

Émilie Brière
Université du Québec à Montréal

Lecture critique de « Entre broderie
et “conterie”..., *Le rêve* »
de Marie Scarpa

L'article « Entre broderie et “conterie”..., *Le rêve* » de Marie Scarpa est une étude préliminaire à son essai *L'éternelle jeune fille. Une ethnocritique du Rêve de Zola*¹. Initialement paru en 2004², cet article a été sélectionné pour figurer dans l'anthologie *L'ethnocritique de la littérature*³. On peut considérer qu'à ce titre,

1. Marie Scarpa, *L'éternelle jeune fille. Une ethnocritique du Rêve de Zola*, Paris, Champion, coll. « Romantisme et Modernités », n° 119, 2009.

2. Marie Scarpa, « Entre broderie et “conterie”..., *Le rêve* », Jean-Pierre Leduc-Adine et Henri Mitterand [dir.], *Lire/Dé-lire Zola*, Paris, Nouveau Monde Éditions, 2004, p. 241-258.

3. Marie Scarpa, « Entre broderie et “conterie”..., *Le rêve* », Véronique Cnockaert, Jean-Marie Privat et Marie Scarpa [dir.], *L'ethnologie de la littérature. Anthologie*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2011, p. 89-103. C'est de cette deuxième publication que les prochaines citations seront tirées et dorénavant indiquées entre parenthèses dans le corps du texte avec la mention E.

il exemplifie les présupposés épistémologiques et les protocoles d'analyse propres à cette discipline⁴.

Marie Scarpa place d'emblée sa lecture du *Rêve*⁵ de Zola dans la veine des études qui voient dans ce récit non pas un « roman chaste », mais au contraire, un roman qui problématise la sexualité, en particulier son apprentissage chez les jeunes filles. La première partie est placée sous l'égide d'une question qui en constitue le sous-titre : « Pourquoi Angélique est-elle brodeuse? ». Marie Scarpa voit, dans le choix de ce métier pour l'héroïne du *Rêve*, une stratégie s'inscrivant dans l'économie narrative générale du cycle des Rougon-Macquart : « La broderie sert bien l'idée expérimentale qui sous-tend également le roman — greffer un rejet Rougon dans un milieu qui le sauvera de sa fêlure héréditaire. » (*E*, p. 91) L'auteure montre de manière très convaincante comment le métier de brodeuse, ainsi que les valeurs et les symboles qui lui sont associés, permet à Zola de mettre en scène le redressement moral, tout particulièrement à l'égard de la sexualité.

Prenant appui sur de nombreux travaux d'ethnologie, l'article expose chacune des dimensions axiologiques et symboliques associées à la broderie. D'abord, la broderie est traditionnellement liée à l'éducation des jeunes filles, notamment parce qu'elle participe au dressage du corps, pour le rendre docile. Elle forme les jeunes filles aux sociabilités féminines, mais aussi au silence, à la rêverie, au recueillement. Ce qui conduit au deuxième faisceau de signification ethnologique : la broderie entretient un lien étroit avec l'univers religieux et claustral. Comme la dentelle, elle est souvent pratiquée par des religieuses et Marie Scarpa fait remarquer la présence récurrente au XIX^e siècle de portraits de la Vierge brodant.

4. Pour les besoins de cette formule de lectures croisées, c'est uniquement sur cet article que portera mon intervention. Je suis bien consciente que certains des commentaires que j'en ferai trouveraient sans doute une explication plus complète dans l'ouvrage auquel cette étude préliminaire a donné lieu.

5. Émile Zola, *Le Rêve*, Paris, Gallimard, 1986 [1888].

Enfin, et plus étonnamment peut-être, la broderie est associée à la sexualité par une série de métaphores et d'images, notamment le motif antithétique de la rose et du rosier. Cette représentation détermine un réseau de sens unissant le fil au sang et à la fleur, et incarne la dualité féminine, entre impureté et chasteté, entre frivolité et domestication.

Une fois ce cadre anthropologique posé, Marie Scarpa sonde le roman de Zola pour y repérer la présence de ces dimensions axiologiques et symboliques associées à la broderie. L'ambivalence de la broderie, symbolisée par le motif de la rose et du rosier, convient particulièrement bien au projet de Zola : « la broderie [...] entre parfaitement dans le projet de l'écrivain naturaliste, qui est d'écrire "la lutte éternelle du devoir et de la passion" » (E, p. 95-96). Au terme de ce développement, on s'accorde avec Marie Scarpa pour trouver que Zola utilise admirablement les ressources symboliques de la culture : « On voit tout l'intérêt du choix de ce métier de brodeur : il exemplifie parfaitement la grande question de l'éducation de la jeune fille au XIX^e siècle. »

Dans la seconde partie de son article, Marie Scarpa s'intéresse au canevas narratif adopté par Zola, et repère une grande similitude avec la logique narrative du conte bleu, rattachant ainsi *Le Rêve* à des narrations issues de la culture populaire. Les liens intertextuels avec Cendrillon font l'objet d'une attention particulière et Marie Scarpa identifie trois points de convergence entre ce conte et le roman. D'emblée, la similitude thématique des deux récits est remarquable : il s'agit, dans les deux cas, de narrations qui relatent des initiations féminines. Le roman et le conte ont en partage une même figure, celle de la marraine/marâtre, et la construction de ces deux récits repose sur une logique sacrificielle, liée à l'enfermement domestique. L'article se clôt cependant sur l'identification d'une différence majeure entre les deux canevas narratifs. Contrairement à Cendrillon, l'héroïne du *Rêve* ne parvient pas s'accomplir et à occuper la place qui aurait dû être la sienne.

Étant trop peu au fait des études zoliennes pour mesurer l'apport de l'ethnocritique au renouvellement des lectures de l'œuvre (sans pour autant douter de sa valeur), c'est sur le plan de la méthode et de la perspective critique que je commenterai cet article, en cherchant à identifier les articulations possibles avec la sociocritique et les relais épistémologiques qui pourraient être pris sur la base de l'étude menée par Marie Scarpa.

Ma première interrogation concerne l'ancrage historique du savoir ethnologique dont Marie Scarpa identifie les formes de sa présence dans le roman de Zola. Dans la présentation qui en est faite, la broderie, le mariage, la lessive, leur rapport à la religion et à son imagerie, appartiennent à ce qui est désigné dans l'article comme « la culture populaire ». Or, il me semble que la définition de cette culture populaire hésite entre, d'une part, des usages et conceptions contextualisés, historiquement datés; et d'autre part, des invariants anthropologiques, notamment quand cette culture populaire est désignée comme « *notre* culture » (E, p. 90, je souligne), sans distinction d'époque. Cela soulève la question de l'historicité des valeurs et des symboles associés à la broderie : sont-ils tout aussi valables aujourd'hui? S'agit-il d'« invariants culturels » : l'homme est-il naturellement disposé à configurer son monde de telle sorte qu'on puisse repérer dans sa culture ces valeurs et symboles? Je suis bien consciente que ces questions n'appartiennent pas uniquement à l'ethnocritique, elles concernent aussi bien la littérature comparée, la sociologie, et toutes les sciences humaines. C'est la quadrature du cercle propre à nos disciplines que de chercher à systématiser des occurrences individuelles et datées, sans pour autant anéantir toute possibilité d'émergence d'une nouveauté, d'un écart qui ne répondrait pas exactement aux lois énoncées.

Justement, le critère d'historicité s'étend également aux disciplines anthropologiques et ethnologiques elles-mêmes, au sein desquelles la question des « invariants culturels » a été résolue de différentes façons au fil des décennies. Ces sciences sont aussi des discours, des

modèles cognitifs, et portent en elles leurs présupposés, leur histoire, leurs courants, leurs tensions internes et leurs zones de contacts avec d'autres discours sur le monde et les pratiques populaires. À ce titre, du point de vue sociocritique, les discours ethnologiques et anthropologiques pourraient tout autant être soumis à une analyse diachronique, qui en ferait apparaître les ressorts rhétoriques, sémiologiques et narratifs.

Ce même protocole pourrait être appliqué à l'analyse de l'intertextualité entre le roman et le conte. À l'égard du recours à ce modèle générique particulier, une étude sociocritique pourrait interroger l'intérêt de cet intertexte en posant la question non pas en terme d'efficacité interne à l'œuvre pour véhiculer le propos de l'auteur, mais en terme d'efficacité externe au roman, en tant qu'il participe à une vaste clameur d'autres discours tenus sur le même sujet à la même époque. Une étude comparative des autres canevas narratifs sur lesquels reposent les discours sur l'éducation sexuelle des jeunes filles pourrait être éclairante. Inversement, on pourrait se demander si le canevas narratif du conte de Cendrillon est fréquemment convoqué à l'époque où Zola écrit ce texte — par qui, pour défendre quelles positions, à l'égard de quels enjeux sociétaux? L'histoire générique d'une fille aux prises avec une marâtre peut-elle mettre en jeu d'autres préoccupations sociales que l'éducation sexuelle?

Ce faisceau d'interrogations permettrait de répondre à une question générale que l'on peut formuler soit dans les termes de l'analyse du discours, telle que la conçoit Marc Angenot, soit dans ceux de la sociocritique : est-ce que le recours à la structure du conte permet à Zola de dire quelque chose de l'éducation sexuelle des filles qui dissonne dans le discours social? Est-ce que le recours à la structure du conte permet à Zola de reconfigurer de manière novatrice les représentations, les axiomes, et les valeurs qui structurent l'imaginaire social de son époque? En somme, comment l'adoption de ce canevas narratif affecte le sens *social* de ce texte?

Pour conclure, il me semble que l'ethnocritique est d'une efficacité redoutable pour identifier les formes anthropologiques de narration et les ressources axiologiques et symboliques dont héritent les auteurs. La sociocritique, quant à elle, prend alors le relais épistémologique pour interroger la portée des reconfigurations singulières que la littérature est susceptible de faire subir à ces modèles génériques et à ces symboles et valeurs. En d'autres termes, l'ethnocritique cherche à montrer comment l'auteur participe de la culture, tandis que la sociocritique cherche à voir comment cette participation de l'auteur à la culture est susceptible d'occasionner des déplacements et des modifications à l'égard de l'imaginaire social. La rentabilité épistémologique de ces deux perspectives critiques dépend en outre du corpus pour lequel elles sont mobilisées. À l'égard d'œuvres canoniques, comme l'est par excellence celle de Zola, l'ethnocritique permet de renouveler le discours en montrant comment les textes sont toujours irrigués par la culture populaire. En revanche, devant d'autres corpus pour lesquels il n'existe pas encore de canon construit (la littérature contemporaine, par exemple), la sociocritique permet d'objectiver à la fois le texte littéraire et ses discours environnants afin d'en éclairer les relations intersémiotiques. Ce qui m'amène à poser une toute dernière question, née d'une simple curiosité et donc tout à fait ouverte : qu'est-ce que l'ethnocritique fait de la délicate question de la « valeur littéraire »? Propose-t-elle ses propres critères pour l'évaluer? ou au contraire, travaille-t-elle précisément à aborder la littérature sans que cette question perturbe l'étude du rapport entre texte et culture? Il me semble qu'une réflexion autour de cet enjeu permettrait à la fois de distinguer plus précisément ces deux perspectives critiques et d'établir les modalités de leur coopération épistémologique.