

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'AUTRE EN CAGE: PARCOURS D'UNE INITIATION DANS *GIBIER D'ÉLEVAGE*

DE KENZABURŌ ŌÉ

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR

CATHERINE DAoust

MAI 2018

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Si ce mémoire est un gros morceau de mon parcours universitaire, à mon avis, de la centaine de pages qui le composent, les remerciements s'avèrent être les plus importants, car ils en constituent les fondements. Écrire est sans aucun doute une grande leçon d'humilité et la présence de nombreuses personnes durant tout le processus de la rédaction de ce mémoire a été mon véritable salut. Chacune à sa manière, elles ont contribué à l'achèvement de ce travail et c'est à elles que je souhaite maintenant dédier cette réalisation. J'ai l'honneur immense d'avoir à mes côtés une famille pilier qui m'a toujours encouragée à persévérer pour aller au bout de mes ambitions, c'est pourquoi mes plus sincères remerciements vont à ma famille immédiate: mon ancre. Par sa confiance sans bornes en mon potentiel, son enthousiasme effréné à me suivre dans les méandres de mes idées, son écoute généreuse et sa grande sagacité, ma sœur, petite luciole dans ce cheminement entre l'accouchement et l'exorcisme, a su me retenir par la main quand je menaçais de perdre pied. Merci à mes parents pour leur soutien et leur bienveillance dans les montagnes russes de la rédaction: vous avez été ma précieuse force tranquille.

Merci chaleureusement à ma directrice Madame Véronique Cnockaert d'avoir généreusement accepté de me prendre sous son aile et de m'avoir si sagement guidée du début à la fin, tout en me laissant l'espace nécessaire pour que je puisse ouvrir mon esprit, développer mon sens critique et réfléchir à mon rythme. Par votre immense et brillante compétence, vous avez fait germer en moi un projet, une mission, qui va bien au-delà des pages de ce mémoire et je vous en suis très reconnaissante.

Un merci tout spécial revient aussi à un artiste de grand talent et un ami inspirant, d'une incroyable finesse d'esprit, François Guilbault, dont les mots si justes m'ont rappelée à mes motivations premières dans un tournant important. Merci, finalement, à une amie et collègue de rédaction, Marion Gingras, d'avoir été en quelque sorte, un miroir. Merci pour l'authenticité de nos partages et pour les nombreux fous rires qui m'ont tant de fois permis de dédramatiser, de sortir de la prison de mon écran et de me libérer de mes bourreaux: les touches de mon clavier. Tu as été une partenaire et amie précieuse.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|----|
| RÉSUMÉ | v |
| INTRODUCTION | 1 |
| CHAPITRE I | |
| LE TEMPS ET L'ESPACE LIMINAIRES CHEZ ÔÉ | 12 |
| 1.1 Le Japon, pays de la périphérie..... | 12 |
| 1.2 L'influence du shinto..... | 14 |
| 1.2.1 Le culte des ancêtres et celui de la nature | 17 |
| 1.2.2 Religion d'État sous la Restauration de Meiji..... | 19 |
| 1.3 La période d'occupation américaine au Japon..... | 22 |
| 1.4 Un village, une saison, un climat et une habitation de la marge chez Ôé..... | 29 |
| CHAPITRE II | |
| PREMIERS MODÈLES D'HOMMES: LE PÈRE ET GRATTE-PAPIER..... | 35 |
| 2.1 L'animalité des personnages: un motif en filigrane..... | 36 |
| 2.2 Les manières viriles : l'initiation du narrateur par son père | 41 |
| 2.2.1 Le corps viril | 41 |
| 2.2.2 Le courage: principale force des hommes | 51 |
| 2.2.3 Le courage guerrier menant à la violence | 55 |
| 2.2.4 Le sens du travail: fondement de la masculinité | 57 |
| 2.3 Le discours littéraire des hommes et le rôle de Gratte-Papier | 63 |
| 2.3.1 Bureaucratisation du Japon et apprentissage des lettres dans l'initiation des garçons | 64 |
| 2.3.2 La liminarité littéraire bousculée | 67 |
| 2.3.3 L'influence de Gratte-Papier: la transmission d'une violence scripturale | 69 |
| CHAPITRE III | |
| LE PRISONNIER AMÉRICAIN: L'EXPLORATION DE L'ÉTRANGER..... | 74 |
| 3.1 L'absence de la mère et le narrateur comme figure maternelle..... | 74 |
| 3.1.1 Le rôle maternel du jeune Japonais vis-à-vis de son frère cadet | 75 |
| 3.1.2 Le soldat américain doublement ensauvagé: l'animalisation et la littérature..... | 76 |
| 3.1.2.1 L'animalisation: les symboles du sanglier et du loup | 77 |
| 3.1.2.2 L'ensauvagement par l'absence d'écriture..... | 83 |
| 3.1.3 L'épreuve de la maternité par la domestication du prisonnier | 86 |
| 3.2 L'expérience de la féminité dans l'épisode de la fontaine..... | 91 |
| 3.3 Ré-ensauvagement du prisonnier et renaissance du narrateur dans les scènes | |

| | |
|---------------------------|------------|
| finales | 96 |
| CONCLUSION..... | 102 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 111 |

RÉSUMÉ

À partir d'une approche ethnocritique de la littérature, nous nous sommes penchée sur la nouvelle *Gibier d'élevage* écrite par l'auteur japonais Kenzaburô Ôé. Ce mémoire se compose de trois parties dans lesquelles nous montrons que, malgré d'autres modèles masculins, c'est en faisant l'expérience de l'étranger, par le biais d'un soldat noir américain fait prisonnier dans son village, que le regard du personnage principal (un narrateur-enfant) sur le monde adulte se transforme et que peu à peu il découvre son identité propre pour entrer dans le monde des hommes. Puisque ce mémoire s'intéresse essentiellement à la phase de marge de l'initiation (Turner, 1990), une telle étude suppose en premier lieu une exploration des concepts de la séquence en trois phases du rite de passage déterminée par Van Gennep (Van Gennep, 1981). L'enfance étant d'emblée « une période d'épreuves[,] d'initiations » (Vidal-Naquet, 1981 : 27) et donc de passages graduels vers l'âge adulte, elle est justement un empan instable où l'individu tente de solidifier les bases de son identité en cherchant, à travers les obstacles qu'il traverse, les repères sémantiques auxquels il peut s'accrocher, voire s'identifier. Dans un temps et un lieu de la liminarité, l'altérité du prisonnier provoque un affront qui pousse brutalement le narrateur d'Ôé à l'extérieur de lui-même, de son propre réseau de sens qui soudainement perd sa cohérence et se fragmente peu à peu. Oscillant entre attirance et répulsion vis-à-vis du prisonnier, le personnage principal est saisi d'une inquiétude face à ce que l'altérité du prisonnier fait émerger en lui-même et qui sera à l'origine du désordre dans son quotidien et de la transformation de sa perception de soi et du monde. Bien que nous ayons donné, dans cette étude, la préférence au jeune garçon, nous avons été dans l'obligation d'analyser la position également liminaire — qui en est une d'ensauvagement — dans laquelle se trouve le prisonnier, ceci parce que l'œuvre d'Ôé pose l'enfant et le prisonnier en miroir. Finalement, la prédominance du seuil comme topos dominant le récit fait reconsidérer le classement de l'œuvre d'Ôé (à mi-chemin entre la nouvelle littéraire et le roman) qui constitue en elle-même une expérience de la marge pour le lecteur.

Mots-clés: masculinité, liminarité, rite de passage, ensauvagement, Japon, littérature.

INTRODUCTION

Écrivain de la deuxième moitié du XX^e siècle, Kenzaburô Ôé est rapidement reconnu comme l'une des figures de la littérature japonaise d'après-guerre. Témoin des ravages causés, notamment, par le Japon pendant la Seconde Guerre mondiale, Ôé utilise l'écriture comme le support d'une confession qui le soulage de ses maux. Convaincu que la littérature doit s'inspirer de « faits concrets et autobiographiques¹ » afin d'entrer en communication avec la société, Ôé produira des œuvres d'un réalisme parfois dur, mais visant à redonner des valeurs morales plus humaines à la génération de l'après-guerre. Portraits de la complexité quelquefois déroutante des relations humaines, ses œuvres expriment le plus souvent le mal-être et l'angoisse de l'homme vis-à-vis des grands bouleversements auxquels il est confronté. *Gibier d'élevage*, œuvre qui fera l'objet de cette étude, dépeint notamment l'horreur d'une guerre dont la violence s'insinue de façon sournoise dans le quotidien de l'homme, camouflée dans ses actions et jusque dans ses préjugés vis-à-vis de l'étranger.

Dans sa nouvelle, Kenzaburô Ôé offre au lecteur le quotidien d'un enfant japonais vivant avec son frère cadet et son père chasseur dans les conditions précaires d'un village isolé et situé dans le Japon en pleine période d'occupation américaine suivant la Seconde Guerre. C'est lors d'une journée comme les autres, alors qu'un avion vient s'écraser dans les montagnes du village, que l'étranger, sous le visage ennemi du soldat noir américain, fait son entrée abrupte et impromptue dans la vie des villageois. Coupée du reste du Japon à la suite d'inondations destructrices, la petite population menant jusque-là une existence tranquille en sera bouleversée et cet événement agira comme tremplin de la confrontation du jeune narrateur au monde des adultes. Alors que les hommes du village auront bientôt fait de l'étranger leur prisonnier et qu'ils le considéreront comme un animal dangereux qu'il faut garder en captivité, pour leur part, les enfants en feront plutôt rapidement leur sujet de conversation principal, l'attraction estivale, bref, une « bête » magnifique dont ils auront le privilège de s'occuper.

¹ Kenzaburo Ôé, *Moi, d'un Japon ambigu*, Paris, Gallimard, coll. « NRF », 2001, p. 9.

Puisque la nouvelle suit principalement la trame du passage d'un jeune garçon japonais du monde de l'enfance à celui des adultes, nul ne peut nier l'importante dimension ethnologique du texte. La nouvelle décrivant la transition du garçon à l'homme, elle met en scène un rite d'initiation et suggère donc une étude dont les fondements sont anthropologiques, c'est-à-dire au cœur des sciences de l'homme. Branche de l'anthropologie, l'ethnologie, à cet égard, donne à la question du rite « une position fondatrice² », car il s'avère que les rites sont, dans l'histoire collective tout autant que dans les histoires individuelles, les principaux vecteurs de sens. Le rite, en effet, est une manière de structurer les comportements individuels afin que ceux-ci fassent sens pour un groupe donné. La discipline de l'ethnocritique s'attache justement à étudier, par le biais des œuvres littéraires, le traitement systématique des résidus culturels ainsi que leur redéploiement et leur association sémantique comme façonnement des manières d'être et de faire des personnages littéraires³. Le propre de l'ethnocritique est donc de s'intéresser au « micro-système culturel [sur lequel] s'articule le micro-système textuel⁴ » d'une œuvre littéraire et c'est plus précisément sous le regard de cette discipline que sera abordée celle d'Ôé. Mode d'analyse des sociétés humaines, au croisement de l'anthropologie et de l'ethnologie, la réflexion ethnocritique à travers la littérature va au-delà de la simple analyse textuelle.

Ce qui distingue principalement l'être humain de l'animal est sa capacité à se penser lui-même de façon abstraite, symbolique. Au-delà de la transformation physique de son corps, l'individu se maintient tout au long de sa vie dans un renouvellement de ses perceptions par un ajustement permanent de ses propres représentations et par conséquent, de son identité. Le

² Daniel Fabre, « Le rite et ses raisons », dans Elizabeth Fleury (dir.), *Terrain: anthropologie et sciences humaines*, n° 8, « Rituels contemporains », avril 1999, p. 3, en ligne, <<http://journals.openedition.org/terrain/3148>>, consulté le 14 septembre 2016.

³ Marie Scarpa, « Le personnage liminaire », dans Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *Romantisme*, n° 145, mars 2009, p. 25-35, en ligne, <<https://www.cairn.info/revue-romantisme-2009-3-page-25.htm>>, consulté le 10 août 2016.

⁴ Jean-Marie Privat, « Ethnocritique et lecture littéraire », dans Véronique Cnockaert, Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *L'ethnocritique de la littérature: anthologie*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Approches de l'imaginaire », 2011, p. 29.

symbolisme est en ce sens la seule véritable loi à laquelle l'individu obéit toujours. Les rites, ponctuant tous les types de sociétés et constituant une manifestation de ce besoin individuel de symbolique, apparaissent alors comme ce qui module les changements perceptifs en donnant une articulation aux passages individuels (conscients ou non) d'un espace symbolique à un autre formant le cours de l'existence humaine. Chaque société étant confrontée aux mêmes étapes rythmant le cycle de la vie individuelle (les principales étant, entre autres, la naissance, la période de l'enfance, celle de l'âge adulte, le mariage, l'enfantement et la mort), ces changements de condition, bien qu'inévitables, doivent être pris en charge par le groupe afin de pouvoir être dûment intégrés à la structure sociale et de ne pas en troubler l'ordre. Comme on l'aura compris et tel que l'explique l'anthropologue Arnold Van Gennep dans *Les rites de passage*, c'est « le fait même de vivre⁵ » qui entraîne malgré lui l'individu dans « des passages successifs d'une société spéciale à l'autre et d'une situation sociale à une autre⁶ ».

Puisque tous les êtres humains n'évoluent cependant pas au même rythme, les ensembles symboliques servent à ordonner les différentes situations sociales afin que chaque individu puisse occuper la place qui lui revient, pour une période donnée, dans la société. Van Gennep explique d'ailleurs que la société se décompose également en sous-groupes sociaux (« les sociétés spéciales⁷ ») qui à leur tour continuent de se décaler en « catégories de moindre ampleur⁸ » se chevauchant parfois les unes les autres jusqu'à leur plus petit dénominateur commun: l'individu. Ainsi, celui-ci se trouve toujours à être défini en fonction des groupes au sein desquels il gravite et à devoir obéir à un réseau de règles correspondant précisément à l'architecture des multiples ensembles auxquels il appartient. En se conformant à ce réseau de

⁵ Arnold Van Gennep, *Les rites de passage: étude systématique des rites*, Paris, Éditions A. et J. Picard, coll. « Les classiques des sciences sociales », 1981 [1909], p. 13, en ligne, <<http://classiques.uqac.ca/>>, consulté le 5 avril 2017.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibid.*, p. 11.

⁸ *Ibid.*, p. 12.

règles, l'individu contribue à les renforcer. Cependant, les frontières symboliques entre les différentes sociétés spéciales sont parfois si étanches qu'il « faut remplir certaines conditions [et] exécuter des cérémonies, c'est-à-dire des gestes d'un genre spécial, tenant à une certaine sensibilité et à une certaine orientation mentale⁹ », afin de permettre à l'individu d'intégrer un nouveau groupe. Or, comme le souligne cette fois l'anthropologue Claude Lévi-Strauss, pour instaurer ces limites comme bases collectives solides, elles doivent « s'incarner dans [l']expérience¹⁰ » singulière de l'humain par « des conduites individuelles¹¹ » qui apparaissent comme « les éléments [essentiels] à partir desquels [ces] système[s] symbolique[s]¹² » s'articulent.

Dès lors, l'existence individuelle est régulée par une série de règles précises et tributaires d'ordres spécifiques. Responsable, notamment, du renforcement des croyances, le rite soumet le corps à l'intégration d'une idéologie sociale dominante. Comme le souligne l'ethnologue et anthropologue français Daniel Fabre dans ses travaux sur la résonance entre les rituels contemporains et les rites traditionnels, le rite est d'ailleurs « inséparable de sa référence narrative¹³ », c'est-à-dire non seulement « du discours qui le fonde¹⁴ », mais également de celui (ou de ceux) qui raconte(nt)¹⁵. De ce fait, la séquence rituelle est issue d'un « système [qui] ordonne et hiérarchise les manières [...], impose ce qui doit être fait et autorise des

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », dans Marcel Mauss (dir.), *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1950, p. XVI.

¹¹ *Ibid.*, p. XVII.

¹² *Ibid.*, p. XVI.

¹³ Daniel Fabre, *op. cit.*, p. 5.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Sur ce point, Fabre fait référence aux propos d'Yvonne Verdier dans *Façons de dire, façons de faire* et mentionne qu'« Y. Verdier en cernant les médiatrices qui, à Minot, "font la coutume" a donné toute leur ampleur aux relations concrètes entre les gestes et les acteurs du rite et du métier, retrouvant par là le langage : celui qui nomme – et relie par la nomination –, celui qui narre et répète, disant le rituel et ses accros, la coutume et les destins ». *Ibidem*.

actes et des dires dont le groupe admet qu'ils sont sensés, car conformes à [s]a logique implicite du sens¹⁶ ». Une telle affirmation met en évidence que le rôle du rite est non seulement d'imposer une manière spécifique au corps, mais aussi d'utiliser celui-ci comme un « outil¹⁷ » pour incorporer le savoir-être et le savoir-faire collectifs issus de la pratique rituelle.

En tant que responsable de l'ordonnement de l'évolution sociale, le rite peut être considéré comme le cadre, constitué « [d]es termes et [d]es conditions de l'existence sociale¹⁸ », établissant les conduites individuelles acceptables et « mainten[ant]¹⁹ » celles-ci effectives afin que l'ordre social ne soit pas troublé. Ainsi, il perpétue les lois de la coutume et règle le comportement individuel sur celles-ci en renforçant leur pouvoir. Au fil de la progression de sa vie et à mesure, donc, que ses rôles et que sa condition évoluent, l'individu est en constant renouvellement de ses rapports aux ordres. Chacun des gestes qu'il pose est garant d'« une pensée — toujours agie, mise en œuvre, — [traduisant elle-même] une conception du monde²⁰ »; dès lors l'individu s'approprie peu à peu des espaces symboliques dont les codes modulent son identité individuelle et sociale. En conséquence, le passage d'une catégorie à une autre donne systématiquement lieu à une transformation profonde chez celui qui passe, de sorte qu'il change de condition et qu'il s'initie à un statut nouveau dans ce nouvel ensemble. C'est le cas du narrateur de *Gibier d'élevage*, un jeune garçon qui tente de se tailler une place dans le monde des adultes en franchissant plusieurs étapes pour l'intégrer.

¹⁶ *Ibid.*, p. 4.

¹⁷ *Ibid.*, p. 5.

¹⁸ Claude Fabre-Vassas et Daniel Fabre, « Du rite au roman. Parcours d'Yvonne Verdier », dans Yvonne Verdier (dir.), *Coutume et destin: Thomas Hardy et autres essais*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1995, p. 30.

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibid.*, p. 35.

Constatant que les passages sont inhérents à la vie humaine, Van Gennep s'y est intéressé plus spécifiquement dans son étude des rites initiatiques. Non pas que tout rite en soit uniquement un d'initiation, chacun des types de rites ayant au contraire des objectifs spécifiques, mais tout rite a comme « obje[ctif] général [d']assurer un changement d'état ou un passage d'une société magico-religieuse ou profane dans une autre²¹ ». Observant d'ailleurs cette constante, Van Gennep a tenté, par comparaison de plus d'une dizaine de rites différents, de cerner l'ossature du rite d'initiation. Dans son ouvrage *Les rites de passage*, il a pensé le rite non seulement comme la matrice d'une société, mais aussi comme un temps séquentiel se divisant précisément en trois phases piliers. L'épine dorsale de tout passage, selon lui, tiendrait pour l'essentiel d'abord dans les rites de séparation (aussi appelés rites pré-liminaires), ensuite dans la période « sacrée²² » des rites de marge (ou rites liminaires) et se cristalliserait finalement dans la phase des rites d'agrégation (également nommés rites post-liminaires). Si l'on soutient, dans le présent travail, que l'histoire de *Gibier d'élevage* est structurée sur la base du rite de passage, il nous faut donc impérativement connaître ce qu'impliquent précisément ces trois périodes afin d'en cerner le fécond alliage.

Essentiellement, tout passage consiste en la séparation du néophyte d'avec son groupe d'origine, laquelle est suivie de son intégration à une nouvelle communauté après avoir passé à travers diverses épreuves initiatiques. L'initié doit en effet se dissocier de ce qui le définit pour emprunter de nouveaux codes jusqu'à les maîtriser assez pour les faire siens. Le plus souvent, ce groupe originel est celui de la mère et le garçon qui doit devenir un homme se voit dans l'obligation de se couper du groupe féminin pour accueillir dans sa vie ses modèles masculins: c'est la séparation. Dès son arrivée au monde, l'être humain est dépendant de son affiliation originelle avec sa mère. Pour l'historien des religions Mircea Eliade, la période de séparation est donc « une rupture[,] parfois assez violente, du monde de l'enfance qui est à la fois le monde maternel et féminin, et l'état d'irresponsabilité et de béatitude, d'ignorance et

²¹ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 20.

²² *Ibid.*, p. 91.

d'asexualité²³ de l'enfant²⁴ ». Les rites de séparation peuvent prendre différentes formes selon le type de passage dont il est question, mais disons seulement que tout ce qui contribue à éloigner symboliquement ou physiquement l'individu de son groupe d'appartenance, de sa situation sociale ou de son état antérieur peut être compris comme un maillon renforçant la séparation d'avec la condition enfantine²⁵.

Selon le spécialiste de l'histoire de la Grèce antique Pierre Vidal-Naquet, les principales distinctions sociales sont d'abord établies entre les Dieux et les hommes, ensuite entre le sauvage et le civilisé, entre l'homme et la femme, et finalement, entre l'enfant et l'adulte²⁶. Cependant, dans tous les cas, le but ultime de ces divisions doit être « l'utilisation aussi complète que possible²⁷ » de chacune de ces catégories pour le bien de la société. Ainsi, au cours de leur transformation de l'enfant à l'adulte, les plus jeunes, dont on considère qu'il vaut mieux les utiliser « en mettant leur force au service de la société²⁸ », sont graduellement intégrés au monde des adultes par une série d'étapes leur servant d'apprentissage: c'est la période de marge. Chacune de ses étapes est en réalité un ensemble d'épreuves visant à

²³ En effet, l'enfant, peu importe son sexe, est, à la naissance, aliéné à sa mère: première source de contact avec le monde. C'est par le biais de celle-ci non seulement que ses besoins fondamentaux sont comblés, mais aussi que le nouveau-né apprend à apprivoiser le monde à travers un langage particulier: la langue maternelle. La division sociale primaire étant celle des sexes, l'enfant sera élevé d'une manière spécifique qui le fera garçon ou fille. Ainsi, à mesure qu'il grandit, il devra, dans un premier temps, se rallier au groupe auquel il appartient de par son sexe et, dans un second temps, apprendre et faire siens les codes et les modèles de ce groupe spécifique.

²⁴ Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1976, p. 36.

²⁵ L'ouvrage de Van Gennep fournit à ce titre une multitude d'exemples de rites pré-liminaires (ou de séparation) dont certains « rites de " purification " (on se lave, on se nettoie, etc.) », le franchissement d' « un rubicon » ou tout autres « rites de départ en voyage, en expédition ». La phase pré-liminaire peut encore prendre la forme d'une « séparation d'avec la mère [par le passage de] l'enfant sur ou à travers, ou sous quelque chose ». Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 45-46.

²⁶ Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte, 1991, p. 27.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

éloigner le jeune du monde de l'enfance pour le rapprocher et éventuellement l'intégrer à l'âge adulte et à la réalité qui s'y rapporte. Puisque ce qui sépare un individu d'un groupe donné est en même temps ce qui le lie à un autre²⁹, dans la période liminaire, l'enfant est dans un entre-deux, la séparation étant effectuée en concordance avec l'agrégation. Cela ne signifie pas que l'agrégation au nouveau groupe est automatique à la suite de la période de marge, mais plutôt qu'elle s'accomplit pas à pas à mesure que l'initié passe à travers les différents stades l'éloignant toujours plus de sa condition d'origine.

Période intermédiaire décisive par les obstacles et les multiples apprentissages effectués durant son cours, la phase de marge du rite de passage consiste en fait en l'empan le plus important et le plus complexe de la séquence. C'est d'ailleurs celui qui sera l'objet principal de notre analyse de *Gibier d'élevage* puisqu'il en constitue la matrice. Il aura ainsi une part plus importante d'éclairage. Dans le rite est introduite l'altérité³⁰ pour que puissent être reconfigurées les représentations du monde de l'initié. C'est dans la période de marge (ou liminaire) que se fera ce contact du novice avec l'altérité. C'est précisément entre la séparation et l'agrégation au nouveau groupe que s'effectuent d'une part l'introduction du novice « [aux] comportements, [aux] techniques et [aux] institutions des adultes » et, d'autre part, son apprentissage « des valeurs spirituelles » du monde des adultes par son intégration « [d]es mythes et [d]es traditions sacrées de la tribu, [comme d]es noms des dieux et [de] l'histoire de leurs œuvres³¹ ». En effet, pendant la période de marge, l'initié doit s'imprégner de la conception adulte du monde telle que racontée par « l'histoire sacrée [de] la mythologie³² » de la tribu. Cet apprentissage nouveau, nous dit Eliade, n'en est pourtant pas

²⁹ *Ibid.*, p. 23.

³⁰ *Ibid.*, p. 20.

³¹ Mircea Eliade, *op. cit.*, p.13.

³² *Ibidem.*

un d'« informations objectives, susceptibles d'être indéfiniment rectifiées et enrichies³³ », mais il est plutôt le fruit d'une expérience directe de tout ce que l'existence adulte implique.

Dans cet espace particulier de construction d'une identité propre qu'est la marge, l'individu se trouve à perdre sa définition dans le monde, les caractéristiques de ce qui pourrait le définir devenant imprécises. La marge est une période où les limites symboliques, celles qui définissent les catégories où les humains se constituent en tant que ce qu'ils sont, se fragmentent, éclatent, sont carrément suspendues dans un espace-temps où les lignes les séparant autrefois sont abolies. Des catégories qui s'excluaient auparavant peuvent donc être réunies dans un désordre identitaire ambigu et hétérogène. L'initié a alors, dans la société, un statut particulier qui lui confère des droits spéciaux par la « suspension de la vie sociale [et] des règles ordinaires de la vie³⁴ ». Vidal-Naquet qualifie d'ailleurs « le passage de l'enfance à l'âge adulte [comme] dramatisé, dans le rite et dans le mythe, au moyen d'une loi qu'on pourrait appeler loi d'inversion symétrique³⁵ », responsable de l'expérience identitaire kaléidoscopique que fait l'individu. C'est seulement une fois que le néophyte a réussi à surmonter chacun des obstacles rencontrés dans sa période d'apprentissage (la marge) que celui-ci peut être agrégé au groupe au sein duquel lui est dévolue une place en société. Dans le cas de notre narrateur, s'il réussit à passer à travers sa liminarité, c'est à la communauté masculine qu'il appartiendra.

Si le fil de l'analyse montre plus loin comment la loi de l'inversion opère dans l'expérience liminaire du narrateur de *Gibier d'élevage* afin de le mettre à l'épreuve (notamment par sa rencontre avec le féminin), dans le premier chapitre de ce mémoire, l'attention sera portée au contexte d'ouverture de la nouvelle, dont la description fournit des éléments clés pour comprendre comment Ôé a construit l'environnement liminaire nécessaire

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte, 1991, p. 163.

à l'évolution de ses personnages. Une observation méticuleuse de cet environnement est essentielle, voire préalable au reste du propos, car l'univers de *Gibier d'élevage* est construit de manière à supporter l'expérience liminaire du narrateur et permet donc de saisir l'ancrage de l'initiation du jeune garçon. Par « environnement », entendons précisément non seulement les lieux physiques dans lesquels se déroule l'histoire (la nature environnante et l'habitation des personnages), mais également le contexte historique, celui de l'occupation américaine, dont la couleur particulière révèle déjà de précieux indices quant à l'action des personnages du récit. Cette ouverture par l'espace et le temps liminaires chez Ôé permet surtout le détour obligé à toute démarche ethnocritique soucieuse d'exhaustivité. En effet, c'est seulement par une insertion au cœur de la culture nipponne que le chercheur, et par conséquent le lecteur, seront à même, d'une part, de mieux saisir comment les comportements des personnages servent une socialisation qui diffère de celle de la civilisation occidentale (quoiqu'elle puisse s'y raccorder dans certains domaines) et, d'autre part, de plus finement apprécier la teneur symbolique de l'écriture d'Ôé du fait de ce savoir culturel accumulé.

Par suite de ce prélude ethnologique et culturel, le second chapitre envisagera les deux premiers modèles masculins posés sur la route initiatique du narrateur, soit le père et le personnage de Gratte-Papier. La première partie de cette section du mémoire s'attachera à démontrer la manière dont le père reflète un certain idéal pour le jeune garçon, impressionné par son apparence. Au-delà de ce qui s'annonce comme un préambule à la représentation du corps masculin et de sa force pour le petit Japonais, son père est un des piliers importants dans son initiation à la virilité puisqu'il permettra au personnage principal une première leçon, un effleurement de la technique de travail des chasseurs du village. En deuxième portion de chapitre, l'étude s'orientera cette fois-ci vers le protagoniste Gratte-Papier pour en montrer l'influence littéraire³⁶ dans la vie du narrateur. Guidés par les propos de Jack

³⁶ Ayant étudié, dans son ouvrage *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, « [l]es différences entre les sociétés qui ont et celles qui n'ont pas l'écriture » (p. 48), Jack Goody tente principalement « [d']analyse[r] [l]es effets de l'écriture sur les " modes de pensées " (ou les processus cognitifs) » (p. 58). Partant de l'idée qu'« un examen des moyens de la communication, qu'une étude de la technologie intellectuelle peut contribuer à nous éclairer davantage sur la nature des développements dans le domaine de la pensée » (p. 48) et, par conséquent, dans celui du comportement

Goody sur l'écriture comme facteur de changements sur le plan individuel et social, nous verrons que Gratte-Papier, en bon fonctionnaire de la ville, joue un rôle politique considérable dans l'initiation du jeune homme parce qu'il représente notamment la loi écrite dans la nouvelle, mais plus largement, l'emprise du système bureaucratique sur les hommes.

Le troisième et dernier chapitre, pour sa part, met en lumière un personnage-clé du récit: le prisonnier. Marginal et emblème de l'étranger dans la nouvelle, sa présence et les liens que le jeune garçon entretient avec lui permettent de finaliser l'initiation du narrateur. Présence capitale au sein de la trame initiatique, le Noir est le point nodal du passage du jeune japonais dans le monde adulte. C'est en effet par sa présence auprès du soldat que le narrateur sera initié aux rôles respectifs des corps masculin et féminin dans l'acte sexuel et, par conséquent, dans la société. C'est d'abord dans son rapport maternel à l'étranger domestiqué que le personnage principal découvrira véritablement ce qu'est un corps viril et ce à quoi il sert. Prenant ensuite lentement conscience de sa propre constitution physique, notamment dans l'épisode de la fontaine, le narrateur féminisé fera, dans la scène finale, sa brusque entrée dans le monde des hommes. La concrétisation symbolique de la relation sexuelle est en effet responsable de la sexualisation du narrateur et de son entrée dans le nouvel ordre social du monde des hommes par cette individualisation.

humain, Goody émet l'hypothèse que « la réduction de la parole à des formes graphiques, [autrement dit,] le développement de l'écriture, » (p. 48) a nettement influencé le « progrès de la connaissance » (p. 58) ainsi que les formes de sociabilités actuelles. C'est de cette étude de « la relation entre moyens de communication et modes de pensée » (p. 57) qu'émerge notamment le terme de « littératie » qui signifie une certaine aptitude à utiliser et à comprendre des données écrites ainsi que le système d'écriture qui s'y rapporte. Nous reviendrons plus spécifiquement sur ce concept dans le second chapitre de ce mémoire. Jack Goody, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2013 [1977], 274 p.

CHAPITRE I

LE TEMPS ET L'ESPACE LIMINAIRES CHEZ ÔÉ

La description abrégée de la phase de marge ci-dessus permet de mettre un fait important en lumière, soit celui qu'elle est une période de l'entre-deux où les expériences vécues poussent l'individu aux limites de ce qu'il est. Cet empan, où quasiment tout devient possible, est une période de transformations, mais surtout d'expérimentations diverses pour celui qui s'y trouve. La période de marge nécessite donc un contexte propice à ces expérimentations et celui-ci est favorisé par la suspension des règles habituelles de vie, qui fait de la marge un espace dont les limites sont floues et où tout peut arriver au tournant d'une épreuve initiatique.

1.1 Le Japon, pays de la périphérie

En ce sens, la nouvelle d'Ôé se déroule dans un univers marginal plutôt exemplaire. L'auteur a judicieusement mis en place un espace-temps typique de la liminarité et le lecteur le pressent déjà lorsqu'il constate que l'histoire de *Gibier d'élevage* se déroule dans le pays d'origine de l'auteur: le Japon. Hasard ou calcul, ce pays de la périphérie semble être le premier élément d'une véritable mise en abyme des temps et des lieux de la liminarité dans la nouvelle d'Ôé. Entouré des eaux de l'océan Pacifique et de celles de la mer du Japon, ce pays, que l'on nomme insulaire, est en réalité un ensemble « comptant environ 6000 îles et îlots³⁷ » réunis sous un même état. Baptisé le Pays du Soleil Levant par les Japonais, il semble que cet archipel à part du reste du monde soit tout indiqué pour le parcours initiatique du jeune narrateur japonais de *Gibier d'élevage* en quête de sa vie d'adulte.

Le territoire nippon, composé majoritairement de plaines et bordé par de nombreuses chaînes de montagnes, est le berceau de la renaissance du narrateur. Sa position géographique

³⁷ Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, Paris, Éditions Liana-Levi/Seuil, coll. « L'autre guide », 2002, p. 21.

le rendant vulnérable aux fortes intempéries³⁸ des tremblements de terre, des typhons et des ouragans annonce au lecteur que l'histoire se déroule dans une zone de turbulences. Bien que l'auteur ne précise pas le lieu et le temps exact de sa nouvelle, certains indices textuels portent à croire que l'action se déroule dans le Japon de la fin de la Seconde Guerre, voire au début de l'après-guerre, en pleine période d'occupation américaine. D'ailleurs, soulevons le fait intéressant de cette absence de précisions quant au lieu et au temps de l'histoire. Cet espace-temps, que l'on pourrait qualifier d'indéfini, ramène le lecteur à la dimension hors-normes propre à la phase de marge, hors du temps et de l'espace balisés par la collectivité. Du fait du contexte particulier dans lequel elle se déroule, c'est donc l'entièreté de la nouvelle qui sera considérée, au sein de cette analyse, comme une période de marge telle que caractérisée par Van Genep. L'histoire de *Gibier d'élevage* contient bien évidemment plusieurs degrés de liminarité qui seront traités ci-après, mais elle est en elle-même une temporalité instable, un moment déjà intermédiaire, au cœur duquel un narrateur enfant tente de progresser dans le chemin de la vie qui le mène naturellement de l'enfance à l'âge adulte, avec tous les embarras que ce passage implique.

L'indéfinition de l'espace géographique et temporel dans lequel se joue le destin du personnage principal contribue à créer le contexte marginal propice à l'expérience liminaire du narrateur. L'indéfinition étant d'ailleurs l'une des principales caractéristiques de la période de marge, c'est elle qui permet au novice de faire les expérimentations nécessaires à sa transformation pour correspondre aux paramètres de son rôle en société. L'absence de précisions géographiques et temporelles apparaît donc relever d'une décision stratégique de l'auteur pour mettre en place les éléments essentiels à la croissance de son personnage principal. Ôé s'assure de cette manière que le décor de l'action puisse prendre en charge l'évolution du narrateur et en fait une sorte de cubicule où fermente tranquillement la renaissance du narrateur à même la bouillie que touillent celui-ci et son frère cadet à l'ouverture de la nouvelle.

³⁸ *Ibidem.*

Il n'est pas anodin de commencer l'analyse de la nouvelle d'Ôé par cet arrêt sur la géographie japonaise, car celle-ci est responsable du modelage de la mentalité des Japonais, forcés « de vivre avec des contraintes environnementales particulièrement marquées³⁹ ». En effet, la fragilité du Japon due à son exposition aux forces indomptables de la nature a créé chez les Japonais « une psychologie collective marquée par le sentiment de précarité et la conscience de l'éphémère⁴⁰ ». Cela dit, pour bien comprendre la relation des Japonais à leur environnement naturel, considéré comme sacré, il est nécessaire de sonder le shinto, ensemble des croyances réglant la vie sociale japonaise sur deux principaux cultes: celui des ancêtres d'abord, duquel découle ensuite celui de la nature. Ce détour de l'analyse par la philosophie religieuse du shinto dévoilera les principales croyances du peuple japonais et permettra de saisir la radicalité des bouleversements qui ont eu lieu lors de la période d'occupation américaine du Japon.

1.2 L'influence du shinto

Plus souvent envisagé tel un regard particulier sur le monde que comme une religion officielle, le shinto, signifiant littéralement « la Voie des Dieux⁴¹ », se distingue des religions occidentales par l'absence de texte unique et sacré qui en fonderait le dogme. Plutôt issus d'un fastidieux mélange entre idéologies bouddhiste et confucianiste (elles-mêmes marquées par les archétypes mythiques d'une légende de la création du Japon perpétués par les différents dirigeants politiques du pays), les principes du shinto sont le résultat de la couleur

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ François Garagnon, *La race des samourais. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, Croissy-Beaubourg, Dervy-Livres Éditeur, coll. « Les Guides de la Tradition », 1990, p. 209. L'auteur ajoute que cet esprit de la précarité a nettement influencé la conception que les Japonais ont de la nature. Par exemple, pour un Japonais, l'observation du développement des bourgeons des fleurs de cerisiers à l'arrivée du printemps est une pratique courante qui lui permet de se connecter à « l'âme du Japon », car la fragilité de cette fleur, « qui disparaît après avoir exhalé un parfum léger et subtil », est associée au « pur symbole du samouraï, héros immaculé que la splendeur destine à la rencontre d'une fin tragique ». C'est dire comment la nature est intimement liée au sentiment national chez le peuple nippon. *Ibid.*, p. 72.

⁴¹ Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, *op. cit.*, p. 86.

japonaise prêtée à ces divers emprunts. Du fait de sa proximité avec la péninsule coréenne, « le Japon se trouva [depuis longtemps] dans la sphère d'influence de la civilisation chinoise [et] il en importa, entre autres, les idéogrammes, le confucianisme et le bouddhisme⁴² ». Qu'il s'agisse donc de son histoire religieuse ou de ses mœurs et coutumes, la civilisation nippone est construite sur la base d'une multitude de contributions venues de l'extérieur et qui complexifient l'appareil religieux du pays.

Rapidement, rappelons les principes généraux du bouddhisme et du confucianisme puisque ceux-ci impriment largement leur empreinte sur la morale japonaise. Portées au Moyen Âge par les samouraïs et « inaugura[nt la] foi dans [le code d'éthique] Bushido⁴³ » propre à la caste noble du shogun (dynastie de généraux militaires), les règles morales du confucianisme que sont principalement la « [s]oumission à l'autorité — parents, aînés, supérieurs », l'obéissance aux « mœurs et aux normes », le « [r]espect du passé et de l'histoire », « [l'a]mour du savoir traditionnel » ainsi que le « [c]ourage et [le] sens de la responsabilité pour une grande tradition⁴⁴ » représentent une partie importante des fondements de la mentalité japonaise d'aujourd'hui. Bien que cette mentalité ait très largement évolué au cours des siècles depuis l'époque féodale des samouraïs, il faut savoir que les chevaliers japonais firent leur marque sur le peuple en tant que symbole d'une unité nationale significative à une époque où la menace du colonialisme était ardente. Le bouddhisme, dont les samouraïs retirèrent quelques enseignements, servit plutôt à affermir la rigueur individuelle pour les guerriers. Influencés notamment par les principes zen, les

⁴² *Ibid.*, p. 20.

⁴³ Réunion des trois syllabes Bu (Guerrier), Shi (Seigneur) et Do (Voie) signifiant littéralement « la Voie du Guerrier », le Bushido renferme les principes moraux que les hommes japonais étaient étroitement tenus d'observer pour se mériter le prestige du statut de samouraï. Ayant l'honneur en tête de liste de leur code moral, les samouraïs n'accordaient aucune importance à la fortune, jugée comme un « bu[t] méprisabl[e] ». Leur sens profond de l'honneur, renforcé par « le devoir d'entière loyauté et de fidélité envers son suzerain », faisait en sorte que les samouraïs valorisaient énormément la grandeur de la nation nippone, dont ils étaient les courageux symboles. François Garagnon, *La race des samouraïs. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, op. cit., p. 66.

⁴⁴ *Ibidem.*

chevaliers japonais devaient s'assurer en tout temps d'en appliquer la « discipline mentale et [l']ascèse physique absolue⁴⁵ », celles-ci étant nécessaires pour conserver la « parfaite maîtrise [d'eux-mêmes]⁴⁶ » devant l'adversaire lors des guerres de territoire. Cette discipline personnelle préservait également les samouraïs en les gardant sur le chemin de la droiture qui consistait à assumer « ses obligations morales en toutes circonstances⁴⁷ ». Ce sont d'ailleurs ces mêmes obligations qui poussèrent les chevaliers à un héroïsme « excessif⁴⁸ » et meurtrier⁴⁹, découlant d'un sens profond de la justice qui les portait à « un refus de compromis [avec] les forces mauvaises de la réalité⁵⁰ ».

Dans la période s'écoulant du début du dix-septième siècle jusqu'à la moitié du dix-neuvième siècle, le shogun détenait le contrôle politique, économique et militaire du pays⁵¹, alors que l'empereur faisait uniquement figure de symbole spirituel. En effet, sous le régime féodal, le Japon était un pays peu ouvert et rigoureusement protégé par les guerriers de toute

⁴⁵ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 77.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 68. Remplir ses obligations morales relève de ce que les Japonais nomment le *Giri*, défini comme le devoir inhérent à tout citoyen nippon. Ce devoir correspond principalement au respect des valeurs et des principes japonais comme gage de la conservation de la pureté de l'esprit nippon. Pour une définition plus complète de ce que représente le *Giri*, voir les travaux de l'anthropologue américaine Ruth Benedict dans son ouvrage *Le chrysanthème et le sabre*.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁹ Pour un samouraï, la mort pour conserver son propre honneur et, par défaut, celui de la patrie n'est pas un sacrifice, mais plutôt le but ultime de sa vie. En effet, la mort pour ces chevaliers n'est qu'une « transformation », une « consécration suprême: elle condense le sens de l'existence ». « [F]in sublime[,] pureté absolue », une mort bien réussie est l'extase finale à laquelle parvient le chevalier japonais qui, tout au long de sa vie, aura fait preuve de « virilité », d'un sens de l'aventure, de « bravoure », voire « d'intrépidité », valeurs « mâles » typiques des guerriers. Ceux-ci traversent de « sévères épreuves de souffrances physiques et morales » afin d'être des « modèles suprêmes de vertus civiques ». C'est dire que ce qui est d'une importance capitale pour un samouraï japonais, au détriment de sa propre vie, est « la survivance de [son] esprit » héroïque et honorable dans la mémoire collective. *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 76.

⁵¹ Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais, op. cit.*, p. 7-17.

tentative d'intrusion, notamment venue des pays limitrophes⁵². Dépourvu de réelle influence politique, l'empereur était alors le gardien des traditions et représentait le lien avec les dieux. La légende de la création du Japon mettant en scène la déesse du Soleil Amaterasu « à la tête d'une lignée d'empereurs de hiérarchie divine⁵³ » et originelle raconte pour l'essentiel que cette déesse du Soleil serait en communion avec l'empereur, privilégié du contact avec les divinités. Porteuse du souffle de la vie, la déesse du Soleil l'aurait transmis symboliquement à la dynastie impériale, qui ensuite l'aurait fait passer de génération en génération depuis les temps anciens des ancêtres japonais⁵⁴. L'homme japonais porterait donc en lui le divin puisqu'il fait partie de la chaîne naturelle qui le lie verticalement à l'empereur et par conséquent, aux dieux. Dans le shinto, l'homme est en l'occurrence fondamentalement bon, il « possèd[e] naturellement la connaissance du bien et du mal⁵⁵ », et aucune distinction importante n'est opérée entre essences humaine et divine.

1.2.1 Le culte des ancêtres et celui de la nature

Bien qu'il y ait une hiérarchie des dieux selon leur puissance, ancêtres et divinités se confondent dans le principal culte du shinto: celui des kamis (dieux ancestraux). Chacun des Japonais, à sa mort, devient kami et est entouré d'une aura qui lui donne le statut de divinité au sein de la hiérarchie des dieux. La croyance populaire veut que les kamis vivent dans une dimension seconde et divine de la vie terrestre par leur imprégnation dans les éléments de la

⁵² « [F]ace à la menace représentée par l'Occident [ainsi que par] la propagande ultra-nationaliste et le colonialisme [venant de] Taiwan, [de la] Corée et [de la] Mandchourie », le Japon chercha à se protéger par des mesures parfois radicales qui « contribuèrent à façonner le sentiment d'une spécificité, d'une unicité culturelle » de la nation nipponne. C'est d'ailleurs sur ce fond de croyances en l'unicité de la race japonaise que se développera beaucoup plus tard un fervent patriotisme prenant peu à peu une ampleur excessive et allant jusqu'aux volontés totalitaires de l'archipel japonais durant la Seconde Guerre mondiale. Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, op. cit., p. 21.

⁵³ François Garagon, *La race des samouraïs. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, op. cit., p. 158.

⁵⁴ Patrick Beillevaire et al. (dir.), « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2001, p. 637-844.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 738.

nature environnante⁵⁶. Les montagnes, occupant « les quatre cinquièmes du territoire » tandis que la végétation forestière en recouvre « les sept dixièmes⁵⁷ », jouent un rôle capital dans l'univers spirituel japonais puisque « c'est dans [leurs] profondeurs que demeurent les divinités du culte shinto⁵⁸ ». En plus du fait que le territoire limité du pays oriental a une nette influence sur la configuration de l'espace⁵⁹, les croyances du peuple selon lesquelles les esprits des morts habitent la nature confèrent à celle-ci une immense richesse dans sa profondeur. Cette profondeur, que l'on pourrait comparer à l'intériorité intime des habitants, est envisagée avec une telle densité qu'elle est souvent assimilée aux multiples pelures d'un « oignon⁶⁰ » dont chacune des couches porterait un épais bagage symbolique⁶¹.

Le culte des ancêtres (ou dieux kamis) ne s'opère cependant pas seulement dans la vénération des morts, mais il impose également un profond respect pour les aînés. Fondement de l'organisation sociale nipponne, le respect des ancêtres, et par défaut le culte voué à la

⁵⁶ Sur ce point, la journaliste Catherine Bergman, mise en relation avec plusieurs maîtres à penser japonais lors de son périple au Japon, mentionne que pour les Japonais, la nature est si pénétrée des esprits des kamis qu'il semble y avoir « des dieux dans chaque arbre, dans chaque montagne, dans chaque rocher [...], dans les ruisseaux, dans l'âtre et dans le vent. » Catherine Bergman, « Shintô », *L'Empire désorienté*, Paris, Flammarion, 2001, p. 163.

⁵⁷ Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, *op. cit.*, p. 47.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Compte tenu de la surface limitée du territoire japonais, le peuple conçoit l'espace sous l'angle de la hauteur afin de pouvoir en retirer le maximum de bénéfices. Ceci explique l'élévation considérable des constructions nipponnes, dont les étages sont le plus souvent configurés de manière à s'orienter vers le ciel plutôt que de s'étendre à l'horizontal. François Garagnon, *La race des samourais. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, *op. cit.*, p. 168.

⁶⁰ La profondeur accordée à l'espace part du principe japonais *oku* qui signifie « le fin fond ». *Ibidem*.

⁶¹ Spécialiste de la culture et de l'histoire japonaises, Patrick Beillevaire précise sur ce point que « la présence [perpétuelle] des morts [dans la nature] développe prodigieusement chez un peuple le sens de l'invisible », de sorte que les Japonais « dorment, s'éveillent, marchent [et] causent dans la société des esprits ». Patrick Beillevaire et al. (dir.), « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, *op. cit.*, p. 769.

nature⁶², est le résultat des principes du Bushido expliqués ci-avant, mais surtout de leur remaniement à travers la modernisation du Japon. Au XIX^e siècle, la Restauration de Meiji fit de l'archipel un empire plus solidement ancré sur le mythe impérialiste de la dynastie originelle, mais désormais orienté sur l'adaptation de ses systèmes politique et économique ainsi que sur l'industrialisation florissante du Japon en vue d'abandonner un régime féodal qui embourbait le pays dans un *statu quo* trop rigide. L'abolition de l'ancien système politique divisé en « quatre ordres (guerrier, paysan, artisan et marchand)⁶³ » donna à l'empereur un pouvoir plus fort en le plaçant à la tête du pays et en faisant du shinto une religion d'État. Bien que la réforme de Meiji ait été effectuée par le haut, c'est-à-dire par le shogunat lui-même, elle donna lieu à un « un processus de "samouraïsation"⁶⁴ » de la communauté japonaise, pour employer la juste expression de Philippe Pons et de Pierre-François Souyri dans leur étude sur le Japon. Ce processus est responsable de l'engouement pour le symbole du samouraï⁶⁵, surtout utilisé sous Meiji pour susciter un sentiment national chez la population et la protéger d'une menace extérieure.

1.2.2 Religion d'État sous la Restauration de Meiji

Avec la Restauration de Meiji, moins qu'un dirigeant politique, l'empereur est plutôt un « point de rencontre symbolique des principes moraux (exaltés par le Bushido) et religieux

⁶² Au Japon, « l'orgueil national et l'orgueil de la famille [ainsi que] le respect des dieux et des maîtres se confondent [...] en une seule et profonde vénération pour les puissances mystérieuses [de la nature] ». Le shinto consiste principalement en « la personnification des forces naturelles » dans un panthéon divin auquel les Japonais ajoutent les « héros de leur histoire[:] des hommes divinisés ». *Ibid.*, p. 735-737.

⁶³ Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, *op. cit.*, p. 29.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁵ Devenus rapidement les idoles du peuple nippon dans la féodalité, les samouraïs exercèrent une importante « influence morale sur la nation tout entière et [s']institu[èrent] comme guides de la pensée et de l'action ». Pourtant, d'autres figures, telles le paysan, l'artisan et le marchand ont marqué de leurs valeurs et coutumes l'imaginaire japonais dont l'architecture sociale est teintée. François Garagnon, *La race des samouraïs. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, *op. cit.*, p. 64.

(entretenus par le shintoïsme)⁶⁶ ». Tout en gardant son aura de symbole spirituel, l'empereur fusionne avec les pouvoirs politiques dans un gouvernement impérial religieux. Dès lors, le shinto prendra rapidement une couleur politique avec l'instauration de l'idéologie de l'État-Famille issue de la nouvelle constitution de l'empire. Formalisant cinq principes⁶⁷ destinés à renforcer le pouvoir de l'État en l'associant aux croyances spirituelles du peuple, la constitution du Japon après la Restauration fait du shinto « un instrument essentiel de la cohésion nationale du nouveau Japon, notamment par sa diffusion à travers le système éducatif⁶⁸ ». Dès leur plus tendre enfance et tout le long de leur scolarité par la suite, les enfants apprennent rapidement leur devoir de respect et de soumission aux aînés, notamment au père⁶⁹, ensuite à la société, à l'État et, finalement, à l'empereur, figure autoritaire suprême. Il est cependant important de préciser que l'empereur ne consiste pas, pour le peuple japonais, en un Dieu au sens occidental du terme, mais « [t]out au plus est-il, dans le panthéon shinto, un kami, un esprit immortel, au même titre que ces ascendants impériaux⁷⁰ ».

⁶⁶ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁷ Pour l'essentiel, ces principes se résumaient à imposer « la fidélité envers le souverain et la Patrie », « la maîtrise de soi et la discipline », « l'intrépidité nuancée de sang-froid et de vigilance », « la sincérité absolue et la loyauté » envers les supérieurs et, finalement, « la modération et l'austérité ». Pour les Japonais, « servir la nation et l'empereur » est d'une importance capitale. *Ibid.*, p. 110-111.

⁶⁸ Patrick Beillevaire et al. (dir.), « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, op. cit., p. 765.

⁶⁹ Jusqu'à la période d'occupation américaine, le père est le chef de famille et c'est donc à lui que revient le devoir de s'assurer de l'accomplissement « [du] culte familial [qui] est la tâche du chef mâle ». André Leroi-Gourhan, « La vie sociale et religieuse », dans *Pages oubliées sur le Japon*, Grenoble, Jérôme Millon, 2004, p. 207. Cependant, dès les premières années d'occupation, « [l']autorité du chef de famille sur les membres adultes de sa famille et sur les branches collatérales est dénoncée comme une survivance du passé féodal ». Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points. Histoire », 1973, p. 25.

⁷⁰ Jacques Gravereau, *Le Japon au XX^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points. Histoire », 1993, p. 159.

Le culte des ancêtres assurant la survie de l'esprit des morts et par le fait même de la lignée familiale, le Japonais a un esprit de groupe très développé. Les structures familiales, celles de la communauté locale et celles de la nation entière lui servent d'ailleurs de cadre référentiel pour s'intégrer en tant que « citoyen idéal⁷¹ » à la nation nippone. La cellule familiale lui enseigne rapidement « l'idée que la société, le groupe sont plus importants que l'individu et que l'appartenance à un groupe est essentielle pour le bien-être individuel⁷² ». La mère, principale responsable de l'éducation des enfants à la maison, inculque à ses rejetons « deux importants traits de caractère [: d'une part,] un besoin durable de chaleur humaine [renforçant la dépendance à l'égard d'un groupe et, d'autre part,] le respect de l'autorité [qui impose au] futur adulte [de] ne jamais remettre en cause les valeurs établies⁷³ ». « [L]a conscience [de son] rang⁷⁴ » est donc une vertu capitale dans la mentalité japonaise, car « l'individu n'a véritablement de valeur qu'en étant membre d'un groupe⁷⁵ » et en y occupant une position bien à lui dans le respect de l'harmonie collective. Par conséquent, au sein de leur famille, « les enfants sont tenus d'obéir sans discussion aux ordres du chef quels qu'ils soient, lui-même étant tenu à ses devoirs vis-à-vis des ancêtres⁷⁶ ».

Ainsi, « [l']honneur de vivre au Japon, c'est d'abord le devoir d'être un digne héritier du passé, de respecter autrui, de se maîtriser soi-même en toutes circonstances, de chercher un accord harmonieux avec les gens, la nature et les choses⁷⁷ ». Très tôt dans leur vie,

⁷¹ Collectif des rédacteurs des Éditions Time-Life Books, « L'éducation à la japonaise », dans *Le Japon*, Amsterdam, Éditions Time-Life, coll. « Peuples et nations », 1985, p. 134 .

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ François Garagnon, *La race des samouraïs. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, op. cit., p. 156.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 152.

⁷⁶ André Leroi-Gourhan, « La vie sociale et religieuse », dans *Pages oubliées sur le Japon*, op. cit., 2004, p. 207.

⁷⁷ François Garagnon, *La race des samouraïs. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, op. cit., p. 212.

« [c]omme de grandes personnes, les bambins de cinq ou six ans vont au temple, pleins de sérieux et de dignité⁷⁸ » remercier les dieux de leur assurer protection⁷⁹. Cette première éducation à la maison prépare l'enfant à sa scolarité⁸⁰ où les mythes impérialistes et les principes shinto lui seront appris dans le but de former une jeunesse disciplinée qui reproduit les valeurs anciennes à travers l'enseignement de la mémoire historique.

1.3 La période d'occupation américaine au Japon

L'histoire d'Ôé se déroule en période d'occupation américaine après la Deuxième Guerre mondiale. La vie ordinaire au Japon se trouve alors entre parenthèses. Cette période, qui s'étalera sur sept ans, consiste en une phase de marge notoire qui amène avec elle son lot de bouleversements considérables, notamment des croyances japonaises, qui ne seront pas sans effets sur le mode de vie général du peuple. Total renversement des manières de vivre, l'après-guerre est une véritable renaissance de l'archipel. Au lendemain de la capitulation du Japon, c'est au beau milieu d'un gigantesque lit de cendres, de débris de toutes sortes et de corps des défunts que le peuple japonais se relève de la guerre. C'est également devant le tableau de villes en ruines que ce qui reste de la population japonaise doit s'employer à sa tâche principale: survivre. Du bilan de la guerre ressortent des pertes humaines totalisant plus de « 1 300 000 morts militaires, 700 000 victimes des bombardements [et] près de 4 millions

⁷⁸ Patrick Beillevaire et al. (dir.), « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, op. cit., p. 710.

⁷⁹ Selon Catherine Bergman, en général, les kamis « se préoccupent fort peu de ce que font ou ne font pas les humains ». Pourtant, lorsqu'ils sont « trait[és] avec respect » (c'est-à-dire lorsque chacun remplit ses devoirs envers les ancêtres), les kamis « protège[nt les familles] contre les calamités et intercède[nt] auprès des dieux plus importants » afin d'assurer à celles-ci l'appui, l'assistance et le soutien dont elles ont besoin au quotidien. Il est donc important pour un Japonais d'apprendre le plus tôt possible les bonnes manières spirituelles, car celles-ci sont gages d'abondance et de sécurité pour toute sa famille. Catherine Bergman, « Shintô », *L'Empire désorienté*, op. cit., p. 163.

⁸⁰ Sous l'ère Meiji, tous les enfants ne vont pas nécessairement à l'école puisqu'il y a initiation précoce de certains jeunes garçons à un métier se résumant le plus souvent à travailler la terre. Selon la tradition japonaise, tout comme les dieux et les ancêtres ont travaillé dur, les hommes ont pour valeur fondamentale le travail, qui représente pour eux un moment de proximité avec la nature et donc de communion avec les kamis. Patrick Beillevaire et al. (dir.), « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, op. cit., p. 711.

de blessés et d'infirmes⁸¹ ». La défaite du Japon le condamnant à la cession de la majeure partie de son territoire, la population est désormais condensée sur « quatre îles [représentant uniquement] 370 000 km² [pour environ] 75 millions [de personnes] en 1946⁸² ». Alors dépouillé de plusieurs îles importantes, le Japon est privé de ressources essentielles à la survie de son peuple telles que « des produits tropicaux, du riz, du caoutchouc [et certaines substances] mini[ères comme] le fer, la bauxite [et] l'étain⁸³ » nécessaires pour la reconstruction du pays. Tokyo, la capitale japonaise, a été détruite « à 60 % » et plusieurs autres villes ont été réduites en poussière à plus de « 75 %⁸⁴ ».

Complètement dévastés par les bombes larguées durant le combat, le pays et ses habitants sont dépouillés de recours. Évidemment, la famine gronde et la « ration alimentaire moyenne [chute dramatiquement jusqu'à être] inférieure à 1000 calories par jour⁸⁵ » par habitant. La destruction quasi complète du pays produit en réalité un effet de dominos qui affecte tous les secteurs. La ville étant pure perte, le manque de charbon pour le chauffage, de savon pour se laver et d'habitation pour s'abriter⁸⁶ s'ajoutent donc à la privation de nourriture. Les services de base tels les hôpitaux étant à court de médicaments et d'équipements pour soigner les blessés, ils parviennent mal à répondre à la demande urgente et omniprésente de secours à travers le pays. En outre, les installations sanitaires désormais démolies aggravent la détérioration des conditions d'hygiènes⁸⁷, ce qui rend le degré

⁸¹ Rémi Pérès, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, Paris, Vuibert, coll. « Les chronos », 2001, p. 61.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁸⁶ Jacques Gravereau, *Le Japon au XX^e siècle, op. cit.*, p. 140.

⁸⁷ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points. Histoire », 1973, p. 43. En outre, l'auteur précise que l'insalubrité touche d'autant

d'insalubrité non viable et plonge les survivants dans une précarité vertigineuse. La destruction des industries textiles, dorénavant incapables de produire des vêtements pour la population meurtrie, complique encore la situation et la dévastation des forêts⁸⁸, des routes, des ponts, des ports et du réseau ferroviaire⁸⁹ empêche la distribution des dernières ressources. À la campagne, le « manque d'équipement, d'engrais et de main-d'œuvre⁹⁰ » n'aide en rien à augmenter la production agricole et les mauvaises températures affectent grandement les récoltes déjà très pauvres des premiers mois de l'après-guerre.

Avec le SCAP⁹¹, groupe de nombreux militaires déportés sur le terrain japonais, c'est le général américain MacArthur qui est envoyé au Japon à titre de représentant du gouvernement de Washington. La période d'occupation américaine débute le 15 août 1945 et le 2 septembre suivant⁹², MacArthur lance le programme de démilitarisation, de démocratisation et de reconstruction du Japon. Très brièvement, il est à souligner que l'objectif de l'occupation américaine fut double. D'une part, il était impératif « d'extirper les racines du militarisme⁹³ » afin d'ôter au Japon tout son pouvoir guerrier et de freiner ses élans impérialistes. D'autre part, l'instauration d'un gouvernement démocratique par une nouvelle constitution et de nombreuses réformes visant à conduire le Japon sur la voie de la modernité allaient permettre aux États-Unis d'asseoir une ferme mainmise en Extrême-Orient. Les

plus profondément la vie des Japonais qu'elle est pour ce « peuple féru de propreté et soumis au rite du bain familial » une véritable « source de souffrance » physique et psychologique. *Ibid.*, p. 40.

⁸⁸ Jacques Gravereau, *Le Japon au XX^e siècle*, *op. cit.*, p. 154.

⁸⁹ Sur ce point, l'historien Rémi Pérès précise qu'au lendemain de la capitulation, « le réseau ferroviaire est inutilisable à 85 % et, au total, 80 % du potentiel industriel sont touchés » par les ravages de la guerre. Rémi Pérès, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, *op. cit.*, p. 61.

⁹⁰ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, *op. cit.*, p. 9.

⁹¹ Supreme Commander of the Allied Powers (Commandant suprême des forces alliées).

⁹² Philippe Pons, « Comprendre le Japon », dans *Japon*, *op. cit.*, p. 85.

⁹³ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, *op. cit.*, p. 15.

premiers changements importants suivirent la signature de la nouvelle constitution du pays, qui stipulait en premier lieu que l'empereur devait « dénie[r] sa divinité⁹⁴ » et devenir uniquement le symbole de l'État et de l'unité nationale. L'empereur renonçant à la « mission [japonaise] de gouverner le monde⁹⁵ », les légendes et les mythes nationaux, notamment le shintoïsme, perdirent de leur éclat aux yeux de la population.

Quoique ayant décidé de diriger le pays par l'entremise du gouvernement japonais, les occupants procédèrent rapidement à une « régénération du personnel politique⁹⁶ » et condamnèrent tout « ceux qui [ont eu] une part de responsabilité dans l'agression japonaise et sa préparation, ainsi que ceux qui ont commis des atrocités individuelles ou se sont rendus responsables de crimes contre l'humanité⁹⁷ ». Plus de 200 000 personnes sont touchées par cette purification non seulement du gouvernement, mais également de toutes les strates de dirigeants, incluant même les maires des villes. Le général MacArthur impose un gouvernement de type parlementaire à l'image du modèle américain après avoir dissout le régime impérial japonais. L'empereur perd alors tout pouvoir politique et les nouveaux dirigeants du pays sont désormais soumis à la volonté du peuple nouvellement souverain. Cette réforme du système politique donne lieu à la création d'un état civil avec de nouveaux organes de juridictions telle une Cour suprême, donnant aux femmes des droits égaux à ceux des hommes et séparant la religion de l'état.

Cette nouvelle organisation politique et la présence dominante des soldats américains au Japon entraînent inévitablement le contrôle des puissances militaires afin d'en dissoudre les

⁹⁴ Rémi Pérès, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, op. cit., p. 69.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, op. cit., p. 16.

⁹⁷ Rémi Pérès, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, op. cit., p. 64.

principales fondations économiques: les zaibatsu⁹⁸. La constitution obligeant le pays à renoncer à son droit de guerre ainsi qu'à toute forme d'armement⁹⁹, l'occupation américaine a pour priorité de réduire à néant toute velléité de combat et surtout d'enrayer la production d'armes. À cet effet, les Américains « imposent la fermeture de toutes les entreprises productrices de munitions¹⁰⁰ ». Il s'ensuit une « série de démontages d'usines et un démantèlement systématique de l'ensemble des capacités industrielles [excédant les] besoins élémentaires du pays¹⁰¹ ». Avec la nouvelle constitution, cinq réformes¹⁰² importantes sont mises en place, dont la démocratisation économique, qui affecte grandement la structure sociale par l'abolition de la noblesse et le morcellement des fortunes des « clans familiaux¹⁰³ », maintenant propriétés de l'État. Ces mesures visent principalement « [l']élimination des concentrations excessives du pouvoir économique¹⁰⁴ » et l'abolition des

⁹⁸ Les zaibatsu sont des puissances industrielles qui forment, au moment de l'occupation, « [l]es racines économiques » de la force armée du Japon. Plus précisément, « quinze groupes financiers sont placés dans la catégorie des zaibatsu, [dont les] quatre [principaux sont] Mitsui, Mitsubishi, Sumitomo et Yasuda ». Rémi Pérès, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, op. cit., p. 66.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰⁰ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, op. cit., p. 15.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Ces cinq réformes sont plus précisément, « - la reconnaissance du droit des femmes à participer à la vie politique (c'est-à-dire le droit de vote) ; - le droit des travailleurs à s'organiser en syndicats ; - la démocratisation du système éducatif ; - l'abolition de toute entrave aux libertés civiles, politiques et religieuses, ce qui implique le démantèlement de la police secrète, la réforme de la police, l'amnistie pour tous les prisonniers politiques, la liberté des partis, la liberté de presse et le droit de critiquer l'empereur ; - la démocratisation économique, c'est-à-dire la fin du monopole et la liberté de produire et de travailler. Concrètement, la vie est libéralisée: l'expression est désormais libre et les forces politiques se réveillent. » Rémi Pérès, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, op. cit., p. 64-65.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 66.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

monopoles afin de relancer une économie freinée par l'inflation et le chômage¹⁰⁵. Le manque de nourriture et de ressources vitales conduisant le peuple au marché noir¹⁰⁶, nombreux sont les « va-et-vient entre la ville et la campagne pour échanger, contre quelques denrées alimentaires¹⁰⁷, les derniers biens de famille qui [r]estent¹⁰⁸ ». Cependant, « les négociations sont âpres¹⁰⁹ » avec les paysans qui exigent excessivement des citadins, s'attirant leur rancune et creusant plus profondément que jamais le fossé déjà existant entre la ville et la campagne japonaise. Vulnérables et soumis à des conditions de vie pénibles, les Japonais se retrouvent dans un rapport de complète dépendance financière avec les États-Unis, d'autant plus que les produits japonais ont, au lendemain de la guerre, très mauvaise presse auprès de la population internationale¹¹⁰.

Cette incursion très sommaire au sein de l'histoire japonaise dévoile la complexité des événements ayant mené à la construction de la mentalité et de la société japonaises de cette période de grande transition collective que fut l'occupation américaine. C'est bien sur ce fond historique du Japon que doivent être envisagés les comportements des personnages de la

¹⁰⁵ Pérès souligne qu'au total « 13 millions » de personnes (soit « 30 % » de la population) sont touchées par le chômage en mai 1946. *Ibid.*, p. 67.

¹⁰⁶ Bien que ce phénomène ne soit pas présent à l'intérieur de l'œuvre d'Ôé, le marché noir auquel sont soumis les Japonais pour survivre affecte durement non seulement l'économie du pays, mais aussi les mentalités, car ces échanges illégaux « choquent profondément une population habituée à obéir scrupuleusement aux lois et aux coutumes ». Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, *op. cit.*, p. 40.

¹⁰⁷ Au Japon, les mets sont principalement composés de patates douces et de riz, deux aliments cultivés dans les campagnes. Au lendemain de la guerre, en exploitant les derniers vestiges des transports ferroviaires, la population fait « la queue des nuits entières pour prendre d'assaut des wagons surchargés » en direction de la campagne « pour troquer avec les paysans tout ce qu'on peut réunir ». Jacques Gravereau, *Le Japon au XX^e siècle*, *op. cit.*, p. 141.

¹⁰⁸ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, *op. cit.*, p. 39.

¹⁰⁹ Jacques Gravereau, *Le Japon au XX^e siècle*, *op. cit.*, p. 141.

¹¹⁰ En effet, « [l]es pays d'Asie, l'Europe et même, dans une certaine mesure, les États-Unis, continuent à redouter l'expansion économique nipponne. Ils se protègent [alors] des produits japonais en les frappant de mesures discriminatoires ou de limitations quantitatives. » Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, *op. cit.*, p. 43.

nouvelle d'Ôé. Il faut se mettre en tête l'attitude des paysans villageois au sortir de la période d'occupation afin de comprendre leur hostilité vis-à-vis du soldat noir américain prenant pour eux le visage de l'étranger ennemi. À mesure que les Japonais retrouvent l'espoir et que le pays sort peu à peu de la confusion générale dans laquelle il était plongé à la suite des réformes de l'occupation américaine, les Japonais, en particulier les paysans, commencent à trouver dérangeante et inconfortable la présence continue des soldats américains sur leur territoire. Prenant tranquillement conscience « que leurs dessins et leurs actes ne sont pas nécessairement mauvais¹¹¹ » et que les méthodes et les décisions de l'occupant ne sont pas adaptées à la réalité japonaise, la population, ayant appris à penser plus librement depuis la fin de la guerre, se soulève contre certaines mesures prises par les Américains. Pourtant, le peuple n'est pas unanime face à la présence des Américains au Japon et les communautés sont plutôt éclatées à la suite de l'occupation. Alors que tous sont à peu près d'accord pour affirmer l'affaiblissement, voire « [l]e dépérissement de tout sentiment national¹¹² », certains « incriminent les réformes de la période d'occupation et leurs conséquences » tandis que d'autres accusent plutôt « l'alliance militaire [avec les États-Unis] et le maintien des bases américaines¹¹³ » sur le territoire japonais comme la source principale de la perte d'autonomie du pays. Dans tous les cas, les hommes japonais en particulier s'indignent des « privilèges et [du] luxe que certains Américains ont acquis [à leurs] dépens et [à leurs] frais¹¹⁴ », et s'outrent d'autant plus des femmes « accrochées au bras d'un Américain¹¹⁵ » qui leur permet d'« avoir facilement accès à [d]es magasins spécialisés [regorgeant] de denrées merveilleuses¹¹⁶ » dont la plupart des Japonais sont privés.

¹¹¹ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, op. cit., p. 30.

¹¹² *Ibid.*, p. 57.

¹¹³ *Ibidem.*

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 30.

¹¹⁵ Jacques Gavereau, *Le Japon au XX^e siècle*, op. cit., p. 150.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 149.

Ce constat laisse penser que le départ de la majorité des troupes américaines lors de la signature du traité de paix aurait pu faire diminuer la rancune portée par les Japonais à l'égard des Américains, mais il n'en est rien. En effet, resté tributaire de la défense américaine et dirigé depuis longtemps dans de nombreux secteurs (notamment, celui de l'éducation et plus largement, de la culture), le Japon est marqué d'« une empreinte indélébile¹¹⁷ » après avoir été sous contrôle extérieur pendant sept années consécutives. Ayant la nette impression d'être « envahi[s] d'Américains¹¹⁸ », les Japonais ne feront bientôt plus la différence entre les Occidentaux, les associant systématiquement aux Américains et faisant de ces derniers les étrangers¹¹⁹ par excellence. Inquiets vis-à-vis du présent, mais aussi de l'avenir de l'archipel, ils considèrent les Américains comme une menace à l'unicité de leur culture, à la préservation de leurs traditions et, finalement, à l'identité japonaise dans tout ce qu'elle représente.

1.4 Un village, une saison, un climat et une habitation de la marge chez Ôé

C'est dans cet état d'esprit que se trouvent les personnages de la nouvelle d'Ôé. La dévastation physique après la guerre et la perte des repères traditionnels due à l'américanisation du Japon laissent le pays et ses habitants devant une tâche colossale: celle non seulement de se reconstruire, mais surtout de renaître de ses cendres, de se redéfinir, bref, de revenir au monde. Le début de *Gibier d'élevage* place d'ailleurs le lecteur dans un univers où les thèmes de la mort et de la vie sont combinés pour coordonner l'ensemble de l'histoire. Cette concordance de la vie et de la mort est d'ailleurs le point nodal de l'initiation, car le passage d'un espace symbolique à un autre implique nécessairement une fin qui commande à son tour un début. Comme l'explique Mircea Eliade à propos des rites d'initiation, celle-ci étant envisagée comme « une préparation spirituelle¹²⁰ » pour sortir le néophyte « de [s]a

¹¹⁷ Edwin O. Reischauer, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, op. cit., p. 56.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibid.* p. 59.

¹²⁰ Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, op.cit., p. 13.

condition [de] profane¹²¹ », elle implique nécessairement « une mort [symbolique] suivie d'une résurrection ou d'une nouvelle naissance¹²² ». L'initiation consiste donc en un « accès à la vie spirituelle¹²³ » engageant une « régénération¹²⁴ » de l'individu, une véritable « mutation ontologique [de son] régime existentiel¹²⁵ ». C'est ainsi que l'histoire d'Ôé commence dans un décor où se côtoient des symboles de mort et de vie, la mort symbolique du narrateur au monde de l'enfance l'entraînant *de facto* vers sa renaissance dans celui des adultes.

Débutant sur de multiples seuils, les premières pages de la nouvelle accueillent le lecteur dans un univers à l'intérieur duquel les frontières sont floues. Entre « la terre molle, qui empestait la graisse et la cendre, du crématorium » (p. 9) et « l'épaisseur luxuriante des herbes de l'été » (p. 9) qui leur chatouillaient les chevilles, le jeune narrateur et son frère se trouvent entre deux dimensions (vie et mort) amalgamées dans la description de l'environnement. La vie et la mort cohabitent et s'équilibrent dans le décor de l'histoire comme c'est le cas dans la période de marge de l'initiation. C'est au cœur de l'épaisseur des montagnes qu'Ôé a choisi de situer le petit village de son histoire. Typiquement liminaire, le village se trouve entre deux montagnes, au milieu d'une dépression naturelle: une vallée. Perdu dans la forêt de ces montagnes, le village est au creux de l'espace, car il est spécifiquement niché « au fond¹²⁶ » de cette « étroite vallée » (p. 11).

En outre, privé de presque tout contact avec l'extérieur, le village inaccessible est dans le monde sans toutefois réellement en faire partie. Dans l'*incipit*, le narrateur précise en effet

¹²¹ *Ibid.*, p. 16.

¹²² *Ibidem.*

¹²³ *Ibid.*, p. 73.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 73.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁶ Kenzaburô Ôé, *Gibier d'élevage*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2011 [1982], p. 9. (Ce roman faisant l'objet de plusieurs citations dans le présent travail, la note de bas de page sera remplacée dans le reste du texte par le numéro de la page correspondant à l'extrait cité, mis entre parenthèses.)

que d'incessantes « inondations » (p. 11) avaient causé « un glissement de terrain » (p. 11) important laissant « en miettes le pont suspendu » (p. 11) du village. Le seul passage reliant les paysans à la ville étant maintenant détruit, celle-ci est difficile à atteindre. Impraticable, le dernier lien avec la ville, comme pour illustrer la difficulté de pénétrer dans un autre groupe que le sien, est « un sentier étroit et d'assise incertaine [...] à flanc de montagne » (p. 11). Les inondations ayant causé beaucoup de dommages, « l'annexe villageoise de l'école primaire » (p. 11) est également fermée, ce qui accentue fortement la séparation entre enfants du village et enfants de la ville. Les enfants du village étant en vacances précoces, le temps de l'année¹²⁷ concourt donc lui aussi à créer une bulle estivale où les personnages de la nouvelle évoluent hors des normes habituelles de leur quotidien. Privés des accès habituels, les villageois se retrouvent dépouillés de certaines ressources importantes et se voient devenir dépendants de la générosité et du bon vouloir des citadins pour que leur soient acheminées les denrées nécessaires. Exclu de « "la ville"¹²⁸ » (p. 11), le village semble coupé du reste du pays: il est en réalité un monde à part ayant sa propre « bande de ciel » (p. 14) et pour lequel même la guerre, « par-delà la houle des montagnes superposées » (p. 17), était restée « lointaine [...] dans sa majesté de légende » (p. 17).

Renforçant la symbolique de la mort ou de la fin, l'histoire débute sur un crépuscule, synonyme, évidemment, d'une journée qui se termine, mais surtout de la fin de la *dernière* journée, pour le narrateur, passée dans le monde de l'enfance¹²⁹. À la lisière du soir, le

¹²⁷ Le rite de passage, dont l'anthropologue britannique Victor Turner explique qu'il « est fréquent [...] qu'il soit accompli à des moments bien arrêtés du cycle annuel de production », représente un changement, tout comme les transitions saisonnières sont synonymes de « passage[s] de la rareté à l'abondance [ou] de l'abondance à la rareté » dans la nature. Ainsi, il n'est pas anodin que la nouvelle d'Ôé se déroule au début du printemps, cette période de l'année en étant une de renaissance. Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Ethnologies », 1990, p. 163.

¹²⁸ La démarcation entre le village et la ville est telle que l'auteur a même illustré cette séparation à l'aide de guillemets pour chaque mention de la ville dans le texte.

¹²⁹ Tandis que la fin de l'enfance est symbolisée par le crépuscule, c'est « [à] l'approche de l'aube » (p. 18) que le prisonnier noir sera capturé par les hommes du village, cela annonçant le début du parcours menant le narrateur à son entrée dans le monde des hommes.

narrateur, qui est aussi notre protagoniste principal, et son frère cadet fouillent « la terre molle » (p. 9) d'« un crématorium de fortune » (p. 9) dont la forte odeur de « graisse et [de] cendres » (p. 9) les fait fréquenter le monde des morts¹³⁰. Vivant déjà au creux de la vallée, dans la région la moins haute de la montagne, les enfants se trouvent campés encore plus profondément, au sein d'une « simple fosse [...] à fleur de terre » (p. 9). Le crématorium tranchant sur la « clairière dégagée » (p. 9) et les plaçant sur la limite entre la surface et la profondeur de la terre, les personnages se trouvent littéralement entre le monde des vivants et celui des morts. Avec le coucher du soleil, s'endort également le jeune homme épuisé, qui, dans un « bâillement sans énergie » (p. 9), perd peu à peu sa vitalité au terme du jour et meurt symboliquement en tombant de fatigue. Envahi par la fatigue, mais aussi par l'ennui de ses recherches infructueuses, il semble que sa vie soit à un temps mort. Déjà engourdie de sommeil, sa perception se trouve également voilée par « la brume [régnant aux alentours,] aussi froide que les eaux souterraines » (p. 9). Rendant la distinction plus difficile, l'eau suspendue dans l'air trouble la vision du jeune garçon et intensifie par le fait même l'impression d'entre-deux. La froideur de ce brouillard, comparée à celle des eaux qui « sourdent dans les bois » (p. 9), accentue l'ambiance lugubre des lieux, car elle cohabite avec celle de la mort.

C'est justement la mort dans l'âme, le regard embué de ses souvenirs d'il y a « deux jours » (p. 10) (ceux de la « crémation [du] cadavre d'une femme du village » [p. 10]), les narines imprégnées de « l'odeur » (p. 10) de la chair brûlée et le corps parcouru de « frisson[s] de peur » (p. 10) que le narrateur abandonne sa recherche d'ossements et décide de retourner chez lui. Ici, c'est peut-être la séparation d'avec le monde féminin que symbolise la crémation du cadavre d'une femme. Dans ce début de récit, la profondeur du village dans

¹³⁰ Il est intéressant ici de soulever les propos du mythologue américain Robert Bly. En effet, dans son étude *L'homme sauvage et l'enfant*, Bly s'interroge sur l'avenir du genre masculin et souligne le fait que pour être intégré au groupe des hommes, le jeune garçon doit « apprendre à contempler la mort en face ». Selon Bly, confronter un jeune homme à la proximité de la mort fait en sorte qu'il « tolère davantage les cendres, supporte mieux les idées terrifiantes, digère plus aisément les horreurs de l'histoire humaine [et] apprend à trembler », à affronter sa vie d'adulte. Robert Bly, *L'homme sauvage et l'enfant. L'avenir du genre masculin*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur de la vie », 1992, p. 131.

la forêt des montagnes peut tout autant évoquer l'enfermement dans un univers clos et lugubre que l'ouverture à la vie dans ce que l'on pourrait considérer comme le ventre de la forêt, où se prépare la seconde naissance du narrateur. À mi-chemin entre le lieu où s'agite la vie « au milieu d'une épaisse végétation d'arbrisseaux » (p. 9) et celui où elle s'éteint au centre des restes de dépouilles incinérées, l'univers textuel créé par Ôé reflète bien celui d'une période de marge, où les limites entre mondes des morts et des vivants sont poreuses et se chevauchent.

« [R]emonta[nt] au village » (p. 10) comme s'il renaissait des cendres du crématorium, le narrateur doit encore « travers[er] l'ombre épaisse d'un vieil abricotier » (p.12) avant d'atteindre la route du village. L'abricotier retient ici l'attention, car c'est un arbre dont la symbolique signifie la passion et la sensualité. Dans la littérature et l'art japonais, l'abricotier est associé à la planète Vénus¹³¹, symbole sexuel féminin par excellence. L'abricotier est donc un autre emblème de la féminité que le narrateur doit laisser derrière lui. Soulignons notamment que lorsqu'il quitte le crématorium et se dirige vers le village, il s'éloigne dans un même mouvement de la ville dont il revient pour s'enfoncer dans l'espace clos que constitue le village, ultime lieu de transformation de l'initié. Bec-de-Lièvre, ami des deux protagonistes, les attend justement « debout à l'entrée du village, à l'endroit où commence la chaussée » (p. 11), mais où débute, plus encore, l'histoire du narrateur, celle d'un passage.

Retournant chez lui, le narrateur décrit le lieu où il habite. Vivant « au cœur du village, au premier étage de la resserre communautaire » (p. 15), lui, son frère et leur père habitent dans un lieu qui confirme une fois de plus la liminarité qui règne dans leur environnement. Si cet habitat sommaire est situé en plein centre du village, la resserre est aussi une construction des plus rudimentaires, comme le laissent supposer les « solives nues » (p. 16) encore visibles au plafond. Séparées par de simples « cloison[s] de bois » (p. 15), les pièces de la resserre

¹³¹ Tomoko Sato, *L'art japonais*, Toulouse, Éditions Milan, 2012, p. 36.

concourent à donner l'impression d'un habitat précaire. Les « ais¹³² qui commençaient à se délabrer » (p. 15) laissent d'ailleurs des « interstices [entre] les planches mal jointes » (p. 16) à travers lesquelles les enfants « regard[aient] le ciel » (p. 16), donnant à la maison un caractère de cage à ciel ouvert. Ayant auparavant servie à « l'élevage des vers à soie » (p. 15), la resserre est « pleine à craquer de créatures » (p. 16) de toutes sortes. « [L]es nattes de paille [et] les couvertures » (p. 15) dont se sert le père comme lit, tout comme « la paille utilisée naguère pour l'élevage des vers à soie » (p. 16) où dorment le narrateur et son frère sont infestées de parasites. Les murs « maculé[s] de taches à la puanteur toujours vivace » (p. 16) et « les feuilles de mûrier pourries » (p. 16) encore accrochées aux solives ajoutent à la contamination générale du « local exigu [et] désaffecté » (p. 15), et fait de cet endroit un espace où la vie grouille allègrement.

Cette première entrée dans le texte de *Gibier d'élevage* permet de saisir l'ampleur du phénomène de liminarité qui se distille à tous les échelons contextuels du récit. Que ce soit dans la situation historique particulière de l'occupation qui se dessine en transparence à l'arrière-plan du déroulement de la nouvelle ou encore au sein même de la période temporelle durant laquelle se joue l'action de l'histoire, le lecteur a affaire à un récit qui donne à la marge une place bien particulière. Présente jusque dans la description de la nature environnante et dans l'emplacement géographique du pays où se déroule l'histoire, la liminarité règne littéralement en souveraine dès les premières pages de l'œuvre d'Ôé. Ces quelques considérations sur le temps et l'espace dans *Gibier d'élevage* soutiendront l'analyse et serviront de références dans les réflexions futures. Cadre du rite, ces deux facteurs sont déterminants dans toute expérience initiatique.

¹³² Par ailleurs, le terme « ais » rappelle l'expression « enfermé entre quatre ais » qui signifie être dans un cercueil, une bière. Les ais commençant à se délabrer, la resserre représente une certaine coquille pour le narrateur qui s'en libérera à mesure qu'il gagnera en autonomie.

CHAPITRE II

PREMIERS MODÈLES D'HOMMES: LE PÈRE ET GRATTE-PAPIER

Après avoir montré que l'histoire se déroulait dans un lieu et un temps de la liminarité, nous verrons, au sein de ce deuxième chapitre, la place symbolique que certains des personnages de la nouvelle occupent dans l'initiation du jeune garçon. S'il faut distinguer la construction particulière des personnages entourant le garçon de la liminarité dans laquelle le narrateur se trouve, ceux-ci sont pourtant essentiels à la mise en scène du décor de la phase de marge. Afin de bien comprendre le contexte initiatique du récit, notre analyse se concentrera principalement sur les trois figures masculines servant de modèles au jeune garçon. L'acquisition de la virilité pour le petit garçon apparaît se déplier, dans la nouvelle, en trois volets : la représentation du corps physique masculin par le biais de l'apprentissage des manières d'un homme, le développement d'un langage d'homme à travers la prise de position politique dans la communauté et la consolidation de l'identité masculine du néophyte par sa rencontre avec sa part de féminin et d'altérité.

Bien que ces trois volets ne constituent pas des étapes devant nécessairement apparaître dans l'ordre ci-haut lors du passage de l'enfance à l'âge adulte, chacun de ceux-ci contribue à transformer le garçon en homme. Dans notre histoire, il apparaît successivement confronté à trois modèles d'homme, par le truchement desquels chacun des volets est accompli. Nous verrons, dans ce chapitre, que c'est d'abord son père, en l'obligeant à faire face à ses peurs et en lui enseignant une partie de son travail, qui servira au petit Japonais d'exemple de ce que sont les manières d'un homme. Ensuite, c'est le personnage de Gratte-Papier, un fonctionnaire de la ville, qui sera un facteur d'influence pour lui en recherchant son amitié et sa considération au sein des discussions et des décisions importantes. C'est seulement dans le troisième chapitre que nous montrerons le rôle du soldat noir dans l'initiation du jeune homme. Concentrons-nous pour cette portion du mémoire sur les deux premiers modèles du garçon.

2.1 L'animalité des personnages: un motif en filigrane

Au croisement de natures multiples, les personnages de la nouvelle d'Ôé se trouvent fortement animalisés, leur allure générale correspondant en plusieurs points à celle des bêtes sauvages. Si une proximité existe entre les personnages de la nouvelle et les animaux, il apparaît important de mentionner que cette proximité non seulement sert à planter le décor du récit initiatique, mais illustre également la pauvreté générale dans laquelle les personnages évoluent. Trait constructif du contexte liminaire de l'œuvre, cette animalité omniprésente permet le réalisme de l'histoire d'Ôé qui se déroule, rappelons-le, dans le Japon de l'après-guerre. Comme nous l'avons montré au premier chapitre, il est intéressant de garder en tête que les villageois sont tous coupés du reste de la civilisation. Il se trouve qu'ils sont mis en cage par les circonstances (les inondations spectaculaires) et vivent dans les mêmes conditions que celles des animaux. Considérant les villageois avec la même « aversion qu'ils auraient eue pour des animaux malpropres » (p. 11), les gens de la cité répondent aux besoins de ces derniers en leur larguant des provisions d'une manière qui témoigne de leur marginalité. En effet, non seulement les aliments « dont [ils] av[ai]ent besoin étai[ent] régulièrement concentré[s] en des points de regroupement limités et précis », mais ces points étaient également « disposés sur les pentes dominant [l']étroite vallée » (p. 11), comme pour éviter tout contact avec eux.

Pour ce qui est du narrateur et de sa famille, la resserre où ils vivent, lieu de l'entre-deux, nous l'avons vu, apparaît à mi-chemin entre l'habitation humaine et le « misérable gîte » (p. 16) où vit le gibier, animal sauvage que l'on chasse généralement pour se nourrir. Le père, qui « gagnait sa vie en tirant le lapin de garenne, le gibier¹³³ à plumes et [...] le sanglier » (p. 16), se retrouve donc à vivre à l'image de ceux qu'il chasse. Évoluant à même le « sol de terre battue » (p. 15) de la resserre et sans « aucun meuble » (p. 16), le père et ses

¹³³ Un parallèle intéressant est à faire avec le titre de la nouvelle d'Ôé, où les mots *Gibier d'élevage* semblent faire référence au prisonnier américain, mais font aussi écho à la proximité parfois déroutante du chasseur avec sa proie. Nous anticipons ici sur les prochains développements, à savoir que, dans la nouvelle, la correspondance entre le chasseur et la proie dans la pratique de la chasse illustre du même coup celle établie par la guerre entre les victimes et les bourreaux.

deux fils ont beaucoup en commun avec les bêtes. Entrant chez eux par une « ouverture béante qui faisait penser à un terrier » (p. 29) et ne profitant d'aucune commodité, si ce n'est que d'une simple « marmite » (p. 17), ils vivent dans le dépouillement et se débrouillent avec les ressources qu'ils peuvent trouver. Pour dormir, ils se contentent de maigres « nattes de paille » (p. 16) et de rugueuses « paillasse[s] » (p. 16) faiblement supportées par un « châlit fait d'une porte » (p. 16).

Les deux jeunes frères dormant « accroupis sur [leur] châlit » (p. 30), « pelotonnés l'un contre l'autre » (p. 17) par manque d'espace, utilisent leurs « couvertures déployées à même le parquet » (p. 18) en guise de table à manger lors des repas. « [S]entant l'herbe moisie » (p. 34), « la sueur et le jeune animal » (p. 53), les couvertures nauséabondes ne semblent pas pour autant provoquer le dégoût des enfants qui s'endorment avec celles-ci « ramen[ées] sur [leur] menton » (p. 53) ou carrément « la tête [en-des]sous » (p. 34). Dans la resserre, « où ne passait aucun souffle » (p. 76), règne également « une [forte] odeur de gaillon lourde à vous faire défaillir, une puanteur pareille à celle des chairs de belette en train de se décomposer sur la décharge communale » (p. 76). D'ailleurs, pour égayer cet espace où plane un « air humide qui sen[t] la bestiole » (p. 18), ce sont « les fins vaisseaux sanguins [...] des peaux séchées de belettes [...] luisan[t] dans le soleil » (p. 74) et « évoqua[n]t une carte des chemins de fer » (p. 75) ainsi que « le fusil de chasse [du] père » (p. 16) qui servent de décoration dans cette habitation précaire. Pour ajouter à l'aspect lugubre des lieux, la resserre elle-même est animalisée : son « soupirail qui béait là comme une noire blessure » (p. 34) la rend effrayante, « tapie comme une énorme bête dans le soir tombant » (p. 15).

Non seulement les personnages principaux de la nouvelle vivent reclus et sont qualifiés de « primitifs » (p. 11) par les habitants de la ville, mais ils ont également des manières de vivre sommaires. Mangeant pour tout repas des pommes de terre ou du riz, leur diète reste sensiblement la même de jour en jour et confirme ainsi la simplicité de leur mode de vie. Pour les personnages, habitués à « une mastication appliquée et [au] geste d'élever, puis de laisser retomber [leurs] avant-bras » (p. 31) dans la marmite, la nourriture est non pas une occasion de savourer l'art des repas comme l'a développé l'humain au fil de son évolution sociale, mais bien un moyen de répondre uniquement à un besoin : celui de se nourrir pour

survivre et pour combler un « estomac creux et criant despotiquement famine » (p. 17). Les pommes de terre, le riz et les graines de millet étant tout ce qui compose l'assiette des principaux protagonistes, leur repas est toujours qualifié de « frugal¹³⁴, mais copieux » (p. 23). Loin de posséder un garde-manger pour ranger leur nourriture, ils vont plutôt « fourrage[r] dans [un] tas de balle de riz qui se trouvait dans le fond de la resserre » (p. 23) comme est engrangée la moulée ou le foin des bêtes, afin de trouver de quoi se nourrir.

Mangeant ce qui leur tombe sous la main comme des animaux¹³⁵, les personnages ne semblent point s'inquiéter d'ingurgiter des aliments qui ne sont pas frais. Au contraire, les pommes de terre sont le plus souvent « dans [leurs] mains, aussi dures que des cailloux » (p. 23), mais cela ne les empêche pas de « loucher » (p. 31) en direction de la nourriture. Il n'est pas rare non plus que les enfants se contentent de manger des restes, notamment des pommes de terre laissées sur le sol et devenues « froides [...] dures et suintantes » (p. 30). Apprêtés à même « la pièce au sol de terre battue » (p. 24), les repas composés de celles-ci ou de « boules de riz cuit » (p. 42) se mélangent donc le plus souvent à la terre et sont agrémentés « d'une [unique] poignée de sel » (p. 24). De plus, il semble que manger soit une des seules activités de la journée pour les personnages qui, une fois leur « estomac [ayant] cessé de crier famine » (p. 24), « rest[aient] longtemps, à demi somnolents [assis] sur les marches de pierre à l'entrée de la resserre » (p. 24).

¹³⁴ À la base de l'alimentation japonaise, « le riz est aussi une unité de mesure de la richesse. [...] Les surfaces cultivées diminu[a]nt dans les grandes plaines devant la croissance des villes[, i]l en résulte pour le paysan une frugalité indéniable et des habitudes alimentaires dirigées vers d'autres produits que le riz, comme le millet, ainsi qu'une certaine diversification de leur régime alimentaire vers la patate douce ou les haricots. » Robert Calvet, *Une histoire des samouraïs*, Paris, Larousse, 2012 [2002], p. 83.

¹³⁵ Comme nous l'avons déjà soulevé, la pauvreté notable dans laquelle ils vivent influence leurs comportements. En effet, c'est en partie cet « état d'extrême pauvreté » qui ajoute à leur animalisation, car « c'est [bel et bien] à la bête sauvage que font penser ces êtres démunis de tout: eux qui mangent les plus sordides aliments ». Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, p. 401.

Mangeant directement avec leurs mains, sans autre outil, ils ont une manière de manger quelque peu rustique, à même « la marmite » (p.17). L'auteur établit justement une comparaison entre le frère cadet du narrateur et « un animal heureux » (p. 23) lorsque le jeune garçon mange « ses pommes de terre à pleines mains » (p. 23). Les mains semblent ici être l'unique médiation entre l'aliment et la bouche et c'est encore de celles-ci que les enfants se servent pour s'abreuver directement « dans le lit de la rivière [...] brunâtre, trouble, malpropre » (p. 43) ou « [pour] b[oire] de l'eau, appuyés des deux mains sur les pierres froides et suintantes [du] puits et son seau cassé » (p. 23).

Fidèles descendants de ce village de vieux primitifs, tous les enfants du récit sont aussi près d'une forme d'animalité que le sont les adultes. Dans la nouvelle, « leurs petites figures sales » (p. 53) dont ils « essu[ient constamment] de la main [le] menton noir de poussière » (p. 58) ou leur « fron[t] n[u] expos[é] aux rayons torrides » (p. 37) donnent aux enfants un air de petits sauvages venus des bois, couverts de poussière et de boue, notamment lorsqu'ils se rendent en ville, où la différence est plus nette avec ceux qu'ils croisent. Le narrateur, quant à lui, non seulement ne s'habille pratiquement jamais¹³⁶, mais quand il doit le faire pour descendre à la ville, une « chemise froissée et grise de crasse » (p. 35) ainsi que « des chaussons de gymnastique qu'[il] ne mettai[t] à peu près jamais » (p. 34) constituent son seul habit d'occasion¹³⁷. Entièrement « taché et cerné de sueur » (p. 35), « constell[é] de brins d'herbe, [maculé] de feuilles sèches [et] de baies hirsutes » (p. 52), le seul vêtement qu'il possède semble le reflet d'un mode de vie extrêmement précaire.

Si, de manière générale, les enfants de la nouvelle se rapprochent d'une forme d'animalité, le narrateur et son frère sont toutefois également très près des végétaux,

¹³⁶ Le fait que le narrateur (et les enfants en général) se promène pratiquement toujours nu est également une illustration de sa position vis-à-vis du monde. En tant qu'apprenti, le jeune Japonais n'est pas totalement prêt à affronter le grand monde. Certes, il n'est pas dupe, mais il est entièrement nu, c'est-à-dire désarmé, vis-à-vis des déboires du monde adulte.

¹³⁷ Il semble ici qu'aller à la ville soit un événement assez important dans la vie des villageois pour que le narrateur ait pris le temps de s'habiller, ce qui établit d'autant plus fortement la séparation entre le civilisé habillé (à la ville) et le sauvage nu (au village).

notamment du fait qu'ils sont en pleine croissance. Évoluant en symbiose avec leur environnement, les enfants se rapprochent des « houppes de graminées » (p. 20) qui, dans un même mouvement que celui « [d]es fleurs de sapin [...] dans le bois » (p. 20), étaient « en train de s'ouvrir » (p. 20) comme des plantes fleurissant au début du printemps. Les jeunes étant reliés les uns aux autres par leur double marginalité à l'égard, d'une part, des enfants de la ville et, d'autre part, des adultes qui les excluent de leurs conversations, ils forment une « grappe d'enfants » (p. 28) faisant bande à part. La physionomie du frère cadet du narrateur est qualifiée de « gracile et fin[e] comme la tige d'une plante » (p. 18), ses « bras fluet[s] » (p. 10) dévoilant « la fragilité de son ossature » (p. 43). En chemin vers sa renaissance, le narrateur se considère telle une « grain[e] vert[e] enchâssé[e] dans une fine pellicule qui, à peine chatouillée par la lumière du dehors, frissonnerait et finirait par se détacher » (p. 17).

Dans une histoire de renaissance, le printemps n'est certes pas anodin. Celui-ci est la période, au Japon, de la semence du riz, elle-même liée à des fêtes de fertilité¹³⁸. Les semences de riz sont en effet un autre symbole de germination et de préparation à une naissance et le narrateur semble ici être associé à l'une de ces précieuses graines de riz bientôt sur le point de germer. Tandis que le village est qualifié « d'écorce dure » (p. 17) où se trame une histoire à part du reste du monde, la resserre, « [d]ésertée par [l]es légions de larves » (p. 16) des vers à soie, est à nouveau habitée par deux embryons: le narrateur et son frère sont comparés à « deux menues graines prisonnières d'une enveloppe dure et d'une pulpe épaisse » (p. 17). Malgré le fait que « [l]e désappointement envahi[t] tout [s]on corps, s'infiltrant partout comme la sève des arbres » (p. 22), le garçonnet ne pourra échapper à sa rencontre brutale avec l'incohérence du monde adulte. Comme l'analyse le dévoilera plus clairement dans les prochaines pages, en plaçant les personnages adultes au seuil d'une nature humaine-animale-végétale, l'auteur prépare déjà le lecteur au dénouement de

¹³⁸ La journaliste Catherine Bergman note, durant son séjour au Japon, les liens existant entre la période des semences et certains rituels de la fertilité. Catherine Bergman, « Shintô », *L'Empire désorienté, op. cit.*, p. 162. En ce qui nous concerne, il n'est pas question chez Ôé de la moindre trace de ces rites spécifiques. Malgré tout, nous croyons important de mentionner la relation bien présente, au Japon comme dans plusieurs cultures, entre le printemps et la fertilité, qui, dans cette histoire, semble également appeler la (re)naissance symbolique du narrateur.

l'histoire. Mais pour l'instant, voyons comment le père et Gratte-Papier seront deux des principales figures masculines influençant le jeune garçon.

2.2 Les manières viriles : l'initiation du narrateur par son père

2.2.1 Le corps viril

La narration intradiégétique offre au lecteur l'unique regard du narrateur sur tous les personnages de l'histoire. Le petit garçon décrit son père comme un spécimen, nous venons de le voir, mi-homme, mi-animal. Cette description ne pose pas pour autant le père comme un personnage liminaire, mais apparaît plutôt comme un symptôme de la fascination du jeune novice pour son premier modèle. En voie de devenir homme, le jeune garçon doit passer par différentes épreuves au terme desquelles il acquerra sa virilité. Dans la phase de marge, les règles habituelles de vie ne s'appliquent plus, car les initiés sont en mode d'expérimentation dans « un espace symbolique [qui] ne coïncide pas toujours avec l'espace réel¹³⁹ ». Mi-masculin, mi-féminin; mi-homme, mi-dieu; mi-humain, mi-animal, le néophyte acquiert parfois même des pouvoirs spéciaux, sortes de « forces plus qu'humaines [qui peuvent lui prêter] un caractère surnaturel¹⁴⁰ ». Comme l'explique Turner, qui a travaillé principalement sur la phase de marge du rite de passage, « [l]a liminarité donne à penser que celui qui est grand ne pourrait pas être grand sans l'existence des petits, et il faut que celui qui est grand fasse l'expérience de ce que c'est que d'être petit¹⁴¹ ». Tout garçon, avant d'intégrer la culture d'un groupe donné en tant qu'homme, doit faire l'expérience de ce qu'il n'est pas afin d'assumer son identité en ayant intégré en lui sa propre part d'animalité et de féminité. La phase de marge est ainsi envisagée par Turner comme un « processus dialectique¹⁴² » où

¹³⁹ Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, op. cit., p. 153.

¹⁴⁰ Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Ethnologies », 1990, p. 106.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 98.

¹⁴² *Ibidem.*

l'individu expérimente différents états et où « [l]a transition est devenue une condition permanente¹⁴³ ». Si la phase de marge pose le novice dans une mouvance identitaire constante, c'est que celui-ci n'a pas de statut particulier (si ce n'est celui de sa liminarité) et donc qu'il est en quelque sorte indéfini¹⁴⁴.

Le père, première source d'apprentissage pour le jeune homme, est celui qui poussera le narrateur hors des limites de son expérience habituelle. Cela commence par le fait que son géniteur est un exemple impressionnant de ce que représente, notamment, un corps d'homme. Ce qui revient le plus souvent dans la perception du petit garçon et qui semble d'ailleurs véritablement l'impressionner, c'est la forte pilosité qu'il constate chez son père. Littéralement « envahi[es] » (p. 31) de poils « raide[s] et sauvage[s] » (p. 31), « la peau de son cou » (p. 31) et celle de sa « forte mâchoire [étaient camouflées d']une barbe hirsute » (p. 33). La barbe, symbole presque universel de virilité, fait ici une forte impression sur le narrateur. Pourtant, si la pilosité revêche est l'emblème de la maturité du mâle dans nombre de civilisations¹⁴⁵ et que son apparition promet « la révélation progressive¹⁴⁶ » de la virilité des jeunes hommes, au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale au Japon, la barbe n'a vraisemblablement pas la même signification.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 107.

¹⁴⁴ Sur ce point, Turner précise en effet que la phase de marge « consiste à ramener les garçons dans une sorte de *prima materia* humaine, dépouillée de forme spécifique et réduite à une condition qui, bien qu'elle soit encore sociale, est dépourvue ou en dessous de toutes les formes courantes de statut. Cela montre que pour s'élever sur l'échelle des statuts, un individu doit tomber plus bas que l'échelle des statuts elle-même. » Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, *op. cit.*, p. 164. Nous reviendrons plus loin sur cet aspect important de la liminarité du personnage, qui le pose en miroir avec le prisonnier.

¹⁴⁵ Dans les pays occidentaux surtout, « l'âge paraît un indicateur moins assuré de la maturité que la barbe et les poils », les résultats du « système pileux [sur le corps] correspond[ant] au moment où l'on bascule définitivement dans le monde de la virilité ». Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, *op. cit.*, p. 51 et p. 94.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 52.

Surtout portée par les samouraïs, mais aussi par de grandes figures emblématiques telles que la plupart des empereurs de la féodalité¹⁴⁷, la barbe faisait autorité dans l'imaginaire du peuple, représentant la virilité associée aux « vrais » hommes: les hommes de pouvoir¹⁴⁸. Même si, dans la majorité des cas, leur barbe était courte et fine et ne couvrait principalement que leur menton¹⁴⁹, la caste guerrière des samouraïs, fidèles serviteurs du Japon, représentait véritablement l'emblème du pouvoir masculin. Cependant, à la suite de la déchéance symbolique de cette caste après les ravages de la Deuxième Guerre, la barbe, perdant rapidement, auprès du peuple, son aura de symbole viril, fut plutôt associée à la violence et à la sauvagerie des guerriers. Devenue un signe douloureux rappelant la brutalité des combats, elle fut mise au rancard en même temps que les valeurs prônées par la caste guerrière depuis l'époque des samouraïs.

De plus, rapidement associée à la barbarie plutôt qu'à la virilité, la barbe, dont le prestige n'avait d'ailleurs jamais égalé celui accordé à la moustache¹⁵⁰, était déjà, bien avant

¹⁴⁷ Précisons que tous les empereurs n'ont pas nécessairement porté la barbe dans l'histoire du Japon, mais que pour la majorité de ces figures d'autorité, la barbe était essentielle à tous les vrais hommes. Jusqu'au point où, au début du Moyen Age, « il était défendu aux militaires de se raser la tête et la barbe ». Julius Von Klaproth et Isaac Titsingh (dir.), *Annales des empereurs du Japon*, Paris, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1834, p. 396, en ligne, <<https://books.google.ca/books?id=C61CAAAAcAAJ&pg=PA310&dq=Annales+des+empereurs+du+Japon>>, consulté le 13 octobre 2017.

¹⁴⁸ Quoiqu'il faille attendre jusqu'au XVII^e siècle pour que les samouraïs profitent d'« un statut supérieur aux membres de l'aristocratie », on sait que dès la fin du XII^e siècle, ils « finirent par constituer [...] un pouvoir public indépendant [:] le gouvernement shogunal ». Leur pouvoir était donc double: à la fois celui d'être guerrier (obligeant la déférence du peuple), à la fois celui de posséder une parole politique au sein du gouvernement. Akio Yoshie et François Macé, « Éviter la souillure. Le processus de civilisation dans le Japon ancien. », dans Pierre-François Souyri et Hiroyuki Ninomiya (dir.), *Annales: Histoire, Sciences sociales.*, vol. 50, n°2, « L'histoire du Japon sous le regard japonais », mars-avril 1995, Paris, Armand Colin, p. 305, en ligne, <http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1995_num_50_2_279367>, consulté le 23 septembre 2017.

¹⁴⁹ Julius von Klaproth et Isaac Titsingh (dir.), *Annales des empereurs du Japon*, *op. cit.*, p. 396.

¹⁵⁰ « Les guerriers des temps anciens cultivaient la moustache, car pour preuve qu'un homme avait été tué au combat, ses oreilles et son nez étaient coupés et emportés dans le camp ennemi. Ainsi ne pouvait-il y avoir aucune erreur quant à savoir s'il s'agissait d'un homme ou d'une femme, la moustache restant attachée au nez après qu'il ait été tranché. Dans ce temps-là, la tête était jetée au

la guerre, associée aux primitifs. En effet, alors que vers la fin du Moyen Âge le Japon tente de se moderniser, une fracture déjà importante se creuse encore plus profondément dans la société nippone. L'archipel, fortement imprégné d'une idéologie opposant la propreté et la souillure¹⁵¹ comme le sont le bien et le mal, exacerbe le stigmate du mal apposé sur toute impureté comme le symbole d'une barbarie primitive et honteuse, principalement pour les élites voulant construire une société nippone des plus civilisées. Ce stigmate, en plus d'être à la base de maints interdits et rituels de purification pour toutes les couches sociales, frappe surtout les travailleurs impliqués de près ou de loin dans la mort des humains ou des animaux. Victimes de discrimination sociale, privés de privilèges et confinés sur des territoires restreints et surveillés, les exclus¹⁵² sont relégués sur le bord des berges, obligés de

rebut si elle n'était pas dotée d'une moustache, car elle pouvait aussi bien être celle d'une femme. Aussi, faire pousser une moustache participait-il des obligations du samouraï afin d'éviter que sa tête ne finisse au rebut après sa mort. » Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure: Le livre du Samouraï*, Noisy-sur-École, Budo Éditions, 2014, p. 206.

¹⁵¹ C'est à partir des mythes fondateurs que se constitue une idéologie de la souillure au Japon, elle-même consolidée, voire radicalisée, par les principes du bouddhisme et du confucianisme importés de Chine. Sont principalement considérés comme souillures les éléments suivants: la mort, la naissance et les maladies chez les hommes ; la naissance et la mort chez les six espèces d'animaux domestiques (cheval, porc, mouton, bœuf, poule, chien) ; la consommation de viande ; la grossesse et les pertes menstruelles chez les femmes ainsi que l'incendie naturel, ce-dernier étant conçu comme une punition du comportement humain par les dieux. C'est lorsque le gouvernement japonais décide de se conformer au modèle de la Chine et de devenir un système administratif soutenu par des codes que l'idée de la souillure, jusqu'alors tolérée, mais toujours répudiée, prend une tournure radicale due à l'application des principes confucianistes et bouddhistes. Les Japonais constatant que la souillure est immanente à la vie humaine (notamment par les processus biologiques du corps humain), les mythes fondateurs du Japon devinrent « la pédagogie du pays », renforcée par une série de rites purificateurs et d'interdits supposés balancer ces déséquilibres. L'État impérial souhaite alors créer « le monde idéal » et sans souillure des dieux, monde décrit dans la mythologie japonaise dont Akio Yoshie et François Macé font une description des plus limpides dans leur article. Akio Yoshie et François Macé, « Éviter la souillure. Le processus de civilisation dans le Japon ancien », dans Pierre-François Souyri et Hiroyuki Ninomiya (dir.), *Annales: Histoire, Sciences sociales.*, op. cit., p. 283-306.

¹⁵² Dans sa course à la modernisation, le Japon « s'est apparemment employé à construire une société « civilisée » [...] en mettant en place un gouvernement central doté d'un ministère des Affaires suprêmes, de huit départements ministériels et, au niveau local, d'une administration organisée selon une division en provinces, districts, cantons et villages ». Cette nouvelle hiérarchisation de la société nippone incorpore et renforce les préceptes reliés au tabou de la souillure, car « les groupes dominants qui condamnaient le meurtre des êtres vivants et évitaient la souillure rendirent nécessaire la constitution d'autres groupes qui se chargeaient à leur place des cadavres et des ordures qu'ils généraient ». Dans les hautes sphères sociales étaient donc rigoureusement appliqués les rituels

vivre aux limites de l'archipel. C'est notamment le cas des Aïnus, peuple à la pilosité impressionnante que beaucoup d'historiens considèrent comme les premières nations du Japon, qui ont rapidement été classés dans la catégorie des gens impurs pour leur physique peu entretenu et leur malpropreté apparente. D'autant plus que ce peuple autochtone était principalement occupé à la chasse et à la pêche, donc également marqué de l'affreux sceau de la mort.

Si le processus de civilisation de la société nippone débuta à la fin du Moyen Âge, la culture de la propreté et les tabous associés à la souillure continuent, encore aujourd'hui, d'être des principes fondamentaux¹⁵³ de la culture japonaise. Bien que les bases de cette culture particulière aient bel et bien été ébranlées au lendemain de la guerre et qu'elles aient été largement américanisées par l'occupation du Japon, la fin de la guerre n'impliqua pas pour autant le reniement des coutumes japonaises et la plupart de celles-ci se réaffirmèrent dans la deuxième moitié du XX^e siècle, au départ des troupes américaines. En ce qui concerne notre propos, rappelons que le village de notre histoire se constitue principalement de chasseurs et donc que ceux-ci, suivant la logique nippone, étaient considérés comme impurs¹⁵⁴. Non seulement les exclus étaient impurs, mais ils portaient sur leurs épaules la

purificateurs, tandis que la discrimination affectait les plus basses, là où les pratiques purificatrices étaient plus aléatoires et où les individus, plus pauvres, avaient une apparence moins soignée, et exerçaient des métiers souvent directement reliés à la mort. Figurent dans cette catégorie les artisans (pouvant exercer des métiers se rapportant au cuir), les marchands, les abatteurs de viande, les ramasseurs d'ordures ou encore les gens responsables de s'occuper des cadavres (humains ou animaux), l'ensemble de ces individus étant littéralement « désigné [au sein de la société] sous le terme de "non humains" ». *Ibidem*.

¹⁵³ Certaines coutumes telle l'*ofuro* familial (le bain en commun) témoignent d'ailleurs du rôle sacré accordé à la purification dans la société nippone actuelle. Jean-Claude Courdy, « Itinéraires du passé », dans *Japonais. Plaidoyer pour les fourmis*, Paris, Éditions Pierre Belfond, 1992, p. 94-102.

¹⁵⁴ Dans la nouvelle, l'auteur fait allusion, par le biais des pensées du narrateur lorsqu'il marche pour se rendre à la ville avec son père, à « la couleur du minerai de cuivre qu[e l'enfant et son père] all[ai]ent ramasser, non sans danger, dans une mine abandonnée de la vallée » (p. 36). En apparence anodin, cet important détail fait plutôt référence au fait que non seulement les *eta* (« non humain » en japonais) étaient responsables des tâches liées à la souillure et dont personne ne voulait, mais qu'il leur était aussi incombée la dangereuse récolte du minerai dans des mines en galeries sous-terraines. « C'était [d'ailleurs] là qu'étaient envoyés les criminels [et tout autres personnes] indésirables

honte du reste de la société qui se modernisait et qui les considérait comme des barbares bien éloignés de leur degré d'évolution. La barbe chez le père est alors surprenante pour le petit Japonais pour lequel il est un modèle, mais elle porte surtout un important bagage symbolique qui place le père dans une position de barbare à la fois de par les tabous entourant l'idée de la souillure, et de par le symbole désormais déchu des guerriers.

Mais le jeune garçon grandit dans cet univers rustique et y trouve ses modèles. En dehors de la pilosité, le corps viril par excellence étant le « corps guerrier, [le] corps athlétique¹⁵⁵ », la musculature du père sert aussi d'idéal pour lui. « [T]ournant [le plus souvent] le dos » (p. 15) à ses enfants lorsqu'il marche devant eux ou leur prépare, en de rares occasions, le repas, le père n'offre à voir que son « dos massif » (p. 36) dont la grande carrure est surprenante pour le narrateur. Si dans notre histoire le jeune narrateur n'est pas destiné à devenir samouraï, il convient cependant de connaître le mode de pensée traversant les pratiques qui faisaient les hommes au Japon depuis le Moyen Âge, car les changements imposés par les Américains aux Japonais de l'après-guerre ont eu pour conséquence, surtout dans les campagnes, de réactiver certains idéaux masculins issus de la féodalité. Au sein des populations discriminées notamment, la présence des soldats américains devint de plus en plus intolérable pour la scission qu'elle créa entre les générations. Nous l'avons vu, les jeunes étant, au fil de l'occupation, de plus en plus éduqués et délurés, ils avaient tendance à

[comme] les *eta*, tous travaillaient dans des conditions terribles. » Dominique Martel, *Shogun: le pouvoir de la guerre*, Puiseaux, Éditions Pardès, coll. « Les Grands Empires Guerriers », 1991, p. 128.

¹⁵⁵ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, op. cit., p. 87. Au Japon, la teneur symbolique accordée au corps de l'homme « a [...] atteint [avec la modernisation du pays], le niveau de l'érotopédagogie de l'ancienne Grèce », comme en témoignent certaines pratiques imposées aux jeunes éphèbes japonais et qui sont également présentes chez les Spartiates. Par exemple, au Japon comme en Grèce ancienne, le corps de l'éphèbe est féminisé avant d'être rendu viril par des épreuves de force. Quoique les nuances japonaises soient essentielles à notre propos, nous pouvons affirmer (et nous y reviendrons plus en profondeur dans le dernier chapitre) que certains codes de virilité occidentaux se retrouvent dans le monde oriental et donc que plusieurs idées de Corbin peuvent être employées pour illustrer, de manière certes générale, des cas japonais. Tsuneo Watanabe et Jun'ichi Iwata, *La voie des éphèbes: Histoire et histoires des homosexualités au Japon*, Paris, Éditions Trismégiste, coll. « Sexualité Orientale », p.107.

délaisser les coutumes japonaises pour les coutumes occidentales, désormais considérées par les plus vieux comme une menace à l'esprit nippon. Soucieuse de préserver son ancrage culturel en pleine période de réformes américaines, la population paysanne tente de retrouver ses racines en renouant avec certains idéaux des samouraïs. En effet, bien que la réforme agraire ait nettement avantagé les paysans à cause du partage plus équitable des terres arables, la paysannerie, majoritairement composée d'aînés, est celle qui fut le plus en désaccord avec les nouvelles valeurs américaines et qui souhaita indéniablement préserver les traditions de l'honneur japonais malgré la défaite du pays dans le conflit mondial.

Alors que les populations des régions éloignées cherchent à perpétuer les traditions si particulières à l'esprit nippon, un certain éthos du guerrier, devenu barbare pour les citadins, est récupéré par les paysans marginaux. Cela explique, dans notre nouvelle, d'une part l'important clivage existant entre la ville et le village (d'ailleurs considéré « primiti[f] » (p.11)) et, d'autre part, l'éducation du jeune narrateur qui s'éloigne de celle des intellectuels, mais se rapproche plutôt de la tradition ancestrale des guerriers, ce qui illustre du même coup que « [d]errière [l]a vitrine ultramoderne [du pays], le Japon ancien se tait¹⁵⁶ ». Depuis le Moyen Âge, l'éducation des jeunes garçons est principalement vouée à l'art du combat. Celle-ci passe plus précisément par l'apprentissage, dès leur plus jeune âge, d'une discipline physique et psychologique très rigoureuse. Le novice doit en effet se plier à des leçons parfois extrêmement difficiles jusqu'à ce que son habileté au combat à « main[s] nue[s] surpass[e le tranchant de] l'acier et [que celles-ci] dev[iennent sa première] arme¹⁵⁷ ». Finalité de la discipline, l'acquisition de la maîtrise de soi est essentielle dans toutes les initiations, mais elle est particulièrement poussée chez les Japonais, où la « rudesse [est nettement] accentuée par l'application de châtiments corporels d'une cruauté¹⁵⁸ » sévère.

¹⁵⁶ Michel Random, *Japon: La stratégie de l'invisible*, Paris, Éditions du Félin, coll. « Les Racines de la Connaissance », 1985, p. 119.

¹⁵⁷ Sylvain Kuban Guintard, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, *op. cit.*, p. 57.

¹⁵⁸ Il est cependant fondamental de nuancer cette cruauté qui ne s'apparente pas à la bestialité chez les Japonais, mais qui est plutôt partie intégrante d'une forte idéologie patriotique et dont les samouraïs se faisaient les dignes représentants, « se considéra[nt] comme les tenants et les protecteurs des principes

L'obligation de « rester immobile [à l'extérieur] durant plusieurs heures quelles qu' [étaient] les conditions météorologiques¹⁵⁹ » est un exemple de l'endurcissement imposé aux jeunes Japonais en voie de devenir hommes. Ceux-ci, « [p]our [apprendre à] faire face à la douleur[,] [pouvaient également être] soumis à la torture [et] devai[ent] savoir faire abstraction de [leurs] besoins vitaux¹⁶⁰ ». Le renforcement du corps des hommes va donc de pair avec celui de leur esprit, car un homme, même seul, ne doit jamais se trouver démuné face à l'ennemi, mais « doit [plutôt] trouver la force pour deux [hommes]¹⁶¹ ».

Destinés à développer les capacités physiques des futurs hommes, mais également conçus pour favoriser « la répétition indéfinie des mêmes modèles¹⁶² », ces entraînements pouvaient également être dispensés en dehors des établissements d'arts martiaux, de père en fils¹⁶³. Il faut souligner que dès leurs « huit ans¹⁶⁴ », les jeunes garçons sont soumis à cet entraînement rigoureux imposé au corps afin de raffermir sa musculature. Il peut s'agir d'épreuves physiques dont la « rudesse excessive » pouvait frôler la torture tel que l'illustrent le fait de se frapper avec « des barres d'acier » ou celui d'utiliser « un gros maillet en bois

même de la Civilisation ». L'idéal patriotique du citoyen japonais était avant tout l'homme fort, entièrement dédié et courageux, c'est-à-dire qui ne recule devant rien pour représenter et soutenir son pays. C'est pourquoi les entraînements des jeunes garçons, destinés à un caractère solide, étaient des plus sévères. Ici, il est donc essentiel de sortir du préjugé xénophobe qui veut lier cette élite de la mort à une quelconque barbarie, car, se souciant d'être cultivés, les samouraïs, loin d'être des machines à tuer aliénées, « étai[ent, au contraire,] très évolués et remarquablement instruits ».

Dominique Martel, *Shogun: le pouvoir de la guerre*, op. cit., p. 102.

¹⁵⁹ Sylvain Kuban Guintard, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, op. cit., p. 123.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ Yamamoto Tsunetomo, *La voie du samourai*, Paris, Presses du Châtelet, coll. « Sagesse de l'Orient », 2010, p. 99.

¹⁶² Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, op. cit., p. 26.

¹⁶³ Dominique Martel, *Shogun: le pouvoir de la guerre*, op. cit., p. 123.

¹⁶⁴ Sylvain Kuban Guintard, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, op. cit., p. 79.

[...] pour [ce] marteler le corps¹⁶⁵ ». L'objectif est de former des hommes « au caractère bien trempé et au corps vigoureux¹⁶⁶ » et imposant. En opposition au corps virilisé de son père, le corps du narrateur de *Gibier d'élevage*, dont la peau est entièrement vierge de toute pilosité, est le corps encore « [i]mberbe, [...] faible [et] impubère¹⁶⁷ » du jeune novice au début de son parcours initiatique.

En plus de renvoyer l'image corporelle de l'homme fort, le père est un exemple d'agilité¹⁶⁸, attribut typiquement viril pour les Japonais. Le soir, lorsque vient le temps de s'endormir, le père se voit dans l'impossibilité de « s'étendre de tout son long » (p. 15), la petitesse de ses couvertures le forçant à devoir « se ramass[er] sur lui-même » (p. 18) pour pouvoir cadrer son corps à l'intérieur des limites du tissu. Obligé de dormir recroquevillé, le père « manque de sommeil » (p. 33) et « train[e] sa fatigue » (p. 30) partout avec lui, le poids de celle-ci le faisant marcher « lentement » (p. 28), « avec mélancolie » (p. 26) et « l[e] dos pench[é] en avant » (p. 26). Massive, donc lourde à porter, la morphologie large et poilue du père fait aisément écho à celle du bœuf, d'autant plus qu'il possède une gorge particulière qui se rapporte elle aussi à l'espèce bovine¹⁶⁹. Tandis que son cou qui « se distendait comme un sac qu'on gonfle » (p. 31) rappelle en effet la panse des animaux ruminants, sa bouche, elle, était « sans cesse en mouvement, comme s'il mâchait des grains de céréales » (p. 33). Ce qui semble intéressant ici est le rapprochement entre cette proximité du père avec un animal

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure: Le livre du Samouraï*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁶⁷ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 2. Le triomphe de la virilité: Le XIX^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, p. 33.

¹⁶⁸ À noter ici que le développement d'« un corps agile » consiste en la troisième des « capacités basiques qui doivent être reconnues » chez les vrais hommes japonais, « l'honnêteté [et] la sensibilité intellectuelle » arrivant en première et deuxième position. Sylvain Kuban Guintard, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, *op. cit.*, p. 54.

¹⁶⁹ Le bœuf n'est pas choisi de façon aléatoire, mais est bien plutôt le premier animal auquel le père compare le soldat capturé. Disant du prisonnier qu'il « pue comme un bœuf » (p. 32), lui-même, avec sa gorge élastique et sa bouche qui chique, apparaît à l'image du bœuf et par ricochet, à celle du prisonnier.

ruminant et le fait qu'il rumine, jusqu'à la toute fin de l'histoire, sa violence et ses préjugés à l'égard du prisonnier. Le lecteur le constate aisément: le père n'affiche pas ouvertement sa rancune pour le soldat noir, mais les quelques mots échappés entre ses dents qu'il n'ose pas « desserr[er] » (p. 32) ainsi que son langage corporel lorsqu'il descend dans la cave « le fusil prêt à servir » (p. 46) témoignent d'une méfiance, voire d'une agressivité contenue à l'égard du prisonnier.

Tantôt comparée à celle d'un bœuf, tantôt à celle d'un félin « prêt à bondir » (p. 18), la physionomie du père, le plus souvent voutée, est l'image même de « la carapace [formée par le corps de l'homme viril qui] se dresse [tout à coup lorsqu'il doit se battre] contre une extériorité menaçante¹⁷⁰ ». Une certaine tension règne toujours chez le père, celle-ci renforçant son caractère sauvage de par l'imprévisibilité qu'elle crée dans ses gestes, imprévisibilité qui le rapproche des réactions soudaines et instinctives d'un animal. Cette méfiance, quoique de moins en moins prononcée au fil du récit grâce à l'accoutumance au prisonnier, reste pourtant présente jusqu'à la toute fin de l'histoire, où elle se change soudainement en violence ouvertement dirigée vers l'étranger. Tout au long de la nouvelle, les adultes en général, mais surtout le père, sont constamment sur leurs gardes avec le prisonnier.

La fatigue accumulée du père ne l'empêche pas d'afficher une certaine agilité, apanage des hommes faits, et de rester souple et alerte. Au contraire, elle lui confère un tempérament « nerveux et irritable » (p. 34) qui le laisse constamment aux aguets, qualité nécessaire notamment lorsqu'on est chasseur, mais aussi à tout homme. Si ce tempérament peut, comme l'auteur le souligne tout au long de son œuvre, s'apparenter à un comportement instinctif d'animal, la tendance, voire l'habileté, à être aux aguets est également une qualité requise chez tout homme au Japon. C'est le devoir d'obéissance aux supérieurs qui poussa les Japonais, surtout à l'époque féodale envers les seigneurs, mais plus tard également envers les aînés, à une vigilance accrue, car pour bien servir son maître, le guerrier se devait, « [à]

¹⁷⁰ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 3. La virilité en crise? XX^e-XXI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, p. 24.

chaque instant, [d']être prêt à offrir son corps et son âme à son seigneur¹⁷¹ ». Au fil de l'histoire nipponne, pour pouvoir se dire homme, « [i]l n'y a [donc] qu'une seule façon d'être: se montrer vigilant en toute occasion¹⁷² ».

Par ailleurs, les yeux « sali[s] de reflets jaunâtres » (p. 33) du père apparaissent non seulement comme une caractéristique des animaux vivants en pleine nature (souvent exposés à la poussière et aux corps étrangers dans l'air qui créent un dépôt de chassie sur le rebord des yeux), mais également comme un indice révélant la violence qui s'accumule dans son esprit et qui affecte ses yeux, principal outil de perception du monde. Plus loin dans la nouvelle, le narrateur, voyant le soldat noir au fond de son trou, recroquevillé sur lui-même sans raison apparente, pensera « que le seul regard sur lui des grandes personnes avait suffi à le blesser » (p. 59). C'est bien une contamination du regard porté sur l'autre qu'Ôé met en scène dans sa nouvelle, contamination issue de la violence de la guerre s'insinuant insidieusement au creux de chaque individu. Nous verrons justement, un peu plus loin, comment cette violence sera lentement diffusée aux enfants à travers, notamment, le langage. Se voulant une parabole de la peur et du besoin de dominer, la nouvelle met en scène la folie *aveugle* à laquelle peut conduire la puissance des idées fausses et le désir de pouvoir dans les relations humaines.

2.2.2 Le courage: principale force des hommes

Le rite, en tant qu'expérience des limites, contraint le néophyte à faire face à l'altérité¹⁷³, à expérimenter l'autre, pour mieux devenir lui-même. Aussi paradoxal qu'il puisse paraître, ce phénomène compose l'essentiel de la phase de marge, car c'est uniquement par la

¹⁷¹ Yamamoto Tsunetomo, *La voie du samouraï*, op. cit., p. 16.

¹⁷² *Ibid.*, p. 96.

¹⁷³ Sur ce point, Pierre Vidal-Naquet indique que « [l']altérité fait trébucher le raisonnement » et que celle-ci incite le néophyte à briser ses schémas de pensée pour mieux en acquérir de nouveaux. De cette manière, l'initié est mieux en mesure de définir et de comprendre précisément sa propre identité. Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, op. cit., p. 21.

confrontation à l'altérité de l'autre et par l'acceptation de sa propre part d'altérité que l'individu pourra ensuite réellement endosser le rôle qui lui est dédié en société. Outre l'image physique d'un homme, le père est aussi l'adulte qui initiera l'enfant au courage, « le parangon de la virilité¹⁷⁴ » que requièrent les combats, et par défaut également à la violence qui en résulte. Les jeunes hommes sont ici initiés à partir de la philosophie morale du Bushido qui, nous l'avons vu dans le premier chapitre, les oblige à une obéissance absolue aux supérieurs¹⁷⁵. Précisons encore que cette discipline nommée « Voie du Guerrier » est également appelée « Voie de la Mort¹⁷⁶ », car celui qui devient guerrier et, plus encore celui qui devient homme¹⁷⁷, doit apprendre à mourir. Pour cela, il doit « accepter les choses en face et [a]ccepter le risque de la vie elle-même¹⁷⁸ ». Pour un Japonais, apprendre à mourir et apprendre à vivre sont donc les deux faces d'une même médaille. C'est pourquoi, d'une part, une certaine force physique doit être acquise par le néophyte, mais aussi, d'autre part, une force mentale dont témoignent en premier lieu le courage et la maîtrise de soi. Ainsi, « force et vitalité [...] sont nécessaires [aux hommes, car ceux-ci] ne doi[vent] pas hésiter¹⁷⁹ » lorsque vient le temps d'agir. C'est l'endurance physique, menant au développement de la

¹⁷⁴ *Ibidem.*

¹⁷⁵ « Dans l'éducation d'un garçon, il faut avant tout encourager le sens du devoir. Dès sa plus tendre enfance, l'enfant doit considérer ses parents de la même manière que ces derniers considèrent le maître, et il doit se consacrer au quotidien à l'apprentissage de la politesse et de l'étiquette. Il doit se préparer à servir les autres, façonner sa manière de parler, apprendre la patience et même la manière de marcher correctement dans la rue. Les anciens reçurent la même éducation. Lorsqu'il ne fait pas assez d'efforts de conduite, il doit être réprimandé et être privé de nourriture pendant toute une journée. Cette discipline vaut également pour un vassal. » Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure: Le livre du Samouraï*, *op. cit.*, p. 207.

¹⁷⁶ « À mesure qu'il progresse sur la Voie, [...], [l'apprenti] guerrier entre dans un rapport de plus en plus intime avec la mort. On nomme ainsi la discipline du samouraï *la voie de la mort*. » Yamamoto Tsunetomo, *La voie du samouraï*, *op. cit.*, p. 14.

¹⁷⁷ En effet, au Japon, « [q]ue l'on soit moine, femme ou paysan, il est du devoir de chacun de savoir mourir quand il le faut. C'est ainsi seulement que l'on peut vivre dans l'honneur. » *Ibidem.*

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 15.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 19.

force, qui semble permettre en outre de forger la « détermination [qui] ne fait plus place [à aucun] doute¹⁸⁰ » devant le danger et devient le symbole du courage.

Dans l'œuvre d'Ôé, lorsque le père du narrateur appelle son fils pour lui confier la tâche de descendre la nourriture au prisonnier, son attitude¹⁸¹ raide et son insensibilité face à la peur de son fils sont typiques des maîtres¹⁸² japonais enseignant à leur protégé les valeurs viriles. Craintif par rapport au captif, le narrateur « attendi[t] l'appel de [s]on père en [s]e mordant la lèvre » (p. 45). En effet, c'est à contrecœur que le jeune garçon, dont « [l]a petite main douce de [s]on frère se crispait [s]ur sa hanche » (p. 45), descendit « quatre à quatre » (p. 45) l'escalier, sous l'ordre de son géniteur¹⁸³. L'enjoignant de façon impérative (« Arrive un peu! Descends! » (p. 45)) à pénétrer dans l'ancre du soldat, le père oblige son fils apeuré à affronter l'étranger (le soldat américain), le poussant du même coup au sein de la phase de

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 70.

¹⁸¹ Le « visage [...] tendu » et le «regar[d] sévèr[e] » sont des signes du sérieux que les hommes mettaient à transmettre l'héritage viril aux plus jeunes. *Ibid.*, p. 54.

¹⁸² Nous avons déjà précisé plus haut que les samouraïs, faute de pouvoir mettre au service de l'État leurs habiletés de combattants en temps de paix, avaient pris l'initiative d'ouvrir des centres d'entraînement aux arts martiaux (voir Pierre-François Souyri et Marc Leroy (dir.), *Nouvelle histoire du Japon*, *op. cit.*, p. 357). Malgré le fait que notre histoire ne se déroule pas au temps des samouraïs, les centres d'art martiaux ont longtemps été tenus par ces anciens chevaliers ou par leurs descendants. De plus, encore aujourd'hui, le printemps (période où se déroule la nouvelle d'Ôé) est « la saison pendant laquelle tous les sports pratiqués au Japon battent leur plein, que ceux-ci soient des sports traditionnels, tels que le Jûdô, l'Aïkidô[,] le Karate[,] l'art du sabre (Kendô), du tir à l'arc (Kyûdô) [et] la lutte d'origine chinoise appelée Tai-chi[, ou encore des sports d'origines occidentales comme le football et le baseball]. » Le printemps au Japon semble donc être un moment propice à l'éducation des jeunes garçons. Louis Frédéric, *Fêtes et traditions au pays du soleil levant*, Paris, Société continentale d'éditions modernes illustrées, coll. « Connaissance de l'Asie », 1970, p. 159.

¹⁸³ La désobéissance de la part de l'initié étant interprétée, au Japon, comme un signe de « mauvaise volonté », elle afflige celui qui en fait preuve d'un important déshonneur. Sylvain Kuban Guintard, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, *op. cit.*, p. 55. À cet égard, « [l]es qualités exigées [de l'homme en devenir] sont le sens de la discipline, jamais l'esprit d'aventure, d'indépendance ou de révolte. Le Japonais doit être courageux mais docile. [...] On insiste en permanence sur le respect de la hiérarchie, le père, le chef, le supérieur, le maître, le commandant. » Constance Sereni et Pierre-François Souyri, *Kamikazes*, Paris, Flammarion, coll. « au fil de l'histoire », 2015, p. 152.

marge de son initiation. Bien qu'il ne s'agisse pas ici d'engager un combat¹⁸⁴ à proprement parler entre le prisonnier et le narrateur, le jeune garçon doit tout de même éprouver sa virilité en livrant bataille à sa peur¹⁸⁵, responsable « du tremblement de [s]es jambes brunes et vigoureuses » (p. 46). Cette expérience force le garçon à expérimenter les frontières de sa propre condition. Pareil dépassement de soi-même est une des marques du rite de passage, plus précisément de la phase de marge.

Au Japon, seul le « futur adulte capable d'effort » et ayant fait la preuve de son courage et de sa « volonté de fer¹⁸⁶ » peut être considéré comme un « vrai » homme. Les rites d'apprentissage guerrier ayant tous pour objectif d'assurer le passage du néophyte « d'une virilité potentielle à une virilité assumée », la formation aux stratégies de la guerre mise « sur l'engagement de l'individu aux côtés des autres adultes mâles dans la défense¹⁸⁷ » du groupe. Évidemment, l'initiation du jeune garçon dans notre histoire en est à ses débuts. Ainsi, ces « stratégies de la guerre » à l'œuvre chez Ôé ne sont pas nécessairement des techniques de combat guerrier comme celles que devaient apprendre les samourais japonais, mais plutôt des épreuves qui forcent le narrateur à affronter ses craintes et qui l'engagent lentement dans son processus de virilisation. Faire preuve de courage vis-à-vis de l'ennemi est bien la première

¹⁸⁴ La plupart du temps, et ce, même dans le Japon féodal, être un guerrier « n'est pas question de duels au crépuscule, mais d'êtres ayant abandonné tout souci d'eux-mêmes au pur profit d'un autre ». La formation à l'ethos du combattant courageux veut donc ultimement éduquer des garçons prêts à tout pour défendre leur groupe d'appartenance, que celui-ci soit représenté par la famille, les amis, le village ou le pays tout entier. Yamamoto Tsunetomo, *La voie du samourai*, *op. cit.*, p. 16.

¹⁸⁵ En effet, au Japon, les maîtres s'occupent en premier lieu de « faire naître [chez les novices] de[s] sentiments effrayants » afin d'exercer leur bravoure. *Ibidem*. L'initiation aux techniques de combat vise d'abord et avant tout l'atteinte « [d']un parfait équilibre du corps et [d']une profonde concentration » chez le novice, ces habiletés lui permettant par la suite de « ne jamais perdre son sang-froid, [de] garder un calme intérieur absolu ». On inculque aux jeunes garçons que « plus on se maîtrise soi-même, mieux on maîtrise la réalité extérieure ». Michel Random, *Japon: La stratégie de l'invisible*, *op. cit.*, p. 99, 117 et 75.

¹⁸⁶ Constance Sereni et Pierre-François Souyri, *Kamikazes*, *op. cit.*, p. 150.

¹⁸⁷ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, *op. cit.*, p. 26.

caractéristique nécessaire à tout guerrier et plus encore, dans le roman qui nous occupe, à tout homme.

Juste avant de devoir nourrir le prisonnier, l'épisode où le narrateur se rend à la ville accompagné de son père pour aller parler de « l'affaire du nègre » (p. 33) démontre toute la timidité, voire même la crainte du jeune garçon vis-à-vis des autres. Le lecteur constate en effet que le narrateur n'a pas encore appris à affronter ses peurs et, à défaut d'avoir été réellement formé aux combats, le petit Japonais ne sait pas se mesurer à un adversaire. Lorsqu'il arrive à la ville, le narrateur a alors besoin d'être « serré contre la hanche de [s]on père » (p. 37), sans la présence duquel les autres enfants « [l']auraient sûrement hué et [lui auraient] lancé des pierres » (p. 38). Encore intimidé par la présence des citadins (adultes et enfants) qui les regardent, le narrateur n'ose pas faire sa place parmi les autres gamins de la ville. C'est plutôt avec l'attitude d'un soumis qu'il marche à travers ce terrain ennemi.

2.2.3 Le courage guerrier menant à la violence

L'exaltation de cette « culture du courage et de la bravoure¹⁸⁸ » durant la Deuxième Guerre mondiale rendra les entraînements des militaires extrêmes. Nous l'avons montré, l'idée de la virilité chez les Japonais est fortement imprégnée de l'histoire des samouraïs et cet éthos du guerrier (mélange des philosophies Bushido, bouddhiste et confucianiste) est radicalisé à la veille de la Seconde Guerre avec le projet du Grand Japon. Ce projet, qui se voulait être salvateur (le Japon s'étant donné pour mission de sauver le monde oriental de son effondrement), avait pour but de faire de l'archipel le maître absolu de l'Asie. Pour cela, il était nécessaire de rallier le peuple japonais sous un sentiment national et de galvaniser ce sentiment en attribuant à la nationalité nippone une unicité¹⁸⁹ supérieure à celle de toutes les populations d'Asie. Dans le courant de la Seconde Guerre, c'est la relation à la violence qui a changé. Les combats sont dès lors considérés comme des difficultés nécessaires auxquelles

¹⁸⁸ Sylvain Kuban Guintard, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, *op. cit.*, p. 83.

¹⁸⁹ Philippe Pons et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, *op. cit.*, p. 21.

doivent se confronter les Japonais et les soldats les plus téméraires sont sanctifiés pour s'être sacrifiés au nom de la noble mission de leur pays : le sauvetage de l'Asie. Pire encore, les « vrais » hommes ne se contenteront pas « de rester imperturbable[s] » devant les malheurs et les obstacles, mais ils les prendront plutôt « à bras le corps avec joie et bravoure¹⁹⁰ ». S'ajoute à cela l'endurcissement extrême imposé aux garçons et se dessine le fond idéologique sur lequel l'éducation des garçons, devenue radicale la veille de la guerre, s'est construite tout au long de l'histoire nipponne.

Pour ce qui est de notre narrateur, si son expérience d'initié en est une, masculine, lui apprenant les qualités qu'un homme doit posséder (le courage, entre autres), elle en est également une de violence : le jeune garçon non seulement reproduit les schémas comportementaux provenant de son père, mais s'imprègne aussi, dans une naïveté toujours présente, de toutes les formes de violence qu'il détecte chez les adultes. Le narrateur, comme la plupart des enfants, est un observateur. Quoique le plus souvent camouflée derrière des gestes en apparence anodins, la violence est sous-jacente dans son quotidien et le pousse à adopter des attitudes de domination envers ses pairs, et ce, dès le début de la nouvelle : « Je serais donc obligé d'en extorquer par la force à quelque camarade de l'école primaire... » (p. 10). Il perçoit le monde à travers le filtre du spectacle provoqué par les adultes. Ainsi, l'enfant utilise le même moyen que ceux-ci, la force, pour obtenir ce qu'il veut. Ce comportement des enfants démontre une perception encore naïve de la violence, ceux-ci n'en ayant pas encore expérimenté les conséquences. À ce propos, dans son traité sur l'art d'être samouraï, l'ancien guerrier Yamamoto Tsunetomo explique que tant qu'un apprenti n'a pas « vu de façon directe qu'[il est] morte[l], que la mort est inévitable et qu'il [lui] faut [s']y résoudre, la Voie [du guerrier] demeure une illusion¹⁹¹ » pour lui. Par conséquent, le jeune

¹⁹⁰ Yamamoto Tsunetomo, *La voie du samouraï*, op. cit., p. 68.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 13.

garçon devra, au fil de son apprentissage, délaisser cette illusion, carrément « cesser de rêver¹⁹² », et prendre conscience de sa propre mort.

En outre, faire partie d'une bande d'enfants de son âge participe du devenir homme du narrateur, car c'est « le moyen de faire naître et de consolider à la fois l'esprit de compétition entre les membres d'une même classe d'âge, et le sens de la solidarité du groupe face aux autres¹⁹³ ». À cet égard, si les jeux dans *Gibier d'élevage* leur « permettent de se préparer aux agissements virils », ces divertissements développent aussi en eux la notion d'adversaire ou d'ennemi à combattre et peuvent également « dev[enir] l'instrument de la bêtise, voire de l'homicide¹⁹⁴ », l'insidieuse violence semblant d'ailleurs facilement s'infiltrer dans leurs « malléables cervelles » (p. 79). Jouant à la guerre, les enfants s'imaginent comme des soldats, « les cônes en forme d'œufs d'oiseaux sauvages » (p. 21) leur servant d'« armes de jet » (p. 21). D'ailleurs, leur attitude « aussi furieu[se] que soudain[e] » (p. 21) montre, d'une part, le sentiment d'invincibilité qu'ils ressentent à combattre de faux ennemis et, d'autre part, l'agressivité que ce sentiment engendre lorsqu'ils s'amuse[n]t à tirer des « bruns projectiles[,] mitrill[ant] les murs de la resserre » (p. 21).

2.2.4 Le sens du travail: fondement de la masculinité

En plus d'entraîner son fils à se montrer courageux, le père lui apprend le sens du travail, « le statut d'homme [étant, pour beaucoup de cultures paysannes,] intimement lié à [...] la maîtrise d'un savoir-faire qui ne s'acquiert pas sur les bancs d'école¹⁹⁵ ». C'est notamment le

¹⁹² *Ibidem.*

¹⁹³ *Ibid.*, p. 24. Rappelons, comme nous l'avons vu plus avant, que cela est d'autant plus vrai au Japon que l'individualité des enfants est annihilée très tôt dans leur éducation au profit du groupe.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 37.

¹⁹⁵ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 3. La virilité en crise? XX^e-XXI^e siècle, op. cit.*, p. 171.

cas du Japon où, nous l'avons vu, le travail a une valeur très importante¹⁹⁶. La formation du jeune novice au monde des adultes se révèle donc être « une symbiose privilégiée entre le physique et l'intellect¹⁹⁷ ». À cet égard, pratique ultime des néophytes, la chasse est, dans de nombreuses cultures, le « miroir de l'ordre social établi¹⁹⁸ ». Source d'« agressivité à l'égard du corps¹⁹⁹ » par le travail qu'elle lui impose, la chasse est par conséquent le moyen de briser la coquille de l'enfance pour faire émerger des hommes aguerris et prêts à assumer les implications de leur rôle au sein de la communauté. Au Japon, devenir homme est considéré comme une forme d'« Éveil²⁰⁰ ». Or, pour les Japonais, « tout art, toute technique peut devenir une voie vers l'Éveil s'il requiert un long et sévère apprentissage²⁰¹ ». Ainsi, la chasse n'est pas le seul moyen de faire les hommes au Japon, mais un parmi d'autres tels que « la Voie du Bouddha (*Butsu-dô*) ou celle des dieux (*shin-tô*), [...] la Voie du tir-à-l'arc (*kyu-dô*) ou celle de la souplesse (*jû-dô*), et même celle du thé (*sa-dô*) ou de la calligraphie (*sho-dô*)²⁰²! » Une chose est certaine pourtant, c'est que l'éveil ne peut être atteint que par un long et difficile apprentissage. Surtout orienté sur les techniques de combats, celui-ci peut également, comme c'est le cas dans notre histoire, provenir d'une méthode de travail transmise de génération en génération. Dans la nouvelle, la chasse participe surtout de la marginalité des habitants du village, discriminés pour le rapport qu'ils entretiennent avec la mort des animaux et donc, avec la souillure.

¹⁹⁶ Patrick Beillevaire (dir.) et al., « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, op. cit., p. 711.

¹⁹⁷ Dominique Martel, *Shogun: le pouvoir de la guerre*, op. cit., p. 101.

¹⁹⁸ Bertrand Hell, *Le sang noir. Chasse et mythe du Sauvage en Europe*, Paris, Flammarion, 1994, p. 317.

¹⁹⁹ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 2. Le triomphe de la virilité: Le XIX^e siècle*, op. cit., p. 216.

²⁰⁰ Tsuneo Watanabe et Jun'ichi Iwata, *La voie des éphèbes: Histoire et histoires des homosexualités au Japon*, op. cit., p. 42.

²⁰¹ *Ibidem*.

²⁰² *Ibidem*.

Qu'ils se consacrent principalement à la chasse ou au défrichage de la terre, les hommes japonais s'emploient le plus tôt possible à former leur descendance au travail qu'ils accomplissent. Dans l'œuvre d'Ôé, c'est le cas, par exemple, de Bec-de-Lièvre, qui est lui aussi un apprenti. Au milieu du récit, une allusion est faite au « dangereux exercice » (p. 76) accompli par cet ami du narrateur apprenant à travailler les métaux aux côtés du forgeron. Au Japon, la transformation des jeunes garçons en hommes passe d'ailleurs par l'apprentissage non seulement de la manipulation des armes et autres outils de travail, mais également de leur fabrication dans la forge. Parmi les épreuves qu'ils devaient subir, « les membres du clan (des initiés) avaient pour fonction d'aider le forgeron dès que l'œuvre [(la fabrication de ces outils)] commençait²⁰³ » (p. 130). Ainsi, lorsque Bec-de-lièvre, « nu jusqu'à mi-corps et le buste éclairé par la flamme, aid[e] à fabriquer une houe » (p. 75), c'est le devenir-homme qu'il apprend; d'autant plus que la houe, petite pioche servant à travailler la terre, est un instrument de prédilection pour les défricheurs²⁰⁴.

Mais si le narrateur semble émerveillé de voir son ami procéder avec le forgeron, lui aussi est initié au travail de chasseur de son père. Dans *Gibier d'élevage*, puisque son initiation à la chasse est en cours, le jeune garçon se trouve à cheval entre l'enfant et l'homme. En ce sens, il est un exemple de ces hommes encore « inaccomplis, inachevés [:] [I]a virilité [étant elle] aussi un seuil²⁰⁵ ». Le devenir homme allant de pair avec l'initiation sexuelle du jeune garçon, ces deux processus sont à l'œuvre dans le cadre formateur de la chasse. Par contre, nous verrons que dans la nouvelle d'Ôé, la confrontation du jeune

²⁰³ Dominique Martel, *Shogun: le pouvoir de la guerre*, op. cit., p. 130. Dans le texte de Martel est expliqué le processus de fabrication des armes, mais aussi celui des outils comme une étape essentielle de l'initiation des jeunes hommes. En effet, ceux-ci devaient apprendre « des règles strictes » auxquelles étaient soumis la manipulation, « le traitement et l'emploi » des matériaux du forgeron. Une cérémonie religieuse avait lieu lors de cette étape de l'initiation qui demandait « la participation [de] l'eau et [du] feu[,] deux éléments primordiaux [...] dans [les récits mythiques] de la création originelle ». *Ibidem*.

²⁰⁴ En effet, « [s]i le sabre symbolise le guerrier, la houe symbolise le paysan et le boulier (l'abaque), le marchand ». Pierre-François Souyri et Marc Leroy (dir.), *Nouvelle histoire du Japon*, op. cit., p. 360.

²⁰⁵ Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, op. cit., p. 250.

narrateur aux défis de la chasse est incomplète, c'est-à-dire qu'il ne sera pas véritablement initié au terrain du chasseur, là où a principalement lieu l'apprentissage du jeu du chasseur avec sa proie²⁰⁶. Cela n'empêche pourtant pas qu'au début de l'histoire, notre personnage principal ait déjà le profil typique de l'adulte qu'il côtoie chaque jour. Comme le montre l'ouverture de la nouvelle, le narrateur qui se dirige vers sa maison marche en réalité vers sa destinée. En effet, dans cette vallée, les maisons sont toutes agglutinées les unes contre les autres, « à flanc de coteau » (p. 9), « autour de la route » (p. 9), seul parcours à suivre pour quiconque habite le village. Ainsi, le cheminement du narrateur est matérialisé par cette unique route « empierrée » (p. 11) disponible pour rejoindre sa demeure. Cette voie apparaît alors comme un signe précurseur du destin du jeune homme s'apprêtant à suivre la trace des adultes.

Cependant, bien que notre personnage principal cherche à suivre les traces des autres hommes de son village, particulièrement celles de son père chasseur, il n'est jamais réellement confronté à cet espace sauvage de la chasse, restant plutôt à l'écart de l'action. Ne s'aventurant pas dans les profondeurs de la forêt (si ce n'est lorsqu'il traverse le bois de cryptomères pour aller à la ville avec son père), c'est tout un apprentissage auquel le narrateur n'a pas accès. En effet, dans la forêt, c'est, d'une part, la connaissance (« faite d'observation, d'imitation, de rapprochement et de rivalité ») de l'espace sauvage, mais aussi,

²⁰⁶ Pour plusieurs sociétés occidentales, le lien entre la chasse et l'initiation sexuelle se pose, selon Bertrand Hell, à même la forêt, lieu de rencontre érotisée entre le chasseur et la bête. Hell mentionne en effet que le chasseur, enivré par le sang de la bête (sang auquel est associé le sang menstruel de la femme), se retrouve en contact avec le féminin. En s'appropriant le sang de la bête, le chasseur s'approprie également la femme. Ayant le rôle de la proie, la femme, tout comme la bête féminisée, est chassée par l'homme dans les rapports de séduction. « Le gibier et la femme » sont donc solidement liés dans « [l]e rite amoureux » par la symbolique du sang, alors que l'homme chassant et consommant une bête « en rut » est assuré d'obtenir « [s]a puissance », car « [ê]tre en contact avec le flux du sauvage revient à s'imprégner du souffle vital et de la force sexuelle que véhiculent les animaux sauvages. » La chasse, en ce sens, joue un rôle social prépondérant « en exaltant la domination des hommes sur les femmes ». Bertrand Hell, *Le sang noir. Chasse et mythe du Sauvage en Europe*, op. cit., p. 317-347. En ce qui nous concerne, nous verrons, au troisième chapitre, que l'initiation sexuelle au Japon se fait d'ordinaire dans un contexte bien différent de celui de la chasse.

d'autre part, « l'exploration de son propre corps et la maîtrise de soi [que l'enfant] expérimente²⁰⁷ ».

Or, dans la nouvelle d'Ôé, non seulement le narrateur n'apprend pas à être un chasseur, mais les bêtes chassées ne servent pas de repas au père et à sa famille: elles sont plutôt tuées pour leur fourrure. « [G]agna[n]t sa vie en tirant le lapin de garenne, le gibier à plumes et [...] le sanglier » (p. 16), pourtant, à aucun moment dans l'histoire, le père ne capture d'autres animaux que des belettes dont il fait la traite des fourrures. Si le narrateur n'accompagne pas son père au moment où ce dernier s'aventure dans la forêt « tenda[n]t [...] des pièges » (p. 16) pour capturer ses proies, au traitement des bêtes tuées sont tout de même associés un savoir-faire et un savoir-être avec lesquels se familiarise tranquillement le garçon. Le père initie en effet son fils à la technique d'écorchage des belettes. Lorsque les deux enfants entrent chez eux le soir, tandis que son petit frère attend le repas sagement, « pour [le narrateur], [la tâche est automatiquement de] décroch[er] du râtelier le fusil pour le nettoyer » (p. 15) en « astiquant le canon avec un chiffon à graisse » (p. 16), et de le « rem[ettre exactement] à sa place » (p. 17) une fois le travail complété. « Les jours où, à l'aube, [s]on père était de retour avec, à sa ceinture, un long, étroit et disgracieux piège [...] dans lequel se débattait une belette dodue au corps incroyablement étiré » (p. 73), accroupi près de lui, le narrateur « dev[ait] passer toute la matinée dans la cave pour l'aider à dépouiller la bête » (p. 73). C'est donc dans le sous-sol de la resserre que le narrateur a son premier contact avec le monde de la chasse, le travail de dépeçage des belettes étant certainement un apprentissage pour le jeune homme. Regardant son père agir avec la rapidité d'exécution requise pour « provoqu[er] la mort rapide et définitive de l'astucieuse belette qui ne se laissait pas faire » (p. 74), le narrateur observe celui-ci manier le couteau avec précision et trancher aux bons endroits l'animal pour ne pas endommager sa fourrure. Bien que cet apprentissage en soit un d'observation, il est de la responsabilité du jeune garçon, apprenant à travailler avec méticulosité, de « fai[re] très attention que la tripaille [de la bête] ne se répande pas » (p. 74)

²⁰⁷ *Ibidem.*

partout une fois sa peau retirée. C'est également au narrateur qu'est confiée la tâche de mener les déchets de l'exécution « à la décharge communale » (p. 74).

« [F]ond[ant] d'orgueil » (p. 75) devant le savoir-faire de son père, le jeune homme qui le prend pour modèle apprend nécessairement l'attitude qui va avec le travail, celui-ci ayant également son importance dans le processus d'initiation des garçons. En effet, au cœur de la transmission père-fils du travail (comme dans celle, par ailleurs, entre le narrateur et son frère cadet), non seulement c'est un savoir qu'il acquiert, mais c'est aussi sa physionomie qui est transformée. Selon Robert Bly, spécialiste des rapports entre la mythologie et l'homme moderne, en reproduisant les gestes de son père, le corps du jeune garçon « se syntonise²⁰⁸ » littéralement sur celui de l'homme. « [L]a chair du fils commenç[a]nt à résonner à l'unisson d'un corps masculin plus âgé qui est à la fois rugueux et exigeant²⁰⁹ », les callosités²¹⁰ présentes sur les doigts du narrateur constituent déjà une transformation, quoique subtile, du corps de ce dernier prenant tranquillement l'apparence de celui d'un homme. L'épaississement de l'épiderme par les ampoules et la peau plus rugueuse des doigts apparaissent alors comme une nouvelle barrière diminuant la vulnérabilité de l'enfant. Fait intéressant, devenir un homme au Japon, c'est apprendre rapidement un métier lorsqu'on ne va pas à l'école²¹¹. Dans le contexte de la nouvelle, nous savons que le jeune narrateur ne va plus à l'école à cause des inondations. Ainsi, aider son père à s'occuper des peaux de belettes et à astiquer le canon de son fusil de chasse est une source de fierté pour le jeune homme en devenir. La satisfaction que celui-ci ressent à aider son père est donc comparable à celle résultant d'un travail collectif et « procurée par la mise en œuvre du savoir-faire, [par]

²⁰⁸ Robert Bly, *L'homme sauvage et l'enfant. L'avenir du genre masculin*, op. cit., p. 135.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ Au début de l'histoire, le narrateur précise en effet que ses « doigts [étaient] calleux » (p. 10).

²¹¹ À propos du travail des enfants, Patrick Beillevaire souligne que « dès leurs premières années, on les initie aux peines de l'âge mûr ». Patrick Beillevaire (dir.) et al., « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, op. cit., p. 710.

l'articulation efficace du collectif où chacun apporte sa pierre, [mais surtout par] la matérialité des résultats²¹² » du travail.

2.3 Le discours littérarien²¹³ des hommes et le rôle de Gratte-Papier

Si le jeune Japonais se familiarise avec les techniques de travail de son père et que ce dernier lui apprend à affronter ses peurs, une autre figure importante du récit agira à titre de modèle pour le petit homme: Gratte-Papier. Dans le passage de l'enfance à l'âge adulte, non seulement le jeune garçon doit apprendre à être travaillant, courageux, et à développer son corps et son esprit pour combattre l'ennemi, mais au terme de ces nombreuses épreuves, c'est à la vie politique que le garçon accède²¹⁴. Avec son nouveau statut d'homme viennent des responsabilités d'ordre politique non seulement au sein du groupe plus restreint de sa famille, mais également à l'intérieur de la communauté dont il fait partie. C'est pourquoi il doit intégrer les codes du langage, pour pouvoir participer aux discussions entre adultes et, plus précisément, apprendre le discernement et la capacité de prise de décision d'un homme. Dans l'histoire d'Ôé, ce n'est pas le père qui apprend à son fils à discuter et à jouer un rôle dans les

²¹² Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, op. cit., p. 216.

²¹³ Rappelons que, comme nous l'avons mentionné en introduction, l'idée de la littératie vient, entre autres, de l'anthropologue du langage Jack Goody, dont certains des travaux majeurs portent sur l'effet de l'écriture sur les structures cognitives de l'humain. Goody affirme que l'avènement de l'écriture dans les diverses sociétés a façonné, entre autres choses, les modes de pensées par lesquels l'individu réfléchit et perçoit le réel. La raison graphique est le nom donné par le penseur à ce phénomène si particulier de la culture de l'écrit qui module et cadence désormais les rythmes humains. Le réel, reconfiguré et réarticulé par cette raison graphique à laquelle répond la bureaucratisation des sociétés, se transforme et se moule dans cette nouvelle configuration sémantique issue de la littératie. Jack Goody, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, op. cit., p. 35-60.

²¹⁴ En effet, en occident comme en orient, « [i]nstitutions guerrières et institutions civiques étant étroitement liées », l'homme ayant mené et gagné les défis de son initiation impose *de facto* sa présence en tant que « citoyen et père de famille » dans « la vie politique » de la société. La période d'épreuves, associée à la phase de marge du rite de passage, consiste, dans tout ce qu'elle comporte, en une transition importante pour le garçon qui devient homme, car la réalisation de ces peines consacre le nouvel homme par son droit de « participation absolue à la vie sociale ». Tandis que l'initiation des femmes les mène à la maîtrise de la sphère privée, celle des hommes leur donne plutôt le privilège d'être impliqués dans les décisions du domaine public. Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, op. cit., p. 21-174.

décisions communes; c'est plutôt Gratte-Papier, fonctionnaire de la ville, qui servira d'exemple du rôle politique que peut jouer un homme au sein d'un groupe. Cependant, il nous faut dès à présent nuancer cette idée de « modèle », car bien que Gratte-Papier possède une certaine influence politique au sein de l'histoire, ce n'est pas pour autant que le narrateur en fait un de ses mentors. En effet, loin d'être dupe de l'hypocrisie générale des adultes, le jeune Japonais considère plutôt Gratte-Papier comme un contact avec le monde des hommes, son père n'étant pas de nature très bavarde.

Avant de nous pencher plus précisément sur notre personnage principal et sur son interaction avec Gratte-Papier, nous devons faire un détour par l'histoire de la société nipponne afin de comprendre comment s'imbrique l'apprentissage des codes du discours dans l'initiation masculine au Japon. En effet, si les adultes ont une part importante de contrôle sur les agissements des plus jeunes, ils sont eux aussi inévitablement soumis à une autorité suprême : la loi écrite. Celle-ci, rappelons-le, consiste en un pouvoir de nature symbolique reposant principalement sur le scriptural (l'écriture) et qui se bute souvent aux aléas concrets de la réalité. En ce qui concerne le récit de *Gibier d'élevage*, nous verrons que si la loi écrite (et, de manière générale, le discours qui la fonde) est responsable d'un certain ordre social, elle est aussi et surtout la cause d'un désordre important entre les hommes.

2.3.1 Bureaucratisation du Japon et apprentissage des lettres dans l'initiation des garçons

Dans l'Antiquité, l'influence de la Chine se fait déjà sentir par l'intégration progressive, au Japon, notamment du bouddhisme (par les moines chinois) et du système d'écriture des idéogrammes chinois. Jusqu'au Moyen Âge, où le pouvoir passe aux mains des guerriers (la classe des samouraïs), l'empereur était la source d'autorité suprême: plus encore, considéré comme « le père et aussi le gardien [de la grande famille impériale, i] est au-dessus des lois. Il est lui-même la Loi²¹⁵. » Mais à l'époque féodale, sous l'égide du gouvernement du shogun, la société japonaise subit des transformations importantes, vues par les historiens

²¹⁵ Michel Random, *Japon: La stratégie de l'invisible*, op. cit., p. 52.

comme « une marche forcée vers l'adoption d'un État bureaucratique²¹⁶ » à l'image de celui de son voisin chinois. On jugeait que le temps était venu de se moderniser et que le modèle continental de gouvernance était « supérieu[r]²¹⁷ » par son efficacité en termes d'« organisation de l'administration et des finances²¹⁸ ».

L'incorporation du bouddhisme dès l'Antiquité et son officialisation comme religion d'État à l'époque féodale rendit possible la bureaucratisation du Japon. Bien que le Japon ait largement adapté les principes venus d'ailleurs, ceux provenant plus particulièrement de Chine servirent de « cadre idéologique²¹⁹ » à cette profonde transition sociale. Bien qu'elle ait eu des bases japonaises, cette transformation importante fut donc « fondé[e, pour l'essentiel,] sur la forme bouddhiste de l'ordre social et sur la conception confucéenne de la primauté de l'État et de la technique administrative²²⁰ ». La philosophie morale et politique du confucianisme visant surtout l'enseignement des lettres et ayant l'harmonie sociale comme principal mot d'ordre, la doctrine de l'État réaffirma « l'obligation d'obéir au souverain », persuadant également « les chefs [locaux] de servir désormais comme " fonctionnaires "²²¹ ». Ceux-ci devaient alors « se rassembler en un lieu [...], la Cour, pour écouter les ordres du souverain²²² » afin de proprement assumer les devoirs qui étaient reliés à leur charge.

Non seulement le système symbolique de l'ordre social a été transformé par l'influence notable de l'administration chinoise, mais c'est aussi le paysage géographique de la ville japonaise qui a été modifié par la création de voies de communication terrestres facilitant la

²¹⁶ Pierre-François Souyri et Marc Leroy (dir.), *Nouvelle histoire du Japon*, op. cit., p. 81.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 89.

²¹⁸ *Ibidem.*

²¹⁹ *Ibidem.*

²²⁰ *Ibidem.*

²²¹ *Ibid.*, p. 86.

²²² *Ibidem.*

circulation de l'information des fonctionnaires, siégeant dans les villages, au gouvernement. Faisant office de pouvoir judiciaire dans chacune des provinces nouvellement délimitées, celles-ci deviennent des « capitale[s] théorique[s] en microcosme[s]²²³ ». Cependant, au-delà de ces transformations majeures, la bureaucratisation de l'État japonais représente surtout un changement considérable: « l'adoption d'un système culturellement plus avancé et plus rationnel dans lequel le commandement et le contrôle sont [désormais] fondés sur l'écrit²²⁴ ». Renforçant le pouvoir et le prestige des dirigeants déjà en place du fait de leur influence directe et indirecte sur les provinces abritant des communautés jugées encore barbares et primitives, cette nouvelle monarchie²²⁵ bureaucratique (que l'on qualifia d'ailleurs de « période des Codes²²⁶ ») avait pour mission centrale de civiliser les Japonais par l'écriture: favoriser le lettrisme auprès des classes nobles afin de raffermir ce pouvoir intermédiaire sur les régions plus éloignées.

Comme nous l'avons soulevé plus avant, devenir un homme n'est donc plus seulement le fait d'un apprentissage de la force physique, mais c'est également le fruit d'une intellectualisation²²⁷ des jeunes hommes qui, surtout en temps de paix, devaient remplir les

²²³ *Ibid.*, p. 128.

²²⁴ *Ibid.*, p. 131.

²²⁵ En effet, le système de gouvernance japonais au Moyen Âge se rapproche de plus en plus de la monarchie au fil des réformes visant à étendre le pouvoir de l'État aux sociétés locales. Comme l'expliquent Philippe Pons et Pierre-François Souyri dans *Le Japon des Japonais*, l'empereur étant destitué de ses pouvoirs politiques, économiques et militaires repris par les samouraïs, cette figure d'autorité, quoiqu'importante, en est réduite, sous le gouvernement du shogun, à sa seule influence symbolique.

²²⁶ Pierre-François Souyri et Marc Leroy (dir.), *Nouvelle histoire du Japon*, *op. cit.*, p. 133.

²²⁷ Avec les nouvelles responsabilités de l'homme-fonctionnaire vient la nécessité de la formation à de nouvelles disciplines, plus intellectuelles, comme la calligraphie et les arts. Pour le jeune guerrier, il ne suffira donc plus de savoir combattre l'ennemi sur le champ de bataille, mais il lui faudra aussi servir l'État d'une manière qui honore son rang. À ce titre, l'apprentissage de la calligraphie devient aussi précieux que l'est celui du maniement des armes, la précision du geste reliant ces deux disciplines par la nécessité d'une concentration et d'une exécution sans faille. Comme l'est le fait de manipuler l'arme, maîtriser le discours est alors un gage de sagesse, mais surtout de puissance, car cela permet à l'homme un rôle actif et décisif en société.

devoirs liés à leur rang social autrement que par le combat. Pourtant, à la fin du Moyen Âge, plusieurs de ces intellectuels « estimaient que le système ancien — un empereur régnant et gouvernant dans le cadre d'un empire centralisé puissant — restait inégalé dans l'histoire du Japon²²⁸ » ; d'où la Restauration de Meiji, dont les réformes furent considérées par plusieurs comme une résurgence de l'État impérial et louangées pour ce qu'elles représentaient le retour à la culture du « vrai Japon²²⁹ », trop délaissée par l'imitation grandissante de la civilisation chinoise. De cela découle, comme nous l'avons déjà montré au premier chapitre, le regain de crédibilité et de dorure accordé aux samouraïs, chez lesquels on voyait renaître et se solidifier, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, l'âme du vrai Japon.

2.3.2 La liminarité littéraire²³⁰ bousculée

Dans le premier chapitre, nous avons déjà montré que l'histoire se déroule dans un univers liminaire. Les montagnes et les plaines bordant le village et la mer entourant tout entier le pays contribuent à créer un espace romanesque propice à l'initiation du jeune Japonais. Si ce premier degré de liminarité en était un causé, notamment, par la nature environnante, nous croyons essentiel, pour la suite de notre propos, de revenir sur ce caractère liminaire de l'environnement général pour souligner son rapport à la littérature.

À la suite des inondations, l'accès entre ville et village est condamné et « la distribution du courrier [t]ombée en sommeil » (p.11). Cela fait en sorte de couper presque entièrement la communication entre la ville et le village, et montre, du même coup, combien les lois humaines sont assujetties aux lois de la nature. Cependant, le village n'est pas seulement un espace géographique de liminarité, mais également l'espace d'une liminarité administrative.

²²⁸ *Ibid.*, p. 132.

²²⁹ *Ibid.*, p. 133.

²³⁰ Le terme de « liminarité littéraire » renvoi ici au fait que le village, coupé de la ville à cause des inondations, n'est pas encadré aussi serré qu'il le devrait par l'administration de la ville. Nous y voyons donc une certaine liminarité relative au système administratif de la ville puisque le village est laissé pour compte.

Certes le village est loin d'être totalement libre ou indépendant de la ville (on sait, par exemple, que c'est la ville qui contrôle son approvisionnement en denrées essentielles et donc que celle-ci fait loi sur les villageois), mais il est sans aucun doute abandonné à son sort, tenu à distance et privé de presque tout pouvoir décisionnel. Du fait de son isolement temporaire à cause des inondations, le village devient en quelque sorte un cocon à l'abri, protégé, d'une certaine manière, de la guerre dont les conséquences ne sont que lointaines. En effet, les seules traces du conflit armé dans l'esprit du narrateur sont « l'absence des jeunes hommes et, de temps à autre, la remise par le facteur d'un avis officiel annonçant une mort sur le champs de bataille » (p. 17). Ainsi, le rapport entre la guerre et la violence (voire la mort) des hommes est occulté pour les enfants, car le corps des défunts n'est pas ramené au village, mais est remplacé par la missive. Le narrateur n'a donc jamais été témoin des ravages réels que causent les conflits armés, car, comme il l'explique lui-même, le massacre est toujours demeuré « à l'extérieur de l'écorce dure, du côté de la mer [...], [l']enveloppe dure, l'épaisse pulpe [du village] ne se laissa[n]t pas pénétrer par la guerre » (p.17). L'avis officiel fait donc ici écran entre le village et la réalité guerrière.

Alors que cet avis officiel protège encore la naïveté et l'innocence du narrateur, c'est l'arrivée soudaine d'un étranger (le prisonnier capturé) qui bouleversera la vie du jeune garçon en le mettant en contact avec la dure réalité des hommes, qui est surtout (en dehors de l'idéal masculin du héros viril) celle d'un monde violent. Cette fois, le facteur amènera au village non pas une missive, mais la nouvelle de l'avion ennemi qui s'est écrasé dans les bois (« Le facteur l'a aperçu » (p. 20)). Avec des allures de « merveilleuse aubaine » (p. 30), c'est en réalité la guerre, tapie au loin et contaminant tout sur son passage, qui atteint bientôt le village et par conséquent, le jeune homme. Ainsi, les premières pages de l'histoire, montrant la guerre tel un monstre « croupi » (p. 17), évoquent déjà la menace qui plane au-dessus du narrateur dont l'innocence avait été, jusque-là, épargnée. Le lecteur assiste dès lors à son changement de perception du monde : le personnage principal va être confronté à ce qu'on fait d'un corps ennemi, à la manière dont on le traite. Il va surtout constater ce qu'est la loi écrite, celle qui établit les limites et manipule les esprits, et ce qu'elle provoque chez les hommes.

2.3.3 L'influence de Gratte-Papier: la transmission d'une violence scripturale

L'écrit, en effet, distille son pouvoir à tous les niveaux, du haut vers le bas. À des échelles différentes, tous lui sont immanquablement soumis. L'autorité du scriptural (l'écriture étant l'organe de la loi) est d'ailleurs sous-jacente au fil du récit et elle maintient une tension narrative essentielle à la phase de marge de l'initiation. Tout au long de la nouvelle, le lecteur peut aisément voir la déclinaison de l'influence de la loi écrite, reliant tous les personnages en partant de Gratte-Papier aux adultes et des adultes aux enfants. C'est justement la relation de dépendance administrative du village à la ville que personnifie Gratte-Papier, fonctionnaire de l'État.

À cet égard, sa jambe de métal est une métaphore de la machination de son corps, soumis au système bureaucratique. Comme le fonctionnement de ce système repose sur plusieurs éléments, en tant que fonctionnaire, Gratte-Papier sert ce système comme une pièce de machine exécute une fonction bien précise. En synergie avec les autres hommes, Gratte-Papier est technologisé, il est simple pion dans la danse administrative. Sa jambe de métal, qui métonymise en quelque sorte la plume d'acier avec laquelle on écrit, indique l'emprise de la littérature sur son corps: à force d'en être le représentant, Gratte-Papier incorpore le système. La bureaucratie met les hommes à son service: elle soumet le corps. À chaque fois qu'il parle, à chacun de ses rires, on entend « ferailer [...] sa jambe artificielle » (p. 39 et p. 41), car c'est le système qui parle à travers lui. En effet, l'appareil bureaucratique et littéraire crée des hiérarchies entre les hommes et tend à les déresponsabiliser en amoindrissant le pouvoir de leur libre arbitre. Aucun ne peut prendre une décision par lui-même, tous sont démunis et doivent s'en remettre à l'autorité d'un supérieur, ce qui crée une chaîne d'individus infinie formant le pouvoir invincible, car sans visage, du système de lois écrites.

Au sein même du village existe une hiérarchie qui commence avec le chef, auquel tous s'en remettent, comme en témoigne le père qui doit lui « faire son rapport » (p. 43) en revenant de la mairie. Pourtant, le chef est lui aussi le subordonné d'une autorité supérieure, celle de la mairie de la ville, dont le représentant est, nous l'avons soulevé plus tôt, Gratte-

Papier. Cependant, même ce dernier n'échappe pas à un pouvoir plus influent, car il est lui aussi dans l'attente de la décision de la préfecture. C'est d'ailleurs cette limitation du pouvoir individuel des hommes qui fait en sorte de les rendre « perplex[es] » (p. 28) devant le soldat capturé, ne sachant que faire de lui une fois enfermé. Devant docilement s'en remettre à la mairie de la ville pour gérer le cas du prisonnier, les adultes ne pouvaient, au grand bonheur des enfants, « le fusiller là, sur la place » (p. 27).

Au sein de ce système bureaucratique, tous sont des instruments²³¹. À ce titre, tous les hommes du récit sont des pièces interchangeables du système, que la multiplication des intervenants rend autonome. Les lèvres « exsangues » (p. 40) de Gratte-Papier, vidées de leur vitalité, apparaissent être un autre symptôme de ce pouvoir sans visage (un pouvoir de papier) et donc sans humanité, qu'incarne le protagoniste. Bien qu'une hiérarchie existe entre les hommes, chacun peut facilement prendre la place de l'autre dans une société où les domaines sont réglés par l'écriture. À titre d'exemple, la capacité de Gratte-Papier de « rend[re] divers services, comme d'aider le médecin à l'école » (p. 39), témoigne des diverses spécialisations du savoir qui ne sont en réalité que différentes sciences de la lecture²³². Le fonctionnaire, un lettré, n'est pas totalement étranger au savoir-faire médical qui est une science du décodage, une lecture du corps.

Son bureau, qui « faisait face à la cloison mobile divisant la pièce » (p. 39), est une autre illustration de l'emprise de la littératie, qui organise également l'espace en mini-pièces, dont les délimitations sont mobiles, mais ordonnées pour que chacun se concentre sur son rôle afin de faire fonctionner l'ensemble. Gratte-Papier est aussi un exemple typique de ce que permet l'outil de l'écriture, c'est-à-dire la démultiplication des pouvoirs du corps. Le crayon ou encore la machine à écrire représentent des extensions du corps²³³ qui permettent d'en

²³¹ Encore plus en temps de guerre, où les individus sont utilisés pour rendre justice à leur pays alors que la guerre dépasse le seul individu et que les combats créent une profonde injustice pour les citoyens.

²³² Jack Goody, *La raison graphique., op. cit.*, p. 244.

²³³ *Ibidem.*

augmenter les capacités. Comme la machine à écrire et le crayon sont des médiums utilisés pour transmettre un savoir sur papier, Gratte-Papier, en tant que figure technologisée, sert lui aussi de passeur dans le récit, car il est responsable d'« apporter les nouvelles » (p. 39) au village.

Cependant, si l'écrit de la loi soumet le corps, l'autorité de la loi bute également sur celui-ci. D'ailleurs, toute l'histoire de *Gibier d'élevage* se concentre autour d'un corps qui dérange (celui du prisonnier). Mais encore, en tant que pouvoir symbolique, la loi se heurte à la réalité. La jambe artificielle de Gratte-Papier signale justement l'inadaptation auquel son handicap le confine, tout comme la loi, cadre trop rigide, reste la plupart du temps inadaptée aux cas particuliers et inapte à résoudre les situations tordues de la vie humaine. Comme Gratte-Papier « sautill[ant] » (p. 40) d'un camp à l'autre entre la ville et le village « par un sentier étroit et d'assise incertaine » (p. 11), l'effectivité de la loi, confondant les victimes et les bourreaux, claudique souvent, voire piétine. La claudication du personnage indique donc le fait que l'« impérati[vité] » (p. 56) de la loi est en déséquilibre avec les multiples nuances de la réalité.

Le narrateur, anxieux face à cette chose « toute tournée » et qui « dépassait vilainement de sous son bureau » (p. 40), ressentait un malaise en la voyant, celle-ci semblant « avoir quelque chose de déplaisant et de fourbe » (p. 41). Le narrateur prend rapidement ses distances vis-à-vis de Gratte-Papier, chez qui il repère une certaine hypocrisie. À travers le fonctionnaire, c'est l'hypocrisie du système de loi qui est dévoilée, car alors que la loi écrite est essentiellement langage, elle passe par le corps²³⁴. Dénonçant le pédantisme théâtral de Gratte-Papier lorsque celui-ci parle aux villageois, le narrateur montre une image malmenée du pouvoir qui punit le corps en jouant sur des mots. Par ailleurs, puisque le pouvoir de Gratte-Papier en est un de mots (c'est lui qui est chargé de communiquer les directives), il n'est pas surprenant qu'il semble littéralement se nourrir de nouvelles, l'encre déteignant sur son casse-croûte emballé dans une vieille « feuille de journal jaunie » (p. 40). Par cette

²³⁴ *Ibidem*.

description sommaire, mais peu flatteuse du personnage de Gratte-Papier, c'est l'image de la loi, figure d'autorité et de pouvoir, qui est mise à mal. D'ailleurs, tous les enfants finissent par carrément haïr Gratte-Papier, dont la présence au village ne laissait jamais rien présager de bon.

Si la loi manipule les hommes, elle influence également les enfants. Dès le premier jour de la captivité du soldat, Bec-de-Lièvre, dont le parcours vers la virilité apparaît plus avancé que celui du narrateur, « s'était d'ores et déjà arrogé le droit de regarder par le soupirail; et il montait une garde jalouse pour interdire à quiconque de porter atteinte à cette prérogative » (p. 55). Établissant des règles auprès de ses camarades, celui-ci, et bientôt le narrateur et son frère, agissent de la même manière que les adultes, dessinant des limites à ne pas transgresser: « d'autres enfants s'étaient aventurés jusqu'à la limite de nos semelles » (p. 57). Cependant, puisque la transgression de ces règles appelle automatiquement une conséquence pour le malfaiteur, elles engendrent nécessairement une hiérarchie nouvelle entre les enfants. Estimant très justement la puissance que leur donnait cet avantage sur les autres enfants du village, les trois garçons, quelque peu calculateurs et « condescendan[ts] » (p. 64), décrètent ensemble le prix d'un regard à l'intérieur de la cave. Désormais, « moyennant la promesse d'une compensation en dattes, abricots, figues ou kakis » (p. 58), seuls les plus curieux pourront accéder au soupirail. Constamment mis à l'écart des adultes, les enfants se bousculent pour prendre part aux travaux qu'exigent les soins de l'étranger.

Devenu avare de son « privilège » (p. 58) et prisonnier de « l'empire de la jalousie » (p. 64), Bec-de-Lièvre va même jusqu'à « administr[er] une bonne rossée qui [laisse l'enfant] étendu par terre et saignant du nez » (p. 64) à celui ou celle qui, par « rébellion » (p. 64), en vient à déroger à ses commandements. À l'image des adultes souvent violents, les enfants sont portés, sous l'exemple des nombreux avertissements qu'ils ont reçus, à se donner eux aussi une autorité sur les plus petits, « les apostropha[nt] avec une arrogance insultante et leur cria[nt] [des] ordres » (p. 58). Il n'est pas rare également que puisse se lire dans les traits faciaux de Bec-de-Lièvre ainsi que dans sa voix « une irrépressible satisfaction » (p. 21) que camouflait à peine le « lacis de rides » (p. 21) causé par son sourire de contentement. Ici, les

enfants adoptent avec les tout petits l'exact comportement adopté par les adultes avec eux, illustrant de ce fait la facilité avec laquelle les enfants reproduisent les gestes des plus vieux.

Nous constatons combien la part d'influence du père surtout et de Gratte-Papier à plusieurs égards est importante dans le développement du jeune novice. Bien qu'aux hommes incombe la responsabilité de montrer le bon exemple aux petits garçons, force est de constater que le père et Gratte-Papier agissent certes comme des modèles pour le narrateur, mais lui transmettent également les manquements de la société par le biais de leurs comportements souvent violents et de leur rôle de dominés face au système bureaucratique, domination qui entre parfois en contradiction avec leurs valeurs guerrières.

CHAPITRE III

LE PRISONNIER AMÉRICAIN: L'EXPLORATION DE L'ÉTRANGER

Nous avons vu jusqu'à présent que son père et Gratte-Papier étaient des exemples d'hommes pour le narrateur: tandis que le premier est principalement un modèle du savoir-faire des chasseurs, le deuxième, quant à lui, reflète l'autorité politique des hommes en société. Ce dernier chapitre se penchera sur le troisième personnage pilier de l'initiation du jeune garçon. Dans le récit, l'initiation du narrateur fait basculer les personnages dans un système d'inversions qui renforce et met en lumière les positions respectives de chacun dans la hiérarchie sociale²³⁵. Au long de son parcours typiquement liminaire, nous montrerons que le jeune garçon adopte différentes positions simultanément: celles de la mère et de l'enfant, celle de l'animal et de l'humain, et, pour finir, celles de la femme et du jeune homme. C'est seulement par son initiation, avec le prisonnier, que le narrateur est rendu à son identité propre et quitte l'état de liminarité du début.

Nous verrons comment se déroule d'ordinaire l'initiation, notamment sexuelle, des garçons au Japon. Bien que notre narrateur ne suive pas exactement le même parcours que les jeunes samouraïs, celui-ci apparaît passer à travers les mêmes grandes étapes du cheminement d'un garçon à l'état homme. De plus, puisque la dernière phase d'initiation du narrateur a lieu grâce au prisonnier, il nous faut impérativement comprendre la position marginale de ce dernier et suivre son évolution au fil du récit. Cela nous permettra également de suivre, en parallèle, le cheminement du jeune garçon.

3.1 L'absence de la mère et le narrateur comme figure maternelle

Comme nous l'avons vu au premier chapitre, la séparation d'avec le monde de la mère joue un rôle capital dans le rite d'initiation, aussi le lecteur ne peut passer outre l'absence significative de la mère dans *Gibier d'élevage*. De manière générale au sein du récit, les

²³⁵ Victor Witter-Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 161-195.

femmes, brillantes par leur absence, témoignent du processus d'initiation en cours, l'expérience initiatique du narrateur se déroulant dans un univers entièrement masculin. La séparation d'avec le monde de la mère dans de nombreux rites d'initiation de garçons vise à briser l'état fusionnel de l'enfant et de sa mère pour commencer à tranquillement établir, dans l'esprit du jeune garçon, son appartenance au monde masculin²³⁶. Cependant, cette séparation ne signifie pas que le garçon soit coupé de la féminité. Au contraire, afin de bien consolider sa propre position vis-à-vis de l'autre sexe, l'initié a besoin de faire l'expérience de ce sexe étranger au sien. Turner précise d'ailleurs que, « [d]ans un pareil processus [(la phase de marge),] les néophytes appartiennent aux deux sexes²³⁷ » et que « les contraires se constitu[a]nt pour ainsi dire l'un l'autre[, ils] sont mutuellement indispensables²³⁸ ». L'inversion joue donc un rôle essentiel en phase de marge du rite de passage, car c'est elle qui permettra au jeune garçon de rencontrer l'autre féminin et d'en connaître le rôle dans sa propre constitution en tant qu'homme. Le narrateur occupe donc des positions à la fois féminines et masculines. Ce sont ici les figures féminines de la mère et de la femme qui nous intéressent. Concentrons-nous d'abord sur son rôle de mère à l'égard de son petit frère et du soldat étranger.

3.1.1 Le rôle maternel du jeune Japonais vis-à-vis de son frère cadet

Responsable de s'occuper de la maisonnée en l'absence de son père et de l'avertir lorsqu'il « n'y a plus rien » (p. 31) dans la réserve de nourriture, le jeune narrateur de *Gibier d'élevage* apparaît à l'image d'une mère de famille, surtout pour son petit frère. En effet, tout au long de l'histoire, le garçon adopte toujours une attitude bienveillante à l'égard de son jeune frère. Jamais les deux enfants ne se disputent comme le font en général des frères. Au contraire, le narrateur agit comme protecteur pour son cadet. « [L]e réconfortant par de très

²³⁶ Arnold Van Gennep, *Les rites de passage: étude systématique des rites*, op. cit., en ligne, <<http://classiques.uqac.ca/>>, consulté le 05 avril 2017.

²³⁷ Victor Witter-Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 103.

²³⁸ *Ibid.*, p. 98.

légères poussées » (p. 18) lorsque celui-ci est incapable de s'endormir et « s'inquiéta[nt] avec gentillesse » (p. 44) des sentiments de son petit protégé, le narrateur lui est une véritable source de consolation et de soutien comme l'est une mère pour son enfant. Lorsque les cauchemars agitent son cadet au beau milieu de la nuit, « pos[ant] [s]a main sur son cou » (p. 18) pour le rassurer, le narrateur s'assure que le petit enfant retrouve son calme et que ses gémissements s'apaisent avant de se rendormir. Au petit matin, il est très attentif à ses propres mouvements, s'efforçant de se préparer doucement et « sans bruit pour ne pas le réveiller » (p. 34). S'occupant de lui avec sérieux, c'est également lui qui se charge de « le faire lever » (p. 19), de trouver et de préparer ses repas lorsque son père est absent et de le protéger des dangers potentiels. À l'entrée de la nouvelle, remarquant que le soir tombait lentement, il « entrain[a] [s]on frère par l'épaule » (p. 12) vers leur maison avant que la nuit ne les surprenne. Dans l'œuvre, le lien entre les deux frères est de l'ordre d'une bonté et d'une obligeance du plus vieux à l'égard du plus jeune: à maintes reprises, le narrateur « pr[end son frère] par l'épaule » (p. 43), lui « serr[e] fortement le bras » (p. 10) lorsqu'il a peur, ou encore, passe « le bras autour de [son] épaule » (p. 22) pour le ramener à la maison lorsqu'il est tard, s'acquittant avec autonomie de sa responsabilité envers son jeune frère en « laiss[ant] sur place Bec-de-Lièvre » (p. 30) et les autres.

3.1.2 Le soldat américain doublement ensauvagé: l'animalisation et la littératie

Si le comportement du narrateur avec son jeune frère est effectivement maternel, le garçon adoptera également un rôle de mère avec le prisonnier, confiné dans une relation de dépendance au narrateur. Pour comprendre ce rôle, nous devons décrire l'ensauvagement du soldat, car c'est dans la domestication de celui-ci que le narrateur adopte la position d'une mère à son égard. Le processus d'ensauvagement du prisonnier, que nous analyserons ci-dessous, apparaît se déclinier en trois étapes. D'abord, comme la description le montrera, l'homme capturé est ensauvagé par son association à deux animaux sauvages : le sanglier et le loup²³⁹. Ensuite, l'ensauvagement, dans la nouvelle, passe également par le fait que le

²³⁹ Dès sa capture par les hommes du village, le soldat américain est traité comme un animal sauvage. D'une part, il est directement associé au sanglier par la « chaîne de piège à sanglier » qui lui attachait

prisonnier échappe à toute instance officielle. Pour finir, le processus d'ensauvagement du prisonnier semble se cristalliser dans sa domestication. Pourtant, le passage métaphorique et symbolique du sanglier au cochon domestique ne se réalisera que dans le rapport du prisonnier à la nourriture, car celui-ci retrouvera sa sauvagerie initiale à la clôture de la nouvelle.

3.1.2.1 L'animalisation: les symboles du sanglier et du loup

Les villageois étant, depuis le début de la nouvelle, exclus de la guerre restée « croupi[e] [...] dans sa majesté de légende » (p. 17), l'impact qu'a l'écrasement d'un « gros avion ennemi » (p. 15) au village est incontournable et se fait sentir dès les premiers « grondements » (p. 18) entendus dans la nuit. Dès le début de la nouvelle, au moment de l'apparition de l'avion dans le ciel, l'auteur construit déjà l'ensauvagement de l'équipage en qualifiant l'appareil et ses « vombrissement[s] » (p. 14) d'« enragé[s] » (p. 14) et de « furieux » (p. 18). Après l'écrasement, l'absence de tous les hommes du village, partis à la chasse à l'ennemi, est typique du « prototype héroïque de la chasse collective²⁴⁰ » selon Pierre Vidal-Naquet, celle du « fameux sanglier noir²⁴¹ ». La chasse adulte, se distinguant de celle des adolescents par son caractère collectif ainsi que par l'utilisation « d'un équipement lourd²⁴² » (comme en témoigne le fusil du père dont la pesanteur « vous engourdi[ssait] le bras » (p. 16)), est illustrée chez Ôé par l'armée des hommes du village patrouillant la forêt à la recherche de l'ennemi ultime.

les chevilles ainsi que par l'attitude des hommes qui se comportaient avec lui « comme au retour, l'hiver, d'une chasse au sanglier ». D'autre part, le prisonnier présente certaines caractéristiques physiques et une attitude qui se rapproche de celle du loup. Kenzaburô Ôé, *Gibier d'élevage*, *op. cit.*, p. 26. La suite du propos dévoilera plus en détail l'association du soldat à ces deux espèces sauvages.

²⁴⁰ Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, *op. cit.*, p. 170.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² *Ibid.*, p. 171.

Pour notre propos, il faut savoir que le sanglier est un animal dont la symbolique est ambiguë, oscillant selon les différentes cultures entre une valeur positive et négative. Si le sanglier, animal réputé « nuisible [car] ravageant depuis toujours les récoltes et dévastant les champs²⁴³ », est, dans « les cultures populaires occidentales » tout autant que dans « plusieurs traditions [...] européennes », jugé brutal et d'une « extrême ardeur²⁴⁴ », au Japon, il est un véritable symbole d'« autorité spirituelle²⁴⁵ », dont les défenses sont mises au sein des cercueils comme gage d'abondance dans l'autre monde²⁴⁶. Le sanglier est couronné d'une vertu de témérité courageuse²⁴⁷. D'ailleurs, dans la mythologie japonaise, le kami (dieu) de la guerre « Inoshishi (porc-sauvage-sanglier)²⁴⁸ » est représenté combattant sur un sanglier, bien qu'à l'animal ne soit accordée aucune signification de violence. C'est plutôt pour son rôle de bouclier qu'il possède une place de choix dans l'iconographie mythique du Japon. Fidèle et loyal protecteur, le sanglier est aussi reconnu dans d'autres pays asiatiques (dont la Chine) où il est apprécié pour sa force et où ses défenses servent régulièrement de « talisman auspiceux²⁴⁹ ». Le sanglier a une réputation positive au Japon, principalement au Moyen Âge, où il était le symbole du courage des guerriers. Il est cependant essentiel de se rappeler que la nouvelle se déroule dans le contexte tout sauf ordinaire de l'occupation américaine, où les valeurs des Japonais (surtout celles associées à la classe guerrière) sont fortement mises à mal et finissent par se disloquer. Si bien que la monstruosité planant au-dessus du symbole du

²⁴³ Bertrand Hell, *Le sang noir. Chasse et mythe du Sauvage en Europe*, op. cit., p. 67.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 67-69.

²⁴⁵ Jean Chevalier et Alain Gheerbrant (dir.), « Le sanglier », *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres.*, Paris, Éditions R. Laffont, coll. « Bouquins », 1982, p. 976.

²⁴⁶ *Ibidem.*

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 977.

²⁴⁸ *Ibidem.*

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 976.

sanglier dans la nouvelle pourrait représenter la haine vouée par les survivants de la Seconde Guerre à la caste des guerriers, celle-ci ayant mené le pays au fond du gouffre.

La chasse ayant pour enjeu le contrôle symbolique du sauvage, le soldat noir, capturé au moyen d'un « piège à sanglier » (p. 26), est dès lors associé à la sauvagerie de cet animal. Lui servant d'« entraves » (p. 66) aux jambes, le piège à sanglier faisant du prisonnier une proie est le premier indice de son ensauvagement. L'ensauvagement passe donc ici par l'animalisation de l'homme, qui n'est d'ailleurs déjà plus un homme, mais « rien qu'une bête [qui] pue » (p. 32). L'homologie entre l'homme et le cochon sauvage est présente jusque dans le lieu où le soldat a été capturé par les hommes du village (la forêt des montagnes du Japon), forêt et montagne étant l'habitat naturel du sanglier²⁵⁰. Certains phacochères ayant l'habitude de passer la nuit dans une cavité sous un rocher²⁵¹, dormant à même le sol, ou encore dans de « légère[s] dépression[s]²⁵² » sèches appelées bauges, le Noir dormira lui aussi dans une cave (celle de la resserre), directement sur la terre. Le plus souvent creusées avec « leurs pattes antérieures²⁵³ », les bauges des sangliers ne sont donc pas si éloignées de la « zone remplie de la forte odeur [du] corps [du Noir] » (p. 86) dans laquelle celui-ci se trouve d'ailleurs assis sur ses pieds, « à croupetons » (p. 46). À cet égard, le fait que le Noir déploie « un bras incroyablement long » (p. 48) pour atteindre la nourriture qu'on lui présente avec « ses énormes mains » (p. 49) le rapproche également du singe mis en cage et révèle du même coup la teneur raciste de l'histoire racontée: le Noir apparaissant comme une bête sauvage qu'il faut domestiquer. Cependant, de manière générale, il apparaît « vautré » (p. 59), « toujours affalé par terre » (p. 57) ou assis dans la même position, « [I]es bras passés autour des genoux » (p. 47), arborant ainsi une silhouette semblable à celle toute trapue du sanglier.

²⁵⁰ Dominique Simon et Serge Simon, « Hôte par excellence de la forêt », *Les sangliers*, Éditions Payot Lausanne, Suisse, coll. « Atlas Visuels Payot Lausanne », vol. 12, « Comment vivent-ils? », 1985, p. 8-13.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 20.

²⁵² *Ibid.*, p. 19.

²⁵³ *Ibidem.*

Sans compter le piège à sanglier qui freine les mouvements de la capture, le premier détail qui frappe le regard du narrateur lorsqu'il voit le prisonnier et qui instaure, du même coup, « une parenté physiologique²⁵⁴ » entre l'homme et le sanglier, est sa peau intensément noire. Très foncée, « la peau [...] aux reflets sombres » (p. 49) du soldat est ici non seulement un facteur marquant profondément la distance entre l'étranger et le jeune garçon « blanc²⁵⁵ » (p. 29), mais également l'aspect le plus saillant du sanglier adulte. À ce propos, nous pouvons convoquer la pensée éclairante de l'anthropologue français Francis Affergan (spécialiste des cultures créoles), qui souligne que « [l]e marqueur phénotypique (la teinte) symbolise une contre-valeur et cela, qu'il soit perçu comme une marque négative [...] ou positive [...]»²⁵⁶. Particulièrement voyante, cette différence de peau entre le prisonnier et le reste du village servira d'ailleurs de marqueur identitaire pour l'étranger désormais désigné comme « le Noir » ou le « soldat noir » (p. 28).

Mais la correspondance entre le prisonnier et le sanglier ne s'arrête pas à la simple couleur de leur peau. Tout comme le sanglier est couvert d'un poil rêche et d'un duvet épais, l'étranger est décrit comme très poilu et ce, jusqu'« entre ses doigts épais aux phalanges hérissés de poils raides » (p. 48). Tandis que certaines espèces de sanglier (tel le sanglier des Visayas²⁵⁷) possèdent une longue « crinière²⁵⁸ » remontant la ligne du dos jusqu'au milieu du front et se terminant par une grosse touffe de poils hirsutes sur le dessus de la tête, pour sa part le Noir semble carrément muni d'« un casque de cheveux crépus » descendant en « une

²⁵⁴ Véronique Cnockaert, « "Faire le Prussien". Lecture ethnocritique de *Saint-Antoine de Maupassant* », dans Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *Pratiques*, n° 151-152, « Anthropologies de la littérature », décembre 2011, p. 158, en ligne, <<http://journals.openedition.org/pratiques/1836>>, consulté le 18 mai 2016.

²⁵⁵ Il est intéressant de soulever ici que la peau du narrateur, constamment « brûlé[e] du soleil de la journée » (p. 26), est susceptible de devenir de plus en plus noire au fil du récit et à mesure, surtout, que le jeune homme se mettra au diapason du corps du soldat.

²⁵⁶ Francis Affergan, *Exotisme et altérité: essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1987, p. 93.

²⁵⁷ Dominique Simon et Serge Simon, « Hôte par excellence de la forêt », *Les sangliers*, op. cit., p. 8.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 11.

dégringolade de petites boucles » qui avaient « la couleur d'une mèche qui charbonne » (p. 50). Bien plus massif que le cochon domestique, c'est surtout l'avant-train du sanglier qui est imposant; sa tête et son cou volumineux lui donnant toute sa puissance. C'est sans surprise que le prisonnier possède lui aussi « un cou [tellement] gras » (p. 49) qu'il est qualifié « d'épaisse encolure » (p. 59) sur laquelle la peau trop étirée creusait des « sillons tenaces » (p. 50).

Par ailleurs, « [s]es oreilles pointues comme celles d'un loup » (p. 50) le relie également à cette bête dont la sauvagerie s'ajoute à l'animalisation du soldat. Vivant au cœur des montagnes, le loup (Ôkami²⁵⁹ en japonais), tout comme le sanglier, a au Japon une valence positive jusqu'à son extinction au milieu du XVIII^e siècle²⁶⁰. Symbole important de la mythologie chinoise par « sa force et son ardeur au combat²⁶¹ », il est considéré, dans plusieurs pays de l'Asie (le Japon, notamment) comme un gardien du peuple. Alors que beaucoup de villages portent son nom (comme c'est le cas de Okami'iwa (Wolf Rock) ou de Okamitaira (Plateau Loup)²⁶²), le loup, auquel est accordé un pouvoir « prophétique²⁶³ », fut longtemps perçu comme une entité spirituelle, un messenger du kami de la montagne. Malgré le fait qu'il ait longtemps été un symbole positif dans les légendes japonaises, au début du XVIII^e siècle, le loup est affecté par la maladie de la rage et devient rapidement une représentation du mal²⁶⁴. C'est désormais l'aspect féroce de l'animal, plutôt concentré autour

²⁵⁹ Jean Chevalier et Alain Gheerbrant (dir.), « Loup-Louve », *Dictionnaire des symboles.*, *op. cit.*, p. 582.

²⁶⁰ *Ibidem.*

²⁶¹ *Ibid.*, p. 581.

²⁶² Iwao Seiichi et René Capitant (dir.), « 174. Dōbutsu shinkō. », dans *Dictionnaire historique du Japon*, vol. 4, 1978, p. 97-98, en ligne, <http://www.persee.fr/doc/dhjap_0000-0000_1978_dic_4_1_876_t2_0097_0000_3>, consulté le 22 décembre 2017.

²⁶³ Jean Chevalier et Alain Gheerbrant (dir.), « Loup-Louve », *Dictionnaire des symboles.*, *op. cit.*, p. 582.

²⁶⁴ *Ibidem.*

de sa puissante gueule, qui prime dans l'imaginaire japonais. Le loup désormais vu comme l'incarnation du démon, les hommes se feront un devoir urgent de l'abattre²⁶⁵.

C'est bien « [c]e symbolisme de dévorateur²⁶⁶ » qui semble être associé au prisonnier dans *Gibier d'élevage*. La gueule du loup, parce qu'elle « dévore et rejette²⁶⁷ », est d'ailleurs un symbole initiatique au Japon. « [L]iée au phénomène de l'alternance jour-nuit, mort-vie », la gueule du loup illustre à la fois « la nuit, la caverne²⁶⁸, les enfers » lorsqu'elle dévore et « la délivrance, l'aurore, la lumière initiatique²⁶⁹ » lorsqu'elle rejette. Dans notre histoire, alors que sa peau et sa silhouette évoquent celles du sanglier, la bouche du prisonnier, cachant « deux rangées parfaites de fortes dents éclatantes » (p. 48), apparaît à l'image de celle, très menaçante, du loup. Cette « mâchoire aux dents éblouissantes » (p. 49) ayant la précision et le vif tranchant « d'une machine » (p. 49), « la voracité de rapace » (p. 50) du Noir fait de chaque dent une « pièc[e] bien à sa place » (p. 49) dans ce redoutable et « vaste gosier » (p. 49).

À cet égard, au prisonnier comme au loup est attribuée une « idée de force mal contenue, se dépensant avec fureur, mais sans discernement²⁷⁰ ». N'hésitant pas à faire face dans les combats et incarnant donc l'image négative d'une « force infernale²⁷¹ », déchainée et torrentielle par son avidité goulue et répugnante, le loup, associé au « démon²⁷² », est souvent

²⁶⁵ À noter que l'industrialisation grandissante du Japon contribua également à l'extinction de l'espèce par la destruction des forêts, habitat du loup. *Ibidem*.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 583.

²⁶⁷ *Ibidem*.

²⁶⁸ Rappelons que le prisonnier est enfermé dans la cave de la resserre, où il tiendra en otage le jeune garçon à la fin du récit. C'est uniquement lorsque l'initiation du petit japonais sera finalement achevée que celui-ci pourra en sortir, expulsé de ces noires profondeurs comme un nouveau-né.

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 582.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 583.

²⁷² *Ibidem*.

un animal des plus redoutés. Les yeux étant, selon l'expression populaire, le miroir de l'âme, le Noir, au milieu de « la place enténébrée » (p. 47), apparaît quasiment possédé de furie: « ses yeux injectés de sang » (p. 47), comme affectés par la rage, sont à tout moment traversés « [d']éclairs de folie » (p. 50). Ses « paupières ourlées d'un épais dépôt de chassie jaune²⁷³ » (p. 59) lui donnent également un « regard intense [d']affamé [...] dans la viscosité d[u]que[l] on se sentait pris » (p. 47).

3.1.2.2 L'ensauvagement par l'absence d'écriture

Dans l'imaginaire social, une dichotomie civilisé-sauvage semble toujours confiner le sauvage à l'état de bête, insistant en effet sur son association à l'animal. Pourtant, si l'animalisation est bel et bien une forme d'ensauvagement, elle n'est qu'une seule des déclinaisons du devenir sauvage, car une forme d'ensauvagement existe dans l'absence de soumission à l'autorité structurante de l'écriture. Or, il apparaît que l'une des formes d'ensauvagement à laquelle est soumis le soldat étranger en soi une issue de cette absence d'autorité écrite en mesure de le prendre en charge. En effet, nulle juridiction ne voulant en assumer la responsabilité, il est temporairement inféodé à aucun état. Sans nouvelle des Américains censés le rapatrier vu la fin de la guerre et à la merci de l'indécision de la ville japonaise qui ne sait que faire de lui, il se retrouve sous la garde des villageois qui ne veulent pas de sa présence²⁷⁴. L'institution peut donc être à la fois synonyme d'ordre et de désordre: l'absence de la consigne officielle à son propos crée, dans ce cas-ci, le désordre au village. En outre, l'étranger étant qualifié de « bête » (p. 32), le langage employé par les adultes pour le décrire est le reflet d'une déshumanisation qui commence dans *l'oralité*. Le « cercle d'adultes » (p. 55) parlant seulement « à mi-voix » (p. 54) ou « à voix basse » (p. 34) du

²⁷³ Le regard du prisonnier, aussi affecté que celui du père du narrateur, s'offre ici en témoignage de la violence qui anime les hommes, toutes conditions confuses.

²⁷⁴ « Gratte-Papier expliquait que ni la mairie de "la ville" ni le commissariat de police n'étaient habilités à décider du sort d'un prisonnier de guerre. On avait informé la préfecture, mais aussi longtemps qu'on n'aurait pas reçu de réponse, c'était au village de le prendre en charge ; il lui en était fait obligation absolue. Le chef du village essayait bien de soulever des objections, [mais] devant le ton impératif de Gratte-Papier [...], les villageois pusillanimes s'inclinèrent. » (p. 56).

prisonnier, la tonalité de leurs « chuchotements » (p. 27) ainsi que leur « mutisme délibéré » (p. 37) auprès des enfants contribuent à le rendre inquiétant. Sans papiers et incapable de communiquer avec les villageois du fait de l'absence d'une langue commune, le prisonnier est privé de son identité. L'identité étant donnée par l'institution, le pilote se voit réduit à un simple corps gênant dont il faut disposer.

À ce sujet, rappelons ici que le narrateur se trouve lui aussi dépouillé d'identité fixe. Si nous avons montré précédemment comment sa condition de personnage liminaire le posait sur des seuils identitaires, soulevons ici le fait intéressant de son absence de nom. En phase de marge, l'inversion des rôles ainsi que le remaniement des corps et des comportements dans une décatégorisation du novice par l'ébranlement et la distorsion de ses repères semble précéder et entraîner l'indéfinition identitaire de celui-ci. Selon Victor Turner, « [p]endant la période "liminaire" intermédiaire, les caractéristiques du sujet rituel [...] sont ambiguës²⁷⁵ » parce qu'elles se situent à la croisée « du réseau des classifications qui déterminent les états et les positions dans l'espace culturel²⁷⁶ ». La phase de marge plaçant le novice aux limites de la société (dans ce que Turner appelle la « *communitas*²⁷⁷ »), celui-ci se soustrait aux règles habituelles de vie qui lui taillaient une identité et un rôle précis au sein du groupe social. Dans la *communitas*, les initiés se trouvent « réduit[s] ou rabaissé[s] à une condition uniforme pour être refaçonné[s] à nouveau²⁷⁸ ». Il s'agit alors de faire du néophyte « une table rase, une page vierge, sur laquelle on inscrit le savoir et la sagesse du groupe par égard à ce qui concerne [son] nouveau statut²⁷⁹ ». Tout comme le prisonnier se trouve

²⁷⁵ Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 95.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 96.

²⁷⁷ Turner explique que « [l]a *communitas* s'introduit par les interstices de la structure, dans la liminarité ; sur les bords de la structure, dans la marginalité ; et en dessous de la structure, dans l'infériorité. » Souvent qualifiée de sacrée, « elle transgresse ou dissout les normes qui gouvernent les relations structurées et institutionnalisées et [e]lle s'accompagne de phénomènes où l'on fait l'expérience d'une puissance sans précédent. » *Ibid.*, p. 125.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 96.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 103.

temporairement en dehors de la communauté des villageois par son étrangeté, le narrateur n'a « pas de statut, pas de propriété, pas d'insignes, pas de vêtement séculier indiquant [son] rang ou [son] rôle²⁸⁰ » au sein de cette communauté. Puisqu'il est en phase de marge, le narrateur n'a pas encore de « position [définie] dans [ce] système²⁸¹ ». C'est pourquoi il adopte plusieurs rôles à l'égard de ceux qui l'entourent. « Le passage d'un statut moins élevé à un statut plus élevé se fai[san]t à travers les limbes d'une absence de statut²⁸² », le « dépouillement[,] thème récurrent dans les situations liminaires²⁸³ », permet justement au narrateur de répondre à la présence du soldat étranger en épousant le statut de ce dernier.

Par l'absence de dénomination et de vocabulaire liant le prisonnier à un humain, ce dernier est *autre*, et cette nature étrangère fournit au narrateur un premier contact avec l'altérité, tremplin de son initiation, où il fera l'expérience de l'autre féminin. En même temps qu'il tente de découvrir et de connaître cet étranger, le narrateur apprend et découvre sa propre identité. En effet, les adultes refusant de donner plus de détails aux enfants, le secret régnant autour du prisonnier empêche le narrateur *de mettre des mots* sur cette créature pour lui donner forme humaine et stimule son imagination, le faisant s'inventer les scénarios les plus effrayants. Sortant du village pour aller à la ville, le narrateur « risqu[e à peine] un coup d'œil rapide » (p. 34) en direction du soupirail, affolé par l'idée que « les bras du soldat [puissent] jaillir hors du trou » (p. 34) pour l'attraper au passage. Ayant de la difficulté à saisir la nature du prisonnier, le narrateur est saisi d'« effroi » (p. 37) par ce qu'il appelle « sans trop de conviction » (p. 28) un « ennemi » (p. 28). Déstabilisé par la présence de cet étrange personnage qu'il ne sait comment qualifier, le garçon imagine le prisonnier comme un véritable monstre: après tout, « [q]ue pouvait-il bien faire, à cette heure, dans sa cave? S'il s'échappait de son trou, massacrait tous les habitants et les chiens du village, et mettait le feu

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 140.

²⁸¹ *Ibidem.*

²⁸² *Ibid.*, p. 98.

²⁸³ *Ibid.*, p. 103.

aux maisons? » (p. 37) C'est en apprenant à l'appivoiser comme il l'aurait fait avec un animal domestique que le narrateur prend le rôle de mère vis-à-vis du Noir et que sa perception du monde change tranquillement à mesure qu'il découvre, à cette occasion, son propre corps. S'il est le fardeau d'une population qui le considère comme un ennemi, le prisonnier sera surtout le tremplin du passage du narrateur dans le monde adulte.

3.1.3 L'épreuve de la maternité par la domestication du prisonnier

Comme nous le savons, la transformation du prisonnier en bête est une tentative des adultes d'opérer et de maintenir un contrôle sur cet étranger qui fait désordre dans le village²⁸⁴. À cet égard, réduire l'ennemi à un animal sauvage, domestiqué par la suite, permet aux villageois de conserver l'illusion du pouvoir sur l'autre: puisqu'on ne sait que faire avec cet étranger qui dérange, on le traite comme un animal domestique pour mieux en gérer la présence. On le sait déjà, c'est le cochon qui est la sous-espèce domestique du sanglier, sorte de porc sauvage. Puisque le processus de domination du sauvage (et donc de son abolition) commence dès le moment où l'homme a acquis mainmise sur lui, nous pouvons affirmer que dès le Noir capturé et sorti de l'espace sauvage qu'est la forêt, sa domestication est entamée. À ce propos, il est intéressant ici de soulever l'effet miroir qui s'opère lentement dans le récit: les villageois, traités comme des animaux par la ville, font subir cet exact traitement au pilote de l'avion. De la même manière que l'ensauvagement des villageois se reflète en partie par la façon dont ils sont approvisionnés en nourriture par les citadins, la domestication du prisonnier, ou plutôt, sa cochonisation, réside principalement dans son rapport à la nourriture.

Le soldat, pour lequel le père du narrateur ne voit aucun autre endroit que le sol froid de la cave de la resserre pour le loger, est condamné à vivre cloîtré, « comme un animal » (p. 32) domestique. Considéré par les adultes comme un boulet, il n'est littéralement qu'un corps à nourrir qui épuisera rapidement les maigres réserves du village. Devenu dépendant des villageois et ayant comme seules activités de manger, dormir et déféquer, le prisonnier

²⁸⁴ Le désordre évoque ici non seulement le caractère inattendu de l'événement, mais surtout l'inclassabilité de l'étranger, soumis temporairement à aucune décision (loi) officielle.

enfermé vit bientôt une existence d'animal domestique, le narrateur se chargeant quotidiennement de le nourrir et de se débarrasser de ses déjections. Sa seule occupation étant de manger, le Noir, justement « gard[é] à l'engrais » (p. 32), est engraisé par les villageois. Tout comme le cochon est un animal servant d'importantes rations de viande à celui qui en fait l'élevage, au Noir est en quelque sorte attribuée la même préciosité que les réserves de nourriture. En effet, enfermé dans le sous-sol de la resserre, à l'endroit même « où restaient emmagasinées pendant tout l'hiver les plus belles châtaignes de l'automne » (p. 29), le Noir apparaît être engrangé au même titre que l'est la nourriture.

Associant lui aussi très tôt le soldat à « un [animal] gras à souhait avant l'hibernation » (p. 24), le narrateur est chargé de nourrir le Noir dans son trou et c'est précisément cette tâche qui le place dans une relation maternelle avec lui. Descendant les premiers temps avec son père à la cave, le jeune garçon porte un énorme « panier de victuailles » (p. 47) au Noir. Ici, enfant et prisonnier se répondent l'un l'autre par leur position respective dans la resserre: tandis qu'à l'étage, « juste au-dessus de la cave où le soldat noir avait été amené » (p. 30), le narrateur doit regarder par « les interstices des planches mal jointes de la porte » (p. 16) pour voir à l'extérieur de la resserre, au sous-sol de celle-ci, le soldat est enchaîné, gardé comme dans une cage. Puisque « [l]es entités liminaires ne sont ni ici ni là; [mais plutôt] dans l'entre-deux²⁸⁵ », le narrateur non seulement occupe simultanément différents rôles au sein du récit, mais se déplace également dans l'espace, oscillant toujours entre le haut et le bas de la resserre. Devant y descendre « deux fois par jour, matin et soir » (p. 60) pour nourrir le captif, il remonte aussi souvent pour se nourrir lui-même ou sortir à l'extérieur: le jeune garçon *pass*e donc perpétuellement d'une position et d'un endroit à l'autre. Les initiés étant simplement des personnes en transition, il suit le parcours naturel de « la vie sociale[,] espèce de processus dialectique qui entraîne l'expérience successive du haut et du bas²⁸⁶ ». Cependant, à mesure que le récit progresse et que dans son rôle maternel le narrateur découvre ce qu'est un homme, celui-ci reste de plus en plus longtemps auprès du prisonnier.

²⁸⁵ Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 96.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 98.

Par conséquent, dans la cave (et dans la terre) se déroule une gestation symbolique²⁸⁷, celle du narrateur quittant lentement la liminarité et revenant tranquillement au monde avec son identité propre. À cet égard, la cave représente à la fois le ventre de la terre (donc un endroit propice à la renaissance), une tombe (un caveau) où le narrateur, comme nous le verrons dans la scène finale, mourra à l'enfance juste avant de prendre sa place dans un monde organisé et hiérarchisé: celui des hommes.

L'étranger étant désormais « [la] seule et unique préoccupation [du jeune homme, c]haque minute, chaque seconde de [son] existence était remplie par lui » (p. 62), rendant son « corps alourdi [et] gorgé de fatigue comme une éponge saturée d'eau » (p. 52). Se réveillant « très tôt le [...] matin » (p. 53) et attendant le retour de son père jusque tard le soir, le narrateur est carrément « invest[i] de la responsabilité de garder le prisonnier » (p. 63) pendant que les hommes doivent travailler, et acquiert ainsi une certaine autonomie vis-à-vis des adultes. Lorsque le jeune Japonais lui apporte sa nourriture, bien que le panier contienne

²⁸⁷ À ce propos, l'article de la sociologue et psychologue Perla Serfaty-Garzon est tout à fait révélateur quant à l'homologie de la cave et du grenier, éclairant ici les positions symboliques du narrateur et du prisonnier dans la resserre. Selon l'auteur, la maison doit avoir « ses espaces soustraits aux regards pour permettre l'exercice même d'habiter dans l'acte de la séparation par rapport aux autres, dans la maîtrise des vérités propres de l'habitant, dans le contrôle de son temps intérieur, celui où se manifestent les périodes de désordre et où mûrissent les moments de tri et de mise en ordre ». La cave de la resserre, « pôle du creux, du sombre, de l'humide et du profond », exprime ainsi « le territoire des explorations difficiles et terrifiantes ». Dans la nouvelle, c'est au sein de cet espace creux que se trouve le prisonnier, au contact duquel sera réveillé, dans l'inconscient du narrateur, son identité masculine. À l'inverse, le grenier (ou le haut de la resserre, dans notre cas), lieu de l'ultime renaissance du narrateur, représente le pôle « de l'aérien, du clair et du sec », lui-même synonyme « de la conscience dont les hauteurs claires sont celles des projets intellectualisés ». C'est justement dans le haut de la resserre que le narrateur aura intériorisé son identité proprement masculine dans le monde. La cave et le grenier, toujours selon l'auteure, sont donc symboliques parce que ces endroits souvent figés dans le temps apparaissent « en attente [...] du moment où l'habitant [(en l'occurrence, notre narrateur)] aura les moyens émotionnels et psychologiques d'affronter le désordre de son intérieur, d'en maîtriser la sauvagerie ». Ces deux « versant[s] » de la maison, à travers desquels le petit Japonais passe et repasse, l'« aide[raient donc] à situer les frontières d[e son] moi, à conforter [s]a conviction d'être un sujet à part, avec l'accès le plus complet et le plus intime à ses pensées, ses sentiments, son savoir sur [lui]-même et ses propres vérités fondamentales ». Perla Serfaty-Garzon, « La Cave et le Grenier », dans Marion Segaud, Jacques Brun et Jean-Claude Driant (dir.), *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement*, Paris, Éditions Armand Colin, 2003, p. 58-59, en ligne, <<http://www.perlaserfaty.net/images/Cave%20et%20grenier%20%20un%20texte%20de%20Perla%20Serfaty-Garzon.PDF>>, consulté le 18 décembre 2016.

une quantité phénoménale d'aliments, il est vidé en un rien de temps par le prisonnier: des multiples « grosses boules de riz cuit, [rendues « minuscules » (p. 49) dans ses mains, en passant par le] poisson séché [et les] légumes bouillis, [jusqu'à la pleine] bouteille [de] lait de chèvre » (p. 47), pas une miette ne fut laissée derrière, le Noir « affamé » (p. 47) « racla[nt] même avec le gras du doigt [le fond de] l'assiette » (p. 51). « [N]e quittant pas des yeux le panier et son contenu, [et] flaira[nt] » (p. 48) longtemps la nourriture avant « de s'[y] attaquer » (p. 48) avec gourmandise, le Noir, « broy[ant même les] arêtes » (p. 49) du poisson, apparaît ici comme un véritable cochon, réputé pour manger à peu près tout ce qu'il trouve. Ses « lèvres pareilles à du caoutchouc épais » (p. 48) s'ouvrant pour engouffrer les aliments laissaient d'ailleurs paraître des « profondeurs [intérieures] roses et luisantes » (p. 49) de chair grasse. Notons ici qu'à mesure que le soldat est cochonisé, le regard du narrateur est orienté vers les parties du corps du Noir qui sont roses (par exemple, « les paumes roses de ses mains » (p. 69), l'intérieur de sa bouche ainsi que ses chevilles irritées par le piège à sanglier). À chaque fois qu'il était nourri, sa bouche, « évoqu[ant] un fruit trop mûr » (p. 49), « glougloutait [littéralement] comme un tuyau de vidange » (p. 49) pendant que le soldat, « totalement [a]bsorbé par son repas » (p. 49), s'empiffrait en « plonge[ant ses mains] dans la marmite [de] ratatouille brûlante » (p. 59).

Le narrateur, quant à lui, remarquant la convoitise avec laquelle le soldat noir regardait le contenu du panier, chargea celui-ci d'un nouvel intérêt: les « médiocres nourritures » furent bientôt transformées, sous sa prunelle attentive, « en un somptueux et trop riche festin exotique » (p. 50). Sa capacité à voir « à présent avec les yeux du Noir affamé » (p. 47) permet à l'enfant de se mettre dans la peau du captif et de découvrir plus en détail cette « superbe "prise" » (p. 50) jusqu'à en être « saisi d'admiration » (p. 49). Aussi, c'est seulement à mesure que le Noir avale goulument le lait de chèvre du panier de victuailles, jusqu'à en faire couler sur sa poitrine, que le narrateur se rend compte que ce liquide est d'une beauté qui saute aux yeux. Ainsi, voir le contraste entre la blancheur du lait et la noirceur de la peau de l'homme lui fait redécouvrir son lait de chèvre habituel. Devenu « extraordinairement beau » (p. 49), c'est aussi le corps du Noir qui se confond avec le lait.

Si la domestication du prisonnier fait adopter au narrateur un rôle maternel, la nouvelle position de ce dernier vis-à-vis du captif fait perdre de la crédibilité aux préjugés véhiculés par les adultes sur le Noir et lui redonne peu à peu son humanité. En effet, « l'existence du Noir dans son trou de cave [devenant], sans restriction aucune, ce qui remplissait exclusivement [l]a vie quotidienne » (p. 63) du jeune garçon, bientôt se développe une certaine proximité entre les deux personnages. Au fil des jours, alors que le Noir, « comme un animal abruti » (p. 65), gobait toutes les recettes aux « grains de millet » (p. 62) qu'on lui apportait, l'idée de le considérer comme un ennemi et les hypothèses de menace planant sur lui s'évaporent, consumées, dans l'esprit du narrateur, par la présence rendue habituelle du Noir. Il accordait maintenant à ce prisonnier souriant bêtement « comme un enfant qui rit » (p. 65) une gentillesse et une docilité innée. Cet homme au « regard constamment embué par des larmes » (p. 65) observant les enfants « sans jamais dire un mot » (p. 65) ne pouvait pas être bien méchant. Au contraire, aux yeux du narrateur, « c'était la douceur même » (p. 66). Commençant à « rejet[er] comme folle toute idée » (p. 67) négative au sujet du Noir, il agit comme une mère avec lui, jugeant de ce qui semble être bon pour lui et prenant ses propres décisions, *indépendamment* de son père. C'est le cas notamment lorsqu'il s'inquiète de la teinte « rosâtre [de] son épiderme blessé [et] enflammé » (p. 65) et décide, avec Bec-de-Lièvre, de le libérer de ses entraves. C'est aussi un élan de bienveillance maternelle qui le pousse à défendre énergiquement le prisonnier alors qu'il croit que les adultes l'ont battu. D'ailleurs, tranquillement, « l'idée était en train de faire son chemin » (p. 66) dans l'esprit des villageois : le Noir était « [a]ussi doux qu'un animal domestique » (p. 66). Même les femmes du village s'en approchaient, bien prudemment²⁸⁸, pour « lui donn[er] directement de la nourriture » (p. 76).

²⁸⁸ Soulignons ici la peur toujours présente chez les femmes qui parfois, « entra[nt carrément] dans les buissons » (p. 76) pour se cacher de lui, considéraient le Noir au même titre que l'animal sauvage qu'était « le taureau communal » (p. 73) du village. En effet, lorsqu'au village régnait une ambiance d'inquiétude généralisée pendant que les hommes exploraient la forêt, les femmes, exclues de la chasse et « invisibles, devaient être tout au fond des maisons » (p. 19). Ainsi, n'ayant pas participé à la chasse et, par conséquent, au processus de domestication enclenché une fois le combat gagné contre le sauvage, pour elles, le Noir est toujours sauvage et suscite encore la peur.

3.2 L'expérience de la féminité dans l'épisode de la fontaine

Si, au départ, le rapport du garçon au prisonnier en était un de nature maternelle, lentement pourtant, ce rapport bascule et se teinte d'érotisme alors que le jeune est absorbé par le corps du Noir. « Dévor[ant] » (p. 59) carrément la nourriture qui lui était apportée, le Noir, on l'a vu, n'a plus rien de féroce. Au contraire, le mouvement lent et régulier de sa « puissante mastication » (p. 49), « la tension soudaine et le relâchement de ses muscles » (p. 59) hypnotisent le narrateur qui chaque fois tombe dans « une licencieuse rêverie » (p. 51) à la vue du spectacle. Le narrateur ressent une puissante « excitation » (p. 46) qui le fait « claqu[er] des dents » (p. 30) à l'idée de la « chance » (p. 46) qui s'offre à lui. Par sa seule présence, le prisonnier engendre chez lui une gêne incontrôlable qui fait en sorte que « [t]out [s]on sang se porta d'un coup à [s]es oreilles [le faisant devenir] rouge comme un coq. » (p. 47) En effet, ce sont tous ses sens qui sont affectés par l'étranger provoquant chez l'enfant « une [abondante] sueur brûlante comme de l'eau bouillante » (p. 54). Sans trop comprendre pourquoi, à sa sortie de la cave, il « [s]e sentai[t] sur le point de pleurer » (p. 51), sa première expérience auprès de l'étranger lui causant beaucoup d'émotions qu'il était encore incapable de qualifier. C'est donc « le visage traversé de tics » (p. 51) et « les lèvres [...] déséch[ées par] l'émotion » (p. 49) que, « fiévreu[x] » (p. 50), il émerge de la cave profondément ébranlé de ce moment passé près du Noir.

À force d'observer « sa large face [...] luisante » (p. 26) et le « frémissement » (p. 59) de sa gorge, le narrateur commence à « s'habitu[er] » (p. 59) au prisonnier, véritablement ensorcelé par le soldat. « [É]prouv[ant] un sentiment d'étrange satisfaction, d'étrange plénitude, de tonique exaltation » (p. 58), les enfants passent des journées entières assis dans la cave à regarder travailler²⁸⁹ le Noir. L'observer ainsi à l'œuvre est une occasion pour le

²⁸⁹ Il est intéressant ici de constater que les deux fois où le narrateur observe le travail du Noir, ce dernier répare obstinément le piège à sanglier, « vérifi[e] et vérifi[e] encore [...] le bon fonctionnement des mâchoires à ressort » jusqu'à entendre « un claquement bien ferme et sec » (p. 68-69), la jambe de métal de Gratte-Papier, et manipule les outils avec la précision d'un expert. Cela démontre que le captif, comme nous l'avons souligné plus avant, est dans une position de maître vis-à-vis du narrateur parce qu'il est familier avec ces deux objets qui le ramènent tranquillement du côté des hommes, dans un monde gouverné par la violence et la littérature.

narrateur de découvrir le corps masculin, ce qui « provoqu[e] en [lui] une nausée point désagréable, une très légère répulsion qui n'était pas sans lien avec le désir » (p. 69). Vis-à-vis du prisonnier en position de maître dans l'exécution de son travail, le narrateur est féminisé²⁹⁰. « Sentant [très] fort » (p. 52), le Noir a « une odeur [corporelle] de gaillon lourde à vous faire défaillir » (p. 76) qui saisissait jusque dans les entrailles et privait d'oxygène celui qui la respirait. « Au cœur de l'été » (p. 76), « dans cette atmosphère d'étuve » (p. 70) où « [l]'air en suspension, du matin au soir, au-dessus du village était plus brûlant que les flammes qui pouvaient consumer une cité » (p. 76), le bourdonnement des mouches ajoute au chant du Noir résonnant « jusqu'au tréfonds de son oreille » (p. 69) pour créer une atmosphère où se joue une communion des corps, le partage d'« une commune délectation » (p. 70). Par le sourire du Noir, « un lien [s'établit] entre le prisonnier et [l'enfant] » (p. 70), dont les corps baignent dans une « gluante crasse » (p. 77) à même « le sol transpirant de la cave » (p. 71). Le narrateur est littéralement pénétré par le Noir: il est imprégné de la forte odeur de son corps, de la vue du jeu de ses doigts au travail, des sons « de sa voix grave, [...] plein[e] de sanglots et de cris étouffés [...] qui prenai[en]t étrangement aux entrailles » (p. 71), le tout se conjuguant à une position qui lui donnait « mal aux reins » (p. 68) et à « une nausée point désagréable, une très légère répulsion qui n'était pas sans lien avec le désir » (p. 69). Ettouffés par son odeur forte, les enfants décident d'amener le Noir à la fontaine pour lui faire prendre un bain.

Puisque c'est le rapport avec le prisonnier qui fait son initiation, c'est dans l'épisode de la fontaine que le jeune Japonais rencontre le désir. Au début de la nouvelle, le narrateur ne participe pas aux cérémonies sexuelles auxquelles se livre Bec-de-Lièvre²⁹¹. Ce dernier,

²⁹⁰ Dans cette position passive, le jeune garçon apparaît en effet à l'image des femmes du village qui sont toujours mises à l'écart de l'action et se contentent d'observer ce qui se passe, « les bras croisés dans leurs sarraus blancs » (p. 27).

²⁹¹ Soulignons aussi qu'avant même l'arrivée du prisonnier, le narrateur était dans une position féminine par rapport à son ami Bec-de-Lièvre, car, s'il semble vouloir porter sa médaille d'ossements comme le font les vrais chasseurs, il est exclu de la chasse aux chiens sauvages à laquelle s'adonne son meilleur ami. Fidèle compagnon des deux jeunes protagonistes, Bec-de-Lièvre n'a pas attendu le narrateur pour aller « chasser le chien sauvage » (p. 12) malgré la « prom[esse] » (p. 12) qu'il lui avait faite. Secoué par « [l]a surprise et le chagrin [qui] l'étouffaient » (p. 12), le narrateur est déçu que son

« vauté tout nu sur la dalle la plus large et la plus moelleuse » (p. 24) de la fontaine, « laissait câliner, comme une petite poupée, par [une fillette], son sexe rose » (p. 24) en « applica[nt parfois] une grande claque sur le derrière nu [...] de la fille [qui se mettait alors à] pleur[er]. » (p. 78) Se déroulant plusieurs fois au sein de la nouvelle, ce rituel est un exemple de pratiques faisant partie de l'initiation sexuelle des futurs hommes découvrant leur propre sexe et celui qui lui est opposé. Cependant, le narrateur, plutôt que d'être curieux de la scène, se contente d'« éclabouss[er] d'eau l'horrible marmaille » (p. 25) pour faire cesser le petit manège. S'imaginant mal « en train de [s]e livrer à ce jeu étrange pour lequel Bec-de-Lièvre manifestait un goût si anormal » (p. 25), le narrateur ne comprend pas la dynamique chasseur-proie existant entre Bec-de-Lièvre et la petite fille que ce dernier « attrapa [littéralement] au passage[, avant de] commenc[er] son obscène cérémonie » (p. 78). « [S]es oreilles bourdonna[nt] des battements de [s]on sang pris de fièvre » (p. 42) à l'approche d'une fille, le narrateur n'a pas appris à jouer le jeu de la séduction et suscite donc le « dégo[ût] » (p. 42) chez l'autre sexe. Aux yeux du narrateur, les petites filles n'ont qu'un « minable petit sexe » (p. 25) étrange dont « les plis, d'un rose indécis, couleur de pêche écrasée » (p. 25) le laissent méfiant. « [L]es contraignant à rentrer sous terre [en] faisa[nt] pleuvoir sur elles sarcasmes et cailloux » (p. 25) lorsqu'elles s'approchent de lui, le narrateur, maladroit, ne sait pas comment interagir avec les filles pour apprivoiser l'autre sexe.

ami « y [soit] allé tout seul » (p. 12) et n'ait pas respecté « [sa] parole » (p. 12). Les filles étant exclues de la chasse, ce petit intermède en apparence anodin place dès les premières pages du récit le narrateur dans une position féminine vis-à-vis des garçons de son âge. Bec-de-Lièvre, quant à lui, est à cet égard un exemple typique du novice pratiquant, comme « [d]ans les mythes, la chasse solitaire ou en petits groupes » réservée aux plus jeunes. « [C]ollant ses bras sous le nez » (p. 12) du narrateur, il s'exclame tout enhardit « " Regarde! " » (p. 12), lui montrant ses blessures de guerre avec fierté. À défaut d'avoir tué sa proie, il arbore les « morsures où se mêlaient le sang et les poils du chien sauvage [et qui] se gonflaient comme des bourgeons [jusque sur] sa poitrine [et] son cou » (p. 12), qui font ici office de médaille pour son exploit. Ayant « attendu qu'il ne reste plus dans leur gîte que les petits » (p. 13), muni d'« une ceinture de cuir autour du cou pour [que le chien] ne [l]'égorge pas » (p. 12), Bec-de-Lièvre, de par cette première expérience de la stratégie de la chasse, a déjà une longueur d'avance sur le narrateur dans son cheminement pour devenir un homme. Ayant dû avancer lentement le ventre au sol en plein milieu des « herbes et de[s] branches desséchées, avec dans les bras un chiot sauvage qui n'arrêtait pas de le mordre » (p. 13), Bec-de-Lièvre, « se rengorgeant » (p. 13) de sa réussite, a effectué ce premier geste de bravoure formant le caractère des vrais hommes et laissant les petits garçons « rêveur[s] » (p. 13).

À ce moment de l'histoire, l'absence « des relations sexuelles et l'absence de signes de polarité sexuelle mettent en lumière le caractère différencié de la liminarité²⁹² » dans laquelle se trouve justement le personnage principal. Ce sont en effet les relations sexuelles, au sein des initiations, qui établissent la différenciation des sexes (à l'origine de l'ordre social) et illustrent les positions de la hiérarchie sociale. Plus encore, Turner indique que les « relations sexuelles [sont] habituellement une marque cérémonielle de retour à la société[, car,] en tant que structure de statuts[, elles] rendent manifestes, dans les symboles et les comportements qu'[elles] mettent en œuvre, des catégories sociales²⁹³ ». Le narrateur fera un premier apprentissage de la sexualité par l'observation. « [P]ouss[ant] de grands cris de joie » (p. 71) et riant « à gorge déployée » (p. 71) « au point de ne plus tenir sur [leurs] jambes » (p. 79) lorsqu'ils se réunissent à la fontaine, les enfants et le prisonnier font un « grand tapage » (p. 72). Excités « comme une bande d'oisillons » (p. 77) par la présence du soldat, « courant [et] saut[ant] » (p. 77) partout, les jeunes garçons sont envahis par leurs émotions, qu'ils expriment dans une véritable cacophonie de bruits. Turbulents et « nu[s] comme [des] ver[s] » (p. 78), « attroupés sur la place » (p. 77), ils s'amuse en se « batt[ant] » (p. 77) les uns avec les autres et « en poussant des hurlements » (p. 77) « comme des déments » (p. 79). Le narrateur, quant à lui, sentait « la peau de [son] corps [qui] n'était qu'excitation, mouvements nerveux et convulsifs, comme les organes d'une chienne en chaleur » (p. 33). L'intensité de sa nervosité est à un point tel qu'elle le laisse « la gorge sèche, la salive pâteuse, le ventre [noué] au point d'en avoir l'épigastre contracté » (p. 22) et la « voix vibrante d'exaltation » (p. 28).

L'épisode de la fontaine²⁹⁴ est important, car c'est le corps de l'homme qui y est mis en scène, carrément érotisé. L'expérience du corps, c'est aussi l'expérience de l'oralité²⁹⁵,

²⁹² Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 104.

²⁹³ *Ibid.*, p. 170.

²⁹⁴ La fontaine est d'ailleurs un lieu grandement symbolique pour la première expérience sexuelle du narrateur, car, souvent associée, dans la tradition orientale comme dans beaucoup d'autres cultures, à la vie par le vif jaillissement de l'eau, elle renvoie directement à la féminité. Jean Chevalier et Alain Gheerbrant (dir.), « Fontaine », *Dictionnaire des symboles*, op. cit., p. 453.

comme l'illustrent les enfants « nu[s] et [c]ri[ant] à tue-tête » (p. 33), mais paradoxalement, c'est dans ce désordre « infernal » (p. 77), mélange de « beuglement[s] » (p. 78), d'« acclamations à tout rompre » (p. 78) et de « cri[s] de poulet qu'on égorge » (p. 77) que l'ordre sera ramené par l'expérience, justement, de la sexualité qui redonne à chacun son rôle précis. « [H]ilare[s] et cramoisi[s] » (p. 78), se rouant de « coups » (p. 77) et se noyant « d'éclaboussures » (p. 77), les jeunes garçons font l'expérience de leur corps par le biais de celui du Noir, mais ils découvrent aussi le rapport de ce corps avec le corps féminin. En effet, au moment où le Noir sort de l'eau, les enfants attroupés autour de lui « comme un chœur qui pousse à la roue » (p. 78) observent son sexe masculin, cet organe nouveau, « superbe[,] imposant, héroïque, grandiose » et qui les renvoie à leur propre constitution physique. Lorsque le soldat entreprend de besogner une vieille bique²⁹⁶, c'est la fonction de cet organe que les enfants apprennent et le rôle qui revient à chacun des deux sexes dans le rapport sexuel. Riant « jusqu'aux larmes » (p. 76) et devenant carrément « fous » (p. 72), au milieu des piaillements « strident[s] » (p. 24) venus « du fond de [leur] étroit[t] gosie[r] » (p. 44) et « des voix rauques de joie » (p. 79), les enfants « fin[issent] par [s']écrouler par terre, épuisés » (p. 79) et avec « la gorge douloureuse » (p. 72), une « légère mousse blanche de salive visqueuse » (p. 20) leur pendant au bord des lèvres. Ne pouvant exprimer le sentiment provoqué par cette expérience qui « faisait gicler la joie à profusion dans un jaillissement soudain » au beau milieu « des ombres épaisses [et] de l'odeur de [leur] corps[,] le narrateur,

²⁹⁵ Selon Jack Goody, ce que l'oralité met en jeu, « c'est en partie l'*immédiateté* du contact personnel, le rôle du geste et de l'intonation qui sont [justement] le propre de la communication orale ». Il apparaît donc normal que non seulement la voix, mais également l'expression du corps soient pris en considération lorsque Goody réfère à l'oralité. Jack Goody, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage.*, op. cit., p. 106.

²⁹⁶ « [...] le Noir, de son côté, saisissant à pleine main son sexe, se campa avec l'impétueuse audace d'une chèvre qui fait des avances et poussa une espèce de beuglement. Nous rîmes aux larmes et inondâmes son membre d'éclaboussures d'eau. Là-dessus, Bec-de-Lièvre, toujours nu comme un ver, courut à toute vitesse jusqu'à la cour de bazar-mercerie et en ramena une grande vieille bique, accueilli pour cette ingénieuse idée par des acclamations à tout rompre. Le Noir, criant à plein gosier [...] sauta hors du bassin et entreprit de besogner la chèvre effarée et bélante. Nous riions comme des déments, tandis que Bec-de-Lièvre pesait de toutes ses forces sur la tête de l'animal et que le Noir, dont le sexe dans le soleil brillait d'un éclat sombre, livrait un combat désespéré, car les choses ne lui étaient pas aussi faciles qu'elles le sont pour un bouc. » (p. 78-79)

dont la peau était soulevée de spasmes, « toute brûlante comme les viscères d'une volaille qu'on vient d'égorger » (p. 22), était saisi d'« ivresse » (p. 25), son corps « comme en effervescence » (p. 78) au terme de cette journée d'été. La scène de la fontaine illustre le changement de perception du narrateur, qui, à ce contact nouveau avec les filles au milieu de la « masse ferme de [leur] corps » (p. 78), découvre le sien et son rôle de garçon. D'ailleurs, il entrainera le soldat au meilleur endroit pour observer Bec-de-Lièvre recevoir son plaisir avec une fillette, alors qu'initialement, il se sentait dégoûté par ce qu'il qualifiait « d'obscène cérémonie » (p. 78). Maintenant que sa perception a changé, son rapport aux filles en est un non plus chargé de dégoût, mais plutôt associé à la notion de plaisir. Comme si son passage par la féminité (son rôle de mère symbolique) lui permettait d'accepter son désir pour l'autre féminin sans crainte.

3.3 Ré-ensauvagement du prisonnier et renaissance du narrateur dans les scènes finales

Si c'était l'absence de décision officielle quant au sort du prisonnier qui était, au début de l'histoire, un des modes d'ensauvagement de l'étranger, à la fin de la nouvelle, toutefois, c'est la soudaine autorité de la ville (et plus généralement, de l'institution) qui provoquera le ré-ensauvagement du soldat. En effet, la décision de la ville enfin rendue, « le soldat noir devait être transféré à la préfecture » (p. 82) et « c'était le village qui devait le descendre sous escorte jusqu'à la ville » (p. 82). Cependant, après que les enfants ont lentement redonné son humanité au Noir par leur contact prolongé avec lui, celui-ci, sous le couperet de la littérature, perdra sa marginalité et se rangera à son identité d'homme étranger en étant rendu à sa violence. Révélant la fragilité de la fraternité établie entre l'étranger et les Japonais, la décision officielle provoque le ré-ensauvagement du prisonnier sous l'effet de la peur, et justifie chez les villageois le droit de l'abattre comme on le ferait avec un animal féroce.

La responsabilité du narrateur tout autant que son amitié pour le Noir, le pousse à vouloir l'informer de ce qui s'est décidé à la ville. Le cœur « broy[é par] l'inquiétude » (p. 81), le narrateur « pressent l'inutilité » (p. 82) de la réunion des adultes : il sait qu'il est question de la reprise du Noir comme d'un colis dont on se débarrasse enfin. Alors que pour

les adultes, la nouvelle « n'entraînait pas d'autre désagrément que la corvée d'escorter le Noir » (p. 83) jusqu'à la ville, pour le narrateur (et pour tous les autres enfants), la perte de ce soldat est une véritable catastrophe. Retournant en courant auprès du prisonnier pour tenter de l'« avertir » (p. 83) de ce qui se tramait, en plein désarroi, le narrateur, « [s]ous l'empire du chagrin et de la colère » (p. 83), n'est pas capable de parler le langage administratif des hommes et d'expliquer au Noir qu'il sera rapatrié aux Américains. « [N]e pouva[nt] rien faire d'autre que le regarder » (p. 83) tristement en le « secoua[nt] par l'épaule » (p. 83), freiné par l'absence de langage commun lui permettant de faire comprendre la situation au Noir, il fait des gesticulations qui alarment le prisonnier et qui apparaissent ici comme un autre exemple intéressant de mouvements graphiques, pour reprendre l'idée de Goody²⁹⁷, responsables du ré-ensauvagement du soldat. Alerté par l'« énev[ement] » (p. 83) du narrateur (« au bord de la défaillance » (p. 83)), le Noir, sous la pression d'un fort instinct de survie à la vue du groupe d'hommes « se rapproch[ant d'eux] » (p. 83), prend panique et « [b]rusquement [se] redress[e,] plaqu[e] [le petit garçon] contre son corps et [s']engouffr[e] » (p. 84) dans la cave de la resserre dont il barre la trappe avec le piège à sanglier qui avait jadis servi à le ligoter.

Dès le moment où le narrateur hébété et essoufflé essaie de transmettre un message au soldat, le lecteur remarque un changement significatif dans la description du Noir. « [L]a salive blanche et brillante apparaissa[nt] entre ses gencives » (p. 83) et « [s]es yeux [devenus subitement] sans expression » (p. 84) indiquent au narrateur « qu'il s'était changé en quelque chose de vénéneux et de redoutable » (p. 84). Dans cette scène finale, l'emprise du prisonnier sur le narrateur place une dernière fois ce dernier en position de dominé et représente la concrétisation de son initiation dans ce corps à corps symbolique. Un instant saisi par la poigne du Noir, le narrateur reste figé, « fasciné [...] par la contraction des muscles fessiers, par le durcissement des cuisses en mouvement du Noir se déplaçant de-ci de-là avec une

²⁹⁷ Selon Goody, la puissance du système scriptural (l'écriture) est telle que les individus ont incorporé, au fil du temps, la littératie, c'est-à-dire que celle-ci opère un pouvoir sur le corps contraint à des mouvements que Goody considère être graphiques. Les gestes créant des lignes, voire des dessins (quoiqu'invisibles) dans l'espace, Goody leur prête un caractère scriptural. Jack Goody, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage.*, op. cit., 274 p.

vivacité extraordinaire » (p. 84). Pourtant, s'il est dans une posture de fascination vis-à-vis du Noir, le jeune garçon adoptera surtout la position d'un nouveau-né bientôt mis au monde. Sauvage et « ferm[é] à toute intelligence, comme quand les hommes l'avaient capturé et ramené » (p. 84), le Noir, « [a]vec une agilité de félin » (p. 86), avait fait du narrateur innocent « son prisonnier », « son otage » (p. 86). La violence rendue au soldat et le narrateur retrouvant bientôt son identité propre, entre les deux personnages, « la chaude camaraderie » (p. 87) d'autrefois avait laissé place à « [l]'effroi, la consternation » (p. 85), la « [c]olère[,] [l']humiliation [et la] douleur irritante » de la « trahi[son] » (p. 86).

Les adultes, faits prisonniers à l'extérieur de la resserre, illustrent ici le renversement qui s'opère à la fin de l'histoire. En effet, ils avaient beau « secouer » (p. 85) la porte « dans un vacarme évoquant les cris de volailles pourchassées » (p. 85), celle-ci, « qui avait si bien servi à boucler le prisonnier et à mettre les gens hors d'inquiétude[,] jouait maintenant en faveur du soldat noir » (p. 85). Les adultes, dont les « innombrables paires d'yeux contemplaient [du soupirail] [l']humiliation » (p. 90) du narrateur, sont « relégué[s] au dehors » (p. 85) par l'ingéniosité du soldat. « [T]émoins attentifs et placides » (p. 93) de la scène, leurs regards saoulés par une « flamme de colère [...] brilla[n]te » (p. 93), les grandes personnes « fixaient » (p. 90) le spectacle dans la cave, se moquant éperdument de la souffrance du jeune garçon. Dans cette épreuve de souffrance, le petit Japonais, honteux de sa situation et de son humiliation, est atteint dans son orgueil, preuve qu'il est maintenant un homme avec son identité propre. Adoptant, au-dessus du tonneau, la même position que celle du prisonnier quelques semaines plus tôt, c'est aussi son « extraordinaire faiblesse [et sa] vulnérabilité » (p. 89) profondes qu'il ressent lorsqu'il se voit obligé de dénuder « [s]es blanches fesses » (p. 89) pour assouvir son besoin naturel.

Le lendemain, après que le narrateur eut passé une nuit entière dans la cave du Noir, trop occupés à défoncer la porte à violents « coups de merlin » (p. 90) pour être sensibles à la détresse de l'enfant, les adultes et leur « tapage » (p. 86) incessant firent paniquer le Noir, qui, avec son « énorme patte » (p. 93) ayant « la dureté et le poids de la pierre » (p. 91), resserrait sa forte étreinte autour du cou du narrateur dans l'espoir de les faire arrêter. « [L]'oreille basse » (p. 90) et « le tremblement qui agitait [s]es jambes » (p. 85), tout autant

que les « gémissements » (p. 91) et les « glapissement[s] aigu[s] » (p. 92) de l'enfant « [s]e tordant de douleur » (p. 86), se confondent ici avec les cris du nouveau-né, dont le contact avec le monde extérieur est un choc important. « [A]bandonné » (p. 92) aux mains « du nègre en train de [l']étrangler » (p. 92) et d'enfoncer « [s]es ongles [...] profondément dans la peau délicate de [s]on cou » (p. 90) où le sang perlait déjà, le narrateur, dont « les bras engourdis » (p. 86) lui causaient « une souffrance intolérable » (p. 91), tient bon. La douleur lui « couvra[nt] le front de sueur » (p. 89) en même temps qu'elle le fait « grelott[er] et claqu[er] des dents » (p. 88), l'enfant, « lèvres convulsées et entrouvertes » (p. 91), « était à demi paralysé » (p. 89) par l'intense « pression exercée sur [s]a pomme d'Adam » (p. 91).

Au bout d'un moment interminable pour lui, alors qu'il était certain qu'on allait finir par le retrouver mort (« le col rompu comme on fai[sai]t aux belettes²⁹⁸, et les membres déjà raides » (p. 92)), la porte vola en éclat pour laisser entrer, dans un vacarme de pas précipités, « [l]es pieds nus[,] boueux [et] couverts de poils drus jusqu'aux orteils » (p. 92) du troupeau d'hommes. Brandissant « une serpe » (p. 93), le père du narrateur, que même le risque de blesser son fils « pleura[nt] à chaudes larmes » (p. 86) ne pouvait arrêter, « fonça sur [eux] » (p. 93) et « fracass[a] » (p. 93), « en même temps que le crâne du soldat noir » (p. 93), la main de son enfant que le Noir avait levée comme bouclier. Symbolisant le sang féminin issu de la première relation sexuelle, « de lourdes gouttes de sang épais » (p. 93) marquent du même coup la fin de l'initiation du narrateur. En effet, « [l]e principe féminin [...] est associé [...] au sang et, à travers le sang, à une riche variété de symboles rouges²⁹⁹ ». La terre, dans *Gibier d'élevage*, est non seulement un important symbole de fertilité, mais elle est aussi très tôt associée au rouge: le narrateur « escalad[e souvent les] pente[s] de terre molle et rouge » (p. 35) du village et suit la trace, « des deux côtés de la route, de[s] petits éboulements [de terrain qui] avaient mis l'argile à vif, aussi rouge que du sang frais » (p. 37). La renaissance

²⁹⁸ Le rapprochement du narrateur avec les belettes indique ses derniers moments en tant qu'être liminaire, au seuil de natures multiples.

²⁹⁹ Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 121.

symbolique et sociale du narrateur participe donc d'un processus naturel, à la fois « produit de la terre³⁰⁰ » (dans la cave) et de la société.

Par ailleurs, le sacrifice de sa main empalée apparaît ici comme le point culminant de sa brusque sortie du monde de l'enfance. Lui « laissant au corps des traces de brûlures » (p. 86), l'initiation du jeune Japonais est complétée. À la fin de la nouvelle, signant le renversement complet, c'est en tant qu'étranger (individualisé) que le narrateur renaît, comme sorti « d'un sac poisseux » (p. 94), « d'une enveloppe visqueuse » (p. 94). Revenant tranquillement au monde, « recommença[n]t à prendre forme » (p. 94) une fois extirpé de la « poche poisseuse » (p. 94) où il se trouvait, le narrateur est fragile comme un nouveau-né. Observant la rue de l'intérieur de la resserre avec un regard éprouvé, comme s'il sortait « [d]es abîmes d'un sommeil qui [l'avait] sollicit[é] avec une force égale à celle de la mort » (p. 96), il ne reconnaît plus les gens de son village, à ses yeux « complètement métamorphosés en êtres monstrueux n'ayant plus rien d'humain. » (p. 97) Cependant que « nulle tristesse ne monta[it] des profondeurs de [s]on être » (p. 96) pour le Noir assassiné, les grandes personnes, marchant dans la rue « avec une assurance qui leur bombait le torse » (p. 97) lui « étaient insupportables » (p. 95), lui « donnaient mal au cœur [et surtout, lui] faisaient peur » (p. 97).

« [L]e bras délicat de [s]on frère [posé] doucement sur [lui] » (p. 95) étant la seule chose qui l'ancrait encore à la réalité, le narrateur, comme une espèce de « coquille vide » (p. 83), apparaît voguer entre, d'une part, la méchanceté silencieuse des adultes qui l'écoeuraient et, surtout, « se déroba[it] à [s]a compréhension » (p. 95), et, d'autre part, « les cris perçants des enfants du village » (p. 98) qui s'amusaient légèrement à glisser sur l'herbe. Ayant d'un seul coup la « révélation [que] ce genre de relations avec le monde n'avait désormais plus rien à faire avec lui » (p. 101), le narrateur est empreint d'une « passivité » (p. 100) nouvelle qui le laisse étranger à la fois aux adultes qu'il répugne et aux enfants dont l'ignorance ne lui est maintenant plus accessible. Gratte-Papier s'adressant à lui « comme s'il s'entretenait avec

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 101. Turner précise aussi que la terre est « l'assise commune de toute vie sociale: la terre et ses fruits ». Victor Witter Turner, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, op. cit., p. 178.

un adulte » (p. 103), le narrateur, même s'il garde le silence, comprend maintenant ce langage devenu le sien. Ainsi, la mort de Gratte-Papier, au terme de la nouvelle, le laisse insensible. Aux yeux du narrateur, désormais conscient de la violence qui anime les adultes et qui teinte leur monde « d'un gris à vous tirer des larmes » (p. 97), « la mort brutale, ce qui se lit sur le visage d'un mort, tantôt la mélancolie, tantôt l'ébauche d'un sourire, étaient devenus aussi familiers qu'ils l'étaient aux adultes du village » (p. 105). La mort est désormais chose courante: elle ne l'effraie et ne le surprend plus. Alors que l'histoire débutait sur un crépuscule annonçant le début de la fin, elle se termine également sur le soir tombant et sur l'image de la mort, signant ainsi la sortie officielle du narrateur du monde de l'enfance.

CONCLUSION

Au terme de cette réflexion sur le passage du narrateur de *Gibier d'élevage* de l'état d'enfant à celui d'homme, un constat, émis dès les premières pages de notre introduction, est resté inchangé: c'est par la confrontation à l'étranger que le néophyte est à même de faire l'expérience de ce qu'il est et d'intégrer une communauté nouvelle, celle des hommes. Dès la première lecture de l'œuvre d'Ôé, la lectrice profane en nous a été touchée par la sensibilité du récit et c'est cette sensibilité qui nous a conviée, cette fois en tant que chercheuse, à vouloir comprendre le facteur déterminant de la transformation du jeune garçon.

Ce mémoire s'est donc appliqué à montrer comment l'histoire d'Ôé est structurée sur la trame du rite d'initiation et comment l'ensemble de l'œuvre illustre plus largement la période de marge de ce rite de passage. De la cartographie des paysages de l'île japonaise jusqu'à la temporalité hors du cours normal de la vie après la Deuxième Guerre mondiale, en passant par la mise en scène de personnages marginaux, tout, dans *Gibier d'élevage*, favorise l'initiation du jeune homme. L'œuvre d'Ôé est en effet construite pour permettre, d'une part, au néophyte de faire l'expérience des limites et, d'autre part, au lecteur de se représenter le dépassement de la liminarité. Le premier chapitre, par l'analyse du contexte historique de l'œuvre, mais aussi par le relevé des multiples seuils représentés dans l'environnement naturel entourant le village, a permis d'illustrer que la période d'occupation américaine ainsi que le crématorium à l'orée de la forêt plaçaient les personnages de la nouvelle dans un univers hautement symbolique de la lisière. À la question de savoir si le narrateur arrivait, au fil de ses épreuves, à passer dans le monde des hommes, nous avons répondu en montrant que les personnages du père et de Gratte-Papier étaient certes des modèles d'hommes pour le petit garçon, mais que c'était le prisonnier américain, par son étrangeté et sa marginalité au sein du récit, qui avait véritablement servi au jeune homme de tremplin à la découverte de son identité et par conséquent, à son passage dans le monde des adultes. Tandis que son père représente une première image du corps d'un homme et qu'il apprend à son fils à faire preuve de courage, Gratte-Papier, figure emblématique de la loi écrite et incarnation de la

technologie scripturale, témoigne pour sa part du rôle politique qui revient aux hommes au sein d'une communauté, mais illustre surtout un ensauvagement *dans* la culture, par l'écriture.

Mais c'est seulement grâce au prisonnier, responsable de sceller son initiation, que le petit garçon peut réellement accepter et incorporer son identité d'homme. Comme on l'a vu, le soldat américain, avec lequel il passe tout son temps, est une source de fascination importante pour le jeune garçon qui se mettra au même diapason que lui. Ainsi mis en contact avec le captif, le narrateur explore d'abord l'altérité du féminin en prenant le rôle d'une femme et d'une mère vis-à-vis de ce dernier. Pour reprendre le propos de l'essayiste français Philippe Forest sur l'œuvre de Kenzaburô Ôé, *Gibier d'élevage* explore de nombreux phénomènes d'inversions qui transforment la proie en chasseur, le chasseur en proie, « chacun se trouvant contraint à jouer un rôle tour à tour actif et passif, masculin et féminin, humain et animal au sein d'une relation où l'on jouit tantôt de soumettre autrui et tantôt de se soumettre à autrui³⁰¹ ». À la fin de l'histoire, à force de fréquenter le prisonnier, le jeune Japonais finit par intégrer sa masculinité, car, au terme de son expérience auprès du soldat étranger, il a découvert son propre corps ainsi que les comportements qui lui sont associés. Nouvellement investi de sa propre identité, il peut alors rejoindre le monde des hommes et la hiérarchie sociale.

Arrivée à la clôture de cette analyse, nous constatons que nos conclusions au sujet de l'expérience du narrateur ne sauraient être complètes sans mentionner que, selon nous, elles renvoient directement à l'expérience du lecteur. En plus de suivre l'évolution du personnage principal, l'ensemble de la démonstration qui précède avait pour finalité de dévoiler la complexité de ce que représente la phase de marge en décortiquant cette histoire typiquement liminaire. Mais si le narrateur passe bel et bien à travers un rite d'initiation, nous pensons que le lecteur, au fil de l'œuvre, fait lui aussi l'expérience d'un passage, celui de la lecture, de laquelle il ressort transformé. Bien qu'à lui seul ce postulat pourrait faire l'objet d'une autre étude, nous pensons que l'expérience du lecteur mérite notre attention. La littérature ne nous

³⁰¹ Philippe Forest, *ÔÉ Kenzaburô: légendes d'un romancier japonais suivi d'un entretien avec ÔÉ Kenzaburô*, Nantes, Éditions Pleins Feux, 2001, p. 60.

semble pas seulement illustrer, dans son contenu, ces passages que sont les « *social dramas*³⁰² », mais en tant qu'espace transitionnel pour le lecteur, le livre nous apparaît être lui-même un « phénomène rituel³⁰³ ». Suivant les propos de Myriam Watthee-Delmotte, nous croyons que le lecteur fait effectivement l'expérience de l'altérité lorsqu'il lit une œuvre. La lecture serait donc en elle-même une période de marge où il forme son identité.

Dans le livre, le lecteur franchit nécessairement des frontières symboliques (celles entre la fiction et la réalité) et, par ce contact avec l'imaginaire d'un auteur, lui sont révélées « des vérités sur [lui]-mêm[e], sur [se]s modes de cognition, sur [se]s présupposés et tabous, sur [se]s attentes et exigences sociales³⁰⁴ ». En questionnant les opinions du lecteur et en confrontant ses idées reçues, la littérature le convie à une exploration de lui-même. Par effet d'analogie avec le narrateur et ses tentatives d'apprivoiser le soldat étranger, le lecteur se retrouve donc lui aussi, durant le processus de la lecture, à devoir non seulement négocier avec l'altérité de l'œuvre, mais surtout apprivoiser les changements que le texte opère en lui. Nécessairement, durant cette négociation, c'est son identité que celui-ci construit par l'expérience de l'autre à travers sa lecture.

Cette altérité du texte littéraire avec laquelle le lecteur doit composer est à la fois celle de la fiction et à travers celle-ci, celle de l'auteur. En effet, par le biais de son œuvre, c'est à l'expérience personnelle et à l'imagination de l'auteur que le lecteur a accès. Si la littérature pousse l'individu à approfondir ce qu'il est, selon Delmotte, elle doit aussi être « envisag[ée]

³⁰² Marie Scarpa, « Le personnage liminaire », dans Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *Romantisme*, op. cit., p. 27, en ligne, <<https://www.cairn.info/revue-romantisme-2009-3-page-25.htm>>, consulté le 10 août 2016. C'est Marie Scarpa qui souligne.

³⁰³ Myriam Watthee-Delmotte et Laurent Déom (dir.), « Expérience littéraire et efficacité rituelle », dans *Les Lettres Romanes*, vol. 67, no. 1-2, p. 3, en ligne, <<https://dial.uclouvain.be/downloader/downloader.php?pid=boreal:134498>>, consulté le 13 décembre 2017.

³⁰⁴ Véronique Cnockaert, Bertrand Gervais et Marie Scarpa (dir.), « Entrée en idiotie », dans *Idiots. Figures et personnages liminaires dans la littérature et les arts*, Lorraine, Presses universitaires de Nancy / Éditions universitaires de Lorraine, coll. « EthnocritiqueS - Anthropologie de la littérature et des arts », 2012, p. 8.

[comme un lien entre] les fonctions de l'auteur et du lecteur³⁰⁵ ». Delmotte précise que l'œuvre littéraire est indissociable du vécu de l'auteur et que cette dernière « permet à l'écrivain d'exprimer, par la bande, le traumatisme qui marque [...] sa personne³⁰⁶ », comme le confirme le désir d'Ôé de partager son expérience à travers ses écrits. Notons par ailleurs qu'Ôé a justement choisi d'écrire au « je », ce qui « permet à n'importe quel lecteur de se mettre à la place de l'auteur pour suivre ce voyage, cette aventure, aussi bien imaginaire que littéraire³⁰⁷ ». Comme nous l'avons affirmé en introduction, Ôé a le désir d'éduquer les générations futures par le biais de ses œuvres. Ayant vécu « à la marge de la marge³⁰⁸ » dans son petit village du Japon, c'est à cette expérience de la liminarité que le lecteur touche par le biais de sa lecture. L'œuvre d'Ôé, comme toute œuvre littéraire, « traduit en ce sens les convictions d[e] [l']écrivain[n], dont témoignent les interprétations des formes et des figures marquantes de l'imaginaire collectif³⁰⁹ » dans ses écrits, et c'est à ce contenu imaginaire de l'écrivain que le lecteur accède dans le partage que consiste l'acte de lecture. Ôé a une définition bien particulière de la marge, qui rejoint sa conception de la littérature: *hashi* en japonais « désigne le bord ou l'extrémité, mais il y a aussi un homophone qui signifie le "pont"³¹⁰ ». Autrement dit, pour l'auteur, la marge est à la fois ce qui éloigne et ce qui relie, tout comme la littérature marque une distance entre le lecteur et l'auteur, mais aussi une proximité créée par le récit qui les relie. Fréquenter la littérature permet de faire une expérience de la marge, car l'œuvre littéraire place le lecteur au cœur d'une vision du monde qui est autre et où les enjeux sont traités selon l'œil de l'écrivain. Le pouvoir du texte réside

³⁰⁵ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll. « Comparatisme et société », n° 11, 2010, p. 18.

³⁰⁶ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, *op. cit.*, p. 144.

³⁰⁷ Xingjian Gao, *De la création*, *op. cit.*, 2013, p. 317.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 310.

³⁰⁹ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, *op. cit.*, p. 199.

³¹⁰ Xingjian Gao, *De la création*, Paris, Éditions du Seuil, 2013, p. 310.

donc en ce qu'il offre une nouvelle perspective au lecteur et cherche, malgré les limites de « son ancrage langagier³¹¹ », à le mobiliser.

L'écrivain recherche d'ailleurs, par le biais de ses œuvres, « l'efficacité pragmatique de la parole », car celle-ci « n'est pas seulement verbale, mais elle est aussi une action, elle n'est pas un événement présent, mais elle participe au devenir de l'humanité³¹² ». Dans le rite de la lecture, le lecteur est dans la « re-présentation (la reprise au gré d'éléments divers et de contextualisations elles-mêmes pleinement significantes)³¹³ » du contenu imaginaire de l'auteur et c'est dans cet échange que le sens se crée. L'œuvre littéraire porte donc en elle-même une puissance créatrice qui dépasse le sens de l'œuvre elle-même et pousse le lecteur à l'action: c'est ce que Delmotte qualifie « d'efficacité rituelle³¹⁴ » de la littérature. L'expérience rituelle de la littérature, parce qu'elle convoque l'altérité au sein de l'œuvre, est « axiologique³¹⁵ »: elle permet au lecteur de faire des liens et de se sentir concerné par des phénomènes universels. Concerné parce que souvent aussi démuni³¹⁶ dans sa propre réalité

³¹¹ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, op. cit., p. 137.

³¹² *Ibid.*, p. 118.

³¹³ *Ibid.*, p. 119.

³¹⁴ Myriam Watthee-Delmotte et Laurent Déom (dir.), « Expérience littéraire et efficacité rituelle », dans *Les Lettres Romanes*, op. cit., p. 3, en ligne, <<https://dial.uclouvain.be/downloader/downloader.php?pid=boreal:134498>>, consulté le 13 décembre 2017.

³¹⁵ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, op. cit., p. 136.

³¹⁶ Sur ce point, nous pensons que devant une œuvre littéraire, le lecteur se trouve toujours en quelque sorte dans la position de l'idiot: celui qui, selon Véronique Cnockaert, Bertrand Gervais et Marie Scarpa, « ne se cantonne pas dans la folie et la bêtise », mais qui est plutôt une part fondamentale de nous-même. La lecture, « fait[e] de confrontations à un donné que [le lecteur] ne maîtris[e] pas », le renvoie nécessairement à son expérience de vie remplie « de situations où [il est] tout simplement incompétent[t], déjou[é], pris de court, étonn[é], incrédu[e], désarçonn[é], inapt[e], ignoran[t], » et le pose dans la posture de l'« idiot[t] » vis-à-vis du texte qu'il découvre et qui lui pose des questions auxquelles il n'a pas nécessairement de réponse. Véronique Cnockaert, Bertrand Gervais et Marie Scarpa (dir.), « Entrée en idiotie », dans *Idiots. Figures et personnages liminaires dans la littérature et les arts*, op. cit., p. 6 et p. 8.

que les personnages littéraires dans la fiction. L'altérité interpelle en effet tout le monde, « elle nous parle et fait parler de notre rapport au monde et de ces exigences, des limites de la pensée, voire de la rationalité, de notre condition de sujet inscrit dans des formes complexes de socialité³¹⁷ ». La littérature nous fait « nous expérimenter [...] pour devenir soi dans un nouveau statut³¹⁸ », une nouvelle présence au monde, elle participe toujours d'un processus, chez le lecteur, visant à « construire [son] "je" ou [à l']intégrer à un "nous" »³¹⁹. »

Dans le cas de *Gibier d'élevage*, non seulement l'histoire racontée en est une de la marge, mais le récit tient dans une forme littéraire qui apparaît elle aussi marginale, à mi-chemin entre le genre romanesque et celui de la nouvelle. Le livre d'Ôé convie le lecteur à suivre l'expérience liminaire du narrateur durant la lecture, mais en ayant en main cette œuvre hybride, le lecteur manipule un objet culturel qui remet en question, à la fois par son contenu et par son contenant, les frontières établies, et qui le force, sinon à redéfinir, du moins à repenser, ses propres limites. Alors que l'histoire de *Gibier d'élevage* traite des conséquences de la Seconde Guerre, l'œuvre pose la question de l'indicible: comment parler de ce phénomène devant lequel tous sont démunis? Que peut-on tirer de cet événement qui touche l'histoire universelle tout autant que les histoires individuelles, et comment éduque-t-on à travers l'illustration de ses conséquences? Souvent qualifiée de nouvelle par la critique, l'œuvre d'Ôé apparaît en position de liminarité, car elle est empreinte d'un réalisme propre au genre romanesque. Si le roman « reste longtemps en Chine [ainsi que dans les autres pays de l'Asie du Sud Est, Japon compris,] en marge de la littérature dite noble - essentiellement la

³¹⁷ *Ibid.*, p. 6.

³¹⁸ Marie Scarpa, « Le personnage liminaire », dans Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *Romantisme*, *op. cit.*, p. 28, en ligne, <<https://www.cairn.info/revue-romantisme-2009-3-page-25.htm>>, consulté le 10 août 2016.

³¹⁹ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, *op. cit.*, p. 236.

poésie³²⁰ », à l'aube du XX^e siècle, il quitte peu à peu cette marginalité, mais devient rapidement « un instrument au service d'une idéologie³²¹ ».

Désormais, responsables de « façonn[er] les cadres de pensée³²² », « l'art et la littérature sont subordonnés au politique³²³ » et il est impératif de « doter le roman d'une connotation de haute moralité³²⁴ » puisque celui-ci est dès lors investi de la mission « d'éveiller le peuple³²⁵ ». Les écrivains doivent donc d'inclure dans leurs œuvres des références culturelles, historiques et politiques qui s'accordent avec l'orientation politique des dirigeants du pays, de sorte que les romans en circulation contribuent à solidifier l'idéologie dominante auprès du peuple. Cela faisait en sorte que les œuvres romanesques ont presque toutes le même gabarit et « constitu[ent] le lieu privilégié de l'affirmation de l'identité nationale³²⁶ ». Cependant, avec la compétition internationale entre les puissances mondiales et « l'avancée impérialiste des pays occidentaux en Asie du Sud Est » au milieu du XIX^e siècle, le Japon prend conscience de l'urgence de solidifier sa nation et peu à peu les intellectuels japonais délaissent le credo littéraire principalement enseigné par les professeurs venus de Chine pour créer une littérature à leur image. Se libérant des limites dessinées par la Chine, ce renouveau littéraire avait d'ailleurs déjà pris tranquillement racine dans les réformes de l'ère Meiji, mais ce fut avec la révolution du roman que le Japon put véritablement prendre sa place particulière dans l'histoire littéraire en orient.

³²⁰ Yan Mo, *Dépasser le pays natal: quatre essais sur un parcours littéraire suivi d'un entretien avec Kenzaburô Ôé*, Paris, Éditions du Seuil, 2015, p. 7.

³²¹ *Ibidem*.

³²² *Ibid.*, p. 110.

³²³ *Ibidem*.

³²⁴ *Ibidem*.

³²⁵ *Ibidem*.

³²⁶ Evelyne Lesigne-Audoly, « Littérature et génie national. Compte rendu d'ouvrage. », dans *Maison franco-japonaise* (dir.), *Ebisu*, n° 34, « Études japonaises », printemps-été 2005, p. 311, en ligne, <http://www.persee.fr/doc/ebisu_1340-3656_2005_num_34_1_1569>, consulté le 10 décembre 2017.

Bien que cette révolution ait pris naissance en Chine, l'ouverture du pays aux littératures étrangères à la mort de Mao Zedong en 1976 permit une circulation plus libre des traductions littéraires, qui atteignirent rapidement le Japon³²⁷. Ce nouvel accès à la littérature internationale joua un grand rôle dans le changement de paradigme de la littérature japonaise à la fin du XX^e siècle par la propagation des connaissances en matière d'écriture littéraire, mais surtout par l'accès à des œuvres largement investies par l'expérience personnelle et la subjectivité de leur auteur. Cela changea la manière d'écrire de moult écrivains japonais, dont l'écriture devenait tranquillement beaucoup plus engagée dans la transformation des écarts sociaux. Alors que la poésie, activité noble, exaltait les héros légendaires du Japon, le roman apporta une dose de réalisme importante à la littérature japonaise avec des écrivains animés par la volonté d'ouvrir les yeux de la majorité et de sensibiliser les consciences aux réalités de leur siècle.

Avec *Gibier d'élevage*, comme nous l'avons vu, Kenzaburō Ôé puise dans ses souvenirs pour raconter une partie de son vécu, de « son pays natal³²⁸ », et ce regard particulier offre une vision critique de sa réalité qui n'est pas sans amorcer le changement d'orientation (à l'aube du XX^e siècle) du roman dorénavant socialement engagé. Ôé exprime en entrevue que « tout romancier creuse ses souvenirs d'enfance, il y ajoute des souvenirs ultérieurs et la force de son imagination, si bien qu'il peut se mouvoir librement entre celui qu'il était enfant et celui qu'il est dans la période adulte³²⁹ ». L'auteur de *Gibier d'élevage* précise également qu'« une bonne partie de son œuvre s'est formée sur les bases de la description de [son] village³³⁰ » d'enfance. Le genre romanesque, bien qu'il puisse mettre en scène des fictions, s'offre donc le plus souvent comme vitrine sur une réalité filtrée par le regard spécifique de son auteur et il a pour mission de représenter cette réalité jusque dans ses détails les plus

³²⁷ Yan Mo, *Dépasser le pays natal: quatre essais sur un parcours littéraire suivi d'un entretien avec Kenzaburō Ôé*, op. cit., p. 110.

³²⁸ *Ibid.*, p. 9.

³²⁹ *Ibid.*, p. 57.

³³⁰ *Ibid.*, p. 81.

sordides. À cet égard, puisqu'il consiste en une fresque des impacts de la guerre dans un petit village japonais, le livre *Gibier d'élevage* peut être considéré comme une de ces productions littéraires « qui pren[nent] le risque d'aborder la question de l'altérité³³¹ », pour reprendre les mots de Delmotte; cette altérité qui « désign[e] tout ce qui dépasse notre pouvoir ou notre entendement³³² », celle qui nécessite parfois d'être appréhendée dans la fiction afin qu'on puisse mieux la gérer.

³³¹ Myriam Watthee-Delmotte, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, op. cit., p. 15.

³³² *Ibid.*, p. 14.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus principal:

Ôé, Kenzaburô, *Gibier d'élevage*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio », 2011 [1952], 105 p.

Kenzaburô Ôé et son œuvre:

Forest, Philippe, *ÔÉ Kenzaburô: légendes d'un romancier japonais suivi d'un entretien avec ÔÉ Kenzaburô*, Nantes, Éditions Pleins Feux, 2001, 250 p.

Gao, Xingjian, *De la création*, Paris, Éditions du Seuil, 2013, 322 p.

Mo, Yan, *Dépasser le pays natal: quatre essais sur un parcours littéraire suivi d'un entretien avec Kenzaburô Ôé*, Paris, Éditions du Seuil, 2015, 152 p.

Ôé, Kenzaburô, *Moi, d'un Japon ambigu*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « NRF », 2001, 104 p.

Initiations, mythes et rites de passage:

Bly, Robert, *L'homme sauvage et l'enfant. L'avenir du genre masculin*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur de la vie », 1992, 344 p.

Chevalier, Jean et Alain Gheerbrant (dir.), « Sanglier », *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres.*, Paris, Éditions R. Laffont, coll. « Bouquins », 1982, p. 976.

———, « Loup-Louve », *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres.*, Paris, Éditions R. Laffont, coll. « Bouquins », 1982, p. 582.

Corbin, Alain, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité. 1. L'invention de la virilité: De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, 518 p.

———, *Histoire de la virilité. 2. Le triomphe de la virilité: Le XIX^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, 493 p.

———, *Histoire de la virilité. 3. La virilité en crise? XX^e-XXI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, 566 p.

Hell, Bertrand, *Le sang noir. Chasse et mythe du Sauvage en Europe*, Paris, Flammarion, 1994, 381 p.

Turner, Victor Witter, *Le phénomène rituel: structure et contre-structure*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Ethnologies », 1990, 206 p.

Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage: étude systématique des rites*, Paris, Éditions A. et J. Picard, coll. « Les classiques des sciences sociales », 1981 [1909], en ligne, <<http://classiques.uqac.ca/>>, consulté le 05 avril 2017.

Vidal-Naquet, Pierre, *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte, 1991, 458 p.

Ethnocritique et anthropologie de la littérature:

Affergan, Francis, *Exotisme et altérité: essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 1987, 295 p.

Cnockaert, Véronique, « "Faire le Prussien". Lecture ethnocritique de *Saint-Antoine* de Maupassant », dans Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *Pratiques*, n° 151-152, « Anthropologies de la littérature », décembre 2011, p. 155-168, en ligne, <<http://journals.openedition.org/pratiques/1836>>, consulté le 18 mai 2016.

Cnockaert, Véronique, Bertrand Gervais et Marie Scarpa (dir.), « Entrée en idiotie », dans *Idiots. Figures et personnages liminaires dans la littérature et les arts*, Lorraine, Presses universitaires de Nancy / Éditions universitaires de Lorraine, coll. « EthnocritiqueS - Anthropologie de la littérature et des arts », 2012, p. 5-17.

Cnockaert, Véronique, Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *L'ethnocritique de la littérature: anthologie*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Approches de l'imaginaire », 2011, 300 p.

Eliade, Mircea, « Symbolisme du centre », *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Tel », 1952, p. 9-31.

———, *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio essais », 1976, 282 p.

———, « Le rite et ses raisons », dans Elizabeth Fleury (dir.), *Terrain: anthropologie et sciences humaines*, n° 8, « Rituels contemporains », avril 1999, p. 3-7, en ligne, <<http://journals.openedition.org/terrain/3148>>, consulté le 14 septembre 2016.

Fabre-Vassas, Claude et Daniel Fabre, « Du rite au roman. Parcours d'Yvonne Verdier », dans Yvonne Verdier (dir.), *Coutume et destin: Thomas Hardy et autres essais*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1995, p. 7-37.

Goody, Jack, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage.*, Normandie, Les Éditions de Minuit, 2013 [1977], 274 p.

Privat, Jean-Marie (dir.), « Ethnocritique et lecture littéraire », dans Véronique Cnockaert, Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *L'ethnocritique de la littérature: anthologie*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Approches de l'imaginaire », 2011, p. 29.

Sauvé, Denis, « Introduction », *Éléments pour une théorie de la nouvelle littéraire*, thèse de doctorat, Département d'études littéraires, Université du Québec à Montréal, 2000, f 1-18.

Scarpa, Marie, « Le personnage liminaire », dans Jean-Marie Privat et Marie Scarpa (dir.), *Romantisme*, n° 145, mars 2009, p.25-35, en ligne, <<https://www.cairn.info/revue-romantisme-2009-3-page-25.htm>>, consulté le 10 août 2016.

Serfaty-Garzon, Perla, « La Cave et le Grenier », dans Marion Segaud, Jacques Brun et Jean-Claude Driant (dir.), *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement*, Paris, Éditions Armand Colin, 2003, p. 58-59, en ligne, <<http://www.perlaserfaty.net/images/Cave%20et%20grenier%20-%20un%20texte%20de%20Perla%20Serfaty-Garzon.PDF>>, consulté le 18 décembre 2016.

Wathee-Delmotte, Myriam, *Littérature et ritualité. Enjeux du rite dans la littérature française contemporaine*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll. « Comparatisme et société », n° 11, 2010, 256 p.

Wathee-Delmotte, Myriam et Laurent Déom (dir.), « Expérience littéraire et efficacité rituelle », dans *Les Lettres Romanes*, vol. 67, no. 1-2, p. 3-15, en ligne, <<https://dial.uclouvain.be/downloader/downloader.php?pid=boreal:134498>>, consulté le 13 décembre 2017.

Histoire générale du Japon et de son territoire:

Batchelor, John, *The Ainu of Japan: the religion, superstitions, and general history of the hairy aborigines of Japan*, Londres, The Religious Tract Society, 1892, 342 p., en ligne, <http://sebinaol.unior.it/sebina/repository/catalogazione/documenti/Batchelor_The%20Ainu%20of%20Japan.pdf>, consulté le 25 septembre 2017.

Beillevaire, Patrick et al. (dir.), « Mœurs, culture et arts », dans *Le voyage au Japon. Anthologie de textes français 1858-1908*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2001, p. 637-844.

Bergman, Catherine, « Shintô », *L'Empire désorienté*, Paris, Flammarion, 2001, p. 159-176.

Courdy, Jean-Claude, « Itinéraires du passé », dans *Japonais. Plaidoyer pour les fourmis*, Paris, Éditions Pierre Belfond, 1992, p. 94-102.

Gravereau, Jacques, *Le Japon au XX^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points. Histoire. », 1993, 636 p.

Gonon, Anne, *La Vie japonaise*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 1996, 127 p.

Leroi-Gourhan, André, « La vie sociale et religieuse », dans *Pages oubliées sur le Japon*, Grenoble, Jérôme Millon Éditeur, 2004, p. 207-241.

Lesigne-Audoly, Evelyne, « Littérature et génie national. Compte rendu d'ouvrage. », dans Maison franco-japonaise (dir.), *Ebisu*, n° 34, « Études japonaises », printemps-été, 2005, p. 311-319, en ligne, <http://www.persee.fr/doc/ebisu_1340-3656_2005_num_34_1_1569>, consulté le 10 décembre 2017.

Pérès, Rémi, *Chronologie du Japon au XX^e siècle. Histoire des faits économiques, politiques et sociaux*, Paris, Vuibert, coll. « Les chronos », 2001, 160 p.

Philippe Pons, « Comprendre le Japon », dans *Japon*, Édition Michelin, coll. « Le guide vert », 2013, p. 147-149.

Pons, Philippe et Pierre-François Souyri (dir.), *Le Japon des Japonais*, Paris, Éditions Liana-Levi/Seuil, coll. « L'autre guide », 2002, 159 p.

Reischauer O., Edwin, *Histoire du Japon et des Japonais de 1945 à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points. Histoire », 1973, 256 p.

Sato, Tomoko, *L'art japonais*, Toulouse, Éditions Milan, 2012, 128 p.

Seiichi Iwao et René Capitant (dir.), « 174. Dōbutsu shinkō. », dans *Dictionnaire historique du Japon*, vol. 4, 1978, p. 97-98, en ligne, <http://www.persee.fr/doc/dhjap_0000-0000_1978_dic_4_1_876_t2_0097_0000_3>, consulté le 22 décembre 2017.

Simon, Dominique et Serge Simon, « Hôte par excellence de la forêt », *Les sangliers*, Éditions Payot Lausanne, Suisse, coll. « Atlas Visuels Payot Lausanne », vol. 12, « Comment vivent-ils? », 1985, p. 8-13.

Souyri, Pierre-François et Marc Leroy (dir.), *Nouvelle histoire du Japon*, Paris, Éditions Perrin, coll. « Pour l'Histoire », 2010, 627 p.

Von Klaproth, Julius et Isaac Titsingh (dir.), *Annales des empereurs du Japon*, Paris, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1834, 460 p., en ligne, <<https://books.google.ca/books?id=C6lCAAaAcAAJ&pg=PA310&dq=Annales+des+empereurs+du+Japon>>, consulté le 13 octobre 2017.

Yoshie, Akio et François Macé, « Éviter la souillure. Le processus de civilisation dans le Japon ancien. », dans Pierre-François Souyri et Hiroyuki Ninomiya (dir.), *Annales: Histoire*,

Sciences sociales., vol. 50, n°2, « L'histoire du Japon sous le regard japonais », mars-avril 1995, Paris, Armand Colin, p. 283-306, en ligne, <http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1995_num_50_2_279367>, consulté le 23 septembre 2017.

L'éducation des garçons au Japon

Benedict, Ruth, *Le chrysanthème et le sabre*, Paris, Éditions Philippe Picquier, coll. « Picquier poche », 1991, 355 p.

Calvet, Robert, *Une histoire des samourais*, Paris, Larousse, 2012 [2002], 208 p.

Collectif des rédacteurs des Éditions Time-Life Books, « L'éducation à la japonaise », dans *Le Japon*, Amsterdam, Éditions Time-Life, coll. « Peuples et nations », 1985, p. 133-142.

Frédéric, Louis, *Fêtes et traditions au pays du soleil levant*, Paris, Société continentale d'éditions modernes illustrées, coll. « Connaissance de l'Asie », 1970, 364 p.

Garagnon, François, *La race des samourais. De l'idéal chevaleresque au Japon moderne*, Croissy-Beaubourg, Dervy-Livres Éditeur, coll. « Les Guides de la Tradition », 1990, 282 p.

Kuban Guintard, Sylvain, *Le dernier ninja Fukita Saiko*, Noisy-sur-École, Budo éditions, 2015, 335 p.

Martel, Dominique, *Shogun: le pouvoir de la guerre*, Puiseaux, Éditions Pardès, coll. « Les Grands Empires Guerriers », 1991, 281 p.

Random, Michel, *Japon: La stratégie de l'invisible*, Paris, Éditions du Félin, coll. « Les Racines de la Connaissance », 1985, 230 p.

Sereni, Constance et Pierre-François Souyri, *Kamikazes*, Paris, Flammarion, coll. « au fil de l'histoire », 2015, 251 p.

Tsunetomo, Yamamoto, *Hagakure: Le livre du Samourai*, Noisy-sur-École, Budo Éditions, 2014, 230 p.

———, *La voie du samourai*, Paris, Presses du Châtelet, coll. « Sagesse de l'Orient », 2010, 109 p.

Watanabe, Tsuneo et Jun'ichi Iwata, *La voie des éphèbes: Histoire et histoires des homosexualités au Japon*, Paris, Éditions Trismégiste, coll. « Sexualité Orientale », 151 p.