HAL
open science

Réécriture de l'histoire australienne : affirmation d'un point de vue aborigène Benang From the Heart de Kim Scott : déconstruction de la version univoque de l'homme blanc, vers une multiplicité de récits

Marine Laussedat

To cite this version:

Marine Laussedat. Réécriture de l'histoire australienne : affirmation d'un point de vue aborigène Benang From the Heart de Kim Scott : déconstruction de la version univoque de l'homme blanc, vers une multiplicité de récits. Littératures. 2013. dumas-00933969

HAL Id: dumas-00933969

https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00933969v1

Submitted on 21 Jan 2014

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.

REECRITURE DE L'HISTOIRE AUSTRALIENNE : AFFIRMATION D'UN POINT DE VUE ABORIGENE

Benang From the Heart de Kim Scott : déconstruction de la version univoque de l'homme blanc, vers une multiplicité de récits

Marine Laussedat

UFR Langues

Mémoire de master 2 recherche crédits – 30

Spécialité ou Parcours : Etudes Anglophones

Sous la direction de Mme Catherine. Delmas

Année universitaire 2012-2013

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier ma Directrice de mémoire, Mme Catherine Delmas, pour sa patience, sa compréhension et ses précieuses recommandations.

Je remercie à l'avenant ma tante, Françoise Rosenpick Claustre, qui a pris du temps pour lire mon travail.

TABLE DES MATIERES

Remerciements……3

Introduction..... 5

Chapitre 1- Représentations raciales ou la création de l'altérité : regard de l'homme blanc sur l' « Autre », discours dominant et fondation de l'histoire officielle coloniale..... …...10

A) L'entreprise coloniale et la création du sauvage : nationalisme, discours et politique impérialiste……..…… …...11

B) Découvertes coloniales exposées au public : transfert des représentations de l'altérité, des colonies à la métropole……...……. 27

C) Racisme scientifique : l'analyse du « sauvage »…… .. 37

Chapitre 2 - Étude de cas : réexamen de l'histoire coloniale et quête identitaire dans *Benang From the Heart* de Kim Scott ...……... 62

A) Sur les traces d'un passé dominé par l'idéologie eugéniste raciste : plongeon au cœur des archives coloniales……. 67

B- Voyage à travers les terres traditionnelles : la multiplicité des perspectives ouvre la voie vers une régénération culturelle…….. 97

C) Réappropriation de l'histoire : Kim Scott et le postmodernisme…….. . 114

Conclusion…… 130

Annexes…… 132

Bibliographie…….. 136

Résumé/Abstract…….. 143

Introduction

« Toujours et partout, la destruction de la culture, de l'identité singulière, de la mémoire et des liens affectifs du dominé aura obsédé les Occidentaux. » (Ziegler, 86)

L'implantation européenne en Australie fut, dès 1788, lourde de conséquences socioculturelles pour les sociétés indigènes. L'insistance initiale sur le côté « sauvage » des natifs ainsi que la répulsion pour tout ce qui était « indigène », puis l'appropriation de leur indigèneité [1] et, enfin, la transition d'un état d'invisibilité à une visibilité créée par et pour la population blanche, sont les facteurs qui servirent à ajuster l'identité des colons déracinés aux dépens de celle des Aborigènes. Au début de la colonisation de l'Australie, ces derniers étaient totalement absents du tableau de représentation pictural ou littéraire national. A l'inverse, après la deuxième Guerre Mondiale, la société blanche utilisa de plus en plus la culture et l'image des Aborigènes, mais afin de servir ses propres intérêts économiques, politiques et touristiques, et pour se façonner une image sur la scène internationale. Cette « désindigènisation » eut des conséquences durables sur la vision que les Aborigènes ont gardé d'eux-mêmes jusqu'à aujourd'hui. En effet, les exigences du regard blanc les forcèrent à se conformer aux stéréotypes, puis aboutirent à une recherche obsessionnelle de « primitivité » et de « traditionnalité ». Les Aborigènes se virent forcés de prouver l'authenticité de leur indigèneité dans la période postcoloniale qui ouvrait une brèche vers la réaffirmation de leur identité. La position des métis n'en devint que plus difficile puisque, déjà douloureusement partagés et contraints de renier leur héritage aborigène dans la première moitié du vingtième siècle, ils se virent, à la fin de la colonisation, retirer une fois encore leur indigèneité : trop « européanisés » pour être « authentiques » mais souvent trop « foncés » pour obtenir les mêmes considérations que celles accordées aux blancs. Les descendants des peuples aborigènes, quelle que soit la quantité de sang indigène coulant dans leurs veines, ont été victimes de la colonisation des

[1] Le terme « indigènéité » est une traduction directe du concept anglophone *indigeneity*, un terme utilisé couramment par les minorités dans l'ère postcoloniale pour revendiquer une identité distinctive. En Australie, le processus d'appropriation passa par deux phases importantes :
- l'expropriation des peuples autochtones de leurs terres et la séparation des familles, contribuant à la destruction de leur héritage.
- la fabrication d'une identité nationale autour d'un Australien « nouveau » ayant apprivoisé et adopté la terre australienne comme son pays natal.

blancs et de l'histoire que ces derniers se bâtirent, du dix-huitième siècle jusqu' à aujourd'hui.

Les productions littéraires relatant l'histoire australienne virent le jour au fil du temps, en accord avec les systèmes dominants de représentation, basant leurs récits sur un passé colonial qui fut nourri, pendant des siècles, uniquement par la perspective de l'homme blanc, au travers des grands récits des pionniers. Ce sont ces représentations, allant de pair avec les politiques mises en place par l'administration coloniale, qui écrasèrent progressivement l'héritage et l'identité des peuples aborigènes. Si l'on voit l'histoire comme un palimpseste[2], alors, une réécriture n'était pourtant pas impossible. Ce fut vers la fin du vingtième siècle, en entrant dans l'ère postcoloniale, que les voix auparavant réduites au silence s'élevèrent pour combler les vides de l'histoire officielle. En offrant une perspective nouvelle, en greffant les éléments oblitérés du passé australien à cette histoire écrite sous l'hégémonie culturelle et la suprématie narrative de la société blanche, des écrivains (certains comme Kim Scott, dont nous parlerons subséquemment, armés de stratégies postmodernes) parvinrent à faire entendre leur propre récit du passé et ainsi à tenter de remédier à l'absence de mémoire collective dont souffrent encore les communautés indigènes.

La littérature est un domaine fondamental dans lequel ont pu se développer des stratégies de réappropriation de la part des minorités, dans les colonies de peuplement. En effet, le réexamen de l'histoire officielle à travers la littérature a permis l'affirmation de perspectives indigènes jusqu'alors ignorées. Le présent travail de recherche portera plus particulièrement sur un genre du roman postmoderne auquel Linda Hutcheon, spécialiste littéraire canadienne, attribua le nom de « métafiction historiographique ». Ce type de roman naquit de la vague du mouvement littéraire postmoderne qui émergea dans la deuxième partie du vingtième siècle, période durant laquelle l'objectivité de l'historiographie, auparavant considérée comme un récit désintéressé et objectif du passé, fut remise en cause (Hutcheon, 2002, 61). D'après Hutcheon, les théories postmodernes firent entendre des voix nouvelles en défiant les fondations historiques des représentations culturelles dominantes ; ces voix étaient par exemple celles des femmes, des homosexuels, des classes ouvrières ou encore des minorités ethniques (2002, 6). Dans cette étude,

[2] « palimp », vient de *palimpseste* qui tire lui-même son préfixe de l'adverbe grec « palin », aux sens multiples : « en revenant en arrière » (palingénésie), « en sens contraire » (palindrome), « de nouveau » (palimpseste, qui est un « manuscrit sur parchemin d'auteurs anciens que les copistes du Moyen Âge ont effacé pour le recouvrir d'un second texte. ») < http://www.cnrtl.fr/definition/palimpseste >. Consulté le 22/03/2013.

l'accent sera mis sur l'émergence de la perspective indigène en Australie dans l'histoire officielle, par le biais de la littérature. Les fondations de cette histoire sont régies par les systèmes de représentation dominants : ceux des colons blancs venus de l'Occident. Ces derniers, victimes ou auteurs de l'histoire, participèrent au génocide culturel subi par les Aborigènes. Détenteurs d'une « supériorité » qui leur paraissait conférée par la couleur de leur peau et les idées de leur temps (l'idéologie des Lumières), ils remplacèrent en toute impunité la mémoire des habitants originels par leur propre histoire coloniale[3]. Le sujet traité ici sera donc la réécriture de l'histoire australienne avec l'affirmation d'un point de vue aborigène, à travers *Benang From the Heart* de Kim Scott dans lequel le narrateur entreprend une déconstruction de la version univoque de l'homme blanc pour ouvrir la voie vers une multiplicité de récits. A travers cette étude, nous nous attacherons à répondre à la question suivante : quel pouvoir eurent les systèmes dominants de représentation sur l'écriture de l'histoire, et quelle fut l'influence de ces représentations sur l'image et sur l'identité du colonisé ? Pour répondre à cette problématique, notre analyse portera tout d'abord sur les représentations du colonisé proposées par les théories scientifiques du 18ème siècle qui furent fondatrices des systèmes représentationnels dominant les sociétés coloniales. L'historiographie, alors, se distinguait à peine des sciences naturelles et autres domaines scientifiques et leurs auteurs puisèrent leurs sources dans ces représentations. L'histoire dont nous parlons est une histoire 'collective', commune à une nation, qui est donc officialisée pour servir cette dernière. Dans le cas de l'Australie, il s'agit d'une nation dont l'histoire antérieure à l'arrivée des Occidentaux est jugée inexistante. Elle est dont considérée comme « nouvelle » par l'historiographie occidentale, par opposition à la Mère Patrie dont les fondations reposent sur un héritage riche et ancien. Paul Veyne, dans son ouvrage *Comment on écrit l'histoire*, l'appelle « histoire populaire » : « Il y une histoire populaire qui a son répertoire consacré (…) ; cette histoire est partout autour de nous (…), dans la mémoire collective et dans les programmes scolaires ; telle est la dimension 'sociologique' du genre historique. » (71) Cette histoire représente, en fait, le patrimoine culturel d'un pays. Mais dans une colonie de peuplement telle que l'Australie, où la culture locale fut violemment confrontée à celle de l'occupant britannique, un débat autour de

[3] William Charles Wentworth, John Dunmore Land, Henry Melville, James Macarthur et John West firent partie des pionniers de l'historiographie australienne au dix-neuvième siècle. Plus tard, vers la fin du dix-neuvième et durant le vingtième siècle, d'autres historiens tels que Stephen Roberts, Keith Hancock ou encore Edward Shann participèrent à l'édition d'Ernest Scott *The Cambridge History of the British Empire* publiée en 1933 qui fut reçue comme un récit authentique et fiable du passé.

l'autorité rédactrice du passé historique fit irruption dans la deuxième moitié du vingtième siècle, alors qu'il avait été jusque-là inexistant.

Entreprendre une étude traitant à la fois de civilisation et de littérature peut sembler une gageure. Pourtant ces deux domaines sont en fait intrinsèquement liés dans le cadre de ce sujet qui aborde l'histoire, l'écriture et les représentations. En effet, nous parlerons de passé, d'héritage et de récit. L'histoire sera traitée comme une fiction. Nous analyserons les discours à l'origine de ces représentations qui s'ancrèrent dans les systèmes dominants nécessaires à la construction des colonies de peuplement: la notion d'altérité, la réification et la racialisation des peuples. L'influence majeure qu'eurent ces images sur la création d'identités nationales à travers l'écriture de l'histoire, fut contrecarrée dans un contexte postcolonial par les voix émergentes des minorités oubliées, notamment par le biais de la littérature. Notre deuxième partie consistera en une étude de cas : nous ferons l'analyse de *Benang From the Heart* de Kim Scott. Ce roman, qui appartient au genre de la métafiction historiographique, semblait être le choix idéal pour présenter les pouvoirs et les limitations des représentations, autant narratives, qu'historiographiques. L'étude de cette œuvre permettra de montrer comment Kim Scott (lui-même né du métissage et dont les ancêtres furent victimes de politiques eugénistes d' « absorption ») est parvenu, grâce à des stratégies représentationnelles postmodernes, à présenter de nouvelles perspectives historiques. Par le biais de son récit, Scott fait entendre les voix de son peuple auparavant occultées par la suprématie de l'homme blanc sur le passé. A travers ce regard d'un narrateur qui incarne le croisement entre ceux qui créèrent l'histoire et ceux qui la subirent, nous tenterons de comprendre le processus par lequel le discours colonial et ses stratégies représentationnelles furent à la base d'une altération identitaire chez les peuples indigènes.

En analysant le pouvoir exercé par les systèmes dominants de représentation sur l'écriture de l'histoire et sur l'identité du colonisé, nous verrons comment et pourquoi cet échange complexe de discours et de représentations se mit en place au sein des sociétés coloniales à partir du dix-huitième siècle. Nous mettrons en avant la conjonction des intérêts de l'empire, des représentations populaires et de la science lors de la construction de l'image des peuples indigènes comme « Autres » et en tant que « Sauvages. » Nous nous attacherons donc à retracer les origines du racisme et l'histoire de la création de la notion de « race » afin de démontrer que cette dernière est une construction sociale ayant, par conséquent, une valeur « performative ». En effet, nous verrons ressortir, à travers la représentation raciale des peuples indigènes dans le discours des blancs, les notions de

« blanchitude » et de « négritude ». L'invisibilité de la couleur de peau blanche dans des sociétés où elle eut une position dominante contrastait, durant l'époque coloniale, avec la visibilité (par sa mise en avant) de ce que Frantz Fanon appelle la « noirceur » (94). Bien qu'elles soient aujourd'hui unanimement contestées, ces notions, créées par l'homme blanc il y a maintenant plus de 400 ans, entravent encore fortement la vie des Aborigènes dans la société contemporaine australienne.

Chapitre 1
Représentations raciales ou la création de l'altérité : regard de l'homme blanc sur l' « Autre », discours dominant et fondation de l'histoire officielle coloniale

Dans le combat pour l'espace colonial (un des enjeux principaux de l'empire), les relations de pouvoir qui liaient l'homme blanc avec les populations indigènes – mais aussi avec le territoire « étranger » que les colonisateurs s'étaient affairé à dominer – étaient basées sur des dialectiques importantes de supériorité-infériorité, civilisation-sauvagerie, mettant en avant les différences de l' « Autre » afin de rendre la dépossession des terres indigènes légitimes. Ce langage, que nous caractériserons comme celui de l'empire, s'appuyait sur des stratégies narratives et représentationnelles; la dimension politique de ces stratégies est révélée par leur promotion au nom du progrès et de la civilisation, dans le cadre de l'entreprise coloniale et d'un discours ethnocentrique. Grâce à l'analyse de celles que nous avons nommées « stratégies représentationnelles », nous introduirons le discours colonial et ce qu'il implique, son idéologie impérialiste (et ses conséquences sur l'identité des peuples colonisés). En décrivant ces dernières, nous observerons que la création du « sauvage » se fit au travers de la « racialisation » et des représentations de ces « Autres », ainsi que par l'implantation et l'institutionnalisation de stéréotypes. Nous verrons finalement les liens intrinsèques entre la mise en scène de sujets vivants dans les cirques et les foires, et le domaine de la science. En effet, l'intérêt des scientifiques pour l'étude de ces peuples ramenés des colonies et l'implication des anthropologues dans les expositions étaient la suite logique de la popularité grandissante gagnée par ces étalages de curiosités exotiques, et faisaient surtout partie intégrante d'un discours scientifique en pleine mutation depuis le dix-huitième siècle.

A) L'entreprise coloniale et la création du sauvage : nationalisme, discours et politique impérialiste

"'empire' is in part a mental construction – a way of conceiving the world which gives privileged status to the forms of knowledge and canons of rationality that predominate in the metropolitan power." (Gascoigne, 202)

La colonisation du monde par les puissances européennes débuta dès le quinzième siècle avec la découverte des Amériques par l'Espagne et le Portugal. Elle se prolongea jusqu'à la deuxième guerre mondiale et atteint son apogée au dix-neuvième siècle, le siècle de la civilisation et du progrès, celui de la révolution industrielle et du « Nouvel Impérialisme »[4]. Cette période intense de conquêtes fut extrêmement bénéfique à l'Empire britannique dont l'expansion fut spectaculaire et dont les multiples acquisitions coloniales en firent une des premières puissances mondiales. Il est important de noter ici le lien intrinsèque existant entre la colonisation et l'empire, et les doctrines en découlant : le colonialisme et l'impérialisme ; ainsi, il semblerait que définir ces deux notions soit une étape absolument primordiale dans l'analyse des idéologies et discours de l'époque, et dans la compréhension des relations qui s'établirent entre l'empire, ses sujets, et les habitants des colonies (colons et indigènes). Selon le petit Larousse (Grand Format Paris 1999), l'impérialisme peut être « une domination militaire, économique, culturelle, etc., d'un État ou d'un groupe d'États sur un autre État ou groupe d'États » ou « une volonté d'expansion et de domination, collective ou individuelle ». C'est donc sur cette base que nous devons analyser le langage de l'empire : suite à une « volonté d'expansion » dans un contexte de compétition entre différentes puissances impériales européennes pour l'acquisition d'un meilleur statut international, l'appropriation de force (par la domination) de territoires appartenant à d'autres peuples entraîna une nécessité pressante de justification.

[4] Le « Nouvel Impérialisme », ou *New Imperialism*, couvrit la période des années 1870 jusqu'à 1914 (*Rules of Darkness*, 11).

C'est alors que le colonialisme entre en jeu, ses définitions étant les suivantes : une « doctrine qui vise à légitimer l'occupation d'un territoire ou d'un État, sa domination politique et son exploitation économique par un État étranger. » Et, un « ensemble de comportements adoptés à l'encontre de la population d'un pays, d'une région officiellement ou non colonisés. » Nous comprenons bien ici que l'idéologie colonialiste est au service de l'impérialisme; nous verrons qu'elle englobe un ensemble de discours et de stratégies représentationnelles favorisant la reconnaissance de l'expansion d'un empire et de son occupation de territoires habités comme légitimes.

Ces discours, tel que l'a démontré Patrick Brantlinger dans l'introduction de *Rules of Darkness*, faisaient partie intégrante de l'idéologie colonialiste de l'empire et du « mythe stimulant de l'impérialisme britannique. »[5] (11) Comme la définition du terme « idéologie » (un « ensemble plus ou moins systématisé de croyances, d'idées, de doctrines influant sur le comportement individuel ou collectif »[6]) le démontre, l'impérialisme et le colonialisme ont déterminé, surtout à partir des années 1867 (4), la façon de penser et le comportement des habitants du monde européen, chez eux comme à l'extérieur. Brantlinger décrit le rôle des politiques coloniales dans la société britannique durant le dix-neuvième siècle en ces termes: « colonial politics influenced all domestic issues and reform movements throughout the century. » (4). Le discours colonial est un ensemble complexe d'idées, qu'il est difficile de définir en tant que discours unique. David Spurr, dans son analyse de la « rhétorique de l'empire », nous en donne la définition suivante:

> What we call colonial discourse is neither a monolithic system nor a finite set of texts. It may more accurately be described as the name for a series of *colonizing discourses*, each adapted to a specific historical situation, yet having in common certain elements with the others. (je souligne, 1-2)

En effet, il regroupe en fait *des* discours, multiples, tous englobés dans la machinerie coloniale, ayant donc pour point commun d'être au service de l'empire ; Peter Hulme[7] le décrit ainsi : « [a set of] linguistically-based practices unified by their common deployment in the management of colonial relationships. » (Ashcroft 1).

Ces discours coloniaux se constituèrent autour des notions de progrès et de civilisation, caractérisant les empires européens, par opposition à la barbarie, la primitivité et la sauvagerie attribués aux territoires colonisés et à leurs habitants. En effet, comme l'a très justement expliqué Jane Samson dans son livre *Race and Empire*: « The imperial

[5] Ma traduction de « the energizing myth of English imperialism. ».
[6] Grand Format, Paris, 1999.
[7] Peter Hulme, *Colonial Encounters*, cité dans *The Post-Colonial Studies Reader*.

Powers were eager to construct themselves as the bearers of the highest level of civilisation… » (76). Ceci démontre clairement les enjeux de l'empire: affirmer sa puissance par l'acquisition de nouveaux territoires, et donc un grand intérêt à rendre naturelle et justifiée la dépossession des indigènes de leurs terres, et ce, par le biais de stratégies discursives et représentationnelles que nous nous attacherons à décrire ultérieurement. Comme nous l'avons vu, dans le langage de l'empire, les politiques expansionnistes des puissances européennes étaient justifiées par la conquête de nouveaux territoires au nom du progrès et de la civilisation, par opposition à la situation des « sauvages » dans les colonies. Cette ferveur coloniale, nous allons le voir, était accompagnée d'une fierté et d'une foi exceptionnelle en l'Empire et en la supériorité de la race blanche, ceci étant particulièrement évident en Grande Bretagne.

Patrick Brantlinger, dans *Rules of Darkness*, définit succinctement l'impérialisme britannique comme une prétention de la Grande-Bretagne à avoir pour *droit* et pour *devoir* d'annexer de nouveaux territoires dès lors que cela lui était profitable (6). Ces notions de droit et de devoir sont très représentatives du discours occidental concernant la colonisation de terres appartenant à d'autres peuples et faisaient partie intégrante d'un nationalisme[8] « pan occidental » grandissant vers les années 1870. Ce mouvement politique, qui allait être responsable de l'affirmation de la race blanche en tant que race supérieure, fut accompagné d'un patriotisme croissant. Comme l'affirme Eric Hobsbawm, dans son livre *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*, on peut considérer ces mouvements comme des éléments complices de la colonisation et de l'idéologie impérialiste puisqu'ils représentaient, à l'époque, des outils très profitables à l'expansion de l'empire: « In established nation-states and powers the patriotic zeal of these intermediate [social] strata, was more than welcome to governments engaged in imperial expansion. » (122).

Ce patriotisme, que Brantlinger va jusqu'à caractériser de « chauvinisme »[9], démontrait une forte « loyauté envers l'Empire actuel, à la fois envers la nation gouvernante et envers ses colonies »[10] (*Rules of Darkness*, 8). Comme nous l'avons

[8] Ici, nous parlons du nationalisme selon la définition B.- 1. du Centre National de Ressources Lexicales et Textuelles (<http://www.cnrtl.fr/definition/nationalisme>. Consulté le 11/12/2012), qui est la suivante : « [À partir du xix^e^s.] Courant de pensée qui exalte les caractères propres, les valeurs traditionnelles d'une nation considérée comme supérieure aux autres et qui s'accompagne de xénophobie et/ou de racisme et d'une volonté d'isolement économique et culturel. »

[9] Définit comme une manifestation excessive du patriotisme ou/et du nationalisme (pour une définition complète, voir: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/chauvinisme/15023>).

[10] Ma traduction de: « loyalty to the existing Empire, both to the ruling nation and to its colonies ».

mentionné plus haut, l'idée de la supériorité et de la suprématie d'une « race » blanche, et surtout anglo-saxonne, était étroitement liée à la montée de sentiments patriotiques en Grande-Bretagne. En effet, cette conviction d'être supérieur au reste du monde faisait partie intégrante du nationalisme britannique, particulièrement exacerbé durant l'époque Victorienne. La politique coloniale de la Grande-Bretagne était, à l'époque, à son apogée; possédant déjà un passé glorieux, elle connut dès 1870 prospérité et succès. Les sujets britanniques tiraient une fierté particulière à défendre les valeurs de l'Empire. Comme l'a justement souligné Jane Samson, l'affirmation de la supériorité anglo-saxonne monta en puissance durant le dix-neuvième siècle pour atteindre des sommets au début du vingtième : « In Britain and the United States, proclamations of Anglo-Saxon superiority reached fever pitch… » (73). Ces caractéristiques de l'ère victorienne démontrent la complicité de l'empire avec la propagation de l'idée de supériorité raciale et donc d'une idéologie raciste de plus en plus marquée ; Samson parle d'une « relation grandissante entre la politique de l'empire et la supériorité raciale[11] » (75).

Hobsbawm décrit les liens étroits qui s'établirent entre les notions de « nation » et de « race » au fur et à mesure du développement du nationalisme. Son argument est que ces liens sont évidents et que les amalgames faits lors de l'utilisation de ces notions dans les discours étaient des pratiques très courantes de l'époque : « what brought 'race' and 'nation' even closer was the practice of using both as virtual synonyms, generalizing equally wildly about 'racial/national' character, as was then the fashion. » (108) La vision des chasseurs-cueilleurs propagée par le mouvement des Lumières était celle de sociétés placées au plus bas de l'échelle de la civilisation par rapport aux sociétés européennes en plein essor industriel. Spurr parle de l' « interprétation » des cultures (12) indigènes sous l'œil ethnocentriste des Européens, permettant ainsi de faire passer l'annexion de nouveaux territoires comme quelque chose de prédéterminé par l'évidente supériorité de la civilisation anglo-saxonne. Comme l'affirme Samson, ce fut l'idée que les chasseurs-cueilleurs n'avaient pas notion du concept de propriété privée et qu'ils étaient vus comme « sans terre » donc « sauvages », qui se propagea dans les esprits du siècle des Lumières et eut des répercutions sur le comportement des auteurs de la colonisation : « Territorial expansion at the expense of 'landless' inferiors was therefore both natural and inevitable. » (72).

[11] Ma traduction de « growing relationship between imperial rule and racial superiority ».

Cette approche impérialiste et ethnocentriste découlant des pensées des Lumières était très révélatrice de la connexion intrinsèque entre la science et l'Empire. En effet, la participation du discours scientifique à l'expansion de l'empire et sa justification fut fondamentale. Une des figures éminentes dans le développement de l'association entre la science et l'empire britannique fut Joseph Banks. Dès la fin du dix-huitième siècle (de 1778 à 1820), il devint président de la *Royal Society*[12], une position qui lui permit d'avoir une place officielle pour réaliser son projet de resserrer les liens entre la science et l'empire. John Gascoigne décrit l'implication de la *Royal Society* dans les affaires du gouvernement dès sa fondation en 1660. Il la considère comme : « the nation's foremost scientific institution. » (16). En tant que Président, Banks put développer des liens informels avec le gouvernement et eut ainsi l'opportunité d'encourager fortement des explorations scientifiques telles que le troisième grand voyage du Pacifique du Capitaine James Cook, de 1776 to 1779 (ayant pour but premier la découverte du Passage du Nord-Ouest) (Gascoigne 27). D'après Gascoigne, Banks était un « promoteur de l'Empire » et un « promoteur de projets pour associer la science et l'expansion de l'empire. » (200). Pour démontrer le changement vers l'intégration de politiques scientifiques au sein du gouvernement, Gascoigne décrit l'évolution progressive de la position de Banks en tant que ministre « non-officiel » de la science (23) et, officieusement, conseiller scientifique du gouvernement (14) ; cette évolution s'accéléra à la fin du dix-huitième siècle, alors que l'expansion de l'empire à travers la colonisation s'intensifiait accompagnée, au tournant du siècle, de la prolifération de sociétés scientifiques (Gascoigne 5).

La création du *Colonial Office* en 1768 et l'instauration d'un *Secretary of State for War and Colonies* en 1801 (Gascoigne 12) reflétaient une certaine prise de conscience de l'importance grandissante des colonies et d'un besoin, de la part du gouvernement britannique, d'améliorer leur gestion, afin d'être capable d'assumer le rôle de leur pays en tant que puissance impériale en pleine expansion (Gascoigne 166). Par l'intermédiaire de Banks, les membres du gouvernement comprirent très vite que la science serait un outil très précieux pour servir les intérêts de la nation. Comme le dit Gascoigne, la fusion de la politique publique et de l'utilisation de la science (15) montrait à quel point Banks avait saisi l'importance politique de la science (22), et était révélatrice de son rôle en tant que conseiller au gouvernement : « [Banks] could provide on-going advice to government on a

[12] La *Royal Society*, initialement appelée *Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*, fut fondée en 1664 dans le but de promouvoir le savoir et la science. Pour plus d'informations, voir : <http://royalsociety.org/about-us/>. Consulté le 11/12/2012.

wide range of issues connected with both science and imperial concerns – the two area frequently being intertwined. » (4). Christine Vandamme dans « Western Science, Colonisation and Reification: A Case Study of the Utilitarian Use of Botany in David Malouf's Remembering Babylon » soutient que l'idée de la pertinence d'une association entre la science et l'empire fut vite répandue au dix-neuvième siècle: « the necessity for science and empire to work hand in hand to promote and further British interests [was] a widely shared conviction at the time » (49). En effet, comme nous le verrons ultérieurement dans notre analyse du discours scientifique, certaines branches de sciences telles que l'anthropologie permettaient de « prouver » l'infériorité des peuples non-européens, justifiant ainsi leur domination et l'expansion de l'empire (Samson 71).

La propagande dans laquelle s'engagea l'Empire pour promouvoir l'immigration vers les colonies (la Grande-Bretagne étant submergée, dans la métropole, par les problèmes sociaux ayant découlé d'une transformation radicale de la société suite à la révolution industrielle des dix-huitième et dix-neuvième siècles) fit naître chez les sujets britanniques des fantasmes, des rêve d'exploration et de conquêtes de nouveaux territoires. Ce « nouveau monde » et ses habitants furent les cibles de l'extériorisation de ces fantasmes : avides de tirer profit des possibilités infinies que semblaient leur offrir ces territoires non cartographiés, sans frontières ni lois, les Européens – avec en tête des préjugés et des idées nourries par l'idéologie impérialiste et ethnocentriste de la mère patrie – se mirent en quête de maîtriser ces contrées sauvages en les administrant, en soumettant leurs habitants pour leur apporter la lumière de la civilisation ou bien en accélérant leur extinction, puisque tel était leur « destin ».

Comme nous l'avons vu, il est primordial – pour analyser pertinemment le comportement des colons face aux peuples indigènes – de comprendre que ces hommes qui prirent part à l'entreprise coloniale étaient souvent poussés par un patriotisme aigu et une adhésion totale à l'idéologie de l'empire. Cette dernière, au travers de stratégies représentationnelles et de propagande nationaliste, parvint à donner l'impression que les intérêts de l'empire étaient les mêmes que ceux de tous les habitants de la nation. Comme Brantlinger l'affirme, les valeurs portées par l'impérialisme représentaient des idées plus que convaincantes pour les colons britanniques :

> Imperialism was a compelling set of beliefs, precisely because it seemed to express their interests clearly and rationally. It was good to be British and on top of the world, a member of the most enlightened, progressive, civilized race in history, and to most Victorians and Edwardians it would have seemed crazy to deny it (*Rule of Darkness*, 14).

L'importance du discours, des récits et des représentations est absolument primordiale dans les relations de pouvoir qui s'établirent entre le colonisateur et le colonisé, sur les territoires annexés par l'empire britannique. Ces hommes, conditionnés par le discours colonial, impérialiste et ethnocentrique de l'époque, furent influencé dans leur façon d'interagir avec les peuples indigènes rencontrés dans les colonies, et donc dans le regard qu'ils posaient sur ces derniers. Au centre d'une dispute pour l'espace colonial, les stratégies mises en place entraient dans le cadre de ce réseau d'idées préconçues créées par l'idéologie dominante pour servir les intérêts de l'empire, au nom du progrès et de la civilisation.

Poussés par la même approche que les hommes de science du mouvement des Lumières[13] dont les théories (auxquelles nous nous consacrerons ultérieurement) portaient notamment sur l'étude de l' « Autre », les colons ne purent se défaire d'un désir de classification et de hiérarchisation des êtres humains, qui trouvait ses racines non seulement dans ces idées scientifiques du dix-huitième siècle, mais aussi dans un système de classes basé depuis longtemps sur une idée d'échelle sociale. C'est à travers le regard colonial des envahisseurs européens et face à cette pensée hiérarchique ethnocentrique que les peuples indigènes subirent le « repétrissage » dont parle Memmi, leur transformation en « Autres sauvages ». Comme Christine Vandamme l'a justement observé, le processus de dénomination et de classification des hommes et des organismes vivants endémiques des territoires colonisés, faisait partie intégrante du discours colonial et du processus d'appropriation, de domination et d'établissement d'une autorité supérieure de la part des colonisateurs :

> naming, classifying, whether plants or animals, is about establishing a set of distinctive features that allow the coloniser to impose an order and names on things and men that establish his omnipotence and a grid which serves his own colonial interests.(46)

Cette nécessité d'imposer son autorité et d'établir une relation de pouvoir avec le colonisé semble refléter en fait une angoisse face à l'inconnu, un besoin de contrôler ces espaces et ces gens « non-administrés » afin de se rassurer. Comme le soutient Memmi, « l'existence du colonisateur appelle et impose une image du colonisé » ; la création de cette image, nous dit-il, repose sur la dialectique suivante: « ennoblissement du

[13] Tels que Thomas Huxley, Alfred Russel Wallace ou encore Charles Darwin (pour n'en citer que quelques-uns).

colonisateur – abaissement du colonisé » (Memmi 101). Nous voyons bien ici la rhétorique du discours colonial entrer en jeu : le projet de conquérir le territoire (dépossession, expropriation) en « domptant » les « sauvages » qui l'occupaient devait être justifié par l'infériorité et la quasi non-humanité de ces derniers. La définition de la colonisation présentée par Spurr dans *The Rhetoric of Empire* semble ici appropriée pour résumer la relation entre le colonisateur et le colonisé : « colonization is a form of self-inscription onto the lives of other people who are conceived of as extension of the landscape. » (7). En effet, le comportement des colons démontraient une attitude de conquérants et de dominateurs qui percevaient le colonisé comme un « Autre » hostile et non civilisé devant être dompté, tout comme sa terre natale devait être conquise et administrée.

La création de l'altérité du colonisé se fit en parallèle avec la création d'identités nationales nécessaires à l'établissement d'une suprématie certaine pour les colonisateurs. En effet, dans beaucoup de cas, on note un transfert d'indigènéité, c'est-à-dire l'appropriation de caractéristiques « locales » susceptibles de glorifier l'image du nouvel « indigène » blanc (connaissance de la terre, autosuffisance, culture distinctive, etc.), comme un pas incontournable dans la création d'autoreprésentations. Nous nous intéresserons ici à deux exemples dont le processus de fabrication d'une identité nationale fut suffisamment similaire pour laisser penser que l'un servit en quelque sorte de « modèle » à l'autre (du moins inconsciemment): les Etats-Unis et l'Australie. La diabolisation des indigènes qui facilitait l'appropriation nécessaire à l'affirmation des colonies en tant que nations, s'accompagna sur ces territoires, du mythe identitaire et culturel développé par l'homme blanc : celui du pionnier. Le besoin de concevoir une identité distinctive et singulière se fit ressentir, avec le temps, sur le territoire américain comme sur le territoire australien. Les deux colonies servirent en premier lieu, de terres « d'accueil » pour ceux (Puritains persécutés dans un cas, « hors-la-loi » déportés dans l'autre[14]) rejetés par une mère patrie commune, la Grande-Bretagne.

La fabrication d'iconographies, à travers l'émergence de patrimoines littéraires (the *bushman narrative/ Frontier Literature*), fut à l'origine de mythes culturels qui servirent l'identité nationale. Les pionniers, *frontiersmen* de l'Ouest Américain et *bushmen* de *l'Outback* australien, incarnèrent les héros mythiques de l'histoire du peuplement colonial. Cette dernière, basée sur la doctrine de la *terra nullius* dans le cas de l'Australie, et sur une

[14] Il est important que rappeler que l'Amérique du nord fut elle-aussi exploitée en tant que colonie pénale, mais ceci ne fut qu'après l'établissement de colonies par les Puritains (la première d'entre elles à prospérer étant *Plymouth Colony*, en 1620), que le gouvernement passa le *Transportation Act*, en 1718.

expropriation tout autant illégitime aux Etats-Unis, offrait le tableau de territoires qui, avant l'arrivée des Européens, n'étaient porteurs d'aucun héritage. Ainsi, toute participation indigène était exclue dans la construction des colonies, qui reposait uniquement sur les actions glorieuses et bienfaitrices de l'homme blanc.

L'*ethos* (McLean, pas de pagination), dans le sens de « philosophie » ou d' « esprit », qui est ancré dans l'histoire et la culture du pays, exprime les racines de l'identité nationale. Dans le cadre de nos deux colonies, cet *ethos* est révélé dans l'image de l'Ouest pour les Etats-Unis, à travers le concept de la « Frontière », et dans la conception du *Bush* ou de l'*Outback* sur le territoire australien. La prolifération de légendes autour de ces espaces occupés par les pionniers, fit naître bon nombre de stéréotypes mythifiés, mettant en avant/en scène la supériorité du mâle anglo-saxon. En fait, la méconnaissance de l'environnement, du paysage et de ses habitants poussa les colons à avoir une relation de domination avec la terre, comme nous l'avons noté dans un précédent chapitre. Selon Luc Vacher, « L'affirmation de la maîtrise du territoire est une constante dans la volonté d'appropriation de l'espace australien. » (22) Ce même désir se retrouve dans l'histoire américaine également.

A la vision occidentale qui repose sur un besoin d'administrer l' espace pour le rendre « strié », s'oppose le mode de vie des peuples nomades dans un espace « lisse », « ouvert », sur des terres que Deleuze et Guattari décrivent comme « de grands ensembles non métriques » (450) L'espace « strié » est caractérisé par un « espace homogène » (458) alors que « L'espace lisse est un champ sans conduit ni canaux. (…) un espace lisse hétérogène » (460). Ils parlent d'une conquête, de l'occupation des espaces lisses par le pouvoir impérial, entraîné par une volonté de « contrôler sévèrement le mouvement de cette science nomade. » (451) L'utilisation du mot « science » en termes d'organisation sociale en oppose deux, celle associée au colonisateur et celle associée au colonisé : la science « royale » ou « impériale » (454) et la « science « nomade » ou « vague » dont la première essaye de « s'approprier les contenus » (455).

C'est d'un mélange de beauté et d'adversité traditionnellement attribuées au paysage colonial que naît le pionnier, ce héro mythique. Michel Rezé et Ralph Bowen, dans leurs écrits sur l'Ouest américain, décrivent cette connexion en ces mots : « a beautiful, healthy but dangerous environment tests men's true nature and, in the end, turns them into heroes. » (92) En parallèle avec cette idée de domination, qui prouve que l'homme blanc a su faire face à l'hostilité d'un environnement nouveau en le « domptant »,

on trouve l'image du colon devenant exceptionnellement lié à ce paysage qu'il a apprivoisé et dont il veut maintenant devenir l' « indigène ». Vacher, parle d'un « mythe de l'indigénisation »: « Le *bushman* de culture occidentale entretient des relations privilégiées avec la nature grâce à sa connaissance des savoirs aborigènes. Il devient alors un homme plus accompli que le « noir », et surtout que l'homme des villes. » (21) On note ici une nécessité de « dépasser » l'indigène en termes de connaissances de la terre : en s'appropriant sa terre, l'Européen s'approprie l'héritage possédé par les peuples autochtones après des milliers d'années de vie sur le territoire, gagnant ainsi un statut de « premier » homme.

Ce « nouvel » homme, créé de toutes pièces pour servir l'identité nationale et justifier l'invasion des terres, dut, pour s'adapter à l'environnement, emprunter son mode de vie aux locaux qu'il avait délogés. Le nomadisme en fut une caractéristique typique. Ian McLean présente, au travers des écrits de l'historien Australien Russel Ward, l'idée d'un « nouvel Australien », l'esprit de l'*outback*, qu'il qualifie en ces termes : « a white Aborigine sprung from the land itself – namely, 'the outback ethos'… ». L'œuvre de Ward, *The Australian Legend*, publiée treize ans après la fin de la seconde Guerre Mondiale alors que la nation australienne était en recherche d'indépendance, insiste sur l'importance du *bush* et de l'environnement désertique caractéristique de l'*outback* australien, dans la création d'une identité nationale en Australie. Pour l'Australie comme pour les Etats-Unis, l'adoption (ou usurpation) des compétences indigènes est claire. Ian McLean insiste sur cet aspect en rappelant les nombreuses difficultés et épreuves auxquelles l'homme blanc fut confronté lorsqu'il dut faire face à l'environnement inconnu et aride qu'était l'*Outback* australien, possédant seulement un bagage culturel occidental donc inapproprié :

> The white man with his possessions and his ignorance erupted into the close-knit patterns of the last waste and isolated continent in 1788. They had a great deal to learn, but they did not realise that. They believed that they came bearing gifts; in reality, as they adapted themselves, (…) particularly in the early days, [they] fell into a rough copy of the aboriginal way of life. He became a nomad. (McLean, pas de pagination)

Frederick Jackson Turner, dans sa description du comportement de l'homme blanc face au territoire américain dresse un tableau très similaire:

> at the frontier the environment is at first too strong for the [European] man. He must accept the conditions which it furnishes or perish, and so he fits himself into the Indian clearings and follows the Indian trails. Little by little he transforms the wilderness, but the

> outcome is not the old Europe, (…) The fact is, that here is a new product that is American.[15]

Nous allons voir, avec les définitions suivantes, la proximité entre les deux concepts clés de l'identité américaine et australienne : la « Frontière » et le *bush*. L'Ouest américain est une notion « historico-géographique » qui a engendré le concept de la « Frontière », que Michel Rezé et Ralph Bowen définissent en ces mots: « [a concept which] takes into account not only the moving *line* of settlement as it was extended westward across the continent, but the *zone of contact* between 'civilization' and 'the wilderness' where, in some sense, it has been suggested that the American character was forged. » (10) Le *bush*, quant à lui, « ne correspond pas à un espace géographiquement défini par des caractères biogéographiques, voire climatique comme pourrait le faire penser une simple traduction en français (*bush* signifiant « taillis », « fourré », « brousse »). C'est le lieu de la légende du *bushman*, pièce maîtresse de la construction de l'identité australienne. » (Vacher 18) Ces héros mythiques incarnaient un personnage singulier et nouveau qui était désormais intégré au paysage et y évoluait comme chez lui, prenant la place de l'autochtone originel, physiquement et culturellement. Cette vision « triomphaliste » de la Frontière (Rezé 10) participa grandement au processus d'appropriation de l'espace mais aussi de la culture indigène, creusant encore le fossé entre un indigène « civilisé » et cet Autre qui s'enfonçait toujours un peu plus dans la barbarie et la différence.

Un élément fondamental du discours colonial est ce que nous appellerons la « création de l'altérité ». En effet, la mise en avant des différences représente une stratégie représentationnelle visant à renforcer le pouvoir du colon (son autorité à s'approprier les terres du colonisé) et ainsi établir une relation dominant-dominé se basant sur un dualisme manichéen certain, incarné par l'opposition paradigmatique[16] civilisé-sauvage. Selon John Lyons, ce type d'oppositions représente un élément fondamental du langage : « binary opposition is one of the most important principles governing the structure of languages. »[17] Cette opposition possède une valeur sociologique importante :

---

[15] « The Significance of the Frontier in American History », 1893. <http://www.learner.org/workshops/primarysources/corporations/docs/turner.html>. Consulté le 10/12/2012.

[16] Pour plus d' informations sur l'opposition paradigmatique, voir : <http://houdoy.hubert.free.fr/oppopara.html> ; <(http://www.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/sem05.html>

[17] Cité par Daniel Chandler dans son explication de la sémiotique (« Semiotics for Beginners »): <http://www.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/sem05.html>. Consulté le 23 avril 2012.

> Les oppositions paradigmatiques forment (…) un système social et politique. La domination masculine, la division du travail sexuel, la division sexuelle du travail et la division sexuelle des émotions, quoique variables au cours de l'Histoire, se naturalisent en se plongeant dans l'ensemble des premières oppositions paradigmatiques.[18]

Ici, l'on parle de la relation homme-femme et de la domination de cette dernière à travers le discours patriarcal, mais l'on comprend bien que les stratégies langagières et représentationnelles utilisées sont les mêmes que dans le processus de domination du colonisé par l'homme blanc. En effet, l'institutionnalisation de ces notions en tant qu'opposées fut établie par les hommes afin de catégoriser les humains et ainsi d'exprimer les différences entre eux ; Daniel Chandler affirme que ces oppositions binaires finissent par paraître « naturelles » aux membres de la société dans laquelle on les a institutionnalisées. Une des premières catégories établie par les sociétés humaines fut l'opposition homme-femme. Comme l'a si justement expliqué l'anthropologue Françoise Héritier :

> au commencement de l'humanité, les hommes ont cherché à *donner du sens à la distinction incontournable qu'ils observaient chez tous les groupes animaux et humains* : l'existence de deux sexes, les mâles et les femelles. Ce fait irréductible, ce véritable «butoir pour la pensée», les a conduits à créer une *pensée catégorielle* fondée sur la *distinction entre le même et le différent*. Sur ce modèle du féminin et du masculin, ils ont ainsi inventé des centaines de catégories mentales qui vont des plus ordinaires - le haut et le bas, le chaud et le froid, l'actif et le passif, etc. - aux plus intellectuelles - le licite et l'illicite, le rationnel et l'irrationnel, le sain et le malsain, etc. (je souligne)[19]

Dès le début de la colonisation du monde – suite aux rencontres entre les peuples blancs et les peuples indigènes des territoires « découverts » – une nouvelle opposition émergea : celle d'Européens-non-Européens. En effet, le procédé mentionné par Héritier (la création d'une « pensée catégorielle ») fut repris pour exprimer l'existence de différentes « races » humaines. La principale catégorie mentale sur laquelle s'est basé le discours colonial est celle qui découla de l'opposition Européens-non-Européens: « civilisé » - « sauvage ». C'est cette catégorie que nous allons analyser en décrivant la relation de pouvoir établie par le colonisateur avec le colonisé, et la transformation de ce dernier en « Autre » – non civilisé – à travers l'insistance du colonisateur sur la différence.

Spurr expose la situation coloniale, que nous avons expliquée précédemment, en ces mots:

---

[18] <http://houdoy.hubert.free.fr/oppopara.html>. Consulté le 23 avril 2012.
[19] Ibid.

> For the colonizer (...) it becomes a question of establishing authority through the demarcation of identity and difference. (…) The colonizer's traditional insistence on difference from the colonized establishes a notion of the savage as *other*, the antithesis of civilized value. (7)

Il a été soutenu par Lacan, en psychanalyse, que le « Moi » nécessite un « Autre »[20] pour se définir. Chandler exprime cette relation comme suit: « The mind imposes some degree of constancy on the dynamic flux of experience by defining 'the Self' in relation to 'the Other'. » Edward Saïd, un des premiers théoriciens de la période postcoloniale, a expliqué la fascination des Européens pour l'exotisme des territoires lointains en soutenant que les blancs construisirent leur culture, leur moi et leur identité nationale en relation à des « Autres ». Ainsi, pour se forger leur propre identité sur les territoires annexés, il paraît évident que les colons ont utilisé les peuples colonisés (qu'ils considéraient comme inférieurs puisque différents et « sauvages ») pour représenter l'altérité qui leur permettrait de se construire en tout légitimité dans les colonies. Avec les dimensions psychologiques qui l'accompagnèrent, le regard porté sur le colonisé par le colonisateur se construisit sur une base complexe reflétant une forte ambigüité.

Le colonisé fut décrit dans les analyses postcoloniales comme « un miroir des désirs et des peurs de l'Occident » [21] (Kociumbas 127). En effet, c'est en étudiant l'évolution de l'image de l' « indigène » à travers le regard colonial entre le dix-septième et le vingtième siècle, que l'on est amené à comprendre dans quelles mesures les représentations du colonisé subirent une transformation significative. Le mythe du « bon sauvage » tire ses origines de la période Romantique des dix-huitième et dix-neuvième siècles ; l'idéalisation des hommes primitifs en tant qu'hommes bons, non corrompus par le progrès et la civilisation, émergea dans la littérature en réaction à une industrialisation en plein essor. Cette image du « bon sauvage » ressort beaucoup dans les écrits de penseurs tels que Rousseau et Montaigne en France, ou John Dryden (bien que ce dernier soit mort avant le passage au dix-huitième siècle, c'est à lui que l'on attribue le terme *noble savage*) et Daniel Defoe en Grande-Bretagne. A partir de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, cette image « primitiviste » positive fût graduellement remplacée par l'image qu'avait déjà introduite Thomas Hobbes au dix-septième siècle, celle du « sauvage » bestial et dangereux. La nouvelle de Charles Dickens, *The Noble Savage*, parue en 1853 est très révélatrice d'un changement d'opinion concernant le « bon sauvage ». En effet,

[20] <http://www.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/sem05.html>. Consulté le 23 avril 2012.
[21] Ma traduction de: « a mirror of western desires and fears ».

Dickens réfute ouvertement l'image du Bon Sauvage et lui attribue les vices les plus redoutés de la barbarie :

> I beg to say that I have not the least belief in the Noble Savage. I consider him a prodigious nuisance, and an enormous superstition. (…) I call him a savage, and I call a savage a something highly desirable to be civilised off the face of the earth. (…) he is a savage – cruel, false, thievish, murderous; addicted more or less to grease, entrails, and beastly customs; a wild animal with the questionable gift of boasting; a conceited, tiresome, blood-thirsty, monotonous humbug. (Dickens, <http://www.heretical.com/miscella/dickens.html>. Consulté le 27 avril 2012.)

Ces mots reflètent le passage de l'image du « sauvage » en tant qu'homme naturel et bon, à celle d'un dangereux cannibale assoiffé de sang.

Roslyn Poignant, dans *Professional Savages* relate les relations entre colons et indigènes dans l'espace colonial, exposant les stratégies narratives et représentationnelles utilisées par l'homme blanc pour justifier les massacres lui permettant de s'approprier l'espace en toute impunité : "the space of terror became the locus for a series of retaliatory acts; the supposed savagery of the 'native' could be extinguished only by a greater savagery perpetrated in the name of civilisation." (37). Elle décrit ce comportement à travers les écrits d'hommes tels que Korah Wills (dans ses Mémoires), maire de Bowen dans la colonie du Queensland (Est de l'Australie). Elle rencontre, dans les récits de Wills, des stratégies de représentations des peuples indigènes typiques des colons européens dans les colonies : à travers un processus de « fictionnalisation », les aborigènes sont présentés comme des personnages étranges, vicieux et grotesques qui rappellent ceux du théâtre britannique. Poignant décrit ce type de représentations en ces mots: « Fictionalised, they [the Aborigines] are characterised as the standard character of the Clown, the Fool and the Knave, that is, treacherous and thieving, yet comical. » (Poignant 46). La création de ces mythes participa au processus de transformation des indigènes en « sauvages », plus proches des animaux que des hommes, possédant tous les vices attribués par les Européens aux peuples « non civilisés ». Décrédibilisant leur statut en tant qu'êtres humains, ces représentations permettaient de justifier la décimation des hommes et des femmes vivant sur les terres colonisées, tout en renforçant les attitudes négatives des colons face à eux. Poignant parle de « contes » créées par les habitants de la Frontière[22] :

[22] Ici, nous parlons de la « Frontière » (*the Frontier*) en tant que mythe culturel et historique, fondateur des Etats-Unis. Elle marque en fait la progression de l'implantation des colons vers l'Ouest. Dans l'idéologie Européenne, elle représente une ligne imaginaire qui sépare la civilisation de l'espace sauvage à conquérir.

> These *frontiersmen's tales* sought to justify the harassment and casual slaughter as an inevitable outcome of the 'colonization among savage races'; they also reinforced derogatory attitudes towards indigenous. (je souligne, 55)

C'est à partir de telles idées, entraînant une banalisation des massacres, que s'est ensuivie l'implication des colons dans le trafic de « spécimens » exotiques. En effet, l'intérêt des Européens pour ces peuples révélait un voyeurisme et une curiosité basés sur une dialectique très caractéristique du regard blanc sur les indigènes, celle de fascination-répulsion. L'engagement, notamment, de Korah Wills dans le pillage de tombe, ses multiples mises à mort d'Aborigènes et leur démembrement, dans le but de fournir des « spécimens » à la science (Ham 25) et au commerce, sont autant de preuves de ce à quoi pouvaient mener des comportements guidés par le discours colonial. Ces échanges sont très révélateurs de l'inexorable mise place d'un « réseau colonial », fonctionnant en accord avec les intérêts de l'empire. A la fin du dix-neuvième siècle, alors que l'*Australian Museum* à Sydney était tenu par Edward Ramsay, le nombre de collectionneurs indépendants travaillant sous les conseils de ce dernier était en hausse conséquente. D'après Ken Ham et Charles Ware: « He [Ramsay] published a booklet for the museum that gave instructions not only on how to rob graves, but also on how to plug bullet wounds from freshly killed 'specimens'. » (Ibid.). L'intérêt poussé des métropolitains et de l'élite coloniale pour les collections de « restes » indigènes entraîna le développement du trafic de cadavres, source d'argent mais aussi de gloire pour les colons ou même pour les Européens de passage. Comme Paul Turnbull l'a affirmé, concernant ce type de trafics en Australie :

> … procurement, exhibition and giving of Aboriginal remains served a variety of social ends. (…) Aboriginal remains had the status of rare and valuable objects. They were ideal gifts by which *colonists could gain a name and place* in metropolitan scientific circles. (…)At the bottom of the social spectrum *the value placed on remains by the metropolitan and colonial elites made body- snatching a valuable source of cash* for travellers, miners, fishermen and other bush-workers in the often uncertain economy of the frontier (je souligne, 1997, Chapter II).

Turnbull continue ensuite en accusant la science d'être devenue, à partir de la fin du siècle, un « bénéficiaire direct du crime »[23] (Turbull Chapter II). En effet, nous allons voir comment – suite à la révolution industrielle et à une colonisation en plein essor – en Europe même, l'intérêt pour les peuples indigènes put se développer sans barrières, liant de la sorte empire, science et colonisation. Nous verrons qu'à travers les échanges entre

[23] Ma traduction de: « the direct beneficiary of murder ».

scientifiques, collectionneurs, *showmen*[24] et colonisateurs, l'institutionnalisation de la représentation du « sauvage » put progresser rapidement. Turnbull parle du « poids empirique » donné, en Australie, aux représentations des Aborigènes en tant que peuple « physiologiquement 'dégénéré' ou 'sauvage' »[25] (Turnbull Chapter II). L'altérité de ces hommes « différents », basée sur la dialectique sauvage-civilisé telle que nous l'avons analysée plus haut, fut créée de toutes pièces par les Européens au travers de stratégies représentationnelles utilisées en métropole par des hommes impliqués dans l'industrie du spectacle. Ainsi, cette altérité fut montrée en public, sous forme de spectacles vivants mettant en scène la « sauvagerie » attribuée aux peuples colonisés.

[24] Ici nous utiliserons le terme « showmen », dans le sens de directeurs de spectacles – cirques, foires et expositions – pour parler des hommes mettant en scène les peuples indigènes pour les yeux du public Européen dans les métropoles.

[25] Ma traduction de: « empirical weight given to representations of Aboriginal people as physiologically 'degenerate' or 'savage'».

B) Découvertes coloniales exposées au public : transfert des représentations de l'altérité, des colonies à la métropole

« Colonial Others were incorporated narratively. In a mise-en-intrigue, they were assigned their roles in the stories told by museum exhibitions, world fairs, and colonial postcards. » (Corbey, 360)

Dans des sociétés transformées par la révolution industrielle et une colonisation en plein essor, l'intérêt grandissant pour tout ce qui était « exotique » put s'intensifier opportunément. Dans ce chapitre, nous nous attacherons à comprendre comment les stéréotypes attribués aux peuples colonisés se propagèrent dans les métropoles. Nous verrons que des colons, explorateurs et ethnologues en tous genres contribuèrent à la construction de l'« Autre sauvage » en ramenant chez eux leurs découvertes coloniales pour les exposer au public occidental. Nous décrirons comment ces hommes, percevant le profit potentiellement généré par l'entreprise coloniale, s'engagèrent dans l'industrie du loisir et le divertissement de masse à des fins commerciales. La présentation de figures majeures dans le développement des mises en scène d'hommes et de femmes venues des colonies, tels que P. T. Barnum, Carl Hagenbeck ou encore R. A. Cunningham, sera donc un pas incontournable dans notre analyse puisque ces derniers furent les pionniers dans l'exploitation du désir insatiable de divertissement de la nouvelle classe urbaine et de la colonisation. Ils furent ainsi de ceux ayant eu un rôle fondamental dans l'implantation de l'image du « sauvage » en Europe et en Amérique. En effet, c'est au travers d'expositions et de spectacles mettant en scène les peuples indigènes, leurs mœurs et leur culture de façon bien souvent erronée ou surfaite, que découlèrent les représentations à la base de la fabrication du sauvage. Dans la lignée des *freak shows*, ces spectacles et expositions révélaient un voyeurisme poussé et une oscillation ambiguë, entre répulsion et fascination, omniprésents chez les Européens. L'attrait du public pour ces exhibitions dans les foires, cirques et muséums, ainsi que l'intérêt prononcé de la science et de l'anthropologie pour les peuples indigènes entraînèrent la création de stéréotypes (tel que celui, largement propagé, du « sauvage cannibale ») destinés à confirmer la supériorité de l'homme blanc et justifiant ainsi sa présence sur les territoires colonisés. Ces constructions européennes des peuples indigènes révélaient la valeur performative de la « race » mise en œuvre par les blancs. Ces dernières eurent, pour les hommes et les femmes forcés à se conformer aux

attentes du public occidental, des conséquences irréversibles au niveau identitaire. Nous observerons les liens étroits entre le monde des spectacles ethnologiques et la science émergeante de l'époque, ces derniers étant, dans une société impérialiste en période intensive de colonisation, d'industrialisation et de développement urbain, deux domaines complémentaires qui servirent non seulement les intérêts personnels des *showmen* et des spectateurs, mais aussi ceux de l'empire britannique.

Les immenses progrès technologiques en termes d'exploration maritime dès le dix-huitième siècle firent accélérer la fréquence des voyages scientifiques et les rendirent accessibles à un plus grand nombre. Cette augmentation participa à l'accroissement des connaissances des Occidentaux sur le reste du monde en permettant non seulement aux scientifiques, mais aussi aux collectionneurs et autres explorateurs d'importer leurs découvertes dans les grandes métropoles européennes. Roy Macleod, dans son ouvrage *Nature and Empire : Science and the Colonial Enterprise*, souligne le lien entre le développement du commerce avec celui de la science : « fleets of trade followed flagships of science; that unravel the complex associations between imperial 'promoters' and colonial knowledge. » (6) En effet, suite à la multiplication des voyages scientifiques, on observe un intérêt grandissant pour le « savoir colonial », de la part d'hommes désireux de faire des affaires dans le commerce et la circulation de marchandises exotiques. Plus tard, vers la fin du dix-neuvième siècle, l'avancement de l'industrialisation avait permis une globalisation des systèmes de communication permettant de connecter, localement et internationalement, les centres urbains en peu de temps. Roslyn Poignant décrit ce phénomène ainsi:

> By the late nineteenth century, communication systems (transport and telegraphic) were global. Steamship networks linked continents and rail networks crossed them in a matter of days and weeks rather than months, connecting cities and industrial centres within national boundaries and across them. (113)

Les Occidentaux, aux Etats-Unis comme en Europe, virent émerger parallèlement une nouvelle culture commerciale, qui se répandit à toute vitesse dans les villes (Poignant 13). Ces changements qui touchaient le monde occidental allaient bien vite renforcer les conséquences déjà notables sur les territoires colonisés : le transport de faune et de flore d'un continent à l'autre entraîna la mise en place, au cœur de sociétés déjà en plein essor urbain, un désir des populations de découvrir d' « étranges spécimens » venus de contrées lointaines, de se divertir face à la différence. La croissance urbaine et de la révolution

industrielle jouèrent un rôle majeur dans l'émergence du commerce des foires (galeries de « monstres ») et des spectacles ethniques, ou des deux entremêlés. L'implication des médias et de la publicité dans la « stigmatisation de l'Autre » ne fut pas négligeable dans les métropoles, où l'industrie du loisir s'était développée intensivement. Nicolas Bancel, Pascal Blanchard (etc.) dans *Zoo Humains* parlent d'un « processus d'intégration sociale de l'exotisme rendant l'anormalité plus véridique parce que plus distante. (…) L'Outre-mer, comme étrangeté, offre une matière quasiment infinie. » (10)

Avec la facilité d'accès aux journaux et magazines dans lesquels la nouvelle classe urbaine pouvait rencontrer tous types d'articles et publicités, cette dernière put satisfaire son désir grandissant de divertissement. Poignant parle d'un « appétit insatiable pour les informations, les marchandises et le développement personnel »[26] (114)
L'industrialisation, l'urbanisation, la publicité et le divertissement populaire sont autant de transformations sociétales liées au développement et au succès des foires et expositions de découvertes « exotiques » auprès de la population. Selon Poignant, le « monde moderne du spectacle », incluant foires, cirques, expositions, zoo, etc., privilégiait un « mode d'expérience visuel » (114) qui avait un attrait populaire certain. Bancel parle d'une « économie du regard » s'étant construite progressivement vers la fin du XIXe siècle (16). C'est au milieu de ce contexte historico-culturel que les organisateurs de spectacles, *showmen*, ou « exhibeurs », rencontrèrent une occasion rêvée de gagner de l'argent.

Le dix-neuvième siècle, avec les grands changements qui l'amenèrent, s'annonçait un siècle propice au développement d'un « nouveau site de spectacle », associant les marchés et les foires, et mélangeant aspects commerciaux, ludiques, et éducationnels, au travers de stratégies représentationnelles de l' « exotique et du différent » (Poignant 190). La première partie du siècle marqua le passage des expositions d'animaux exotiques aux exhibitions humaines, « mais le phénomène [était] encore parcellaire et ne [constituait] pas encore un *genre*. C'était alors une forme ludique de la force, de l'étrange, du curieux ou de la cruauté qui était mise en scène. » Ce n'est qu'à partir de la deuxième moitié du siècle que l'intérêt des Occidentaux pour l'altérité se tourna vers la différence « en termes de race » : « la rationalisation scientifique d'une hiérarchie raciale » et « sa vulgarisation à travers les exhibitions *anthropozoologiques* »[27] (Bancel 8). P. T. Barnum et R. A. Cunningham en Amérique ou encore Carl Hagenbeck en Allemagne sont trois noms qui

[26] Ma traduction de « insatiable appetite for news, commodities and self-improvement ».
[27] ANNEXE 1 (< http://www.liveauctioneers.com/catalog/26159/page1>, consulté le 6 septembre 2012)

retentirent dans le monde du spectacle (incluant cirques, foires et expositions, zoos animaux et humains) du dix-neuvième siècle, et auxquels nous nous intéresserons.

Nous allons nous attarder rapidement sur cet intérêt du début du siècle pour les « monstres » de la nature (*freaks*)[28] pour montrer la responsabilité pouvant être incombée à ce type de spectacle quant à la marginalisation et la déshumanisation des indigènes. En effet, dans ces spectacles exposant et mettant en scène ces hommes et femmes jugés « phénoménaux » de par leur « monstruosité », on note un mélange de tout ce qui présentait des différences, comparé au modèle standard, « normal », du Caucasien. L'exhibition, pour Bancel, est l' « acte fondateur de la diffusion sociale massive de l'altérité (17). Phineas Taylor Barnum fut un innovateur en termes de *freak shows*, pour lesquels il imagina « la mise en scène de 'monstres' dans un 'centre de loisirs' » (Bancel 11), que Bancel qualifie de « spectacle urbain d'un nouveau genre ». Les choix de Barnum ou autres *showmen* concernant leurs « exhibés » se basaient sur des « différences » physiques, des « anomalies » biologiques telles que des tailles exceptionnelles (géants ou nains, gros ou maigres…) ou encore des personnes atteintes de déformations (atrophies, excroissances…) dont certaines ont été reconnues plus tard comme des formes de pathologies rares (jumeaux siamois, hirsutismes, albinisme, etc.). Ce type de caractéristiques permit aux organisateurs de spectacles de présenter ces hommes et ces femmes en tant que « monstres », en créant du sensationnel au travers de mises en scène douteuses dont la manipulation servait de clé à la réussite. Ces expositions, en plaçant ainsi les humains exhibés dans l'anormalité, renforçaient leur altérité et excitaient la curiosité du public. Les *showmen*, poussés par un opportunisme évident, firent donc la « chasse » aux curiosités et entreprirent d'intégrer les découvertes coloniales au spectacle urbain, en mêlant *freak show* et *ethnic show*. Cette fusion, soutient Blanchard, se fit au Etats-Unis (24). Pourtant, les spectacles et expositions ethnographiques de Cunningham, Barnum ou encore Carl Hagenbeck (« le roi des zoos » en termes de « scénarisation » (Bancel 11)) tournèrent dans toute l'Europe, transformant, tels des animaux de zoos, les hommes dits « primitifs » en « bêtes » de scène. L'arrivée des peuples indigènes a ajouté, nous dit Roslyn Poignant, une « présence sauvage » au milieu de l'effervescence urbaine qu'était l'industrie du loisir (114). Les « sauvages », mêlés aux « curiosités de la nature » était assimilés à ces *freaks* à travers leur différence, non seulement physique, mais surtout culturelle. Poignant explique cette comparaison comme suit: « What were presented to the

[28] Nous garderons ici le terme anglais pour désigner les personnes jugées suffisamment « insolites » ou « anormales » pour être présentées comme des « phénomènes de la nature ».

public as freaks of nature were instead freaks of culture. » (84) Ces indigènes de « spectacle », ces hommes et femmes « deterritorialisés »[29] passaient de mains en mains à travers les frontières, entre leur pays natal, l'Amérique et l'Europe. Cette circulation d'objets et d'humains représentait en fait un vaste réseau d'intérêts scientifiques et populaires pour ces « autres » venus des colonies; c'est par ce réseau et grâce aux progrès de l'industrie du transport et de la communication, qu'un échange international de connaissance se mit en place au cours du dix-neuvième siècle avec, au centre de la scène, ces « autres » venus d'ailleurs, ces « cannibales ».

Les stratégies représentationnelles déployées par les organisateurs d'expositions coloniales alimentèrent les stéréotypes raciaux déjà existants ; ils construisaient leurs mises en scène autour de l'image sensationnelle du sauvage anthropophage. En effet, ceci eût pour résultat d'institutionnaliser des stéréotypes qui semblent directement liés aux représentations instaurées au sein des sociétés coloniales. Henri Boyer, dans *Stéréotypage, Stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène*, parle de « représentations partagées » qui, « qualifiées de collectives, sociales ou (socio)linguistiques, manifestent une tendance inéluctable au stéréotypage (ou à la stéréotypie). » Il en déduit la définition suivante du stéréotype : « Les stéréotypes, comme structures socio-cognitives, peuvent donc être considérés comme les produits, toujours disponibles au sein des imaginaires des communautés culturelles, de ce processus de figement représentationnel. » (Boyer 7) C'est ce « figement » même qui fut responsable de la popularisation d'un mythe autour du « cannibale ». La mention de l'anthropophagie fut faite dès le 5ème siècle avant J.C. par l'historien grec Hérodote[30]. Ce dernier, considéré comme le fondateur de l'historiographie occidentale, est cependant une figure controversée, aussi surnommée le « père des mensonges » puisque la véracité et l'objectivité de son récit de l'histoire seraient discutables[31]. Les écrits de ce dernier s'ensuivirent, d'après William Arens, auteur de *The Man-Eating Myth*, de l'émergence de l'anthropologie ainsi que de l'apparence de la notion d'anthropophagie dans d'autres écrits fondateurs de la civilisation occidentale:

---

[29] Poignant utilise le concept de « déterritorialisation » culturelle pour décrire la distance, géographique et/ou contextuelle qui sépare les exhibés, et leur culture, de leur lieu d'origine. (8)

[30] Pour plus de plus amples informations sur Hérodote, voir : <http://www.egs.edu/library/herodotus/biography/>, ou < http://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/H%C3%A9rodote/123757>.

[31] Plutarque, au deuxième siècle, fut un des premiers détracteurs d'Hérodote. Il est nécessaire de prendre en considérations les circonstances de l'époque concernant les méthodes de recherche et les moyens des historiens dans l'Antiquité.

> Herodotus, who is often thought as the first recorder of other cultures, felt compelled to inform his readers in the fifth century B.C. that some unknown people, far beyond the pale of civilization, resorted to this barbaric custom [cannibalism]. Thus, perhaps not coincidentally, anthropology and the notion of anthropophagy made their literary appearance at the same time in the cradle of western civilisation. (Arens 10)

Nous ne chercherons pas ici à juger la véracité des dires anthropologiques à la base de la construction d'un « mythe » du cannibale; nous resterons concentrés sur la présentation du colonisé en Occident et sur la façon dont les pratiques cannibales étaient imaginées, mises en scène, et systématiquement associées aux peuples exposés pour exciter la curiosité des spectateurs et ainsi augmenter le profit tout en justifiant l'expansion de l'empire par la colonisation.

Jeff Berglund, dans *Cannibal Fictions*, parle du « pouvoir représentationnel du cannibalisme » (11). En effet, nous avons vu précédemment l'importance des représentations de l'Autre dans l'entreprise coloniale. La perpétuation du mythe du cannibale servit le désir d'expansion des Européens, en jouant sur l'opposition civilisé-sauvage. Eric Cheyfitz, dans *The Poetics of Imperialism*, donne l'origine de l'idée de cannibalisme au 15ème siècle, avec la colonisation du continent Américain par l'empire espagnol. Il soutient qu'une justification pour l'anéantissement des peuples indigènes se fit nécessaire. D'après lui, si le cannibalisme est devenu un « mythe », c'est parce que la vision de cette pratique dans l'imaginaire colonial européen s'est souvent transformée plus en « fiction politique » qu'en « fait anthropologique » (143). L'origine du mot « cannibale » a en effet souvent été attribuée à l'interprétation en 1492 par Christophe Colomb du mot arawak[32] *cariba*. (Grunberg 11). Le lien peut-être fait avec l'époque d'Hérodote. En effet, on remarque que les mythes de l'Antiquité exprimant l'existence possible de peuples fantastiques tels que les barbares à tête de chien, étaient omniprésents dans l'esprit des explorateurs du Nouveau Monde[33]. Franck Lestringant parle d'une « remarquable prégnance des mythes légués par l'Antiquité» (51). Ainsi, la perpétuation du mythe du cannibale se fit au travers de l'imaginaire colonial. La « sauvagerie » des peuples colonisés était accentuée par leur image en tant qu'êtres anthropophages, creusant ainsi le fossé entre la civilisation et la sauvagerie, si important aux yeux des Européens. L'anthropophagie eut donc une place fondamentale dans le discours colonial puisqu'en « sépar[ant] l'humanité, la civilisation d'une sous-espèce, d'une moins qu'humanité» (Lestringant 21), elle servait de frontière entre le colonisateur blanc et « l'Autre vraiment

[32] Le langage des Indiens des Petites Antilles.
[33] <http://www.herodote.net/cannibale_cannibalisme-mot-473.php>. Consulté le 22/03/2013.

autre, celui qui se place à l'extrémité de l'altérité », qui « transgresse le plus absolu de tous les interdits» (Pierre Chaunu, cité dans Lestringant 18-19). Poignant, elle, parle du « rôle idéologique » primordial des récits d'anthropophagie (*cannibal narratives*) qui servirent à définir le moi Européen civilisé par rapport à son Autre sauvage (enclin au cannibalisme), assurant ainsi le processus de colonisation qui nécessitait la destruction et la dépossession les peuples indigènes (178).

Au 19ème siècle, ces représentations servirent les affaires lucratives de Barnum, Cunningham, Hagenbeck, et autres imprésarios indépendants. Berglund résume l'investissement misé sur l'image du cannibale en ces mots: « [cannibalism] is invested in the material history of Empire-building, of systems of power and knowledge including the technology of writing and recognized methods of representation. » (19) Le colonisé en Occident est décontextualisé : il est hors de son environnement, auquel sont rattachés sa culture et ses mœurs. Il est transformé en produit commercial, qui appartient à l'imaginaire colonial, aux fantasmes du public européen, au monde du spectacle mêlant loisir et savoir scientifique. Le sauvage, tel qu'il est présenté dans le *show-space* avec ses différences exacerbées[34], révulse le public tout en le fascinant. L'attrait de ce dernier est poussé par tout un système de représentations visuelles, qu'elles soient graphiques ou directement exposées sur scène en public. Le cannibalisme mis en scène par les organisateurs de spectacles se veut anthropologique mais n'est clairement que le fruit d'un imaginaire développé et de compétences certaines pour la commercialisation de produits dans le but de satisfaire les citadins et l'intérêt financier des « vendeurs ». Pourtant, par le biais de médias (littérature, images vidéos, publicité…), l'idée du cannibalisme dans l'esprit des Occidentaux est devenue un « fait », très vite transformé en obsession populaire (Berglund 5). Poignant parle d'une « fabulation occidentale » développée dans la publicité et les journaux: « the cannibalism invoked in show business publicity and newspapers reports was a product of Western fantasizing; an obsession with the most transgressive human behaviour, the consumption of human flesh… » (10-11).

Les stéréotypes et leur mise en scène jouèrent un rôle fondamental dans les différentes stratégies représentationnelles déployées. La répétition de clichés déjà connus intensifiait et nourrissait les images stéréotypées auparavant ancrées dans l'esprit des

[34] Poignant utilise le terme *show-space* (que nous garderons tel quel, dans la langue originale par manque de traduction adéquate) pour englober les différents lieux dans lesquels les autochtones étaient amenés à « jouer » le spectacle du « sauvage ». Elle explique que ce terme définit un espace culturel qui est à la fois une zone de déplacement (*displacement*) pour les « artistes » ou « exécutants » et un lieu de spectacle pour l'audience. (7)

citadins européens, stimulant les désirs voyeuristes des masses urbaines avides de distraction. Ce type de stratégie faisait partie des méthodes commerciales employées par les organisateurs de spectacles. Raymond Corbey dans son article « Ethnographic Showcases » caractérise le regard du citoyen occidental sur les peuples « étrangers » ainsi que sa position par rapport à eux comme prédéterminés: « The perceived order was an imposed one; the citizen's gaze on alien people was determined to a considerable degree by stories and stereotypes in his or her mind. » (360-61). Poignant décrit précisément la relation entre le public et les « acteurs » en analysant ce qu'elle appelle le *show-space*. La distance entre les deux, créée aussi bien naturellement par l'économie du loisir à laquelle appartenaient les spectacles que par les mises en scène que ces derniers présentaient, encourageait les « attitudes stéréotypiques » de l'audience (Poignant 120). A travers la publicité mise en place pour promouvoir les spectacles, on note une utilisation répétée de la nature cannibale des exhibés : Poignant mentionne une « réitération constante, en mots comme en images » de l'anthropophagie des « acteurs », à travers des représentations graphiques qui puisaient dans les images stéréotypées de la sauvagerie cannibale déjà bien établies, comme nous l'avons constaté précédemment (92). Elle parle du lien entre les processus de répétition et de « recyclage » des mêmes éléments visuels, et la création d'une « fixité » d'idées, entraînée par les notions de « stéréotypes » et de « clichés ». Ce lien est décrit comme « central à l'efficacité du régime représentationnel », ayant pour résultat de donner forme et substance à l'image du sauvage en « imprimant » les 'clichés' associés à cette dernière dans l'esprit du public (95).

L'affiche d'Alex Hönig, « Male and Female Australian Cannibals »[35], qui promouvait la tournée en Allemagne du spectacle de Cunningham, est un exemple avéré de ce type de représentations graphiques : le dessin illustre une scène d'anthropophagie. Les Aborigènes sont dépeints comme les archétypes de la sauvagerie, aussi bien graphiquement que dans le texte introduisant le spectacle. Munis de bâtons et de lances, vêtus seulement de pagnes avec des os leur traversant le nez, ces « cannibales » affamés s'attaquent à un groupe de marins blancs dont ils se font un festin. Entre les mises à mort en arrière-plan, et le repas en premier (quatre hommes aborigènes sont assis autour du feu en léchant des os, alors que le corps d'un homme est en train de rôtir), la scène appelle l'horreur et le dégoût, tout en stimulant le voyeurisme et la curiosité morbide du public. En effet, en accentuant la rareté et la singularité de ces « spécimens » à travers le texte, l'auteur parvient à rendre ces

[35] ANNEXE 2 (Blanchard 119)

dangereux « sauvages » (« these strange, savage, disfigured and most brutal race » , « the very lowest order of mankind ») dignes d'intérêt. En insistant sur l'anthropophagie comme une pratique qui va au-delà de ce que l'imagination peut concevoir (« beyond conception and most curious to look upon »), l'auteur appelle la curiosité des futurs spectateurs. De plus, l'utilisation de l'adjectif « remote » dont le sens révèle un endroit isolé, perdu et distant, pour décrire leur habitat originel (« from the remote interior wilds »), pose la distance entre les Occidentaux « civilisés » et les peuples « sauvages » sur scène. Dans sa description des spectacles, Bancel parle d'une « barrière irréductible entre celui qui voit et celui qui est vu », (13) qui fait partie d'une importante symbolique de distanciation dans la mise en scène, « emprunté[e] directement au zoo animalier » (21).

Les mises en scène des exhibés vivants, elles aussi, regorgent d'éléments stéréotypés : que ce soit à travers les décors, les postures, les attitudes des « acteurs », leurs expressions ou encore leurs accessoires, tout semble calculé pour se conformer aux attentes du public. Les photos qui furent prises de ces mises en scène, souvent dans le but de promouvoir les spectacles et d'immortaliser les stéréotypes, figeaient les « exhibés » dans un environnement fictif leur donnant des allures de « sauvage ». Après avoir analysé les photos du groupe d'Aborigènes en tournée avec Cunningham[36], on constate, tout comme pour l'image précédente, cette mise en scène évidente du « sauvage » : expressions faciales calculées (visage sombre, air menaçant), outils (boomerangs, bâtons taillés en pointe), ornements originels et fictifs (os dans le nez, vêtements de vélin, bijoux végétaux), coupes de cheveux renforçant le côté « exotique ». Poignant soutient en effet, que même les cheveux font partie intégrante de la « performance » : « their wild hair, (…) is part of the savage look cultivated for the performance. » (18)

Poignant décrit la complexité des rôles imposés aux exécutants indigènes en ces termes : « Within their performance roles they were simultaneously themselves and reflections of the 'savages' of Western imagination. » (8) Ce double rôle ne peut qu'entraîner une déformation identitaire chez les indigènes en représentation, qui se virent obligés d'adapter leur culture aux stéréotypes imposés par la machine coloniale et ainsi de se conformer à la vision que les spectateurs occidentaux avaient de ces « sauvages » du bout du monde. Le concept de « déterritorialisation de la culture » qui a été définie, nous dit Poignant, comme le détachement d'une culture de son lieu d'origine (8), met en avant la nature inauthentique des expositions. Les attitudes imposées aux « acteurs » pour se

[36] ANNEXE 3 (Blanchard 244-245)

conformer aux espérances du public occidental nourrirent un « modèle primitiviste » ancré dans l'esprit des Européens (O'Brien, 80). Pourtant de simples imitations romancées et idéalisées dans un contexte colonial dominé par une idéologie raciale ethnocentrique, ces mises en scène de la primitivité et de la différence contribuèrent à remplir les poches des impresarios et à altérer l'identité indigène. Hors de son contexte originel, la culture tribale de ces peuples était devaluée. Les acteurs étaient réifiés sous les yeux d'une foule urbaine avide de divertissement: « Persons from tribal cultures, on show in the West, were commodified, labelled, scripted, objectified, essentialized, decontextualized, aestheticized, and fetishized. » (Corbey, 363-364) « Piégés » dans le *show-space* « extraterritorial », contraints de jouer leurs « propres » rôles mis en scène par l'homme blanc, les « acteurs » confirment malgré eux l'aspect performatif de la « race ». Ainsi exposé, le colonisé perd son droit à l'autodéfinition, victime de la « déviation existentielle » imposée par la culture européenne sur le « Noir » (Fanon 111). Il est « racialisé ». Sa différence est mise en avant, renforçant la « visibilité » de sa « Noirceur », la rendant « dense et indiscutable » (Fanon 94) face à la blancheur hégémonique. Cette altérité attribuée au colonisé renforçait encore un peu plus son aspect « exotique » qui suscitait un intérêt grandissant des scientifiques pour ceux qu'ils considéraient souvent comme des « specimens » à étudier. De nombreux cas illustrent cet intérêt commun du peuple et de la science. L'exemple de Saartjie Baartman[37] en est un frappant : elle fut exploitée de son vivant pour les expositions et son corps fut disséqué par Georges Cuvier[38] après sa mort.

[37] Née au sein du peuple Khoikhoi, une tribu d'Afrique du sud, elle fut emmenée en Europe par un chirurgien militaire britannique et vendue pour servir de phénomène de foire, jusqu'à sa mort en 1815. Pour plus d'informations sur sa biographie, voir « Vénus noire », un film d' Abdellatif Kechiche.

[38] Georges Cuvier était un anatomiste français, dont nous parlerons par la suite.

C) Racisme scientifique : l’analyse du « sauvage »

L’analyse suivante portera sur l’histoire de la science : son évolution vers un racisme scientifique, d’une révolution de l’Histoire naturelle au dix-huitième siècle à la naissance de l’anthropologie physique. Comme nous allons le constater, cette transformation de la science au fil des siècles se fit en lien étroit avec la colonisation. Ainsi, notre intérêt dans ce chapitre portera sur l’obsession des différents domaines scientifiques pour les peuples indigènes et donc sur leurs recherches : leur analyse et leur dissection du « Sauvage ». Nous examinerons à quel point la race devint un thème primordial dans les sociétés européennes dès lors que les premiers blancs se lancèrent à la conquête de nouveaux territoires et rencontrèrent des hommes et des femmes dont les différences, aussi bien physiques que culturelles, les obsédèrent durant des siècles de colonisation. La science, avec les recherches de ses diverses branches sur les énigmes de la nature, était l’outil principal de l’empire dans sa quête vers le progrès et la civilisation. Elle se retrouva ainsi impliquée dans le discours ethnocentrique tenu par les sociétés coloniales, avec, au centre de ses recherches, l’étude de la race. En nous concentrant principalement sur l’empire colonial le plus puissant, l’Empire britannique, nous ferons une analyse chronologique de la révolution que connut la science raciale au dix-huitième siècle et au début du dix-neuvième. Nous analyserons ensuite l’évolution de cette science raciale au fil du dix-neuvième et du vingtième siècle : le passage progressif d’une pensée monogéniste à une pensée polygéniste, une insistance grandissante sur la recherche de « types » raciaux, le mouvement vers une tendance naturaliste avec un intérêt de plus en plus grand pour l’idée d’une échelle des êtres humains. Nous verrons comment des théories de scientifiques tels que Charles Darwin et Russel Wallace, qui proposèrent en 1859 la théorie de l’évolution par sélection naturelle, furent adaptées aux hommes pour expliquer les différences entre le modèle caucasien et les autres. De telles théories eurent un effet domino vers d’autres idées ouvertement racistes comme la loi du plus fort d’Herbert Spencer et la théorie des races en voie d’extinction. Toutes ces pensées trouvèrent leur place dans les sociétés coloniales et furent très vite institutionnalisées au sein de l’empire. Ceci eut pour résultat la naissance de politiques basées sur le mouvement scientifique eugéniste, lui-même indissociable de la science de la génétique. Nous verrons que le

discours eugéniste est né à la suite d'une peur grandissante du déclin de la race blanche. Ces théories, formulées par des hommes de science tels que Leonard Darwin ou Francis Galton, furent mises en place afin d'assurer la suprématie de la race blanche et eurent une implication fondamentale dans les génocides (physiques et culturels) commis sur les peuples indigènes partout dans le monde. Nous nous attarderons finalement sur le cas de l'Australie, où la mise en œuvre d'une politique de restriction de l'immigration, *White Australia Policy*, reflétait clairement le désir des Australiens d'assurer la suprématie de la race blanche (de l'homme blanc) sur le territoire. De telles politiques étaient inexorablement liées aux politiques eugénistes qui prônaient la reproduction sélective des humains afin d'améliorer la race Caucasienne qui aurait été dégradée par son contact avec des races « inférieures ». Sur le sol australien, ces politiques étaient incarnées par le métissage et l'assimilation forcée des Aborigènes, qui eurent pour résultats la confusion de leur identité et la destruction de leur héritage culturel originel.

Au 18ème siècle, la science en Europe devint essentiellement raciale, gouvernée par une obsession ethnocentriste grandissante pour l'idée de « race », avec les notions de morphologie et de classification des espèces humaines. La deuxième partie du siècle fut dominée par le débat des sciences autour de la question de « monogénie », la doctrine exprimant que tous les êtres humains appartenaient à une seule et même espèce (fidèle à la théologie Chrétienne), et celle de « polygénie », selon laquelle les diverses « races » humaines s'expliquaient par des ancêtres différents en fonction des apparences physiques. Nancy Stepan, dans *The Idea of Race in Science* soutient qu'avant la fin du dix-huitième siècle, la biologie et les sciences humaines ne purent pas faire l'expérience d'une révolution comparable à celle que connut le domaine industriel aux seizième et dix-septième siècles. En effet, selon elle, c'est seulement lorsque la découverte du monde par les Européens était proche d'être « achevée », qu'une science des races humaines a pu se développer réellement (xiii).

Alors que la fin du siècle approchait, il y eut une montée de doutes concernant la théorie environnementaliste de naturalistes tels que le Comte de Buffon (1701-1788) ou J. F. Blumenbach qui soutenaient une doctrine monogéniste et expliquaient les différences physiques par l'environnement dans lequel les différents peuples avaient évolué. Stepan décrit ces doutes comme responsables de l'émergence d'une tendance à penser de plus en plus en termes polygénistes: « Doubts about environmentalism were already great enough

by the end of the eighteenth century to make Prichard himself [a fervent monogenist] (…) differ from Buffon and Blumenbach and reject environmentalism as an explanation of racial differentiation. » (38) D'après elle toujours, c'est vers la fin du 18ème siècle que les races humaines devinrent les principaux objets de recherche des naturalistes (ix). Une recherche obsessionnelle sur les différentes morphologies et sur la classification des êtres se fit omniprésente dans les sciences européennes devenues nettement raciales en approchant le 19ème siècle. Au début de ce dernier l'anthropologie physique allait se développer de plus en plus afin de mesurer la supériorité raciale de l'homme « caucasien » par rapport aux autres « races inférieures ». Les premiers doutes sur une origine commune à tous les êtres humains émergèrent en effet à la fin du dix-huitième siècle. Les différences entre les hommes et les femmes rencontrées lors des conquêtes d'autres territoires par les colons et scientifiques occidentaux, entraînèrent le questionnement sur la possibilité que les humains soient séparés en différentes espèces biologiques. On note donc un penchant grandissant vers une pensée polygéniste, qui, bien qu'allant à l'encontre de la théorie préadamite auparavant dominante, possédait une dimension raciste foncièrement attirante à l'époque. Stepan examine cette transition en ces termes:

> More and more scientists were willing to embrace the religiously unorthodox, but deeply appealing view, that the human races were separated from each other by such profound mental, moral and physical differences as to constitute separate biological species of humankind. (2)

Ce racisme scientifique était basé sur des domaines tels que l'anatomie, la morphologie, la typologie et la hiérarchie. L'anatomie comparée fut une des branches qui eut un rôle primordial dans le développement d'un racisme scientifique. Cette dernière faisait partie intégrante de l'Histoire Naturelle, appelée aussi *Zoologie* (Lawrence 9). Bien qu'elle tire ses origines du seizième siècle, avec les recherches du naturaliste français Pierre Belon, puis au dix-huitième siècle avec celles du comte de Buffon et d'un autre chercheur, Louis-Jean Marie Daubenton, Stepan considère qu'elle fut grandement développée par Cuvier au début du dix-neuvième siècle et qu'en approfondissant ce domaine, il a ainsi révolutionné la science raciale : « A science of race had to await the growth of comparative anatomy, a field pioneered by Georges Cuvier and his associates in Paris in the first three decades of the nineteenth century. » (xiii). Cette science, qui concerna d'abord l'anatomie des animaux comparée à la structure biologique des hommes dans le but de découvrir l'organisation et le fonctionnement du corps humain, fut très vite utilisée de manière plus générale. Le chirurgien anglais Sir William Lawrence (1783-1867), lors d'une conférence

en 1816, introduit la mise à jour de l'utilisation de cette science à l'époque : elle traiterait désormais, de manière plus vaste, de l'anatomie de tous les êtres vivants comparés les uns aux autres (8). Lawrence était une personnalité du monde scientifique assez controversée pour l'époque: dans ses *Lectures on physiology, zoology, and the natural history of man* en 1819, il s'attira les foudres de l'opinion publique avec ses idées sur les origines de l'humanité qui jetaient le doute sur les théories préadamites dominantes, en considérant un peu trop naïve la foi indubitable en la conception du monde selon l'Ancien Testament[39]. Ces idées marquaient l'évolution déjà bien avancée au début du dix-neuvième siècle, vers une pensée polygéniste grandissante et une obsession pour les « types » humains. Elles allaient conduire à des œuvres scientifiques telles que *Man's Place in Nature* de Thomas Henry Huxley (1863) ou encore *The Descent of Man* (1871) de Charles Darwin, écrits fondamentaux dans l'histoire des théories sur l'évolution humaine.

Comme nous l'avons vu précédemment, un changement progressif se produit au tournant du dix-huitième siècle, alors que les sciences naturelles se tournèrent vers des domaines d'étude se focalisant de plus en plus sur l'aspect biologique, tels que la phrénologie, la physionomie et l'anthropologie. Cette insistance permettait ainsi d'évaluer, de classifier et de mesurer les différences physiques entre les humains afin de créer des typologies raciales et de les placer sur la fameuse *Scala Naturae*[40], avec les peuples les moins civilisés au bas de l'échelle. Ce changement dans les mentalités, nous dit Poignant, se fit fortement ressentir, par exemple, dans le comportement des Européens vis-à-vis de la « Venus Hottentot » (11-12) :

> The treatment of Saartjie Baartmann, brought from South Africa to be exhibited in London and Paris as the 'Hottentot Venus', was indicative of an accompanying shift in the idea of savagery from the noble to the ignoble end of the spectrum. Regarded with pity by some and derision by others, after her death in Paris in 1815, Saartjie was dissected by the French naturalist George Cuvier, and her skeleton and body parts were put on display, together with a cast of her person. (12)

Stepan décrit ces transformations de la science raciale dans la première moitié du siècle comme révélateurs de la présence d'un « déterminisme biologique et racial nouveau » (41).

---

[39] <http://www.oxforddnb.com/templates/article.jsp?articleid=16191&back=,96786>. Consulté le 3 janvier 2013.

[40] La *scala naturae*, ou « échelle de la nature » fut instaurée pour le « classement des êtres vivants d'inférieur vers supérieur ou inversement, toujours selon un enchainement de petites différences ». (de Wit, 287)

Le physicien écossais Robert Knox fut un scientifique majeur concernant les changements de mentalité dans la science raciale. En effet, sa vision de la « race » démontrait un racisme avéré, appuyé par les idées ethnocentriques de l'époque. Knox, nous dit Stepan, fût une « personnalité cruciale » de la science britannique (43), dont le travail influença de nombreux scientifiques impliqués dans les recherches sur l'existence de différents « types » humains n'appartenant pas à la même « race ». Knox, dans les années 1820, fut chargé de l'établissement d'un muséum d'anatomie comparé et de pathologie au *College of Surgeons* à Edinburgh. Son intérêt pour les corps humains en vue de leur dissection lui valut de salir sévèrement sa réputation après son implication dans une affaire criminelle (meurtres, pillages de tombes) de trafic de cadavres[41]. Son discours sur la diversité des races humaines fut dévoilé dans *The Races of Men, a Fragment*, publié en 1850. Dans son chapitre sur *The dark races of men*, il tente de démontrer l'infériorité des « races à la peau foncée », aussi bien physique qu'intellectuelle (Knox 151). Il propose différents arguments pour appuyer sa théories : pour lui, le développement de l'embryon humain s'arrêta à différents stades, qui correspondaient aux différentes races, avec l'Européen (ou Saxon) situé au stade le plus développé (« There are appearances in the reproductive organs in some dark races indicative of a persistence of foetal forms to the adult or mature age. » 185). Il considère aussi que l'homme blanc caucasien est séparé des autres espèces animales par certaines qualités « formidables » dont les *dark races* sont démunies:

> the grand qualities which distinguish man from the animal – the generalizing powers of pure reason – the love of perfectibility – the desire to know the unknown – and, last and greatest, the ability to observe new phenomena and new relations; these mental faculties are deficient, or seem to be so, in all dark races. (191)

Très critique des théories environnementalistes de Buffon et de Blumenbach, il les réfuta, affichant ainsi ouvertement son soutien d'une pensée polygéniste, et prônant la séparation totale de la race Caucasienne avec les autres :

> Wild, visionary, and pitiable theories have been offered respecting the colour of the black man [geographical factors], as if he differed only in colour from the white races; but he differs in everything as much as in colour. He is no more a white man than an ass is a horse or a zebra… (163)

En décrivant les peuples Hottentots (auquel Saartjie Baartmann appartenait) et Bosjeman d'Afrique du Sud, Knox les réduit au rang de « curiosités naturelles » d'un grand intérêt

[41] <http://www.sciencemuseum.org.uk/broughttolife/people/robertknox.aspx>. Consulté le 12 février 2012.

pour la science, et leur trouve déjà des similarités avec les grands singes. Il dément, encore une fois avec ferveur, la possibilité d'un quelconque lien entre eux et l'homme blanc :

> I suppose that they will soon form merely natural curiosities; already there is the skin of one stuffed in England; another in Paris if I mistake not. Their skeleton presents, of course, peculiarities, such as an extreme narrowness of the nasal bones (…) as we find in apes. But it is the exterior which is the most striking; and this, no doubt is wonderful. No one can believe them to be of the same race with ourselves. (158)

Stepan parle d'une « position hétérodoxe » qui divisait les différentes « races » humaines en « entités biologiques séparées », révélant un renversement de la pensée monogéniste dans les années 1840 pour arriver, dans les années 1860, à la formation d'une branche à part entière que constituait la doctrine polygéniste dans la science raciale britannique (3). Le passage à une science raciale « plus strictement biologique, comparative, anatomique et craniologique » se fit avec le déclin de l'*Ethnological Society of London* (fondée en 1843) à la fin des années 1850 (Stepan 44). Un scientifique dissident, James Hunt (« disciple » de Knox), abandonna son poste de *Joint Secretary* à l'*Ethnological Society* en 1863, pour former *The Anthropological Society of London*. (Stepan 44-45) Les deux *Societies* finirent par merger en 1871 pour former *The Anthropological Institute*, unissant ainsi les deux points de vue jusque-là opposés: le monogénisme et le polygénisme[42]. L'idée d'une échelle humaine fixe avec l'homme blanc tout en haut et les autres « races » en position inférieure, fut suffisamment attrayante pour trouver sa place progressivement dans le discours colonial du dix-neuvième siècle. En effet, après une colonisation intensive et de nombreuses rencontres avec des peuples « exotiques » sur les territoires dominés, l'estime de soi des Européens ne pouvait qu'être renforcée par des théories scientifiques confirmant leur suprématie sur le monde. Stepan l'exprime ainsi: « Races were now seen as forming a natural but static chain of excellence. (…) The new racial biology appealed to the general public because it appeared to agree with the Europeans' sense of themselves in the world… » (Stepan, 46)

Cette dernière soutient que le mouvement vers une pensée polygéniste fondée sur la typologie raciale entraîna avec lui un changement, de la mise en avant de l'homogénéité fondamentale – physique et morale – du genre humain, à l'accent mis sur son hétérogénéité essentielle. Elle parle ici du passage d'une foi incontestée en l'unicité du genre humain au dix-huitième siècle à une période de « pessimisme biologique » au dix-

[42]<http://www.therai.org.uk/archives-and-manuscripts/archive-contents/ethnological-society-of-london-publications-a112/>. Consulté le 03 avril 2013.

neuvième siècle, impliquant une croyance en l'immuabilité de la « nature » des différentes races (4). Comme nous l'avons vu, l'émergence de l'anatomie comparée révélait une orientation biologique grandissante, avec une insistance omniprésente sur l'aspect zoologique des humains (Stepan 3), qui poussèrent de plus en plus de scientifiques à faire l'analogie entre les « races inférieures » et les grands singes. Dans *On the Negro's Place in Nature*, lu devant l'*Anthropological Society of London* (dont il fut un des fondateurs) le 17 novembre 1863, James Hunt s'attèle à discréditer la théorie des humanistes qui, durant le mouvement abolitionniste, soutenaient l'idée de l'égalité mentale entre les différentes races ou espèces humaines. Hunt, dans son discours, tire six principaux arguments en faveur de sa vision sur l'infériorité des Noirs. Le premier point affirme le besoin de classifier le « nègre » et l'Européen dans deux espèces distinctes, tel qu'il aurait été fait avec l'âne et le zèbre. Hunt précise que si l'on prend en compte l'intelligence, il est important de souligner que la différence entre le *nègre* et l'Européen est plus importante qu'entre le gorille et le chimpanzé. Deuxièmement, Hunt insiste sur le fait que les analogies entre le nègre et les singes sont bien plus nombreuses que celles entre l'Européen et les singes. Son troisième point est l'affirmation assurée que le nègre est intellectuellement inférieur aux Européens. Quatrièmement, Hunt soutient que c'est uniquement au contact de l'Européen, et lorsqu'il est naturellement soumis à lui, que le nègre devient le plus humain. Le cinquième point suit logiquement l'argument précédent : le nègre peut devenir humain et civilisé seulement grâce aux Européens. Enfin, Hunt conclut par la certitude que la civilisation Européenne n'est pas adaptée aux besoins et à la personnalité du « nègre » (51-52). La recherche de « types » dans l'étude des races fit se développer, dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, l'anthropologie physique et la craniologie (ou phrénologie). Ces dernières, qui connurent leur âge d'or au vingtième siècle, se basaient sur le désir déjà préexistant de rechercher les origines des différents « types » humains, de les naturaliser, de les mesurer et de les classifier. L'anatomie comparée, l'anthropologie physique, accompagnées d'autres disciplines telles que la physiologie, l'histologie et la paléontologie qui émergèrent au début des années 1860 en Grande-Bretagne, virent le jour afin de « façonner l'étude des races humaines » (Stepan 5). Ces sciences, à travers leur insistance sur l'immuabilité des types raciaux et sur l'existence d'une échelle des races, devenaient de plus en plus raciste (Ibid). Stepan soutient que cette idée de « type » était une construction sociale naturalisée par les scientifiques (xviii). Cette conception typologique mettait en avant des différences physiques telles que la forme du crâne ou du nez, jusqu'alors traitées comme des « marqueurs raciaux relativement superficiels » (Stepan 18). Ces derniers

devinrent ainsi des « signes de différences profondes » concernant l'organisation biologique des humains (Ibid).

L'institutionnalisation de l'anthropologie physique par la Société d'Anthropologie parisienne et le nouvel *Anthropological Institute* à Londres dans les années 1870 était révélatrice d'une obsession de la science raciale pour les mesures et les quantifications, qui se concentraient tout particulièrement sur la taille du crâne. Les scientifiques impliqués dans l'anthropologie physique travaillaient à découvrir l'origine des différentes races humaines à travers l'analyse et la mesure des traits physiques de ces peuples. Alfred Cort Haddon, un anthropologue notoire de l'époque, nous donne la définition suivante de l'anthropologie physique : « physical anthropology (…) [is] the study of man as an animal. This comprises not only the comparative study of the structural differences between members of different races of mankind, but also the comparison of man with the higher apes. » (xvi) Haddon considérait comme primordiale « l'observation de la couleur de la peau, des cheveux et des yeux, la forme des différents organes tels que le nez et les oreilles, et d'autres comparaisons du même type » comme « inestimable dans l'étude des races humaines » (10). La standardisation des « indices raciaux » (Stepan 84) faisait partie des principales préoccupations des anthropologues pour effectuer les comparaisons raciales. Stepan résume leur désir d'établir des « types » bien définis et persistants en ces mots :

> the physical anthropologists were committed to a science of fixed and unchanging essences, to 'racial types' whose reality and stability allowed the anthropologist to make categorical racial classifications of human groups whose differences were taken to be deep and socially significant. (84)

En expliquant les différentes races humaines par l'évolution et en les classifiant, l'anthropologie permettait de fixer des séparations infranchissables entre les différentes « races » humaines (Stepan 88). Ce discours évolutionniste est clair dans les écrits d'Hadon lorsqu'il évoque le lien entre l'humain et le grand singe et surtout rappelle la proximité entre les « races » les moins « élevées » et les primates: « The akinship (…) of man and living apes is not one of direct relationship, but of common descent. It is constantly reiterated in books that the lower races of man are more simian than the higher… » (xxi)

John Beddoe, un ethnologiste reconnu de l'ère victorienne fut une « personnalité centrale » dans le développement de l'anthropologie physique (Stepan 89). En effet, ce fût

lui qui imagina un « indexe de nigrescence », grâce auquel les scientifiques pouvaient déterminer le degré de « négritude » par une « équation » mathématique mesurant « the index of nigrescence », ce dernier rappelant l' « index céphalique » déjà utilisé dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle pour mesurer la forme du crâne. Pour Beddoe, la couleur était suffisamment stable pour être utilisée comme critère de classification raciale tout autant que la forme du crâne (Stepan 96). D'après Stepan, cette dernière caractéristique était privilégiée par les scientifiques à l'époque, depuis l'introduction du concept d' « angle facial » en anthropologie par Camper au dix-huitième siècle[43]. Ce choix était poussé par l'association répandue entre le crâne et l'intelligence, justifiée par l'idée (très limitée d'un point de vue scientifique) que la tête renfermait le cerveau (96-97). L'« outil » de mesure inventé par Camper permettait ainsi de déterminer quelles « races » étaient les plus proches des primates : plus l'angle facial (correspondant à l'avancement de la mâchoire) était grand, plus la proximité avec les grands singes était prouvée. Plus tard, l'anatomiste suédois Anders Retzius, un fervent polygéniste et « mesureur » de crânes, fut l'auteur auteur des notions de types « prognathe » et « orthognathe »[44] qui mettaient un nom sur les différences et facilitaient la classification (Stepan 97). La forme du crâne, nous dit Stepan, servait aussi les scientifiques dans l'étude des fossiles humains (paléontologie), ces derniers étant de plus en plus recherchés après 1860 (97). Dans les investigations sur l'histoire raciale humaine, l'attention était portée sur le crâne, considéré comme un trait permanent de la nature de l'homme (plus stable que la couleur de peau) et donc comme un outil de mesure fondamental pour déterminer les différences mentales ainsi que le niveau de civilisation des divers peuples humains (Stepan 34).

Après 1860, la science « craniologique » s'est développée rapidement (Stepan 110). Stepan soutient que progressivement jusqu'à la fin du siècle le crâne humain était devenu « arbitre » pour tout ce qui concernait l'étude des « races » (vxiii). La phrénologie fut inventée par l'anatomiste Autrichien Johann Franz Gall[45] qui, en 1795, soutint l'idée d'une corrélation entre les capacités mentales d'un individu et la forme de son crâne (Stepan 21). Ainsi, vers la fin du siècle, s'ouvrit une chasse à la collection de crânes

[43] Dans les années 1770, le scientifique Néerlandais Peter Camper introduit la mesure de l'angle facial des humains, pour indiquer la présupposée gradation rencontrée en mesurant la forme du crâne, de l'Européen au « nègre », jusqu'au chimpanzé.

[44] *The Invertebrata : A Manual for the Use of Students* de 1958, en donne la definition suivante: « The head is *prognathous* when its long axis is in line with that of the body ; *orthognathous* when this axis is at right angles to the long axis of the body. » (Borradaile 472)

[45] <http://www.scienceshumaines.com/la-phrenologie-la-science-des-cranes_fr_22529.html#achat_article>. Consulté le 10 avril 2013.

humains provenant de différentes nations. Malgré une période de doutes sur le bien-fondé de cette « science de l'esprit », la phrénologie semblait s'accorder parfaitement dans l'idéologie raciale de la science du dix-neuvième siècle, orientée vers la recherche de « types » et le désir de « grouper » et de classifier les humains à travers l'observation de leurs différences :

> Phrenology was in essence innatist and typological, believing that human behaviour was the outcome of structures and functions of the mind that were fixed by heredity. (…) The first step in phrenology towards a racial biology was the step from the study of individual human differences to the study of group differences. (Stepan, 23)

Après avoir longtemps été considérée comme une « pseudo-science » ou une « science du peuple » par les scientifiques européens (Stepan 20), la phrénologie revint au centre du discours racial « scientifique ». Stepan affirme que, malgré les rejets qu'elles subirent, les théories craniologiques servirent de fondations aux idées d'une certaine génération de scientifique dont les évolutionnistes tels que Robert Chambers, Herbert Spencer et Alfred Russel Wallace faisaient partie (Stepan 20). Avec notamment les études de l'anthropologue germano-américain Franz Boas[46], la phrénologie devint rapidement une science à part entière de l'entreprise coloniale, étroitement liée à l'anatomie comparée, mesurant et analysant les différences entre les différentes races humaines, avec pour « standard de comparaison » l'Européen (Stepan 25). Ces études craniologiques permettaient de renforcer la « sauvagerie » des peuples non européens en la présentant comme « innée » et résultant de la prédominance de tendances animales chez ces derniers. Ceci permit de démontrer leur proximité avec les grands singes. Ces nouvelles sciences, avec leurs outils de mesure, pouvaient enfin prouver la véracité de l'échelle des races humaines qui classaient les êtres selon leur « avancement » intellectuel, et dont l'idée ressurgit dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle avec la montée en puissance de la pensée évolutionniste.

Alors que Linnaeus, au 18ème siècle, soutenait que les similarités entre l'homme et le singe étaient très marquées, Blumenbach et d'autres figures majeures telles que Prichard, Lamarck, Cuvier ou encore Lawrence, contredirent Linnaeus entre 1770 et 1820, et voulurent rétablir l'idée que l'homme et le singe étaient deux espèces distinctes – l'une humaine, ou bipède, l'autre animale, c'est-à-dire quadrupède – et donc que l'homme ne

[46] Boas, vers la fin du dix-neuvième siècle, démontra la validité des mesures crâniennes pour expliquer les différences raciales, en fournissant des preuves appuyant sa théorie.

pouvait être classé avec les singes, et encore moins en descendre. Ce groupe de scientifiques tourna ainsi le dos au naturalisme montant qui promouvait la *scala naturae* (Stepan 9-10). Ainsi, l'idée que l'homme descendrait du singe, et que le « nègre » serait le lien manquant entre le singe et l'homme, restait très controversée. Et pourtant, le débat recommençait en 1836, avec les changements (analysés précédemment) dans les opinions des scientifiques qui s'étaient auparavant opposés à l'idée d'un lien entre l'homme et le singe : « Cuvier had used the facial angle to show that the Negro was closer to the ape in the scale of intelligence than the European, and Lawrence in Britain had followed suit. In 1836, the debate was renewed… » (Stepan 17) Stepan soutient qu'à partir des années 1850, la *scala naturae* représentait le « pilier » de la science raciale (6). Cette idée refit surface à travers l'idée que le fonctionnement de la nature était basé sur une séquence de formes animales évoluant de la simplicité à la complexité (Stepan 12). Les progrès faits en paléontologie et en biologie montrèrent l'évolution des animaux – des invertébrés, aux vertébrés, se complexifiant jusqu'aux mammifères, avec l'homme au bout de la progression – permettant ainsi de démontrer que « la vie avait une histoire progressive ». (Stepan 13).

L'article de James Hunt, *The Negro's Place in Nature* (1864) n'était donc pas novateur en termes de théorie évolutionniste associant le « Nègre » au singe. En effet, d'autres avant lui, comme Robert Chambers en 1844 ou encore Charles Darwin en 1859 participèrent au développement de ces idées. Chambers, dans *Vestiges of the Natural History of Creation*, affirme que l'homme « caucasien » représente l'évolution finale de l'être humain, le développement ayant atteint la perfection. Avec Chambers, le retour vers une vision à nouveau monogéniste de la théorie de l'évolution se fit ressentir, préparant ainsi le terrain pour l'œuvre révolutionnaire de Darwin publiée pour la première fois quinze ans plus tard. Chambers revendique cette idée en ces mots: « The probability may now be assumed that the human race sprung from one stock, which was at first in a state of simplicity, if not barbarism. » (305). Chambers explique les différents traits caractéristiques de chaque « race » humaine par le « développement » ou l'évolution. Il attribue aux noirs d'Afrique des traits grossiers et des formes disgracieuses (« coarse features and ungainly forms » (305)), aux Mongols la couleur réductrice de « jaune » et aux autochtones Américains celle de « rouge ». A l'opposé, les Anglo-Saxons sont décrits de manière positive en leur attribuant des délicates formes arrondies (« soft round forms » (306)). Pour Chambers, l'idée d'une échelle de l'évolution est évidente : les traits

physiques et intellectuels se développent plus ou moins selon la position d'un groupe racial en haut ou en bas :

> Our brain goes through the various stages of a fish's, a reptile's, and a mammifer's brain, and finally becomes human. (…) The leading characters, in short, of the various races of mankind, are simply representations of particular stages in the development of the highest or Caucasian type. The negro exhibits permanently the imperfect brain, projecting lower jaw and slender bent limbs, of a Caucasian child, some considerable time before the period of his birth. The aboriginal American represents the same child nearer birth. The Mongolian is an arrested infant newly born. And so forth. (306-307)

Chambers eut une influence assez notable sur Darwin ainsi que, plus tard, sur Alfred Russell Wallace. En effet, dans *On the Origins of Species*, Darwin écrit un paragraphe mentionnant le travail de Chambers:

> [the anonymous author] argues with much force on general grounds that species are not immutable productions. But I cannot see how the two supposed 'impulses' account in a scientific sense for the numerous and beautiful co-adaptations which we see throughout nature. (…) The work, from its powerful and brilliant style, though displaying in the earlier editions little accurate knowledge and a great want of scientific caution, immediately had a wide circulation. In my opinion it has done excellent service in this country in calling attention to the subject, in removing prejudice, and in thus preparing the ground for receptions of analogous views. (xviii-xix)

Il semble ici que Darwin soit bien conscient de la difficulté du public à accepter, à l'époque, une telle vision de l'histoire de l'homme. Il considère ainsi le travail de Chambers comme une sorte de précurseur « imparfait » ayant « préparé le terrain » pour sa propre théorie de l'évolution qui allait, une vingtaine d'années plus tard, révolutionner la science raciale.

Les idées de Darwin, prouvant l'existence d'une chaîne des êtres, furent d'abord rejetées, tout comme la théorie de Chambers (bien que la croyance de la position des noirs entre le singe et l'homme persista). En effet, la vision de l'évolution avant Darwin, qu'elle soit monogéniste ou polygéniste, était la croyance en la stabilité des espèces et en l'idée que les variations entres ces dernières dépendaient de facteurs temporels et environnementaux. Darwin offrait l'idée que chaque espèce vivante était née de la métamorphose d'une autre espèce, donnant ainsi à l'homme des origines simiesques. L'influence de ses idées sur la science raciale gagna vite du terrain et, dès les années 1870, le public et les scientifiques européens avaient accepté le « Darwinisme » comme explication à l'évolution humaine (Stepan 83). Bien que sa théorie fut d'abord appliquée aux animaux, il ne fallut pas longtemps pour que des scientifiques tels que Thomas Henry

Huxley (surnommé *Darwin's bulldog*, il fut un fervent promoteur de sa théorie) ou Herbert Spencer s'en servent pour expliquer l'évolution des espèces, faisant ainsi naître le « Darwinisme social »[47]. Darwin lui-même ne mentionna pas l'être humain dans sa première oeuvre *The Origin of Species.* Il garda ses théories sur l'origine des races humaines pour son ouvrage publié bien plus tard en 1871, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. Dans *The Descent*, Darwin expose les différences, culturelles, physiques et morales, entre les diverses races humaines en les comparant, donnant ainsi aux « gradations raciales » des fondements biologiques. Stepan soutient que cette théorie de la continuité entre l'animal et l'homme entraîna inexorablement la sélection des races considérées comme inférieures, et donc au bas de l'échelle humaine, pour être le chaînon manquant entre le singe et le Caucasien (Stepan 55). Les mots clés de Darwin sur l'évolution étaient le combat pour la vie, la sélection naturelle et son concept dérivé, la « survie du plus fort ». Avec *The Descent*, il se pencha sur l'échelle des êtres humains et avança l'idée que la sélection naturelle avait permis à la « race » européenne d'atteindre le point le plus haut du développement moral et intellectuel (Stepan 57-58). En effet, cette sélection était non seulement responsable de l'émergence de l'être humain à partir des animaux, mais elle rendit aussi possible l'élévation de l'homme blanc hors de l'état de nature (ou de sauvagerie), selon la logique de l'évolution.

Herbert Spencer, fervent représentant du Darwinisme social (avec d'autres évolutionnistes tels que John Lubbock ou encore Walter Bagehot) fut un des premiers à proposer l'idée de la loi du plus fort et à appliquer les théories de Darwin à la société humaine. La position de Spencer contre l'intervention de l'Etat pour aider les moins « aptes » à la survie était révélatrice de son affirmation que les « races inférieures » disparaissaient naturellement pour laisser la place aux « races » civilisées. Dans ses deux volumes de *The Principles of Biology*, publiés en 1864 et 1867, Spencer présente clairement l'idée, de la « préservation des races privilégiées », liée à la théorie de Darwin :

> this survival of the fittest, implies multiplication of the fittest. (…) Doubtless many who have looked at Nature with philosophic eyes, have observed that death of the worst and multiplication of the best, must result in the maintenance of a constitution in harmony with surrounding circumstances. (1864, 444-445)

Dans le deuxième volume, trois ans plus tard, les mêmes idées reviennent, révélant le maintient et le développement de ces mêmes idées raciales :

[47] « the idea that the white and dark races of the world are separated from eachother by biological essences that, translated into Darwinian terms, equal 'fitness' versus 'unfitness' to survive. » (Brantlinger 190)

> every type that is best adapted to its conditions, which on the average means every higher type, has a rate of multiplication that insures a tendency to predominate. Survival of the fittest, acting alone, is ever replacing inferior species by superior species. (478)

Si Spencer était un admirateur de Darwin, Alfred Russel Wallace n'était pas entièrement favorable à ses idées. Pourtant, malgré les désaccords entre les deux scientifiques considérés comme les « co-fondateurs de l'évolution par sélection naturelle » (Stepan 28), on note des références directes à Darwin dans l'ouvrage de Wallace, *Contribution to the Theory of Natural Selection, a Series of Essay* : « the preservation of favoured races in the struggle for life. » (318). Dans une section de son essai intitulée « Extinction of Lower Races », Wallace décrit l'inévitable extinction – suite au contact avec les Européens – des races qu'il considère (d'après la pensée dominante de son temps) comme au plus bas de l'échelle humaine, et ayant des facultés mentales non développées. Wallace, comme les autres, ne put éviter de « tomber dans le piège du Darwinisme social » (Stepan 70) en appliquant les théories évolutionnistes à l'homme.

En pleine expansion à la fin du dix-neuvième siècle, cet ensemble de théories sur la sélection naturelle et le combat pour la vie donnèrent naissance à un état d'esprit que Cuvier avait déjà commencé à faire émerger au tournant du siècle précédent et qui tournait autour d'un discours sur les « races en voix d'extinction ».

Le discours sur l'extinction des races inaptes à survivre dans la « course de la vie » (*the race of life*) vit le jour en 1795, d'après Stepan, avec Cuvier et ses recherches en paléontologie: « [he] first established beyond doubt that extinction was a reality – living forms had disappeared from the surface of the earth. » (13). Charles Hamilton Smith, dans son ouvrage paru en 1852, *The Natural History of the Human Species*, livre un récit de l'inévitable domination des races « inférieures » par les races « supérieures », offrant lui aussi un discours sur l'extinction. Ce dernier présente les « races » dites primitives comme des peuples « sauvages » dont les coutumes suivantes – nomadisme, guerres, superstition, infanticide, sacrifice humain, cannibalisme – sont autant de traits qui leur sont attribués et considérés par les Européens comme responsables de l'extinction de ces « barbares ». Patrick Brantlinger dans *Dark Vanishings* parle de l'image du *self-exterminating savage* proposée par les scientifiques occidentaux, qui prétendaient que les peuples en « voie d'extinction » l'étaient naturellement. Ces derniers succombaient en fait à leur destin, déterminé par la sélection naturelle et la loi du plus fort (3). Brantlinger évoque un « fantasme » ethnocentrique qui créa l'idée d'un « auto-génocide » ou d'un « suicide racial » (2). On note que ces théories sont intrinsèquement liées aux idées proposées par

les Darwinistes sociaux qui utilisaient les lois constantes de la nature pour justifier l'extinction des toutes les créatures et espèces inaptes, faisant ainsi place à celles « supérieures » (Brantlinger 15).

John Georges Wood, un homme de science anglais contemporain des évolutionnistes, était un fervent partisan de la théorie des races en voie d'extinction. Ce qui ressort dans *The Natural History of Man* est la dimension fataliste, qui révèle que Wood explique la disparition des races « inférieures » par le destin, déplorant presque cette condamnation de la nature :

> For many reasons we cannot but regret that entire races of men, possessing many fine qualities, should be thus passing away ; but it is impossible not to perceive that they are but following the order of the world, the lower race preparing a home for the higher. (105)

Wood, attiré par l'idée que la sélection naturelle fasse disparaitre le « sauvage » pour laisser la place à l'homme civilisé (i.e. le blanc), fait appel à la loi de l'extinction dans le monde animal, comparant ainsi le destin des « races » en voix d'extinction à la domination naturelle des prédateurs sur leurs proies :

> In fact, they occupied precisely the same relative position towards the human race as do the lion, tiger, and leopard towards the lower animals, and suffered in consequence from the same law of extinction. (Ibid.)

Il semble que ces arguments permettaient, dans le contexte de l'époque, de déculpabiliser efficacement l'acte de colonisation dans la disparition des peuples indigènes. Wood expose clairement son opinion sur la question en utilisant l'argument du *self-exterminating savage* mentionné précédemment, enlevant toute faute à l'homme blanc :

> The inferior must always make way for the superior, and such has ever been the case with the savage. I am persuaded that the coming of the white man is not the sole, nor even the chief, cause of the decadence of savage tribes. I have already shown that we can introduce no vice in which the savage is not profoundly versed, and feel sure that the cause of extinction lies within the savage himself, and ought not to be attributed to the white man, who comes to take the place which the savage has practically vacated. (Ibid.)

Un an plus tard, Wallace soutenait lui-aussi que l'extinction de certaines races n'était entraînée par aucune autre raison que leur infériorité naturelle :

> The red Indian in North America, and in Brazil; the Tasmanian, Australian and New Zealander in the southern hemisphere, die out, not from any on special cause, but from the inevitable effects of an unequal mental and physical struggle. The intellectual and moral, as well as the physical, qualities of the Europeans are superior. (318-319)

Le ton que présente Wallace est révélateur d'un ethnocentrisme poussé. L'insistance sur la supériorité évidente de l'Européen est omniprésente. Wallace compare la progression des Européens au processus botanique d'importation de plantes « supérieures » d'Europe, envahissant les territoires d'outre-mer et détruisant ainsi la végétation endémique par une meilleure capacité naturelle de survie : « just as the weeds of Europe overrun North America and Australia, extinguishing native productions by the inherent vigour of their organization, and by their greater capacity for existence and multiplication. » (319) Pour Wallace, l'homme supérieur, le Caucasien, est celui qui a atteint le stade maximal de civilisation, a échappé à la sélection naturelle, en étant au-dessus des lois imposées par la nature elle-même: « Man has not only escaped 'natural selection' himself, but he is actually able to take away some of that power from nature which before his appearance she universally exercised. (…) man's selection shall have supplanted 'natural selection'. » (326) On décèle aussi dans cet ouvrage l'omniprésence de la peur de la décadence de la « race » caucasienne et d'un désir insatiable de progrès et d'élévation pour assurer la suprématie des peuples « supérieurs »: « to secure the permanent advancement of morality and intelligence » ; « general desire for intellectual elevation » (Wallace 330).

A partir du dix-neuvième siècle, cette inquiétude concernant la survie même des plus « forts » se propagea dans le monde scientifique et celui du public européen en général. Brantlinger décrit la situation en ces mots: « One end point of extinction discourse, (…), was widespread anxiety about the degeneration or even the extinction of the white race » (15). D'après Stepan, Darwin confia à Wallace ses inquiétudes concernant le futur de la race humaine, qu'il voyait d'un œil assez sombre (74). Le mouvement eugéniste, lancé par Francis Galton (un cousin de Darwin) vers la fin du siècle, était révélateur de ce pessimisme grandissant des évolutionnistes. De nombreux scientifiques se retrouvèrent impliqués dans ce mouvement, qui utilisait la science de la génétique pour offrir des solutions aux dysfonctionnements de la sélection naturelle. Le discours de Spencer y participa activement, quant à Wallace, il écrivit deux ouvrages, *Studies Scientific and Social* (1900) et *Social Environment and Moral Progress* (1913) qui abordaient d'un œil méfiant mais intéressé l'efficacité d'une science qui aspirait à se mêler des lois de la nature.

L'émergence d'une paranoïa autour de l'idée que la « race » blanche pourrait, elle aussi, arriver à son terme révélait une angoisse chez l'homme blanc de perdre la

suprématie dont il avait été le bénéficiaire durant plusieurs siècles. Brantlinger résume les préoccupations apportées par les théories scientifiques raciales, avant et après Darwin, en ces mots:

> Despite the hegemonic belief in the inevitable progress of (white) civilization, neither pre-Darwinian race science nor social Darwinism provided unequivocal support for that belief. (…) even if it was turning into something greater that itself, the white race would sooner or later vanish, experiencing the doom of the inferior races it had bested in the struggle for existence. (192)

Ce « cauchemar de l'extinction de la civilisation européenne », nous dit-il, avait été récurrent depuis l'époque romantique (192). Débuta alors une recherche obsessionnelle de la pureté raciale, dont l'eugénisme se fit guide pour assurer la survie et l'hégémonie de l'homme blanc, en créant une race supérieure indestructible. Brantlinger parle d'une « variation du thème du 'déclin de l'occident' qui voyait le processus de civilisation comme un « suicide de la race blanche » (191). En Grande-Bretagne particulièrement le mouvement eugéniste trouva son berceau. Les inquiétudes sur l'état de ses habitants entraînèrent les « missions impériales » telles que la colonisation de l'Afrique du Sud qui déboucha, à la fin du dix-neuvième siècle, sur deux guerres : les *Boer Wars* (la deuxième eut lieu de 1899 à 1902). En effet, c'est à la suite de cette guerre que fut reconnu le mauvais état de santé de la population, dont un large pourcentage fut déclaré inapte pour combattre. Stepan présente la situation de l'époque en ces termes:

> the Boer War (…) raised the spectre of a physically degenerating British people, and increased concern that the imperial mission of Britain would be harmed unless the population could be unified and made more fit. (…) the declining birth rate, and especially the differential in the birth between the middle class and the working class, raised the possibility in some people's minds that Britain was about to be swamped by the biologically 'less fit'. (118)

L'idée que l'Anglo-saxon était en train de vivre une phase de dégénérescence était omniprésente et source d'angoisse pour l'homme blanc désireux de contrer ce fatal destin. Dans les années 1900, le naturaliste écossais J. Arthur Thompson écrivit *Heredity* dans lequel il soutenait que le pays « avait toutes les raisons de s'inquiéter » que les races dégénérées ne prennent le dessus sur celles plus aptes, contaminant ainsi ces dernières, telles des mauvaises herbes. Thompson utilise la métaphore suivante: « the weeds tend to increase more rapidly than the flowers » (cité dans Stepan 123)[48].

[48] Il semble intéressant de noter ici que dans la métaphore de Wallace mentionnée plus haut (page 62), c'est l'Européen qui est comparé aux « mauvaises herbes », auxquelles il attribue les qualités suivantes : « vigueur inhérente d'organisation » et une « meilleur capacité à vivre et à se multiplier », sans pour autant ignorer leur tendance envahissante.

La crainte d'une décadence entraînée par le contact avec les créatures ou « races » inférieures était répandue dans le monde occidental, et le croisement entre races devint une menace qu'il fallait à tout prix stopper. Stepan maintient que les eugénistes empruntèrent à la biologie raciale et à l'anthropologie leurs inquiétudes à propos des croisements et ce en utilisant les termes de la science de l'hérédité et de la génétique : « Eugenically 'unharmonious' crosses and unfit racial hybrids were a source of worry. (…) it seemed to many eugenists a pity to see Britain swamped by 'inferior' stock from abroad. » (Stepan 130). Spencer était totalement opposé à l'hybridation entre différentes races qui avait, affirmait-il, des conséquences néfastes sur la pureté de la race caucasienne (Stepan 105). Vers la fin de sa vie, nous dit Stepan, Spencer « conseilla aux Japonais de ne pas tenter de se 'mélanger' avec les Européens mais plutôt de rester entre eux », recommandant de suivre l'exemple des Etats-Unis qui avaient mis récemment en place des lois contre l'immigration chinoise (105). Sir Arthur Keith, en 1917, observa que les descendants de marins britanniques et de femmes polynésiennes sur l'île de Pitcairn, étaient mentalement moins aptes que la normale (Stepan, 105-106). Aux Etats-Unis, une peur similaire de la perte de suprématie de la race blanche entraînée par sa dégénérescence au contact de races « impures », était omniprésente. L' « Indien » du continent américain étaient souvent considéré comme perdu, ou déchu (*fallen man*), « emblème de l'homme à l'état de nature, dégradé par une liberté excessive » (Rezé 80). Ainsi, beaucoup craignaient que leur « anarchie » et leur « indécence » ne « contaminent » les blancs qui entraient en contact avec eux (Ibid.). Il en était de même avec les Africains arrivés sur le continent avec la traite des esclaves, ou bien les immigrants venus d'ailleurs, que les eugénistes voyaient comme une menace risquant de « submerger » la lignée supérieure des Américains blancs (Stepan 125). D'après Tracy Lang Teslow, universitaire américaine, cette peur du déclin moral et intellectuel fut à l'origine de l'apparition des théories eugénistes aux Etats-Unis et elle entraîna le passage du *National Origins Act* anti-immigration de 1924 (Macdonald 61). Ce dernier était révélateur de l'institutionnalisation progressive de l'eugénisme dans les sociétés occidentales au début du vingtième siècle, que nous analyserons ultérieurement.

Francis Galton, pionnier du mouvement eugéniste et cousin de Darwin, fut un des premiers à promouvoir des politiques de contrôle de la reproduction par l'humain, intervenant ainsi dans la sélection naturelle pour assurer la suprématie de la « race » caucasienne. Galton était très au courant des théories de son cousin, dont il tira la conclusion suivante: le « mécanisme aveugle » de la sélection naturelle pouvait et devait

être contrôlé par la sélection humaine de la reproduction à travers l' « eugénisme », terme qu'il inventa en 1883 (Brantlinger 193). Sa définition de l'eugénisme était la suivante: « Eugenics is the science which deals with all influences that improve the inborn qualities of a race; also with those that develop them to the utmost advantage. » (Galton 1904, 1). La reproduction sélective était donc à la base de ce mouvement, avec l'idée que les individus biologiquement « inaptes » seraient autorisés à vivre mais que leur « prolifération » serait stoppée (Stepan 129). Les traits de caractère ayant de l'intérêt pour les eugénistes étaient la folie, la criminalité et la dégénérescence (les « déviants », les marginaux, les « hors-normes ») (Stepan 115). Ainsi, entre 1900 et 1930, la pratique de tests d'intelligence sur la population britannique était devenue monnaie courante (Stepan 131).

Stepan soutient que l'idée que le genre humain pouvait être amélioré de la main même des hommes en accélérant la sélection naturelle vint à l'esprit de Galton après sa lecture de *The Origin of Species*: « [it] gave him the idea that mankind could improve the human stock by promoting the breeding of the fit and discouraging the breeding of the unfit – by doing quickly what nature accomplished more slowly. » (113) Galton entreprit alors de proposer des solutions destinées à stopper la dégénérescence de la race caucasienne ainsi qu'à améliorer cette dernière en préservant d'un côté les « spécimens » supérieurs et, de l'autre, en empêchant les éléments « inférieurs » de se multiplier. Pour lui, il est clair que la majeure partie de la population britannique était en déclin moral, physique et intellectuel :

> the bulk of the community is deteriorating, which it is, judging from results of inquiries into the teeth, hearing, eyesight, and malformations of children in Board schools, and from the apparently continuous increase of insanity and feeble mindedness. (Francis Galton, letter to the Editor of The Times, 18 June 1909. <http://galton.org/letters/deterioration-british-race/galton-deterioration-british-race.htm>)

En 1856, Galton fut élu à la *Royal Society* et rejoint l'*Ethnological Society of London* en 1862. Il était, en tant que « père fondateur » du mouvement, soutenu et conseillé par la *Royal Geographical Society* (Brantlinger 126-127). Stepan affirme que Galton parvint, dans ses recherches, à « combiner des éléments évolutionnistes, racistes et eugénistes pour en faire un tout synthétique » (127). Dans *Hereditary Genius: an Inquiry into its Laws and Consequences*, œuvre majeure de Galton, ce dernier avance que la capacité mentale des humains était transmise aux descendants « différentiellement selon les individus, groupes et races » (Stepan 114). D'après Stepan toujours, l'eugénisme de Galton obtint une légitimité scientifique grâce à l'émergence de la science de l'hérédité (112), englobée dans

les recherches sur la génétique que Galton promouvait ardemment. L'eugénisme permit de rendre scientifique la notion d' « inadapté » (Stepan 113).

Darwin comme Galton, nous dit Brantlinger, s'inquiétait du fait que les sociétés civilisées s'engageaient dans la protection des « spécimens les moins aptes » contre l' « effet désherbant » produit par la sélection naturelle (Brantlinger 193). Dans *The Descent*, il exprime ses préoccupations à ce sujet comme suit:

> With savages, the weak in body or mind are soon eliminated; (…) We civilised men, on the other hand, do our utmost to check the process of elimination; we build asylums for the imbecile, the maimed and the sick (…) Thus the weak members of civilized societies propagate their kind. (…) [which] leads to the degeneration of a domestic race. (Darwin 1871, 161-162)

Pour lui, comme pour son cousin, il fallait prendre des mesures rapidement pour sauver la « race » caucasienne d'une décadence certaine. Dans son article « Hereditary Improvement », Galton exprime son désir d'agir en ces mots: « We have … much reason to bestir ourselves to resist the serious deterioration which threatens our race » (1873, 118). Ce dernier promouvait l'amélioration de la race par l' « encouragement artificiel » de l' « élevage » des spécimens les plus aptes (Stepan 74). Les articles de Galton révèlent une propagande certaine pour l'eugénisme, qu'il souhaitait voir s'imposer dans la société comme idéologie courante et science légitime : « The act of systematically collecting records of thriving families would have the further advantage of familiarizing the public with the fact that eugenics had at length become a subject of serious scientific study by an energetic society. » (Galton 1904, 3)

Stepan souligne l'impossibilité de dissocier l'eugénisme et la génétique puisque ce sont « deux façades de la même science » (Stepan 117). En effet, l'implication de Galton dans la génétique et la science de l'hérédité est évidente. Pour lui, il était possible et nécessaire de créer une civilisation de « génies » en éradiquant les moins aptes : « If a twentieth part of the cost and pains were spent in measures for the improvement of the human race that is spent on the improvement of the breed of horses and cattle, what a galaxy of genius might we not create! » (Galton 1865, 165). En s'appuyant sur les méthodes d'élevage du bétail, Galton entreprit de les appliquer aux humains, préconisant la gestion des mariages, le contrôle de la fertilité et la surveillance des naissances. Pour ce faire, Galton avait besoin d'outils statistiques qui lui furent fournis par son complice mathématicien, Karl Pearson. Ce dernier était en effet engagé dans une « guerre contre les races inférieures », et ses objectifs correspondaient clairement à ceux de Galton :

> My view – and I think it may be called the scientific view of a nation … is that of an organized whole, kept up to a high pitch of internal efficiency by insuring that its numbers are substantially recruited from the better stocks, and kept up to a high pitch of external efficiency by contest, chiefly by way of war with inferior races. (Pearson, cité dans Samaan 242)

Leonard Darwin (fils de Charles Darwin) écrivit un article en 1926 pour *The Eugenics Review*, intitulé : « Outline of a Practical Eugenic Policy ». Ce dernier exposait les grandes lignes des politiques proposées par le mouvement eugéniste, offrant une liste de réformes jugées nécessaires pour l'amélioration de la « race ». L. Darwin prône une « exécution rapide » de ces « réformes, précautions et changements » de la politique sociale en Grande-Bretagne (Darwin 1926, 95) et, tout comme Galton, souligne l'importance d'un changement de l'opinion publique. Cette dernière devait coopérer avec le mouvement et accepter les « règles » sociétales qu'il imposait : « trust must (…) now be placed on the effects of public opinion in order to prevent parenthood in certain cases; such as the insane after recovery, the epileptic, and those suffering from certain comparatively rare hereditary defects. » (Darwin 1926, 95). Voici quelques exemples dans la liste des règles proposées par Darwin : « Prevention of reproduction either by (A) Segregation Or (B) Sterilization (95), « Conception Control » ou encore « Selection in Marriage » (97). Ces idées révèlent le désir des eugénistes de voir leur politique institutionnalisée, afin de s'assurer que cette dernière soit suffisamment bien établie pour être appliquée par tous au sein de la société. D'après Stepan, bien que l'eugénisme eut d'abord du mal à se faire accepter en Grande-Bretagne, il y fut institutionnalisé dès le début du vingtième siècle et avait presque gagné le monde entier dans les années 1920 (111).

L'institutionnalisation de l'eugénisme en tant que mouvement politique et social se fit officiellement à la suite de l'implantation à Londres en 1908 de l'*Eugenics Education Society* (Stepan 118). Pour Stepan, l'eugénisme est une science mais aussi un programme social d'amélioration raciale par le biais de la reproduction sélective des « espèces » humaines (111). C'est en 1913 que le mouvement obtint son « premier succès législatif », avec le passage du *Mental Deficiency Bill*. Ce projet de loi, incité par les conseils avisés des eugénistes, fut voté par le Parlement dans le but de séparer les individus « arriérés » et « défectueux » du reste de la société, les empêchant ainsi de se reproduire et de « dégrader » la race en transmettant leurs gènes. John Langdon Haydon Down, un

physicien britannique impliqué dans le mouvement, expliqua les objectifs de ce projet comme suit:

> local authorities [will be enabled and required] to make suitable provision for the defectives [lunatics, idiots, and imbeciles and defective of all sorts] who are not already cared for, and who, inevitably from the nature of their condition, come to grief themselves, and are a source of untold injury to the community and to the race. (167)

Stepan évoque une transformation des fondations de la biologie et l'apparition d'une nouvelle phase dominée par la génétique, à la suite de l'acceptation des théories de Mendel en 1930[49]. Ces dernières prônaient l'utilisation d'arbres généalogiques pour étudier l'hérédité (Stepan 115-117). Les eugénistes promouvaient au vingtième siècle cette nouvelle science de la génétique en insistant sur son importance sociale et politique (Stepan 119). Avec la montée du Nazisme qui approchait, l'introduction préalable de l'hygiène raciale par le médecin allemand Alfred Ploetz, associé de Galton, il fallut peu de temps à l'eugénisme pour faire partie intégrante de l'idéologie raciale et des politiques du *Nationalsozialismus* (NSDAP, Parti national-socialistes des travailleurs allemands) (Stepan 124). Ce type de théorie accentua inexorablement la peur déjà omniprésente de l'autre et la xénophobie et son institutionnalisation au travers de lois anti-immigration, non seulement dans les métropoles européennes mais aussi dans les colonies. Cette peur de l'Autre était accompagnée d'une préoccupation grandissante pour les supposés « dangers » du croisement entre les races. Leonard Darwin, dans son « Outline of a Practical Eugenic Policy » écrivit une section concernant l'immigration et les croisements, dont les commandements étaient les suivants:

> Immigration: Care to be taken that no alien immigrants shall be admitted who are likely to lower the racial qualities of the national stock; Miscegenation: Further knowledge with regard to the effects of miscegenation to be obtained in order to make it possible to frame a practical Eugenic policy thereon. Meanwhile, since the process of race mixture cannot be reversed, great caution to be exercised. (Darwin 1926, 98)

D'après Brantlinger, ces deux préoccupations furent des déclencheurs fondamentaux du discours sur l'extinction appliqué à la race blanche. Il soutint que la croissance rapide de populations de races non-européennes telles que les Chinois ou les Japonais, ainsi que la survie ou la trop lente extinction complète de beaucoup de races dites « faibles », étaient à

[49] Gregor Mendel (1822-1884) était un moine autrichien dont les travaux furent précurseurs en termes de génétique classique. Ses théories participèrent amplement au développement d'une science de l'hérédité. <http://uel.unisciel.fr/biologie/analgen/analgen_ch01/co/apprendre_ch1_01_01.html>. Consulté le 2 février 2013.

la base des préoccupations de l'homme blanc (197). Les Aborigènes en Australie faisaient notamment partie de ces races « inférieures » dont la disparition se faisait plus lente qu'attendue et espérée. Les enfants métis, de plus en plus nombreux au fil des ans, devinrent une source d'inquiétude et un problème à régler.

Sur le territoire australien, le discours sur l'extinction et la suprématie de l'homme blanc eurent des conséquences irréversibles sur l'identité Aborigène. Comme dans la majorité des autres colonies européennes, la supériorité et la normalité de la race caucasienne étaient imposées et affirmées par les colonisateurs. Cette assurance, alliée aux théories scientifiques analysées précédemment, permirent aux blancs en Australie de perpétrer en toute légitimité un génocide culturel, au travers d'un long processus de politiques en accord avec l'idéologie et les représentations raciales de l'époque coloniale. L'importance de l'homme blanc en Australie est fondamentale. *White Australia* est un terme ancré dans l'histoire du pays, et qui s'oppose à une identité indigène minoritaire. En effet, l'importance de la race en Australie fut incarnée par la *White Australia Policy,* la politique ségrégationniste instaurée en 1861 et qui resta en place jusqu'à la fin des années 1960. Cette politique anti-immigration représentait en fait une tentative du gouvernement de créer une image de l'Australie en tant que pays de l'homme blanc. Russel McGregor dans « The necessity of Britishness » invoque la dimension nationaliste de ce programme qui promouvait l' « unité ethnique »: « Instantiated in the very first Acts of the Commonwealth parliament, the White Australia Policy was founded on the assumption that ethnic unity provided the foundation-stone of both national cohesion and political democracy. » (506). Stephen Castles, dans *Mistaken Identity*, décrit comme suit les objectifs de ce projet législatif: « the fight was against migrants who would dilute the British character of the nation, and undermine the race. » (Castles 7) Ainsi, la notion de « race » fut établie dans la société au travers des politiques d'immigration de 1909 à 1973, basées sur l'exclusivité de la « race blanche » sur le territoire. Cette obsession de la pureté de la race est révélatrice de la peur de la décadence, du déclin de la race blanche et de la perte de suprématie, des angoisses d'autant plus présentes chez le colonisateur déraciné.
Les peuples de « pure race » Aborigène (*full-blood Aborigines*) étaient destinés à disparaître. Chasseurs-cueilleurs au plus bas de l'échelle de la civilisation, ils étaient souvent choisis par les anthropologues pour représenter « le stade le plus bas dans la hiérarchie culturelle de l'Homme » (Stepan 75). Loin de s'atténuer à l'entrée dans l'ère

postcoloniale, ce sentiment anti aborigène atteint même des sommets aussi tardivement qu'à la fin du vingtième siècle sur la scène politique, avec le mouvement nationaliste One Nation de Pauline Hanson, qui « apparait soudainement dans le paysage politique à la fin des années 1990 et devient la troisième force politique du pays (10% des votes, derrière le parti travailliste, 35 %, et le parti libéral, 38 %, aux élections sénatoriales de 1998). » (Vacher 22)

Les nombreux métissages sur le sol australien représentaient une menace pour la suprématie de l'homme blanc. Les idées eugénistes devinrent très vite attractives et furent utilisées comme solution au problème des enfants métis. Ainsi, les aborigènes subirent, en plus des violences coloniales, un génocide culturel. Le métissage et l'assimilation forcée participèrent amplement à l'altération de l'identité aborigène. Le discours des colons sur les Aborigènes, soutenu par la science, évolua au fil des temps ; le souhait de se débarrasser du « fardeau » et de la menace que représentaient les Aborigènes et leurs descendants métis était omniprésent. En Tasmanie notamment, tous les autochtones furent éradiqués progressivement jusqu'au à la fin du dix-neuvième siècle quand Truganini, dernière femme de lignée entièrement indigène, s'éteignit. George Arthur, le *Governor* de la Tasmanie sous le Bureau Colonial à partir des années 1820, mena une guerre d'extermination sans merci aux Tasmaniens, connue sous le nom de *Black Wars* (Ziegler 84). Plus tard, le sous-secrétaire d'Etat au Bureau Colonial de 1836 à 1847, James Stephen, mit en place les premières politiques assimilationnistes pour s'assurer qu' « aucune trace d'une quelconque culture autochtone ne [subsiste] en Tasmanie. » Cette dernière « risquait de faire obstacle à l'implantation et à l'extension de la civilisation blanche » (Ibid.). Afin de s'assurer de cela, nous dit Jean Zigler, Stephen entreprit un processus de contrôle qui eut pour conséquence ce qu'on appelle aujourd'hui « la génération volée » (*the stolen generation*) : tout enfant Aborigène de plus de trois ans devait être arraché à sa famille et placé dans des institutions leur inculquant les valeurs et le mode de vie Européen, et leur interdisant tout contact avec leur famille à vie (Ibid.). D'après Ziegler, ils recevaient une nouvelle identité et beaucoup d'entre eux furent même castrés ou stérilisés (85). Auber Octavius Neville, au vingtième siècle, mit en place le même type de politique dans les territoires de l'ouest que Robert Manne décrit comme suit : « a eugenic program of contructive miscegenation » créée dans le but suivant : « to breed out the colour of the mixed-descent population and solve what was then regarded as 'the Aboriginal problem'. » (Macintyre 145).

Le discours colonial justifie l'expansion de l'Empire, affirmant la suprématie culturelle et politique de l'homme blanc, à travers un processus représentationnel qui construit l'image du colonisé en tant qu'Autre sauvage, lui enlevant ainsi le droit à une représentation de soi, personnelle et privée.

La nation australienne, en tant qu'ancienne colonie de peuplement, a fondé son histoire sur un discours ancré dans l'idéologie coloniale ethnocentriste qui, au travers d'un processus représentationnel, construisit l'image du colonisé autour de l'altérité et de la différence. Ce discours, dont l'autorité s'établit naturellement au sein des sociétés coloniales régies par l'homme blanc, imposa sur les individus de ces sociétés une série de représentations culturelles qui allaient grandement influencer la manière dont les Européens se voyaient eux-mêmes et percevaient le colonisé. Ces systèmes de représentation permirent de justifier l'expansion de l'empire britannique et de rendre naturelle l'annexion de territoires par l'homme blanc durant les années glorieuses de la colonisation, puis de développer, lors de l'émancipation de la colonie, une identité nationale qui assurait la suprématie culturelle et politique de l'homme blanc.

CHAPITRE 2
Étude de cas : réexamen de l'histoire coloniale et quête identitaire dans *Benang From the Heart* de Kim Scott

« Imperialism and colonialism brought complete disorder to colonized peoples, disconnecting them from their histories, their landscapes, their languages, their social relations and their own ways of thinking, feeling and interacting with the world. » (Smith 1999, 28)

La première partie de ce travail de recherche nous a permis de détailler les discours coloniaux, lesquels représentent, nous l'avons vu, la base fondatrice du passé historique de colonies de peuplement telles que l'Australie. En effet, les représentations du colonisé qui sont nées des théories scientifiques analysées précédemment contribuèrent à diminuer l'importance d'un passé aborigène dans la construction d'une historiographie basée uniquement sur les récits et les exploits de l'homme blanc sur le territoire australien. Les aspects négatifs de la colonisation et les conséquences néfastes sur l'identité indigène furent ainsi oblitérées. Ainsi, de part la nature coloniale de leur histoire qui fut édifiée sur le principe de *Terra Nullius*, les « nouveaux » habitants du territoire australien se retrouvèrent inexorablement confrontés à l'émergence d'un combat pour la représentation du passé et pour l'autorité de sa narration. En effet, dans la société postcoloniale de l'après Deuxième Guerre mondiale, dominée par un multiculturalisme grandissant, un débat autour de l'historiographie australienne se mit en place progressivement jusqu'à en arriver à une réelle confrontation sociopolitique connue sous le nom de *History Wars*. Pour une vaste majorité d'Australiens, et pour leurs gouvernements, il demeurait difficile d'accepter la reconnaissance des aspects les plus honteux de l'histoire de l'implantation blanche sur les terres aborigènes. En 1954, l'historien Manning Clark, auteur de *A History of Australia*, appela la communauté blanche responsable de la narration du passé à cesser de glorifier les exploits coloniaux « fondateurs » de la nation, qu'il considérait comme une vision radicale

et conservatrice ; pour lui, cette version « épique » n'était qu'une illusion patriotique, « the great Australian illusion », qu'il fallait abandonner au profit d'une histoire plus progressive et moins subjective (Macintyre 39, 114). Clark et d'autres historiens, tels que Don Baker ou encore Russel Ward connurent de nombreux opposants en mettant au défi la version établie de l'histoire; parmi ces détracteurs figuraient notamment les historiens conservateurs Hugh Morgan, Bruce Knox, H. R. Nicholls, Gerard Henderson, Patrick Morgan, Geoffrey Partington ou encore Geoffrey Blainey défenseur de la « vieille Australie » (Macyntire 5). Pour beaucoup, la reconnaissance des fautes commises par les ancêtres anglo-saxons dans le passé (occupation, dépossession, ségrégation, violences) allait nécessairement engendrer un sentiment de culpabilité chez les nouvelles générations d'Australiens ; ceci impliquait une nation qui, au lieu d'être fière de son passé, en aurait honte.

Malgré cette réticence, la prise de conscience facde au caractère problématique de l'interprétation traditionnaliste du passé se fit plus générale à partir des années 1960. En 1968, l'anthropologue W. E. H. Stanner, formula l'expression suivante : « the great Australian silence » pour dénoncer le règne du « silence » en Australie. Cette idée fut articulée en 1968 lors d'une série de conférences (*Boyer Lectures*) à laquelle Stanner présenta *After the Dreaming*. Elle demeura un outil célèbre dans le combat pour l'interprétation de l'histoire. Selon Robert Manne et Chris Feik, Stanner fut le premier anthropologue à mettre des mots sur le refus des Australiens d'accepter une réinterprétation de l'histoire qui aurait inclus les Aborigènes, exposant ainsi les injustices commises par les blancs à leur égard:

> No one before Stanner, (…), had identified the unwillingness of Australians – both the historians and the people – to incorporate the story of the indigenous people and its tragic aftermath into their understanding of Australian history. Stanner provided a name for this national habit of radical forgetfulness. (Manne, Intro., 8)

Sous la direction politique du Premier Ministre du Parti travailliste, Gough Whitlam (1972-1975), le pays connut un changement concernant la position du gouvernement face au débat en cours. Whitlam et Al Grassby, Ministre de l'Immigration, confirmèrent l'évolution vers une reconnaissance politique du multiculturalisme en abolissant en 1972 *White Australia Policy* et en réfutant une immigration basée sur des critères raciaux (Dutton 79)[50] Cette réforme, suivie de la législation sur les droits fonciers par Malcom

[50] Les critiques des politiques raciales concernant l'immigration avaient déjà commencé à émerger dans les années 1960. Ainsi, le débat reste ouvert quant à l'attribution de cette prise direction politique vers

Fraser en 1976[51], des recherches de l'historien Peter Read sur les « générations volées » (*The Stolen Generations* fut publié en 1982), de la *Mabo High Court Decision* en 1992[52] et, la même année, du discours de Paul Keating à Redfern[53], révélait un changement ambiant qui menaçait d'ébranler la suprématie de l'homme blanc sur le territoire en préparant le terrain pour le développement d'une *history from below* et d'une participation aborigène active. Des personnalités se firent éminentes dans le militantisme pour une réévaluation de l'historiographie. Un illustre exemple de détournement de l'histoire officielle est celui de l'activiste et écrivain aborigène Burnum Burnum, qui mit en scène une contre-commémoration le 26 janvier 1988[54] en plantant le drapeau aborigène sur le sol Britannique en 1988 au nom de son peuple. (Macintyre 104)

Avec l'agitation ambiante et le débat autour de l'historiographie, accompagnés de l'émergence de la littérature aborigène en anglais, les années 1960-70 virent apparaître le début d'une réelle reconstruction de l'histoire, à laquelle les communautés indigènes prirent part activement :

> It is likely that the 1960s brought more important and lasting socio-political changes to the lives of Aborigines than any previous decade since the arrival of Europeans in Australia. One salient indication of the alteration in the Aboriginal socio-political situation was the increasing publication of Black Australian authors. (…) I contend that a fundamental relationship exists between the socio-political milieu and Aboriginal creative writing in English. (Shoemaker 6)

En effet, opposée à une perspective unique jusqu'alors commandée par l'homme blanc, la voix du colonisé se fit enfin entendre pour reprendre le contrôle sur l'histoire qui lui fut

---

l'abolition de *White Australia Policy*, au gouvernement de Whitlam. En effet, l'opposition (notamment John Howard du Parti libéral) tient à attribuer cette réforme au gouvernement d'Harold Holt en 1966 (Macintyre, 133).

51 Le gouvernement de Malcom Fraser, 22ème Premier Ministre australien (de 1975 à 1983), fit passer l' *Aboriginal Land Rights Act* qui donnait le droits aux Aborigènes dans le Territoire du Nord de faire valoir leurs droits fonciers. <http://primeministers.naa.gov.au/primeministers/fraser/in-office.aspx>. Consulté le 8 décembre 2012.

52 Les droits fonciers des Aborigènes et natifs du Détroit de Torres furent pour la première fois reconnus par la Haute Cour de justice australienne, qui prit la décision en faveur d'Eddie Mabo et de son peuple contre le gouvernement du Queensland, en se basant sur le « titre autochtone », et en remettant en cause la doctrine de la *Terra Nullius*. Cette décision a entraîné le *Native Title Act*, en 1993. < http://www.assemblee-nationale.fr/12/rap-dian/dian058-2004.pdf> Consulté le 6 janvier 2012.

53 Paul Keating appela à la reconnaissance des erreurs et des injustices commises par les blancs sur le territoire aborigène en ces mots : « Recognition that it was we who did the dispossessing. We took the traditional lands and smashed the traditional way of life. We brought the disasters. The alcohol. We committed the murders. We took the children from their mothers. We practiced discrimination and exclusion. It was our ignorance and our prejudice. » <http://www.ourcommunity.com.au/leadership/leadership_article.jsp?articleId=2838>. Consulté le 13 novembre 2012.

54 Le 26 janvier 1988, les Australiens célébraient le bicentenaire de l'arrivée de la « Première Flotte » (*First Fleet*) dans le Port de Sydney, dirigée par le Capitaine Arthur Philip ; ce jour vit la fondation de la ville de Sydney et de la colonie de la Nouvelle-Galle du Sud.

imposée et dont il fut exclu. Shoemaker commente de façon positive la situation contemporaine des nouvelles générations qui profitaient d'une opportunité nouvelle de comprendre les Aborigènes tel qu'ils se définissaient eux-mêmes (4) En effet, jusqu'alors décrits et évalués exclusivement à travers les écrits coloniaux et le regard de l'homme blanc, les Aborigènes bénéficièrent enfin d'un accès à l'autodéfinition et au contrôle de leur héritage. Ils retrouvèrent la responsabilité de définir ce que signifiait *être* « Aborigène » et recouvrèrent petit à petit le droit à la représentation de soi. Shoemaker parle du rôle primordial qu'eut la littérature (qu'il désigne sous le nom de « Black Writing » afin d'englober les Aborigènes et les Indigènes du Détroit de Torress) dans l' « articulation du passé indigène et d'une identité aborigène contemporaine » (4).

En réponse à la dilution culturelle subie par leur héritage, différentes formes d'expression artistiques sont utilisées par les Aborigènes pour regagner le pouvoir, qui leur a été enlevé, de se réaffirmer identitairement en se définissant eux-mêmes, en reprenant en main la gestion de leur culture et de leur héritage, et en recouvrant leurs origines perdues. En effet, la littérature et autres formes d'expression artistiques permirent une prise de conscience des troubles identitaires majeurs générés par l'état de souffrance morale et physique que la colonisation engendra. Les auteurs indigènes ont commencé à leur tour à écrire sur leur propre identité raciale, sur la continuité entre le passé et le présent, sur le lien entre l'histoire que l'on crée et celle qui nous a créé ou que l'on a créée pour nous. Stuart Macintyre et Anna Clark avancent que le passé historique représente une ressource essentielle pour la redéfinition identitaire des Aborigènes : « Aboriginal people aspire to hold onto their history. Like feminists and other identity groups before them, they see it as a precious resource. (…) It tells them who they are. » (47) En nous intéressant à *Benang From the Heart* de Kim Scott, publié en 1999 sous le gouvernement libéral de John Howard (hostile à l'émergence d'une nouvelle version de l'histoire), nous verrons de quelle manière l'auteur répond au questionnement suivant : comment faire entendre sa propre histoire alors qu'elle est occultée par l'histoire officielle ? Pour cela, nous analyserons d'abord le pouvoir des archives dans l'édification de l'histoire coloniale, à travers les yeux du protagoniste et son immersion dans la pensée eugéniste dominant la colonie au début du vingtième siècle. Le discours scientifique est omniprésent dans *Benang*, puisque ce sont les théories raciales de l'époque qui nourrirent les politiques assimilationnistes mises en place par le personnage d'Auber Neville. Ce dernier, comme son homologue non-fictionnel, est à la tête du Bureau des Affaires Aborigènes où sont

rangées les archives que le narrateur s'attache à dénaturaliser en réécrivant l'histoire. Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons aux nouvelles perspectives historiques offertes par le narrateur, dont le voyage dans le passé s'effectue à travers les récits oraux de ses oncles; notre troisième partie s'intéressera à la dimension postmoderne du roman, qui met au défi les représentations culturelles établies en utilisant la métafiction historiographique pour contrer l'univocité et la linéarité de l'histoire selon l'homme blanc.

L'intrigue de *Benang* se déroule sur la côte ouest de l'Australie, région natale de l'auteur, dans les années 1920-30. Harley Scat, le narrateur dont l'identité est troublée par l'environnement racial manichéen dans lequel son pays a évolué depuis la colonisation, entreprend une quête identitaire en retraçant ses origines. Son plongeon dans le passé dévoile une généalogie rendue complexe par la colonisation, les politiques assimilationnistes du Chef Protecteur A. O. Neville et ses collaborateurs du Bureau des Affaires aborigènes, ainsi que par les projets eugénistes de son grand-père Ernest Solomon Scat. Harley, en déjouant les plans de son grand-père, opère un réexamen des récits du passé auxquels ce dernier a contribué. En recouvrant ses origines, il expérimente une renaissance culturelle et identitaire. Pour cela, il doit d'abord se « frayer un chemin » au milieu des écrits d'Ernest afin de comprendre qui il est, pour réinterpréter l'histoire en partant de cette version occidentale du passé à laquelle il ne peut échapper:

> I made my way through my grandfather's papers, looking for traces, for essences, for some feeling of what happened, for what had shaped it this way. (…) I found myself among paper, and words not formed by an intention corresponding to my own, and I read a world weak in creative spirit. There is no other end, no other destination for all this paper talk but to keep doing it, to keep talking, to remake it. (Scott, 472)

A) Sur les traces d'un passé dominé par l'idéologie eugéniste raciste : plongeon au cœur des archives coloniales

La cohabitation des colons avec les peuples indigènes sur le territoire australien entraîna nécessairement des échanges interraciaux donnant lieu à des naissances d'enfants métissés, dont une grande partie était illégitimes. Leur domination déjà « mise au défi » par une communauté aborigène résistant tant bien que mal à la dépossession et aux massacres, les colons se retrouvaient confrontés à un nouveau problème, une menace pour la suprématie de l'homme blanc. Le nombre de ces enfants, dont la couleur de peau représentait un obstacle à l'homogénéité raciale « nécessaire » à la construction d'une nation, se multipliait à une vitesse « alarmante ». Lors d'une conférence à Canberra en Avril 1937, les autorités aborigènes d'Etat et du Commonwealth abordèrent le « problème » des métis, proposant l'assimilation comme solution: « the destiny of the natives of aboriginal origins, but not the full-blood, lies in their ultimate absorption by the people of the Commonwealth, and it therefore recommends that all efforts be directed to that end. » (Neville 27) Cette résolution répondait à une préoccupation grandissante face à émergence d'une nouvelle « race », qui menaçait soit de se fondre dans la communauté des indigènes « de race pure » augmentant ainsi leur nombre et empêchant leur « extinction », soit de former une nouvelle branche de population, pauvre, illettrée et en croissance continue (Hasluck 6). Dès la première moitié du vingtième siècle, le désir de contrôler les contacts interraciaux en prenant des mesures administratives se fit sentir du côté du gouvernement colonial, notamment sous les « auspices » de W. Baldwin Spencer, Chef Protecteur des Aborigènes dans le Territoire du Nord, dont les politiques furent précurseurs en termes de gestion des enfants métis (enlèvement, institutionnalisation). Dans la première décennie du même siècle, ce « problème » devint la préoccupation principale des fonctionnaires. Les politiques de Cecil Cook (1926-1939) dans le Territoire du Nord, et celles de A. O. Neville (1915-1940) en Australie Occidentale, furent caractérisées par un durcissement des politiques d'absorption. L'encouragement des mariages entre les métisses à la peau claire et les hommes blancs, l'arrachement des enfants métis à leurs familles (aborigènes) et leur placement en institutions devinrent des pratiques courantes (Watson 4). Ces projets incarnaient l'apogée raciste des politiques mises en vigueur par l'administration coloniale dans les années 1930 qui, en cherchant à « rayer l'Aboriginalité

du patrimoine génétique » (*Breed out the colour*) révélaient un caractère eugéniste évident. En 1936, l' *Aborigines Act* de 1905 [55] fut remanié sous l'instigation de Neville suite à la Commission Royale de Moseley. Cet amendement permit à son bureau (*Aborigines Department*) d'obtenir plus de pouvoir, surtout concernant le contrôle des enfants[56]. Dans *Benang,* Kim Scott présente les politiques de Neville à travers le « plongeon » de son narrateur au cœur des archives coloniales. Harley Scat, dans la première partie de sa quête identitaire, « plonge » au cœur des archives, tout en gardant une « perspective aérienne » (Scott 163-4). En effet, le fait qu'Harley survole l'histoire tout en s'y immergeant révèle une implication inévitable de sa personne dans le discours colonial, en tant que métis, « créé » artificiellement au travers de l'expérience eugéniste de son grand-père, ainsi qu'une distance qu'il s'accorde par rapport à ce discours propre aux blancs qu'il réexamine et expose. Le caractère omniscient (dimension fictionnelle, qui s'oppose au caractère historique du récit) de sa narration lui permet de poser cette distance et d'adopter une position critique.

Comme démontrée dans notre premier chapitre, l'homme blanc, selon la logique coloniale, établit son autorité sur le territoire qu'il colonise. Un moyen sûr pour ce dernier de gagner du pouvoir est la domination sexuelle, qui entraîne l'affirmation de la masculinité blanche sur le colonisé. L'Autre, nous l'avons vu, suscite des sentiments mélangés : il repousse et attire à la fois. Dans *Benang*, le narrateur nous présente l'attraction sexuelle des hommes blancs pour les femmes de couleur. Le personnage d'Ernest Solomon Scat incarne une matérialisation de cette attirance, dont la mise en pratique promet la concrétisation de ses ambitions sur le territoire : les possibilités de modifications génétiques suggérées par l'idéologie eugéniste dominante font naître en lui des fantasmes qu'il est déterminé à réaliser. Ces derniers sont révélés à travers la narration d'Harley, qui découvre dans les archives la dimension perverse des recherches de son grand-père. Il retrace l'arrivée de ce dernier sur le sol australien en présentant une brève biographie qui révèle immédiatement les principaux traits de caractère du jeune Ecossais : ambitieux et individualiste (« He needed to prove his superiority and trusted no one. » (44)) Alors qu'il n'a pas encore atteint sa destination finale qui est le territoire australien, Ernest fait une halte en Afrique du Sud où déjà ses appétits sexuels sont éveillés par la « jeunesse » et la « couleur » des femmes. Son intérêt pour l'exotisme d'une teinte de peau nouvelle à ses yeux est stimulé et ses fantasmes sur les possibilités s'offrant à lui prennent

[55] <http://archive.aiatsis.gov.au/removeprotect/52790.pdf>. Consulté le 14 avril 2012.
[56] <http://adb.anu.edu.au/biography/neville-auber-octavius-7821>. Consulté le 14 avril 2012.

vie : « He left his home town and the scrawny women of its streets and brothels and, stopping off in South Africa discovered young and *coloured*[57] women. The differing hues of flesh. Various entrances. » (44) L'utilisation de l'adjectif péjoratif et familier « scrawny » (rachitique) pour décrire les femmes en Ecosse, suivi d'un champ lexical des bas-fonds (« streets », « brothels »), s'oppose au verbe « discover » et à l'adjectif « young », mettant en avant son attirance pour la dimension exotique ainsi que son excitation face à la découverte d'un nouveau territoire et de ses femmes[58]. Le terme « Various entrances » dégage une connotation sexuelle certaine qui dévoile la perversité d'Ernest, son avidité ; l'intensité de son désir, qui se fait de plus en plus pressant, est créée par un effet de *decrescendo* dans la syntaxe. En effet, la première phrase de cette citation est suivie de deux groupes nominaux dont le dernier se limite au nombre de mots minimum. Ceci démontre une montée en puissance de l'excitation face à la vision des conquêtes physiques s'offrant à lui : sa pensée diminue pour laisser place à la poussée corporelle dont les pulsions sont nées de ses fantasmes sexuels. Tout au long de l'histoire, Ernest est présenté comme un prédateur tirant profit de sa masculinité blanche: il commet des abus sexuels non seulement sur les femmes, mais aussi sur sa descendance (Tommy comme Harley). Sa « réputation », reconnue dans la région, est celle d'un violeur en série dont le nombre d'enfants illégitimes s'accumule: « And my girlfriend's biological father ? They didn't know. The Cuddles family said they hoped it was not Ernest Solomon Scat. The man had a reputation, they said. » (435). Au fur et à mesure que le roman progresse, le nombre de personnages abusés sexuellement par Ernest devient incalculable. Topsy, une jeune femme aborigène à la peau claire est engagée par Ernest comme domestique et remplace très vite Kathleen dans le foyer. En effet, sa transformation en femme n'échappe pas au regard avide d'Ernest (« Little Topsy, he noted, was no longer so little; breasts budding, hips altering the way she walked. » (132)), qui a tôt fait d'exercer son pouvoir sexuel sur elle: « Kathleen found Ern embracing Topsy, bending her over their matrimonial bed with her skirts all bunched up (…). He pushed Topsy's face into the bedspread, hissing (…) Topsy laid still, her face hidden and limbs splayed like a discarded doll. She was so small. » (133). L'image de Topsy sur le lit, comparée à une poupée abandonnée, immobile et « si petite », fait ressortir sa vulnérabilité et ainsi la brutalité de la scène. Tous les verbes d'action du passage sont transitifs. C'est Ern, en tant que sujet, qui fait l'action, tandis que

[57] Le recours aux italiques pour le vocabulaire très caractéristique du discours colonial est une méthode récurrente tout au long du roman.

[58] L'attirance sexuelle du colonisateur pour le colonisé est analysée par Robert Young dans *Colonial Desire: Hybridity in Theory and Culture*. Voir bibliographie.

Topsy la subit (« embracing Topsy » ; « bending her over » ; « He pushed Topsy's face ») ; c'est sa bestialité qui est mise en avant. Son pouvoir lui est conféré par la débilité de l'enfant Topsy face à lui. Après le départ de Kathleen, Ernest entreprend d'éduquer Topsy à tenir son rôle de femme-domestique (« Ern was always trying to train the girl in various useful skills; to help her know her role; to look after his needs. » (135)). Mais sa vie avec Topsy ne met pas fin à ses pulsions et il continue d'abuser sexuellement de chaque nouvelle domestique. « Tommy knew that Ern liked to hug all the maids, to help them pat the pillows and turn back the blankets. Every so often, Ernest took a maid to the railway station and changed her for another one. (…) Ern drinking in the evenings, Ern's footsteps going to the enclosed part of the verandah where the newest maid slept. » (158). Ici les viols sont implicites et Scott privilégie l'emploi d'euphémismes de bienséance pour les décrire: « hug », « pat the pillows », « turn back the blankets » ont pour effet d'atténuer la réalité; le choix de ce procédé de style s'explique par le fait qu'Harley relate les évènements du point de vue de Tommy Scat étant enfant. C'est à travers ses yeux que la violence quotidienne chez les Scat est décrite : « when my father found Ernest pushing this Ellen forcefully into the mattress (…). Tommy remembering the ropes on his mother, remembering the many girls and women. » (403) Les domestiques se succèdent ainsi au fil du temps et, bien loin de repartir comme elles sont venues, quittent l'histoire portant la graine de l'homme blanc: « The maid fell pregnant, and left » (390-91). La multitude d'enfants engendrés par Ernest et autres colons blancs est révélée à multiples reprises. Ernest, alors qu'il loge dans le hangar chez le Sergent Hall, croit entendre des voix d'enfants mais il met cela sur le compte d'une déformation sonore due à la présence de nombreux réservoirs d'eau: « Sometimes he thought he heard children's voices coming from somewhere deep among the water tanks. He reasoned that it must be all those tanks detecting, altering, amplifying other sounds. But there seemed *so many voices*…» (je souligne, 68) Ces voix semblent symboliser la résonnance des voix indigènes étouffées, celles des enfants rejetés de la colonisation qui errent et vivent cachés au fond d'un hangar. Pourtant, la présence des enfants est confirmée à l'enterrement de Daniel Coolman. Leur nombre important est constaté par le policier (« so many » à deux reprises, faisant écho au « so many voices » de la citation précédente) qui s'étonne de cette découverte :

> there were children playing, so many children. (…)All looking at him, all suddenly quiet. So many of them, from toddlers to teenagers. His calculations faltered. He had to call them all *half-castes*, and ignore the ranges of hues. One – there – the backs of his legs covered with weals as if from an old or inherited whipping. Another with feet so long and thin they might have been worn flat from running, from being repeatedly chased from

> town to town. A third, with a skin evidencing a startling range of colours; black, brown, tan, red and white and even blue swirling together in scars formed from burnt flesh. Hall's eye was caught by a girl snaggering as if drunk. The child was somehow damaged, unable to stay still or move properly. She rolled her eyes at him and held out a hand. A fifth had a shock of red hair, and freckles like spattered blood. He recognised a strong jaw, and saw youthful caricatures of people who lived, had lived, in his area. Mustles, Starrs, Dones; even Coolman. Hall? His memory flickered. (83-84)

A travers le regard de Hall, le narrateur nous présente les enfants de la colonisation, tous hybrides, issus des nombreux viols commis sur les femmes aborigènes, et abandonnés par leurs géniteurs blancs. Tel les acteurs du *freak show*, les enfants sont présentés comme physiquement insolites ; leurs corps sont endommagés (blessés, déformés, balafrés, boiteux). L'accent est mis sur la description des couleurs : la peau de l'un démontre une gamme de couleurs « étonnante », composés de six teintes, l'autre est doté d'une masse de cheveux rouge et ses taches de rousseur sont comparées à des éclaboussures de sang sur ses joues. Le registre pathétique, allié à un aspect comico-satirique impliqué par le terme « caricatures », fait ressortir la dimension grotesque de la scène. Les enfants sont présentés sous les traits des pionniers de la région, dont ils sont des imitations saugrenues. Le fait que le policier se reconnaisse lui-même dans ces jeunes métis dévoile encore une fois sa participation à la création de ce qu'Harley, reprenant le discours colonial de l'époque, désigne comme : « *a sinister third race* »[59] (29) On note à la suite de la phrase, entre-parenthèses, un commentaire sarcastique d'Harley: « In Grandad's day, apparently, there were only the two! » (Ibid.) Celui-ci dénonce l'absurdité de la vision des blancs à propos des différentes races humaines. L'autorité coloniale, dont le Sergent Hall, en tant que policier, incarne la figure principale, a pour rôle de faire appliquer les politiques eugénistes mises en place par le Protecteur des Aborigènes et son *Travelling Inspector* (Auber Neville et James Segal). Ainsi, lorsqu'il est confronté à la vision de ces nombreux enfants, dont il ignorait l'existence et la présence à proximité de chez lui, Hall tente de rester calme malgré sa surprise: « Although startled at such numbers, Sergeant Hall was composed enough to *survey* them with a professional eye. » (je souligne, 83) A première vue, il ne se laisse pas déstabiliser et, poussé par un réflexe « professionnel », se lance dans une inspection consciencieuse. Mais très vite, Hall est ébranlé, sa capacité de calcul vacille, et il perd le contrôle face à la situation :

[59] Scott reprend ici une citation tirée d'un article de 1927 parut dans le *Perth Sunday Time*: « Central Australia's half-caste problem … must be tackled boldly and immediately. The greatest danger, experts agree, is that three races will develop in Australia – white, black and the *pathetic sinister third race* which is neither. » (je souligne, Manne, 1998, 25)

> His calculations faltered. He had to call them all half-castes, and ignore the ranges of hues. (…) There was such a lot to keep track of. Sergeant Hall hoped he could avoid having to write all this up in a report (…) His mind buzzed, settling into its rhythms of calculations. Half-castes, quadroon, octoroon. What word next? One-sixteenth. No. It was all too much. (84-85)

Pourtant Hall, rattrapé par son sens du devoir, et par le paternalisme qui le caractérise (en tant que représentant de la loi, en collaboration avec les Protecteurs), se ressaisit en se rappelant son rôle : « His brain ached from the mathematics. He was a policeman. He was the Local Protector. He reminded himself – and it came as a relief – that these people needed his help. » (85) Ces pensées, typiques de l'idéologie « humanitaire » propre au discours colonial, illustrent la prétention du colon à assumer courageusement le « fardeau » que représentent les peuples « non civilisés » pour l'homme blanc. Mais la « conscience » professionnelle du policier est discréditée par la suite: « The older women tried to explain, their fathers had deserted these kids, the mothers didn't have a chance … (…) Officially he was off-duty. He said his goodbyes gruffly and left. » (Scott, 85)

La « multiplication » des métis est un sujet omniprésent dans *Benang*, et leur changement de couleur l'est plus encore. A la page 341, Harley décrit l'image d'une « nouvelle peau ». Il présente la pâleur des enfants, dont le sang aborigène est « dilué » de génération en génération : « The children paler with each generation, gathered at the woodheap. A new skin. » Un écho à cette citation est fait à la page 494: « Children, becoming white, gathering at the woodheap, learned to work for indifferent and earnest fathers. » La redondance d'une phrase à l'autre renforce la réalité coloniale. La blancheur croissante des enfants et leur accumulation (« gathered », « gathering ») révèlent la progression de l'ethnocide et la disparition graduelle de l'héritage aborigène (renforcée, nous le verrons, par l'institutionnalisation des enfants). Il est intéressant de noter les jeux de mots implicites produits par l'utilisation de l'adjectif « earnest », une antiphrase pour décrire ironiquement le comportement des pères n'ayant jamais reconnu leur progéniture. Aux pages 37 et 38, le même adjectif est mis en parallèle avec le prénom d' « Ernest », qui est son homonyme: « Ernest Solomon Scat, (…), earnest by name and nature ». Ce calembour discrédite l'image que les colons veulent donner d'eux-mêmes. En effet, le portrait qu'Harley dresse de son grand-père, dénote, à l'opposé du sens d'« earnest », une absence de sérieux et une attitude crapuleuse. L'implication réfléchie d'Ernest dans l'hybridation des enfants est ainsi pointée du doigt. Parmi tous les enfants qu'il engendre tout au long du roman, un seul prendra de l'importance dans l'histoire : Tommy. Aucune

raison n'est proposée au lecteur quant à ce choix, puisqu'Harley lui-même exprime sa perplexité face au choix de son grand-père : « it is hard to say why he [Ern] came back to find his son, this one child from among all the others he sent back while they were still defined as part of their pregnant mothers. » (393) Le personnage de Tommy représente une première étape dans l'expérience eugéniste d'Ernest, dans son plan de « créer » le « premier homme né blanc » (« It was Ern's ambition to have *the first white man born* in the family line. » (Je souligne, 149)). Mais Tommy, pour une raison que nous aborderons par la suite, sera privé de son « titre » et Harley prendra sa place dans le projet en tant que « produit » fini : « The boy that was saved to beget me. The hazel eyes which I closed for the very last time. » (156)

L'intérêt qu'Ernest porte à Tommy est révélé par sa fascination pour la couleur de ses yeux, qui incarnent l'héritage d'Ernest :

> Tommy had hazel eyes, and Ern – who had not seen the boy since he was a baby – looked into them as if they were desert waterholes from which he could drink. 'My own father had hazel eyes,' he said, as if assured that his own heritage would continue. (154)

Dans le projet d'Ernest, la continuité de son patrimoine occidental est assurée par l'anéantissement des traits physiques et culturels appartenant à l'héritage aborigène. Ainsi, il procède à un « examen » rigoureux de sa descendance afin de s'assurer des résultats du processus de « blanchissement ». Avec Harley: « I had been very intimate with his little probings, his 'investigations' to see the colour of my skin where the sun had not reached. » (77) Ainsi qu'avec Tommy: « he began his little probings, in just such a lull between maids and wives. The same probings that he tried on me … » (391) Si les abus sur Tommy ne sont pas décrits explicitement, Harley raconte crument les viols que son grand-père commettait sur lui:

> He would begin this way, clinical, but – soon enough – was shouting, urgent with power. (…) I stared at the wall as he thrust, in his stilted way trying to get deeper within me, and if that was not violation enough, wanting to remain there even as he shriveled. Having tucked into me, and tucked himself away, he primly fussed in his efforts to smooth the bedclothes and pillow. (77-78)

L'idée du sentiment de pouvoir qu'engendrent la domination de l'autre et le viol des personnes vulnérables, est omniprésente. Les abus commis sur Harley et Tommy révèlent le désir d'Ernest d'imposer son patrimoine sur eux, de faire pénétrer sa blancheur afin de garantir l'aboutissement de son plan. Ceci répond à son angoisse face à la « régression »,

la peur de l'atavisme[60] (« But, aren't there *throwbacks* ?» (48)), qui feraient échouer ses plans. « 'Well, old man, fuck me white.' » (27) est l'expression provocante, employée par Harley pour interpréter de manière familière la mise en pratique du Programme connu sous le nom de « breeding out the colour ». Ce dernier fut mis en place par les Protecteurs en Australie Occidentale (et Territoire du Nord) durant la période de l'entre-deux-guerres.

Le lien entre les pulsions provoquées par la domination sexuelle des métisses, et les idées eugénistes lancées par l'administration coloniale, est révélateur d'un désir général de contrôle et de domination du colonisé. L'homme blanc se sert du corps des femmes indigènes pour affirmer sa supériorité. En les pénétrant, il s'impose. En les inséminant, il laisse une trace de son patrimoine génétique. A travers la reviviscence d'un souvenir, Harley décrit la première escapade de son grand-père dans les camps indigènes: « His thoughts curled back to the memory of his first night off the ship (…) How he had spurted his ecstacy on that night. And he had felt so powerful … » (79) Le verbe « to spurt », qui peut se traduire par « jaillir » ou « gicler » s'insère dans une imagerie sexuelle, omniprésente dans *Benang*, liée à la masculinité de l'homme Blanc. Suivi d' « ecstacy », « spurt » est d'autant plus symbolique : il illustre l'intensité du plaisir éprouvé par Ernest lors de l'acte sexuel, qui, au moment de la jouissance libère sa semence dans le corps de la femme violée. Le lien de causalité entre les deux clauses de la citation est explicite : c'est au travers de l'acte sexuel par la force, commis sur le colonisé, qu'Ernest éprouve un sentiment de puissance. Le souvenir de cet évènement est réitéré à la page 50, où le corps de la femme, qui détourne la tête, est décrit comme « recevant les coups », révélant une position de résignation et de soumission (« how she turned her head away as her body took his thrusts. » (50)) La perversion de l'homme blanc dans la narration d'Harley n'a pas de limites et Ernest n'est pas l'unique personnage à profiter de la vulnérabilité des femmes indigènes. La conduite des personnages blancs envers les métis tels que Jack Chatalong ou Will Coolman, contraste avec leur comportement face aux femmes métisses, tout particulièrement envers Kathleen qui, de par la clarté de sa peau, est une cible attrayante. Leur prétention à sa protection est décrite au travers de leur attitude paternaliste, dont l'hypocrisie est dénoncée au moyen de l'ironie employée par le narrateur : « Daniel would point out to Sergeant Hall that he was not the only one who regarded Kathleen as a daughter. He felt the same, more so. The two men competed as to the strength of their

[60] « Apparition imprévue, chez un individu, d'un ou de plusieurs caractères qui s'étaient manifestés chez un de ses ancêtres et qui avaient disparu depuis une ou plusieurs générations. » (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/atavisme/6052>. Consulté le 23 janvier 2013)

paternal feeling. » (80) La puérilité et la futilité de la compétition entre les deux hommes tournent leur dispute au ridicule. Ces sentiments « paternels » pour Kathleen sont clairement discrédités par la suite à travers le regard lubrique du policier et lorsqu' Ernest, après leur mariage, réalise que l'enfant qu'elle a mis au monde ressemble plus à son « père » adoptif, le Sergent Hall, qu'à lui-même : « Ern soon had to admit, his child may as well been born in a police uniform. (…) he had been cuckolded by the cop. » (114) L'ironie réside dans le déni des hommes blancs face à leurs pulsions sexuelles. Hall détourne le regard afin d' essayer de ne pas montrer qu'il dévore Kathleen des yeux (« Kathleen knew that Sergeant Hall was trying not to look at her. And then, having succumbed, he would not look away again. » (75)) et Ernest cache l'aspect sexuel de son intérêt envers les métisses, en faisant passer ces rapports pour une triste nécessité à laquelle l'homme blanc doit faire face, par manque de femmes blanches sur le territoire : « It's hard for a white man here, poor Ern thought. (…) Yes only a *native* girl, of course, but there were few white females in a little place like Gebalup. » (73)

La loi interdisant les mariages interraciaux sans la permission du Chef Protecteur (1905 *Aboriginal Act*), il est nécessaire pour Ernest de s'entourer des bonnes personnes (c'est-à-dire les représentants de la loi) pour réaliser son projet. Son mariage avec Kathleen est appuyé par les conseils d'hommes haut placés dans l'administration coloniale, tels que Neville ou James Segal. En effet, leurs louanges des femmes indigènes lui offrent une justification pour son union avec Kathleen, autre que son avidité sexuelle : « Auber had sung the praises of these native women. James too, more intimately. Ern had seen the results himself, those children of Daniel and Harriette, for instance. They were practically white. » (86) La mention des enfants blancs est une indication de ses projets à caractère eugéniste. Mais Ern reste discret quant à ses ambitions scientifiques, et cherche à justifier son désir de reproduction avec des femmes aborigènes. Il reste discret quant à son appétit sexuel pour les femmes de couleur et à l'excitation qu'elles font naître en lui (« Someone asked Ern, 'Have you seen the camps ?' 'No,' Ern said, quickly, remembering the first night. » (50), « Ern's first spree on arriving in this nation. (…) He dismissed it; a moment of weakness only. » (97); « all that rationalising to disguise his own desires. » (416)). Le narrateur, qui se donne cette fois une autorité omnisciente, dévoile non seulement l'attirance physique d'Ernest pour Kathleen, mais aussi les fantasmes érotiques que les notions d'eugénisme font naître en lui:

> Whatever rationalisations Ern played with, the truth is that his loins were tingling, and – especially when alone in the evenings – he played with more than computations. He

> thought of a reversal, of small white streams entering black. He saw fractions sliding up against one another, the lower numbers growing larger as a single digit skipped from one to the other, always on top. (76)

On note ici la « naissance », littéralement et métaphoriquement, du projet d'Ernest. Cette dernière est déclenchée par les discussions eugénistes (« They spoke of breeding and uplifting. » (75)), ainsi que par la vision de son éminent mariage avec Kathleen. Scott utilise ici la métaphore du petit ruisseau blanc pénétrant le « noir », pour décrire l'orgasme masculin. L'image récurrente de l'insémination, dissimulée sous la métaphore, divulgue l'obsession d'Ernest pour la fécondation du corps indigène. Sa pensée est introduite par une idée d' « inversion » qui indique la transformation génétique : le blanc dans le noir crée du blanc. Les calculs fantasmés par Ernest révèlent la mise en éveil de son esprit scientifique. Il rêve de fractions dont seul le dénominateur augmente. Cette image représente la dilution du sang aborigène, le changement de couleur suite au mélange des gènes dans lequel le patrimoine blanc domine : « Sometimes, these children were related to my father through Ern's persistent efforts to breed us out, fill us with shame; all that rationalising to disguise his own desires. » (416)

L'idée de détenir le pouvoir de modification du patrimoine génétique de toute une « race » fait naître l'enthousiasme d'Ernest. Avec toujours ce besoin de gagner en supériorité, Ernest s'implique sans réserve dans l'administration coloniale, aux côtés de son illustre cousin Auber Octavius Neville, Chef Protecteur des Aborigènes : « Mr A O Neville, the Chief Protector of the Aborigines, no less, and – until recently – chief of a department representing the odd combination of the North-west *and* Aborigines *and* Fisheries. » (Je souligne, 37) La répétition de la conjonction de coordination « et » met l'emphase ironiquement sur l'accumulation des titres administratifs attribués à Neville. L'adverbe « no less », lui aussi teinté d'ironie, ainsi que l'adjectif « odd » qui dénote un jugement de la part du narrateur, révèlent une critique implicite de l'organisation administrative des institutions coloniales. Neville est ainsi présenté sarcastiquement comme un personnage suffisant, qui doit son importance aux responsabilités qui lui sont conférées par sa position de Protecteur. Neville incarne la bureaucratie. Il est la personnification des archives, celui qui possède le pouvoir de classification des Aborigènes.

> The man [Neville] opposite had his pen in his hand. There were rows and rows of small drawers behind him, and files which insisted that you tilt your head to read the tiny vertical labels, balanced as they were on redundant full stops. 'I am Chief Protector Neville as you would be aware' (…) The Chief Protector's pen hovered above the page,

describing little circles in the air. A hawk watching, waiting to fall, to grasp, to take away. (121)

La gradation « watching, waiting to fall, to grasp, to take away » illlustre les différentes étapes de la chasse du rapace. Ici, la métaphore du faucon, symbolise le personnage de Neville. Appliquée aux hommes, l'image de cet oiseau de proie illustre un caractère impitoyable et avide provenant du côté « rapace » de l'animal. En effet, l'animal possède une vue perçante et une perspective plus large puisqu'il surveille, plane au-dessus du monde et survole ses proies au sol. Ces caractéristiques révèlent, d'un côté, la menace que représente Neville, et de l'autre, son arrogance ainsi que son pouvoir sur les autres. Le groupe nominal « redundant full stops », qui suit la description de multiples rangées (« raws and raws ») de tiroirs et de dossiers incarnant les archives, insiste sur l'autorité de Neville. Le point final ne laisse aucune place pour la discussion. Le Protecteur catégorise et décide, personne ne peut le contredire, et les archives apparaissent comme des traces « indubitables » du passé.

L'auto-perception de Neville dévoile un égotisme poussé: « What eye was more informed and respected than his own? *Half-caste*, he repeated to himself, *but unusually fair*. His very fine mind recalled the relevant diagram. » (122) La connotation des adjectifs le qualifiant est positive (regard « averti », « respecté »; esprit « fin »). Son pouvoir de classification est dévoilé à travers son observation pointilleuse et ses conclusions catégorisantes. Le recours de Neville au schéma (il est implicite qu'ici « diagram » suppose un schéma retraçant les origines familiales de la personne concernée) révèle l'aspect mathématique des archives qui sont utilisées, dans le système administratif, comme un outil de contrôle et de classification. Le narrateur, à multiples reprises, souligne l'attitude condescendante et vaniteuse de Neville envers les Aborigènes, et surtout en ce qui concerne sa plus grosse préoccupation, le « problème » des métis : « The trouble these *natives* who have been raised as white men can manufacture. » (40) Neville affirme sa connaissance des métis et de ce qui est bon pour eux: « 'I know these people, I know what is needed.' » (40). Son besoin de contrôle (« Auber wanted no more trouble with spokespersons petitioning the Premier. He wanted that man [Sandy Two Mason] under control. » (43)) et son désir de classification (« 'What I really want to find out is, since he is a coloured man, whether he is a *native* in law, or a person of, say, Negro or Maori extraction.' (…) 'We wish to know his caste'… » (40)) sont hautement présents dans son discours. Un besoin de dominer certain émane du personnage. Lors de sa première entrée dans le bureau de Neville, Ernest lui-même est placé dans une position d'infériorité par

rapport à son cousin : « For a moment, Auber Neville looked directly at him in so habitually superior a manner that Ernest, *even as a white man*, felt like an intruder. » (Je souligne, 38) Malgré l'importance que Neville se donne en tant que Protecteur des Aborigènes, en réalité le Bureau dont il est à la tête est qualifié de « pauvre » et « insignifiant » (« Mr Auber Neville had obviously not reached so high as the family believed. » (39)). Le narrateur souligne le manque de moyens du Bureau des Affaires Aborigènes (qui est un fait historique), non pas pour déculpabiliser Neville[61], mais pour mettre en avant le rôle d'Ernest Solomon Scat, personnage (semi)fictionnel[62] de Scott, dans la mise en pratique des théories de Neville et de ses collaborateurs. Le lecteur a confirmation, à plusieurs reprises, qu'Ern agit selon les idées de Neville, dont il est la source d'inspiration : « It was he who, if not indeed forming the idea applied it as Mr Neville was unable to do. » (32) ; « he [Ern] had already contacted his cousin Auber, found employment with him in construction and information storage, and become acquainted with – if not enthusiastic about – Auber's expert opinions on the need for both social and biological absorption of the Native Race. » (44). Il est reconnu et démontré que ce Neville fut le cerveau de la mise en place des politiques d' « absorption » en Australie occidentale, comme l'histoire l'a confirmé, mais c'est Ernest dans *Benang*, qui incarne l'application « physique » de ces idées. Le lien de parenté entre les deux n'est donc pas laissé au hasard puisqu'il « concrétise » le parallèle. C'est en tant qu'employé au Bureau de son « cousin Auber » qu'Ernest entame les recherches qui mèneront à son projet eugéniste et son irruption dans la famille Mason-Benang: « Ernest Solomon Scat's professional investigations, on behalf of cousin Auber's department, into the aforesaid Sandy (Two) Mason – invisible half-caste – (…) first put my family tree on paper… » (44).

L'idée d'une expérience eugéniste mettant en pratique les théories de Neville suscite l'excitation et l'ambition sexuelle d'Ernest (« the words aroused Ernest (…) his erection threatened to intrude into his mental note-making… » (46)), motivant ainsi sa participation au projet administratif de « protection » des autochtones entamé par les hommes blancs les plus éminents de la région : « they spoke at length of the Native Problem. Generously, distantly; after all, it was not their problem. » (79) La sincérité de

[61] Tel que le fait l'historien Keith Windschuttle dans son volume 3 de *The Fabrication of Aboriginal History : The Stolen Generations 1881–2008* <http://www.stolengenerations.info/index.php?option=com_content&view=article&id=142..> Consulté le 10 Décembre 2012.)

[62] Nous verrons dans une dernière partie, la dimension autobiographique du roman.

leur préoccupation concernant le problème connu sous l'appellation condescendante de « Native Problem » est discréditée. Harley décrit ironiquement la distance que les hommes blancs prennent face à la question, qui « après tout » ne les concerne pas directement. On note une dimension oxymorique avec l'utilisation de termes opposés tels que « at lenght/distantly » ou encore « generously/distantly ». Une fois encore, l'image que les hommes blancs tentent de donner d'eux-mêmes, à travers leur discours paternaliste, ne correspond pas à ce qu'ils sont réellement. Ainsi, Harley démontre l'importance fondamentale du discours et du langage employé, dans le pouvoir et l'autorité conférés aux hommes blancs.

Sergeant Hall, qui occupe un poste de fonctionnaire d'Etat, est aussi impliqué dans ce type de discours, puisque c'est lui qui fait appliquer les lois et les décisions prises par l'administration coloniale. Lorsqu'il décrit le policier, Harley analyse le « style de sa prose » (71), ce qui lui permet de constater son caractère atypique par rapport aux autres personnages blancs : « Sergeant Hall was himself an unusual man » (71) Pourtant, l'omniprésence de l'ironie dans la description qui suit révèle l'hypocrisie du discours colonial et la dimension trompeuse du langage :

> Sergeant Hall was proud that there was no *nigger* problem in his town. (…) Not that there had ever been many, what with the Mustles, and Starrs, and Dones doing all they could to tame and pacify the place. With Coolman's family, and even with Kathleen … well, you had to watch them lest they regress and revert to less civilized ways. He was grateful to have been fortunate enough to help enact an answer to such an onerous, yet strangely engaging issue; the *Native Problem*. (…) Sergeant Hall had conversed at length with the likes of James Segal, was familiar with the ideas of Auber Neville. Sergeant Hall was remarkably progressive in his ideas, particularly for a policeman. He understood it was necessary to raise the level of the debate. Raise it? Raise it from the level of troublesome indigenous fauna, of vermin control, of eradication and slaughter. Raise it to the level of animal husbandry. (72-73-74)

Il est clair ici que sa « prose » est en réalité « envahie » par le même discours colonial que ses confrères du Bureau des Aborigènes, dominé par les idées pseudo-scientifiques de la première moitié du vingtième siècle. La répétition de « at length » concernant les conversations autour du « *Native Problem* » (qui est une fois de plus mentionné, cette fois en italiques), fait écho à la citation vue précédemment. Sa pensée est guidée par un comportement paternaliste (responsabilité présumée que l'homme blanc a, de s'occuper des peuples « inférieurs » qu'il colonise). Sa familiarité avec les opinions de Segal et de Neville et son obsession de la dégénérescence font de lui un militant des politiques assimilationnistes. Pour lui, amorcer l'absorption est la solution au problème. Une alternative aux massacres. Ainsi, son discours est ironiquement présenté comme

« progressiste ». La citation suivante discrédite d'autant plus cet aspect soi-disant progressiste:

> A submission for yet another Royal Commission a few years later, would reveal how progressive were the people surrounding my family: *In regard to aborigines and their multiplying too much, which half-castes are prone to do, I should suggest* sterilising them and preventing them breeding, *because they will get as numerous as rabbits, and we do not want them* (…) Need I repeat the radical, progressive thoughts of the time? (…) No. » (Je souligne, 74)

Harley guide son lecteur au cœur du discours eugéniste sur lequel les personnages blancs dans *Benang* construisent l'histoire de leur colonie. C'est en effet dans ce milieu qu'Ernest évolue et s'engage pas à pas. « Ern, if he considered it at all [the *Native Problem*], would say his interest had been aroused by Auber Neville and the words of the Travelling Inspector. » (Scott, 79) L'influence de Neville et Segal sur Ernest est évidente à nouveau. Il construit en effet son « plan » autour des idées développées par les fonctionnaires d'état, se cachant derrière le discours scientifique de l'époque et les « devoirs » administratifs qui lui ont été attribués. Ces derniers lui permettent de s'impliquer auprès de son cousin, dans l'édification du système d'archivage :

> [Ern's] arm [was] *inserted in the filing system*, up to the elbow in the documents of the very respectable Auber Neville's office. (…) Consider him with his hand *deep in the filing system*, among shelves he helped construct. See him staring – as certain member of his future wife's family continue to do – down *a corridor of words*. Unlike them, Ern does not need to be wary, does not need to prepare to flee. He walks toward us; confident, comfortable, awake to an opportunity. (…) He helped construct the shelving – he and his distant cousin both being accomplished carpenters – and was now temporarily employed in clerical duties with the department. (Je souligne, 37-38)

Sa participation est accentuée à travers l'image, au sens propre comme figuré, d'Ernest avec son bras « inséré » « jusqu'au coude », et sa main « profond » dans les archives. La deuxième proposition fait écho à la première, de part une répétition de « in the filing system ». « a corridor of words » est une périphrase à fonctionnement métaphorique qui représente les archives. Différente métaphores sont employées pour illustrer les étagères de « mots » du système d'archivage, mais chacune implique une idée d'enfermement, comme tel était le cas pour « couloir » ou encore pour l'image du mur : « between (…) such walls of words as these. » (485). Cette image a pour but d'attirer l'attention sur le double rôle des mots (écrits) : ils donnent le pouvoir aux blancs, leur permettant de vivre libres et confiants, et, à l'opposé, ils suppriment celui des Aborigènes, anéantissant leur indépendance et leur insouciance. « certain member of his future wife's family » fait

implicitement référence au narrateur lui-même, qui se sent emmuré par les mots qui constituent les archives coloniales, dans lesquelles il se plonge pour découvrir l'histoire de sa famille. Le pouvoir des traces écrites est ici démontré ainsi que le désir de l'homme blanc de contrôler à travers les mots et les papiers. Ces derniers représentent un piège pour les personnes sur lesquelles ce contrôle est exercé : « My family, at the end of which line I dangled, learnt to read and write very early on. My great-grandmother signed her own marriage certificate. We have certificates, of marriage, death, birth. *We got caught that way, on paper*. » (Je souligne, 426) L'utilisation de la voix passive ici fait ressortir la vision du cul-de-sac représentée par les papiers administratifs, la sensation de s'être fait « attraper » (« get caught »). Les Aborigènes sont « pris » au piège (une fois sur le papier), forcés de se conformer aux lois des blancs, à leur opinion, leur jugement, leur classement.

Le narrateur dévoile le plaisir presque sadique éprouvé par les hommes blancs à qui la position de bureaucrate confère le pouvoir de classifier les Aborigènes d'un côté ou de l'autre de la barrière des couleurs, dictant ainsi pour eux leur identité et leur affiliation : « the old school chum smiled at him from behind the desk, from behind his pen, from behind his sheets of paper. 'You'll have to see the Aborigines Department.' » (119) L'accumulation, à trois reprise de « from behind », suivie de groupes nominaux appartenant au champ lexical de l'administration (« bureau », « stylo », « feuilles de papier »), crée un lien de causalité entre les deux propositions, démontrant ainsi la connexion entre l'environnement bureaucratique et la décision prononcée par le fonctionnaire. Cette dernière est révélatrice de son pouvoir de catégorisation : la personne est classée « Aborigène ». A l'inverse, la liberté des blancs d'être soi-même sans se voir imposer une catégorisation, est révélée par le commentaire suivant (dont le ton est relativement sarcastique): « The undeniably white man shook his head… » (123) Le caractère « invisible » de la couleur de peau blanche est ici mis en avant. L'idée négative qui ressort du fait d'être enregistré dans les archives est récurrente: « It seems it was the Travelling Inspector for Aborigines who first *caught them*, first *sentenced them to a page*. He fancied he had a great power … » (Je souligne, 484) ou encore: « The inspector *wrote them down*... » (Je souligne, 485) On note ici la répétition du verbe « attraper » (qui fait écho à la citation de la page 426) et l'utilisation de deux autres verbes d'action transitifs : « condamner » (à être sur une page) et « consigner » (sous-entendu sur une page aussi). Ceci expose le danger représenté par le fait d'être enregistré « sur papiers ». Le sujet qui fait l'action de ces verbes est James Segal, le *Travelling Inspector*, collaborateur de Neville

au Bureau des Affaires Aborigènes. Ce dernier, tout comme son collègue Protecteur et les archives qui les entourent, possède un esprit affuté qui lui permet d'analyser ce qu'il voit de manière mathématique : « The inspector *looked* at the woman and boy, his trained mind, *slicing, delineating, making sense* of what he saw. » (Je souligne, 486) La gradation « slicing, delineating, making sense » illustre le mode de pensée de Segal: il observe, classe, détaille, et interprète.

La classification des familles aborigènes est mise sur papier au moyen d'arbres, de schémas généalogiques, dont les images sont omniprésentes dans *Benang*. « Family trees, odd diagrams of genealogy appeared as if floating in some dark sea. » (Scott, 123) L'image d'une « mer sombre » symbolise l'inondation de mots que représente le système d'archivage, sur lequel flottent les dessins des liens généalogiques de populations entières. L'implication d'Ernest dans les politiques d'absorption est ciblée notamment sur son désir de participation. Il se voit complétant les schémas familiaux déjà mis sur papier par Neville, apportant sa pierre à l'édifice : « Ern was thinking of the information he could add to Auber's diagrams, and of grand theories. How he could help. (…) *Half-caste*, he thought, as if the language gave him the authority to verify Daniel's words. » (Scott, 59) Lors de son exploration du projet d'Ernest, Harley se retrouve face à un étalage de matériel de recherche extrêmement fourni. Il décrit celui-ci à travers l'énumération suivante :

> I found myself hovering over sets of documents, things filed in plastic envelopes in rumbling drawers and snapping files. Certificates of birth, death, marriage; newspaper clippings, police reports; letters (personal; from this or that historical society); parish records; cemetery listings; books; photographs… » (25)

Ce matériel fait écho à ce qu'Ernest a observé dans le bureau de Neville. Ce dernier adopte le langage inculqué par les hommes qui l'entourent, afin de gagner de l'autorité. Si Neville est décrit comme le « mentor » d'Ernest (160), James Segal participe lui aussi largement à sa « formation ». En tant que membre de l'administration coloniale et partenaire de Neville, il tient le même discours basé sur les politiques eugénistes pensées par Neville. L'étroite similitude entre les deux est mise en avant dans le commentaire suivant : « Perhaps it was with James Segal, perhaps another time with Auber. » (47) Harley, révèle ici l'interchangeabilité des deux personnages (que ce soit l'un ou l'autre, les idées sont les mêmes). Plus bas, pour éviter de nommer l'un ou l'autre, le narrateur utilise la métonymie suivante : « the voice of authority » (Ibid.) Ainsi, l'autorité est conférée à Neville comme à Segal dans la formation d'Ernest. C'est lors d'un « cours magistral » (Ern

was receiving a lecture. » (48)), donné à Ernest sur l'absorption des métis dans la communauté blanche, que Segal déclenche la naissance d'un « plan » : « James Segal spelled out the plan. » (46). Segal enseigne à Ern la marche à suivre pour le bon fonctionnement de l'assimilation. Il lui fait découvrir les notions de « reproduction sélective » (« he began to speak of breeding » (Ibid.)) et de génétique. Sa présentation des politiques assimilationnistes a un effet fortement stimulant sur Ernest : « For some reason the words aroused Ernest… » (Ibid.) L'expression « for some reason » est teintée d'ironie, puisque le lecteur, tout comme le narrateur, connaissent déjà ses intentions eugénistes. En fait, ce passage représente un moment crucial dans l'émergence de son plan, c'est à ce moment qu'il est initié aux pratiques de l'administration, aux fondations des archives, sur lesquelles il prendra exemple pour bâtir son projet :

> They [Segal and Ernest] sat side by side, and he showed the younger man photographs. They must have impressed my grandfather because much of his own writing and photographs are modelled upon them. But it was the older man's life which particularly won him over. Ern savoured James Segal's story as he never did mine; tales of courage and the treachery of the outback; of the *blacks* (…); of *full-bloods* dying out; of the despised and destitute *half-castes*. He listened to stories of the confidences and velvet skins of the women; of the scientific rationale behind his talk of breeding. And saw how good could be done, and power won. » (46-47)

Ernest est charmé par les mythes fondateurs de l'histoire coloniale de la région. Ces « contes » de pionniers s'accordent avec sa vision de la supériorité du colon et de son rôle sur les territoires inconnus. Sa nature intéressée et son opportunisme sont dévoilés à travers le parallèle « faire le bien » et « acquérir du pouvoir ». C'est surtout l'aspect généticobiologique qui semble susciter l'intérêt d'Ernest (« His curiosity about colour, about the remnants of it, the dilution of it. His interest in genetics. » (413)), qui s'enthousiasme des leçons données par Segal, lui aussi plein d'entrain pour ses propres explications :

> her daughter. Half-caste, first-cross.' The older man assumed Ern's knowledge of eugenics and theories of breeding matched his own. (…) It depends on the genes, you see,' (…) 'Theirs is recessive.' (…) [He] produced another photograph. 'Quadroon!' (…) 'The freckles, you see, are the only trace of colour.' (47)

A travers un processus de reproduction calculée, ou « sélective », l'homme blanc parvient à contrôler le patrimoine génétique des enfants, « diluant » ainsi la couleur. La référence à l' « élevage » (« animal husbandry » (74)) révèle les idées propres à l'eugénisme qui applique aux humains les théories génétiques (qui lui sont intrinsèquement liées) utilisées pour l'élevage animal. Nombreux sont les personnages qui utilisent le

langage de la génétique dans *Benang*. Il est employé par Daniel Coolman à la mort de son cheval : « The horse must have inherited a weak heart… He'd thought the weakness had been bred out that line. It was difficult to know, was always a surprise (...) how some characteristics can throw back right across generations. » (57). On retrouve aussi ces notions de génétique dans les pensées du docteur qui réagit en voyant Tommy:

> His [the doctor's] eyes flickered over the woman, the creamy-skinned boy. His vision tripped him, and he was looking into hazel eyes. The hazel eyes interested him, and his high thoughts circled and descended to the carcasses left by great men's minds. *Notions of genetics and of breeding*. What he's read before the war. It was true. You could see it. (Je souligne, 372)

Le lien entre l'administration coloniale et la science (que nous avons démontré dans notre premier chapitre) est mis en avant dans *Benang* à travers le personnage historique de Neville, qui est à la tête des opérations. Lui et ses collaborateurs, Segal, Hall et Ernest entre autres, sont tous influencés par le discours (pseudo-)scientifique de l'époque, dominé par la pensée eugéniste. La classification des Aborigènes à travers les documents du système d'archivage permet à Ernest de mener son projet « scientifique » à bien:

> The whole process – my family history as it turns out – appealed to Grandad's sense of himself as a scientist who with his trained mind and keen desire to exert his efforts in the field investigating native culture and in studying the life history of the species, supplies an aid to administration. (28)

Les calculs génétiques entrepris par les hommes blancs mettent en avant la dimension scientifique du discours. Harley parle d'un langage mathématique, incarné par les légendes sous les photos désignant le classement des personnes selon leur patrimoine génétique : « Captions to the photographs; *full-blood*, *half-caste*, (*first cross*), *quadroon*, *octoroon*. (…) Of course in the language of such mathematics it is simple. » (26) Harley corrige l'image de l'arbre généalogique pour l'exposer en tant que « schéma », moins anodin que la première image, et plus propre au domaine scientifique : « There were a couple of family trees inscribed on the flyleaf. Trees? Rather, they were sharply ruled diagrams. » (27) La généalogie est un élément fondamental du projet d'Ernest. En effet il l'utilise comme outil principal dans ses calculs génétiques. Elle lui permet de suivre et déterminer les transformations subies par les gènes suite aux mélanges raciaux, de génération en génération. Le but ultime étant la dilution totale des caractéristiques aborigènes avec l'obtention d'une peau tellement blanche qu'il serait impossible de discerner des origines indigènes. Le résultat serait un enfant étant « le premier homme né blanc », descendant

d'une lignée avec au moins un ancêtre de « pur sang » aborigène. Harley décrit l'autocensure appliquée aux documents des archives. Celle-ci dévoile la honte de certains hommes blancs face à une progéniture qui attesterait d'origines indigènes, un élément apparemment « fâcheux » dans la lignée généalogique d'une famille « respectable »: « Searching the archives, I have come across photographs of ancestors which have been withdrawn from collections, presumably because evidence of a too-dark baby has embarrassed some descendent or other. » (97)

Le but ultime d'Ernest Solomon Scat est de « créer » génétiquement un métis suffisamment blanc de peau et d'esprit pour incarner le succès de la dilution du patrimoine aborigène et ainsi la victoire de l'héritage blanc. De son héritage. Harley, au fil de son immersion au cœur des archives, découvre le plan d'Ernest, dont les ambitions menaient en fait directement à lui (« See, already, he was forming plans, seeking a future, aiming at me. » (48)), suite à quelques « erreurs » de parcours (« the successful end of a long line of failures » (10)): Tommy, après plusieurs naissances (parmi celles légitimes) sans aboutissement, devait initialement être le résultat final. Le premier enfant d'Ernest est une fille, mise au monde par Kathleen, dont Ernest se débarrasse après la découverte d'une ressemblance trop évidente avec Hall. Ses plans sont ensuite déjoués par le destin : il engendre une autre fille, avec Topsy cette fois, mais la nature de son sexe l'empêche d'obtenir le premier rôle dans le projet. Quant à Tommy, il se voit retirer son statut de « premier Blanc » à la suite d'une modification législative :

> It was Ern's ambition to have the first white man born in the family line. (…) Unfortunately, from Ern's point of view, Ellen, though *legally* white, was not a male. (…) to Ern's mind, my father, born a couple of years later [after the 31st of January 1936], would never have the unequivocal legal status of a white man, even if Ern could control how he was raised, who he associated with, what he thought and might become… (149-150)

Une série d'évènements historiques transforment Ernest en « victime » de l'ironie du sort. En effet, la loi qui empêche la finalisation de son projet avec Tommy est guidée par Neville lui-même. Ce dernier, dont les idées ont inspiré les ambitions d'Ernest, devient un obstacle au bon déroulement de ses plans. Malgré sa déception, Ernest se voit obligé de s'incliner face aux décisions engendrées par les idées de Neville et ses collaborateurs, qui sont ironiquement en accord avec sa propre vision des choses :

> The 1936 legislation was the result of yet another Royal Commission, and Ern had *followed the reports closely*, *nodding sagely* as he read of Chief Protector Neville and others expounding their views on The Native Problem and its Solution. There was a problem, experts agreed, with those people of Aboriginal descent (…). *These words could almost have been Ern's own* (…) he nevertheless was disappointed. (Je souligne. Scott, 150)

Un deuxième coup du destin, aussi présenté de manière ironique par le narrateur, est illustré par la seconde Guerre Mondiale: « As it turned out his son, my father, Tommy had only been a matter of months when *Ern was distracted from his grand plans* by a world war, and went off to defend his home country. » (Je souligne, ibid.)

Malgré ces multiples déviations dans le plan d'Ernest, semant la confusion dans la généalogie familiale, Harley est conscient de la position de créateur qu'a son grand-père par rapport à lui. (« Whatever the confusions of my genealogy, there seems little doubt that my grandfather intended to be my creator. » (32)) La prise de conscience d'Harley commence réellement à la page 25, alors qu'il se voit au centre des recherches d'Ernest, qu'il découvre sa propre image au milieu des papiers. Il se retrouve classé dans un amas de notes, comme les autres, mais sa photo est placée sur la dernière ligne des schémas :

> Photographs. (…) Various people, all classifiable as *Aboriginal*. There were portraits arranged in pairs; one a snapshot labeled *As I found them*, the other a studio photograph captioned *Identical with above child*. There were families grouped according to skin colour. And, sudden enough to startle me, my own image. (…) I saw my image inserted into sequences of three or four in which I was always at the end of the line… (25-26)

Harley prend conscience de sa place dans le projet d'Ernest en tant que conclusion, en tant que « produit » dont la fabrication ne put aboutir qu'à la suite d'un travail appliqué et d'un processus « long et prémédité » (« I understood (…) conclusion. » Scott, 28) Harley se trouve au cœur d'une « expérience » eugéniste dont il est le cobaye et la « preuve concluante » (29). Ernest, dans son rôle de Docteur Frankenstein, endosse une position de scientifique. Les références à cette position d'Ernest sont omniprésentes: le mot « experiment » pour décrire son projet est utilisé de façon récurrente (pages 158, 392, 342…). De nombreuses mentions directes de sa nature scientifique sont faites tout au long du roman : « Grandad's sense of himself as a scientist » (28) ; « his scientific mind » (432) ; « this sort of detached interest; that of the scientist, with his trained mind and keen desire … » (413) ; « his scientific method », (29) ; « My grandfather was observing me in such a way – scientific he would have said » (23) La façon avec laquelle il observe les membres de sa famille (Kathleen, Topsy, Tommy, Harley…) est aussi très révélatrice de ses méthodes: « He [Ern] studied Topsy, observed her. » (115) ou encore: « Although he

took no notes, Ern was – discreetly – observing Topsy, and – doubtless – did so as dispassionately as the scientist of whom Mr Neville wrote: with his trained mind and keen desire to exert his efforts in the field investigating native culture… » (132)) Bien que génétiquement parlant il ne soit pas le père d'Harley, Ernest substitue ce rôle qu'il n'a pas officiellement, par sa position de « créateur ». Et ce non pas dans le sens de « géniteur » direct mais comme le « produit » de son expérience : « he [Ern] was confident that he had succeeded with me. Had made me, finished with me. (…) I was his product. » (434-35) Ernest rejette même son affiliation avec Tommy affirmant son appropriation filiale d'Harley : « 'Your father?' Ern snorted. 'You're nothing like him. He's some sort of throwback, all right. I made you mine.' » (435).

Ajouté à son rôle de créateur, Ernest tient une position d'éducateur. En effet, c'est lui, après une « transaction » (14) avec Tommy, qui acquiert la responsabilité d'élever Harley, dès l'âge de sept ans. Après l'accident d'Harley, Ernest profite de son état de choc pour brouiller la réalité et les liens familiaux : « 'My son. (…)' I was between the sheets of my bed and my grandfather's eyes, in that face so close to my own (…) I let him hear my voice. 'Thanks. Thanks Dad.' I knew that would get to him. He smiled, and a tear ran down his cheek. » (14) Cette proximité filiale est simulée par Ernest pour satisfaire son désir d'être le géniteur de son petit-fils. Harley réalise qu'il doit sa blancheur à une expérience eugéniste, que cette dernière lui a été imposée dans le but de réaliser les fantasmes de son grand-père ; en effet, c'est à travers leur projet d'assimilation des métis dans la communauté blanche, physiquement et mentalement, que les blancs fabriquent des hommes et des femmes « à leur image » (« He wanted to remake us in his own image, uplifting us to that. » (158)). Ainsi, c'est à travers leur éducation dans des institutions, leur « élévation » au rang de blancs, que l'identité des métis se forge autour d'une seule et unique culture, laissant l'autre derrière.

Le destin des métis est commandé par l'homme blanc, qui leur pose l'ultimatum suivant : « Be a white man or nothing. » (426) Pour mener à bien leur assimilation, les métis sont institutionnalisés et contrôlés par ceux qui se sont donné la responsabilité de les « élever ». Cette traduction a trois interprétations en anglais qui correspondent au vocabulaire utilisé dans le discours colonial : « educate », « breed », mais aussi et surtout, selon les mots de Neville « uplift ». Ce dernier, mentionné dans l'épigraphe du chapitre 2 via la citation de Neville (« As I see it, what we have to do is uplift and elevate these people to our own plane… » tirée de son traité *Australia's Coloured Minority*), est un

terme utilisé de façon récurrente par le narrateur pour décrire la diminution identitaire subie par les métis à travers ce processus. Pour les blancs, cet état d' « élévation » représente une amélioration par rapport aux caractéristiques de base d'une personne de gènes mélangés. En effet, il signifie que le sujet s'est rapproché du « haut » niveau de civilisation attribué à la culture occidentale: « my grandfather (…) said I was *brightest* and *most useful* in an uplifted state. » (Je souligne. Scott, 13) Ici, l'utilisation d'adjectifs superlatifs dénote une amélioration de caractère procuré par l'élévation. Les décisions administratives, nous l'avons vu, sont gouvernées par le discours scientifique. Ainsi, l'assimilation est rendue possible au moyen d'un contrôle absolu des populations aborigènes et métisses. Ce sont les législations prônant la ségrégation des Aborigènes et l'institutionnalisation des enfants métis dès leur plus jeune âge, qui permettent ce contrôle. Harley nous offre des bribes de correspondances entre les différents membres de l'administration concernant les politiques à adopter. Chaque texte est révélateur du pouvoir de contrôle que se donne le gouvernement sur la vie des indigènes. Ces dernier se voient dicter jusqu'à leurs frequentations:

> *I will take some time to inform them of the new legislation making it an offence to cohabit.* (239); *I have serious objections to the woman remaining in the Gebalup district instead of being removed to the Native Settlement. I enclose the necessary warrant for her removal. Also the child; if it seems to have a preponderance of white blood it would be best to also have it removed unless we can be confident of no reversion to type… (Deputy Chief Protector)* (Italiques d'origine. 106)

Même la langue dans laquelle ils doivent penser est controlée, afin de s'assurer qu'aucune trace de l'héritage de la mère ne subsiste : « Their thought processes must necessarily be in English where their own tongue is forgotten… » (160)

A travers la voix des hommes blancs, et grâce à ses recherches autour de leur discours, Harley offre au lecteur une description détaillée des méthodes d'assimilation. Il donne le mode d'emploi pour une réussite totale de l'assimilation : isolement (séparation d'avec la famille, interdiction de tout contact avec eux) et inculcation des valeurs occidentales (pensionnats, missions Chrétiennes). Ces politiques permettent aux administrateurs de façonner les enfants à leur bon vouloir, dans le but ultime de couper tout lien avec leurs origines et de les faire grandir comme s'ils étaient nés de parents blancs. Neville résume sa politique en ces mots:

> *Our policy is to send them out into the white community, and if the girl comes back pregnant our rule is to keep her for two years. The child is then taken away from the mother and sometimes never sees her again. Thus* these children grow up as whites, *knowing nothing of of their environment*… (Italiques d'origine. Je souligne, 157)

Il est clair ici que la priorité est la « séparation sélective des antécédents » qui, nous dit Harley, fait partie intégrante du système utilisé dans les institutions où sont envoyés les enfants (28). Ces politiques d'isolement sont au cœur de la réforme de 1936. En effet, Harley nous en présente la clause centrale qui redéfinit les personnes classifiées d' « autochtones » et rend illégales les relations entre les métis et leur famille, élargissant ainsi le champ de contrôle sur toute personne d'origine aborigène: « *The central clause* (…) *included all persons of the full and part descent, regardless of their lifestyle* (…). *They were prohibited by law from associating with 'natives' regardless of the nature of their relationship.* » (149) Ainsi, la vie des Aborigènes est dictée par la loi coloniale. Avec le statut de « pupilles de l'état », leurs moindres mouvements sont contrôlés en permanence et leur liberté réduite au néant. Hall, en tant que représentant de la loi, s'engage à faire respecter ces nouvelles régulations : « They couldn't do that, just move their children wherever they liked. Legally, they were wards of the state and deserved every opportunity. » (235-36) Sa connaissance du vocabulaire légal lui donne le pouvoir de contrôle sur leur vie. Ce contrôle, dicté par la loi, est sans limites. Le pouvoir de classification conféré aux représentants blancs leur permet de définir la base identitaire des métis, leur ethnicité propre. Leur vie ainsi que leur identité est administrée par les « protecteurs », avec le Chef Neville à la tête des décisions : « 'it is I, or my representatives, who decide who is or is not Aboriginal. » (123). Son attitude face à Sandy Two révèle l'absence de choix à laquelle les métis sont confrontés: c'est Neville qui decide qui peut échapper à ses lois, mais Sandy ne fait pas partie de ceux-là : « The Chief Protector looked up from his desk (...) 'Sandy [Two], you have to come under my laws, you can't get away from them. » (122)

Hall, en tant que représentant, possède ce même pouvoir de jugement : « I am the Local Protector. And I judge Kathleen, unequivocally, a white girl. » (87). Les métis, qui balancent entre deux mondes, se voient attribuer un camp et interdire tout contact avec les membres de la communauté aborigène. Les familles mélangées n'ont pas leur place dans la société si elles choisissent d'exploiter les deux cultures. Les lois les forcent à choisir un camp, à privilégier l'héritage occidental au détriment la culture aborigène qui doit être abandonnée. En effet, les blancs présentent les choses très « simplement », de façon à ce que le choix ait l'air d'être envisageable, déguisé sous un ultimatum : le statut d' « Aborigène » offre la vision d'une vie dans la misère, la violence et l'exclusion. Tandis

que l'assimilation donne aux métis l'illusion d'une sortie de secours qui leur permettrait de (sur)vivre de manière décente. Ainsi ils sont contraints, sous le poids du chantage et la pression du jugement des blancs sur leurs épaules, à renier leur Aboriginalité.

> If he looks under sixteen, then he's an Aborigine. He looks it to me. You want to keep him away from the camp if he's not, Sandy. He's got a woman there I hear, better be careful – associating with them, you know. Might pick up something. Course if he's white then it's an offence to cohabit.' 'Trouble for being there, trouble for not being there!...' (…) 'We've all got rights. They been all brought up as good as anyone. They're not *savages*, they're my kids. They're people.' 'Yeah, well, you don't want them associating with *darkies* then, and you want to tell your missus that too. Tell her to keep her visitors away.' (265)

Le dénigrement de l'héritage de la mère et de sa présence même dans l'éducation des enfants est omniprésent et présenté comme une condition d'acceptation dans la société blanche : « ' [Sandy One's] claim [for the boy's whiteness] might be valid (…) providing the grandson doesn't associate with the family, and keeps away from his own mother.' » (487); « 'If you want to be treated like a white man, Harry, you know, you can't mix with other *natives*. (…) Another inspection was over. » (302-303) « I know, I know. Anyway, why worry, we know *you're* all right. You got an exemption, haven't you? But you don't want to let the others drag you down, Harry. You don't want that. » (313) Cette « exemption », dont bénéficie Harry Cuddle, fait référence aux certificats d'exemption[63]. Ces derniers sont des laissez-passer pour l'entrée dans la communauté blanche. Ils représentent pour les métis (et dans certain cas rares pour les personnes de « pur-sang » aborigène) l'unique moyen de mener une vie indépendante hors des réserves ou des missions. En échange de son obtention, ils s'engagent à renoncer à leur héritage aborigène et à adopter strictement le mode de vie européen. Des inspections comme celle mentionnée plus haut dans la citation, sont effectuées pour s'assurer que le « contrat » est respecté ainsi que les standards de vie (basés sur les valeurs occidentales dont parle Thom Blake, « argent, temps et travail »). Ces certificats sont révélateurs d'une stratégie (coloniale et militaire), consistant à diviser pour mieux régner.

Les raisons données à la page 88 par le Sergent Hall pour l'enlèvement des enfants à leur famille et leur institutionnalisation exposent encore une fois l'argument principal des politiques d'absorption : les familles aborigènes sont source de régression pour les métis qui ont la « capacité » d'atteindre le même stade de civilisation que les

[63] Voici une description des certificats d'exemption fournie par l'historien Thom Blake: "Exemption Certificates were granted only to those Aborigines who demonstrated to the Chief Protector's satisfaction the capacity to survive in the outside world. In other words, they were imbued with capitalist values concerning money, time and work. But the standards required for exemption were high; certificates were not freely issued." (136-137)

blancs s'ils sont isolés et éduqués (« 1- These people weren't white 2- There was no hope for them… 3- It would be unfair to burden Kathleen with them. They would drag her down. (…) 5- It was necessary to act for their own good. » (88)). La suppression des valeurs aborigènes est un élément clé de l'assimilation. Le brouillage des liens familiaux en est un exemple manifeste dans *Benang*. Ernest notamment, pour mener à bien son projet, s'assure de briser ces attaches : il refuse que Kathleen aille chasser avec sa tante Harriette (131) qu'il considère comme une « mauvaise influence » pour elle comme pour Topsy (134). Quant à Harley, il se voit interdire d'appeler Will son « Oncle » (18). Ernest, dans son éducation (*uplifting*), force les membres de sa famille à rejeter tout lien avec leurs origines aborigènes. Ainsi, c'est à travers l'isolement que les blancs tentent de faire oublier aux métis leur environnement maternel. Ernest emmène Harley dans un « petit endroit isolé sur la côte » (107), pour parfaire son « déracinement ». Ce dernier est illustré par la mission que le vieil homme impose à son petit-fils : celle de se débarrasser du gommier se trouvant dans le jardin, dont les racines « menacent » les fondations de la maison.

> This tree by my window, (…) is a tall and pale gum. (…) It towers over the house, and Grandad believed its roots threatened the foundations. (…) Grandad wrote: *Cut down the tree. Burn it, dig out its roots.* He might also have written: *Displace, disperse, dismiss* … (107-108)

Cet arbre sert de métaphore pour incarner la culture aborigène : un héritage « endémique », dont les racines sont ancrées profondément dans la terre. Ces racines représentent une « menace » pour les fondations de la maison, qui illustrent la suprématie de la race blanche sur laquelle reposent le discours colonial et le projet d'Ernest. Couper cet arbre signifie symboliquement perpétrer le génocide culturel. Le fait qu'une personne renie ses origines et grandisse hors de sa communauté assure l'absorption et la non-continuation de l'héritage maternel. Will Coolman incarne, aux yeux d'Ernest, un « exemple fabuleux » d'une assimilation réussie: « My Uncle Will did not take his own children to see their grandmother, and his wife had emigrated from post-war Germany which meant her family was too far away. Both of them with nothing behind them. » (400) Ici encore, c'est l'absence de connexions avec les origines ainsi que l'isolement qui sont encouragés dans le processus d'absorption.

Le principe fondamental, au sein des institutions, est celui de diviser pour mieux régner. La dispersion des enfants, le regroupement de ces derniers selon la couleur de leur peau, font partie intégrante des stratégies développées par les membres de l'administration (« The children were distributed variously. » (91)). Les enfants les plus « foncés » sont mis

de côté dans des orphelinats (« At one of these boarding schools there was an orphanage for *black* kids. They were kept apart. » (388)) tandis que ceux dont la peau est plus claire sont rassemblés (« at Aunty Kate's they were all quite fair. » (Ibid.); « 'Elsewhere. We need somewhere else for the lighter ones'. » (91)) L'importance de la blancheur leur est ainsi inculquée et les enfants grandissent avec une vision négative des caractéristiques physiques aborigènes. Ceci crée d'autant plus de divisions entre eux avec des moqueries et une certaine compétition entre les enfants. Tommy, par exemple, subit les moqueries de ses camarades, pourtant métis eux-aussi, par rapport à ses origines : « 'The only ones staying on holidays are the coons.' (…) 'You know old Harriette Coolman, don't you? What, she your grandmother? Aunty? You're an Abo.' » (389-90) On note ici l'utilisation du langage blanc, du discours raciste auquel les enfants sont confrontés au quotidien. La blancheur de la peau devient pour eux une caractéristique qui leur donne une vision positive d'eux-mêmes en tant que supérieurs aux autres, plus « noirs », et qui leur permet d'être acceptés dans la communauté : « children here were all paler (…) It was all so much nicer here. » (Scott, 93); « Look, oh look where the sun has not reached. He is quite white. Quite white. Everyone says that. » (383) « 'He's so pale, isn't he? You would scarcely know. Oh, those eyes. What unusual colouring. They all have such beautiful eyes.' (…) 'he's such a good-looking boy,' the mother said, turning to Ern. 'And you'd never know.' » (387)

La dernière phrase, prononcée par une des multiples femmes qu'Ernest présente à Tommy en tant que nouvelle « mère », révèle le désir de garder cachées les origines aborigènes. « You'd never know » : il n'est pas précisé quoi, mais la « référence » à son métissage est implicite. Cette répétition acharnée concernant l'importance de la couleur de peau inculque aux enfants un sentiment de honte face à leurs origines, les poussant à accepter les méthodes proposées par les blancs pour se débarrasser de leurs traits indigènes : « some were happy to sit in the baths of bleach. Some (…) wore a peg on their noses when they went to bed, and not because of any bad smell. » (387)

Les enfants dans les pensionnats sont tous liés par une histoire commune et le même destin provoqué par l'homme blanc. Ce lien est révélé par de multiples réferences aux géniteurs, dont les noms sont ceux, déjà mentionnés plus haut, des pionniers, ou encore celui, récurrent, d'Ernest Solomon Scat: « Sometimes, these children were related to my father [Tommy] through Ern's persistent efforts to breed us out, fill us with shame » (416) « He [Tommy] was at a boarding school where the names were those he'd heard of, of fathers and grandfathers who had not claimed their other children. Mustles, Moores,

Dones, Starrs. ». Indifférenciés les uns des autres, les enfants possèdent des prénoms communs: « A lot of the boys were called Tommy; a lot of the girls Ellen. He [Tommy] thought it a strange coincidence. » (385); « Some Ellens and Tommys… » (387) L'ironie de ces dernières citations révèle l'aspect « laboratoire » des institutions, qui « élèvent » des enfants dans le but d'en faire des « blancs », leur retirant ainsi toute identité individuelle authentique. L'utilisation du pronom générique « you » pour la narration des scènes dans les pensionnats renforce cette impression : « They ran a comb through your hair, speaking of your scalp. 'White, really.' Someone jerked at your clothing. 'See where the sun has not reached.' » (91) Notons ici l'observation clinique des enfants qui rappelle une expérience dont ils seraient les sujets. Ils sont tous des « Ellen » et des « Tommy », produits de la colonisation.

Harley dénonce le fonctionnement des pensionnats, en mettant l'accent sur le décalage entre le « but » des missions, tel qu'il est présenté par les blancs, et ce qu'il s'y passe réellement d'après l'expérience de ceux y ayant séjourné. Le but principal des missions est décrit par Harley en ces mots: « He [Ern] took Tommy from among all those who were about to be sent to various missions and homes in *an attempt to teach them how to become white people, or at the least to understand their place.* » (Je souligne, 393). Alors qu'il fait envoyer au camp d'internement près de Mogumber un groupe d'enfants recueillis par Harriette, le Sergent Hall explique à cette dernière le fonctionnement de ce lieu qu'il décrit comme un établissement agricole: « This place the others were being sent to had a school, it was like an agricultural college. It was a place to learn, to gather skills, to equip oneself for life. Harriette had no choice, she wanted to believe them. » (88) Ces bonnes intentions sont discréditées par les conditions de transport: les enfants sont chargés dans un chariot, parqué comme des bêtes ou une cargaison de marchandise (« human cargo » (91)), dont l'écriteau affiche l'indication raciste « Nègres pour Mogumber » (88)). Les objectifs réels des pensionnats sont dévoilés encore une fois à travers la comparaison des enfants à des animaux transportés, non pas pour l'abattoir, mais pour « l'élevage » : « In daylight, you were bundled into a train again. (…) and a man in suit watched you. A woman in stiff white clothes receives you… You walked, almost breaking into a trot… » (Scott, 92); « You were driven to the settlement like animals, really, but of course it was not for slaughtering. For training? Yes, perhaps. Certainly it was for breeding, according to the strict principles of animal husbandry. » (91) Ces derniers mots font écho à ceux de Hall cités plus haut (74) Ceci souligne le lien entre les politiques eugénistes prônées par le

Bureau des Affaires Aborigènes et les méthodes employées dans les pensionnats, qui suivent les principes d' « élevage » et de reproduction sélective. Alors que Tommy, lui, est envoyé dans un foyer d'accueil ouvert par l'homologue fictionnelle de « Tante » Kate Clutterbuck, il est dit encore une fois à Harriette que ces institutions sont conçues pour le bien de l'enfant : « At least at Aunty Kate Clutterbuck's, It had been explained to Harriette, Tommy would get an education. He would get good food, a good bed, and a chance to hold his head high. To be as good as anyone. » (383). L'expression « at least » exprime la dépréciation de l'éducation aborigène qu'Harriette pourrait procurer à Tommy. De plus, ces affirmations sur les bienfaits des missions sont discréditées une fois encore par l'expérience de Tommy, entre autres : la description des actes pédophiles commis sur lui par les visiteurs blancs déconstruit l'image des écoles en tant qu'établissement « protecteur » des pupilles de l'Etat : « It's a game, you close our eyes and we put a lolly in your mouth. Don't bite it but.' And one time it was not chocolate. (…) 'Suck on it.' Suck on it. Well of course Tommy didn't want to open his eyes. They were pulling his pants down and that. » (386-87)

Harley, lui, est élevé par son grand-père dans une différente sorte d'établissement: non pas un pensionnat mais une pension pour hommes, dans laquelle il est engagé pour effectuer les tâches ménagères et le service. C'est par ce moyen qu'Ernest lui inculque les valeurs occidentales: « Grandad thought this would be a good place for me to start. » (15) C'est dans cet endroit, isolé de la communauté aborigène, qu'Harley entame son éducation, son « élévation » au rang d'homme blanc. L'éducation d'Ernest est décrite comme considérablement violente: « I brought home a report which indicated that I was not achieving to my potential, was somewhat lazy. (…) he suddenly struck me to the ground and delivered a kick which sent me sliding across the floor. It was a startling violence… » (17); ou encore: « with an *ingenious* system my grandfather designed (…) an electric shock was administered to my penis each time the sheets became wet - I was off to the *very best* of boarding schools. » (Je souligne, 16-17). Les sarcasmes d'Harley résonnent à travers les adjectifs en italique, qui démontrent l'esprit « ingénieux » d'Ernest, son pouvoir et sa capacité à contrôler. Les résultats sur Harley sont les suivants: « I was successfully assimilated to the laundry, washing machine, a used car. » (33). Par le biais de l'éducation rigoureuse de son grand-père, il est assimilé avec succès à la culture et au mode de vie européens. L'homme blanc façonne l'identité des métis, leur apprenant à grandir en suivant les valeurs et les idéaux propres à l'Occident.

Ce « re-pétrissage » identitaire est mis en avant par l'image très forte des bains d'eau de javel qu'Ernest pousse Topsy, comme les enfants dans les institutions, à prendre : « Ern poured bleach into the hot water, placed his hand on the top of Topsy's head and pushed her under. » (158) « I think she remembered a thousand previous baths, and Ern saying, 'Lie deeper in it, love, lie deep in it.' She knew how it stung, and how – after the bleach – it was true, her skin did seem fairer. » (372) Cette image de la peau « délavée » est récurrente, et Harley décrit lui-même, de façon métaphorique, sa peau éclaircie par la javel: « with a bleached skin » (163). En réalité, Ernest lui a imposé cette blancheur à travers son expérience eugéniste. La manipulation de l'homme blanc pour transformer les métis, physiquement et psychologiquement, est responsable d'un conditionnement certain les poussant à se conformer aux attentes projetées sur eux. Ernest construit l'identité de ses enfants à son bon vouloir : les cachant du soleil pour préserver leur « blancheur », ils forcent femmes et enfants à restées enfermés (« When the girl was born, Ern had said : 'I don't want her going into the sun.' (…) It was easy after all, for Kathleen to keep the child indoors, since Ern refused to let her leave the house …» (113); « Three of them – mother and children – stayed in the house all day. » (154)). La fierté qu'affiche Ernest quant à la blancheur de ses enfants, influencent ces derniers dans leur vision d'eux-mêmes : « You will never know them from white children. » (154); « The children, playing with their warmly laughing mother in the gloomy house, liked to look at them [the photographs]. They wanted to share their father excitement. This was who they were, he said. What they had become. » (Je souligne, 156)

La position des jeunes métisses à la peau claire, incarnée par Kathleen et Topsy dans *Benang* (toutes deux femmes d'Ernest) est rendu extrêmement difficile par les attentes de leur mari et des autres blancs de la communauté dans lesquelles elles essayent, tant bien que mal de s'assimiler ; elles sont les cibles des fantasmes d'Ernest, en tant que partenaires sexuelles et mère potentielles. Elles sont des éléments clés du projet d'Ernest puisque c'est elles qui permettront son aboutissement. Ainsi, il est attendu d'elles qu'elles se comportent comme des femmes blanches, comme des *ladies* : « Ern took to buying Topsy articles of clothing and having her parade for him. He wanted, he said, for her to learn *deportment*, and how to dress like a lady. » (132). Ern forme Topsy à se comporter comme une femme blanche. Le Policier Hall et sa femme en font de même avec Kathleen: « We've brought her up, really, like a white girl. (…) She worked for them, yes, and hard, but they let her eat with them, taught her the niceties of etiquette, and she attended the

church as one of their family. » (79). Des assimilations « réussies » sont efficaces pour soulager les consciences et justifier la ségrégation à laquelle sont confrontés les Aborigènes au quotidien: « People would beam at the girl, the policeman's girl. She showed them that they were tolerant, that the ones they kept away from town were indeed wasters, deserving their poverty and exclusion. » (80) Mais cette version des faits est destabilisée par l'histoire qu'Harley va offrir au lecteur. Cette dernière raconte, non pas des mémoires tombées dans l'oubli, un ethnocide et des assimilations réussis, mais des récits de survie et de résistance dont la multiplicité fait la force et qui va à l'encontre d'une perspective univoque qui avait dominé jusque alors. En s'écartant de la voie écrite pour se tourner vers la tradition orale, Harley fera du lecteur le témoin d'une revitalisation de l'héritage nyoongar et d'une redéfinition d'identités réduites au néant et administrées par le discours colonial.

B) Voyage à travers les terres traditionnelles : la multiplicité des perspectives ouvre la voie vers une régénération culturelle

Harley poursuit une quête identitaire par le biais d'un travail de reconnexion avec le passé : dans la première phase de sa renaissance, il a utilisé son héritage anglo-saxon pour s'emparer du mode occidental d'écriture de l'histoire: il reprend les méthodes mêmes déployées par les blancs pour dominer le colonisé et use du langage comme d'un outil dans ses recherches sur le passé. Nous verrons que cette stratégie, lui ouvrira la voie vers un détournement de ce discours bâti par les Occidentaux et nuisible à l'identité aborigène, dans le but ultime de le renverser et le déconstruire. La société qu'il observe à travers les archives est dominée par le racisme scientifique de l'époque. Lui et sa famille sont victimes des politiques d'absorption mises en place par l'administration coloniale pour « gérer » les populations indigènes et les métis, de plus en plus nombreux. Harley, entame sa quête identitaire en utilisant le système d'archivage comme outil pour découvrir le passé: « now, initially, I might explain it [some fragment of the past] by way of *dusty archives*. » (Je souligne. Scott, 21) De multiples métaphores sont employées pour représenter l'administration coloniale et la construction progressive d'un système d'archivage, qui permit de classifier, catégoriser et institutionnaliser les Aborigènes et leurs descendants. C'est à travers ces traces écrites, qui symbolisent l'édification de l'histoire, qu'Harley découvre le passé de ses ancêtres. On trouve, associée à ce discours, la langue anglaise dont Harley cherche à montrer les dangers. L'utilisation de cette dernière présente des risques, dans la mesure où ce sont ces mots-mêmes qu'il tient responsables de la perte de son héritage et de son aliénation identitaire. Au cours de ses investigations sur le langage colonial, Harley va exposer, dévoiler le fonctionnement des blancs et leur manière de penser, leur racisme. Dans ces portraits, teintés d'ironie, la voix de Scott résonne à travers son narrateur, pour dénoncer le discours eugéniste et la tentative du gouvernement de biffer génétiquement les Aborigènes dans le but de détruire l'Aboriginalité. Ce sont les blancs qui dominent l'histoire. Ils s'en sont emparés, anéantissant progressivement la mémoire collective indigène. Et pourtant, Harley subsiste et va entreprendre une régénération culturelle. Pour lutter contre la perspective dominante unique, il doit faire un retour dans le passé, mais il est « piégé » par le discours des blancs, emmuré dans ses mots qui l'ont façonné depuis son enfance. Ainsi, il se voit forcé de

passer par cette version de l'histoire basée principalement sur l'écrit, par opposition à la tradition orale de la culture aborigène. Mais il confesse au lecteur sa difficulté à l'adopter et l'avertit quant aux dangers que peut représenter l'utilisation de ce langage: « it is far easier for me to sing than *write*, because *this language* troubles me » (Je souligne, 8). Harley insiste sur le tourment que cela lui procure: « [it] troubles [him] ». Il utilise ensuite une mtaphore pour illustrer les risques que comporte l'utilisation du langage des blancs. Harley se sent en insécurité en y ayant recours, comme s'il traversait un terrain recouvert d'une fine croûte de terre fragile menaçant de se briser à tout moment: « [this language] makes me feel as if I am walking across the earth which surrounds salt lakes, that thin-crusted earth upon which it is best to tread warily, skim lightly… Quickly. » (8) En s'y attardant trop longtemps, sans se méfier et prendre des précautions (« tread warily, skim lightly … Quickly »), il prend le risque de se retrouver piégé comme certains membres de sa famille. Pour contourner ce danger, Harley entame rapidement la deuxième phase de sa quête, qui lui permettra de réexaminer et déconstruire l'histoire coloniale. Mais cette « traversée » est néanmoins une étape nécessaire pour mieux retourner à ses origines et offrir une alternative : « It was necessary to go further back, but within those walls I could only go so far. (…) I began where the paper starts, where the white man comes. I thought, trapped as I was, that this was the place to begin. » (32). Le début de sa quête identitaire s'effectue ainsi, au beau milieu de ces étagères de documents, ces « murs de mots» entre lesquels il se cherche: « Looking for me, between such walls of words as these. » (485) Il fera émerger une multiplicité de perspectives offerte par les récits de ses oncles lors de leur voyage à travers les terres traditionnelles, qui lui permettra de réinterpréter l'histoire et de vivre une renaissance identitaire et spirituelle.

L'état d'inconsistence (« my own lack of substance, my own weightlessness » (Scott, 37)) dans lequel se trouve Harley est une métaphore pour illustrer son instabilité existentielle : « I (…) had a propensity for elevation » (12). La pesanteur représente l'existence, l'adhérence au monde, à laquelle Harley n'a pas accès. Cette image appelle plusieurs interprétations : elle peut être révélatrice de la perspective d'Harley en tant que narrateur, qui possède un point de vue omniscient ; en effet, il flotte au-dessus de la narration et effectue des mouvements d'arrière en avant, de récit en récit, d'un personnage à l'autre. La perspective aérienne qui lui est conférée par l'écrivain lui permet de survoler les documents des archives pour retracer le passé (« I hovered over that wedding (…) a couple of old photographs of it exist … » (95)), tout en gardant une certaine distance par

rapport au discours dont il est désormais conscient des dangers. Ce flottement céleste peut aussi être interprété comme une incapacité à se tenir accroché au sol, due au déracinement qu'il a subi après que les autorités coloniales lui ont retiré son accès à la culture aborigène. Ainsi en exil, il serait donc difficile pour lui d'établir une connexion avec sa terre natale. Dans ce cas, sa position aérienne serait une référence directe à son « élévation » au rang de blanc (en écho aux théories de Neville : « *uplift and elevate* » (11)) Cette position révèle les conséquences de son déracinement. Harley voit cette « élévation », incarnée par l'histoire d'Ernest, son langage, ses notes, comme une « diminution » (« It was still his story (…) diminished me. » (37)). En tant que métis, il déplore son manque de récits appartenant à la mémoire Nyoongar (« Not so many words to remember. Not a lot of words to live by. » (29)), et incombe la responsabilité de son altération identitaire à cette absence d'histoire. Le projet d'Ernest est présenté comme la principale cause de ce manque, et Harley exprime ses inquiétudes quant l'irréversibilité de son éducation : si l'expérience d'Ernest s'avère aussi réussie qu'il le prétend et que l'absorption d'Harley est totale, alors ses origines sont tombées dans l'oubli. Séparé de son héritage aborigène, notre narrateur se considère « à peine vivant » (35), n'étant qu'une « fraction » de ce qu'il aurait pu être (« From the whole to the partial and back again. (…) I was a fraction of what I might have been. » (26)).

> As the first-successfully-white-man-in-the-family-line I awoke to a terrible pressure, particularly upon my nose and forehead, and thought I was blind. In fact the truth is that there was nothing to see except – right in front of my eyes – a whiteness which was surface only, with no depth and very little variation. » (11)

Cette surface blanche qui l'empêche de voir semble représenter l'éducation fournie par Ernest : les projets de son grand-père l'ont rendu aveugle, ont réduit sa vision à une perspective unique, à un seul langage. Harley insiste sur les conséquences de ces mots sur ses sens : ils l'ont non seulement aveuglé, mais aussi rendu sourd (« my grandfather's intentions deafened and blinded me » (32)). Pourtant, Harley conteste la permanence de cette blancheur qui lui a été imposée : elle n'est que « surface », ce qui signifie qu'elle est ancrée dans sa peau mais n'a pas atteint en profondeur, son cœur et son âme. Elle n'est donc pas irréversible.

Les forces de la révolte voient le jour chez Harley suite à l'accident dans lequel son père trouve la mort. Harley sort émasculé de cet évènement, mais conscient qu'il est le résultat d'une expérience eugéniste. Après les révélations dont lui a fait part son père

Tommy, juste avant de mourir (« My father had written nothing, and had just begun to speak to me when I killed him. » (167)), Harley entrevoit la nécessité de réexaminer l'histoire au travers de perspectives nouvelles, avant qu'il ne soit trop tard (« I feared I was losing my people. That options narrow down all the time. That I was losing. » (86)). Harley construit la deuxième étape de son récit sur cette base, sur les récits de sa famille dont les mots furent étouffés et sont presque inexistants : « I kept my eyes closed, and let the voice in my skull run through what I now realized was *the thinnest of narratives, my father's few words*. » (Je souligne, 13) Harley parle de « gaps » pour faire référence aux « espaces » entre les lignes de l'histoire qui correspondent aux récits passes sous silence: « when I wrote of my father, with the very many gaps, the many things I did not know about him. » (410)

Harley rejette les mots écrits lors de la première phase de sa quête identitaire, lorsqu'il réalise qu'il doit se concentrer sur la partie aborigène de son héritage : « Not a fire. Not a family. I rubbed at the words I'd written so fastidiously. The pale, thin stuff felt cold and damp beneath my fingers. Mine and my grandfather's skin, my only skin, these pieces of paper. » (108). Ces mots, qui tirent leurs origines du discours d'Ernest représentent le seul héritage qui lui fut légué. C'est la couleur de sa peau, comparée de façon métaphorique aux feuilles de papier, qui est révélatrice de ce patrimoine unique imposé par son grand-père; les mentions du « feu » et de la « famille » illustrent les réunions typiquement associées, dans *Benang*, à la transmission orale des récits Nyoongar. Ces éléments sont absents dans ce qu'Harley a écrit jusqu'alors. Pourtant, à travers un geste symbolique – celui d'effacer les mots – il affirme son désir de passer à la deuxième phase de sa quête. Il n'arrivera à recouvrer ses origines et à revitaliser l'héritage aborigène qu'avec l'abandon total de l'histoire blanche, celle édifiée par son grand-père : « Even when my family welcomed me back, - they did so warily – but it became easier when I no longer carried my grandfather on my back wherever I went. » (86-87). Dans cette dernière citation, le narrateur a réalisé que son grand-père était un frein, une entrave au bon déroulement de sa quête identitaire. Cette image du fardeau est récurrente. A la page 159, Harley décrit le poids que représentent ses lectures de l'histoire, telle qu'elle a été rédigée par Ernest: « How heavy I was with words, with notes quotations journals year-books newspaper cuttings archives scribbles. The squeezings from my grandfather's own hand. How burdened I felt with all this. » Les mots de son grand-père pèsent comme un fardeau sur notre narrateur. Cette prise de conscience marque la transition entre la première et la

deuxième phase de révision de l'histoire entreprise par le narrateur pour recouvrer son identité Nyoongar. Cette évolution est entraînée par le retour de ses oncles et leurs récits : « And now Uncle Will and Uncle Jack were back, *talking again*. (…) my uncles returned. » (Je souligne, 159-160)

Harley est poussé par une nécessité d'adopter une vision du monde Nyoongar, de s'immerger pleinement dans la culture, pour sortir de la « prison » de mots édifiée par son grand-père afin de l'assimiler et le maintenir isolé dans la société blanche. Il est invité à recourir directement à la culture Nyoongar. Ce changement de stratégie est offert par Jack, qui insiste sur le besoin de laisser de côté la façon de penser occidentale qui a dominé Harley durant toutes ces années, pour effectuer un retour à sa nature aborigène, tendant vers une dimension plus spirituelle: « I showed them the photos, and Uncle Jack was angry. 'Yeah, well this is just to make you sad, reading and looking at things like this. It's just a wadjela[64] way of thinking, this is. You should just relax, *feel* it. You gotta go right back, ask your spirits for help. » (Je souligne. Scott, 111) Jack prône le recours aux sensations, sur lesquelles la culture Nyoongar semble être axée. Le verbe « feel » est récurrent dans la bouche du vieil oncle qui guide Harley dans sa quête : « Uncle Jack, tapping me on the chest (…). 'You *feel* it in your heart? Say it like you *feel* it.' » (148) Lorsque Jack donne ses conseils à Harley, il fait usage de mots Nyoongar (« wadjela » à la page 111, « kartwarra » à la page 164), qui symbolisent ce retour aux origines sur lequel Jack insiste à plusieurs reprises: « 'I tell you you gotta go right back …' » (164) « You gotta get back. (…) Find that spirit which is in you. » (349). Ces dernières citations font écho à celle de la page 111, vue précédemment. C'est avec l'aide de son oncle qu'Harley se dirigera progressivement vers une affirmation de son Aboriginalité ; pour cela, il devra recouvrer ses origines perdues en remplaçant la lecture par l'écoute, le mode occidental de transmission de l'histoire par la tradition orale Nyoongar : « 'I can see where you come from all right. You oughta give away that reading and all those papers for a while. » (164) C'est par le feu qu'Harley se débarrasse symboliquement des mots rédigés par la main de son grand-père (« I had first attempted reading and rewriting, and then burnt my grandfather's work ») et c'est autour du feu qu'Harley se réunira avec ses oncles pour écouter leurs récits.

L'immersion d'Harley débute avec un voyage dans les terres traditionnelles, dans lesquelles vit la mémoire du passé. Il se tourne vers le mode de transmission culturelle

[64] En Nyoongar, *wadjela* est le terme courant et familier pour nommer l'homme blanc.

Nyoongar qui est incarnée par les récits oraux. Réunis autour du feu, les trois hommes, Jack, Will et Harley, entreprennent un travail de revitalisation de la mémoire et de l'héritage aborigène. Tous trois se déplacent de lieu en lieu dans les terres ancestrales marquées par le passé, les deux oncles contant au plus jeune les récits qui retracent l'histoire de leur famille.

Son voyage avec Jack et Will dans le pays traditionnel représente une transition vers la régénération culturelle: Harley abandonne son savoir occidental (la langue anglaise, les mots écrits, son livre), pour écouter les histoires Nyoongar (la tradition orale aborigène). A partir de là, Harley découvre des mots nouveaux, hors des archives dominées par la perspective blanche: « Now it was the voices of these other two old men … » (148). C'est une deuxième étape dans le réexamen de l'histoire coloniale, durant laquelle notre narrateur se trouve face à une nouvelle version de cette histoire, guidée par des points de vue différents, qui démontrent une multiplicité de récits du passé. Ainsi, les écrits d'Ernest se trouvent « renversés » par les voix de Jack et Will qui émergent à travers les mots qu' Harley, en tant que narrateur, re-transpose sur le papier pour préserver l'héritage et contrer l'ethnocide entrepris par les blancs : « I wrote this story of ours » (410). Lors de ce voyage, les trois hommes sont accompagnés d'Ernest, qui a perdu l'usage de la parole suite à une attaque d'apoplexie. Cette passivité langagière est hautement symbolique : les rôles sont inversés, sa voix est étouffée, il est rendu passif dans le récit du passé: « Ern was with us, mute as always… » (189). Son silence marque la fin de sa suprématie sur l'écriture de l'histoire; désormais il est réduit au rôle d'auditeur à qui l'on impose d'écouter sans participer: « He was silent, knowing there was nothing he could even try to say. » (112). Tout comme Harley lui-même, Ernest est témoin de nuits entières autour du feu à conter les récits oubliés du passé : « We used to yarn all night, then, me and the three old men. Well, it was Uncle Will and Uncle Jack (…) and me and Ern listening. Ern must've been learning all the time. I know I was. » (189). Jack et Will font figures de conteurs. Harley, en tant que narrateur, est doté d'un double rôle : il lit et écoute les récits des autres pour les retranscrire ensuite, devenant celui qui raconte à son tour. C'est lors de ce voyage en compagnie de ses oncles, qu'Harley se reconnecte avec ses origines. Il ressent en lui la naissance d'un sentiment d'appartenance et l'affleurement de son Aboriginalité (as we moved along the coast (…) [there was] the passing awkwardness of my fair skin. » (247)). La transmission culturelle est incarnée par ces réunions autour du feu. Ainsi, c'est le partage des souvenirs de ses oncles, sur lesquels la mémoire collective du passé familial est

fondée, qui permet la reconnexion d'Harley. Ceci démontre le pouvoir qu'a le rassemblement de ces hommes pour la sauvegarde de l'héritage aborigène (« Uncle Will and Uncle Jack had *stood together* (at least I achieved that!) below the old house on the hill. » (Je souligne. 110). En effet, nous le verrons, les liens familiaux sont au cœur de la culture aborigène, et l'unité entre les membres d'une communauté en est un élément primordial. C'est cette unité même qui fut maintes et maintes fois brisée au sein de la famille d'Harley, par la tentative des blancs de faire disparaître toute trace d'Aboriginalité chez les métis.

En tant qu'étape finale du projet eugéniste de son grand-père, Harley a subi une séparation de sa famille en étant élevé par son grand-père dont les ambitions prônaient, nous l'avons vu, l'isolement de l'enfant. Harley décrit de façon récurrente les conséquences négatives de cette individualisation qui lui a été imposée, insistant sur l'importance de l'unité familiale dans la construction identitaire. Il devient clair que ce déchirement l'a rendu psychologiquement « incomplet », l'affaiblissant grandement; cette fragilité est traduite par une multiplicité d'adjectifs et d'adverbes caractérisant son état : « awkward », « clumsy » (11), « not in the best of health » (14), « ill » (22), « Scarred, fragile and empty », « defeated and guilty » (23), « impoverished, weakened, reduced » (31), « feebly », « no strength, no skill » (33) « insecure » (145), « Unsettled, not belonging » (109). Cette impuissance est intrinsèquement liée à son manque d'appartenance à une communauté: « It appeared that in the little family history my grandfather had bequeathed me options had disappeared. It seemed an inexorable process this one of we becoming I. This reduction of a rich and variously shared place to one fragile, impoverished consciousness » (31). Cette peur de l'individualisation est omniprésente ; elle est à nouveau exprimée à la page 90 : « I fear that once were we, and now there is only I. » Le passage de « nous » à « je », de la communauté à l'individu, reflète aux yeux d'Harley, un appauvrissement identitaire. La mémoire collective de l'héritage Nyoongar fut annihilée, et la multiplicité des perspectives remplacée par la nature univoque de la culture masculine occidentale. L'individu hors de sa communauté souffre d'un sentiment de non-appartenance. Harley, dépossédé de son héritage aborigène éprouve une solitude permanente (« I know all about loneliness. » (86)). Cette isolement auquel il est confronté, entraîne un besoin de reconnexion avec sa famille et leur passé. Ce processus est rendu possible uniquement au travers d'un voyage en terres ancestrales

durant lequel, réuni autour du feu avec ses oncles, Harley découvrira les portraits d'une « génération volée ».

En tant que « premier homme né blanc », désormais conscient du génocide perpétré sur son peuple, Harley croit tout d'abord être un point final à l'histoire (« I myself represented the final killing off » (446)). Lors de son périple à travers la mémoire de ses oncles Harley réalise toutefois que nombreux sont les métis, comme lui, déracinés:

> Nyoongar language; Culture … I thought of all the things I did not have. (…) I thought I was the only one. I thought it was just me – a solitary full stop. Or a seed. *I know now* there are many of us, rising. Like seeds, we move across and dot the daytime sky. (…) *But back then* I felt only the silence… (Je souligne. 109)

Harley prend conscience des différentes trajectoires prises par les Aborigènes durant la colonisation de leurs terres par les blancs : leurs différents rôles dans l'histoire coloniale. Il met en avant la multiplicité des voix et des trames de récit : ceux qui restèrent fidèles à leur communauté, les autres qui se laissèrent mourir, ceux qui résistèrent, ceux qui changèrent de camp en acceptant l'assimilation, ou encore ceux qui la rejetèrent (« Some of these, my people (…) are distributed variously. Some gathered together and gained strength. Others ran to where they could. » (102))

En relatant l'histoire de ses ancêtres à travers les voix de ses oncles, le narrateur nous livre le quotidien de quelques membres du peuple Nyoongar, victimes, au début du vingtième siècle, du génocide culturel pour lequel l'enfant métis, produit de la colonisation, fut utilisé comme instrument principal. Ce dernier apprend à vivre, partagé entre deux cultures, dans un monde où le manichéisme instauré par les blancs le force à vivre avec une pression permanente sur les épaules (« '*There was people*[65] learning to live in two cultures.' 'Except that one was being eradicated'. » (Je souligne, 216)). Cette « éradication » dont Jack parle est présentée tout au long du roman. Elle est caractérisée par la description du racisme, de la ségrégation, des réserves et des massacres qui réduisirent le peuple Nyoongar à l'état d' « extinction » souhaité par les blancs pour assurer leur suprématie (« They're useless. They're dying out. » (215)).

Dans le récit de *Benang*, les enfants métissés suivent malgré eux le destin qui leur est imposé, pour échapper au sort réservé aux Nyoongars. Spectateurs face à ce peuple marginalisé, culturellement paupérisé, réduits à la dépendance et vivant dans des

[65] Notons que l'authenticité du récit oral est marquée ici par des fautes de langue liées à l'emploi de l'anglais par les Nyoongars.

conditions déplorables, ces enfants apprennent à renier une partie de leurs origines pour s'en sortir. L'histoire racontée à Harley retrace le passé de ses ancêtres, qui petit à petit allait mener à lui. Le narrateur, fragile, comme eux, prend conscience de l'influence du discours colonial sur leur identité

L'altération identitaire est une conséquence majeure de l'isolation et de la séparation des familles. La législation représente un outil colonial efficace, visant à « diviser pour mieux régner ». Cette législation dans *Benang* est incarnée tout particulièrement par l'*Aborigines Act* de 1905, qui est décrit par Jack et Will comme une source principale des divisions au sein de la communauté Nyoongar : « 'You could be moved anywhere, told who to marry, where to live, had to get a permit to work, not allowed to drink or vote…' Uncle Will was on a roll. 'It separated us all.' » (216). Ces lois dictent les choix et décisions qui pèsent sur leurs épaules et institutionnalisent, comme montré dans une première partie, le discours colonial ainsi normalisé aux yeux de tous. Perdus au milieu de ces représentations qui leur sont imposées, les métis tentent de discerner leur identité, souvent en vain. Le regard d'Harley sur lui-même reflète son métissage. Il se voit comme un élément anormal : malgré son assimilation au cœur de la société blanche, il s'y sent comme une « anomalie » (« there I was; uplifted and spread out to the wind (…) I was a freak » (146-47)) Il décrit son désir de paraître « normal » (« more than anything else – I wished to appear as normal as possible.» (13)). Par « normal » ici, le narrateur fait allusion à la blancheur normative imposée par les colons. Harley se soumet à la norme anglo-australienne en se souhaitant invisible, se fondant dans la masse, suivant inconsciemment les plans assimilationnistes de son grand-père. Cette image du *freak* met en avant le problème de l'image de soi engendrée par le discours colonial : l'identité indigène est erronée par le regard des blancs, par cette conception externe de l'Aboriginalité qui leur est renvoyée. Psychologiquement instable, Harley se compare à une « créature » qui, tel un pagure passant d'une coquille à l'autre, vit en transition permanente: « It was as if I were some creature caught in transition from shell to shell, upon the open rocks… » (445). Cette image illustre l'instabilité identitaire vécue par les métis dans *Benang*. Elle est générée par les représentations des indigènes créées par les blancs. Harley, dans sa quête, va chercher à connaître les expériences identitaires vécues par les autres membres de sa famille (« I knew I had been uplifted. I knew I'd been ill. But what about these old men, how did they see themselves, how did they see me? » (145)). C'est ainsi, à travers les récits de ses oncles, qu'il va prendre conscience de la nature

déterminante du regard des autres[66] sur la vision et la construction de soi, qu'il comprendra réellement la nuisibilité du discours colonial. Ce regard de l'homme blanc sur l'Autre s'accompagne du langage propre au discours colonial; il est présenté dans *Benang* comme envahissant et dangereux pour la construction identitaire des jeunes métis. Cette idéologie dominante, régie par l'idée de la supériorité de l'homme blanc est difficile à ignorer, tout particulièrement pour ceux dont l'éducation leur permet de comprendre ce langage. Les mots qui constituent ce dernier sont décrits comme des armes par le narrateur. Ils « infligent de la douleur » à ceux qui les reçoivent:

> Starr's customers had words *darkness*, *shadow*, *savage* … and they made sharper ones, harmless to their own ears. *Boong. Coon. Nigger*. Just the launching of them gave satisfaction, *inflicted pain*. And if they curled their lips, maybe laughed and sneered, believed what they said then their very sincerity itself could *cause pain*. (Je souligne, 312)

La brutalité du langage est illustrée par l'utilisation d'adjectifs tels que *sharp* dont la signification rappelle le côté aiguisé et tranchant d'une lame ; cette agressivité est accentuée par le verbe « lancer » (*launch*) qui, dans ce contexte, implique une attaque sur la personne à qui les mots sont destinés. La manière dont ces derniers sont « lancés » par l'agresseur, montre la violence du discours, caractérisé par le racisme et l'intolérance, qui se fait plus forte encore avec le retroussement des lèvres, les rires et ricanements. La satisfaction de l'un, prise dans la création verbale, engendre la douleur de l'autre ; l'offenseur puise sa supériorité dans le rabaissement de sa victime par les mots.

La force et la perversité de ce langage résident dans le pouvoir de persuasion qu'il détient au sein de la société : « Once you shared this tongue, you could taste it. Evolution. Light out of darkness. Pyramids and pinnacles. With such a language, *it is hard not to accept* such concepts. » (Je souligne, 312). Notons que nous retrouvons ici les éléments du discours scientifique analysé en première partie, basé sur des théories évolutionnistes plaçant l'homme blanc (qui amène les lumières de la civilisation occidentale sur les peuples barbares) au sommet de l'évolution humaine. Harley nous présente les conséquences de ces théories, notamment à travers le point de vue des membres de sa famille. Il montre du doigt les dangers que représentent, pour les métis, la langue anglaise (orale mais surtout écrite) qu'ils partagent avec les blancs de par leur bi-culturalité. Le discours colonial, posé sur le papier est rendu accessible aux yeux des métis

[66] Dans ce contexte colonial, nous parlons du regard des blancs sur l' « Autre » que nous avons analysé dans une première partie.

qui ont appris à lire et à écrire. Leur faculté à lire les expose à ce qu'Harley décrit comme une « contamination » (« Perhaps Harriette also [considered herself in Ernest's mirrors], since she could read and write, but perhaps never enough to *become contaminated* by it. » (je souligne, 158)). Harriette, nous le verrons, possède une force qui l'aide à résister à cette contagion, contrairement aux jeunes métis, plus vulnérables. Ses neveux Jack et Kathleen, lorsqu'ils observent leur reflet, l'analysent « d'après » ce qu'ils ont lu: « They considered their noses, lips, skin, wondered at the lesser brain capacity – *according to what they read* – allowed by their skulls. » (je souligne, 138) [67]. Ainsi, leur vision d'eux-mêmes est souillée par les mots auxquels ils doivent faire face quotidiennement.

La capacité de Jack à lire va à l'encontre des préjugés dominant la société, lui apportant ainsi une force certaine pour contrer le discours « Jack read old newspapers he had collected, and – in the very act of doing so – dispelled and disproved what those very same papers said about him and his people. » (137) Mais cette confrontation aux mots représente malgré tout un piège se refermant sur Jack :

> it was hard for him to be aware of this, and it was a lonely battle because he felt as if the print was a wall advancing at him, pushing him further and further away. *A Menace in our Midst: the Aborigine Camp in our Town*. It was very hard to get past such a headline. Such words made it hard to even remember how to read. (138)

L'impression sur le papier est comparée à un mur. Cette image des mots qui emprisonnent les métis est récurrente. Ici, les mots écrits par les blancs dans les journaux représentent un piège se refermant sur Jack, l'éloignant de son peuple. C'est ce discours tenu à l'égard de son peuple qui creuse le fossé entre les deux cultures sensées constituer son identité. Le combat personnel de Jack pour se défaire de ces concepts occidentaux le mènera vers un échec. Suite à la disparition de sa sœur Kathleen, poussé par la haine et le désarroi, il rendra crédible malgré lui le langage qui le rabaisse lui et son peuple. Les mots finiront par dicter son comportement et, consciemment, Jack s'estimera en accord avec les attentes des blancs : « it was just another fight, and Uncle Jack ended up pretty sore, in his house of kero tins and old bags with tree-stumps for chairs. Looking into the mirror of a spoon, looking back at himself. *Thinking, a menace in his very own midst*. » (Je souligne, 139) Jack reprend le discours qu'il a lu dans les journaux pour l'appliquer à sa personne, se soumettant ainsi aux représentations dominantes. Les métis sont « en danger », soumis à

[67] Cette référence directe à la phrénologie rappelle, une fois encore que le discours colonial de l'époque était dominé par les théories scientifiques.

une interprétation erronée de leur identité qui les « déforme » et les « oppresse » (« in danger of understanding himself in ways that would only deform and oppress him » (364).)

Les mots, comme les miroirs (« reading about ourselves can be just like looking in (…) a mirror », 158), jouent un rôle fondamental dans la construction de leur vision de soi et dans l'altération identitaire des personnages. Tous les jeunes métis dans *Benang*, Harley, Sandy Two, Jack, Will, Kathleen ou encore Topsy, tentent de donner un sens à leur identité en s'observant dans les « nombreux miroirs » d'Ernest. Ces derniers servent de métaphore pour illustrer le regard de la société blanche sur les Aborigènes : « So many of us have considered ourselves in my grandfather's various mirrors, trying to see what Ern and his others see. » (158). Le miroir révèle une identité façonnée par l'homme blanc. Harley fait référence de façon ironique au miroir magique dans *Blanche Neige* qui dit la vérité sur la nature de ceux qui se regardent dedans: « The mirror, that mirror mirror… Who's the fairest of them all? » (158). Mais le miroir de l'homme blanc n'est qu'illusion. Lorsque leur reflet leur est renvoyé, ce que les métis voient n'est qu'une image erronée, ordonnée par les représentations créées par les blancs. Cette image, systématiquement décrite comme altérable, dénonce une instabilité identitaire patente. Les adjectifs qui caractérisent les reflets relèvent du champ lexical de l'étrange (« gloomy and distorted reflections » (138), « incomplete », « patchy » (160)). Le reflet d'Harley dans le miroir révèle le sentiment d'aliénation avec lequel il vit : « Hovering before a mirror, I saw a stranger. » (12) Cette citation est suivie de l'emploi à plusieurs reprises de la troisième personne du singulier (« He was thin », « his loins », « his creamy skin », « his nipples and lips » (12)). Son image est inconstante: « The image shifted, and changed shaped (…) it was terrible to see the shapes, the selves I took » (12). La description de son reflet prenant différentes formes, associé à l'utilisation du rare emploi pluriel du « moi » (« selves » et non « self ») démontre son instabilité identitaire.

Les métis ressentent inexorablement un désir de ressemblance avec les blancs, un désir d'être quelqu'un d'autre, de cacher leurs origines qui sont une honte pour la société :

> I am not the only one to have used a mirror. Uncle Jack told me he used to have one hung up in the boughshed (…). He told me he even used to pinch his nostrils together. He would wet his hair, and flatten it with the palm of his hand. (…) That mirror was like a pool amongst the rough bark (…). As a young man he used to study his face, look for someone else looking back at him. (160)

Les métis sont perdus entre deux mondes. Will incarne l'exemple de celui qui, profitant de la couleur claire de sa peau, a fui ses origines, pour échapper l' *Aborigines Act*

(« All I wanted was for them to leave me alone, and to be free of them. 'It has made me very lonely, all my life.' » (144-45)). Avec du recul, Will décrit la haine qu'il ressent envers lui-même « 'I hate myself,' he said. 'I turned my back. I was the only one who could get away with it.'» (294). Ces emotions contradictories envers soi-même représentent les problèmes identitaires engendrés par le regard des blancs. L'aspect « incomplet » du reflet est aussi et surtout mis en avant lorsque les jeunes métisses, Kathleen et Topsy, s'observent dans le miroir. A deux reprises, Harley décrit des zones de « noirceur » et la nature « fragmentée » du reflet des jeunes femmes :

> Topsy used Ern's mirror, just as Kathleen had. It was *patchy*, and so their faces were *incomplete*. There were *flecks and spots*, and there were *pieces of themselves missing* (…) There were increasing *areas of blackness*, more *pieces missing* and making her invisible. » (Je souligne, 160-61)

La page 369 fait écho à la citation précédente: « The mirror in the bedroom had *patches missing* and *her face was incomplete*. There were *areas of blackness*, pieces where there was no her. » Topsy se trouve face à un visage incomplet, qui comporte de nombreuses zones d'ombre. Un reflet composé de parties non représentatives de son identité authentique. Victimes d'une identité faussée, les métisses se construisent à travers le regard des autres, qu'elles croient voir traduit par l'image que renvoie le miroir (« each believed that it showed how others saw her. » (161)). L'identité des femmes indigènes est diminuée par le regard des hommes blancs, elles deviennent « invisibles ». Désireuses d'être acceptée dans la société blanche et d'y mener une vie « normale », elles adoptent les valeurs, les attitudes occidentales. En reniant leurs origines, elles créent des vides, des pièces manquantes au puzzle de leur construction identitaire.

Leurs mariages avec des hommes blancs représentent une porte de sortie, une stratégie de survie, mais qui participe amplement à leur aliénation, leur imposant l'épreuve de « devenir » des femmes « blanches » pour être acceptées dans la société. Sans vraiment avoir le choix, les métisses se voient forcées de saisir les opportunités de mariage qui se présentent à elles. Kathleen se retrouve mariée à Ernest car elle comprend que c'est ce que ses « parents » adoptifs souhaitent : « 'You like him ?' Kathleen saw that they wanted her to say yes. 'Yes.' (…) You could have a home of your own. A house like this. Cups like these. » (74). Elle se plie aux ambitions que le Sergent et de sa femme ont pour elle. Son mariage avec Ern représente un premier pas vers sa transformation en tant que femme « blanche ». Lors de la cérémonie, l'accent est mis sur la blancheur caractérisant l'évènement: « even though Kathleen was sick in the morning, she glowed at the wedding.

Kathleen glowed. Wore white. (…) A wedding. A white wedding. » (95). Le fait qu'elle se sente mal avant le mariage est révélateur d'une angoisse certaine malgré sa résignation, faisant sonner la cérémonie comme une mise en scène. Kathleen, enfant, est décrite comme une fille silencieuse et calme. En classe, son comportement présage déjà son sacrifice de femme adulte :

> Kathleen sat at the front of the class. Sat still. Did not speak. Learned to empty words into her head and spill them out onto a blank page. (…) Her voice did not carry, only some of her words left her. She felt them all, trapped, vibrating the bones of her face. It was easier to keep your face averted, to remain intent upon a page, or weaving, sewing. (333)

Entrainé par son oncle Jack, qui l'aide à prendre conscience de l'immuabilité de la terre, Harley réalise la possibilité d'une régénération culturelle: « Uncle Jack would say, 'You gotta get back. Work your way through this shit. Find that spirit which is in you. *The land is still here*. Trust.' » (Je souligne, 349). Ses oncles refusent d'être au centre de l'histoire, car ils considèrent que c'est la terre qui représente la continuité: « They [my uncles] did not want to be central in such a story, which, they understood, must be about place, and what has grown from it. » (450). Alors, Harley se tourney vers la terre pour raconter sa résistance à la colonisation: « I took on the sounds of a place rather than the words » (384). Ainsi, les mythes coloniaux sur lesquels se basent les métarécits sont déconstruits par Harley qui, en dépeignant la crise des années 30, présente l'échec de la civilisation et la résistance de la terre face aux agressions coloniales :

> The miners had left, the farmers left … (…) he understood that he was going backwards. The farms and farmers; receding. The railway line; shriveling back to some centre. He was surrounded by clear land, by sand; but there was always, somewhere, some tight and curling bush, and still-secret waterholes. He had a *native* wife. A *native* family, back in Gebalup, pulling him back. Gebalup, the town there, was dying. With no new people arriving and hungry to impose themselves upon this country; with no railway, no telegraph (…), the town seemed about to dissolve, to sink back into the sand. (116-117)

Harley décrit ici l'angoisse principale de l'homme blanc qui est la peur du retour à l'état « sauvage ». Ernest est témoin d'une crise économique (« a temporary setback » (117), « in an economic depression » (118), « in a financial depression » (135)). A travers ces mots, Scott peint un nouveau tableau de la colonie australienne. Les éléments qui, dans l'histoire officielle, symbolisent le progrès de l'industrie et l'avancement de la civilisation sont en régression. Scott présente ainsi l'échec du progrès et la survie des Aborigènes. Malgré leurs souffrances, ils résistent, comme la terre qui malgré la dévastation qu'elle subit survit. Elle cache encore des trous d'eau inconnus de l'homme blanc et son *bush* est endurant. Dans cette nouvelle version de l'histoire, l'homme blanc est confronté à

l'échec: « The *native* camps at their [the towns'] edges always threatened to spill over their boundaries. (…) But in those towns, in all the towns, crops failed. (…) Citizens had made sacrifices (…). They measured themselves against these original inhabitants ... » (117-118). Harley et Jack démontrent ici l'importance de la continuité : la terre, malgré les souffrances endurées, est encore présente et le sera toujours (« Rain still falls, water still gathers. » (165)). Les métis représentent eux-aussi la pérennité de l'héritage: il n'est pas trop tard et la possibilité de légitimer les liens avec la terre existe. Le souvenir des massacres est imprimé dans les mémoires, dans le paysage, marqué par le passage de l'homme blanc. Le territoire retient les marques du passé. L'importance du lieu est ainsi démontrée:

> When the wagon passed the tree the next morning, the bodies still hung from the tree. Crows sat on the shoulders. Some dingoes, licking the ground (…). The shadow of that tree reaches toward us till. Its stain grows larger, darker; is deep in the earth. Even in darkness, and after, and even when it no longer stains the crusty skin, blood continues to seep down and down to water below. *The paths we took have disappeared and been sealed, and yet at the very least we still skim, humming, along the scar tissue*." (je souligne, 187)

Fanny, connectée à la terre, représente la survie de l'héritage: « Fanny led her family through a terrain in which she recognised the trace of her own ancestor, and looked for her people. She brought them back. » (472). La force des ancêtres du narrateur, incarnés par le couple Fanny-Sandy One, reside dans leur adaptation. Pour caractériser ces derniers, Pablo Armellino, académique australien, utilise l'image des « racines rhizomiques » qu'Edouard Glissant a empruntée à Gilles Deleuze et Félix Guattari: « La racine unique est celle qui tue autour d'elle alors que le rhizome est la racine qui s'étend à la rencontre d'autres racines » (Glissant, cité dans Armellino, 22). Il applique cette métaphore aux relations entre le colonisateur et le colonisé. Ce qu'il voit judicieusement ici, dans le contexte de *Benang*, c'est la correspondance entre la racine unique et l'homme blanc, tandis que le colonisé se voit imposé le rôle de la racine rhizomique qui n'a d'autre choix que de se mouvoir de manière horizontale, évitant ainsi les obstacles, contournant les entraves afin de résister à l'éradication. Fanny et Sandy illustrent ce mouvement: ils parviennent à contrer la violence coloniale avec l'adaptation: « Aborigines affiliated themselves to the culture of the colonizer and tried as far as they could, to fit into it by disguising themselves. » (Armellino, 23).

Pour Harley, la réécriture de l'histoire est la clé de la sauvegarde de l'héritage: « It is a continuation. It is survival. » (177-78). Malgré la mort, l'affaiblissement de l'héritage qui est emporté dans les tombes, Harley « continue » à raconter les récits Nyoongar. La mort n'est pas une fin si leur histoire, leur passé, leur héritage, est gardé vivant : « I have visited gravesides; my father's, grandfather's (eventually), Uncle Will's, Uncle Jack's … and so many after that. Each, at the time, seemed a full stop. But I have continued on. I continue them on, in various ways. »

Malgré sa fragilité identitaire, Harley possède une force, tout comme ses ancêtres Fanny et Sandy Mason, qui réside dans son désir de lutter, d'aller à contre-courant et de croire à la continuité. Il tire la particularité de sa force dans sa démarche pour renverser l'histoire. L'aboutissement de sa quête est marqué par la revendication de son héritage aborigène et son appartenance à la communauté Nyoongar. Malgré son déracinement, et à travers son individualité, il représente la communauté. En dépit de sa blancheur extérieure, le personnage d' Harley incarne les valeurs de ceux qu'il aura appris, au fil de l'histoire, à considérer comme son « peuple » (« my people » (8)). Si sa capacité à chanter tranche avec sa couleur de peau et fait d'Harley une « curiosité » aux yeux de tous (« my singing still makes people uncomfortable. It is embarrassing I suppose, someone looking like me, singing as I do. » (87)), celle-ci est aussi hautement symbolique. En effet, le chant, utilisé lors des cérémonies traditionnelles, fait partie intégrante d'une culture indigène artistiquement riche. Harley, bien que « déguisé », ne peut « cacher » son authentique nature qui se construit, non pas sur une culture unique comme l'aurait souhaité Ernest, mais bien sur deux héritages (« You can always tell. (…) You can't hide who you are » (8)). Harley montre aux lecteurs que la couleur de la peau ne définit pas la couleur du cœur ou l'attachement d'une personne à un héritage. Ce qu'il décrit lorsqu'il chante autour du feu entouré de sa famille illustre l'éveil d'un sentiment d'appartenance qui fait de lui non plus un individu isolé, mais le membre d'un groupe:

> it is not really *me* who sings, for although I touch the earth only once in my performance – leaving *a single footprint* in white sand and ash – through me we hear the rhythm of *many feet* pounding the earth, and the strong pulse of *countless hearts* beating. » (Je souligne, 7)

L'opposition « me-single//many-countless » montre l'appartenance d'Harley à la communauté. En avançant dans le récit, Harley affirme son lien avec Fanny et Harriette qu'il reconnait comme ses vrais ancêtres: « My true ancestors, those of my blood-and-line,

the women I must call Harriette and Fanny (…) Unlike myself, they were distinctively of a people, and this fire of theirs was deep… » (49-50). En considérant ces femmes – les deux personnages incarnant la continuation de l'héritage aborigène – comme ses « véritables » ancêtres, Harley affirme sa négation de la lignée d'Ernest dont il est issu malgré lui et revendique son désir d'appartenance à la communauté aborigène. Malgré son individualisation, il porte la voix de son peuple et sent naître en lui l'Aboriginalité :

> I saw myself poised with a boomerang, saw myself throwing it out to where the sky bends, saw it arcing back again but now it was my tiny, cartwheeling mirror image which was returning, growing, merging with other crowding, jostling selves into one shimmering ascending me. (12-13)

Au cours de sa quête identitaire, il puise dans ses racines aborigènes pour se reconstruire. La métaphore de sa quête réside dans le boomerang lancé par son incarnation aborigène : ses différents « moi » se rassemblent pour représenter son vrai visage. Cette nouvelle image de soi est un premier pas dans sa quête, mais très vite Jack l'encourage à se débarasser des miroirs pour pouvoir se construire correctement :

> 'You need to throw that [mirror] away,' he said. 'You know, a mirror – or even if it's water – a mamari, a little devil man, he sees himself in it, that'll stop him. Make him think too much, dance around, not know what to do. It's not that different for some of us.' (161)

La comparaison avec le *mamari* montre un recours à la mythologie Nyoongar, qui participe à l'affirmation de l'héritage aborigène. Harley se débarasse symboliquement de son reflet: « I turned away, turned away from the mirror. I turned my back, showed my black hole, that last aureole of my colour, my black insides. » (159). Ce geste illustre un acte de rebellion face à la culture qu'on lui a imposée Il symbolise l'aboutissement de sa transformation identitaire. Harley a compris son rôle, sa mission, sa « place » dans l'histoire (« my awareness of my historical place grew » (29)). Il vit une rennaissance spirituelle et identitaire: « it was there, in a *dry* and *hostile* environment, in that *litter* of paper, cards and photographs that I began to settle and make myself substantial. A sterile landscape, but I have grown from that fraction of life which fell. » (28). Même dans un environnement non fertile, caractérisé par les adjectifs spécifiques au terrain vague (dry, hostile, litter, sterile) Harley, tel un phoenix, n'a besoin que de ses propres cendres pour renaître.

C- Réappropritation de l'histoire : Kim Scott et le postmodernisme

Marie Vautier, dans son article sur « Les métarécits, le postmodernisme et le mythe postcolonial au Québec », décrit la culture postcoloniale en ces termes :

> La culture postcoloniale joue au moins sur deux surfaces : elle exprime sa propre réalité dans une langue qui est composée à la fois de sa langue maternelle et d'une langue qui vient d'ailleurs, qui n'a pas souvent 'les mots qu'il faut'; elle se donne une version de l'Histoire évènementielle qui ne correspond pas à celle imposée par les pouvoirs colonisateurs ; elle tente de s'insérer dans une tradition littéraire qui participe également de la tradition originale et de celle de l'Autre. L'écriture postcoloniale est constamment consciente des tensions internes provenant de l'effort soutenu pour s'exprimer autrement que selon le modèle centriste euro-américain. L'attention portée à la langue, aux langages et aux variantes possibles de l'Histoire évènementielle traditionnelle est caractéristique des écrits postcoloniaux. (45)

Ces caractéristiques rassemblent de nombreux éléments présents dans *Benang*, qui s'inscrit dans un contexte postcolonial australien. Le choix de Kim Scott pour la métafiction historiographique semble illustrer cet ensemble. La métafiction permet une réflexion sur les options offertes par les discours et les langages qui les composent, ainsi que par la prose littéraire et le genre du roman : l'utilisation de la langue anglaise est-elle adéquate pour entreprendre une réaffirmation de l'indigènéité et offrir une autorité narrative aux Aborigènes? Les interrogations des écrivains sur les limites et le pouvoir des mots, sur l'acte narratif, le but de l'écriture, est également une préoccupation très caractéristique du postmodernisme. Utiliser la langue de la société dominante comme stratégie de résistance présente des risques puisque c'est ce même langage qui a construit le discours colonial responsable de l'annihilation identitaire des peuples aborigènes. Le postmodernisme, selon Hutcheon, déconstruit les représentations culturelles que l'idéologie dominante impose aux individus dans une société (Hutcheon, 3). Il tire ses bases idéologiques d'une période de contestation de l'autorité, les années 1960, alors qu'émergeait un désir généralisé de voir les récits des minorités incorporés au sein de l'histoire. Elle décrit une prise de conscience concernant l'existence de systèmes de représentations et le pouvoir que ces derniers possèdent. Ces systèmes, nous dit Hutcheon, « ne reflète pas la société » (8) puisque ils incarnent en fait la « doxa ». Ce terme, employé par le critique et sémiologue français Roland Barthes dans son ouvrage *Roland Barthes par Roland Barthes*, représente «

l'Opinion publique, l'Esprit majoritaire, le Consensus petit-bourgeois, la Voix du naturel, la Violence du Préjugé », une « opinion courante » (Barthes, 73). Ainsi, le postmodernisme « de-doxifie » l'idéologie dominante à partir de laquelle ont découlé des formes de représentations culturelles conventionnelles. Il est une révolte face à ce que Jean-François Lyotard a nommé les « métarécits » ou « grands récits » dont le déclin caractérise la « condition postmoderne » et l'émergence d'une pluralité de discours offrant une nouvelle vision du monde et de l'histoire.

Scott, au travers de *Benang*, dévoile son désir d'aller à contre-courant des systèmes de représentation dominants, de mettre ces derniers au défi en réinterprétant l'histoire et en s'engageant dans une remise en cause de ses fondements. Le postmodernisme est pour lui un outil précieux de résistance. Nous l'avons vu, Scott choisit de faire taire Ernest, le personnage qui incarne la suprématie de l'homme blanc sur l'histoire, révélant son souhait d'étouffer la voix des « gagnants » afin de permettre à Harley de subvertir l'héritage de son grand-père et des autres « pionniers » blancs, héros des « métarécits ». Ces métarécits représentent une partie majeure du nationalisme australien, et font donc partie intégrante de l'histoire blanche australienne qui inclue la colonisation des terres, l'expansion du progrès et de la civilisation. Dans le contexte historique de *Benang*, qui dépeint l'implantation d'une colonie dans l'Ouest australien au début du vingtième siècle, la colonisation est incarnée par deux éléments fondamentaux : « the gold rushes », ainsi que « the telegraph lines which sprang up in his [a Premier Man] footprints. » (Scott, 9). Ces derniers symbolisent les années glorieuses de la colonisation : l'arrivée de la civilisation et la transformation du territoire. Le désir des blancs de se faire une place dans l'histoire est omniprésente dans le roman de Scott, démontrant la soif de pouvoir et de suprématie de ceux qu'il appelle les « gagnants » : « Mustles, Moores, Dones, Starrs. There were the ones who took the land, cut and cleared it, sowed foreign seeds. The winners. » (389). Etre considéré comme un « pionnier » est une ambition récurrente dans le portrait qu'Harley dresse des colons. L'utilisation d'adjectifs tells que « pioneering », « entrepreneurial » et « opportunistic » (207) pour qualifier leur esprit en est révélatrice. Ernest se sent entouré par « le meilleur » des hommes : « he was surrounded by the very best of men. James; a pioneer, no less. Daniel Coolman was present at the founding of this very town. Sergeant Hall… All of them (…) All experts on this country. » (49). Ces hommes, arrivés d'Europe et désireux de jouer un rôle dans l'histoire, s'attèlent à « réaliser » quelque chose

d'important, à imprimer leur trace, à laisser un héritage sur le territoire : Daniel Coolman (« Daniel Coolman, wanting to make his mark, to be a pioneering man … » (338)) et surtout Ernest (« Ern would make a mark ; he would leave something of himself. Of himself only. (…) Ernest Solomon Scat; he wanted to make his mark, and that was that. » (115)), en sont des exemples manifestes. Les mots servent d'outils pour sauvegarder leur heritage. L'obsession du policier Hall pour ces derniers, ainsi que celle d'Ernest, fait directement référence à l'écriture de l'histoire (des métarécits). « Of course there were other would-be writers in an expanding town like Gebalup, with so many new arrivals each day. » (205). Ces « autres futurs écrivains » partagent avec le Sergent Hall et surtout, avec Ernest, la même fascination des mots et de l'écriture. Harley décrit l'obsession de son grand-père pour l'écriture de son histoire qu'il brûle de transmettre. Ernest insiste sur « l'importance de son héritage » (23): « Grandad had his plans. What he would bequeath me. The house I would renovate with him, the *local and family histories* we would write. Your forefathers, he said… » (Je souligne, 22). Les « histoires locales et familiales » mentionnées ici révèlent la vision ethnocentrique d'Ernest : pour lui, l'histoire qui se doit d'être transmise est unique, c'est celle de l'homme blanc et de ses prouesses lors de la conquête de nouveaux territoires. Cette histoire se compose de « grands récits » dont les héros sont les pionniers, les colons, les vainqueurs porteurs de civilisation et de progrès : « 'We can offer the history of the place's pioneers, explain how once there was …' And so he went one. Adventure, enterprise, vision. » (Scott, 24). Ernest, écrivant au stylo noir sur une feuille de papier « propre », incarne l'image de l'homme blanc écrivant son histoire à partir d'une page vierge, comme si rien n'avait existé avant sa présence sur le territoire : « Ern drew plans with fine black pencil on *clean paper*… » (Je souligne, ibid.). Harley, lorsqu'il décrit le goût d'Ernest pour la construction, utilise une deuxième métaphore qui rappelle la précédente: « Ernest loved constructing things. He had always enjoyed the building of something from nothing … » (50-58). Ici, nous avons l'image de la « construction de quelque chose à partir de « rien » en tant que métaphore de l'édification coloniale en Australie. Cette idée d'un territoire « vierge » (*terra nulllius* en est l'incarnation) de toute histoire reflète la négation de la culture aborigène et de l'existence, avant l'arrivée des colons, d'un « passé » riche en récits. Nous l'avons vu, aux yeux d'une grande majorité de blancs, les indigènes étaient réduits au statut de « sauvages » primitifs destinés à disparaître sans laisser de trace. Encore une fois, cette pensée est révélatrice d'un dénigrement de la tradition orale : sans traces écrites les blancs voient une absence de « civilisation ».

Bien qu'il reconnaisse l'impact d'Ernest sur l'histoire de Gebalup, Harley déconstruit l'image positive offerte par l'homme blanc, pour présenter une image négative qui associe la mort et la dévastation à l'arrivée de son grand-père :

> Ernest Solomon Scat was up in the air … He had touched jetty, railway, electrical and telegraphic wires, sealed road. He had rarely touched the land. Ernest Solomon Scat floated all his life, in a different way to myself, and never even realized it. Although he rarely touched the country it is nevertheless true that in Gebalup – riddled as it is with death and abandoned mines – his footsteps resonate. (53)

Comme Harley, Ernest « flotte » au-dessus de la terre et de ses habitants. Pourtant, contrairement à notre narrateur, son absence de connexion avec le territoire n'est pas due à un exil forcé ou un déracinement, mais à ses ambitions et son désir de dominer la terre en la possédant, qui le place dans une position « supérieur ». Harley, lui, puise la force de sa révolte dans la reconnexion avec la terre. En travaillant à une « reconstruction », il parviendra à étouffer la résonance néfaste des pas de son grand-père sur le sol australien et sur l'histoire du pays.

Ironiquement, Harley et Ernest ont un point commun qui réside dans leur entrain pour l'acte de construire : « Ah, so perhaps there is something my grandfather and I have in common, after all. » (58). Harley fera en sorte qu'Ernest soit témoin de la reconstruction, à laquelle il ne pourra pas cette fois participer et qui bouleversera la pérennité de son héritage. Les aspirations d'Ernest à la « conception » du « premier homme né blanc » sont dénigrées, son échec est mis en avant, et son rôle dans l'édification de l'histoire est présenté comme insignifiant :

> « How necessary, (…) is it to acknowledge, let alone discuss, some very-first-white-man? (…) my grandfather was not first-anything, whatever he may have liked to think. He merely attempted to hasten things to their conclusion. The persistence, perhaps, of what he would have called the 'spirit of empire'. A first white man is not the *beginning* of anything much. » (456)

L'infirmité d'Ernest facilite la renaissance d'Harley et sa reprise de pouvoir sur l'histoire. L'émergence d'une polyphonie est permise, incarnée par Jack qui retrouve la parole et « innonde » les mots d'Ernest avec les siens, tel un raz de marée :

> Jack was so quiet. However once he recognised me, he began to speak, and the words flowed as if they had been dammed-up too long. It was a deluge of words which drowned my grandfather's own, flooding them so that Grandad's filed notes and pages seemed like nothing so much as debris and flotsam remaining after some watery cataclysm. (59-60)

Cette métaphore illustre la submersion des mots d'Ernest, la désarticulation de ses plans, de son héritage. La force du « déluge », associée à l'image du barrage, révèle une

accumulation de récits, étouffés durant des années jusqu'à ce que l'ouverture des vannes les libère. Les écrits d'Ernest sont noyés sous ce « cataclysme » aquatique qui les réduit à de simples débris flottant à la surface. Le réexamen entrepris par Harley part de l'idée de son grand-père, d'écrire un livre. Il reprend en fait le projet d'Ernest, mais à contre-sens, effectuant un renversement : il contrarie le projet d'origine, remplace ce dernier par une histoire « locale », une histoire Nyoongar, une histoire d'échec de la suprématie blanche. Cette nouvelle édification historique est illustrée à travers la « rénovation » de la maison (23): « Tap tap. I began chipping the render[68] from the stone walls of the old house. (…) Tap tap. There were many walls to do and I was doing only a very little at the time. » (24). Les murs de la « vieille » maison symbolisent l'édification de l'histoire coloniale entamée par Ernest. Ainsi taillés par Harley, ils sont resculptés et prennent une nouvelle forme. « I tapped a hammer and chisel (…) Chip, hack, destroy. » (33) Ces gestes répétés sont la métaphore de sa réécriture progressive de l'histoire.

La confrontation d'Harley aux mots qui l'ont défiguré déclenche des accès de violence. Harley se retourne d'abord contre lui-même en « tailladant » sa propre peau pour y graver des mots susceptibles d'annuler ceux qui ont faussé son identité (« a desire to transform myself, or even self-hatred » (37)). Mais très vite, poussé par la frustration et un désir masochiste de marquer son grand-père, de le modeler à son tour avec ses mots à lui, il se tourne vers Ernest :

> It used to please me, when my grandfather and I lived in a crumbling house, to carve words into his skin. (…) Anger was all that was available to me, back then. I burnt with it, was cold and sneering with it, and wanted to scar and shape him with my words because his had so disfigured me. (286)

Ce geste, décrit à plusieurs reprises atteste une fois encore du pouvoir du langage pour façonner l'identité. Harley détourne les méthodes utilisées sur lui par Ernest pour gagner du pouvoir. Si ses mots, ses désirs, ont façonné la vie et l'identité du narrateur, ce dernier laissera lui-aussi une trace au moyen de l'écriture. En tatouant des mots dans la chair de son grand-père, Harley « sculpte, façonne, modèle » à son tour. Les mots entrent dans le corps d'Ernest, l'encre s'imprègne dans la peau pour y rester à vie. Ce geste symbolique équivaut à une sorte de pénétration, de violation :

> I poured black ink and ash into the wounds, and tended them carefully so that the skin would heal and seal the letters stark and proud. (…) 'Here,' I would poke and prod him,

[68] « a first thin coat/layer of plaster applied to a surface. » Consulté sur < http://www.wordreference.com/>. 15 mars 2013.

> ‘quite white where the skin does not touch. This soft skin.’ And I sliced my words, not so deep, but just enough, as it were, to scar and tattoo him. (445)

L’image des cendres et de l’encre noire, se mêlant au sang d’Ernest, symbolise la modification génétique si importante aux yeux d’Ernest. Harley réutilise le discours eugéniste, recurrent dans *Benang*, mais cette fois, à son avantage: « quite white where the skin does not touch » est un écho aux mots employés par Ernest et les autres, aux pages 77, 383 et 91. L’image du petit affluent crasseux rejoignant un grand cours d’eau claire (« Thinking again of his plans, his words, I added the lines of ink. How the dirty tributary joins the great river. » (445)) est une référence directe à l’article de Neville, « Black May Become White », publié dans le *Daily News* en 1933 et cité par Scott en épigraphe du roman. Neville parle de la dilution physique et biologique de l’héritage aborigène. Dans la bouche d’Harley cependant, l’affluent souillé n’illustre plus le sang aborigène dilué avec celui des blancs, mais l’encre qui permet à Harley d’ « ajouter des lignes » à l’histoire. L’emploi de l’adjectif « soft » pour caractériser la peau d’Ernest met en avant sa position de faiblesse et une fragilité nouvelle face à Harley. Les rôles sont inversés et Harley peut exercer sa vengeance.

La voix de l’oppressé émerge ainsi, à contre-courant, s’élevant pour déjouer les plans d’Ernest et lui donner tort (« I wanted to prove myself his failure. Or at the very least, a mistake. » (29)). Poussé par les forces de la révolte (« is it such a bad thing to begin with anger and resistance? » (Scott, 29)), le récit d’Harley entre en conflit avec l’hégémonie culturelle de son grand-père: « At one stage, (…), I wrote END, CRASH, FINISH, into his skin. » (445). Ces mots marquent l’autorité d’Harley et la fin de la suprématie de l’homme blanc. Harley déconstruit le langage au moyen de la subversion de ce dernier. Ainsi, il affirme sa position. Il corrige, reprend, réécrit: « *Ern Solomon Scat*: *has failed*/*fucks chooks*/*fucks his children*/*fucked all our family before him*. » (304) Ces mots, Harley force son grand-père à les écrire, sa main guidant celle, invalide, d’Ernest, pour former les lettres. Ce geste lui permet de revendiquer sa reprise de contrôle sur les récits.

Les notions manichéennes de « noir » et de « blanc », propres au discours colonial, sont déconsttruites à travers la supercherie créée à partir du personnage de Sandy One Mason : « What do I share with Sandy One? This man who for so long I assumed was a white man (…) Sandy One was no white man. Just as I am no white man, despite the look of me … » (492-494). Harley rend la couleur de peau insignifiante dans l’identité des

métis: leur couleur est une imposture, implantée de force par le viol, la pénétration de l'homme blanc dans le corps des femmes aborigènes. Malgré son goût des calculs génétiques, Ernest, comme les autres blancs, n'a su déterminer les origines de Sandy One et s'est laissé tromper par sa couleur de peau. Ainsi, les théories eugénistes et la quête de la pureté raciale sont décrédibilisées. De plus, Sandy est mis en parallèle avec John Forrest, un personnage historique, célèbre explorateur, et premier Premier Ministre d'Australie occidentale :

> While John Forrest plodded, squelched, slipped; while the likes of John Forrest used various shackles to force us to lead him to water (…), this other man sailed upon salt water and shackled himself to the great things beneath it or to the very wind itself. (456)

L'opposition entre les deux personnages est mise en avant par la conjonction « while ». Les exploits de Forrest sur le sol australien sont démythifiés: alors que ce dernier « avance laborieusement », « patauge » et « glisse », que l'homme blanc subjugue les indigènes pour les exploiter, Sandy navigue, à l'aise avec les éléments (« water », « wind ») et indépendant (l'utilisation du verbe « shackle » à la forme pronominale de sens réfléchi s'oppose à l'utilisation du même verbe, à la forme transitive dans la phrase qui précède : « shackle [somebody] »). Sandy, bien que dévalorisé par la société blanche dans *Benang* (Few thought him a worthy man in his own time. But he helped us read and write. He chose to put us on paper. A strange gift. » (457)) Sandy prend des allures de héros dans le récit d'Harley. Son histoire, telle qu'elle est racontée par notre narrateur, prend la même valeur que celle accordée par l'historiographie à John Forrest.

Afin de ne pas créer une narration offrant une perspective unique et indiscutable sur la colonisation en Australie Occidentale, Scott a entrevu la nécessité de proposer au lecteur de multiples interprétations de l'histoire. Pour éviter de tomber dans le piège que la littérature, en tant que mode de représentation occidentale, peut représenter, il utilise la métafiction historiographique. Amanda Johnson, dans son article « Archival Salvage », voit justement cette dernière comme une « technique narrative » (16) qui permet de créer au cœur du roman la « polyphonie »[69] dont parle Bakthin dans *La Poétique de Dostoïevski*. Dans le contexte de *Benang*, il semble justifié de qualifier cette polyphonie de « postcoloniale » (Johnson, 14). En effet, cette dernière s'insère dans une démarche contestataire face au discours dominant en Australie, que Johnson décrit comme une « stratégie politique » déployée par l'écrivain pour contrer, dans le roman historique,

[69] La pluralité des voix discursives qui offre des visions et interprétations multiples.

l'univocité de la rhétorique coloniale (16). Hutcheon soutient que les récits postmodernes tendent à privilégier l'histoire et la narration des « non-combattants » ou des « perdants » (49). *Benang* présente l'histoire sous toutes ses facettes : telle qu'elle a été édifiée par l'homme blanc, mais aussi accompagnée d'une version détournée, à laquelle s'est ajoutée une multiplicité de récits. *Benang* englobe une diversité d'expériences humaines incluant celle de l'homme blanc, créant une polyphonie retentissante: « I acknowledge that there are many stories here, in the ashes below my feet – even my grandfather's » (Scott, 495). La version établie, celle des « vainqueurs héroiques qui ont traditionnellement défini qui et quoi inclure dans l'hisoire » (Hutcheon, 49), est présentée puis reconstruite. Comme sur un palimpseste, Harley travaille à une réécriture. Mais au lieu d'effacer l'histoire ancienne, il la complète, y ajoute les perspectives oubliées ou ignorées. En nous présentant non seulement l'histoire mais aussi la narration des « non-combattants » ou des « perdants. », le texte de Scott s'insère pleinement dans la veine postmoderne (Hutcheon, 49) En effet, le propre de la postmodernité selon Lyotard n'est pas l'écriture de « grands récits », mais au contraire, l'apparition de petits récits multiples révélant l'existence d'une hétérogénéité discursive. Nous allons voir que ces voix, qui « se répondent à l'infini » (Bakhtin, 'The problem of Speech Genres' (82), cité dans Johnson (16)) au cœur de la métafiction historiographique, participent à la dénaturalisation des archives.

Selon le théoriste littéraire américain Brian McHale, la polyphonie incarne une pluralité idéologique, tandis que l'hétéroglossie[70] d'un texte, a trait à la dimension « formelle et stylistique » (166). Il affirme qu'un texte réellement « hétéroglossique » « juxtapose et entremêle une grande variété de langues/langages, de styles, de registres, de genres et de citations intertextuelles » (Ibid.) Ce concept d' hétéroglossie est associé au postmodernisme par les théoriciens. Selon Bakhtin, l'hétéroglossie est utilisée dans le roman comme un moyen de résistance à l'autorité narrative : « The novel as a genre (…), incorporates heteroglossia[71] *into* a novel's composition, exploiting it to orchestrate its own meaning and frequently resisting altogether any unmediated and pure authorial discourse. » (375). La nature hétéroglossique de *Benang*, s'inscrit dans la métafiction historiographique. En effet nous pouvons observer diverses techniques faisant naître une pluralité de discours au cœur du texte (niveaux narratifs, statut du narrateur,

[70] Pluralité des discours, *polyphonie* des voix.
[71] Pour de plus amples informations sur l'*heteroglossia* de Bakhtin, voir aussi Waugh, 229-230.

communication conteur/audience, paratextualité, métaphores…). La métafiction historiographique est un outil fondamental pour répondre au « désir postmoderne de dénaturaliser l'histoire » (Hutcheon, 54). Dans *Benang*, cette histoire est, nous l'avons vu, incarnée par les archives.

Scott, dans son article « Disputed Territory », explique sa position face aux archives, mentionnant clairement sa démarche non seulement d'écriture mais aussi de ré-écriture du « langage des archives » : « Sometimes, in writing and rewriting the language of the archives it seems possible … to hint at what language can't say; as if something exists behind and between the line. » (Ravenscroft, 154). Scott démontre ici le paradoxe propre à la fiction postmoderne, qui réside dans le fait de se tourner vers les archives tout en contestant leur autorité (Hutcheon, 77). Lui-même décrit les archives comme une « continuelle source d'inspiration », « bien que perverse » (Scott, 497). Scott, encourage son narrateur à se tourner vers les archives pour mieux les déconstruire. Ainsi ce dernier « filtre et interprète » (Hutcheon, 54) les documents. Entre les lignes des archives, il découvre des failles, dans lesquelles il s'enfonce pour mieux les faire ressortir. A partir de ces failles, il trouve des espaces vides qu'il comble avec des récits nouveaux. Ces nouveaux points de vue dénonce la subjectivité de l'historiographie et dévoile la diversité des expériences humaines face à un même fait historique. Nous retrouvons dans la métafiction historiographique un mélange de représentations historiques et fictives qui remet en cause le caractère factuel des récits historiques. McHale, la voyant comme une révision et une réinterprétation des données historiques officielles et comme une transformation des conventions de la fiction historiques, l'a d'ailleurs définie avec le terme « revisionist historical novel ».

La paratextualité et l'intertextualité (le collage) jouent un rôle fondamental dans la métafiction historiographique. L'insertion, au cœur du texte fictionnel, de toutes sortes de « traces », ou « documents » historiques (outils pricipaux des historiens) participe amplement à la « dénaturalisation » des archives (Hutcheon, 88). Cette technique est omniprésente dans *Benang*. Ces « intertextes » historiques témoignent du brouillage des limites entre l'histoire et la fiction. Scott insert des archives dans le corps du texte, il fournit des extraits de dossiers administratifs, pour illustrer l'histoire. Ces extraits, basés sur des documents réels sont mis en avant dans le corps du texte au moyen d'italiques. Avant même l'entrée dans le roman, comme une sorte de préface, nous avons des

épigraphes qui sont trois citations variées, tirées de différentes sources, mettant en contexte *Benang*. On rencontre d'autres paratextes, distribués de façon aléatoire tout au long du livre. Pour donner quelques exemples, on trouve une citation de Neville en introduction au chapitre, à la page 11, ou encore à la page 157. Aux pages 227 et 334-335 notamment, Scott glisse des échanges épistolaires entre le Chef Protecteur et divers hommes à son service. Scott nous livre aussi, par exemple, une explication détaillée de la loi de 1936 avec une citation tirée du travail de l'universitaire australienne Anna Haebich. Aux pages 40-41 le lecteur est amené à consulter un extrait du « dossier » de Sandy One rédigé par un représentant du bureau, C. Proud. Le caractère historique de ces intertextes est complété par un extrait, par exemple, du poème de Banjo Paterson, *The Man From Snowy River* (227), qui est un élément clé dans l'histoire du nationalisme. La typographie est un outil intéressant; en effet, Scott s'applique à donner un air authentique à ces intertextes (documents datés et signés, poème posé sur la page comme dans un recueil…). A la fin du roman, dans les remerciements, Scott, conscient de son « attitude » trompeuse, nous rappelle la fictionnalité de son oeuvre: « This is a work of fiction even though some of the characters are based on real people, and its landscape upon real land. » (497).

L'aspect autobiographique du roman joue lui aussi sur un brouillage des frontières entre fiction et réalité. En effet, Scott le dit, l'histoire d'Harley reflète certains aspects de la vie de l'écrivain. Will Coolman, par exemple est basé sur Will Coleman, l'oncle que Scott n'a jamais connu mais dont il a lu des fragments de récits (499). Quant à Ernest, il est lui-aussi inspiré par le grand-père de l'auteur :

> Ernest Scat is based upon my real grandfather. He was a bastard of a man really. And I can remember my dad, who's Nyoongar, saying to me when I moved to the city to go to uni: 'Go and see your grandfather if you don't mind too much. He's a bastard, I know he's an old bastar, he's a lonely old man, he's a mongrel, but he's still your grandfather. (Cité dans Armellino, 32)

Cette anecdote fait écho à un conseil donné à Harley par son père Tommy, concernant l'attitude à avoir par rapport à Ernest : « Uncle Will was family, my father had said. Even your grandfather. That's all you've got, you family. Even if, sometimes, it hurts to have them. » (167). En réalité, plus de deux personnages sont basés sur des hommes et femmes ayant réellement existé. Plusieurs parallèles sont faits entre des personnages historiques et ceux, fictionnels, du roman de Scott. Nous l'avons vu, A. O. Neville est réputé dans l'histoire coloniale (« devil Neville » (122-123) est une appelation qui a une valeur historique dans les récits aborigènes). John Forrest l'est tout autant ainsi qu'Aunty Kate ou

Katherine Mary Clutterbuck, directrice du Camp d'internement *More River Native Settlement*, ouvert par Neville en 1917. La présence de dates et d'évènements réels (par exemple les deux guerres mondiales ou encore les changements de loi concernant les Aborigènes) ajoute une valeur historique.

On recontre aussi de nombreux indicateurs de métafiction insérés dans le texte : « Some of these, my people – let us call them '*characters*' » (Je souligne, 102). L'utilisation du terme « personnages » est très intéressante ici, car elle s'insère dans la dimension métafictionnelle du roman. Harley parle ici de ses ancêtres, de personnages historiques, mais aussi de personnages faisant partie intégrante de son récit, de la fiction racontée par Kim Scott à travers les mots de son narrateur. Une fois encore, cette stratégie narrative est révélatrice d'une tentative de brouillage des limites entre l'historique et le fictionnel. A la page 324, Harley discrédite l'authenticité de l'histoire d'Ernest en ayant recours à la terminologie du conte pour l'introduire: « *Once upon a time* Grandad … » (Je souligne, 324). Cette techniqe dévoile la métafictionnalité de *Benang* et une conscience de l'acte d'écriture, qui est omniprésente dans le roman. Harley commente de façon récurrente son récit : « I intend to write *a history* » (9) Ici, l'emploi de « a history » et non pas « a story » révèle une ambiguïté certaine quant à la nature de son récit. Le narrateur continue à faire des références directes aux outils narratifs existants:

> When I write like this – of railways, and fences, and of extensive pages of notes – I give a nod to my grandfather; to his lines and his discipline, to his schemes and his rigour. And I further acknowledge, and nod to, *the demands of Historical Fiction*. And I nod with the resentment which those I will call my people felt. Still feel. Nod nod nod. (…) such a strange rhythm it gave to *my prose*. (Je souligne, 323)

Il décrit ici son rapport à la « fiction historique » et ses exigences, ainsi que l'effet engendré sur sa « prose ». On constate, au cœur du texte, une réflexion récurrente sur l'acte narratif lui-même. Lorsqu'Harley fait référence à son imagination (« I simply knew, and used my imagination. » (Scott, 36)), il rappelle au lecteur que l'on reste dans une dimension fictionnelle tirée de faits réels, donc dépendante de la subjectivité du narrateur. A plusieurs reprises la question de la fiabilité du narrateur est évoquée. Par exemple, alors qu'il raconte la rencontre entre son grand-père et Neville, Harley exprime sa transgression de la vérité: « *Perhaps I am not being quite truthful* here. Perhaps Auber did not use these exact words. *I take the language from the file* …» (Je souligne, 40-41) Ce commentaire met en avant le problème de la véracité des récits du passé et dénaturalise le langage des archives. Ce type de remarques de la part du narrateur, révélant sa non-fiabilité, est

recurrent: « I admit I am not absolutely sure of the boy's name. » (9). Ou encore, à la même page, Harley utilise « je vois Fanny » pour raconter un passé dans lequel il ne pouvait être présent : « My family may not have even realised this, althgough *I see* Fanny – discretely, idecently – sniff the air. » (9). Harley incarne en fait l'anti-héros dans *Benang*, un narrateur sans puissance autoriale qui se repose sur l'autoreflexivité du roman et sur ses lecteurs.

Harley décrit son récit en tant que récit non historique car ne faisant pas partie de l'histoire officielle inclue dans les systèmes de représentation dominants: « I'm tempted to give him my own name, but his was that of a famous man, an explorer, a pioneer, a politician, and although I intend to write *a history* it is not one at such an exalted level. » (9) « such an exalted level » fait référence aux « métarécits[72] » (*grandnarratives*), dont le héros ne peut être que « a famous man, an explorer, a pioneer, a politician ». Harley bien que ce soit lui qui raconte, bien qu'il ait l'histoire entre ses mains et qu'il navigue entre différents univers narratifs, survolant la narration, se place en anti-héros:

> In the uplifted state provided by my grandfather, such a scene reminded me of Phantom comics. An ancestor is washed ashore, 'four hundred years ago'. But it was only one hundred years to when I began this great fat bunch of words. Like the Phantom, after a fashion, I have my chronicles, my secrets. But *I'm no Phantom. I'm no phantom*. And as a child I always identified with tubby little Guran, anyway. The harmless, grinning apologist. (Je souligne, 458-59)

Le *Phantom* est un héro de bande-dessinée américain des années 1930. Le duo Phantom/Guran semble réflèter l'identité partagée du métis. En refusant de s'assimiler au héros, et en s'identifiant à la place avec le petit indigène timide, ami de Phantom, Harley affirme son désir de se positionner du côté des minorités. En prenant cette place, il revendique son héritage Nyoongar, se débarassant de l'autorité accordé aux héros.

Harley, lors d'un accident, perd ses parties génitales (31). Le choix de Scott d'émasculer son narrateur pourrait correspondre à un souhait de le rendre universel, représentant de tous les genres. Incarnant déjà deux cultures de part son métissage, Harley devient un narrateur « neutre » auquel les lecteurs de tous sexes peuvent s'identifier. La perte de « masculinité » est hautement symbolique pour contrer un narrateur univoque, l'autorité narrative étant, dans la tradition coloniale, attibué à l'homme blanc. Harley n'est ni homme ni blanc. Pour éviter le risque qu'une narration à la première personne peut

[72] Voir Lyotard, *La Condition postmoderne*.

représenter, Scott a retiré à Harley son autorité narrative. Son narrateur, ainsi émasculé, devient un porte-parole universel incarnant la multiplicité des récits du passé.

Ajouté à cela viennent l'instabilité identitaire d'Harley, ses interrogations sur le but de l'écriture et sa narration décousue. En tant que narrateur, il ne se donne pas l'autorité d'imposer une histoire unique et laisse place à différentes versions et perspectives. Son double rôle : lecteur (qui subit l'histoire) et écrivain (agent actif dans la reconstruction de l'histoire) lui donne la perspective célèste qui lui permet de survoler l'hisoire, de revenir sur les récits des uns et des autres, de dénoncer, d'ajouter et de modifier. Harley fait un travail d'autoréflexivité permanent par rapport à la narration. A plusieurs reprises, il questionne le but de l'écriture: « it is what I am writing for, to try and understand. » (392); « And what did I want? What did I want, as I floated above the keyboard, my hands clumsily dancing with the alphabet? » (450). Ces questions sur le but de l'écriture sont accompagnées de commentaires sur le déroulement et la qualité de sa narration.

C'est un récit très décousu que nous présente Kim Scott à travers son narrateur. Sans réelle notion de début et de fin, la narration effectue des mouvements dans le temps, en arrière, en avant, puis de retour en arrière. Par exemple, à la page 21, Harley décrit l'enterrement de son père, épisode que le lecteur découvre avant même que le personnage de Tommy n'ait été introduit ou même d'avoir assisté à sa mort. Cette complexité quant au schéma narratif est aussi révélatrice de la confusion du narrateur lui-même face à son passé et l'histoire de sa famille. L'utilisation de l'adjectif « clumsy » (165) pour caractériser son récit témoigne de la difficulté d'Harley à construire son récit.

Harley mélange les voix et les récits. Les chapitres ne sont pas numérotés. Cette nature fragmentaire, souvent propre à la littérature postmoderne, va à l'encontre de la linéarité traditionnellement attribuée à l'histoire, aux productions littéraires occidentales. En effet, ces dernières sont souvent organisées en chapitres qui séparent de façon rigide la narration. Dans *Benang*, l'organisation de la narration est « bancale »: on observe mouvement constant d'une personne à l'autre, souvent sans transitions. Même lorsque le narrateur parle de lui-même, il passe du « je » au « il » : « He [his Grandfather] had fallen ill. He fell. *I* did not push », « He [Ernest Solomon Scat] fell seriously ill. He was not pushed. *His grandson* was staying with him… », « *The grandson* discovered... », « *the boy* had… » (Je souligne, 31). On note ici, au cœur d'un même paragraphe, un jeu notable avec les pronoms sujets qui provoque une sensation de confusion.

Beaucoup des ces incohérences sont déclamées par Harley lui-même, qui commente cette confusion et le déroulement de la narration: « Once again, I am confusing things, not following an appropriate sequence. » (97). On rencontre de nombreuses « pauses » dans le récit: « And I remain exceedingly grateful because since then … Well, all of this will become clear. » (Scott, 18). Harley commence des phrases puis decide de s'arrêter pour reprendre plus tard. Il se laisse le temps pour raconter ce qu'il souhaite, au moment où il se sent prêt. Un autre exemple se trouve à la page 44 : « I am not yet comfortable to pursue such an inquiry. » Harley marque aussi une différente sorte de « pause » que nous pouvons caractériser d' « involontaire », et qui sont en fait des répétitions qui montrent qu'il se perd dans la narration : « We drew up a timetable. (…) (5 lignes) So, as I said, we drew up a timetable. » (23). Harley fait aussi des « écarts » qu'il qualifie de « digression » à de nombreuses reprises: « But I disgress. This is a simple family history, not a treatise on the economy. » (Scott, 207); « But again, I disgress » (Scott, 367); « But once again, I disgress. The mind of a child. No sticking power. » (459). Ces commentaires variés, sur sa qualité de narrateur, sont adressés au lecteur, avec qui Harley constuit un lien communicationnel très fort. Ceci s'explique par le double role d'Harley, en tant que narrateur mais aussi audience qui écoute les récits de ses oncles et receuille des perspectives nouvelles. Ainsi, il se met lui-même en parallèle avec le lecteur et s'inquiète de la désorganisation du schéma narratif : « I worried, as any reader must also do, at this late and sudden introduction of characters. Except that for me it was not characters but family. » (168)

Hutcheon soutient que la communication discursive entre le narrateur et son audience est un outil caractéristique des écrits postmodernes, qui permet de déconstruire une conception traditionnelle de la narration des récits du passé en tant que « forme d'expérience privatisée » (48). Les adresses au lecteur son marquées par des Déictiques de personne[73]. L'utilisation récurrente du pronom sujet « you » en fait partie: « Perhaps, astute as *you* are, *you* see this narcissism in my prose. » (351). Tout au long de *Benang*, Harley s'adresse directement aux lecteurs, démontrant importance de l'audience ainsi que son désir de proximité avec cette dernière: « I appreciate your concern, and that you remain with this *shifty, snaking narrative*. I am grateful, more grateful than you know, believe me. » (Je souligne, 22) Le lecteur est fortement impliqué dans la narration. La citation suivante en est un exemple flagrant : « dear reader, mark my words. » (43). En lui posant

[73] Por plus d'information sur la *Déixis*, voir l'explication exhaustive fournie par la *Sémanticlopédie* en ligne : <http://www.semantique-gdr.net/dico/index.php/D%C3%A9ixis>. Consulté le 5 juillet 2013.

des questions rhétoriques, Harley l'encourage à participer à la narration : « You recall the photo sequence again? » (364). Ainsi, il créée une familiarité, une intimité entre le narrateur, sa communauté et son audience : « *My friends*, you recognise the language. » (Je souligne, 107-108)

En s'adressant au lecteur, Harley casse la séparation classique entre le conteur et le lecteur, se retirant ainsi l'autorité normalement attribuée au narrateur et sa fiabilité absolue. Il crée ainsi une proximité avec le lecteur qui s'adonne au récit qu'on lui offre. La nature imparfaite du narrateur permet de laisser la place pour d'autres récits, d'autres histoires. « I hope you are not falling asleep. » (323). Dans le dernier chapitre, Harley passe du « je » au « nous », créant la polyphonie souhaitée pour conclure cette réécriture: « We thought it strange, but possible, that we might reach more of you this way. (…) I have written this story wanting to embrace all of you, and it is the best I can do in this language we share. Of course there is an older tongue which also tells it. » (495) Ce langage commun est l'anglais, mais Harley a aussi recours aux moyens de communication nyoongar, incorporant une spiritualité dans l'écriture. La présence d'éléments se rapprochant du réalisme magique marque le pas hors des canons de la littérature occidentale, créant la présence d'un monde spirituel se rattachant à la culture indigène. L'omniprésente imagerie métaphorique en témoigne et permet d'explorer un imaginaire jusqu'alors ignoré par le pragmatisme de la pensée coloniale. C'est du fond de son coeur que finit par émerger le tout narratif créé par Harley. Notre narrateur a recouvré son héritage Nyoongar, en faisant émerger les récits oubliés, et en les reconnectant avec la terre. Son voyage dans le temps à travers la mémoire des ancêtres et la tradition orale aborigène a permis d'affirmer l'ancienneté de l'héritage, qui est resté ancré dans la terre : « Speaking from the heart, I tell you that I am part of a much older story, one of a perpetual billowing from the sea, with its rhythm of return, return and remain. » (495).

Kim Scott fait ressortir la question qui a dominé le débat autour de l'historiographie australienne : qui possède le passé, comment le connait-on, comment le comprendre et l'interpréter? La signification de *Benang* en Nyoongar est hautement symbolique : *Benang* signifie « demain » (Scott, 464), *Benang* symbolise le futur, regarde derrière, retrace le passé afin d'améliorer le présent et de préparer un meilleur futur. Il exprime la continuité en étant non seulement centré sur ce qui a été perdu (pour que les aspects honteux de l'histoire australienne soient reconnus par l'histoire officielle) mais aussi et surtout sur ce qui est resté, qui fut sauvé grâce à la résistance de certains, et qui doit être régénéré. Bien

loin d'adopter une vision fataliste et de poser son peuple en victime, Scott offre une perspective pleine d'espoir : bien que la société blanche ait dominé l'histoire durant des siècles, de par son hégémonie culturelle, Scott démontre la possibilité de détourner cette histoire afin d'y ajouter une multiplicité de perspectives offrant ainsi à ses ancêtres et à leurs descendants une chance d'entamer une renaissance culturelle et de faire entendre leurs voix. La force de *Benang* reside dans l'espoir que Scott fait ressortir du roman. En incorporant l'expérience aborigène à l'histoire, Harley dénonce les évènements passés sous silence. Il dévoiler les conséquences des politiques assimilationnistes, l'altération identitaire des métis, mais il s'attache aussi à mettre en avant la continuité et la survie de l'héritage. En n'optant pas pour une déconstruction totale et agressive de l'histoire blanche, il propose une ouverture sur la réconciliation

CONCLUSION

La déconnexion de la culture natale et l'arrachement au territoire d'origine entraîna de graves problèmes identitaires chez les peuples colonisés. Le discours colonial, son institutionnalisation et les représentations raciales vues précédemment eurent pour résultat la dilution culturelle, physique et identitaire des peuples indigènes au sein des sociétés dominantes. L'identité indigène individuelle fut niée par l'homme blanc, au profit de ce dernier. Les métis durent et doivent encore aujourd'hui se conformer aux attentes des blancs. Fanon parle de « la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale » (14). En Australie, l'anéantissement de l'identité aborigène se produisit progressivement suite à plusieurs siècles de colonisation durant lesquels les peuples indigènes subirent injustices, déracinement et souffrances. Le racisme, présent dans le discours comme dans les comportements, était souvent appuyé par les politiques de l'administration coloniale, le rendant ainsi institutionnalisé et naturel. C'est dans un monde manichéen régi par la couleur de la peau que les Aborigènes et leurs descendants (bien souvent métissés) furent contraints de vivre dès lors que la colonisation de leurs terres leur fut imposée. Partagés entre deux mondes, dont l'un était dénigré, les enfants de la colonisation se virent soumis à des catégorisations qui les obligèrent à se placer d'un côté ou de l'autre de la « barrière » instaurée par la ségrégation. Le traumatisme de la dépossession, la déconnexion ainsi que la prise en charge de leur héritage par l'homme blanc, entraîna une aliénation irrémédiable chez les peuples aborigènes. Memmi parle de l' « indispensable transformation » subie par le colonisé, hors de sa réalité et de son véritable contexte culturel (100). Ainsi, les Aborigènes se sont vus maîtrisés, dans l'essence même de leur identité, et refaçonnés dans un monde ne leur appartenant pas. C'est au milieu de ce contexte império-colonial, de cette alliance de discours et de représentations, que l'identité de peuples indigènes tels que les Aborigènes d'Australie fut troublée, transformée et anéantie. C'est en comprenant ce qui s'est passé durant ces années de colonisation que l'on deviendra capable d'appréhender la

situation contemporaine et ce qui est considéré aujourd'hui comme le « problème aborigène »[74].

L'affirmation de la mémoire collective, de l'héritage et de l'appartenance à un lieu, à une communauté, est une ressource clé pour la reconstruction identitaire des minorités. Ainsi, les auteurs indigènes contemporains, en écrivant sur l'identité raciale, opère une réappropriation pour contrer l'histoire « officielle », imposée par le système de représentations dominant. Anita Heiss décrit l'importance de l'auto-représentation en ces mots: « the power of self-identity and representation is a right, as Australians, that we should all enjoy » (Anita Heiss, <http://www.creativespirits.info/resources/books/am-i-black-enough-for-you>, 6:15). Aujourd'hui, le taux de suicide chez les jeunes indigènes en Australie est l'un des plus élevé au monde[75]. Pour aider les jeunes, les communautés entreprennent un travail de régénération culturelle, comme Kim Scott l'a fait dans *Benang*.

[75]<http://www.cultureislife.org/?utm_source=Full+Our+Generation+list+Aug+2013&utm_campaign=be4dc4bd38-Culture_Is_Life_Launch8_2_2013&utm_medium=email&utm_term=0_589e5ede1b-be4dc4bd38-24146825>

TABLES DES ANNEXES

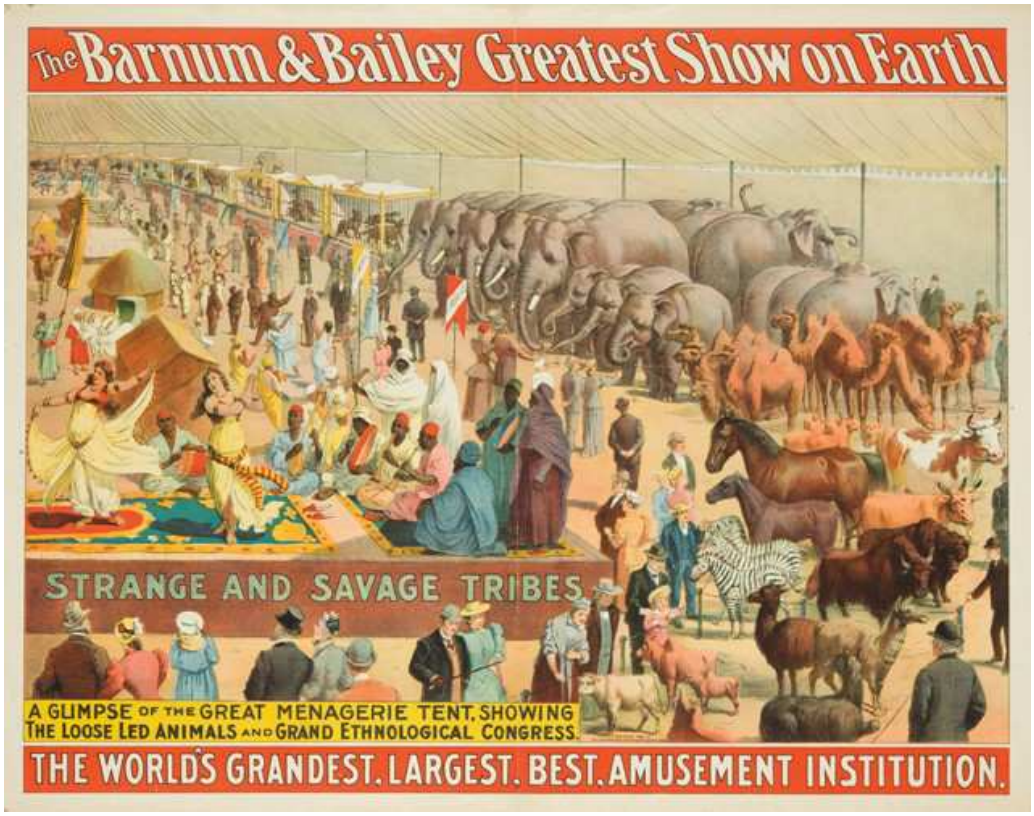
Annexe 1 – The Barnum & Bailey Greatest Show on Earth…….…..148

Annexe 2 – “Male and Female Australian Cannibals……..149

Annexe 3 – “Billy, Jenny et leur fils Toby”……150

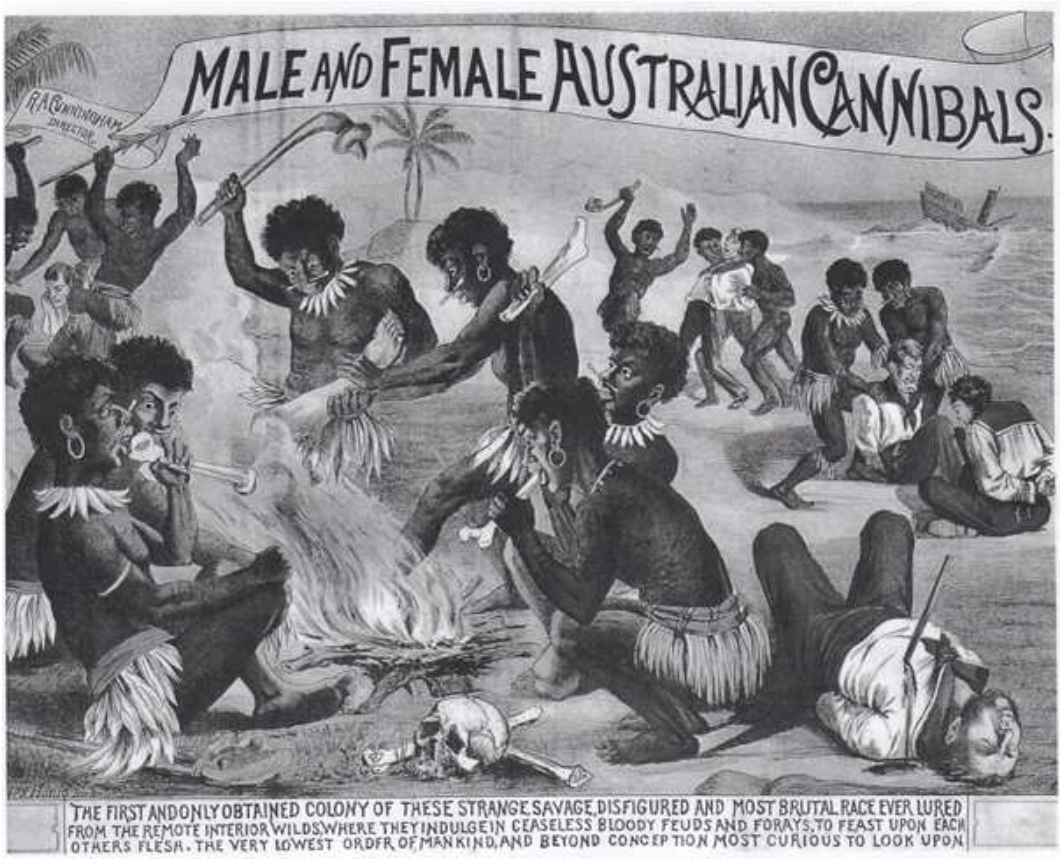
ANNEXE 1

The Barnum & Bailey Greatest Show on Earth



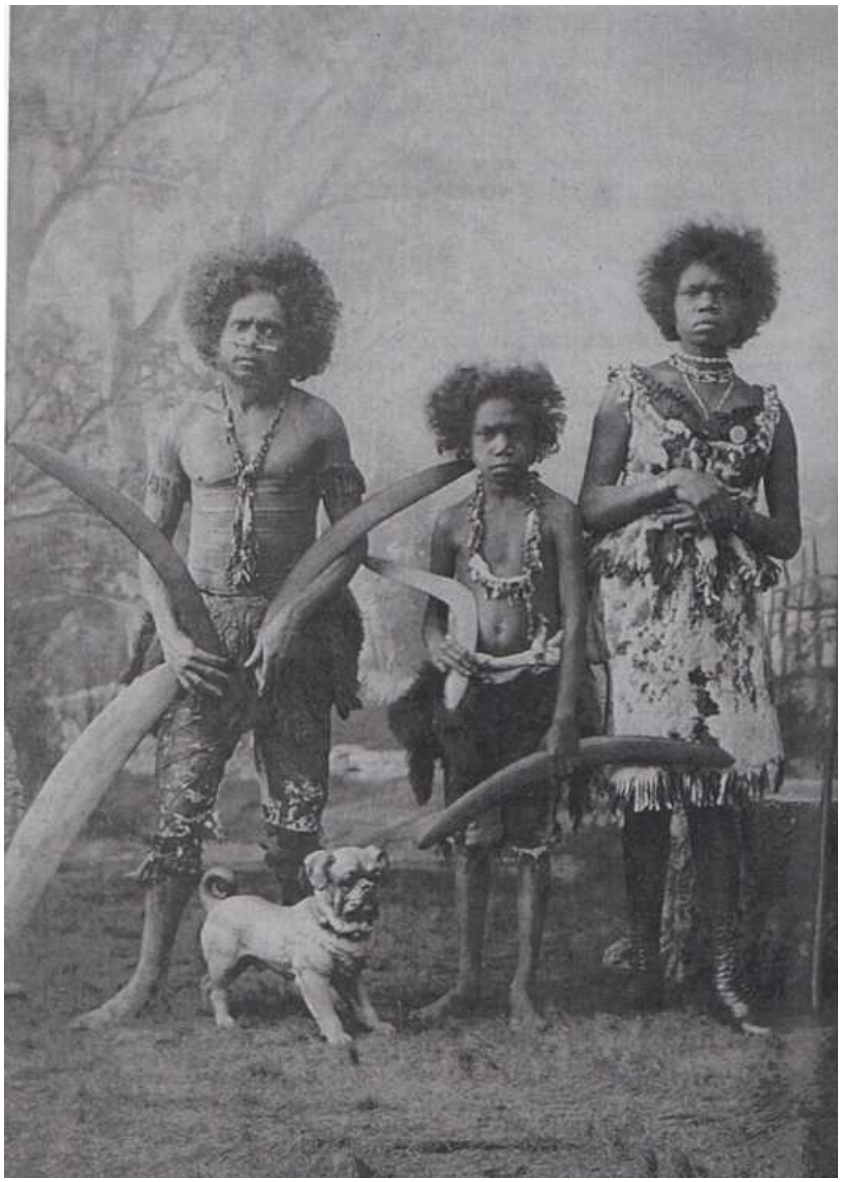
ANNEXE 2

Alex Hönig, « Male and Female Australian Cannibals » (Cannibales australiens hommes et femmes), Francfort, affiche, 1885.



ANNEXE 3

Roland Bonaparte, « Billy, Jenny et leur fils Toby », Paris, photographie, tirage sur papier aluminé, 1885.



BIBLIOGRAPHIE

Arens, William. *The Man-Eating Myth*. Oxford University Press, 1979.

Armellino, Pablo. « Australia Re-Mapped and Con-texted in Kim Scott's *Benang*, » dans Sheila Collingwood-Whittick (Ed), *The Pain of Unbelonging, Alienation and Identity in Australasian Literature*. Amsterdam - New York: Rodopi B. V., 2007. Pp. 15-36.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths et Helen Tiffin (Eds). *The Post-Colonial Studies Reader*. London & New York: Routledge, 1995.

Bancel, Nicolas, Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch, Eric Deroo et Sandrine Lemaire. *Zoos Humains. Au Temps des Exhibitions Humaines*. Paris : La Découverte, 2004.

Bakhtin, M. Mikhail. *La Poétique de Dostoïevski*. Paris: Edition du Seuil, 1998.

Bakhtin, M. Mikhail. *The Dialogic Imagination*. Ed. Michael Holquist. Austin: The University of Texas Press, 1981.

Barthes, Roland. *Barthes*. Paris: Éditions du Seuil « Écrivains de toujours», 1975.

Beardwood, Robert. *Henry Lawson's Short Stories*. St Kilda: Insight Publications, 2010.

Berglund, Jeff. *Cannibal Fictions*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2006.

Blake, Thom. *A dumping ground: A history of the Cherbourg settlement*. St Lucia: University of Queensland Press, 2001.

Blanchard, Pascal, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep. *Exhibition. L'Invention du Sauvage*. Paris : Actes Sud, 2012.

Borradaile, Lancelot A. et Franck Armitage Potts. *The Invertebrata : A Manual for the Use of Students*. Cambridge University Press, 1958.

Boyer, Henri. *Stéréotypage, Stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène*, Tome 4 « Langues, Discours ». Paris: L'Harmattan, 2007.

Brantlinger, Patrick. *Dark Vanishing: discourse on the extinction of primitive races, 1800-1930*. Ithaca (N.Y.) & London: Cornell University Press, 2003.

Brantlinger, Patrick. *Rules of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914*. Ithaca (N.Y.) & London: Cornell University Press, 2003.

Castles, Stephen, Mary Kalantzis, Bille Cope et Michael Morrissey. *Mistaken Identity*. Leichhardt: Pluto Press Australia, 1992.

Chambers, Robert. *Vestiges of the Natural History of Creation*. London: John Churchill, 1844.

Cheyfitz, Eric. *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*. Oxford University Press, 1991.

Collingwood-Whittick, Sheila (Ed). *The Pain of Unbelonging, Alienation and Identity in Australasian Literature*. Rodopi: Amsterdam & New York, 2007.

Cooper, James Fenimore. *The Last of the Mohicans, a Narrative of 1757*. New York: Hurd and Houghton, 1870.

Corbey, Raymond. « Ethnographic Showcases, 1870-1930. » *Cultural Anthropology* Vol. 8. No.3 (Aug., 1993): pp. 338-369.

Darwin, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray, 1866.

Darwin, Charles. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (Vol.I). New York: D. Appleton and Company, 1871.

Darwin, Leonard. « An Outline of a Practical Eugenic Policy. » *The Eugenics Review* 18(2) (juillet 1926): pp. 95-99.

Daston, Lorraine & Peter Galison. *Objectivité*. Paris: Les presses du réel, 2012.

Deleuze, Gilles et Felix Guattari . *Capitalisme et Schizophrénie 2, Mille Plateaux*. Paris : Les éditions de minuit, 1980.

De Wit, Hendrik C. D. *La Vie Racontée, une Biographie de la Biologie*. Lausanne : Presses polytechniques et universitaires romandes, 1997.

Down, John Langdon Haydon. « The Mental Deficiency Bill. » *Eugenics Review* 5(2) (juillet 1913): pp. 166-167.

Dutton, David. *One of Us ? a Century of Australian Citizenship*. Sydney: UNSW Press, 2002.

Fanon, Frantz. *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris : Editions du seuil, 1971.

Galton, Francis. « Eugenics : its definition, scope, and aims. » *The American Journal of Sociology* Vol. X. No.1 (juillet 1904).

Galton, Francis. « Hereditary improvement. » *Fraser's Magazine* vol.7 (1873): pp.116-130.

Galton, Francis. « Hereditary talent and character. » *Macmillan's Magazine* vol. 12 (1865) : pp.157-66, 318-27.

Grunberg, Bernard (Ed). *Les Indiens des Petites Antilles. Des Premiers Peuplements aux Débuts de la Colonisation Européenne.* Paris : L'Harmattan, 2012.

Haddon, A. Cort. *The Study of Man*. London: G. P. Putnam's Sons, 1898. Consulté sur <http://www.ebooksread.com/authors-eng/alfred-c-alfred-cort-haddon/the-study-of-man-dda/1-the-study-of-man-dda.shtml>. 24 septembre 2012.

Ham, Ken; A. Charles Ware. *One Race One Blood*. Master Books: Green Forest, 2010.

Hamilton Smith, Charles. *The Natural History of the Human Species*. Boston: Gould & Lincoln, 1851.

Hirst, John. *Sense and Nonsense in Australian History*. Melbourne: Black Inc. Agenda, 2009.

Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism Since 1780 : Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press, 1991.

Hunt, James. *On the Negro's Place in Nature*. London: Trübner & co., 1863.

Hutcheon, Linda. *The Politics of Postmodernism*. London and New York: Routledge, 2002.

Johnson, Amanda. « Archival Salvage: History's Reef and the Wreck of the Historical Novel. » *JASAL* Special *Issue: Archive Madness* Vol.11 No 1 (2012). Consulté sur <http://www.nla.gov.au/openpublish/index.php/jasal/article/viewFile/1829/2633>.
22 janvier 2013.

Knox, Robert. *The Races of Men, a Fragment*. Philadelphia: Lea & Blanchard, 1850. Consulté sur <http://books.google.com/>. 3 février 2012.

Kociumbas, Jan. « Performances: indigenisation and postcolonial culture, » dans Hsu-Ming Teo et Richard White (Eds), *Cultural History in Australia*, Sydney: UNSW Press, 2003. Pp. 127-141.

(Sir) Lawrence, William Bragg. *An Introduction to Comparative Anatomy and Physiology*. London: J.Callox, Medical Bookseller, 1816.

Lestringant, Franck. *Le Cannibale, Grandeur et Décadence*. Paris : Perrin, 1994.

Lyotard, Jean-François. *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris : Editions de Minuit, 1979.

Macdonald, Sharon. *The Politics of Display: Museums, Science, Culture*. New York & London: Routledge, 1998.

Macintyre, Stuart, Anna Clark. *The History Wars*. Melbourne University Press, 2003.

MacLeod, Roy. « Nature and Empire : Science and the Colonial Enterprise. » *Osiris*, Vol.15, 2000.

Manne, Robert. « The Stolen Generations, » dans Peter Craven (Ed), *The Best Australian Essays: 1998*. Melbourne: Bookman Press, 1998. Pp. 23-36.

Manne, Robert et Chris Feik. *The Words that Made Australia: How a Nation Came to Know Itself*. Collingwood: Black Inc. Agenda, 2012.

Mc Gregor, Russel. « The necessity of Britishness: ethno-cultural roots of Australian nationalism. » *Nations and Nationalism* 12 (3) (2006): pp.493-511.

Mc Hale, Brian. *Postmodernist Fiction*. Taylor & Francis e-Library, 2004.

Memmi, Albert. *Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur*. Paris: Gallimard, 1985.

Neville, A. O. *Australia's Coloured Minority: Its Place in the Community*. Sydney: Currawong Publishing, 1947.

O'Brien, Lesley. « Reviews of Eric Baratay and Elisabeth Hardouin-Fugier, *Zoo*, Reaktion Books, London, 2002 ». Limina, *A Journal of Historical and Cultural Studies*, Volume 11, 2005. Pp.79-90.

Poignant, Roslyn. *Professional Savages*. New Haven – London: Yale University Press, 2004.

Ravenscroft, Alison. *The Postcolonial Eye: White Australian Desire and the Visual Field of Race*. Burlington: Ashgate Publishing, 2012

Rezé, Michel et Ralph Bowen. *The American West: History, Myth and the National Identity*. Paris: Armand Colin, 1998.

Saïd, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

Samaan, A. E. *From a « Race of Masters » to a « Master Race »*. Library of Congress, 2013. <http://books.google.com/>. Consulté le 11 novembre 2012.

Samson, Jane. *Race and Empire*. Harlow : Pearson Longman, 2005.

Scott, Kim. *Benang from the Heart*. Western Australia: Fremantle Arts Centre Press, 1999.

Shoemaker, Adam. *Black Words, White Page: Aboriginal Literature 1929-1988*. Canberra: The Australian National University E Press, 2004. <http://books.google.com/>. Consulté le 23 avril 2013.

Smith, Charles Hamilton. *The natural history of the human species.* Boston: Gould and Lincoln, 1851.
<http://ia600302.us.archive.org/15/items/naturalhistoryhu00smit/naturalhistoryhu00smit.pdf>.
Consulté le 24 janvier 2012.

Smith, Laurajane. *Uses of Heritage*. New York: Routledge, 2006.

Smith, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodologies, Research and Indigenous Peoples*. Dunedin: University of Otago Press, 1999.

Spencer, Herbert. *The principles of Biology* (Vol. 1). London – Edinburgh: Williams and Norgate, 1864.

Spencer, Herbert. *The principles of Biology* (Vol. 2). New York: D. Appleton and co., 1867.

Spurr, David. *The Rhetoric of Empire, Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham – London: Duke University Press, 1993.

Stepan, Nancy. *The Idea of Race in Science: Great Britain 1800-1960*. London: The Macmillan Press, 1982.

Turbull, Paul. « Ancestors, not Specimens: Reflections on the Controversy over the Remains of Aboriginal People in European Scientific Collections. » Dans *The Electronic Journal of Australian and New Zealand History* (avril 1997). Consulté sur <http://www.jcu.edu.au/aff/history/articles/turnbull.htm>. 12 janvier 2012.

Vacher, Luc. « Le *bush*, espace du mythe australien ou comment l'australie rêve son territoire ». *Mappe Monde* 60 (4) (2000) : pp. 18-23.

Vandamme, Christine. « Western Science, Colonisation and Reification: A Case Study of the Utilitarian Use of Botany in David Malouf's Remembering Babylon. » Dans Catherine Delmas, Christine Vandamme et Donna Spalding Andreolle (Eds.), *Science and Empire in the Nineteenth Century, a Journey of Imperial Conquest and Scientific Progress*. Cambridge Scholars Publishing, 2010. Pp. 43-53.

Vautier, Marie. « Les métarécits, le postmodernisme et le mythe postcolonial au Québec : un Point de Vue de la 'Marge' ». *Etudes Littéraires* vol.27, No.1 (1994): pp.43-61.

Veyne, Paul. *Comment on écrit l'histoire*. Paris: Editions du Seuil, 1978.

Wallace, Alfred Russel. *Contributions to the Theory of Natural Selection, A Series of Essays*. London: Macmillan, 1871.

Waltraud, Ernst et Bernard Harris (Ed). *Race, Science and Medicine, 1700-1960*. New York: Routledge, 1999.

Watson, Virginia et Robert Van Krieken. « From miscegenation to assimilation: rationalities of child removal in Australian colonial administration. » <http://ses.library.usyd.edu.au/bitstream/2123/904/1/Miscegnation.pdf>. Consulté le 8 décembre 2011.

Waugh, Patricia. *Literary Theory and Criticism (an Oxford guide)*. New York: Oxford University Press, 2006.

Wood, Jonh Georges. *The natural history of man: being an account of the manners and customs of the uncivilized races of men* (Vol. 1-2). New York: Home Book Company, date de publication inconnue. <http://ia600300.us.archive.org/32/items/naturalhistoryof01wooduoft/naturalhistoryof01wooduoft.pdf>. Consulté le 3 mai 2012.

Young, Robert. *Colonial Desire: Hybridity in Theory and Culture*. London - New York : Routledge, 1995.

Ziegler, Jean. *La Haine de l'Occident*. Paris : Albin Michel, 2008.

UNIVERSITE Stendhal GRENOBLE 3

Déclaration anti-plagiat
Document à scanner après signature
et à intégrer au mémoire électronique

DECLARATION

1. Ce travail est le fruit d'un travail personnel et constitue un document original.
2. Je sais que prétendre être l'auteur d'un travail écrit par une autre personne est une pratique sévèrement sanctionnée par la loi.
3. Personne d'autre que moi n'a le droit de faire valoir ce travail, en totalité ou en partie, comme le sien.
4. Les propos repris mot à mot à d'autres auteurs figurent entre guillemets (citations).
5. Les écrits sur lesquels je m'appuie dans ce mémoire sont systématiquement référencés selon un système de renvoi bibliographique clair et précis.

NOM : LAUSSEDAT PRENOM : Marine

DATE : 20/08/2013 SIGNATURE :

MOTS-CLÉS : Australie, histoire, discours colonial, science, représentations raciales, altérité, métissage, identité, littérature postmoderne, Kim Scott

RÉSUMÉ

Cette étude s'intéresse à l'histoire de la nation australienne et à sa déconstruction dans *Benang from the Heart* de Kim Scott. Afin de comprendre comment et pourquoi l'auteur entreprend ce travail de remise en cause du monopole blanc, l'analyse suivante propose d'étudier les fondations de l'historiographie coloniale: les rencontres entre le colonisateur et le colonisé, la création de l'altérité, la fabrication du « sauvage » et l'invention par les blancs de la notion de « race », concept qu'ils légitimèrent au 18ème siècle au moyen d'expositions coloniales et de théories scientifiques. Ainsi orientée, l'écriture de l'histoire était déterminée par cet ensemble d'options idéologiques spécifiques au monde occidental depuis la fin du 15ème siècle, offrant sur le passé une perspective unique et une interprétation univoque : celle de l'homme blanc. Kim Scott, en déployant des stratégies propres à la littérature postmoderne, offre une vision postcoloniale faisant émerger polyphonie, pluralité des perspectives et multiplicité des récits. A travers le regard de son narrateur issu du métissage, Scott dénonce les méfaits de la colonisation sur l'identité aborigène. En racontant le racisme, la ségrégation et le génocide, il propose une nouvelle interprétation de l'histoire et met en évidence la possibilité d'une subversion des systèmes dominants de représentation incarnés par les archives. La visée de cette recherche est d'être capable d'appréhender la situation contemporaine en Australie et de prendre conscience de l'importance d'une régénération culturelle et de la nécessité d'un accès à l'autoreprésentation pour sortir de l'invisibilité.

KEYWORDS : Australia, history, colonial discourse, science, racial representations, otherness, interbreeding, identity, postmodern literature, Kim Scott

ABSTRACT

This study is concerned with the history of the Australian nation and with the deconstruction of the latter in Kim Scott's *Benang from the Heart*. In order to understand how and why the writer undertakes this task of reassessing the white monopoly over history, the following analysis offers an insight into the foundations of colonial historiography: encounters between colonisers and colonised, the creation of otherness, the fabrication of the "savage" and the making of the notion of "race" – a concept which was legitimated in the 18th century by whites through colonial exhibitions and scientific theories. Thus positioned, the writing of history was determined by this set of ideological options which had been specific to the Western world since the late 15th century, and offered a unique and unequivocal version of the past: the white man's perspective. By making use of literary postmodern strategies, Kim Scott puts forth a postcolonial vision which gives birth to polyphony, plurality of perspectives and multiple narratives. Through his narrator, a "half-caste" boy, Scott tells on the harmful effects of colonisation on Aboriginal identity. Recounting racism, segregation and genocide, Scott offers a new interpretation of history and attests a possible subversion of the dominant systems of representation embodied by the archives. The aim of this research is to be able to grasp the contemporary situation in Australia and realise the importance of cultural revival and the necessity of finding a way towards self-representation in order to emerge from invisibility.