HAL
open science

Récit, texte et paratexte de ”Hasta no verte Jesús mío” (Elena Poniatowska)

Caroline Lepage

To cite this version:

Caroline Lepage. Récit, texte et paratexte de ”Hasta no verte Jesús mío” (Elena Poniatowska). Les Ateliers du SAL, 2017, Lecture critiques de deux œuvres : Cesar Vallejo et Elena Poniatowska, Hors série 5, pp.55-65. hal-01846327

HAL Id: hal-01846327

https://hal.parisnanterre.fr/hal-01846327

Submitted on 21 Jul 2018

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

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

Récit, texte et paratexte de *Hasta no verte Jesús mío*[1]

Caroline Lepage
Université Paris Ouest Nanterre La Défense
EA 369 – CRIIA / GRELPP

Commençons par écouter Jesusa, puisqu'à en croire une bonne partie de la critique, l'ambition, le mérite et la valeur de *Hasta no verte Jesús mío* seraient en effet d'avoir véritablement, authentiquement et modestement su céder la parole à ceux qui jusque-là ne l'avaient pas et dont la narratrice-protagoniste serait une synthèse, un symbole, une métaphore et un emblème : les pauvres, les laissés pour compte, les marginaux, les exclus, etc.
Alors que dit, par exemple, Jesusa à propos de la population indigène ?
«La señora Fortunata era tan ignorante como mi papá, indita de idioma, indita de idioma zapoteca.» (p. 79)
Et de se féliciter de ne pas trop avoir l'apparence d'une « indigène », constituant de ce fait un bloc à part et « mieux » au sein de la famille, avec Emiliano, son frère chéri :
«Petra era trigueña, más prieta que yo. Yo tengo la cara quemada del sol pero no soy prieta, pero ella sí era oscura de cuerpo y cara. Salió más indita que yo. Dos sacamos el color de mi papá y los otros dos fueron prietitos.» (p. 46)
Que dit, par exemple, Jesusa à propos des femmes, non dans le cas particulier de telle ou telle, mais en tant genre ?
«Le habían dicho a mi marido que yo era la amante del pagador. Se lo dijo una mujer, cuándo no, si así son todas: cuando no andan culeando, se meten a chichichaque, al chismicolee, a ver a quién arruinan con sus embrollos…» (p. 151)
Que dit, par exemple, Jesusa, à propos des lesbiennes ?
«Les dicen chancleras y tortilleras. Se refriegan los estropajos, se dan topes de borrego. Eso no es legal. En las cosas legales sí voy de acuerdo, pero ésa es una sinvergüenzada muy aparte. Si tienen muchas ganas, ¿por qué no se meten con un hombre?…» (p. 400)
Que dit, par exemple, Jesusa à propos de « cosmogonie » ?
«Primero fueron los primitivos que anbadan caminando por el haz de la tierra, los viejos, y de esa descendencia vinieron Adán y Eva. No. ¡Qué changos ni que changos! A lo mejor allá en la Francia creen esa changueses, pero aquí en México somos cristianos y tenemos el cerebro más abierto. ¡Qué changos ni que changos! Adán y Eva eran unos pedazos de lodo y el Padre Eterno les hizo un agujero y los infló y ya les dio la vida… » (p. 477)
Incontestablement, ces propos prennent un relief particulier dans leur isolement, sont encore plus étonnants, troublants, et même beaucoup plus gênants. Le sondage dans l'économie du livre est ponctuel et très sélectif, nous en convenons volontiers ; pourtant, il nous semble aisément soutenir la décontextualisation, du simple fait, déjà, qu'il touche des « thématiques » récurrentes, centrales et structurantes du récit de Jesusa et en cela installe des facettes déterminantes du portrait qui en découle et se cristallise progressivement dans le texte / le livre. Le constat montre surtout qu'il est possible et instructif de considérer de manière autonome chacune de ces « histoires » parallèles racontées par Jesusa, et ainsi d'envisager *Hasta no verte Jesús mío* comme un assemblage de microrécits et à travers eux de curieux discours… Or, c'est précisément d'une part en refusant le balisage de la lecture prévue par les stratégies du texte (du texte ou du livre ?) pour induire une réception en bloc d'un interminable et compact *continuum* logorrhéique (le reflet supposé du « naturel » de la parole enfin libérée et exempte de tout contrôle et de la moindre censure), et c'est précisément d'autre part en optant pour la voie inverse, à savoir celle d'un *dénouage* dans la micro-lecture, et d'un *détissage* dans la macro-lecture, puis d'un *sériage* et calibrage systématique de l'écheveau narratif et de ses divers contenus, qu'on enclenche le salutaire processus d'expurgation de ce que cette voix présente sans doute de plus « joli » à entendre, et aussi, peut-être, de plus artificiel, à savoir la douce musique de fond de la lénifiante bravoure de Jesusa face à l'adversité, de son

1 Elena Poniatowska, *Hasta no verte Jesús mío* (1969), Madrid, Alianza Editorial, 2015.

admirable résistance face à l'oppression, et du rassurant bon sens dont elle fait preuve, en « vraie » représentante du peuple. Bravoure, résistance et bon sens ne sont-ils pas aussi des martèlements argumentatifs qui brouillent le jugement, ne serait-ce que dans la mise en place du piège de la culpabilisation, des lancinants refrains qui assourdissent l'écoute ?
Quel est le résultat de cette lecture depuis le politiquement incorrect du récit et depuis la netteté du fractionnement du texte / du livre par trajectoires narratives distinctives ?
À terme, nous découvrons dans ces « petites » histoires et « petits » discours en-deçà ou entre les lignes de la masse de l'histoire cadre (appuyée sur et cautionnée par l'Histoire [la Révolution et la condition ouvrière]) une protagoniste en effet aussi pleine de préjugés, défendant sans ambiguïté, avec fermeté et non sans violence – au moins verbale – des idées racistes, sexistes, homophobes et rétrogrades (en référence aux théories créationnistes les plus « radicales »).
Or, ces ondes parasites ne peuvent pas ne pas retenir notre attention – quels que soit les prétextes ou arguments fallacieux et / ou tendancieux qu'on avancera pour les expliquer / « justifier » –, en particulier parce qu'ils produisent de forts effets de distorsion dans le concert d'évaluations assez uniforme et consensuel pour faire de Jesusa, avec enthousiasme et éblouissement, une immense et belle héroïne. Rappelons que Monique J. Lemaître n'hésite pas à placer Jesusa au panthéon des plus splendides figures de femmes créées par la littérature mexicaine :
«[…] ya forma parte de un núcleo, reducido pero importante, de personajes femeninos dentro de la literatura mexicana contemporánea cuyo comun denominador es el de ser mujeres que no se "dejaron". Es decir, que no se dejaron dominar por nuestra sociedad patriarcal, aun cuando hayan sido víctimas de una sociedad clasista. Sus antecesoras son Micaela y María en *Al filo del agua*, de Agustin Yañez, y Susana San Juan en Pedro Páramo, de *Juan Rulfo*[2].»
Précisons-le d'emblée : nous nous penchons sur ces déclarations « embarrassantes » de Jesusa exclusivement parce qu'elles soulèvent de nouveau, en l'occurrence dans un éclairage très cru, la délicate et polémique question de savoir qui parle dans *Hasta no verte Jesús mío*. Délicate et polémique question qui nous ramène aussitôt au sempiternel et semble-t-il insoluble « problème » que pose le livre, à savoir son statut. Il s'agit d'un objet parlant et / ou écrivant difficilement identifiable et sur nombre de plans vraiment insaisissable ou, selon, ambigument saisissable. Il y a là le point aporétique et névralgique de *Hasta no verte Jesús mío*, et subséquemment de presque l'intégralité de la glose interprétative qui en a été donnée par la suite. À quoi bon réfléchir, discuter et débattre des contenus (les dénonciations, les engagements, les « messages », etc. à partir / autour de l'Histoire et du contexte socio-politique) si l'instabilité demeure quant à son appartenance générique ? Cela est purement et simplement vain puisque suspendu au *mais qui dit cela ?*
Qui, donc, dit que les indigènes sont des sous-hommes, les femmes des perverses, les lesbiennes des dépravées, qu'Adam et Eve sont les parents de l'humanité… ?
La palette des réponses n'est pas si étendue que cela.
Première réponse possible : s'agit-il de Jesusa en narratrice-auteure à peu près indépendante ; en somme maîtresse de sa voix et dès lors « responsable » du récit qu'elle déploie ? Cela est parfaitement crédible, en particulier dans la mesure où elle paraît s'exprimer en toute liberté et sans la moindre censure, plus exactement dans la mesure où le texte qui héberge son récit et où le livre qui conserve son récit s'évertuent à le montrer. Entre autres exemples, n'est-ce pas exactement le rôle que joue le long « *incipit* » que construisent stratégiquement les différents panneaux du quadriptyque du chapitre 1 ? De quelle manière ? Avec un récit, ou semblant de récit, qui, en particulier dans les toutes premières pages, cumule les maladresses, les déficiences et les défauts, comme si loin de chercher à capter et séduire le destinataire (comme cela se fait généralement, avec l'écriture de la *captatio benevolentiae* la plus convaincante possible), le but était au contraire de se l'aliéner en le faisant dangereusement s'interroger d'entrée de jeu sur la santé mentale de qui parle (il n'est pas anodin que nombre de lecteurs aient estimé que les fantasmes ou délires autour des réincarnations de Jesusa suffisaient à étayer la théorie qu'elle n'était guère qu'une espèce de folle ou, au minimum, une hystérique), ou du moins sur sa capacité à mener une réflexion viable, à plus forte

2 «Jesusa Palancares y la dialéctica de la emancipación femenina», *Revista Iberoamericana*, Vol. LI, n°132-133, Julio-Diciembre 1985, p. 751.

raison sur des sujets aussi sérieux que l'Histoire et le socio-politique ? La liste des éléments disqualifiants est longue : la chronologie chaotique suivie, le montage référentiel hétéroclite convoqué, la place occupée / le rôle joué par la glose exégétique de l'Œuvre spirituelle dans son appréhension et interprétation du monde… Si Poniatowka a pris le risque de si mal commencer son livre avec la présence dans le texte d'un tel récit, il faudrait semble-t-il en déduire qu'il y a là la meilleure garantie de ce que la logique du texte est bel et bien exclusivement celle du récit, c'est-à-dire exclusivement celle de Jesusa, quoi qu'il en coûte. N'est-ce pas exactement le rôle que joue aussi dans l'« *excipit* », d'une certaine façon pour que la boucle soit bouclée et la démonstration étroitement parachevée dans l'impression initiale donnée et dans l'impression finale laissée, le ton rude avec lequel Jesusa s'adresse à l'instance-réceprice à la toute dernière ligne : «Ahora ya no chingue. Váyase. Déjeme dormir» [p. 490] ? Cette ultime invective de Jesusa, encore mise en relief par le saut de ligne, pose clairement / cherche clairement à poser sur quelles bases se sont / se seraient établis les échanges entre les deux interlocutrices, à savoir que la parole de celle qui a témoigné a coulé librement et n'a subi aucune altération. Jesusa, la prolétaire, ne s'en est pas laissé imposer, ne n'en est pas laissé compter et elle a dit tout ce qu'elle avait à dire, comme elle avait à le dire… Personne, pas même l'aristocrate Elena, ne lui a dicté ce qu'elle avait à dire. Ce que, dans un jeu à quatre bandes savamment orchestré entre récit, texte, livre et paratexte, confirment ces fameuses pages écrites et signées par Poniatowska en 1978 («Vida y muerte de Jesusa I») et rééditées dans l'anthologie de 1994 intitulée *Luz y luna, las lunitas*[3], où elle décrit longuement les conditions difficiles dans lesquelles elle a reçu le témoignage de Jesusa, qui lui a / lui aurait imposé absolument toutes ses conditions sur le où / quand / comment, l'aurait terriblement mal traitée («[…] no perdía su actitud gruñona y su gran dosis de desdén »), voire carrément insultée : «Mire usted tiene dos años de venir y estar chingue y chingue y no entiende nada. Así que mejor le paramos[4].»

La chose est donc apparemment entendue, et dans ce cas-là, Jesusa peut-elle être considérée comme comptable de ce racisme, de ce sexisme, de cette homophobie et de ce rétrogradisme qu'elle exprime ? Si la réponse est affirmative, pourquoi ? Dans quelle mesure ? Jusqu'à quel point ? Par qui ? Ou alors faut-il, au contraire, estimer qu'il est inadapté, dérisoire, déplacé ou juste anachronique de se le demander ? Le débat est complexe et nous ne nous y engageons pas ; cela n'a pas d'intérêt ici.

En revanche, se pose raisonnablement et légitimement la question de savoir si le fait qu'il s'agit / s'agirait de la seule parole de Jesusa, livrée à peu près en l'état – hors quelques petits détails – suffit / suffirait à dédouaner Poniatowska de ce dont le livre se ferait quoi qu'on en dise l'écho. En effet, l'argument que l'instance-réceptrice et éditrice (si Poniatowska n'a été que cela) se sont / se seraient contentées d'enregistrer et d'ultérieurement transcrire les propos de Jesusa est-il suffisant dans le cas qui nous occupe ? L'argument qui avancerait que le souci de véridicité, d'honnêteté et même de respect, pour que Jesusa apparaisse telle qu'en elle-même, avec ses « bons » et ses « mauvais » côtés, est-il recevable ? Il est bien évident que tout ne peut pas passer sous la toise ou par le polissage du politiquement correct, surtout s'agissant de libérer la parole, surtout dans ces circonstances. Et pourtant…

Cette ligne de partage-là entre Jesusa et Poniatowska, et par voie de conséquence la territorialisation implicite qu'elle suppose (confirmée rétrospectivement dans *Luz y luna, las lunitas* ; sa construction qui fait alterner le récit de Poniatowska et des déclarations entre guillemets de Jesusa – citations que l'on retrouve à l'identique dans *Hasta no verte Jesús mío* – est explicite dans le rôle que doit jouer ce deuxième texte par rapport au premier), ne nous semble pas pouvoir être aveuglément entérinée / acceptée de cette manière-là.

D'abord parce que ce racisme, ce sexisme, cette homophobie et ce rétrogradisme dits par Jesusa le sont dans le cadre du projet *Hasta no verte Jesús mío* qui n'est pas le fait de Jesusa et lui a même été imposé, depuis le premier jusqu'au dernier jour de cette « collaboration » de plusieurs années, qu'elle aurait d'ailleurs ultérieurement refusé de « lire » / de se faire lire. Cela signifie qu'ils

3 Elena Poniatowska, *Luz y luna, las lunitas* (1994), México, Txalparta, 2000, p. 12.
4 *Ibidem*.

n'émanent pas d'une simple personne *lambda* isolée s'étant exprimée dans l'intimité, ou même sur une place publique, ou même dans un meeting ou même au micro d'un journaliste, mais d'une personne qui devient de fait et définitivement, parce qu'il y a texte et livre, un personnage-acteur de l'Histoire mexicaine s'exprimant dans ce qui est reçu comme un témoignage, mis en forme, puis publié et diffusé comme tel, avec de surcroît la caution d'un nom aussi prestigieux et bien sous tous rapports sur le plan idéologique que celui de Poniatowska, la *passionaria* mexicaine. Cela donne fatalement aux contenus et globalement à la parole de Jesusa un autre poids, une autre dimension, et suppose des interrogations et exigences différentes. On peut à bon droit se demander, entre autres choses, pourquoi Poniatowska a été tellement séduite par Jesusa (si l'on en croit la glose épitextuelle elle a même été subjuguée – «[…] la había escuchado hablar en una azotea y me pareció formidable su lenguaje y sobre todo su capacidad de indignación[5]»), du moins assez et d'une manière suffisamment profonde pour lui donner l'idée et l'envie d'investir temps et énergie dans ce travail / cette mission de réception / d'écriture puis de publication qui plaçait cette femme-là, précisément elle, sur une tribune incomparable, lui permettait de se raconter, de raconter le collectif, de dire tout ce qu'elle avait à dire, comme elle avait à le dire, donc, et ainsi devenir la voix entendue et écoutée de près d'un siècle d'Histoire mexicaine. Cela dans le contexte très particulier de la sortie du livre, à savoir en 1969. Une année qui n'a rien de neutre pour le Mexique. N'est-ce pas également de la responsabilité de l'instance-réceptrice et de l'instance-éditrice de se rendre compte et de mesurer qu'un témoignage publié avec son aval a une puissante et durable valeur d'exemplarité ? Logiquement, le récit de Jesusa a dans l'ensemble été reçu dans sa dimension modélique, Jesusa faisant figure de symbole, de métaphore et d'emblème d'une époque, d'un milieu, d'un sexe, etc. Et d'ailleurs, si Poniatowska s'est effectivement contentée (comme on l'a dit / comme elle lui est arrivé de le dire) d'inclure une vague instance-réceptrice dans le récit, cette présence a beau être volontairement très ponctuelle, elle n'en est pas moins évoquée, en filigranes, à travers des inflexions dans le quasi monologue de Jesusa, ou alors quand il arrive que Jesusa s'adresse directement à elle. Or, à ces occasions-là, on s'aperçoit que cette quasi absente est parfaitement capable de prendre des distances à l'égard de la parole de celle qu'elle écoute, quitte à s'attirer ses foudres («¡No hombre, no sea pendeja, no se haga ilusiones. Véame a mí, a mí es la que me da lástima cuando sale con su batea de babas de que la gente es buena y de que la quieren a uno.» – p. 489]). Dans ces conditions, que déduire de ce que l'instance-réceptrice ne réagisse d'aucune façon en entendant les manifestations de racisme, de sexisme, d'homophobie et de rétrogradisme de Jesusa ? Que cela n'est pas nécessaire ? Pourquoi ? Que cela est jugé secondaire ? Pourquoi ? Que cela peut passer par pertes et profits au regard de l'importance du travail de mémoire et de témoignage menée ? Cela poserait une délicate question morale. Une chose est sûre : on ne le répétera jamais assez, Poniatowska a signé, a signé seule, le livre intitulé par ses soins *Hasta no verte Jesús mío*. Et alors qu'en est-il si l'on considère que pour cette raison, c'est *in fine* elle qui doit assumer l'ensemble des propos de Jesusa ? Sans aller jusqu'à voir une convergence d'opinions avec les déclarations de Jesusa, le deuxième texte que Poniatowska a écrit et publié en 1987 pour raconter sa rencontre avec Jesusa («Vida y muerte de Jesusa II», également repris ensuite dans *Luz y luna, las lunitas*) montre quoi qu'il en soit que la position de son curseur ne place étonnamment pas les déclarations de Jesusa du côté des propos scandaleux et non assumables. Elle s'en tient à dire : «Jesusa tenía lo suyo, qué duda cabe. […] su interpretación del mundo siempre fue muy orginal y "muy suya"».

Qu'est-ce à dire ?

Un exemple, toujours extrait de «Vida y muerte de Jesusa II», offre justement un bon commentaire à la fois de ce que nous avons désigné comme le sexisme et l'homophobie de Jesusa :

«Curiosamente aceptó siempre el homosexualismo: "Las mujeres son ahora tan cochinas que un muchacho ya no sabe no a qué tirarle…" "Don Lucho era muy buena gente porque los afeminados son más buenos que los machos". Justificó su amigo Manuel el Robachicos. "Tal vez a las mujeres

5 *Ibid.*, p. 9.

él les hacía el asco porque estaba gálico y tuvo una decepción y ya mejor se decidió por los muchachitos. Se divertía mucho con ellos…”[6].»

Citations croisées de Jesusa (Jesusa dans les enregistrements audio et dans *Hasta no verte Jesús mío*) et de Poniatowska assez éditifiantes, car si le montage du livre *Hasta no verte Jesús mío* ne prévoyait pas de contradiction ou de mise à distance de la parole de Jesusa, on aurait pu penser que cela se ferait précisément dans la glose épitextuelle, à plus forte raison quand elle date de 1987. Or, là, non seulement Poniatowska reprend presque l'intégralité des sujets qui « posent problème » dans le discours de son témoin (signe qu'ils ne lui ont pas du tout échappé) et n'y voit rien de mal, mais elle y découvre au contraire la preuve de son ouverture d'esprit et de sa bonté. Car il y aurait ouverture d'esprit et bonté à ne pas être homophobe en considérant que les gays le sont par choix et par défaut, parce que décidément, les femmes sont des monstres…, à penser qu'ils sont plus gentils que les hétérosexuels parce que plus « féminins » et à défendre un homme probablement coupable de pédophilie. Avec cette précision que le terme d'homosexualisme en lieu et placé d'homosexualité (quand on songe que le suffixe « –isme » sert à former un nom correspondant à une doctrine, un dogme, une idéologie ou une théorie, cela ne laisse pas d'étonner) apparaît sous la plume de Poniatowska et non dans le récit de Jesusa, que c'est à l'évidence elle qui laisse planer le doute sur l'amalgame entre homosexualité et pédophilie et que c'est encore elle qui pour parler d'homosexualité et d'homophobie ne pense à évoquer que l'opinion de Jesusa à propos des homosexuels hommes, oubliant purement et simplement les homosexuelles femmes et ce qu'en a dit par ailleurs Jesusa. Si l'on conclue avec Poniatowska que l'*homosexualisme* est l'affaire des hommes, il y a de quoi sourire, au mieux.

Oui, décidément, les rapports transtextuels entre récit de Jesusa dans *Hasta no verte Jesús mío*, texte et livre de *Hasta no verte Jesús mío*, glose épitextuelle de Jesusa et de Poniatowska sont d'un très grand intérêt.

Deuxième réponse possible à la question centrale de déterminer qui dit tout cela à propos des indigènes, des femmes, des lesbiennes, d'Adam et Eve… : s'agit-il d'une Jesusa en semi-personnage, partiellement construite depuis les exigences et objectifs d'une instance narratrice « supérieure » bel et bien présente dans le livre (en dépit des apparences et autres scénographies de l'effacement, de l'objectivité et de la modestie) ? Une instance supérieure bel et bien présente à travers un astucieux jeu de dupes qui consisterait à céder ce qui compterait en fin de compte le moins, la parole justement, au bénéfice de ce qui compte le plus, l'orchestration de la parole, c'est-à-dire dans la métamorphose du récit en texte, avec tout ce que cela suppose, et qui, par la mise en place d'un immense trompe-l'œil, ferait voir la protagoniste en fausse narratrice-auteure indépendante et maîtresse absolue de sa voix et du récit qu'elle déploie, notamment à partir de ce qui serait l'artifice peu coûteux, mais fort rentable, du récit à la première personne et d'une multiplication d'éléments authentifiants et crédibilisants (la langue étant la pièce maîtresse de ce dispositif). Et alors dans ces conditions, pourquoi lui faire tenir / lui avoir laissé tenir de tels propos, en tout cas de cette manière-là, si nûment, si grossièrement, si violemment ? Pourquoi avoir élaboré un dispositif narratif qui ne prévoie effectivement jamais la possibilité de porter une forme ou une autre de contradiction – en dehors de la très ponctuelle révolte évoquée et dont la niaiserie, plus encore que la naïveté, nous ferait presque être d'accord avec Jesusa – «no sea pendeja» instance-réceptice ? Jesusa est curieusement seule en scène pour jouer sa *performance* de la pauvresse au grand cœur ; le procédé est habile jusqu'à un certain point seulement et la réversibilité des bonnes intentions que cela traduisait, de la bienpensance que cela comprenait peut-être aussi, est éclatante. Pourquoi ne pas avoir imaginé d'autres solutions de mise à distance des déclarations de Jesusa que le soupçon de folie ou que le chantage au désespoir et à la misère ? Pourquoi, surtout, avoir finalement établi un seul et même étalon d'évaluation de la parole de Jesusa qui contraint à la recevoir et interpréter comme un tout ? Cet étalon écrasant et nivelant, c'est le regard acéré et autorisé (construit par le texte comme acéré et autorisé), la critique sévère et « juste » (construite comme sévère et juste par le texte) qu'elle porte sur et formule contre le désastreux et désespérant naufrage de la Révolution de 1910 et son incidence sur le XXe siècle ouvrier. Pourquoi insistons-nous sur l'idée que cela est

6 *Ibid.*, p. 34.

une construction ? Parce que l'évidente orchestration / architecturation du récit de Jesusa quand il s'agit de rapporter les événements historiques est l'un des indices les plus criants à la fois de la présence et du rôle joué par l'instance qui a bâti le texte et produit le livre depuis le récit. Il s'agissait manifestement de longuement et à intervalles réguliers de surcroît (comme des sortes de piqure de rappel destinées à verrouiller à double tour la réception) décrire la palette la plus large et « parlante » possible des lieux, situations, personnages concernés de près ou de loin pour embrasser l'intégralité de l'événement dans une perspective absolument didactique de surcroît. On aura ainsi une succession assez artificielle de tableaux, avec la présence de la soldate sur les champs de bataille de tout le pays, du Sud au Nord, puis aux États-Unis, du côté aussi bien des femmes que des hommes, parfois la casserole à la main, parfois le fusil à l'épaule, et, comme si cela ne suffisait pas, jusque dans la fréquentation [absolument inventée, de l'aveu même de Poniatowska] de presque tous des chefs de guerre de l'époque…, à grand renfort de rencontres et entrevues en petit comité ou en tête-à-tête. Cela démontre et même martèle que Jesusa a eu le privilège de voir ces hommes-là de près, par-delà la propagande et les mythes et légendes bâtis et propagés *via* les manuels d'Histoire et qu'à ce titre, elle est l'une des rares à savoir réellement ce qu'ils avaient dans la tête et dans le ventre. Ce pédagogisme appuyé explique sans doute que la fresque historique ne soit pas ce qu'il y a de plus réussi dans *Hasta no verte Jesús mío*. Mais d'un point de vue stratégique, cela est assez habile dans la mesure où grâce à cela, Jesusa se voit confier, encore et encore, le plus beau rôle, à la fois celui du témoin indispensable, et celui de la victime perpétuelle, une femme qui peut donc doublement se permettre de tout dire puisqu'elle a tout vu et tout subi… parce qu'elle s'exprime depuis la gloire et l'immunité de ceux qui connaissent la vérité et l'ont payée cher.

Ce qui revient à se demander si le racisme, le sexisme, l'homophobie et le rétrogradisme dits par Jesusa émanent d'un témoin de l'Histoire mexicaine s'exprimant dans le cadre d'un roman de témoignage – c'est-à-dire depuis le reformatage, d'une manière ou d'une autre, dans telles ou telles proportions, de la parole brute du témoin / acteur ? Le champ des questions que cela soulève est infini. Quelle place occupe et quel rôle joue le politiquement incorrect en bouche de Jesusa ? Est-il là parce que cette dimension-là a été sciemment laissée intacte dans le processus de fictionnalisation ? Mais alors pourquoi ? Ou s'agit-il d'y voir plus qu'un élément du décor, de typification, de contextualisation, et de s'en servir, par exemple, de levier pour crédibiliser l'authenticité de la parole de la personne dans sa mue en personnage et, à terme, légitimer qu'elle, précisément elle, soit entendue et écoutée parmi tous les témoins possibles de l'Histoire ? La logique serait la suivante : puisqu'elle évoque franchement et sans auto-censure ce qu'elle pense sur des sujets que d'aucuns considéreront comme épineux, on peut avoir la certitude que ce qu'elle dit sur tout le reste, en particulier ce qui est supposé être le cœur de *Hasta no verte Jesús mío*, à savoir la politique et l'Histoire, sont frappés de vérité. La conclusion saugrenue serait que le racisme, le sexisme, l'homophobie et le rétrogradisme participeraient « simplement » de l'effet de réel. Dans cette perspective, ces préjugés peuvent être vus comme fort pratiques en tant que prothèses destinées à artificiellement équiper la personne réelle qui a témoigné pour, de nouveau, l'élever au rang de symbolique, de métaphore et d'emblème dans le texte et pour le bénéfice du livre. Jesusa deviendrait alors pour le destinataire une vraie femme de son époque et de son milieu parce qu'elle serait ce que nos préjugés attendent qu'elles soient : pleine de préjugés, assez ignorante et assez sotte…

Au-delà du « cas » Jesusa, somme toute secondaire et banal sur ses préjugés, etc., on comprend bien que le malaise vient du positionnement de Poniatowska elle-même, et donc de son statut réel à l'égard du texte et du livre.

Et ce malaise s'accroît de manière exponentielle si l'on avance et développe la troisième réponse à la fameuse question de savoir qui dit que les indigènes sont des sous-hommes, les femmes des vicieuses par essence… Qu'en est-il, effectivement, si Jesusa est un personnage à part entière, cette fois construite en narratrice indépendante et maîtresse de sa voix depuis les exigences et objectifs d'une pleine instance auctoriale ? C'est-à-dire si l'on accepte l'idée que *Hasta no verte Jesús mío* est une fiction, *a fortiori* une fiction qui feint bizarrement de ne pas être une fiction ou pas pleinement une fiction. Pourquoi faudrait-il que le personnage, puisque de personnage il s'agirait alors, soit

construit à partir de préjugés, à partir d'ignorance et à partir de sottise ? Pourquoi avoir besoin d'une figure aussi ambiguë et dont la parole ne peut, au mieux, que prêter à confusion, au pire être reléguée, reniée ou rejetée, y compris, tragiquement, dans ce qu'elle comprend / voulait comprendre d'utile et même d'indispensable dans les luttes que menaient les intellectuels dans le Mexique de la fin des années 1960 ? Faut-il en conclure que Jesusa est effectivement un instrument façonné pour être ce qu'elle est et ce qu'elle dit, tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle dit, n'être que ce qu'elle dit et que ce qu'elle est, dans le but que le véritable message du roman s'impose de lui-même : la nécessité absolue et urgente d'éduquer l'ensemble des Jesusa du Mexique, afin, justement, de les sortir de leurs préjugés, de leur ignorance et de leur sottise, tellement manifestes et encombrantes pour le destinataire-lecteur par-delà d'assez lisses ou banales remises en cause socio-politiques ? L'Histoire et le socio-politique, le rôle qu'ils jouent, la conscience qu'en a Jesusa ne sont-ils finalement qu'un prétexte pour mieux mettre en relief les « défauts » dans sa personnalité, les zones d'ombre dans son portrait / autoportrait, les ondes parasites dans son discours, et ainsi la cantonner aux idées préconçues que nous sommes supposés avoir sur elle, parce que cela la dépasse, parce que cela répond à un impératif collectif supérieur et au nom duquel tous les moyens sont bons ?

De sorte que si l'on aborde, évalue et interprète *Hasta no verte Jesús mío* à l'aune de cette problématique énigme de son statut, quelle que soit la conclusion à laquelle on aboutit, Poniatowska est mise en cause, à un degré plus ou moins élevé, par la proximité / contiguïté des propos de Jesusa qui ne peuvent effectivement pas ne pas la concerner, l'atteindre… Ce qui est prodigieusement paradoxal quand on songe que cet aspect constitue justement, comme l'on a expliqué, le point aporétique et névralgique du livre, sans doute aussi sa plus grande richesse.

Où il ne faudrait en quelque sorte surtout pas s'interroger sur la nature du livre pour préserver la personne et le personnage public de l'auteur, la tellement aimée et respectée Elena Poniatowska.

On en vient à se demander si cela n'explique pas précisément ce flou, cette indétermination, cette ambiguïté et ce flottement dans lequel restent ancrés le récit et son texte, quel que soit le lieu par lequel on choisit de les aborder et de les lire.

Pourquoi ce flou, cette indétermination, cette ambiguïté et ce flottement pourraient-ils aussi être envisagés comme des stratégies d'écriture, en l'occurrence inventives ? Car n'être rien, ou plus exactement rien de concrètement et durablement identifiable n'est-il pas le meilleur moyen d'échapper à ce que suppose cette forme particulière de la transtextualité que Gérard Genette a désignée sous le terme d'architextualité. Par un souci d'efficacité, on s'en tiendra ici à la définition qu'il en donne au début de *Palimpsestes* : il s'agit de « l'ensemble des catégories générales, ou transcendantes – types de discours, modes d'énonciation, genres littéraires, etc. – dont relève chaque texte singulier. Il s'agit ici d'une relation tout à fait muette, que n'articule, au plus, qu'une mention paratextuelle […], de pure appartenance taxinomique[7] » On le sait, cela peut passer par une catégorisation explicite, autant dire assumée, avec l'indication roman, témoignage, etc. en accompagnement du titre sur la couverture, sur la page de fausse garde ou sur la page de garde. Ce que nous n'avons pas dans *Hasta no verte Jesús mío* et ce que nous ne pouvons pas non plus établir depuis les déclarations épitextuelles de l'auteure puisqu'elle s'est contredite sur le sujet, changeant l'étiquetage du livre au fil du temps. Surtout, ce qui nous intéresse ici, Genette explique que « la perception générique, [...], oriente et détermine dans une large mesure l'"horizon d'attente" du lecteur, et donc la réception de l'œuvre[8] ». Si l'on complète avec le rappel de la définition que Hans Robert Jauss donne du « concept » d'horizon d'attente (« l'analyse de l'expérience littéraire du lecteur échappera au psychologisme dont elle est menacée si, pour décrire la réception de l'œuvre et l'effet produit par celle-ci, elle reconstitue l'horizon d'attente de son premier public, c'est-à-dire le système de références objectivement formulable qui, pour chaque œuvre au moment de l'histoire où elle apparait, résulte de trois facteurs principaux : l'expérience préalable que le public a du genre dont elle relève, la forme et la thématique d'œuvres antérieures dont elle présuppose la connaissance, et l'opposition entre langage poétique et langage pratique, monde imaginaire et

7 Gérard Genette, *Palimpsestes, La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982, p. 11.
8 *Ibid.*, p. 12.

réalité quotidienne[9] »), on comprend l'utilité et le but de ne pouvoir soumettre *Hasta no verte Jesús mío* à aucune question concrète à propos d'une quelconque *expérience préalable que le public a du genre dont elle relève* ; on comprend l'utilité et le but de ne pouvoir retrouver de manière concluante aucune *forme et thématique d'œuvres antérieures dont elle présuppose la connaissance* ; et enfin, on comprend l'utilité et le but de ne pouvoir déterminer cette fameuse *opposition entre langage poétique et langage pratique, monde imaginaire et réalité quotidienne* dans un récrit / texte qui refuse justement d'établir une telle frontière, une telle distinction ? Pourquoi ? Pour la simple et bonne raison que sans ces paramètres élémentaires qui sous-tendent l'architextualité, il n'y a plus d'horizon d'attentes, donc plus de pacte passé avec le destinaire-lecteur et donc plus de comptes à rendre. Tout bonnement incroyable. Où l'on en arriverait en somme à la conclusion que le texte, son narrateur – hors Jesusa, évidemment – et son auteur n'auraient pas la moindre responsabilité au moment d'assumer les propos « honteux » et les claudications idéologiques, la sottise de la narratrice-protagoniste ou de la protagoniste tout court dès lors que le le texte et livre ne répondraient à aucun code, n'entreraient dans aucune loi, n'obéiraient à aucun règlement.

Comment lire *Hasta no verte Jesús mío* dans ces conditions ?

Si l'on adopte les deux lignes suivies par nombres de critiques ayant commenté *Hasta no verte Jesús*, à savoir si l'on considère qu'il n'y aurait pas indétermination générique, mais hybridation maximale du texte, ou alors, au contraire si l'on considère que l'indétermination générique est bien réelle et voulue – dans l'un et l'autre cas, il y a pleine convergence pour démontrer une démarche post-moderne, proprement révolutionnaire, de l'auteur au moment de refuser de dire et de faire dire les féminins et les féminismes dans les catégories et territoires littéraires étroits, conditionnants et limitatifs parce que foncièrement marquées par la logique de la domination patriarcale –, la tentation est grande, précisément depuis le prisme embarrassant du racisme, du sexisme, de l'homophobie et du rétrogradisme de Jesusa, de considérer qu'il y aurait, au mieux, une incroyable maladresse de l'auteur, au pire, un terrible échec puisque cela donnerait le résultat d'un livre, d'un « machin » plutôt, ambigu et suspect, de plus en plus ambigu et suspect à mesure que temps du récit, temps de l'écriture, temps de la publication et temps de la lecture se décalent, se déphasent.

Au-delà de ces questionnements et des réflexions générées, il faut essayer de rendre justice à Poniatowska, la femme courageuse de tous les combats contre les injustices, les inégalités, etc., et, justement à ce stade de notre démonstration, partir du principe qu'elle ne partage sans doute pas sciemment le racisme, le sexisme, l'homophobie et le rétrogradisme de Jesusa (quel que soit son statut par rapport au récit, au texte et au livre) et que son positionnement, au moins épitextuel, traduit surtout la réductiblité d'une femme et d'une féministe à son époque, aussi beau et vitrifié que soit son portrait dans l'histoire littéraire. De même, il faut préciser que c'est la découverte de cet échec ou de cette maladresse probables de *Hasta no verte Jesús mío* qui nous met le plus sûrement sur la voie de ce qu'est peut-être le livre. Car, enfin, il faut bien qu'il soit quelque chose.

Ces préjugés, cette ignorance et cette sottise sont en effet si grossiers et grossièrement dits / ou dépeints, selon la perspective générique que l'on retiendra, qu'ils servent probablement de révélateurs, de points extrêmes et en quelque sorte d'impossibles, pour signaler l'artificialité de l'ensemble du montage, dont la personne / personnage de Jesusa ne serait qu'un élément comme un autre…, ses propos n'étant dès lors plus à envisager en tant que discours en soi, mais en tant que la manifestation des préjugés de Poniatowska, la femme et l'auteur, au moment de montrer à tout prix qu'elle est capable de comprendre, d'accepter et d'embrasser une âme mexicaine « authentique », avec ses vertus, mais aussi ses limites et discordances, aussi nombreuses et « difficiles » soient-elles. Dans ces conditions, Jesusa serait à peu près un pur produit de l'imagination de l'auteur, de celle qui deviendrait sa créatrice. Significativement, la façon dont sont conçus et écrits les textes supposément factuels de «Vida y muerte de Jesusa I» et de «Vida y muerte de Jesusa II» les fait sans ambiguïté basculer dans la catégorie des fictions alors qu'ils étaient supposés entrer dans la catégorie des documents strictement informatifs. Poniatowska y écrit à plusieurs reprises : «Al oír a Jesusa la imaginaba…[10]» Pourquoi avoir fictionnalisé cette rencontre ? Pourquoi fictionnaliser

9 Hans Robert Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p. 49.

10 Elena Poniatowska, *Luz y luna, las lunitas*, *op.cit.*, p. 14.

qu'elle à imaginé Jesusa ? À notre avis principalement pour combler ce qu'elle voit et vit comme une déficience pour elle / en elle, à savoir son manque de mexicanité, son manque de crédibilité et de légitimité en tant que Mexicaine. On le sait, Poniatowska n'est pas née au Mexique, n'a pas vécu sa prime enfance au Mexique et n'est venue non seulement à la mexicanité, mais au Mexique et simplement à la langue espagnole que tardivement. Cela n'est pas un hasard si dans sa glose épitextuelle de 1978, elle rapporte que Jesusa se serait insurgée de son manque de connaissance de la réalité mexicaine : «Oiga, pues ¿en qué país vive?[11]». Cette « déficience » et la quête éperdue qui en découlent émergent en effet très clairement dans ce que laissent transparaître aussi bien «Vida y muerte de Jesusa I» que «Vida y muerte de Jesusa II», à savoir que c'est grâce à une Jesusa imaginaire qu'elle a su ce qu'était une vraie femme mexicaine, plus encore qu'elle a été comme accouchée une seconde fois en vraie femme mexicaine :

«Mientras ella hablabla surgían mas imágenes y me producían una gran alegría. Me sentía más fuerte de todo lo que no he vivido. Llegaba a mi casa y les decía: "Saben, algo está naciendo en mí, algo nuevo que antes no existía", pero no contestaban nada. Yo les quería decir: "Tengo cada vez más fuerza, estoy creciendo, ahora sí, voy a ser una mujer". Lo que crecía o a lo mejor estaba allí desde hace años era el ser mexicana, el hacerme mexicana; sentir que México estaba dentro de mí y que era el mismo que el de la Jesusa y que son sólo abrir la rendija saldría. Yo ya no era la niña de ocho años que vino en un barco de refugiados, el *Marqués de Comillas*, hija de eternos ausentes, de viajeros en barco, hija de trasatlánticos, hija de trenes, sino que Mexico estaba dentro, era un animalote adentro […], un animal fuerte, lozano, que se engrandecía hasta ocupar todo el lugar. Descubrirlo fue como tener de pronto una verdad entre las manos, una lámpara que se enciende buen fuerte y echa su círculo de luz sobre el piso. Antes, sólo había visto las luces flotantes que se pierden en la oscuridad: la luz del quinqué del guardagujas que se balancea siguiendo su paso hasta desaparecer, y esta lámpara sólida, inmóvil, me daba la seguridad de una ancla. Mis abuelos, mis tatarabuelos tenían una frase clave que creían poérica: "*I don't belong"*. A lo mejor era su forma de distinguirse de la chusma, no ser como los demás. Una noche, antes de que viniera el sueño, después de identificarme largamente con la Jesusa y repasar una a una todas las imágenes, pude decirme en voz baja: "Yo sí pertenezco"[12].»

Symptomatiquement, elle dit bien Jesusa et non Josefina alors même qu'elle est supposée raconter ses entretiens avec la femme « réelle » et non avec le personnage, Jesusa, qu'elle en a fait ultérieurement… ; preuve que de femme il n'a jamais été réellement question dans le projet de *Hasta no verte Jesús mío*. Jesusa n'est pas Josefina. Jesusa est une Elena Poniatowska. Jesusa est le résultat en texte et en livre de ces images que Poniatowska a construites en écoutant le récit de Josefina et finalement qu'elle a réiventées et resignifiées dans le texte et dans le livre. À travers le texte et le livre, elle a en effet bâti une biographie qu'elle veut véridique (d'où le préjugé de la nécessité du recours aux préjugés) et qu'elle pense idéale de femme mexicaine dans laquelle elle a voulu se reconnaître à tout prix, à laquelle elle s'est pleinement identifiée et qui lui sert à la fois de fiction autobiographique et d'auto-figuration. Poniatowska se verrait alors dans son plus beau autoportrait, tellement mexicaine qu'elle ne craindrait même pas d'être assimilée à la «chusma» (pour reprendre son propre terme), y compris quand elle tient des propos honteux… Si la très grande majorité des auteurs veut se convaincre que Clark Kent peut devenir Superman grâce à la puissance de l'imagination dans le texte, Poniatowska semble chercher à se convaincre exactement de l'inverse. Une démarche originale.

Pour complexe et délicate qu'elle soit, cette perspective inscrit enfin le livre dans une catégorie, celui de la biographie imaginaire, et nous semble lui donner une authentique noblesse, en dépit de ses fragilités, de ses maladresses, de ses erreurs et de ses préjugés, ou alors précisément à travers eux. *Hasta no verte Jesús mío* serait un roman compensatoire et curatif, presque psychomagique, dans la reconquête, recomposition, réinvention de soi, et finalement l'engendrement d'un moi fantasmé dans un texte à voir comme une matrice parthénogénétique.

---

11 *Ibid.*, p. 10.

12 *Ibid.*, p. 14-15.