314-38.

Sanmartín, Paula. « “Custodians of History”: (Re)Construction of Black Women as Historical and Literary Subjects in Afro-American and Afro-Cuban Women’s Writing ». Thèse doctorale, University of Texas, 2005.

Testa, Silvina. « Memoria de la esclavitud y debate racial: la cuestión de la “identidad negra” en Cuba ». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 19 décembre 2009.
<http://nuevomundo.revues.org/58153>.

Vicent, Mauricio. « Los negros “curros”. » *El País*. décembre 1998, section Archivos.
http://elpais.com/diario/1998/12/13/andalucia/913504945_850215.html.

Wade, Peter. *Race and Sex in Latin America*. New York: Pluto Press, 2009.

Wilson, Peter J. *Crab Antics: The Social Anthropology of English-Speaking Negro Societies of the Caribbean*. New Haven: Yale University Press, 1973.

Corpus en rapport avec le genre, la sexualité et le féminisme en Amérique Latine et la Caraïbe

Álvarez, Sonia E., Elisabeth Jay Friedman, Ericka Beckman, Maylei Blackwell, Norma Stoltz Chinchilla, Nathalie Lebon, Marysa Navarro et Marcela Ríos Tobar. « Encountering Latin American and Caribbean Feminisms ». *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28, no 2 (janvier 2003), 537-79.

Arguelles, Lourdes et B. Ruby Rich. « Homosexuality, homophobia, and revolution: notes toward an understanding of the Cuban lesbian and gay male experience, part I ». *Signs* 9, no 4, The Lesbian Issue (summer 1984), 683-99.

Baksh-Soodeen, Rawwida. « Issues of Difference in Contemporary Caribbean Feminism ». *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), 74-85.

Beckles, H. M. « Historicizing slavery in West Indian feminisms ». *Feminist review* 59, no 1 (1998), 34-56.

Cruz-Janzen, Marta I. « Latinegras: Desired Women–Undesirable Mothers, Daughters, Sisters, and Wives ». *Frontiers: A Journal of Women Studies* 22, no 3, Women’s West (2001), 168-83.

- Davies, Catherine. « National Feminism in Cuba: The Elaboration of a Counter-Discourse, 1900-1935 ». *The Modern Language Review* 91, no 1 (janvier 1996), 107-23.
- Fernández Rius, Lourdes. *Mujeres y estudios de género en Cuba*. Monographie inédite. La Havane: Faculté de Psychologie, Université de La Havane, 2004.
- Gay-Sylvestre, Dominique. *Être femme à Cuba: Des premières militantes féministes aux militantes révolutionnaires*. Paris: Editions L'Harmattan, 2006.
- Geisdorfer Feal, Rosemary. « Bordering Feminism in Afro-Hispanic Studies: Crossroads in the Field ». *Latin American Literary Review* 20, no 40 (décembre 1992), 41-45.
- González Pagés, Julio César. « Feminismo y Masculinidad: Mujeres contra hombres? ». *Temas*, no 37-38 (septembre 2004), 4-15.
- Henríquez Ureña, Camila. *Obras y Apuntes: Camila Henríquez Ureña*. Vol. 5. La Habana: Ministerio de Educación de Cuba, 2004.
- . « Feminismo ». Dans *Obras y Apuntes: Camila Henríquez Ureña*, Vol. 5. La Habana: Ministerio de Educación de Cuba, 2004.
- Hunsaker, Steven V. « Representing the mulata: El amor en los tiempos del cólera and Tenda dos milagres ». *Hispania* 77, no 2 (mai 1994), 225-34.
- Lundgren, Silje. « Igualdad y complementariedad. Ideales de género en la vida cotidiana y el discurso estatal cubano ». Dans *Emancipaciones feministas en el siglo XXI*, 81-97. La Havane: Editorial Ciencias Sociales/Ruth Casa Editorial, 2010.
- Mohammed, Patricia. « Towards Indigenous Feminist Theorizing in the Caribbean ». *Feminist Review*, Rethinking Caribbean Difference, no 59 (Summer 1998), 6-33.
- Moya, Isabel. « Alas desatadas (una aproximación desde el enfoque de género a la situación y condición de la mujer en el proceso de la Revolución Cubana) ». Dans *Emancipaciones feministas en el siglo XXI*, 98-113. La Habana/Panamá: Editorial Ciencias Sociales/Ruth Casa Editorial, 2010.
- Núñez Sarmiento, Marta. « Gender Studies in Cuba: Methodological Approaches, 1974-2001 ». *Gender and Society* 17, no 1 (février 2003), 7-32.
- Núñez Sarmiento, Marta. « Los estudios de género en Cuba y sus aproximaciones metodológicas, multidisciplinarias y transculturales (1974-2001) ». *Red de*

- Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO*, 2003. www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar.
- O'Callaghan, Evelyn. *Woman Version: Theoretical Approaches to West Indian Fiction by Women*. London: Macmillan, 1993.
- Peciña, Martha. « Les femmes cubaines à l'épreuve de la crise économique ». *Cahiers des Amériques Latines* 57-58, no Cuba : un demi-siècle d'expérience révolutionnaire (2009), 159-72.
- Romero, Cira. « Minerva, presente en la prensa cubana de los siglos XIX y XX ». Revue numérique. *La Jiribilla, Edición n. 601*, 10 novembre 2012.
<http://www.lajiribilla.cu/articulo/minerva-presente-prensa-cubana-de-los-siglos-xix-xx>.
- Saporta Sternbach, Nancy, Marysa Navarro-Aranguren, Patricia Chuchryk et Sonia E. Alvarez. « Feminisms in Latin America: From Bogotá to San Bernardo ». *Signs* 17, no 2 (Winter 1992), 393-434.
- Sierra Madero, Abel. *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana*. La Havane: Casa de las Américas, 2006.
- Shayne, Julie D. *The Revolution Question: Feminisms in El Salvador, Chile, and Cuba*. New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2004.

Corpus en rapport avec les blogs, les réseaux sociaux et leur utilisation

- Allan, Stuart et Einar Thorsen, dir. *Citizen journalism: global perspectives*. Vol. 1. New York, Washington DC/Baltimore: Peter Lang, 2009.
- Chapelain, Brigitte. « L'intimité à l'écran: une écriture de l'extimité? ». Dans *Le réseau pensant. Pour comprendre la société numérique*. Sous la direction de Pascal Lardellier et Philippe Ricaud, 163-72. Dijon: Editions universitaires de Dijon, 2007.
- Cortés Hernández, Santiago. « El blog como un tipo de literatura popular: problemas y perspectivas para el estudio de un género electrónico ». *Culturas Populares Revista Electrónica* 3 (septembre 2006).

- Dean, Jodi. *Blog theory: feedback and capture in the circuits of drive*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2010.
- Deseilligny, Oriane. « Le blog intime au croisement des genres de l'écriture de soi ». Dans *Les Blogs: Écritures D'un Nouveau Genre?*. Christèle Couleau-Maixent et Pascale Hellégouarc'h, 73-82. Paris: L'Harmattan, 2010.
- Escolin-Contensou, Isabelle. « Le blog, nouvel espace littéraire entre tradition et reterritorialisation ». Dans *Les Blogs: Écritures D'un Nouveau Genre?*. Christèle Couleau-Maixent et Pascale Hellégouarc'h, 13-22. Paris: L'Harmattan, 2010.
- Frey Pereyra, María Luisa Helen. « El discurso autobiográfico en el blog personal: características de un género híbrido ». *Culturas Populares Revista Electrónica* 3 (septembre 2006).
- Gandlgruber, Bruno et Paola Ricaurte Quijano. « La naturaleza de las redes sociales virtuales y su impacto en el desarrollo económico y político ». Dans *Investigar las redes sociales. Comunicación total en la sociedad de la ubicuidad*, E-book., 48-62. México, D.F.: Tecnológico de Monterrey, 2013.
- Khiabany, Gholam et Annabelle Sreberny. « The Iranian Story: What citizens? What journalism? ». Dans *Citizen journalism: global perspectives*. Sous la direction de Stuart Allan et Einar Thorsen, 121-32. New York, Washington DC/Baltimore: Peter Lang, 2009.
- Leibrandt, Isabella. « El weblog, un nuevo género de la cultura popular digital ». *Culturas Populares Revista Electrónica* 3 (septembre 2006).
- Lejeune, Philippe. « *Cher écran...* » *Journal personnel, ordinateur, Internet*. Paris: Seuil, 2000.
- Miller, Daniel. *Tales from Facebook*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2011.
- Morrison, Aimée. « Blogs and Blogging: Text and Practice ». Dans *A Companion to Digital Literary Studies*. Ray Siemens et Susan Schreibman. Malden, Mass.: Blackwell Publishing, 2007.
- Pedersen, Sarah. *Why Blog? Motivations for blogging*. Oxford, Cambridge, New Delhi: Chandos Publishing, 2010.

- Sonwalkar, Prasun. « Citizen journalism in India: The politics of recognition ». Dans *Citizen journalism: global perspectives*. Sous la direction de Stuart Allan et Einar Thorsen, 75-84. New York, Washington DC/Baltimore: Peter Lang, 2009.
- Van Dijck, José. *Mediated Memories in the Digital Age*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.
- Velásquez, Carolina. « Ámbito de Participación Política: Los ‘Blogs’, Ideales Para Tejer Redes de Mujeres Por La Equidad ». Journal numérique. *Mujeres En Red. El Periódico Feminista*, s. d. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1112>.
- Walker Rettberg, Jill. *Blogging*. Cambridge: Polity Press, 2008.

Corpus en rapport avec le féminisme et les nouveaux médias

- Braidotti, Rosi. « Cyberfeminism with a difference », 1996.
http://www.let.uu.nl/womens_studies/rosi/cyberfem.htm#par1.
- Brayton, Jennifer. « Cyberfeminism as New Theory », 1997.
- Chidgey, Red. « Hand-Made Memories: Remediating Cultural Memory in DIY Feminist Networks ». Dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship*, 87-97. Bielefeld: transcript Verlag, 2012.
- Cumberland, Sharon. « The five wives of Ibn Fadlan: Women’s collaborative fiction on Antonio Banderas Web Sites ». Dans *Reload: Rethinking Women and Cyberculture*, 175-94. Cambridge, Mass. and London, England: MIT Press, 2002.
- Everett, Anna. « On Cyberfeminism and Cyberwomanism: High-Tech Mediations of Feminism’s Discontents ». *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30, no 1, Beyond the Gaze: Recent Approaches to Film Feminisms (Autumn 2004), 1278-86.
- Gunnarsson Payne, Jenny. « Feminist Media as Alternative Media ». Dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship*, 55-72.
Bielefeld: transcript Verlag, 2012.
- Hudson, Chris. « Big Bad Chinese Mama: Asian cyber-feminism and subversive textual strategies ». *Genders Online Journal*, no 46 (2007).
http://genders.org/g46/g46_hudson.html.

- Klaus, Elisabeth et Margareth Lünenborg. « Cultural citizenship. Participation by and through Media ». Dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship*, 197-212. Bielefeld: transcript Verlag, 2012.
- Nina Nijssen. *Words and Wires*. 2009. Vidéo de 160 secondes, consultée le 25 janvier 2015, accessible en ligne sur YouTube :
https://www.youtube.com/watch?v=yoa_0WydUZQ&feature=youtube_gdata_player.
- Osell, Tedra. « Where Are the Women?: Pseudonymity and the Public Sphere, Then and Now ». *The Scholar and Feminist Online*, no Issue 5.2 Blogging Feminism: (Web)Sites of Resistance (Spring 2007).
- Plant, Sadie. *Zeros + Ones: Digital Women + the New Technoculture*. New York: Doubleday, 1997.
- Wajcman, Judy. *TechnoFeminism*. Cambridge; Malden, MA: Polity Press, 2004.
- Wilding, Faith. « Where is Feminism in Cyberfeminism? ». Kessel, Germany, 1997.
- Zobl, Elke et Drüeke, dir. *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship*. Bielefeld: transcript Verlag, 2012.
- Zobl, Elke et Rosa Reitsamer. « Feminist Media Production in Europe: A Research Report ». Dans *Feminist Media: Participatory Spaces, Networks and Cultural Citizenship*, 21-54. Bielefeld: transcript Verlag, 2012.

Corpus en rapport avec Internet et les nouveaux médias à Cuba

- Cooke, Julia. « Cuba's internet is awful. Now its clever millennials can start a real revolution ». *The Guardian*, 19 décembre 2014, section Comment is free.
- Coté, John. « Cubans log on behind castro's back ». Dans *Capitalism, God, and a Good Cigar*. Sous la direction de Lydia Chávez. Durham: Duke University Press, 2005.
- Díaz Rodríguez, Elaine. « Blogs y periodismo en Cuba: entre el "deber ser" y la realidad ». *Revista Latina de Comunicación Social*, no 64 (2009), 951-67.
- Henken, Ted. « Una cartografía de la blogósfera cubana. Entre "oficialistas" y "mercenarios" ». » *Nueva Sociedad*, no 235 (octobre 2011). www.nuso.org.

- Marshall, Jules. « Cuba faces the web revolution ». *The Guardian*. 22 juillet 1999, section Technology.
- Martínez, Leticia et Orfilio Peláez. « Universidad de la ciencias informáticas: Salto hacia la soberanía tecnológica ». *Cuba Información*, 9 octobre 2007.
<http://www.cubainformacion.tv/index.php/sociedad/31367-universidad-de-las-ciencias-informaticas-salto-hacia-la-soberania-tecnologica>.
- Peláez Sordo, Claudio. *Blog Bang Cuba*. 2014. Vidéo consultée le 24 mars 2015, accessible sur YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=5HCebmSCJ9M>.
- Portales Machado, Yasmín Silvia. « Voces femeninas en la blogosfera cubana. ¿Cambió algo más que el soporte? ». Revue numérique. *Cuba Literaria, Portal de Literatura Cubana*, 27 mai 2013.
<http://www.cubaliteraria.cu/articulo.php?idarticulo=16009&idseccion=25>.
- Press, Larry. *The state of the Internet in Cuba*. CSUDH IS working paper. Dominguez Hills: California State University, janvier 2011.
<http://som.csudh.edu/cis/lpress/biblio.htm>.
- Recio Silva, Milena. *La hora de los desconectados. Evaluación del diseño de la política de « acceso social » a Internet en Cuba en un contexto de cambios*. Rapport de recherche. Programme CLACSO-Asdi 2013 « Estudios sobre políticas públicas en América Latina y el Caribe: Ciudadanía, democracia y justicia social », 1 novembre 2013.
- Symmes, Patrick. « Che is dead ». *Wired*, février 1998.
<http://archive.wired.com/wired/archive/6.02/cuba.html>.
- Timmer, Nanne. « La Habana virtual: Internet y la transformación espacial de la ciudad letrada ». *Ciberletras* 30 (2013).
<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v30/timmer.htm>.
- Venegas, Cristina. *Digital Dilemmas: The State, the Individual, and Digital Media in Cuba*. New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2010.
- Watts, Jonathan. « Cuba's "offline internet": no access, no power, no problem ». *The Guardian*, 23 décembre 2014, section World News.

Corpus théorique en rapport avec les études culturelles, les études postcoloniales, les médias, la communication, et les sciences sociales

- Accardo, Alain. *Introduction à une sociologie critique. Lire Pierre Bourdieu*. Paris: Editions Agone, 2006.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso, 1991.
- Álvarez, Sonia E., Evelina Dagnino et Arturo Escobar. *Cultures of Politics, Politics of Cultures*. Oxford: Westview Press, 1998.
- Augé, Marc. *La guerre des rêves: exercices d'ethno-fiction*. Paris: Editions du Seuil, 1997.
- . *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*. Paris: Fayard, 1994.
- Austin, J.L. et G. Lane. *Quand dire c'est faire*. Paris: Editions du Seuil, 1970.
- Bacon-Smith, Camille. *Science Fiction Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.
- Ballantyne, Tony et Burton, dir. *Bodies in Contact: Rethinking Colonial Encounters in World History*. Durham and London: Duke University Press, 2005.
- Benveniste, Emile. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Vol. Tome 1: économie, parenté, société. Paris: Editions de Minuit, 1969.
- Bergner, Gwen. « Who Is That Masked Woman? Or, the Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks ». *PMLA*, Colonialism and the Postcolonial Condition, 110, no 1 (janvier 1995), 75-88.
- Beverly, John. « Sobre la situación actual de los estudios culturales ». Dans *Asedios a la Heterogeneidad Cultural. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar*. Sous la direction de J.A. Mazzotti et Juan Cevallos, 455-74. Pittsburg: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996.
- Bhabha, Homi. *The location of culture*. London and New York: Routledge, 1994.
- Boone, Joseph A. « Vacation cruises; or, the homoerotics of orientalism ». *PMLA* 110, no 1, Special Topic: Colonialism and the Postcolonial Condition (janvier 1995), 89-107.
- Boorstin, Daniel J. *The image: a guide to pseudo-events in America*. New York: Harper and Row, 1961.

- Butler, Judith. *Bodies that matter. On the discursive limits of « sex »*. New York: Routledge, 1993.
- Castro-Gómez, Santiago et Ramón Grosfoguel, dir. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Central – IESCO / Universidad Javeriana – Instituto Pensar / Siglo del Hombre Editores, 2007.
- Davis, Angela Y. *Mujeres, raza y clase*. Traduit par Ana Varela Mateos. Madrid: Akal, 2004.
- Dorlin, Elsa. *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris: La Découverte, 2009.
- . « De l'usage épistémologique et politique des catégories de 'sexe' et de 'race' dans les études sur le genre ». *Cahiers du Genre* 39 (2005), 83-105.
- Downing, John D.H. « Media Flows, Ethnicity, Racism and Xenophobia ». *The Electronic Journal of Communication* 5, no 2&3 (1995).
- . « The (balanced) white view ». Dans *White media and black Britain*. Sous la direction de Charles Husband, 90-137, 1975.
- During, Simon, dir. *The Cultural Studies Reader*. London and New York: Routledge, 1999.
- Engels, Friedrich. « The Origin of the Family, Private Property, and the State ». Dans *The Essential Feminist Reader*. New York: Modern Library, 2007.
- Fanon, Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris: François Maspero, 1968.
- . *Peau noire masques blancs*. Paris: Seuil, 1952.
- García Canclini, Néstor. « Cultures hybrides et stratégies communicationnelles ». Traduit par Georges Durand. *Hermès* 28 (2000), 71-81.
- Gibson, John. « Introduction ». Dans *Narrative, Emotion and Insight*. Sous la direction de Noël Carroll et John Gibson, 1-7. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2011.
- Glissant, Édouard. *Le discours antillais*. Paris: Gallimard, 1997.
- Hall, Stuart. « Richard Hoggart, The Uses of Literacy and the cultural turn ». *International Journal of Cultural Studies* 10, no 39 (2007).

- Hartley, John. *Digital Futures for Cultural and Media Studies*. Malden, Mass.: Wiley Blackwell, 2012.
- Hemmings, Clare. « Invoking Affect: Cultural theory and the ontological turn ». *Cultural Studies* 19, no 5 (septembre 2005), 548-67.
- Holland, Patricia. « The Politics of the Smile: “Soft news” and the sexualisation of the popular press ». Dans *News, Gender and Power*, 17-32. London and New York: Routledge, 1998.
- hooks, bell. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press, 1992.
- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne*. Paris: Editions de Minuit, 1979.
- Mattelart, Armand. *Histoire des théories de la communication*. Paris: Editions La Découverte, 2002.
- Morgan, Jennifer L. « Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770 ». Dans *Bodies in Contact: Rethinking Colonial Encounters in World History*, 54-65. Durham and London: Duke University Press, 2005.
- Rodríguez, Clemencia. *Fissures in the Media Scape: An International Study of Citizen's Media*. Hampton Press, 2001.
- Stuart, Allan. « (En) gendering news discourse ». Dans *News, Gender and Power*, 121-37. London and New York: Routledge, 1998.
- Trigo, Abril. « General Introduction ». Dans *Latin American Cultural Studies Reader*. Sous la direction de Marc Zimmermann, 1-14. Duke University Press, 2004.
- Turner, Graeme., dir. *Ordinary people and the media: The demotic turn*. London: Sage Publications, 2010.
- Vergès, Françoise. *Abolir l'esclavage: une utopie coloniale. Les ambiguïtés d'une politique humanitaire*. Paris: Albin Michel, 2001.
- Yancy, George. *Look, a White! Philosophical Essays on Whiteness*. Philadelphia: Temple University Press, 2012.

Corpus théorique sur le numérique

- Alexander, Bryan. *The New Digital Storytelling: Creating Narratives with New Media*. Santa Barbara, Denver, Oxford: Praeger, 2011.

- Allègre, Christian. « Textes, corpus littéraires et nouveaux médias électroniques : quelques notes pour une histoire élargie de la littérature ». *Études Françaises* 36, no 2 (2000), 59-85.
- Bell, David. *Cyberculture Theorists: Manuel Castells and Donna Haraway*. London and New York: Routledge, 2007.
- Bolter, Jay David. *Writing Space: The Computer, Hypertext, and the History of Writing*. Hillsdale, Hove and London: Lawrence Erlbaum Associates, 1991.
- Bolter, Jay David et Richard Grusin. *Remediation: understanding new media*. Cambridge and London: MIT Press, 2000.
- Castells, Manuel. *La Galaxia Internet*. Barcelona: Plaza y Janes, 2001.
- . *The Rise of The Network Society: The Information Age: Economy, Society and Culture*. Wiley, 2000.
- Everett, Anna. « Digitextuality and Click Theory ». Dans *New Media: Theories and Practices of Digitextuality*. Sous la direction de Anna Everett et John T. Caldwell, 3-29. New York and London: Routledge, 2003.
- Jenkins, Henry. *Convergence Culture: where old and new media collide*. New York and London: New York University Press, 2006.
- Landow, George P. *Hypertexte 3.0: Critical Theory and New Media in an Era of Globalization*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006.
- Madianou, Mirca et Daniel Miller. « Polymedia: Towards a new theory of digital media in interpersonal communication ». *International Journal of Cultural Studies* 16, no 2 (2012), 169-87.
- Nakamura, Lisa. *Cybertypes: Race, Ethnicity, and Identity on the Internet*. New Haven and London: Routledge, 2002.
- Page, Ruth. « Interactivity and Interaction: Text and Talk in Online Communities ». Dans *Intermediality and storytelling*, 208-31. Berlin, New York: de Gruyter, 2010.
- Postill, John et Sarah Pink. « Social Media Ethnography: The Digital Researcher in a Messy Web. » *Media International Australia*, 2012.
- Tufekci, Zeynep. « We were always human ». Dans *Human no more: Digital subjectivities, unhuman subjects, and the end of anthropology*, 33-47. Boulder: University of Colorado Press, 2012. Turner, Graeme. *What's become of cultural*

studies?. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage Publications, 2012.

Blogues et sites Web consultés

« 14 y medio ». Journal numérique, 1 avril 2015. www.14ymedio.com.

Abd'Allah-Álvarez, Sandra. « ¿Blogosfera cubana, de Cuba o para Cuba? ». Blog. *Negra Cubana Tenía Que Ser*, 13 juin 2013.

<http://negracubanateniaqueser.wordpress.com/2013/06/13/blogosfera-cubana-de-cuba-o-para-cuba/>.

———. « Colaboramos? ». Blog. *Negra Cubana Tenía Que Ser*, 4 mai 2014.

———. « Cuba y Argentina, dos realidades diferentes del matrimonio igualitario ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 30 novembre 2014.

<http://negracubanateniaqueser.com/2014/11/30/cuba-y-argentina-dos-realidades-diferentes-del-matrimonio-igualitario/>.

———. « De la (des)conexión a la presencia: Impacto de las redes sociales en la vida cotidiana en Cuba ». Blog. *Negra Cubana Tenía Que Ser*, 21 avril 2014.

<http://negracubanateniaqueser.com/2014/04/21/de-la-desconexion-a-la-presencia-impacto-de-las-redes-sociales-en-la-vida-cotidiana-en-cuba/>.

———. « El comunicador como gestor cultural y actor social ». Blog. *Negra Cubana Tenía Que Ser*, 17 novembre 2012.

<http://negracubanateniaqueser.com/2012/11/17/el-comunicador-como-gestor-cultural-y-actor-social/>.

———. « Fernando Calderón: “cubano con sutil toque brasileño”. » Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 16 septembre 2014.

<http://negracubanateniaqueser.com/2014/09/16/fernando-calderon-cubano-con-sutil-toque-brasileno/>.

———. « Habla MAGIN ». Blog. *Negra Cubana Tenía Que Ser*, 7 mars 2012.

<http://negracubanateniaqueser.com/category/activismo-2/mis-hermanas-escriben/>.

———. « Jinetera ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 6 avril 2014.

<http://negracubanateniaqueser.com/2014/04/06/jinetera/>.

- . « ¡Llegó la Kwanza! Desarrollo económico en Angola ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 14 septembre 2014.
<http://negracubanateniaqueser.com/2014/09/24/llego-la-kwanza-desenvolvimiento-economico-en-angola/>.
- . « Me dicen Cuba: Señal de alarma ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 14 août 2014. <http://negracubanateniaqueser.com/2014/08/16/me-dicen-cuba-senal-de-alarma/>.
- . « Me dicen Cuba: Yeyita la colera ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 28 juillet 2014. <http://negracubanateniaqueser.com/2014/07/28/me-dicen-cuba-yeyita-la-colera/>.
- . « Me dicen Cuba: Desapalencao, re-sentir la cubanidad en Berlín (+video) ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 23 juillet 2014.
<http://negracubanateniaqueser.com/2014/07/23/me-dicen-cuba-desapalencao-re-sentir-la-cubanidad-en-berlin-video/>.
- . « Negracubana ». Réseau Social. *Twitter*, 2 avril 2015.
<http://twitter.com/negracubana>.
- . « Negra Cubana Tenía Que Ser: Society/Culture Website ». Réseau Social. *Facebook*, 2 avril 2015. <http://www.facebook.com/negracubanateniaqueser>.
- . « Negra cubana tenía que ser. Una bitácora feminista y negra ». Blog. *Negra Cubana Tenía Que Ser*, 27 avril 2012.
<http://negracubanateniaqueser.com/2012/04/27/negra-cubana-tenia-que-ser-una-bitacora-feminista-y-negra/>.
- . « Poniendo el dedo en la llaga: Trabajo de mujeres: La igualdad de género en Cuba ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 7 mars 2013.
<http://negracubanateniaqueser.com/2013/03/07/poniendo-el-dedo-en-la-llaga-trabajo-de-mujeres-la-igualdad-de-genero-en-cuba/>.
- . « Tony Romero: “nuestro cine es un cine de urgencia” (+video) ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 17 juillet 2014.
<http://negracubanateniaqueser.com/2014/07/17/tony-romero-nuestro-cine-es-un-cine-de-urgenciavideo/>.

Aguirre Núñez, Jorge. « Comisión 3.1: Usuarios, usos e hipermedialidades ». Blog. *ICOM 2013*, 23 novembre 2013. <http://icomcuba2013.com/2013/11/29/comision-3-1-usuarios-usos-e-hipermedialidades/>.

Alonso, Odette. « Parque del Ajedrez ». Blog. *Parque del Ajedrez*.
<http://parquedelajedrez.blogspot.fr/>.

Aragón, Uva de. « Acerca de este sitio ». Blog. *Habanera soy*.
<http://uvadearagon.wordpress.com/about/>.

Arcia Muñoz, Disamis. Blog. *Supón*. <http://parasacarmeelgusto.wordpress.com/>.

Armienne. « Testimonio: “muchas putas lo somos porque nos gusta”. » Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 25 avril 2014.
<http://negracubanateniaqueser.com/2014/04/25/testimonio-muchas-putas-lo-somos-porque-nos-gusta/>.

Calvet, Josep. « 1000 blogs que hablan de Cuba ». Blog. *Blogs cubanos*, 27 mai 2014.
<http://blogscubanos.wordpress.com/2014/05/27/1000-blogs-que-hablan-de-cuba-2/>.

Caro Nodarse, Mercedes. Blog. *Evas al Sur: blog de la mujer cienfueguera*.
<http://evasalsur.blogia.com/>.

Carriera Martínez, Alina. Blog. *En Familia: Un blog para la gente de casa*.
<http://alinacm.bloguea.cu/>.

Celaya, Miriam. Blog. *SinEVAción*. http://www.desdecuba.com/sin_evasion.

Chely. « Mi blog ». Blog. *Chelydoscopio*. <http://holguineros.wordpress.com/mi-blog/>.

Colunga, María Antonieta. Blog. *Nube de Alivio*. <http://nubedealivio.wordpress.com>.

Coyula, Regina. Blog. *La Mala Letra*. <https://lamalalettra.wordpress.com/>.

« Cuba Blogs Club ». Blog. *Cuba Blogs Club*, 18 mai 2009.
<http://cubablogsclub.blogspot.fr/>.

Díaz Torres, Isabel. « Numeritos oficiales ». Blog. *Proyecto Arcoiris*, 2 juillet 2012.
<https://proyectoarcoiris.wordpress.com/2012/07/02/numeritos-oficiales/>.

« Encuentro de Blogueros Cubanos ». Blog. *La Joven Cuba*, 29 mars 2012.
<http://jovencuba.com/2012/03/29/encuentro-de-blogueros-cubanos-en-revolucion/>.

- Fernández, June. « Cuerpos de feministas cubanas: Sandra Álvarez ». Blog. *Mari Kazetari*, 23 décembre 2012. <http://gentedigital.es/comunidad/june/2012/12/23/la-sociedad-me-ha-recordado-todo-el-tiempo-que-soy-negra/>.
- . « Cuerpos de feministas cubanas: Yasmín S. Portales Machado ». Blog. *Mari Kazetari*, 5 mars 2012. <http://gentedigital.es/comunidad/june/2012/03/05/cuerpos-de-feministas-cubanas-yasmin-s-portales-machado/>.
- Godar, Al. « 1239 blogs sobre Cuba ». Blog. *Blogs sobre Cuba*, 7 décembre 2013. <http://blogssobrecuba.blogspot.fr/>.
- González Consuegra, Juana Osmaira. Blog. *Juana: Isla y Mujer*, s. d.
- Gopegui, Belén. « Un taller de feminismo para principiantes en la puerta del Sol ». Blog. *Criatura de isla*, 31 mai 2011. <https://criaturadeisla.wordpress.com/2011/05/31/un-taller-de-feminismo-para-principiantes-en-la-puerta-del-sol/>.
- Grassroots Feminism, Transnational Archives, Resources and Communities*, s. d. www.grassrootsfeminism.net.
- Grogg, Patricia. « Sociedad-Cuba: Una voz negra en la blogosfera ». Blog. *Inter Press Service: Agencia de Noticias*, 30 janvier 2009. <http://www.ipsnoticias.net/2009/01/sociedad-cuba-una-voz-negra-en-la-blogosfera/>.
- Grohol, John M. « Psychology of Blogs (Weblogs) ». Blog. *Psych Central*, 30 septembre 2009.
- Hernández, Horentsia. « Maria de los Reyes Castillo, Reyita ». Blog. *Heroínas*, 27 mai 2013. <http://www.heroinas.blogspot.com.es/2013/05/maria-de-los-reyes-castillo-reyita.html>.
- Hernández Loredo, Carmen Luisa. « Quién es la Mariposa ». Blog. *La mariposa cubana*. <http://lamariposacubana.wordpress.com/about/>.
- « I Encuentro de Bloggers Cubanos “Bloggers por Cuenta Propia” La Habana, Septiembre '08 ». Blog. *Bloggers Cuba: bloggers por cuenta propia*, 16 septembre 2008. <https://bloggerscuba.wordpress.com/2008/09/16/i-encuentro-de-bloggers-cubanos-bloggers-por-cuenta-propia-la-habana-septiembre-08/>.

- Informe sobre el estado de la blogosfera hispana Bitacoras.com 2011*, 2011.
<http://bitacoras.com/informe/11>.
- Inside Out Project*. www.insideoutproject.net/fr/about.
- Lassalle, Jean. « Les cahiers de l'espoir ». Blog. *Le blog de la marche*, mai 2013.
<http://la-marche-2013.over-blog.com/les-cahiers-de-l-espoir>.
- Leticia. Blog. *Causas y azares*. <http://miscasasyazares.wordpress.com>.
- Marín, Maggie. Blog. *América despierta: Otro punto de vista sobre estas latitudes*.
<http://americadespierta.bloguea.cu/>.
- Martiātu Terry, Inés M. « Algunas notas sobre raza y narrativas femeninas. El que más mira menos ve ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 8 juillet 2011.
<http://negracubanateniaqueser.com/2011/07/08/algunas-notas-sobre-raza-y-narrativas-femeninas-el-que-mas-mira-menos-ve/>.
- Media Diversified*. <http://mediadiversified.org/>.
- Melián, Carlos. « El Nicho ». Blog. *El Cine En La Calle*, 5 novembre 2012.
« Memories of the Cuban Revolution ». *University of Southampton Website*, s. d.
<http://www.southampton.ac.uk/cuban-oral-history/es/>.
- Molina Pérez, Yolanda. Blog. *Yo Cuba*. <http://yenanda.blogspot.fr/>.
- Monteagudo, Katia. « Quién escribe ». Blog. *Destino Cuba*, 2009.
<https://destinocuba.wordpress.com/perfi/>.
- Morales Rodríguez, Gisselle. « Parajes ». Blog. *Cuba profunda*.
<http://cubaprofunda.wordpress.com/parajes/>.
- Morejón, Elsa. « Cuba Derechos Humanos ». Blog. *Cuba Derechos Humanos*.
<http://madrescubanasenlared.wordpress.com/>.
- Muñoz Lima, Rosa. « Yo, Ich, Я [Ya]... o la presentación de un conflicto identitario ». Blog. *La'BaNA está en todas partes*.
<http://labanaestaentodaspares.wordpress.com/about/>.
- Peiró, Karma. « Internet es la alternativa para dar una información real sobre Cuba: Entrevista con Milena Recio, periodista e investigadora social de la Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana ». Blog. *Karma Peiró : Historias de una periodista digital*, 4 mars 2007.

- Portales Machado, Yasmín Silvia. « @nimlothdecuba ». Réseau Social. *Twitter*.
<https://twitter.com/nimlothdecuba>.
- . « A Miami para hablar de la xenofobia en Cuba ». Blog. *En 2310 Y 8225*, 24 février 2015. <http://yasminsilvia.blogspot.fr/2015/02/a-miami-para-hablar-de-la-xenofobia-en.html>.
- . « De vuelta a la playa más bella y traicionera ». Blog. *En 2310 Y 8225*, 4 mai 2014. <http://proyectoarcoiris.cubava.cu/2014/05/ilgalac-cuba-yasminsportales-1/>.
- . « El Proyecto Arcoíris ». Blog. *En 2310 Y 8225*, 17 juillet 2011. <http://yasminsilvia.blogspot.fr/2011/07/el-proyecto-arcoiris.html>.
- . « Entre la inexperiencia y la sospecha: las organizaciones LGBT en Cuba ». Blog. *En 2310 Y 8225*, 2 octobre 2012. <http://proyectoarcoiris.cubava.cu/2012/10/organizaciones-lgbt-en-cuba/>.
- . « La revolución es una lucha contra todas las discriminaciones ». Blog. *En 2310 Y 8225*, 28 juin 2012. <http://yasminsilvia.blogspot.fr/2012/06/la-revolucion-es-una-lucha-contra-todas.html>.
- . « ¿Por qué uso velo? Porque soy feminista y visto como me da la gana ». Webzine. *Pikara Magazine*, 9 décembre 2013. <http://www.pikaramagazine.com/2013/09/por-que-uso-velo-porque-soy-feminista-y-visto-como-me-da-la-gana/>.
- . « Perfil demográfico de la blogósfera ‘hecha en Cuba’. Primeros resultados de investigación ». Blog. *En 2310 Y 8225*, 5 juin 2013. <http://yasminsilvia.blogspot.fr/2013/06/perfil-demografico-de-la-blogosfera.html>.
- Ramírez, Marta María. « Cronología Transcuba (1571-2011) ». Blog. *TransCuba*, juillet 2010. <https://transcuba.wordpress.com/>.
- Redacción IPS Cuba. « Blogueros cubanos articulan sus discursos ». Blog. *Inter Press Service: Agencia de Noticias*, 18 avril 2013. http://www.ipscuba.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=6999:blogueros-cubanos-articulan-sus-discursos&Itemid=11.
- . « Twitthab: más allá de una lógica bipolar ». Blog. *Inter Press Service: Agencia de Noticias*, 5 juillet 2011.

- Rodríguez Cruz, Francisco. « Sacan del closet político al Código de Familia o Parece que al fin estamos en punta ». Blog. *PaquitoeldeCuba*, 21 septembre 2014.
<http://paquitoeldecuba.com/2014/09/21/sacan-del-closet-politico-al-codigo-de-familia-o-parece-que-al-fin-estamos-en-punta/>.
- . « Un paso adelante o cuando la ausencia no quiere decir olvido ». Blog. *PaquitoeldeCuba*, 22 décembre 2010. <http://paquitoeldecuba.com/2010/12/22/un-paso-adelante-o-cuando-la-ausencia-no-quiere-decir-olvido/>.
- Rolando, Gloria. « Gloria Rolando: Mis razones ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*.
<http://negracubanateniaqueser.com/afrocubanasellibro/gloria-rolando-mis-razones/>.
- Romero Aragón, Mary. « Acerca de Fomento ». Blog. *Fomento en vivo*.
<http://fomentoenvivo.bloguea.cu/informacion/>.
- Sagarra Díaz, Diosdada. Blog. *Amalias*. <http://amalias.blogia.com/>.
- Sierra Madero, Abel. « Del Hombre Nuevo al Travestismo de Estado ». Blog. *Diario de Cuba*, 25 janvier 2014.
http://www.diariodecuba.com/cuba/1390513833_6826.html.
- The International Feminist Network*, www.feministnetworkproject.wordpress.com.
- The Old Boys Network (OBN)*, www.obn.org.
- Trepeu Pupo, Carlos Manuel. « BlackHat ». Blog. *Black Hat*, 23 juin 2007.
<http://blackhat4all.blogspot.fr/>.
- Valladares, Sheyla. « El feminismo solo puede continuar y crecer si practica la autocrítica ». Blog. *Criatura de isla*, 3 février 2014.
<https://criaturadeisla.wordpress.com/2014/02/03/el-feminismo-solo-puede-continuar-y-crecer-si-practica-la-autocritica/>.
- Velázquez Barreras, Marian. « Acerca de mí ». Blog. *Un pedacito de Mar*.
<http://unpedacitodemar.wordpress.com/about/>.
- Villareal, Graciela. « Testimonio: “Soy lesbiana y conquistar una chica hetero era toda una aventura” (+vídeo) ». Blog. *Negra cubana tenía que ser*, 29 août 2014.
<http://negracubanateniaqueser.com/2014/08/29/testimonio-soy-lesbiana-y-conquistar-una-chica-hetero-era-toda-una-aventura-video/>.

- Villares, Lia. « hechizamiento? ». Blog. *Hechizamiento Habanémico*, 5 août 2009.
<http://hechizamiento.blogspot.fr/>.
- Woehrle, Julia. « Exilio electrónico ». Blog. *Bloggers por un sueño*, 20 septembre 2009.
<http://bloggerdecuba.blogspot.fr/2009/09/exilio-electronico-un-articulo-de-julia.html>.
- Zayas Shuman, Marilys. « Bio ». *Google+*.
<https://plus.google.com/102612339684330609521/about>.
- . « Mujeres de mi ciudad: Anabel Romero Santana, testimonio de una taxista (+ Audio) ». Blog. *Soy Cubana: La mujer cubana en todo su esplendor...*, 11 octobre 2014. <https://soycubana.wordpress.com/2014/10/11/mujeres-de-mi-ciudad-anabel-romero-santana-testimonio-de-una-taxista-audio/>.
- . « Soy cubana: Mis deudas ». Blog. *Soplo de sueños: desde Cuba el blog de Marilys*, 29 août 2014. <http://soplodesueos.bloguea.cu/2014/08/29/soy-cubana-mis-deudas/>.
- Zobl, Elke. « About ». *Grrrl Zine Network*, <http://www.grrrlzines.net>.

Bibliographie secondaire (sources référencées mais non citées)

- « L'aire du témoin ». *Acta Fabula* vol. 14, no 5 (juin 2013).
<http://www.fabula.org/revue/sommaire7840.php>.
- Anderson, Maya. « Testimonios de mujeres cubanas: Feminismo y afrocubanidad en tres textos de Daisy Rubiera Castillo ». *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* 17 (juin 2013), 105-16.
- Arias, Arturo. *The Rigoberta Menchú Controversy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.
- Ardoino, Jacques. « Vérité, preuves et témoignages (fragments) ». Dans *Actes du colloque AFIRSE : « La pensée critique en éducation »*. Saint Jacques de Compostelle: accessible sur le site web personnel de l'auteur, 2005.
<http://jacques.ardoino.perso.sfr.fr/pdf/temoigna2.pdf>.
- Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. La Havane: Editorial Letras Cubanas, 2006.

- Blassingame, John W. « Introduction to Volume One ». Dans *The Frederick Douglass Papers*. Sous la direction de John R. McKivigan, Peter P. Hinks et John R. Blassingame, Vol. 1: Narrative. Serie 2 : Autobiographical Writings. New Haven and London: Yale University Press, 1999.
- Brittin, Alice. « Close Encounters of a Third World Kind. Rigoberta Menchú and Elisabeth Burgos's *Me Llamo Rigoberta Menchú* ». *Latin American Perspectives* 22, no 87, n.4 (automne 1995), 100-114.
- Burgos-Debray, Elizabeth. « The Story of a Testimonio ». Traduit par Robert Austin. *Latin American Perspectives*, If Truth Be Told: A Forum on David Stoll's « Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans », 26, no 6 (novembre 1999), 53-63.
- . *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1985.
- Chapman, Marina. *Ma vie sauvage : L'histoire vraie d'une enfant élevée par les singes*. Paris: Robert Laffont, 2014.
- Crenshaw, Kimberle. « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color ». *Stanford Law Review* 43, no 6 (juillet 1991), 1241-99.
- Davis, Charles T. et Henry Louis Gates Jr. *The Slave's Narrative*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1985.
- En primera persona: 49 entrevistas a mujeres cubanas*. La Havane: CENSEX y SEMLAC, 2010.
- Fernández Robaina, Tomás. *Identidad Afrocubana: Cultura y Nacionalidad*. La Havane: Editorial Oriente, 2009.
- . *Hablen paleros y santeros*. La Havane: Editorial de Ciencias Sociales, 2008.
- Franco, José L., dir. *Autobiografía, cartas y versos de Juan Fco. Manzano*. La Havane: Municipio de La Habana, 1937.
- Frémin, Marie. « Le récit d'esclave entre témoignage et fiction : États-Unis, France, Caraïbe, XVIIIe-XXe siècles. » Thèse doctorale dirigée par Christiane Chaulet-Achour, Université de Cergy-Pontoise, 2011.
- González, Marta A. *Bajo Palabra*. La Havane: Ediciones Venceremos, 1965.

- Henke, S. *Shattered Subjects: Trauma and Testimony in Women's Life-Writing*. London: Macmillan, 1998.
- Hill, Alice M. « Psychiatric Studies of Delinquents: Part III. Social and Environmental Factors in the Moral Delinquency of Girls Committed to the Kansas State Industrial Farm ». *Public Health Reports (1896-1970)* 35, no 26 (25 juin 1920), 1501-36.
- Imarisha, Walidah. « Rewriting the Future: Using Science Fiction to Re-Envision Justice ». Revue numérique. *BitchMedia*, printemps 2015.
<http://bitchmagazine.org/article/rewriting-the-future-prison-abolition-science-fiction>.
- Krupat, Arnold. *Ethnocriticism: Ethnography, History, Literature*. University of California Press, 1992.
- Lazo, Caroline Evensen. *Rigoberta Menchú*. Dillon Press, 1994.
- Lempérière, Annick. « « Moi, Rigoberta Menchú ». Témoignage d'une Indienne internationale ». *Communications*, no 71 (2001), 395-434.
- Lewis, Oscar, Ruth M. Lewis et Susan M. Rigdon. *Living the Revolution: Four Men*. University of Illinois Press, 1978.
- López Fernández, Raúl et Raidell Avello Martínez. « Alfabetización digital de los docentes de las escuelas de hotelería y turismo cubanas. Experiencias en su implementación. » *RUSC. Universities and Knowledge Society Journal*, janvier 2015. <http://journals.uoc.edu/index.php/rusc/index>.
- Luis, William. *Literary Bondage: Slavery in Cuban Narrative*. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Machover, Jacobo, dir. *Cuba, mémoires d'un naufrage*. Paris: Buchet/Chastel, 2009.
- . , dir. *La Havane 1952-1961: D'un dictateur l'autre: explosion des sens et morale révolutionnaire*. coll. « Mémoires », n. 31. Paris: Autrement, 1994.
- Madden, Richard, dir. *Poems by a Slave in the Island of Cuba, recently liberated; translated from the Spanish, by R.R. Madden, M.D.; with the History of the Early Life of the Negro Poet, written by himself to which are prefixed Two Pieces descriptive of Cuban Slavery and the Slave-Traffic, by R.R.M.* London: Thomas Ward and Co., 1840.

- Manzano, Juan Francisco. *The Life and Poems of a Cuban Slave*. Sous la direction de Edward J. Mullen. Hamden, CT: Archon Books, 1981.
- Méndez de Capote, Renée. *Memorias de una cubanita que nació con el siglo*. La Havane: Editorial Pueblo y Educación, 1964.
- Miller, Marilyn Grace. *Rise and Fall of the Cosmic Race. The Cult of Mestizaje in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 2004.
- Molloy, Sylvia. « From Serf to Self: The Autobiography of Juan Francisco Manzano ». *MLN* 104, no 2, Hispanic Issue (mars 1989), 393-417.
- Narayan, Deepa, dir. *Voices of the Poor, Vol. 2 : Crying Out for Change*. Oxford University Press for the World Bank, 2000.
- . *Voices of the Poor, Vol. 1: Can Anyone Hear Us? Voices From 47 Countries*. Poverty Group, PREM, World Bank, 1999.
- Narayan, Deepa et Patti Petesch, dir. *Voices of the Poor, Vol. 3 : From many lands*. New York and Washington D.C.: Oxford University Press for the World Bank, 2002.
- Olema García, Daura. *Maestra voluntaria*. La Havane: Casa de las Américas, 1962.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge, 1998.
- Stoll, David. *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*. Boulder: Westview Press, 1999.
- Wievioka, Annette. *L'ère du témoin*. Paris: Plon, 1998.
- Willis, Susan. « Crushed Geraniums: Juan Francisco Manzano and the Language of Slavery ». Dans *The Slave's Narrative*. Henry Louis Gates Jr. et Charles T. Davis, 199-224. Oxford and New York: Oxford University Press, 1985.
- Zilberman, Regina. « A natureza como imagem do país: actualidade de uma representação colonial ». Dans *Conquista y Contraconquista: La Escritura Del Nuevo Mundo*. Sous la direction de José Armor y Vázquez et Julio Ortega, 231-38. México, D.F. and Providence: Colegio de México and Brown University, 1994.

Dictionnaires consultés

Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española, 2012.

Diccionario de literatura cubana del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba. La Havane: Editorial Letras Cubanas, 1984.

Le Nouveau Petit Robert de la langue française, 2009.

Entretiens

Castro Ruz, Fidel et Carmen Lira Saade. « Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro ». *La Jornada*, 31 août 2010, section Mundo, 26.

Cohen, Jim et Jade Lindgaard. « De l'Atlantique noir à la mélancolie postcoloniale. Entretien avec Paul Gilroy. » *Mouvements* 3, no 51 (2007), 90-101.

Cuban Americans For Engagement (CAFE) et María Isabel Alfonso. *Entrevista a Yasmin Silvia Portales*. 2013. Vidéo.

Entrevista: Sandra Álvarez, autora del blog « Negra cubana tenía que ser ». 2012. Vidéo de 1153 secondes, consultée le 9 août 2014, accessible en ligne sur YouTube:

http://www.youtube.com/watch?v=Badv_e_OHQ&feature=youtube_gdata_player

Fernández Robaina, Tomás. Entretien réalisé par Maya Anderson. La Havane, août 2010.

Gonce, Carmen. Entretien réalisé par Maya Anderson. La Havane, novembre 2010.

Herrera, Georgina. Entretien réalisé par Maya Anderson. La Havane, août 2010.

Prieto, Dmitri. « Yasmín, una multifacética activista y bloguera cubana ». Journal numérique. *Havana Times*, 8 octobre 2011, accessible en ligne sur :

<http://www.havanatimes.org/sp/?p=47882>.

Rubiera Castillo, Daisy. Entretien réalisé par Maya Anderson. La Havane, octobre 2009.

Sautié Mederos, Félix. « Entrevista a Rogelio M. Díaz Moreno ». *POR ESTO! pregunta*. 28 décembre 2014.

http://www.porestonet.net/ver_notas.php?zona=yucatan&idSeccion=24&idTitulo=323699.

Conférences et séminaires

Héritier, Françoise. présenté à Séminaire du groupe de recherche Corps et Sciences Sociales, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 14 mars 2008.

Jenkins, Henry. « Transmedia 2.0 ». Conférence, Centre Pompidou, Paris, 25 mai 2012.
Morales Domínguez, Esteban. « La problemática racial en Cuba ». Séminaire, Université de La Havane, novembre 2010.

Discours

Castro Ruz, Fidel. « Discurso de clausura pronunciado por el comandante en jefe Fidel Castro Ruz, primer secretario del comite central del partido comunista de Cuba y presidente de los consejos de estado y de ministros ». Palais des conventions, La Havane, Cuba, 1992.

<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1992/esp/f040492e.html>.

Castro Ruz, Fidel. « Palabras a los intelectuales ». La Havane, 1961. accessible en ligne sur le site du Ministère de la Culture de Cuba : <http://www.min.cult.cu/>.

Émission de Radio

Sintès, Fabienne. « Jean Lassalle : “80% du territoire ne comprend pas ce qui lui arrive” ». » *Le grand témoin*. Paris: France Info, décembre 2013.

Textes de loi

« Article 35, Chapitre IV ». Dans *Constitution de la République de Cuba*. La Havane, 2002.

« Article 44, Chapitre VI ». Dans *Constitution de la République de Cuba*. La Havane, 2002.

« Article 55 ». Dans *Constitution de la République de Cuba*. La Havane, 2002.

Annexe n° 1

Liste des citations en langue d'origine

Introduction

- Behar, p. 11 Long after the theoretical platforms of ethnographies have been superseded, what still makes them interesting as texts are [...] the fictions they often unwittingly embrace, the fiction of who the ethnographer thought she/he was in the field, the fiction of how that society was constructed by the ethnographer [...]
- Morales, p. 12 Por un lado está el problema de la raza, y por otro lado está el problema del género
- Martiatu, p. 13,
note n° 17 Muy pocas de ellas han logrado publicar un libro. Son excepciones Teresa Cárdenas, Premio Casa de las Américas con la novela *Perro viejo* y que ya había publicado otros libros también premiados. Tres de las escritoras con un solo libro publicado son Yohamna Despestre con *D-14*, Premio Pinos Nuevos; Isnalbys Crespo con *Paisajes en el borde*, y Elvira Mora con *Agua de lavanda*.
- Campuzano, p.
16, note n° 25 Digamos, para simplificar, que donde en la historia latinoamericana se lee 'la mujer conquistó', en la cubana posterior a 1959 podría leerse 'la mujer recibió'; que donde en la primera se dice que la mujer luchó por *sus* derechos o trabajó en *su* beneficio, en la cubana se diría que la mujer se ha incorporado a la lucha y ha trabajado en defensa *de la Revolución*.
- Nuñez, p. 19 ...las realidades de los géneros junto con las de las razas, las clases sociales, las generaciones, las imbricaciones políticas e ideológicas de todo orden, en fin, los elementos de las estructuras socioeconómicas...
- Yúdice, p. 20 en un estado de emergencia [...] que no ha podido ser resuelto por los poderes vigentes

Première Partie

Chapitre 1

- Coady, p. 30 We are greatly indebted to testimony at the level of both common sense and theory for much of what we usually regard as knowledge.
- Hemmings, p. 31 Affect broadly refers to states of being, rather than to their manifestation or interpretation as emotions.
- Bakhtine, p. 35 Truth [...] is born between people collectively searching for truth, in the process of their dialogic interaction.
- Felman et Laub, p. 35 The woman testified to an event that broke the all compelling frame of Auschwitz, where Jewish armed revolts just did not happen, and had no place. She testified to the breakage of a framework. That was historical truth.
- Anderson, p. 38 ...they are embedded in 'societies' [which] are sociological entities of [...] firm and stable reality...
- Anderson, p. 39 fiction seeps quietly and continuously into reality, creating that remarkable confidence of community in anonymity...
- Kumaraswami et Kapcia, p. 40 ...la literatura debe entenderse como espacio de negociación y cohesión social.
- Randall, p. 41 La retorica, el panfletismo, el estilo manido o barato, son aspectos que sufrimos demasiado a menudo en el arte o la literatura que propone llevar un mensaje. Queremos dar un mensaje, claro que si. Tenemos mucho que decir, y tenemos la obligación de transmitir la voz del pueblo que tiene más que decir todavía. Pero la verdadera voz del pueblo es una voz fresca, hermosa, siempre nueva. [...] No se trata en ningún momento de 'bajar el nivel de una obra para que el pueblo la pueda comprender'. La actitud cultural de una verdadera revolución encierra el concepto contrario: el de elevar el nivel cultural del pueblo para que este pueda no solamente comprender el arte mas refinado sino llegar a producirlo.
- Iser, p. 43 Whatever the frame, the basic and misleading assumption is that fiction is an antonym of reality. [...] ...what is important to readers, critics, and authors alike is what literature *does* and not what it

means. If fiction and reality are to be linked, it must be in terms not of opposition but of communication, for the one is not the mere opposite of the other—fiction is a means of telling us something about reality.

- Levi-Strauss, p. 44 The notion of a continuity between experience and reality [...] is false: ‘there is no continuity in the passage between the two... To reach reality we must first repudiate experience, even though we may later reintegrate it into an objective synthesis in which sentimentality plays no part... [Our] mission... is to understand Being in relation to itself, and not in relation to oneself.’
- Geerts, p. 44-45 To argue [...] that the writing of ethnography involves telling stories, making pictures, concocting symbolisms, and deploying tropes is commonly resisted, often fiercely, because of a confusion, endemic in the West since Plato at least, of the imagined with the imaginary, the fictional with the false [...]. The strange idea that reality has an idiom in which it prefers to be described, that its very nature demands we talk about it without fuss—a spade is a spade, a rose is a rose—on pain of illusion, trumpery, and self-bewitchment, leads on to the even stranger idea that, if literalism is lost, so is fact.
- Derrida, p. 48 Testimony comes forward to pose a knowing without cognition, a memory without prosthetic or technical support, an irreplaceable exemplarity that must be repeated and replaced by more testimony without ever resolving itself into a proof. If testimony were to limit itself to establishing proof, information, certainty, or archive, ‘it would lose its function as testimony. In order to remain testimony, it must therefore allow itself to be haunted. It must allow itself to be parasitized by precisely what it excludes from its inner depths, the possibility, at least, of literature’.
- Coady, p. 49 In quite non-theoretical contexts it is common, though not invariable, for an individual to accept corrections to firmly held perceptual and **memory beliefs** from others who were in a position to observe or remember the relevant state of affairs or happening. The judgments of others constitute an important, indeed perhaps *the* most important, test of whether my own judgments reflect a reality independent of my subjectivity

- Lienhard, p. 52 la "oralidad" parece abarcar, en efecto, buena parte de lo que quedó - injustamente- fuera, hasta hace poco, de la investigación: la discursividad popular, indígena, marginal, femenina -en una palabra, la discursividad *otra*
- Ong, p.54 a culture totally untouched by any knowledge of writing or print.
- Ong, p. 54 Writing can never dispense with orality.
- Niño, p.55 una euroliteratura inspirada en los cánones e imitadora de las formas fundamentalmente europeas de narrar, y otra literatura, también expresada alfabéticamente, que mira hacia sus propios valores y conflictos, [...] la indígena, producida, expresada y autorizada en lenguas y territorios indígenas, y la afroamericana, producida y consumida también en contextos claramente diferenciados...
- Cairo, p.65 En Cuba nada hemos hecho aún para recoger toda esa floración folklórica. Y ello es tanto más lamentable, cuanto el trabajo de espigarla no es tan difícil y está al alcance de cualquier persona culta. [...] cualquier cubano habituado al examen y anotación de opiniones ajenas (los letrados, los médicos y sobre todo, ¡los maestros!) tiene cerca de sí **alguna morena anciana** a quien preguntarle, por los cuentos que su mamá le refería en su lejana puericia, allá en los barracones del ingenio o del cafetal, y por los cánticos que decían los personajes de los cuentos, engarzados en estos como abalorios finos. [...] Bastará que el lector aficionado pregunte con interés a **cualquier anciana de color** y obtendrá un cuento. **Óigalo y escríbalo libremente en forma lisa y llana, sin preocuparse del pulimiento ni del estilo literario, que más estropean que realzan el positivo valor folklórico de una narración. Procure, en cambio, recoger las palabras o frases en lenguajes exóticos, aunque no las entienda ni sepa traducirlas, es decir las lenguas o cánticos africanos, que casi todos esos cuentos comprenden.**'
- Rivero, p. 60 quiebra las fronteras intergenéricas y aun inaugura categorías discursivas inclasificables dentro de los parámetros actuales del texto literario escrito.
- Butler, p. 67 If I try to give an account of myself, if I try to make myself recognizable and understandable, then I might begin with a narrative

account of my life. But this narrative will be disoriented by what is not mine, or not mine alone. And I will, to some degree, have to make myself substitutable in order to make myself recognizable. The narrative authority of the “I” must give way to the perspective and temporality of a set of norms that contest the singularity of my story.

Arroyo, p. 68 El mediador se define como aquel que: ‘media a favor de alguien para arreglar un trato o poner en paz a los que están enemistados’, ‘arbitrar’ o ‘conciliar’; también ‘intermediario’, ‘medianero’, ‘pleités’ o ‘tercero’. [...] Para Gilles Deleuze los mediadores construyen los bordes necesarios en el discurso de oposición, al construir dominios de verdad que desconstruyen los saberes hegemónicos...

Chapitre 2

Colomb, p. 73 El almirante llamó a los dos capitanes y a los demás que saltaron en tierra, y a Rodrigo d’Escobedo, escrivano de toda el armada, y a Rodrigo Sánchez de Segovia, y dixo que diesen por fé y testimonio cómo él por ante todos tomava, y cómo de hecho tomó, possession de la dicha isla por el Rey y por la Reina sus señores, haciendo las protestaciones que se requirían, como más largo se contiene en los testimonios que allí se hicieron por escrito.

Safa, p. 77 ...inter-racial unions were often consensual and [...] [i]n Cuba, inter-racial unions were a favorite mechanism of manumission for slaves and their children along with *coartación*, or self purchase, particularly of urban slaves, who were also often women.

Beckles, p. 77 textual representation of women as victims [...] of the masculinist enterprise of colonialism.

Pérez y Mena, p. 77 [a]nother Eurocentric presumption is that it is the institutions wielding hegemony and oppression that make history

Morgan, p. 78 through the monstrous physiognomy or sexual behavior of women

Morgan, p. 78 their ability to produce both crops and their laborers

Beckles, p. 78 Elite white females in slave society sought to exclude, on the basis of race, black and brown females from membership of the ideological

institutions of womanhood and femininity

- Herrera, p. 78 ... Reconozco/ del vientre ancho, movedizo,/ el sitio de todos los milagros del amor./ [...] Y mis pechos así, tranquilos, casi/ humildes, sin oficio./ [...] pechos, vientre, cuerpo sin rostro
- Beckles, p. 79 extreme historical disunity in notions of feminine identity
- Beckles, p. 79 slavery is conceived [...] as the master mould from which are cast the persistent conflict among women over definitions and ideological ownership of womanhood and femininity
- Beckles, p. 79 it was the common charge during the eighteenth century [...] that the overwhelming majority of manumitted coloured and black women were mistresses and prostitutes to white men of property. It was also generally asserted that these women bore the scorn and endured the envy of the sexually repressed white wives of such men
- Blassingame, p. 80 ...antebellum Americans frowned upon the reading of novels, they avidly read personal accounts of [...] slavery [...] that had all of the characteristics of romanticized adventures.
- Pérez Valdés, p. 83 Resulta evidente que Miguel Barnet, Reynaldo González, Rogelio Martínez Furé y Nancy Morejón, partiendo de la literatura misma, desarrollarán un tipo de ensayo en que predominará un visión antropológica y etnológica, un enfoque de carácter etnocrítico que aportará nuevos elementos a los estudios culturales cubanos.
- Barnet, p. 84 Esteban Montejo era una vida importante, anónima, de la historia de Cuba y había que rescatarla. Mi único mérito fue [...] ver lo que otros no vieron nunca [...] en otros hombres llamados ‘sin historia’, gentes increíbles, anónimas, que eran el sedimento de la historia y de la cultura cubana
- Gugelberger et Kearney, p. 85 Testimonial literature is emerging as part of a global reordering of the social and economic contexts of power/difference within which ‘literature’ is produced and consumed.
- Randall, p. 85 [A] veces es posible captar, en la voz de un hombre o de una mujer, la realidad y el accionar de todo un pueblo. [...] El que

escribe testimonios debe estar consciente de su papel como trasmisor de una voz capaz de representar a las masas

Kumaraswami, p. 86 ...if *testimonio* had to defend its status as literature against canonical models, women writers of *testimonio* were doubly disadvantaged

Chapitre 3

Arroyo, p. 90 En otras palabras, al representar a estas poblaciones negras, el travestismo cultural las manipula, subordina y estereotipa racial y sexualmente, amparándose en un discurso de armonía y amor nacional

Trigo, p. 91 The main objects of inquiry of Latin American cultural studies are the symbolic production and living experiences of social reality in Latin America. In a word, what can be read as cultural text, what carries a sociohistorical symbolic meaning and is intertwined with various discursive formations, could become a legitimate object of inquiry, from art and literature, to sports and media, to social lifestyles, beliefs, and feelings.

Beverly, p. 92 La noción de hibridación se refiere a dos cosas distintas en la obra de García Canclini [...]. Una tiene que ver con lo que está pasando con la desterritorialización, muy visiblemente en lugares fronterizos [...] donde se van combinando elementos culturales de diferentes tiempos históricos y formaciones sociales, y entonces la nación y una 'narrativa maestra' nacional ya no sirven para pensar la unidad cultural o diseñar políticas culturales y educativas. [...] Por otro lado, el concepto se refiere al desmoronamiento de las divisiones tradicionales en el campo de la cultura : entre alta cultura, y cultura de clase media, y culturas populares, entre arte comercial, cultura de masa, y folklore [...], y de allí también la necesidad de crear nuevas formas híbridas de disciplinariedad académica para entender estos fenómenos.

Beverly, p. 92 articular nuevas maneras de pensar la relación entre sociedad civil y estado, con la posibilidad de generar políticas comunicacionales y pedagógicas más adecuadas y producir de esta manera un nuevo tipo de participación, de ciudadanía.

- Achugar, p. 94 la historia del testimonio [...] acompaña la del proceso de erosión del discurso monológico del sujeto central europeo, blanco, masculino, heterosexual y letrado que se da desde fines del siglo XVIII al presente
- Scott, p. 95 el racismo no es una simple herencia de la esclavitud o del colonialismo, es una serie de actitudes inherentes a la cultura dominante
- Jackson et Cothrane, p. 95 the common experience shared by the people of the African diaspora [...] is that of slavery
- Ortiz, p. 96 la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y los demás aspectos de su vida
- Alvarez and Escobar, p. 97 race/ethnicity, class, sexuality, age, and so on are *constitutive* of gender identities
- Boone, p. 98 The threatening experience of otherness, Said argues, has most often been gendered as feminine and hence sexually available so that it can be penetrated, catalogued, and thus contained by the ‘superior’ rationality of the Western mind. Such metaphors for the West’s appropriation of the East are at least implicitly heterosexual.
- Boone, p. 98 the possibility of sexual contact with and between men underwrites and at times even explains the historical appeal of orientalism as an occidental mode of male perception, appropriation, and control
- Kempadoo, p. 98 inextricably tied to colonialism and the power and control exerted by European men over Black women, [which] stood at the nexus of at least two areas of women’s existence – as an extension of sexual relations (forced or otherwise) with (white) men, and as labor
- Bergner, p. 99 ...both women and blacks are identified as the bodily and sexual within the scopic regimes of gender and race...

- Wade, p. 101 Heterosexual interracial sex supports the entire narrative of *mestizaje* and, in part, the construction of the racially democratic nation, while also enacting racism. It speaks of generalised mixture of all with all, but actually privileges white men having sex with non-white women. It enlists nonwhite men as partners in a shared masculinity, but demands that their sexuality is tamed and orderly and does not involve having sex with white women. It creates a space for the attraction of white women to eroticised non-white men, but when these men's expressions of shared masculinity actually include having sex with white women, this is a threatening event and is typically denigrated as social climbing, as their 'getting above themselves'.
- Frederik, p. 102 The mulatto is often depicted as the quintessential Cuba—the perfect fusion of African and European
- Hunsaker, p. 102 a sex object or a symbol of primitivism, and she yearns for sexual union with the white male” ; “...[she] is not allowed to exist either as a wife or as a mother, for she is a symbol of sexual license
- This departure from the *mulata* stereotype, however sharp, brings no liberation
- Cruz-Janzen, p. 102 systematic obliteration of the existence of Latinegros across Latin America
- p. 102-103 Even Brazil [...] and other countries like Cuba [...] do not count their black or interracial populations [which] has enabled them to diminish and conceal the African influence and even the existence of very dark-skinned Latinegros...
- Butler, p. 103 ...not as a singular or deliberate 'act', but, rather, as the reiterative and citational practice by which discourse produces the effects that it names
- Safa, p. 105 a strong patriarchal ideology prevailed in Cuba in the post-abolition period, [...] racial lines were intensified by a new colonizer, the United States, whose bipolar racial system was more rigid than in the Caribbean
- Herrera, p. 105 En mi pueblo había una maestra llamada Esther Carol, que estaba

considerada como educadora modelo, y un día me dice:

- Quieres trabajar en mi casa limpiando y fregando?
- No, señora, no puedo hacerlo porque yo voy a la escuela.
- No vayas más a la escuela, ya estás muy grande.

[...] La actitud de esa maestra respondía a la situación existente en Cuba durante la República neocolonial, en que la que estudiar era querer transitar por una vereda prohibida para los negros y las negras, y para casi todas las personas pobres, incluyendo las blancas.

- Ortiz, p. 106 Así como el cubano distingue en las mujeres desde la negra retinta hasta la blanca dorada, con una larga serie de pigmentaciones intermedias y entremezcladas, y las clasifica a la vez según sus colores, atractivos y rangos sociales...
- Everleny, p. 107 las reformas institucionales de mediados de los 90 permitieron que las fuentes de ingresos de la población se diversificaran. Tanto el creciente papel del mercado en la generación de ingresos como las estrategias diseñadas por la población se expresaron en una paulatina diferenciación social que aún se mantiene...
- Morales, p. 107 La raza o el color de la piel, es un fuerte componente histórico de las diferencias socioeconómicas en Cuba
- Pérez-Stable p. 108 [m]ore than 19,000 women who had been household servants had graduated from special schools and were now otherwise gainfully employed
- p. 108-109 women accounted for 55.2 percent of total enrollment in higher education
- Rius, p. 109 que empezó a [...] hacerse conscientes los problemas de desigualdad, de estereotipos y prejuicios existentes derivados de la condición de género
- Arguelles and Rich, p. 109 began to make advances in eradicating sexism and, at least in principle, offered to Cubans for the first time a vision of more fluid gender definitions
- Nuñez, p. 110 Cuban women's social and economic development became

evident in 1985-1986

- Constitution, p. 110 El Estado organiza instituciones tales como círculos infantiles, seminternados e internados escolares, casas de atención a ancianos y servicios ...
- La mujer y el hombre gozan de iguales derechos en lo económico, político, cultural, social y familiar. El Estado garantiza que se ofrezcan a la mujer las mismas oportunidades y posibilidades que al hombre, a fin de lograr su plena participación en el desarrollo del país.
- Fornet, p. 111 [l]a caída del muro o, para ser más precisos, la desaparición de la Unión Soviética, desataron una crisis económica y moral en la sociedad cubana
- Centro de Estudios Demográficos, p. 111 En el caso de las mujeres puede plantearse como una estrategia de respuesta a la multiplicidad de problemas socioeconómicos a que se enfrenta como por ejemplo la administración de los escasos recursos para el trabajo en el hogar, la escasez de plazas para ubicar a los hijos pequeños en círculos infantiles, las difíciles condiciones de transportación, entre otras.
- Moorehead, p. 112 ...all but a few countries signed a UN Convention against Transnational Organized Crime; one of its two protocols, the Palermo Protocol, [...] laid down the first comprehensive international definition of trafficking. By making coercion and deception central to the definition of the crime, the protocol essentially gives governments a choice: they can say that their laws and policies prohibit prostitution, or they can say that they emancipate prostitutes.
- Kempadoo, p. 113 it was found that the global location of the Caribbean [is considered by tourists] as a service center and playground for wealthier nations and peoples [...], reinforcing not only global gendered inequalities but also long-standing patterns of dominance and subordination between the North and South.
- Valle, p. 113 en Cuba se le llama **jinetera** a la mujer (generalmente de edades que oscilan entre los 13 y los 30 años) que vende su cuerpo al

- turista a cambio de dinero
- Kempadoo, p. 114 heterosexual relationships are constructed on the basis of explicit and conscious sexual-economic exchanges
- Among women tourists, an experimentation with being able to control men, while retaining a sexualized femininity, appears to have taken place
- Herrera, p. 115 una gran confusión entre el feminismo y la feminidad [debido] a la poca difusión que se le dio al feminismo en Cuba [...]. Lo que me llegaba como feminismo era una mujer bigotada que anhelaba el poder de los hombres y estaba en contra de ellos
- Sternbach, p. 117 imported, bourgeois, man-hating feminism that ha[s] no place in Latin America
- Mohammed, p. 117 ...the residual effects of eurocentrism and elitism of the white planter class on the dynamics of race and gender in each society still inform the ongoing construction of masculinities and femininities
- Transcuba, p. 123 1965 [...] — El 19 de noviembre, se crean las Unidades Militares de Ayuda a la Producción, conocida por sus siglas, UMAP, en las que son confinados unos 25.000 hombres, fundamentalmente jóvenes en edad militar, entre los cuales se encuentran religiosos, homosexuales y contrarios a los ideales revolucionarios.
1966 [...] — En abril, Raúl Castro, entonces ministro de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), declara que en el “primer grupo de compañeros que han ido a formar parte de las UMAP se incluyeron algunos jóvenes que no habían tenido la mejor conducta ante la vida, jóvenes que por la mala formación e influencia del medio habían tomado una senda equivocada ante la sociedad y han sido incorporados con el fin de ayudarlos para que puedan encontrar un camino acertado que les permita incorporarse a la sociedad plenamente”. [...] 1968 — Ante protestas dentro y fuera de Cuba, son cerradas las UMAP

Deuxième Partie

Chapitre 4

(Toutes les citations qui sont extraites de l'ouvrage *Amparo: millo y azucenas* à moins qu'il ne soit spécifié autrement)

- p. 130 En 1963 integrábamos un equipo compuesto de un investigador y tres auxiliares, cuyo objeto de estudio eran los barrios económicamente débiles. Nos dimos a la tarea de confeccionar una encuesta socioeconómica, que de inmediato aplicamos en el barrio insalubre de Las Yaguas.
- p. 131 La religiosidad en Amparo constituye una fusión de elementos de la regla de ocha o santería, fenómeno religioso que se produce en Cuba, donde los santos católicos son sincretizados o equiparados con deidades africanas (yorubas), en base a características comunes; del espiritismo y de la regla palo, culto religioso de origen bantú. A su vez, Amparo ha sido bautizada y confirmada según los cánones de la Iglesia Católica; el horóscopo tiene cierto sentido para ella, y de vez en vez practica la cartomancia.
- p. 132 Nuestra participación en distintas investigaciones y actividades nos alejó por largo tiempo del estudio específico del caso Amparo, pero ya en el mes de junio de 1968 pudimos reanudar de nuevo nuestro estudio, el cual se prolongó, en su fase de investigación de campo hasta casi finales del año 1969.
- p. 133 Durante todo el tiempo que ha durado la investigación nos hemos esforzado por mantener una auténtica relación humana tanto con Amparo como con el resto de sus familiares, relación basada en el respeto y muy lejos nosotros de actitudes paternalistas. Al principio, no contábamos con el auxilio de una grabadora, pero el propio desarrollo del trabajo nos la impuso, grabando a veces varias cintas magnetofónicas en una sola sesión. [...] En una etapa más avanzada del trabajo, nosotros mismos transcribíamos, clasificábamos y seleccionábamos los que entendíamos más importante y de mayor interés para el trabajo definitivo.
- p. 133 Como casi toda persona en Cuba, aun de alto nivel cultural, usa 'pa' por para, cosa frecuente en la conversación cotidiana. A veces dice 'haiga' por haya, y así. En otras ocasiones altera la pronunciación de

determinadas palabras. En ocasiones no hemos visto obligados a suprimir palabras que en nada contribuían a una mejor comprensión del texto, y en otras ha sido necesaria la incorporación de alguna voz que estimamos justa para complementar una idea expresada por ella.

- p. 134 En el pasado, Amparo se había destacado en el barrio por sus incesantes luchas políticas a favor de un mejoramiento en las condiciones de vida imperantes, conocía de su historia por haber vivido allí desde los primeros tiempos de su formación, ofreciéndonos a su vez la posibilidad de indagar en su infancia y adolescencia, las cuales habíanse desarrollado en otro legendario barrio de La Habana: Jesús María.
- p. 135 Nuestra informante es una persona dotada de los que yo llamo ‘pensamiento mágico’. [...] Nosotros hemos intentado captar toda la riqueza de su mundo interior, mundo contradictorio y lleno de poesía. Todo esto configura una personalidad rica, compleja y contradictoria como es la propia existencia y son las razones que nos motivan y nos lanzan al estudio de una personalidad en relación con su medio cultural.
- p. 135 Existían otros factores que para nosotros eran en extremo interesantes. Me refiero a los antecedentes étnicos de la informante, así como también sus propias creencias religiosas. La abuela materna nació en África, el abuelo materno en España y el abuelo paterno en Alemania, siendo su padre y la abuela paterna originarios de Nassau, Islas Bahamas. Su madre es cubana.
- p. 135-36 Dice mi mamá que mi abuela vino a Cuba en el último barco negrero que salió de África. [...] Mi pobre abuela pasó mucho trabajo, a pesar de que dio con una buena familia, pero no dejó de ser esclava. Eso lo llevo en mi alma, y quisiera, con mis manos, romper lo que se llama esclavitud.
- p. 141 Mi abuela tenía buenos ojos, buena nariz, y una estatura como de cinco pies y medio. Delgada, de buen cuerpo y una cara bastante aceptable como mujer. Lo que tenía malo era la boca. La desfiguraba mucho la raya que ellos, por naturaleza, se hacen. Mi abuela tenía ocho rayas a lo largo en la cara.

- p. 142 Siempre estaba criando, uno de tres años y otro nacido. El nacido, ella lo amamantaba con su pecho, y el otro, con el pie, lo mecía flojito en el sillón hasta que se quedaba dormido. » (p.29-30) ; « Mi mamá era muy violenta. [...] De un correa nada más que nos diera, nos hacía chillar como condenados. » (p.73) ; « ...mi mamá no tenía paciencia.
- p. 142-43 En Jesús María había mujeres que se fajaban. Se celaban unas con otras y se fajaban, pero así guapa, Manuela Macho. Era el coco mío. Yo le tenía un miedo como decir la muerte. Ésa era la más cheche. [...] Ella era una negra grande, alta. Tenía un diente con un brillante y usaba camiseta como los hombres. [...] En tiempos de comparsas y de carnavales, Manuela Macho tenía un grupo de mujeres y hombres, que se vestían de negritos curros. [...] Al profundizarse una mujer en esa forma, yo no sé quién fue, pero le dieron una mano de palos, que la mandaron para el hospital.
- p. 145 Entonces [en Las Yaguas] era la ley del que más gritaba. Cuando llegué a vivir ahí, capté el ambiente y me dije : No, aquí hay que defenderse porque si no se lo comen a uno. De primera y pata que se tiraron en confianza conmigo –una señora que le mentó la madre a mi mamá– le di senda mano de golpes. Me volvieron a mí también violenta. [...] Me respetaban hombres y mujeres. Me respetaban más que a los varones de mi casa. [...] Tuve que dar muchos golpes en Las Yaguas y también fajarme para que me respetaran, hasta que cogí mi nivel de guapa.
- Wade, p. 145 Images of sexual propriety and immorality constitute whiteness and blackness and provide a mechanism whereby both racial hierarchy (white over black) and sex/gender hierarchy (men over women, hetero over homo) are enacted.
- hooks, p. 145 ...it was not rare for black women to be verbally abusive and physically violent with one another. Our most vivid memories [...] of black women fighting one another took place in public settings where folks struggled over men or over gossip.
- p. 147 Ña Mercedes era la reina del cabildo Changó Tedún, que era el cabildo de todos los africanos en Jesús María. Ésa era una africana que no era una negra prieta. Tiraba más a india que a negra prieta, y

de facciones buenas. Ña Merced era una negra africana, pero no era como las otras brusconas, no, era de facciones finas y de pelo tan bueno como el mío, blanquita en cana, pero se le veía su pelo muy lindo, muy flojo, no como las otras.

- p. 147 La misma Teresa García por el tipo parecía una mujer bruta, tosca, pero cuando esa señora se paraba a hablar en una tribuna había que oírla porque era una abogada, porque el Partido, en ese tiempo, se concretó a educar a su personal. Era una cosa que uno no tenía tiempo de poner el vasito de agua, ni la velita, ni entretenerse en la iglesia, porque el Partido siempre lo tenía ocupado a uno en algo, y en algo que ilustraba.
- p. 148 Mi madrina era un tipo de mulata casi blanca. Ella consultaba y también era modista. [...] Trabajaba en su casa. Ella era una mujer de una educación bastante aceptable. Era muy fina, muy ilustrada, una luz propia de ella, porque no tenía título ni nada. Tenía mucha claridad, mucho desenvolvimiento. Era espiritista, espiritista científica. Trabajaba [...] con las oraciones de Allan Kardec, que esas oraciones no tienen nada malo para nadie. Ella no sólo me enseñó a hacer oraciones, sino a leer los prefacios para que no me fanatizara. [...] Ella enviudó y se quedó con su hija y no se echó más marido, sí, pero qué va, ahí sí que no me filtró ella. Ella tenía treinta y tres años cuando se le murió su marido, y no se casó más, entonces yo tenía veinte y pico de años cuando se murió mi compañero, y al año, yo me volví a juntar. [...] Así que ahí, en esa parte, no la imité en nada. [...] Me enseñó a trabajar, que se lo agradezco. [...] Además, ella era muy inteligente y sabía muchos remedios para los enfermos y me enseñó muchas cosas para quitar un dolor de cabeza, bajar una fiebre, hacer un cocimiento [...]. [...] Toda aquella cosa de bondad espiritual y eso, se la agradezco a ella.
- p. 150 Mi abuela era africana, y no le enseñó nada de santería a mi mamá. Mi mamá es católica, y cuando me ve haciendo mis oraciones y mis vasitos de agua, dice : ‘Ya empezó la loca, ya empezó la loca con sus oraciones.’ Mi mamá no dejaba de ir los domingos a las misas. Todos sus hijos son bautizados y confirmados.
- p. 150-151 Yo desde muy niña conocía la santería [...] pero así de creer, de creer así en la santería después de grande, [...] después que mi mamá –

aunque no era creyente tampoco- vio que yo siempre estaba indispueta y con mal carácter, que me faltaban las cosas y no tenía suerte, fue y me llevó a un lado a mirarme. Fue la primera vez que conocí algo así más profundo de la santería

- p. 152 El matrimonio, bueno, para la sociedad es un acto social, familiar, pero a mí no me gusta. Más es el lujo que lo que pueda existir entre el novio y la novia. Mientras más lujos en una boda, más mal termina. Yo hago el amor como a mí me gusta, eh ?, espontáneo. Me gustó el blanco, el blanco ; me gustó el negro, el negro. Me salieron mal los dos ? Bueno, buscaré un chino. Ese es mi amor, libre y soberano. El casamiento para mí no existe. Ése es el amor que yo digo que es el único que existe, el momentáneo, la ilusión.
- p. 152 Así nos fue criando, considerando el sudor de mi padre. Eran nos personas que se encontraron en el mundo para quererse uno a otro y considerarse y hacer que sus hijos los quisieran de verdad, con sus buenos ejemplos. Yo nunca oí a mi mamá y a mi papá peleando, nunca en la vida. Tendrían sus más y sus menos, pero nosotros nunca sabíamos las tragedias.
- p. 153 La mujer cubana es una de las mujeres más inteligentes que yo creo que exista en el mundo. Por qué ? Porque no le cuesta trabajo aprender las cosas. La mujer cubana ha sabido, hoy, cuando el Estado revolucionario la necesita, decir presente. Cómo ? Educando a sus hijos. Por qué ? **Porque es la maestra, es la madre y es la que orienta.** Ha tenido la inteligencia de dirigir a su hijo hacia un verdadero socialismo. Si la madre de todas las clases, lo mismo negra que blanca, le hubiera dado la espalda a la Revolución, quizá no existiera ni la quinta parte de revolucionarios en Cuba. No hay revolución socialista sin mujeres, así que la mujer para mí, en el mundo entero, es la base primordial de todo el movimiento social. **La mujer ha dado un paso muy decisivo y la mujer en la revolución es más fuerte que el hombre, aunque crean que es débil.** Por qué ? Porque como ella ha llevado el azote de la esclavitud en la casa, entonces ella lucha con más fuerza y es más decisiva al dar el golpe que el hombre, porque no lo piensa.
- p. 154-55 Mi papá era alto, delgado, de pelo bueno [...]. Tenía el pelo entre castaño y negro, de bigote, unos bigotes grandísimos, una nariz muy

afilada, los ojos chiquiticos, de frente señalada como la mía y muy buen cuerpo que tenía [...]. Medía seis pies. Para mí, él era mestizo porque mi abuela era mulata, la madre de él era mulata, y él parecía blanco. Era blanco colorado. Era blanco como el coco, rosado y con muchas pecas en la cara y en el cuerpo.

- p. 155 En la cuadra donde murió mi papá, vivía el capitán Prado. Al morirse mi papá el mismo dueño de la casa nos buscó una recomendación del capitán Prado para que nos dieran un terreno en Las Yaguas. (p.146) ; Y ahí se agravó mi papá y se murió. (p.146) ; A mi papá, de la tristeza de haber perdido su trabajo en el muelle, le dio como tisis de complexión. [...] Era una tisis de complexión, de esas que se pone uno muy delgado y muy triste, muy triste, al extremo que se murió. (p.146-147) ; Él se murió en pleno machadato. Al morirse mi padre el 2 de septiembre del 31, el 2 de noviembre ya nosotros estábamos en La Yaguas... (p.147) ; A la vez que se murió mi papá... (p.147) ; Desde la muerte de mi padre... (p.147) ; Ya cuando se murió mi padre... (p.147) ; Cuando se murió mi papá...
- p. 156 A mí el que me hizo abrir los ojos a una lucha por las leyes sociales de mi país fue Antonio Guiteras, y no directamente, porque claro, yo era la cocinera donde él paraba y no podía tener una expansión conmigo, pero vaya, sus gestos su posición, su hombría, su concepto moral de hombre cubano me hizo cuidarle la vida [...]. [...] Lo persiguieron porque él era un macho, un verdadero macho y tenía los pantalones bien puestos. Guiteras era un cojonudo. Yo estaba enamorada de su personalidad revolucionaria.
- p. 156 Como que estábamos entre compañeros del Partido, vino un blanco y me sacó a bailar. Cuando Jiménez vino me dio tremendo golpón por la espalda. Y yo me lo comí con los tacones. Me dio, le di. Le di una mano de taconazos que acabé con él, y lo planteé y lo acusé en el Partido como antiblanco y todo lo que él me había dicho de los comunistas blancos...
- p. 156-157 Yo no me quiero acordar de nada de eso, porque cada vez que me acuerdo de eso, cada vez que yo me acuerdo de todas esas cosas, de que uno con mucha voluntad luchó para que eso se transformara en más sociabilidad y mejores condiciones de vida, y de que fue casi inútil, porque el vicio pudo más que las muchas que hicimos nosotros

allí...

- p. 157 Sinceramente, la Revolución para mí fue una cosa nueva. Yo no pensé el desenvolvimiento que traía. Entonces después, por su desenvolvimiento, que es favorable a mí como mujer, como negra y como trabajadora, me encaucé en ella de cierta manera. [...] Con algún complejo he luchado hasta donde me ha alcanzado la fuerza, porque si yo hubiera sido activista del Partido hubiera ido muy lejos, porque yo no era de la cola, yo era de la cabeza del Partido. Sabe Dios por dónde hubiera andado yo a estas horas ! Yo he luchado, sí, pero vaya, con aquel complejo de que no soy del Partido.
- p. 158 Al llegar ella allí [en Las Yaguas], [Manuela] fomentó una escuela en la vía pública, en el aire, y entonces los curas se agarraron de ese brazo de ella para hacer una escuela allí, y al fin de la jornada la dejaron fuera, la maltrataron mucho y la dejaron fuera.

Chapitre 5

(Toutes les citations qui sont extraites de l'ouvrage *Lengua de Pájaro* à moins qu'il ne soit spécifié autrement)

- Pérez Valdés, p. 159 ...una crónica sociológica con amplias y diversas referencias de carácter antropológico que busca en lo lingüístico, lo social y lo regional el diseño de un territorio...
- Gonce, p. 160 No por ser mujer se me ocurrió escribir de cierta forma, ni por el color de mi piel
- p. 161 En tiempos de Leonardo Wood, Lengua de Pájaro era un cayo cenagoso propiedad de la United Fruit Company y dedicado a la cría de ganado
- p. 161-62 Cuando los primeros inmigrantes llegaron para trabajar, la lengua estaba separada del mundo por selvas y pantanos ; y, a excepción de un habitante que criaba cerdos en la maleza tropical, se encontraba desierta.
- p. 162 Cierta vez la United Fruit [...] trató de dominar la península [...] sembrándola de hierba tipo guinea para el pastoreo de bueyes. Pero la hierba no creció.

- Wright, p. 162,
note n° 397 Strange knotted tendrils hang from the trees; burrs and seed pods resembling unpleasant insects are thick in the shrubbery. [...] It is difficult to believe, in the face of this vicious appearance, that there is nothing desperately evil here.
- p. 163 ...debido a que dichos yacimientos no podían ser explotados en aquella época bajo ninguna forma lucrativa, se les dejó por imposible.
- p. 163 En un mapa donde se localizaban estos yacimientos de mineral, apareció escrito, en vez de lomas de Mícara, lomas de Nicaro. La errata nunca fue rectificad.
- p. 164 A partir de aquel momento, las compañías norteamericanas sustituyen el ganado que pastaba en la península. Lengua de Pájaro dejaba de ser monte y pantano para convertirse en un comunidad industrial que llevaría el simple nombre de Nicaro.
- p. 164 Cuando el viajero llega a Nicaro por avión, contempla, desde lo alto, infinidades de cayos inhabitados y cubiertos de mangle.
- p. 164 La lengua [...] se proyecta dos millas adentro de las aguas infestadas de barracudas, bajo la sombra de las montañas de la Sierra Cristal, que alcanzan una altura de 3 000 pies.
- p. 164-65 Aquí está una de las empresas industriales más grandes de Cuba. [...] Mientras el avión aterriza, va apareciendo ante sus ojos un enjambre de chimeneas, extrañas maquinarias, hornos, tanques.
- p. 165 A uno de los lados de la lengua se divisa una línea de bungalós que recuerdan las casas de los granjeros del sur de Estados Unidos. Del otro, barracas de madera con techo a dos aguas, casas de precaria consistencia, inmóviles entre el ir y venir de los habitantes. Al centro, el grueso de la villa industrial, rodeada por pequeños *chalets*.
- p. 165 El viajero, al descender del avión, encontrará lomas y el residuo del mineral acumulado justamente al lado del aeropuerto. En cuanto recorre el pueblo, oirá: ‘el polvo está virado hoy’. Cada habitante de Nicaro estará atento al ritmo de escape del polvo. Si se vira, todo el poblado amanecerá tiznado de rojo o de negro. Se trata del mineral

no refinado que los cotreles no pueden controlar, y se escapa. Este hecho ha llegado a ser un elemento intruso en el plácido paisaje de la península. Y sus pobladores lo condenan por unanimidad.

- p. 166 el proyecto testimonial se autopresenta en términos de una conciencia no-moderna en el sentido de que no incorpora sus propias dudas, no reconoce la relatividad de sus propios planteamientos.
- p. 166 No hay ninguna evidencia de mezcla norteamericana y cubana, porque los norteamericanos que allí se establecieron no se integraron a la población nativa. No obstante, dentro de la población actual de Nicaro abunda la raza blanca con rasgos muy definidos ; por ejemplo, ojos azules y verdes, pelo muy lacio, en la mayoría de los casos rubio o castaño claro. También abunda el mulato, denominado ‘trigueño’ en Oriente, de pelo ensortijado. Paralelamente, encontramos un numeroso grupo de negros, descendientes de inmigrantes jamaicanos y haitianos, los llamados ‘pichones’, integrantes activos de la nacionalidad cubana.
- p. 167 Entre los caracteres anatómicos se han buscado con preferencia los faciales; no tan solo por su mayor visibilidad, sino por la idea de que en ellos pudiera descubrirse una trascendencia psicológica. ‘La cara es el espejo del alma’, ha sido dicho desde tiempo inmemorial. También ha solido unirse al color de la epidermis el de los cabellos y el de los ojos...
- p. 168 No existe un rasgo cultural preciso que defina a Nicaro, más que el de la condición de sociedad constituida mediante el influjo de ese fenómeno universal conocido como *aglomeración*, característico del proceso capitalista de industrialización, y que generalmente se produce en todo lugar donde establecen consorcios, trusts o compañías capitalistas. [...] Desde que ella [la compañía capitalista] se instala en la zona expropiada, el campesino deja de cultivar, sistemáticamente, su pedazo de tierra para integrarse a la clase obrera industrial en gestación...
- p. 168 Donde un grupo étnico ejerce el control de los medios de producción utilizados por otro grupo se crea una relación de desigualdad y estratificación.

- Gonce, p. 169 No teníamos consciencia de eso en nuestra época pero se hizo a partir de una consciencia de clase, eso sí.
- p. 169 para todos los que sientan necesidad de satisfacer curiosidades históricas
- p. 170 I. Desde la construcción de la planta en 1942, hasta 1947, año cuando el gobierno norteamericano decretó su cierre con el pretexto del fin de la Segunda Guerra Mundial.
II. Desde la reapertura de la planta en 1952, a consecuencia de la agresión de Estados Unidos a Corea en 1950, hasta 1956.
III. Desde la ampliación de las instalaciones originales en 1956, hasta 1958 en que comienza la lucha armada contra el gobierno de Batista.
- p. 170 una primerísima y legítima fuente de información ; diríamos mejor, una primerísima y legítima fuente de verificación
- p. 170 El testimonio es un punto de partida para llegar a un hecho histórico. [...] No se debe confundir la literatura con la realidad.
- p. 171-72 ...comenzamos a oír, a recuperar, a percibir, a apoderarnos de una singular historia.
- p. 172 El contar de todos aquellos hombres y mujeres nos fue atrapando. Así la memoria colectiva puso en función todos sus engranajes.
- p. 172 aquellos individuos que por primera vez reflexionaban ante sus propias vidas, al reconocerse como una ‘sociedad’, al narrar con una cierta dosis de exageración –en una especie de maravilla épica– cada acontecimiento histórico
- p. 172 ...el deseo de salvaguardar la memoria colectiva, fue la causa que nos obligo a reproducir *fielmente* cada una de las entrevistas.
- p. 173 Todo era materia prima, moldeable tiempo después. » (p.15) « Nos correspondía rastrear y componer, colocar y dilucidar. » (p.16)
- p. 173 ...no vacilamos siquiera en utilizar documentos junto a los relatos, como lo demuestra la inclusión, entre los testimonios, de la crónica del pastor protestante Francisco Maché, encontrada en el archivo

personal de Roberto Feria. El manuscrito lleva el nombre de ‘Lengua de Pájaro’ o ‘Miscelánea’. Su autor es un pastor negro que corrió aventuras en el antiguo cayo, en los primeros años de la irracional península.

- p. 174 El cayo de La Madama es el sitio mágico de la prehistoria de Nicaro, antes del establecimiento de las compañías norteamericanas. En él había un prostíbulo y, además, se hacían exorcismos, brujería, todo lo concerniente a un mundo verdaderamente esotérico. [...] Este subcapítulo es la evidencia de una poderosa inclinación hacia la mistificación. Revela el pensamiento mágico del campesino.
- p. 174 fenómeno universal conocido como *aglomeración*, característico del proceso capitalista de industrialización
- p. 175 En su monólogo, el informante experimenta una tenaz obsesión por el litigio de las tierras. Trata de reconstruir esa escritura que alguna vez tuvo en sus manos y leyó, y a la que adjudicó poderes sobrenaturales. [...] Es este mismo concepto de la propiedad, la misma estructura económica, lo que provoca que desalojen una vez más a Primitivo del ínfimo pedazo de tierra que trabaja...
- p. 176 Rosa es el más positivo de los tres informantes. Es la única que recuerda con *neurosis colonial* el pasado donde se instalaba el ‘paraíso yanki’ de Josefa y de Rogelio. [...] No obstante, Rogelio mantiene una actitud crítica ante sus recuerdos. Él es el punto medio entre Josefa y Rosa.
- p. 177 ningún criterio nuestro podría resumir mejor, ni podría denunciar, esos fenómenos que se encuentran ocultos en las sociedades semicoloniales
- p. 178 La presencia del mundo guerrillero vino a darle a Nicaro un nuevo carácter.
- p. 178 aquella intensa actividad obrera en pro de derechos, reclamaciones y reivindicaciones sociales
- p. 179 ‘la población jubilosa en un pueblo tan importante como Nicaro’

- p. 179 En cuanto a táctica y estrategia guerrilleras se refiere, Nicaro fue lo que el Che denominó, *terreno favorable*.
- Barnet, p. 179 ‘América requiere de la obra de fundación. América necesita conocerse, sustentarse. Junto a la corriente rica de la ficción, las obras de testimonio deben ir de la mano, rescatando, escudriñando, la enmarañada realidad latinoamericana. Es una búsqueda fatigosa pero inevitable. La tradición se compone de todos los bienes espirituales del hombre. Un pueblo sin tradición es como un árbol sin hojas, un pueblo sin memoria es un pueblo desvalido.’
- p. 180 *El que quiera conocer otro país, sin ir al extranjero, que se vaya a Oriente, que se vaya a las montañas de Oriente*

Chapitre 6

(Toutes les citations qui sont extraites de l’ouvrage *Historias de mujeres públicas* à moins qu’il ne soit spécifié autrement)

- García, p. 181-82 incentivar la capacidad de emitir juicios valorativos de la obra literaria, en los adultos; perfeccionar su expresión oral y escrita; elevar el nivel creativo de la manifestación y promover la obra de los escritores de la ciudad. La confrontación, el debate y la crítica permiten un mayor desarrollo en la creatividad y aumenta la capacidad desde las edades tempranas. En ellos se estimula no sólo la participación sino la calidad de la obra y otorgan tantos premios y menciones como estime el jurado.
- p. 182 Estos intercambios [con los lectores] fueron muy positivos, pero también me llenaron de dudas, de cierto temor, porque al mismo tiempo que me sentía estimulado para seguir investigando, me angustiaba la idea de no poder escribir otro texto como *Recuerdos...*
- Skłodowska, p. 185 los testimonios mediatos [pueden ser] organizados por un editor según dos modelos: en el caso de valorar la función ilocutoria (la de *testimoniar*) por encima de la poética, el gestor efectúa tan sólo una ligera *novelización* de los pre-textos no-ficticios, mientras que en el caso de dar prioridad a la literariedad parte de la matriz novelística (ficticia), modificándola con elementos y estrategias sustraídos de los pre-textos no-ficticios.

- p. 186 Para nosotras era normal hasta los atuendos que se ponían algunas para llamar la atención, como Candita la de los monos, que se disfrazaba de rumbera
- p. 187 Seguíamos encendiéndoles velas a los santos, a Eleguá en particular, y tirándole caramelos detrás de la puerta para que nos protegiera. Tampoco se dejó de baldear la casa del negocio con verdolaga, abre camino, flores blancas y esencias de todas clases ; ni dejamos de ponerles vasos de agua a los espíritus de nuestros familiares muertos y, en especial, a nuestros guías protectores [...].
- p. 187-88 Pensaba que hablando a solas con Dios y arrepintiéndome directamente con él, era más que suficiente
- Hamilton, p. 188 the language and stories of the text provide a counterpoint to the public narrative of prostitution in pre-revolutionary Cuba, even as the *testimonio* is presented as supporting this official version of the past
- p. 188-89 En los debates y conversatorios se apuntaba por parte de algunos lectores, el hecho de que en el libro se expresaba el criterio de que la prostitución había sido abolida. Y preguntaban cómo consideraba o calificaba a las muchachas que ellos conocían dedicadas a ese oficio, en más de un barrio de la capital.
- Hamilton, p. 189 depart radically from the female subjects of the revolutionary *testimonios* [...] which highlight women's paid and voluntary work and their participation in the mass political movements of the Revolution
- Robaina, p. 189 Su puesta en venta me tomó por sorpresa. [...] No se había realizado aún la presentación en La Moderna Poesía, como de costumbre. De modo que el libro vio la luz así, sin propaganda especial
- p. 190 ...que cada lector llegue a sus propias conclusiones, y que como resultado de ellas, todos se suscriban a *La Cebolla*, con el ánimo de hallar soluciones : ése es mi único deseo
- Gies, p. 191 Moratín nos asegura que su propósito, muy dieciochesco, es didáctico. [...] [Pero] Su conocimiento de las ramerás, de sus locales, de las características que distinguen una de otra y de los detalles

íntimos que solamente pueden saberse de la experiencia directa, traicionan sus declaraciones de inocencia.

- Gies, p. 191 Es un Madrid verdadero, contemporáneo y real sin falsificación idealista. Los lugares son reales así como las personas que los pueblan.
- Calvo Peña, p. 192 El médico [De Céspedes] insiste en señalar a las mujeres negras como la raíz de la prostitución y a las españolas inmigrantes como las culpables de extender esta práctica entre las mujeres blancas
- Calvo Peña, p. 192 Aprovechando el tirón que el tema de la prostitución tenía, Reineri vio la posibilidad de criticar desde la posición marginal de las prostitutas, tanto al poder metropolitano como al de la aristocracia y la burguesía criolla
- p. 193 La acusación era siempre la misma : ofensa a la moral o por alteración del orden y escándalo en la vía pública. Nunca nos acusaban de prostitutas. La ley no contemplaba el ejercicio de ese oficio como un delito [...]. Si no le pagábamos al policía de posta [...] medio peso o una cajetilla de cigarros americanos, nos llevaban presas.
- p. 194 Consuelo la Charmé [...] contaba que había empezado a putear con un chulo que solía llevar fotos de sus mujeres a casa de una matrona que se dedicaba a servir de intermediaria. Allí los clientes las seleccionaban del álbum [...] ; como ella tenía la dirección de las fotografiadas, se les avisaba por teléfono o se les iba a buscar.
- Randall, p. 194 Now there's no reason why a woman has to sell herself for a peso and whoever does it now really does do it because she likes it, but before you had to. » (p.243) ; « ...any woman who'd become a prostitute today, it would have to be because she wanted to. (p.249)
- Stout, p. 195 There are prostitutes, but prostitution is not allowed in our country. There are no women forced to sell themselves to a man, to a foreigner, to a tourist. **Those who do so do it on their own, voluntarily and without any need for it.** We can say that they are highly educated prostitutes and quite healthy, because we are the country with the lowest number of AIDS cases.

- Castro, p. 195 Ustedes se preocupan de que las niñas que nazcan de esas embarazadas no sean mañana prostitutas. **Puede haber aquí jineteras, pero habría que añadir que son estrictamente voluntarias.** Ninguna mujer en este país está obligada a prostituirse. ¿Qué puede traer el capitalismo, qué puede prometer? Prostitución con alto nivel escolar para las mujeres cubanas: promover que haya maestras, profesoras, técnicas, ingenieras y hasta médicas [...] prostitutas, porque si les hemos dado empleo a 44 000 médicos en este país, la mayoría mujeres. [...] cuando el capitalismo las lance a la calle, cuando vengán fórmulas de Fondo Monetario, de Banco Mundial y dejen sin presupuesto a la educación, la salud, el deporte, todo, ¿qué les van a ofrecer a las mujeres de este país, el prostíbulo; aquí en este país donde casi el 60% de la fuerza técnica son mujeres?
- Valle, p. 196 ...un alto porciento de mujeres [...] preferían seguir practicando la prostitución como única forma de satisfacción biológica: alrededor de 3000 mujeres de 21 a 28 años de edad confesaron padecer lo que comúnmente se conoce como “fuego uterino”.
- Valle, p. 196 Las que están en esto es porque con algo de puta nacieron
- p. 197-98 No creo eso de que la cabra siempre tira al monte. La cosa no es tan simple. Si malo es acostarse a la fuerza con dos o más hombres diferentes todas la noches sólo por dinero, peor es tener que soportar las caricias diarias, el tener que fingir y callar sus sentimientos, no por unos segundos, sino por horas, días y noches enteras [...]. Yo jamás hubiera podido aceptar ese papel.
- Stout, p. 197, note n° 437 At a human trafficking conference in Florida in 2004, President George W. Bush addressed a room of law enforcement agents and accused Fidel Castro of advertising Cuban sex tourism. [...] The accusations came around the time that the State Department released their annual report on global human trafficking, which listed Cuba among the top ten violators.
- Stout, p. 197, note n° 440 Narratives of global sisterhood implied Third World women needed to be rescued from victimisation, because they were not in a position to save themselves.

- Stout, p. 198,
note n° 441
- Yet many Cubans do not envision sex workers as victims, and sex workers themselves often argue that they are making difficult decisions during challenging times.
- p. 198
- Todas dejamos el negocio cuando se nos dio la oportunidad de hacerlo
- p. 198
- Unas nos acogimos al plan de estudio que se creó [...] ; algunas alegaban que no sabían hacer otra cosa que aquello, que no tenían cabeza para las letras y los números, no faltó quien planteara que era muy vieja. Aquel fue un momento muy difícil, muy difícil. No todas comprendimos de inmediato que los tiempos [...] no se repetirían. El medio corrompe, deforma ; muchas de nosotras estábamos ya totalmente deformadas. Gritaban que era monstruoso que quisieran acabar con el oficio más viejo de la tierra [...].
- p. 198
- Para algunas no fue fácil el cambio, sobre todo para las más viejas » (p.15) ; « Muchas de nosotras se oponían al cambio
- p. 199
- la que pueda, que lo haga, la que no, como yo, a vender maní
- p. 199
- para poder sentirte persona » (p.128) ; « por vivir con confort, y ayudar a tu madre
- p. 199
- ...he conocido a unos cuantos, y son muy raros, por no decir que hasta tacaños. Dicen que quieren conocer, estar en contacto con el pueblo, saber cómo habla, cómo piensa, cómo va y viene del trabajo, de los paseos ; pero no siempre tienen paciencia para estar más de treinta minutos esperando en la cola.
- p. 199
- tanta gente como vos [que necesitan] asimilar que ella [la Revolución] no puede resolver todos los problemas...
- p. 200
- ...el resurgimiento de la prostitución no puede ser considerado como una huella, el lastre de ese fenómeno que casi se había extinguido... (p.122-123) ; ...ahora no son como las de antes, dicen eso... (p.125) ; ...es difícil de comprender [...] que con todo el avance que ha tenido la mujer, hayan algunas que aún se dejen chulear. [...] Ves, esa es una de las diferencias de ellas con las de antes. Muchas de aquellas se liberaron, se independizaron, y ahora éstas caen bajo un nuevo tipo

- de proxeneta.
- p. 200 No, no me considero jinetera, soy una luchadora, para mí estas dos palabras tienen significados diferentes
- p. 200-201 ¿ de qué sirvió ? (p.123) ; Todo es preferible a morir. ¿ No lo crees tú también? (p.126) ; ¿ Y ahora qué ? (p.134) ; ¿ Realmente habrá un fin ? (p.141) ; ¿ Puedo estar contenta ahora que [...] me cortan las posibilidades de vivir un poquito mejor ? (p.143) ; ¿ Me comprendes ? (p.145) ; ...¿ y nosotros somos también diferentes, cambiamos realmente, hemos creído en todo lo que dijimos creer? (p.151) ; ¿ Para bien o para mal ? No sé, contestaste según tu propio análisis. (p.152)
- p. 201 Todo fue a partir de conocer a aquella muchacha, de oírla decir que las cosas que le habían contado de nosotras eran mentiras. [...] Al oírla, me di cuenta que la gente olvida rápido y que muchos ignoran lo trágicas que fueron nuestras vidas... » (p.15) ; « Por eso hay que convencer a esa joven, la que me dijo que todos mis cuentos eran mentira.
- Hamilton, p. 202 By making us aware of what we cannot know, even as she tries to tell us, Consuelo hints that there are other things she is unable/unwilling to reveal, a way of recounting history that may be, following Certeau, termed a rhetorical ‘tactic’ of those who lack the power to write and publicise their history.
- p. 202 ...hay que tener cierta compostura, [...] no decirlo todo de un golpe, dejar siempre algo en el saco para no hacerte la aburrida.
- p. 202 Como había vivido siempre en aquellos alrededores, todos la ayudaban. Ésa era otra forma de mostrar la amistad, el compañerismo en el barrio
- p. 203 De esta forma se manifestaba también el compañerismo, el ser amigo de verdad, la solidaridad, como se dice ahora. En eso el barrio tenía su ética, su moral, y el que no se ponía para las cosas era muy mal visto, criticado
- p. 203 La gente que no ha estado vinculada al ambiente, no puede percibir el

espíritu de compañerismo que reinaba en aquellos tiempos, el sentido de honor, de la hombría [...]

- p. 204 Cuando el desembarco del ‘Granma’, se volvió a decir que esa acción era algo de locos... » (p.94). Violeta rapporte les propos de l’une de ses patronnes qui leur avait acheté des bons : « Están locos, [...] Habráse visto frescura !
- p. 204 ...me decía, además, que estaban locas de remate...
- p. 204 No fui una de esas que el Primero de enero se pusieron el brazalete y se hicieron pasar por fidelistas. A nosotras no nos importaba la política... (p.90) ; Yo nunca compré un bono, y la propaganda clandestina que leía me la encontraba en el baño del bar... (p.93).
- p. 204 Bueno, yo en realidad no creí, estaba convencida y me reía y burlaba de las otras que repetían que ahora todo sería distinto... » (p.95)
- p. 205 ...vino la Revolución, y [...] querían que me pusiera a trabajar en otra cosa. Mi hermana vino a verme pero no la escuché. En aquellos días ganaba más dinero que nunca » (p.89) ; « uno de los comerciantes de Guanabo, amigo de la dueña del bar donde yo trabajaba, comentó que en aquella playa se estaba vendiendo y haciendo más dinero en esos meses que en toda su historia anterior.
- p. 205 Con pararme delante del espejo y preguntarme las veces que nos llamamos Violeta, Azucena, Margarita [...]. » (p.15-16) ; « ...las fachadas de las casas, se convirtieron en cristales que eran casi como espejos... » (p.17) ; « En otra ocasión soñé que lloraba mientras me miraba en un espejo. [...] La figura del espejo me insultaba... (p.17).
- p. 206 ...me sentaba delante del espejo y me decía : ‘Hija de puta, cabrona, bruta, todo lo que te pasa es por bruta, por zopenca’
- p. 206 Mi vida fue como tantas otras, nada tuvo de especial
- p. 206 « mi oficio me gustaba, era toda una experta en mi arte » (p.26) ; « yo había sido una profesional de alta calidad ; la había ejercido con rigor y dignidad, como cualquier otra persona practica su profesión » (p.29)

- p. 206-207 Muchas noches pensé irme [...] pero el espejo, ese maldito espejo [...] me aguantaba. Me veía en él y salía corriendo ; ya no era yo, ni siquiera la sombra de la Charmé. » (p.113) ; « ...me ponía a hablar conmigo misma o con algunos de los otros personajes que veía en el espejo.... [...] Pero entonces el espejo se nublaba, y no me veía como la que fui, sino como la que soy. (p.114)
- p. 207 No tengo hijos ; nunca los quise tener, me serían un estorbo, pensaba. Y cada vez que salía en estado, me los sacaba. **No sé** cuántos curetajes me hice. **No sé** si ahora me pesa no haber tenido uno, aunque fuera sólo uno. **Pero** no. Hice bien. Se avergonzaría de mí ; y **a lo mejor**, lo que hacía era meterme en un asilo. **Pero tal vez** no. **Quizás** ya no tuviera que estar en esto... (p.28)
- p. 207 Consuelo no fue la más problemática, a pesar de que costó bastante hacerle ver lo conveniente de irse a vivir para el Hogar de Ancianos. [...] A Consuelo, lo ocurrido la traumatizó hasta el punto de decir que prefería estar en la calle, pedir limosna, que sentirse rechazada. (p.117)
- p. 207 Muchas del Hogar, y hasta las empleadas, se reían y se divertían cuando ella se ponía a divagar de ese modo
- p. 207-208 ...hasta que llegaron unos jóvenes preguntando por mí ; traían una grabadora con la voz de Violeta en una cinta, y de otras que yo pensaba que estaban muertas. Me hicieron muchas preguntas [...]. Me grabaron mis respuestas, y desde que me oí, me he sentido algo distinta. » (p.115) ; « Ya todos saben en el asilo lo que fui. Pero vaya usted a saber la reacción de la gente ! Ahora todos quieren que les cuente mis experiencias... (p.116)
- p. 208 « Pensaba que aquel mundo, que las calles del barrio, encerraban todo lo bueno y lo malo que uno debía conocer »
- p. 208 Eso era lo principal en el ambiente : gustar, tener suerte, fueras bonita o no. De lo contrario te partía un rayo. Nosotros los cubanos todo lo soportamos menos el caer pesado. Para nosotras, ser pesada era algo muy relativo. La envidia hacía ver como tales a las que tenían más suerte [...]. (p.20-21)

- p. 208 « ...los vecinos, a pesar de que también nos denunciaban, reaccionaban de modo diferente »
- p. 209 ...subí por una escalera, y en la primera puerta que encontré, toqué y me dieron refugio

Chapitre 7

(Toutes les citations sont extraites du manuscrit numérisée de *Habana Babilonia* à moins qu'il ne soit spécifié autrement)

- Barnet, p. 215 El hombre cubano [...] tenía necesidad de que le dijeran estas cosas que se dicen en el libro, que van más allá de ser un relato etnográfico [...], que van a cuestiones de la historia de Cuba, a cuestiones filosóficas, a interpretaciones [...] de las contradicciones en las que hemos vivido nosotros desde que esta tierra comenzó a expresarse como nación.
- Valle, p. 216 la reescritura del testimonio central me obligó a caer en reconstrucciones novelísticas para que el lector comprendiera el alcance de lo que se narraba
- Barnet, p. 216 Traté de reflejar el lenguaje, traté de llevar a las páginas la entonación de ese lenguaje, los altibajos, los matices del lenguaje de Esteban Montejo y, desde luego, puse mucho de mi cosecha
- p. 217 En la transcripción tuve que quitar términos, palabras, frases tan indecentes que resultaban ofensivas hasta para los oídos más acostumbrados. Tuve que re-escribir casi todas sus palabras para que pudiera entenderse [...].
- p. 217 una jerga tan marginal que la lista aclaratoria de palabras sería excesiva. Por eso se optó por redondear sus ideas, conservando sólo algunas de sus frases.
- p. 217 desviaciones graves en el habla, que caracterizan a ciertas zonas de la población marginal cubana
- p. 219 Entre los años 1879 y 1895 (período entre guerras) los documentos eclesiásticos citados en el segundo capítulo de

este libro aportan el dato de la existencia de una prostituta de cada diez mujeres radicadas en la isla y de dos prostitutas de cada cinco cubanas de las clases pobres, generalmente de origen campesino.

Los cambios en esta etapa son evidentes: si antes de 1868 la conformación social de los prostíbulos en la isla era el siguiente:

negras y mulatas	80 %
españolas	12 %
campesinas y cubanas pobres	6 %
otras (chinas, árabes, americanas)	2 %

en los años de entre guerras (1879 al 95) la proporción varió notablemente:

negras y mulatas	35 %
campesinas y cubanas pobres	47 %
españolas	3 %
otras	15 %

- Wilcox, p. 220 ...in Cuba there are 33 prostitutes registered to every 10,000 native women at least 15 years old and 218 to every 10,000 foreign-born women at least 15 years old. That is, the proportion of this class among the foreign-born women is between six and seven times as great as among the native women.
- p. 220-221 consistía en el traslado obligatorio de los campesinos hacia las ciudades, para evitar que apoyaran a las tropas insurgentes mambisas, lo que convirtió a varios territorios del país en verdaderos campos de concentración donde murieron en masa, por hambre y enfermedad, varias decenas de miles de cubanos.
- p. 225 me parecían cosas nacidas de una pluma émula de Poe. Por eso accedí cuando me invitó al único burdel en la capital donde se practicaban ese tipo de cosas.
- p. 226 Dirías que miento si te digo que cuando subió y me vio salir del baño, adonde fui directo para quitarme hasta el último olor

de aquella noche, sonrió y meneó la cabeza. “Yo lo sabía”, dijo. “Por la cara que traes, ese cabrón no te hizo gozar como Papá y yo.”

- Wilson, p. 226,
note nº 455 Crab antics is behavior that resembles that of a number of crabs, having been placed in a barrel, all try to climb out. But as one nears the top, the one below pulls him down in his own effort to climb. Only a particularly strong crab ever climbs out-the rest, in the long run, remain in the same place.
- Campos, p. 230 Este término [...] es reapropiado por la población para reivindicar estrategias de supervivencia, de las que la sexualidad forma parte
- p. 230 Tengo fuego uterino, ese es el problema. Por desgracia, soy de esas mujeres que necesitan tener siempre un macho encima. No puedo evitarlo
- Campos, p. 231 al analizar el jineterismo, con un espacio generizado, donde prevalecen determinados modelos de femineidad y masculinidad, con las resistencias y resignificaciones de la población, que cuestionan los mandatos de género
- p. 232 ...cierta indolencia oficial a las llamadas de atención de ciertos especialistas sobre el resurgimiento y auge de la prostitución, el entendimiento de algunos funcionarios turísticos de usar a las jineteras como un motor impulsor del turismo y la falta de previsión sobre el posible renacimiento del fenómeno...
- Céspedes, p. 232 ...a donde más lejos llegaron los gobernantes españoles fue, [...] a regular las áreas para las practicantes –ordenándose incluso que no se hicieran visibles y pusieran persianas fijas a sus puertas y balcones...
- p. 233 la calle 51, el barrio de San Isidro (cerca de la Terminal de Trenes) y zonas marginales de Regla, Guanabacoa, Cerro, Luyanó y Mantilla, [donde están las prostitutas] que venden su cuerpo por una tarifa básica en moneda nacional.
- p. 233 En Cuba la prostitución nunca ha sido delito. Sí lo fue el proxenetismo, pero se suprimió del Código Penal porque la prostitución, como situación a gran escala, se suprimió después del 59. Los casos que

aparecían, muy aislados, se procesaban dentro del índice de peligrosidad como conducta antisocial, un gran saco donde se metía a todo tipo de gente.

- Valle, p. 236 incursión novelada en la vida de protagonistas directos del conflicto israelo-palestino
- Valle, p. 237-238 A partir de la divulgación clandestina de ese libro, me convertí (y cito palabras del novelista cubano Guillermo Vidal) ‘en uno de los escritores más leídos y más buscados en librerías de la isla’; a las presentaciones de mis libros, en cualquier lugar del país, asistían cientos y cientos de personas que se peleaban por obtener alguno de los pocos ejemplares en venta; y lo peor, o quizás lo más vergonzoso, la censura lanzada contra este libro, la condición de “libro prohibido” que las autoridades políticas y culturales le han otorgado, y la difusión boca a boca de las medidas tomadas contra personas que han leído el libro, me ha convertido en un mito.

Chapitre 8

(Toutes les citations sont extraites de l’ouvrage *Reyita, sencillamente* à moins qu’il ne soit spécifié autrement)

- p. 239 contarlo todo ! [...] era una de las misiones de las negras viejas de antes
- p. 241 Ahora tengo muchos bienes, pero no materiales, sino espirituales [...]. Me siento rica, y ni con esa riqueza tan grande me gusta que me digan doña, prefiero ser Reyita, sencillamente Reyita. [...] Es más bonito.
- p. 243 Para mi mamá fue una desgracia que yo fuera –de sus cuatro hijos- la única negra. [...] Yo fui víctima de una terrible discriminación por parte de mi mamá.
- p. 243-244 ...últimamente me he dedicado a leer todo lo que se ha escrito y se escribe sobre los negros –aunque no es mucho–, pero algunas de las cosas que se dicen me disgustan ; no sé, creo que no se va al fondo, no se entrevista a los viejos, que fuimos los que en definitiva sufrimos toda aquella situación. Creo que en la medida en que nos vayamos muriendo, más se alejarán los escritores de la verdad.

Porque no es sólo lo que dicen los papeles : esos, según el refrán, ‘aguantan todo lo que le ponen’.

- p. 245 Pero la doña era mala! A pesar de todo lo que yo ayudaba, por cualquier cosa me pegaba sin compasión. Mira!, este dedo que tengo medio lisiado, fue un palo que ella me dio un día
- p. 245-246 Durante esa época a nadie le interesaba que se supiera la verdad. Pero lo que me llama la atención es que después del triunfo de la Revolución a nadie se le ocurrió entrevistar a las personas que vivieron aquellos momentos, a los que perdieron a sus familiares, a los que conocían de cerca los motivos que se tenían para hacer aquel Partido
- p. 247 Tenía una piel muy linda, no negra negra, sino de ese prieto que hay muy asentadito. Era gorda y de mediana estatura ; su cabello era bonito, se peinaba muy gracioso, partido al medio, y se hacía dos trenzas ‘alante’ y dos atrás ; entonces se las recogía a la altura de las orejas ; tenía una bella dentadura.
- p. 247 Ella era de una estatura regular, bonita, ¡de muy buena figura!, con una cinturita fina y anchas caderas. Dicen –porque yo no me fijaba en eso– que lo más bonito que tenía eran las piernas y los senos.
- p. 247 tonalidad intermedia en el color de la piel entre las personas mulatas y las negras muy oscuras
- p. 248 una mujer que vivió sin complejos y a la que no le interesó adelantar la raza
- Safa, p. 248 The conjugal bond has been weakened through slavery, colonialism, migration, and now through a deterioration of the man’s ability to fulfill his role as economic provider.
- Davis, p. 249 al someter a las mujeres a [...] una explotación que no conocía distinciones de sexo, se sembró el terreno no sólo para que las mujeres negras afirmaran su igualdad a través de sus relaciones sociales, sino también para que la expresaran mediante sus actos de resistencia

- Rodríguez Ruiz,
p. 249 es igualmente alto en las familias negras, mestizas y blancas. [...] Por tal motivo, esta información tampoco agrega argumentos a favor de una posible persistencia de determinados vestigios de una filiación matrilineal de origen africano.
- p. 250 La Virgencita me lo concedió joven, buen mozo, lindo, trabajador. Tenía muchas virtudes, no era fiestero, ni tomador ni mujeriego.
- p. 250 Desde niña siempre vi visiones que no me podía explicar
- p. 251 Yo le pedí a la Virgen que no permitiera que otra mujer me quitara a mi marido. Se lo pedí con fervor y de corazón. ! Ay muchacha !, aquella mujer se murió y dicen que de sed, no lo sé exactamente. [...] siempre he vivido con el complejo de culpa de que aquella mujer murió por lo que yo había pedido.
- p. 251 Y me la cobró [la deuda con la Virgen por la vida de Monín], pero por la forma que fue, comprendí que ella siempre me protegió
- p. 252 Barracones tenía una musicalidad muy especial. La música de los traganíqueles, la bronca de los borrachos, los pleitos de algunas mujeres con sus hijos, con sus maridos, o con algún vecino. El sonido del tolete de la policía cuando golpeaba el poste de la luz.
- p. 253 yo era una madre también, [sabía] lo que era el dolor de una madre !
- p. 253 Era muy común, en la calle Barracones, ver subir y bajar a los patos. Ya tú sabes, ellos no tenían que anunciarse, uno los reconocía fácilmente por su forma de hablar, de caminar, de gesticular ; en fin, se sentían mujeres y como tales actuaban. Yo tuve tratos con tres de ellos, porque casi siempre comían en la fondita que tenía en mi casa. Eran muy tranquilos y se comportaban bien. Había dos que eran muy educados.
- p. 254 Las relaciones de ellos conmigo, como te dije, eran debido a que comían casi todos los días en mi fondita
- p. 254 Rubiera garantizaba –además de la representación como jefe de familia—casa, comida, médico y medicinas. Lo demás yo decidí buscarlo. [...] Nos llevábamos bien, yo estoy segura que nos quería,

- pero él no veía más allá de su nariz.
- p. 254 conservar mi matrimonio a cualquier precio
- p. 254 ...lo que más me gustaba de ellos [del Partido Socialista Popular] era que ellos luchaban [...] por la igualdad de derechos entre negros y blancos ; entre hombres y mujeres.
- p. 255 Sólo de pan no vive el hombre... ni la mujer !
- p. 255 estaba despertando de la ceguera que me daba la inocentona que era
- p. 255 Cuando [Rubiera] llegaba del trabajo, se bañaba, comía y se sentaba en un balance a fumar, y tus hermanos, por turno, le echaban fresco con un abanico. A mí aquello no me gustaba. La única que nunca lo hizo fuiste tú, recuerdas cómo le decías ? : — Nada de eso, que yo soy negra pero no soy esclava (p.86-87)
- El [Rubiera] se llevaba muy bien con el dueño del expreso, siempre lo iba a visitar. Sin embargo, ellos nunca fueron a mi casa ni tu papá me llevó a la de ellos ; aquello me dolía. [...] El cambió hasta su forma de vestir, usaba camisillas con botonadura de oro, ropas muy finas y se calzaba con pantuflas de glasé. Sin embargo, nosotros apenas teníamos con qué vestirnos ni qué calzar. (p.87)
- p. 256 Durante la Campaña de Alfabetización alfabetiqué a unas cuantas personas. Tuve que hacerlo en el barrio, yo no podía ir al campo. [...] La Crisis de Octubre también me cogió en aquel barrio. Trabajé mucho junto con los compañeros del Comité de Defensa de la Revolución, en la recogida de palas, picos y machetes. También pasé un curso de primeros auxilios : había que estar preparado para lo que viniera. Aquellos fueron momentos de mucha tensión... (p.113)
- p. 256 que no era santo de mi devoción
- p. 256-257 no se habían criado con esas creencias, sino con el santo temor a Dios, practicaban el catolicismo, fueron bautizados, comulgados y casados por la iglesia...
- p. 257 El espiritismo que yo practico dicen que se llama espiritismo cruzado.

- p. 257 Tú sabes que yo no creo en milagros, pero las propiedades curativas de las yerbas y raíces que utilizaba para aquellos remedios, más la fe y la buena voluntad con que los hacía, era lo que realmente curaba ; nunca trabajé con espíritus, solamente con mis inspiraciones ; tampoco cobraba nada por lo que hacía. (p.99)
- Guanche, p. 257-258 práctica religiosa dirigida a mejorar la vida cotidiana y trascendente de las personas concurrentes, y a regular, socialmente, valores éticos y estéticos identificados como favorables para el grupo depositario y transmisor de este patrimonio cultural vivo de la religiosidad popular cubana
- p. 259 En aquella época [antes de 1959] el problema de la salud en Cuba estaba muy descuidado : si no tenías dinero para pagar médico y medicinas, ya te podías morir ! » (p.98) ; « Ahora, que estoy vieja, sigo atendiendo a las personas que vienen a mi casa en busca de ayuda. Sobre todo, madres que me traen a sus niños para que les sobe un empacho, o para que se los santigüe porque le han hecho ‘mal de ojos’. Los médicos no reconocen el empacho. (p.99)
- Cabrera, p. 260 ‘Lleve a su médico a la manigua, a ver si sabe él la que tiene que arrancar para quitar un catarro. Mis mataduras me las remedio con yerbas, y no con pinchazos’.
- p. 260 ...pude definir mis creencias religiosas, las que pude desarrollar a mi manera, porque no me gusta ir a ninguna ceremonia de santería ni de otra religión, incluyendo la católica.
- Núñez González, p. 260 ...lo más común en todos los escenarios estudiados es una religiosidad popular difusa, sin atributos fácilmente perceptibles, que abarca desde la presencia de ideas y prácticas supersticiosas, mágicas, hasta un catolicismo popular, con la adoración de una o varias figuras del santoral [...] y la mezcla de elementos fragmentarios de diversas creencias – catolicismo, espiritismo, las religiones de origen africano-, sin adscribirse a un sistema religioso en particular, ni pertenecer a ninguna organización religiosa.
- p. 261 la felicidad se puede construir

- p. 261 hay muchas maneras de ser feliz
- p. 261 no hay mejor estado de ánimo que el que se siente cuando se hace un bien
- p. 261 cuando uno se puede dar un gusto, obtener algo muy deseado
- p. 262 En ese sentido fui madre y padre
- p. 262 ...me sacrifiqué como mujer para ser solamente madre, tuve que romper con la tradición y comenzar a luchar sola.
- p. 264 ...mis hijos tenían que crecer junto a mamá y papá, eso es algo muy importante.
- p. 264 la independencia económica es la única manera de ser libre
- p. 264-265 ...había ocurrido un cambio muy grande en mi vida, mi independencia ! Ya podía hacer cosas sin contar con el viejo, había roto con la tradición de la sumisión al hombre de la casa.
- Henríquez
Ureña, p. 265 Cuando la mujer haya logrado su emancipación económica verdadera ; cuando haya desaparecido por completo la situación que la obliga a prostituirse en el matrimonio de interés o en la venta pública de sus favores [...], y al través de muchos tanteos se halle manera de fijar las nuevas bases de unión entre el hombre y la mujer, entonces se dirán palabras decisivas sobre esta compleja cuestión.
- Engels, p. 265 ...the first condition for the liberation of the wife is to bring the whole female sex back into public industry, and this in turn demands the abolition of the monogamous family as the economic unit of society...
- p. 266 aquí las feministas somos clandestinas
- Henríquez
Ureña, p. 266 de sensualidad, de paz, de espiritualidad, de altruismo maternal
- “Memories”, p.
267 Este es el primer proyecto a gran escala de historia oral autorizado por el gobierno Cubano después de que uno parecido, liderado por el

famoso antropólogo Oscar Lewis, fuera cerrado en 1970

- Herrera, p. 268 Ambas historias eran de vivir, vencer y derechos. Y así porque trataba las mismas temáticas en épocas distintas. Eso ayuda a dar una visión histórica a las problemáticas de raza y género en Cuba.
- Rubiera, p. 269 Georgina Herrera es la dueña, esta vez, del discurso testimonial [...]; por tal motivo y con todo el derecho comparto conmigo la autoría de este libro.
- Herrera, p. 270 aún le estoy agradecida por lo que me quiso
- Herrera, p. 271 A veces pienso que fue un amor por agradecimiento, pero lo quise; él me complació y se casó conmigo
- Desafío*, p. 271-272 Trece mujeres cubanas narran las historias de maltratos a que fueron sometidas y con sus testimonios recuperan la voz después de años de silencio. La socialización de sus experiencias deberá contribuir a que todos tomemos conciencia de la necesidad de construir nuevas identidades, ajenas a esquemas culturales de patriarcado y discriminación, en aras de la justicia social que reclama la sociedad.

Troisième Partie

Chapitre 9

- During, p. 279 ...modern technologies like film and photography are to be welcomed because of their democratic force, and because, in them, nature becomes increasingly absorbed into culture.
- Beverly, p. 280 ...nuestro interés en la cultura popular coincidió precisamente con el fenómeno posmodernista del colapso en una serie de frentes de producción cultural de la distinción entre alta cultura y cultura de masas – el Pop Art, la música minimalista, los Beatles, la telenovela, el ‘performance’, el testimonio [...]-.
- Boorstin, p. 280 We are ruled by extravagant expectations [...] of our power to shape the world. Of our ability to create events when there are none, to make heroes when they don't exist, [...]. By harboring, nourishing, and ever enlarging our extravagant expectations we create the

demand for the illusions with which we deceive ourselves. [...] The story of the making of our illusions – ‘the news behind the news’— has become the most appealing news of the world.

Gugelberger et Kearny, p. 281

The most common practice for the production of testimonial narratives is for some sort of ‘maeuisis’ (midwife), editor, or collaborator to work with a member of a subaltern community to produce a written text.

Everett, p. 282

make meaning not only by building a new text through absorption and transformation of other texts, but also by embedding the entirety of other texts (analog and digital) seamlessly within the new.

Turner, p. 282

the overarching idea that the new media industries constitute a new domain of popular and participatory creativity [...] that has been carved out of a space hitherto conceived as hopelessly corporatized, unresponsive to the consumer, and venally commercial.

Jenkins, p. 282-283

...convergence doesn’t just involve commercially produced materials and services traveling along well-regulated and predictable circuits. [...] It also occurs when people take media in their own hands. [...] Our lives, relationships, memories, fantasies, desires also flow across media channels. Sometimes we tuck our kids into bed at night and other times we Instant Message them from the other side of the globe.

Madianou et Miller, p. 283

...the decision between media that constitute parts of one environment can no longer be referred back to issues of either access, cost or media literacy by either of those involved in the act of communication.

Turner, p. 284

I coined the term ‘demotic turn’ as a preferred means of referring to the increasing visibility of the ‘ordinary person’ as they have turned themselves into media content through celebrity culture, reality TV, DIY web-sites, talk radio and the like.

Holland, p. 285

[The popular press’s] role in circulating vocabularies, images and concepts with which to make sense of the contemporary world and the place of men and women within it, is of prime importance, but it also plays a role in offering a space in which people may see themselves, their views and their interests reflected, both as

individuals and as groups.

- Bell, p. 285 For me, cyberculture is a way of thinking about how people and digital technologies interact, how we *live together* – so the suffix ‘culture’ is used in that elastic way that one of the founding fathers of British cultural studies, Raymond Williams (1976), used it, to talk of *ways of life*
- Castells, p. 285-286 La cultura de Internet se caracteriza por tener una estructura en cuatro estratos superpuestos: la cultura tecnomeritocrática, la cultura hacker, la cultura comunitaria virtual y la cultura emprendedora. Juntos contribuyen a una ideología de la libertad muy generalizada en el mundo de Internet. Pero esta ideología no constituye la cultura fundacional de Internet ya que no interactúa directamente con el desarrollo del sistema tecnológico: la libertad tiene usos diversos. Estos estratos culturales están dispuestos jerárquicamente: la cultura tecnocritocrática se especifica como cultura hacker mediante la generación de normas y costumbres en las redes de cooperación en torno a proyectos tecnológicos. La cultura comunitaria virtual añade una dimensión social a la cooperación tecnológica al hacer de Internet un medio de interacción social selectiva y pertenencia simbólica. La cultura emprendedora funciona sobre la base de la cultura hacker y la cultura comunitaria para difundir las prácticas de Internet en todos los ámbitos de la sociedad a cambio de dinero.
- Downing, p. 287 ...smaller scale media are very important, for the following two reasons: (a) they often deal with issues long before mainstream media get around to them, because they are closer to the ground; and (b) their audience/readership is somewhat more likely to respond to their information by some form of political organising than is the larger, less politicised audience of the mainstream media.
- Klaus et Lünenborg, p. 287 demands for equal rights [...] have to be complemented by the right to be different and to voice these differences
- Rodríguez, p. 288 ...producing alternative media messages implies much more than simply challenging the mainstream media [...]. It implies the having the opportunity to create one’s own images of self and environment; it implies being able to recodify one’s own identity with signs and codes that one chooses [...]; it implies reconstructing the self-portrait of one’s

community and one's own culture; it implies exploring the infinite possibilities of one's own body, one's own face, to create facial expressions (a new codification of the face) and non verbal languages (a new codification of the body) never seen before; it implies taking one's own languages out of their usual hiding places and throwing them out there, into the public sphere, and seeing how they do...

Downing, p. 289 Either the whole ethnic group is invisible, or it is visible in certain highly specific manifestations [...], or it is spoken for and about by non-members, or individuals or organisations are selected by mainstream news professionals as regularly accredited spokespeople for the group in question. In this manner, communication media frustrate and defeat the possibility of representative dialogue within the public sphere

Bolter, p. 290 The contrast between oral and written texts is important for an understanding of electronic writing, because in some ways the new medium more closely resembles oral discourse than it does conventional printing or handwriting. [...] Like oral poetry and storytelling, electronic writing is a highly associative writing, in which the pattern of associations among verbal elements is as much a part of the text as the elements themselves. [...] The electronic reader plays in the writing space of the machine the same role that the Homeric listener played as he or she sat before the poet.

Electronic text is, like an oral text, dynamic. [...] The immediacy and flexibility of oral presentation, which had been marginal in ancient and Western culture for over two millennia, emerges once again as a defining quality of text in the computer. However, there remains a great difference between oral poetry and the silence of electronic writing. With electronic text both writer and reader are aware that they are manipulating signs within a sophisticated visual writing system. The responsiveness of the computer medium is balanced by the distancing and abstracting qualities of visual writing itself.

Landow, p. 291 As readers move through a web or network of texts, they continually shift the center-and hence the focus or organizing principle-of their investigation and experience. Hypertext, in other words, provides an infinitely recenterable system whose provisional point of focus depends on the reader, who becomes a truly active reader in yet another sense.

One of the fundamental characteristics of hypertext is that it is composed of bodies of linked texts that have no primary axis of organization.

Gunnarsson, p. 291 ...its analytical strength lies in its ability to explore their elusiveness and contingency as well as possible interconnections and linkages with the state and the market. As such, this approach has proven useful to understand also alternative media which do not easily fit into models of counter-hegemony...

Gunnarsson, p. 292 Mediated representations of interest groups, then, are seen as a constitutive practice, actually producing the very interests that they claim to represent. [...] this perspective allows for feminist identities not to be revealed by feminist media production, but the latter to be part of producing them

Gunnarsson, p. 292 The value of feminist media production such as zine writing and blogs would not necessarily lie in its potential to affect political policy, but rather in the contestation of symbolic codes and rearticulation of everyday experiences.

Zobl et Drüeke, p. 293 third wave feminism situates itself in the field of popular culture and continues to understand a critical engagement with pop culture as a component of political struggle.

Zobl et Reitsamer, p. 293 ...the latest 'wave' of confessional testimony-based feminist publishing –found in zines, magazines, books, and online– [i]s 'light on the details for a program for external change.

Zobl et Reitsamer, p. 293 Zines are independent little magazines published by people like you and me and completely devoted to the DIY (Do-It-Yourself) ethics. They are very diverse, covering topics from music, art, politics, parenting, ethnicity, sexuality, class issues, religion, feminism and much more. In zines anybody can write about anything. Zines usually have a small circulation and are distributed at concerts, record stores, through friends, mail...

Chapitre 10

Diccionario, p. 298 Se emplea a menudo en la locución cuaderno de bitácora, 'libro en

que se apunta el rumbo, la velocidad, las maniobras y demás accidentes de la navegación'. A partir de esta expresión, se ha tomado la voz bitácora para traducir el término inglés weblog (de web + log (book) ; abreviado, blog), que significa 'sitio electrónico personal, actualizado con mucha frecuencia, donde alguien escribe a modo de diario o sobre temas que despiertan su interés, y donde quedan recopilados asimismo los comentarios que esos textos suscitan en sus lectores'. [...] Para hacer más explícita su vinculación con Internet (como hace el inglés weblog), podría usarse el término ciberbitácora o, como ya hacen algunos, ciberdiario [...] no obstante, este último término tiene el inconveniente de que también se emplea como equivalente de periódico digital.

- Morrison, p. 299 The blog has attained the mainstream as a form of digital personal diary, an outlet for citizen journalism, a community space for special interest forums, and a medium, for more passive entertainment.
- Grohol, p. 300 ...the most popular weblogs are those spearheaded by strong personalities, by dynamic individuals who have something to say. [...] These individuals [...] gain a following for taking a stand, for sharing their innermost thoughts, not because they always take a popular stand or point of view, but because they take a point of view at all.
- Melián, p. 301 un escritor -y la mayoría lo somos, escribimos sin que nadie lo pida para nuestros blogs, para un internauta acosado por el vacío...
- Page, p. 302 the interpersonal and identity work achieved by conversational storytelling may vary according to the speaker's gender, age, ethnicity ; the social distance between speaker and listener and the cultural or institutional context in which the story is being told
- Tufekci, p. 303 ...the friends [...] actively contribute to the profile through means that range from online-only activities, such as writing on a person's 'wall', to those that merge the online and offline worlds even more thoroughly, such as posting photos and 'tagging' the person, that is identifying the face/body pictured in the physical world and linking it to the online profile
- Allan et Thorsen, As the managing editor of The Daily Talk, he [Alfred] writes up

p. 308 news and editorials on a chalk board positioned on the street outside his 'newsroom' hut every day [...]. Equipped with 'his nose for a good scoop,' this 'self-taught newshound' scours newspapers –and calls on an informal network of friends acting as correspondents- for the information necessary to keep everyone 'in the know'. News stories [...] are concisely written, relying on street words that people actually use themselves [...]. 'I like to write the way people talk so they can understand it well,' he told the *New York Times*. 'You got to reach the common [person]'

Gandlgruber et
Ricaurte, p. 310 las redes sociales en línea funcionan como reflejo y termómetro de las situaciones que se desarrollan en el mundo físico

Diccionario, p.
311 Tiene de reportaje, pero excede las dimensiones de éste, en cuanto se trata de un libro y no de un trabajo destinado a alguna publicación periódica (diario, revista); obra que vive por sí misma donde la temática está tratada con amplitud y profundidad, destinada a perdurar más allá de la existencia efímera de los trabajos puramente periodísticos y que, por eso mismo, exige una superior calidad literaria.

Díaz, p. 314 ...se observa la incorporación de interjecciones propias del lenguaje popular y el alargamiento de las letras característico de Internet. El empleo de estas formas evidencia el inicio de un cambio en las maneras de concebir la comunicación. El diálogo directo con el lector se constituye como la vía para lograr un mayor grado de empatía e identificación con el texto

Chapitre 11

Cooke, p. 316 G street more or less *was* the Internet : email, Facebook and YouTube in one. [...] It's a place for party planning and public identity shaping, to find an audience for whatever you want to perform, or to trace the interlocking circles of friend groups

Gibson, p. 316-
317 ...we tell stories not only when we write literary works but also when we attempt to make sense of ourselves and our lives. Stories are, in this respect, a currency of communication common to art and life. [...] But the way we tell stories matters immensely. To tell a story a certain way is to invest it with a kind of significance, with a point. [...] we use stories to forge a precise sense of meaning an import of

those experiences, practices, and pursuits that we find in both fictional worlds and in ours.

- Recio, p. 317,
note n° 646
- Los usuarios que tienen derecho a este servicio corresponden al sector estatal, organizaciones políticas y de masas, siendo restrictivo para la población. Solamente tundra acceso a este servicio aquellas personas que sean acreditadas y respaldadas oficialmente por organizaciones gubernamentales.
- Peiró, p. 318
- No sólo estuvieron conectados los periódicos nacionales, también los centros de decisión más importantes de Cuba y los polos científicos.
- Press, p. 319
- Cuba was one of the leading pre-Internet networking nations in the Caribbean. The small community of Cuban networking technicians was like that of other nations at the time. They were smart, resourceful, and motivated. They believed, correctly, that the Internet was important -- that it would have a profound impact on individuals, organizations and society. They were members of the international community of Internet pioneers.
- Recio, p. 319
- ...solo el 25,7 por ciento de la población era considerada usuario de Internet, aunque esta cifra también incluye usuarios a Intranets con algunas prestaciones web de Internet y correo electrónico internacional
- Symmes, p. 319
- In 1995, the Republic of Cuba received a Class B license from InterNIC, the US-based cooperative that registers servers joining the Internet, effectively giving the Cuban government an address in cyberspace. In October 1996, the Revolution connected full-time to the Net [...]. The Cuban régime issued a statement declaring access to the Internet a "fundamental right" of the Cuban people, and the hundred-odd computer clubs around the island prepared for its arrival. Shortly after, the government quietly changed the rules, making it virtually illegal for ordinary Cubans to buy a computer. You can study email; you just can't actually use email.
- Recio, p. 321
- Tener un teléfono se convirtió, entonces, en un nuevo motivo de distinción, tanto mayor mientras más desprovisto estaba el entorno de esa 'facilidad'

- Cumberland, p. 321 The ‘Internet anxiety’ that many women experience is grounded in an intuitive, and often experienced, sense that the digital world is perpetuating the same gender, race, and class discrimination that characterizes the real world
- Peiró, p. 322 ...por primera vez, se le da voz a los mudos, que son la gente de a pie, la de la calle, que tienen la misma posibilidad. Pero todo esto entre comillas, repito. Porque, en primer lugar, tengo que tener un teléfono, una máquina y unas posibilidades de salir a la Red.
- Recio, p. 323 [e]l unilateralismo de la política y los bajos niveles de participación social en su diseño condicionan que esta noción apunte más bien a la utilización regulada, prevista, asignada, lo que hasta cierto punto contradice, precisamente, el espíritu de las redes y del impacto social que de ellas se espera...
- no abarcan todos los intereses vitales de la sociedad, como el de comunicación, por ejemplo...
- La política de acceso social ha sido enunciada por diversas vías, pero explicitada, ni debatida suficientemente ; su potencial democratizador no es inequívoco.
- Recio, p. 324 usuarios directos, indirectos y de desconectados, pero también inforricos e infopobres
- Castells, p. 324 Internet es una extensión de la vida tal como es, en todas sus dimensiones y modalidades
- Venegas, p. 324 People use digital technology to experience the world in ways that extend or go beyond their everyday lives. This technology helps to build creative social experiences that reshape the contours of virtual and real life, and produce new personal and social infrastructures.
- Coté, p. 325 A small but lively black market emerged after 2000. Sometimes legitimate account holders want to supplement their state wages by selling their access codes. Other times, people [...] steal codes while repairing computers for company executives.

- Bacon-Smith, p. 326 Anyone who participates in either of the closely linked communities of science fiction and the Internet needs no persuasion that science fiction has been a part of computing since its beginning, and the conceptual landscape of science fiction culture has to a great extent shaped the cyberscape.
- Bacon-Smith, p. 326 ...the mythology of darkness and intelligence that the horror and vampire fantasies project
- Dean, p. 328 ‘Blogipelago’, like archipelago, reminds us of separateness, disconnection, and the immense efforts it can take to move from one island or network to another. It incites us to attend to the variety of uses, engagements, performances, and intensities blogging contributes and circulates.
- Rodríguez Cruz, p. 330 Cuba reitera su rechazo a las ejecuciones extrajudiciales, sumarias o arbitrarias en todas sus formas y manifestaciones y cualesquiera que sea su motivación, incluyendo aquellas cometidas por motivos de orientación sexual o las relacionadas con la identidad de género.
- Aguirre Núñez, p. 330 La autora redefine el espacio común compartido entre autores residentes tanto dentro como fuera del archipiélago, así como todos aquellos que tratan el tema Cuba. Describe un lugar de confluencia en la red que brinda la posibilidad de establecer diálogos con el objetivo de problematizar la sociedad cubana, y ampliar los espacios de intercambio y crítica.
- Portales Machado, p. 332 quienes destacan el aporte femenino en sus espacios laborales (mujeresderadio.wordpress.com) ; las que debaten sobre salud sexual o reproductiva y conflictos familiares (mujeresintimidades.blogcip.cu) ; **las que dan testimonio de la vida cotidiana en Cuba** (cubafamilia.blogspot.com y musillatraviesa.blogcip.cu) ; y los espacios de feminismo consciente de sí. De estos encontramos tres: *Letra con género*, de Isabel Moya (abandonado), *Negra cubana tenía que ser* y *En 2310 y 8225* (activos).
- Abd’Allah, p. 333 la contribución más importante de BC (Bloggers Cuba) fue llevar a cabo el Primer Encuentro de Bloggers Cubanos en 2008

Abd'Allah, p. 333 cristaliza la necesidad de ellas [mujeres del colectivo] de tener un discurso plural, pero individualmente distinguible, a propósito de muchos de las cuestiones que se relacionan con la problemática racial

Chapitre 12

Nakamura, p. 336 Images of exotic travel in the 'third world,' and 'primitive' places and people, are part of a persistent pattern of signification that reinforces the notion of the Western computer and network user as a tourist in cyberspace. Earlier colonial discourses that privilege the Western gaze and the sense of freedom, expansiveness, and mastery engendered by its deployment are directly referenced...

Caro Nodarse, p. 337 Aquí se hablará de mujeres cienfuegueras y por qué no, de las cubanas, quienes juegan un protagónico papel en el decursar de la vida. Expertas en desempeñar con eficacia diferentes cosas al mismo tiempo, firmes, tenaces, inteligentes, de innegable resistencia y constantes para sortear las adversidades. Nacimos con algo de artistas y asumimos la coquetería como virtud y la maternidad con pasión. Podemos ser versátiles, diversas, distintas, disímiles, variadas, pero guardamos un chispazo de energía para engañar a la tristeza.

Carriera
Martínez, p. 338 La familia, según la Declaración Universal de los Derechos Humanos, es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado. [...] Cuba es uno de los pocos países latinoamericanos que cuenta con un Código de la Familia, vigente desde 1975. [...] La renovación del Código de Familia cubano [...] podría estar cercana. Aunque el cuerpo legal promulgado en 1975 se mantiene vigente y no será derogado, sí introducirá nuevos aspectos y reajustará otros, más acordes con el desarrollo de la vida social y familiar en la isla caribeña.

Sagarra Díaz, p. 339 ...exponer la realidad de la mujer cubana en una sociedad donde luchar por preservar y profundizar la justicia social alcanzada, es uno de los fines de todo el pueblo

Villares, p. 341-342 Nací en 1984, año vaticínico orwelliano, en el materno Hija de Galicia, en Luyanó, un barrio del Municipio 10 de Octubre en Ciudad de La Habana en una casa antigua que se cae a pedazos que fue lo único que le dejara a **mi abuela** materna su esposo además de una

agria, soberbia y rígida personalidad. No sé por qué motivo **mi madre**, joven intelectual promesa socialista, me puso un nombre tan horrible y vacío y **mi padre**, genio desperdiciado en la botella, lo permitió: Lianelis y para colmo Victoria, a petición obtusa de **una tía abuela** de Cabaiguán, a quien apenas conocí por fotos viejas, cartas esporádicas y herencias prematuras. Villares, y Plasencia, que si no escribía mi segundo apellido donde quiera que hiciese falta **mi mamá** se ofendía profundamente, por suerte su pensamiento ha evolucionado a disparidad del entorno rondante. **Mi madre** se crió con señoritas de limpieza y cocineras junto a sus dos hermanos. **Mi abuela** iba con la corriente que se impusiera, con la Revolución triunfante era la más cederista de las federadas de la cuadra, por ahí están las medallas en recuerdo a la chivatonería [...]. De lo más honorable! Por el contrario **mi madre**, contadora y alfabetizadora a los 14 con sus hermanos, se mantuvo fiel a los principios que le adoctrinaron y reafirmaron según el marxismo-leninismo socialista imperante en la isla.

González
Consuegra, p.
342

Nunca me gustó mi primer nombre : Juana. Siempre me pareció enorme para una niña. Lloraba cuando en el pase de lista los maestros me decían así. Creía que era propio únicamente de las ‘viejas’. Quizás por crecer rodeada de varias mujeres de la tercera edad llamadas así. Por ejemplo, Juana Pérez, la vecina de enfrente a la casa donde nací. En la infancia me deleitaba peinarle el cabello. Todavía vive y sus largas canas dicen cuánto tiempo ha transcurrido. Pero no ha sido suficiente como para dejar de identificarla con nombre y apellido. Y es que, muy cerca vivía otra Juana. Ahora ya no está. Pero reservo en la memoria su canto mañanero y el hábito de explicarlo todo con refranes, similar a Maíta, ese pintoresco personaje de la teleserie Diana. A veces le decíamos la de Crescencio, para diferenciarla de su tocaya. Aunque, por lo general, la llamábamos cariñosamente Juanita. Con ella aprendí que debemos ajustarnos a las circunstancias y si unos tienen mucho que comer, para otro puede ser que no haya mejor plato que un poco de arroz blanco con tortilla. Juana también era mi abuela paterna. [...]
Entonces ¿por qué me llamo Juana? Sencillo. Vine al mundo el 24 de junio, día de San Juan Bautista. A pesar de no provenir de una familia católica recibí como ‘bautizo’, el femenino de Juan. Porque así se llamó mi bisabuelo materno, y su esposa [...]. [...] ya no siento rechazo por mi primer nombre : Juana. ¿Será que me estoy poniendo

vieja? [...] Con Juana : Isla y Mujer, propongo una reverencia ante todas las mujeres. Llámense, o no, Juana.

Romero Aragón, p. 343 Esta página es novísima, tiene sueños e inquietudes como toda nueva bitácora, una de ellas es acercarse al pueblo de Fomento, sus paisajes, vida cotidiana, historia y cultura. [...] El escudo de la ciudad tiene la figura de María de la Caridad Martínez, insigne patriota de la localidad, que con machete en mano entregó su vida, a cambio de salvar a su familia del acoso de las tropas españolas.

Chely, p. 343 ...acababa de leerme Dublineses de James Joyce y, además, quería dar cauce a mis 'inquietudes' antropológicas (suena grandilocuente, pero no lo es), y así nació Holguineros: 'Así como James Joyce habló de los dublineses, yo quiero hablar de la gente que me rodea'. Hace poco le cambié el nombre y no importa mucho, sigue siendo el mismo blog... [...] [el título actual] contiene con más exactitud que el título anterior, en lo que se ha convertido este lugar, en una especie de diario para explorar, narrar, comentar, lo que siento y veo a mi alrededor. [...] Eso es lo que busco, historias, y mentiría si digo que trato de ser una voz alternativa a toda la prensa apologética que tenemos en casa, o que me propongo, con una crítica incisiva, dar otra visión de Cuba, o que me siento como caballero con lanza que galopa contra los males de la sociedad, (ese es solo uno de los estados de ánimo), o que busco un balance entre lo 'bueno y lo malo', y sus colores intermedios. En realidad, la mayoría de las veces, solo se trata de hacer catarsis, hacer que lo demás me acompañen...

Morejón, p. 344 Este espacio virtual ha sido creado para publicar el testimonio de todas esas madres cubanas que están pasando por una situación similar a la mía, de distancia física de sus retoños, obligada por causas ajenas a nuestra voluntad. También en las páginas de este blog los lectores encontrarán historias, anécdotas y deseos de mujeres nacidas en esta Isla.

Monteagudo, p. 345 Yo también soy de donde hay un río. Nací en Sancti Spíritus, en la ciudad de Yayabo, en 8 de octubre de 1965. En la cintura de Cuba. Ahora vivo en La Habana, en los Bloques de Santa Catalina y Vento, en el capitalino municipio del Cerro. Mi nombre es Katia. Soy del boom natal de los 60, y de los tantos cubanos que bautizaron con un nombre ruso. Por suerte, mi padre añadió en mi inscripción María,

como mi madre, además del galleguísimo apellido Monteagudo. Soy de sangre mestiza, soltera, madre de un hijo que ya tiene casi 21 años. Tengo convicciones rebeldes y comprometidas con mi pueblo. También soy heterosexual, como suele especificarse en estos tiempos de la diversidad. Creo en la Virgen de la Caridad del Cobre, la patrona de esta Isla, como buena cubana. De oficio periodista hace más de 20 años. [...] En estos momentos mi mayor pasión es este blog, que lo comencé a escribir en solitario, en 8 de diciembre del 2009, y ya es un proyecto colectivo. DESTINOCUBA es ya El blog de Katia, hijo y amigos....

Muñoz Lima, p.
346

Yo nací en tierra firme, continental, en un hospital de Leningrado... Hija de una joven alemana y un joven habanero. Hija también de un convenio entre países “socialistas” que permitió a mis padres estudiar una carrera universitaria en un país que ya no existe. De los tres países conjurados para mi nacimiento – la República Democrática Alemana (RDA), la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y Cuba – sólo la isla existe todavía. En la embajada cubana, en Leningrado, en junio o julio de 1980, mis padres me inscribieron como: Rosa Muñoz Kiel (Muñoz de mi padre y Kiel de mi madre, como dicta la tradición y las leyes cubanas, españolas y de muchos países iberoamericanos). Yo había nacido fuera del matrimonio. Pero ellos se casaron después, en la RDA, y allí todos debíamos adquirir un “apellido de familia”- el apellido paterno, ¡por supuesto! Así que los funcionarios alemanes no aceptaron bajo ningún concepto que mantuviera mi nombre original. Y quedé siendo “Muñoz Lima” en Alemania. Aterricé empero el 26 de septiembre de 1981 como “Muñoz Kiel” en La Habana – en un pueblo de nombre aborigen (Guanajay), casi en medio de una fiesta de aniversario de la fundación de los “Comité de Defensa de la Revolución” (CDR). [...] Ahora, cuando vago por tierras germanas, europeas, o no-cubanas en general, un documento acuñado en la Embajada Alemana en Cuba hace constar que yo y yo, Kiel y Lima, somos una... [...] A veces, sin embargo, pienso que probablemente haya una razón práctica para ser una y ambas. Kiel y Lima. Dos yo. Dos mundos. Dos tiempos. Dos lugares donde estoy al mismo tiempo. Donde no estoy. Donde soy. Donde no soy. De donde irme. Y a donde volver.

Alonso, p. 347

Parque del Ajedrez es un lugar donde charlar entre amigos, sin protocolos ni solemnidades, con la confianza y el desenfado con que

hablábamos de mil y un temas en el Parque de Ajedrez de Santiago de Cuba allá por los finales de los ochenta. Éste no es un blogue ; es un patio de provincia donde conversar en las tardes calientes mientras compartimos un café retinto o un té con limón.

Zayas Shuman,
p. 349

crear espacios atractivos desde un blog hasta un segmento en la Radio para la que trabajo, que ayuden, no solo a conocer sobre esta rica historia [de las mujeres cubanas], sino a alertar sobre los retos que nos quedan por delante.

No creo ser un ser especial, soy una mujer común que siente al ritmo de cada cubano al que como yo le tocó vivir una época tan especial, de redefinición de prioridades, de esos a los que algunos incisivamente le han puesto a escoger entre sus valores y lo material, yo soy de los que prefirió sentir con el corazón, te invito a que lo hagas conmigo, desde mi realidad.

Chapitre 13

Abd'Allah, p.
351

...hay un dicho muy racista que dice 'tenía que ser negro' que se aplica en aquellas situaciones donde una persona negra actúa según lo esperado por la sociedad entonces yo quería decir con este nombre que precisamente por ser una mujer negra, una mujer negra cubana, caribeña, con conciencia racial, estaba diciendo estas cosas que [...] versaban fundamentalmente sobre feminismo, feminismo negro, temática racial, racismo en Cuba...

Fernández, p.
356

...sonrisa blanco nuclear y unos ojos vivarachos que transmiten alegría y pasión. [...] su voz potente y su forma de hablar clara, sin rodeos ni titubeos, hacen confiar en que no se calla nada...

Soy negra, tetona, más bien gorda. [...] Siempre me he aceptado así como soy. [...] Siempre he sido 'una gorda militante, que se siente bien con su cuerpo.'

El hecho de ser negra me ha permitido no ubicarme en los cánones establecidos de belleza. [...] Soy una mujer fuerte, no cumplo con esa imagen de fragilidad de las mujeres blancas.

Abd'Allah, p.

...hubo un momento que no supe si presentarme como Sandra

- 356 Álvarez o Negracubana, mi identidad virtual en la red, que dice más que mi nombre a las personas que me siguen...
- Abd'Allah, p. 356 ...no solo *Negra cubana tenía que ser* se parece a mi, sino que [...] revela la Sandra preocupada [...] por establecer conexiones oportunas y visibles entre diferentes esferas a partir [...] de mi propia existencia
- Testa, p. 357 Si antes de la creación del blog la mutación de su identidad fue de “pobre a negra” y de “negra a discriminada”, conjuntamente con el trabajo del blog fue la toma de consciencia de que es “negra y mestiza”, en términos raciales y culturales.
- Abd'Allah, p. 357 Cada uno de los términos que componen su título tenían [...] una intencionalidad marcada.
- Testa, p. 357 la creación del blog, en 2006, fue concomitante con la búsqueda de sus orígenes y la construcción del árbol genealógico familiar
- Abd'Allah, p. 358 La bloga que presento en el día de hoy, viene a ser una manera de decir lo que quiero y siento fuera de la academia, que por momentos me restringe y asfixia, para lo cual hago uso de las categorías, herramientas y conocimientos que el feminismo negro y ciberfeminismo me brindan, con la intención de reelaborar las vivencias que he tenido a lo largo de tres decenio de vida.
- Yo creo que lo más importante que tiene *Negra Cubana [Tenía Que Ser]* **ha sido un registro de lo que viene sucediendo en Cuba** con el tema. Todas las actividades por lo menos que se hacen en la ciudad de La Habana, yo trato que queden registradas en *Negra Cubana [Tenía Que Ser]*. [...] **dar una visión diferente**, a veces muy incisiva depende del tema de como yo me sienta implicada en el tema en específico dentro de la problemática racial para abordad sin cortapisas, sin dejar una posición completamente revolucionaria, [...] y de alguna manera también **visibilizar que desde aquí, desde Cuba los intelectuales, los académicos, la sociedad civil en general está haciendo** por la eliminación de la discriminación racial y el racismo...
- Abd'Allah, p. 359 Como recibir también significa dar, ofrezco los conocimientos que hasta este momento he acumulado [...] en cualquiera de los temas

que aborda esta temática. Igual puedo editarte un texto, revisarte un trabajo o ponencia, contactarte con intelectuales en Cuba.

- Abd'Allah, p. 361 Cada sección del texto concluye con un perfil de una mujer: María Ileana, Issel, Bárbara, entre otras; cubanas de diverso origen, religión, clase social, pertenencia racial, etc., quienes exponen a partir de sus experiencias de vida la complejidad de la sociedad cubana del siglo XXI
- Abd'Allah, p. 363 Su función no era solo marcar en la cola, además debía dormir en el recinto, hacer la lista, cuidar la cola y llamar en voz alta cada número para el acceso a la tienda. [...] La cantidad de turnos reservados estaba en relación con la demanda del artículo, por lo que Yeyita tenía una tarea harto complicada que era estimar las probables compradoras.
- Fernández, p. 365 Es la magia de las redes sociales. Sandra vio un comentario que dejé en el blog de Yasmín, me buscó por Facebook y me mandó un mensaje privado hablándome de su blog e interesándose por el mío.. Le respondí eufórica, nos hicimos amigas virtuales y me propuso participar en una mesa redonda...
- Portales, p. 368 Me hice bloguer en septiembre de 2005 porque quería tener un lugarcito en la red para mis demonios, para las historias sucias que escribía de modo compulsivo y no tenía dónde publicar
- Page, p. 369 blogs and fanfiction are characterised by the same exploratory textual interaction where readers can navigate through the archives of textual segments [...] posted by an author, [...]. Likewise, both blogs and fanfiction have the same level of interactive feedback channels (comments and email)...
- Bacon-Smith, p. 370 Core fans, like the rest of us, have multiple identities based on relationships [...] to the world beyond their skin [...]. But the fan's repertoire also includes the category 'fan' in its meaning as a socially connected member of a group called 'fandom' [...]. Out of the wealth of outward relationships to the world each of us holds, we choose one that we feel fits us best –that most substantially reflects our inner reality back out to the world. [...] ...the gain, the value, is in the strength of the web of relationships that support us in that identity. And only

someone within that web, supporting and being supported by it, can see that as a gain.

- Portales, p. 372 ...promover una voz de la comunidad LGBTI cubana autónoma y fuerte, construida desde la lógica de la sociedad civil socialista y actuante dentro de la misma. [...] normalizar espacios de debate sobre las políticas públicas que nos afectan, poner a disposición del colectivo LGBTI información actualizada sobre los recursos con que contamos para enfrentar la homofobia institucional y actuar, de ser posible, en favor de las modificaciones e incorporaciones que erradicarán, de a poco, la discriminación por orientación sexual e identidad de género en la legislación cubana.
- Portales, p. 372 Se puede hacer mucho, creo, **a partir de ejercicios de lectura crítica, por la recuperación de la memoria histórica** y en la divulgación de los elementos en las leyes actuales que consagran nuestros derechos, o al **potenciar la acción solidaria** en redes de profesionales de diverso tipo
- Portales, p. 373 Los últimos jueves de Temas, los encuentros de Criterios, o incluso los debates eventualmente organizados por Casa de las Américas o del Centro Félix Valera, tienen una vocación de análisis intelectual de la sociedad que es valiosa [...], pero tienen el problema [...] de que no tienen un alcance genérico a través de las clases sociales [...] de Cuba. Están constreñidas a un espacio, a una élite intelectual que está conectada, que lee inglés, que [...] trabaja leyendo y produciendo textos académicos. De los que se trata con el Proyecto Arcoíris, con el Observatorio Crítico, con el capítulo cubano de la Articulación Regional Afrodescendiente, es de llevar estos debates y estas necesidades hacia abajo, y nutrirse de las opiniones de las personas, vamos a decir comunes [...] y establecer un verdadero diálogo entre la ciudadanía sobre sus necesidades y sus demandas al Estado que no siempre pueden ser articuladas [...] pero que son demandas legítimas y deben llegar hacia arriba de alguna manera.
- Portales, p. 374-375 Hay un montón de gente que está aquí y que está dispuesta a hacer cosas. El problema es, de nuevo, la visibilidad que podemos alcanzar las personas [...] en nuestra voluntad de permanecer y actuar sobre la sociedad.
- No es posible [...] mantener viva la esperanza sin que reconozcamos

también que como nación no somos iguales y no tenemos los mismos sueños.

Portales, p. 376 No hay discriminaciones buenas o malas, menores o mayores en cualidad, aunque sí, quién lo niega, en cantidad. [...] Como dijo Arena, ‘La libertad solo existe cuando no es de nadie.’

Portales, p. 378 Empezó en Ecuador [donde estudió una maestría de feminismo], porque en Quito hay un nivel alto de radiación solar y mi piel es muy sensible. [...] Cuando regresé [a Cuba], me quedó la costumbre. Y la gente me preguntaba si me había convertido. Me preguntaban si me había casado con un árabe. Lo dejé de usar en 2010, pero cuando nació el niño me pareció cómodo para darle pecho sin sentirme expuesta.

Luego lo seguí vistiendo porque me daba gracia; se convirtió en un ejercicio de etnografía fascinante: cómo la gente me miraba, me cedía el asiento, miraba con violencia a los hombres que me acompañaban... Un día, en el ómnibus, la gente empezó a mirar con muy mala cara a mi padre porque asumían que él era el malvado que obligaba a la pobre chica musulmana a llevar velo. Desde hace un año, se asocia con la primavera árabe. [...] Así pasó de ser el ejercicio etnográfico de desmontar cómo se visten las mujeres en Cuba, al ejercicio político de apoyar algo que me parece hermoso, algo en lo que las mujeres también están. Y de ahí devino el ejercicio político de decir: “me visto como me da la gana”.

Chidgey, p. 380 By sharing personal stories of feminist activation and creativity, DIY feminists also narrate the cultural reference points that signal ‘inclusion’, ‘authenticity’ and ‘participation’ in these networks

Conclusion

Rolando, p. 390 no aceptamos el ajiaco que distorsiona nuestra imagen, donde se nos disuelve y perdemos nuestra visibilidad

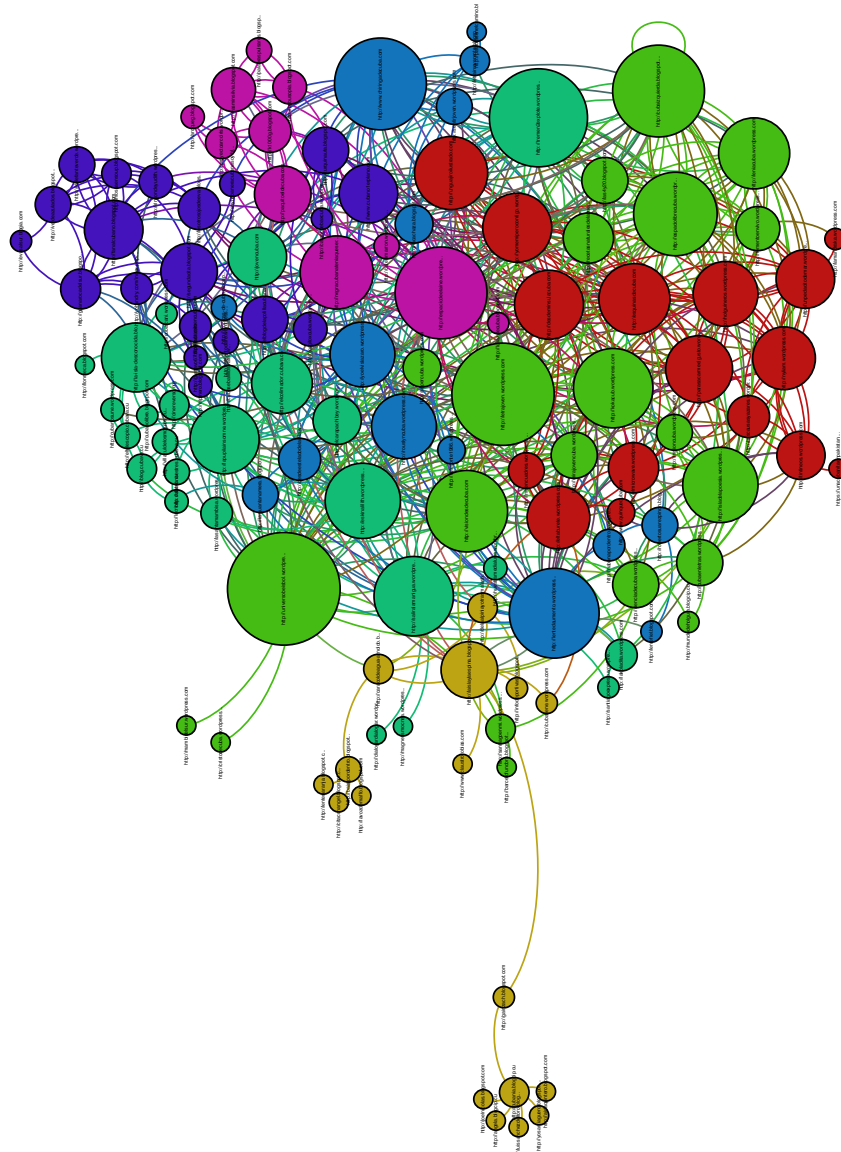
Jenkins, p. 397,
note n° 830 Transmedia storytelling represents a process where integral elements of a fiction get dispersed systematically across multiple delivery channels for the purpose of creating a unified and coordinated entertainment experience

Annexe n° 2

Liste indicative de témoignages cubains publiés depuis la Révolution dont les auteurs ou les protagonistes principaux sont des femmes

1. Daura Olema García, *Maestra voluntaria*, La Habana, Casa de las Américas, 1962 (Prix Casa de las Américas, catégorie « roman »)
2. Renée Méndez de Capote, *Memorias de una cubanita que nació con el siglo*, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1964
3. Marta A. González, *Bajo Palabra*, La Habana, Ediciones Venceremos, 1965
4. Aida García Alonso, *Manuela la mexicana*, 1968, (Prix Casa de las Américas, mention dans la catégorie « essai »)
5. Jorge Calderón González, *Amparo: millo y azucenas*, 1970
6. Carmen Gonce y Nancy Morejón, *Lengua de Pájaro*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1971
7. Olga Alonso, *Testimonios*, La Habana, Gente Nueva, 1972
8. Edith Reinoso Hernández, *Testimonio de una emigrada*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1974
9. Renée Méndez de Capote, *Por el ojo de la cerradura*, La Habana, Editorial Arte y Literatura, 1977
10. Dora Alonso, *El año 61*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1981
11. Mercedes Santos Moray, *La piedra de cobre*, La Habana, Editorial Letras Cubanas, 1981
12. Sandra González, *La otra batalla*, La Habana, Departamento de Actividades Culturales, Universidad de la Habana, 1982
13. Marta Rojas, *El aula verde*, La Habana, Ediciones Unión/Girón, 1982
14. Tomás Fernández Robaina, *Recuerdos secretos de dos mujeres públicas*, 1984
15. Loló de la Torriente, *Testimonio desde dentro*, La Habana, Letras Cubanas, 1985
16. Mirta Muñiz Egea, *Rendir montañas y amasar estrellas*, La Habana, Editora Abril, 1986
17. Cynthia Valdés Montes de Oca, *Donde se nace por casualidad*, 1987
18. Amir Valle, *Habana Babilonia*, 1997
19. Daisy Rubiera Castillo, *Reyita sencillamente*, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1997 (Première mention, Prix Casa de las Américas, catégorie « Témoignage »)
20. Georgina Herrera y Daisy Rubiera, *Golpeando la memoria*, La Habana, Ediciones Unión, 2005
21. Daisy Rubiera Castillo, *Desafío al Silencio*, Ediciones Ciencias Sociales, La Habana, 2010

Annexe n° 3



Représentation graphique de la blogosphère cubaine en 2013 – Graphique créé par Elaine Díaz Rodríguez et publié sur le blog de Sandra Abd'Allah-Álvarez⁸³⁵.

⁸³⁵ Sandra Abd'Allah-Álvarez, « Blogueo luego existo: El grafiquito de Elaine », Blog, *Negra cubana tenía que ser*, (7 août 2013), accessible en ligne sur : <http://negracubanateniaqueser.com/2013/08/07/blogueo-luego-existo-el-grafiquito-de-elaine/>, consulté le 2 mai 2015.

Résumé :

Explicitement stratégique, le témoignage peut être à la fois un outil de sensibilisation autour de problèmes sociaux, un moyen de promotion pour l'histoire nationale ou d'une communauté, et une source de questionnement des *statu quo* culturels, sociaux et politiques. Ce travail de thèse s'intéresse à la présence des femmes dans la littérature cubaine de témoignage à travers cinq ouvrages –*Amparo : millo y azucenas* (1970), *Lengua de Pájaro : comentarios reales* (1971), *Reyita, sencillamente* (1996), *Historias de mujeres públicas* (1998), *Habana Babilonia* (2000)– et deux blogues (*Negra Cubana Tenía Que Ser* et *En 2310 y 8225*). Les éditrices ou protagonistes des témoignages étudiés nous aident à comprendre la manière dont les femmes cubaines –parmi d'autres groupes minoritaires– construisent, représentent et revendiquent leur identité à travers l'écriture de non-fiction sur de multiples supports depuis les premières années du processus révolutionnaire jusqu'à nos jours.

Mots-clé : Témoignage, Cuba, Littérature, Femmes, Blogues

Abstract :

Testimonial narratives are explicitly strategic and can be used in several ways, for example, to raise public awareness about social issues, to promote knowledge of community or national history, or to question the cultural, social or political *status quo* on key issues. This dissertation is concerned with the presence of women in Cuban *testimonio* literature, and how, as editors and/or protagonists, they can help us understand the way in which women's identities, like that of other minority groups in Cuba, are shaped, portrayed and reclaimed through non-fiction writing and blogging, as can be seen through the detailed and contrasted analysis of five novel-length *testimonios* –*Amparo: millo y azucenas* (1970), *Lengua de Pájaro: comentarios reales* (1971), *Reyita, sencillamente* (1996), *Historias de mujeres públicas* (1998), and *Habana Babilonia* (2000)– and two blogs (*Negra Cubana Tenía Que Ser* and *En 2310 y 8225*).

Key words : Testimony, Cuba, Literature, Women, Blogs