Elfe XX-XXI

Études de la littérature française des XXe et XXIe siècles

7 | 2019

Littérature et cuisine

Accommodements en régime magique. Fonctions de la nourriture chez Marie NDiaye

Gaspard Turin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elfe/305>

DOI : 10.4000/elfe.305

ISSN : 2262-3450

Éditeur

Société d'étude de la littérature de langue française du XXe et du XXIe siècles

Référence électronique

Gaspard Turin, « Accommodements en régime magique. Fonctions de la nourriture chez Marie NDiaye », *Elfe XX-XXI* [En ligne], 7 | 2019, mis en ligne le 01 avril 2019, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elfe/305> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elfe.305>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

La revue *Elfe XX-XXI* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution 4.0 International.

Accommodements en régime magique. Fonctions de la nourriture chez Marie NDiaye

Gaspard Turin

- 1 À considérer quelques-uns des fréquents épisodes où il est question de nourriture dans l'œuvre de Marie NDiaye, il est frappant de voir à quel point le rapport des personnages à ce qu'ils mangent est lié à ce que l'anthropologue et sociologue Claude Fischler appelle la « pensée magique » dans l'alimentation¹. Penser magiquement, en termes alimentaires, consiste à substituer, au rapport déterminé des étapes et des finalités de l'ingestion de nourriture, un rapport d'équivalence, d'identité, conduisant le mangeur à s'attribuer les valeurs morales qu'il décèle dans sa nourriture. Dans cette réduction littérale de l'objet mangé au sujet mangeant, dans cet escamotage des causes et des effets objectifs de l'ingestion, la pensée magique se développe essentiellement en direction d'un constat : le sujet est, ou devient, ce qu'il mange. Cette pensée magique n'est en rien l'apanage des sociétés dites primitives ; elle ne se manifeste pas uniquement à travers des clichés, du type « guerrier viking buvant le sang de ses ennemis à même leurs crânes ». Elle se retrouve dans nos habitudes alimentaires contemporaines à travers notre propension à moraliser notre nourriture (que l'on pense au « bon » et au « mauvais » cholestérol, à la mode des régimes « détox » ou des « super-aliments »). Elle est également présente sous forme de substrat symbolique dans certaines expressions communes, comme « manger du lion », « bouffer de la vache enragée », etc. À ce titre, elle correspond à une réalité sociale contemporaine.
- 2 Il sera tout d'abord question de cette pensée magique et de la façon dont les textes de NDiaye l'illustrent. Par la suite, on constatera que le regard anthropologique, maintenu à des degrés divers sur l'œuvre à travers son traitement de la nourriture, questionne plus fondamentalement les rapports de cette œuvre entre une *culture* dont elle est la représentante, et une *nature* qu'elle cherche à représenter.
- 3 Cette progression passera d'une série de constats plus ou moins lapidaires sur quelques scènes de nourriture dans l'œuvre en général, à une analyse plus poussée de deux

romans, *Mon cœur à l'étroit*² et *La Cheffe, roman d'une cuisinière*³. Le passage de l'un à l'autre roman me semble représentatif d'un mouvement d'ensemble, qui s'apparente à une réconciliation de la culture face aux forces inquiétantes de la nature, et à une progression dans la perspective d'une transmission axiologique.

La pensée magique de l'alimentation : survol de l'œuvre

- 4 On observera tout d'abord des exemples épars de cette tendance à la pensée magique dans les romans de NDiaye – en précisant que ces échantillons n'ont pas valeur statistique, mais tendent à montrer qu'une telle pensée travaille les enjeux de cette écriture en profondeur, aussi bien dans certains détails peu importants que comme *leitmotive* centraux à des textes entiers. Les quelques exemples qui suivent sont d'ailleurs classés selon leur valeur indicielle pour le récit qui les contient ; de très localisés tout d'abord, à faible valeur diégétique, ils en prennent ensuite de plus en plus.
- 5 Dans *Un temps de saison*, le président du syndicat d'initiative qui vient en aide à Herman dans sa recherche pour retrouver sa femme et son fils « engloutit » de « gros morceaux de bœuf » avant de finir l'assiette d'Herman, « en fixant successivement Herman, l'assiette, de ses petit yeux gourmands, tendres, malins⁴ ». Le caractère bovin du personnage laisse peu de place au doute quant à l'adéquation magique de son régime et de sa personne.
- 6 Dans l'incipit d'*En famille*, l'oncle de Fanny, qui ouvre la porte lorsque celle-ci se présente chez sa grand-mère, est en train de manger « un friand qu'il croquait sans se soucier des miettes⁵ ». Ces miettes, dont il néglige de débarrasser ses vêtements, traduisent assez exactement le mépris que Fanny lui inspire : « Il ne fit pas un geste vers elle, mais avala une dernière bouchée, finit son verre, puis haussa les épaules et rentra lentement chez l'aïeule, la porte claqua⁶. » La nourriture prend une fonction symbolique qui court-circuite l'effet de réel ordinaire (Fanny débarquant à l'heure du repas, il est logique qu'elle en interrompe l'une des étapes) ; l'oncle, ne souhaitant pas se départir de cet ornement de miettes, en semble quasiment paré. Elles en deviennent les attributs de sa personne, parce qu'il apparaît comme l'incarnation du repas interrompu, plutôt que comme le parent de Fanny. S'il ne fait « pas un geste vers elle » mais continue de manger et hausse les épaules, c'est bien pour laisser entendre qu'il préfère arborer, sur celles-ci, les parures qui lui confèrent sa fonction de mangeur. L'action suivante de ce personnage est d'ailleurs, elle aussi, associée à une pensée magique – bien que, cette fois, non alimentaire : « Et sa photographie qu'elle avait oubliée sur la table, avait été déchirée en deux morceaux par l'oncle Georges, dans un geste plein de colère et de mépris⁷ ».
- 7 Dans la deuxième des trois nouvelles de *Trois femmes puissantes*, Rudy Descas, ancien professeur de lycée reconverti dans la vente de voitures, se trouve pris dans une spirale de colère et de doute, ayant pour objet la crainte que sa femme Fanta ait cessé de l'aimer et qu'elle décide de le quitter pour rentrer au Sénégal, d'où il l'a ramenée et où lui-même aurait préféré qu'ils restent. La consommation d'un sandwich composé d'une « baguette flasque » et d'un jambon « insipide et aqueux⁸ » devient l'occasion pour lui de ressentir dans son corps un poids (« le jambon et le pain mou et blanc lui pesaient

sur l'estomac⁹ ») significatif : toute une isotopie de la lourdeur associée à la France, opposée à la légèreté de Fanta et des femmes sénégalaises en général¹⁰, permettent de conférer au sandwich, à la fois typiquement français et d'origine industrielle, les qualités morales qu'il se prête à lui-même. Rudy Descas mange ce qu'il est, ou ce qu'il pense être, dans la profonde mésestime de sa personne.

- 8 Dans la nouvelle « Les Garçons », le jeune René présente, lui aussi, des habitudes alimentaires inverses de la gourmandise, considérant la nourriture selon sa « tyrannique injonction [...] à être engloutie par lui¹¹ ». En l'espèce, son dégoût de la nourriture se manifeste par un « plat de nouilles luisantes de beurre qui véritablement gueulait vers lui depuis le bout de la table¹² ». Une telle littéralité (« véritablement ») dans cette manifestation d'hostilité traduit directement la souffrance que René éprouve à être rejeté par son entourage au profit du charmant et bien nourri Anthony Mour.
- 9 Dans *Rosie Carpe*, le long épisode-clé durant lequel Lagrand combat son impuissance à aider un Titi en train de mourir sous un gommier (vraisemblablement de leptospirose), est tout entier conditionné par la « faim impérieuse¹³ » de Lagrand, qui le rend incapable d'agir : « Il allait, se dit-il, traverser la route pour s'acheter lui aussi de la morue aux tomates et aux oignons. Voilà, oui, se dit-il, ce qu'il allait faire, immédiatement.¹⁴ » Mais deux pages plus loin : « Que faire, que faire, se demandait-il¹⁵ ». Il faut encore trois pages à Lagrand pour se décider à aller chercher quelque chose à manger : « Ensuite il reviendrait, aussi vite que possible, et verrait, se dit-il, ce qu'il était en mesure de faire pour Titi, car la faim et la soif l'empêchaient pour le moment de prendre une décision¹⁶ ». Mais ce n'est qu'après vingt autres pages que Lagrand retrouve la mesure, l'équilibre lui permettant de sauver Titi. La nourriture (ici, son absence anormale) est moins pour Lagrand le signe d'une faiblesse momentanée, inhérente à l'hypoglycémie, que la révélation d'un « empire » de la faim : la congruence absolue et tyrannique entre son inanition, sa défaillance à contrôler l'ensemble de sa vie et l'aspect critique – mais que seul Lagrand constate – de la situation particulière, dans laquelle son statut de seul personnage moral de l'histoire devrait lui imposer un rôle qu'il ne peut pas tenir.
- 10 Le dernier exemple est tiré de *Mon cœur à l'étroit*, et porte sur l'ensemble du texte. On y observe un dénommé Noget, voisin de palier du personnage central, autodiégétique, de Nadia, nourrir celle-ci et son mari blessé, en leur apportant spontanément des plats qu'il a confectionnés et qui ont tous en commun d'être extrêmement riches : d'épaisses tartines de beurre et de confiture (MCE, p. 63-64), des paupiettes aux champignons et à la crème (p. 96), d'autres tartines qui « débordent de beurre » (p. 99), des rillettes et du tripoux (p. 145-146) ou encore ces croque-monsieur d'anthologie :

Pas de ceux qu'on trouve dans les bistrots, aux bords secs, au jambon minable, moi, vous voyez, je fabrique mon propre pain de mie, je le coupe en tranches épaisses que je fais rissoler dans le beurre, puis je garnis le pain du meilleur comté que je connaisse et d'un beau morceau de jambon à l'os, et sur la tranche supérieure, juste sous le fromage, savez-vous ce que je mets pour le moelleux de l'ensemble ? Une fine couche de béchamel, voilà. (p. 130)
- 11 À Nadia, il apparaît très vite que ce régime n'a pas comme objectif principal de la nourrir ou même de l'engraisser (elle grossit effectivement, elle est d'ailleurs enceinte, mais refuse de l'admettre), mais bien plutôt de permettre au voisin néfaste de s'introduire dans sa vie et d'y exercer son influence occulte :

Il ne nous nourrit que pour mieux nous soumettre, me dis-je, il sait que la suavité nous tient en respect, que chaque bouchée nous engourdit et nous lie à lui. Quelle

jouissance doit être la sienne que d'avoir les deux professeurs sous son autorité, sous le pouvoir de sa virtuosité à manier la graisse, ces deux professeurs qui l'écrasaient sous leur dédain ! (p. 132)

- 12 Il faut ici opérer une rapide digression, afin de préciser que ces exemples ont tous en commun d'illustrer potentiellement la question, plus vaste que la simple ingestion de nourriture, de l'intégration, de l'hospitalité, ou de leur absence. Shirley Jordan parle à ce sujet d'un « dire de l'inhospitalité perpétuel¹⁷ » ou encore d'un « accueil à bras fermés¹⁸ » dans les textes de NDiaye ; s'agissant de l'étrange prévenance de Noget, Jordan remarque qu'il s'agit pour lui d'accélérer le processus de refoulement de Nadia hors de l'appartement conjugal – une expulsion sur laquelle je reviendrai. En poussant plus loin cette logique agonistique entre familial et étrange, entre *heimlich* et *unheimlich*, on remarquerait très probablement que la transformation symbolique du motif de la nourriture s'associe à la thématique de l'amour filial déviant, voire désastreux ; l'hyperbole du lien familial dysfonctionnel, se conjugant à celle de la dévoration, conduit à l'émergence de nombreuses figures d'ogres (dans la première scène de *Papa doit manger*, et surtout l'ensemble de la pièce *Les Serpents*) ou d'ogresses (les mères dévoratrices que sont Danielle/Diane Carpe dans *Rosie Carpe*, Isabelle dans *La Sorcière*, la Garonne dans *Autoportrait en vert...*). Mais, outre que ces questions sont aujourd'hui bien connues de la critique¹⁹, elles ne m'occuperont pas, dans la mesure où je souhaite ici adopter un point de vue plus anthropologique – c'est-à-dire tenter de ne pas trop déplacer cette question de la nourriture vers une thématique plus générale dont elle ne serait que l'indice, mais la prendre dans sa finalité propre, voire dans sa matérialité. Pour citer le sociologue de l'alimentation Jean-Pierre Poulain, il s'agit en somme de « substances que l'on porte à la bouche pour les goûter, les mordre, les sucer, les avaler, et qui sont le premier indice de la réalité du monde²⁰ ».

D'un certain réalisme magique

- 13 Cette idée de réalité rappelle le réalisme particulier de l'écriture de NDiaye : en dépit de l'importance qu'elle confère à l'objet matériel, les exemples susmentionnés présentent tous, à des degrés divers, un court-circuitage magique dans la manière dont le personnage concerné vit le rapport à cette matérialité de la nourriture. Une telle conjoncture appelle à toute force une propriété générique souvent mentionnée par la critique, celle de « réalisme magique²¹ ». Il sera moins question ici de reconnaître les liens stricts de cette œuvre à une notion par ailleurs très documentée et théorisée, que de prendre, s'il est permis, cette labellisation à la lettre concernant le traitement de la nourriture chez NDiaye. Car, comme on a pu l'apercevoir, la pensée magique de la nourriture est le strict fait des personnages, enfermés dans la perception de leur environnement par un régime de focalisation interne qui les rend bien souvent imperméables à toute analyse logique de la situation. Une telle analyse est pourtant à la portée du lecteur, pour qui René, anorexique à son insu, reste maigre et peu désirable tout simplement parce qu'il ne mange pas, Lagrand dans un état de faiblesse momentané qui se résoudra quelques pages plus loin, Rudy en grand besoin d'aide psychanalytique et Nadia grosse parce qu'elle mange trop et qu'elle est enceinte. À condition bien sûr d'adopter un régime de lecture « réaliste » au sens commun du terme, c'est-à-dire soumis à une vraisemblance dans l'enchaînement des actions.

- 14 S'il adopte par contre le régime de lecture qui caractérise la compréhension qu'ont les personnages de leur situation, il admettra potentiellement le caractère magique de celle-ci, en particulier lorsqu'elle ne se résout pas clairement selon une explication soit déterministe, soit surnaturelle. Ainsi, à nouveau dans *Mon cœur à l'étroit*, le personnage de Wilma, belle-fille de Nadia, qui ne se nourrit que de viande, qui semble exercer une forte emprise sur son fils, sur tout leur environnement ainsi finalement que sur Nadia elle-même, permet de maintenir au fil du texte la pensée magique courante selon laquelle « manger de la viande rend puissant ».
- 15 Au terme de ce premier temps de l'analyse, on peut donc constater à quel point la nourriture joue un rôle central dans cette œuvre : elle présente une fonction individualisante, confirme l'identification, cristallise les zones de pouvoir et les conflits territoriaux entre les individus mais s'accompagne également d'un cercle vicieux de l'en-soi, l'individu étant toujours reconduit dans sa claustration sociale. S'il faut manger pour vivre, vivre pour manger est également une obligation aliénante, comme on va le voir à présent plus précisément dans *Mon cœur à l'étroit*.

Nature, culture et distinction

- 16 Il existe, dans *Mon cœur à l'étroit*, trois personnages secondaires dont le rapport à la nourriture exprime une opposition tripartite : Noget le voisin, Wilma la bru et la mère de Nadia. Des pratiques culinaires du premier, il a déjà été question. Son rôle auprès de Nadia, comme le signale rapidement Shirley Jordan, est le suivant : « Noget s'insinue dans le foyer de Nadia, lui prépare des repas gras et trop lourds afin de la *sur-nourrir*, et contribue à son expulsion et mise en route²² ». À cela, il faut encore ajouter que le « *sur-nourrissement* » de Nadia présente une fonction socio-politique. Nadia possède un très fort désir de distinction sociale. En épousant Ange, elle a d'abord épousé une condition de bourgeoise bordelaise, une légitimité sociale, alors que son origine, qu'elle cache soigneusement, est prolétaire et étrangère. Le travail souterrain de Noget consiste à évacuer de cette sphère bourgeoise, comme un kyste, cet élément humain qui n'y a pas sa place à ses yeux. Il s'y prend certes en nourrissant Nadia d'aliments trop riches pour elle, mais surtout d'aliments extrêmement connotés en termes de terroir, d'authenticité culturelle. C'est, en somme, l'incapacité de Nadia à supporter les plats typiquement français, voire typiques du Sud-ouest, plutôt que les stricts lipides qu'ils contiennent, qui conduit à son départ.
- 17 Le deuxième est Wilma, seconde femme du fils de Nadia. Wilma a tout d'une sorcière de conte : elle vit dans la forêt, envoûte ses hôtes – il se pourrait même qu'elle en mange certains. Surtout, contrairement à Noget, Wilma est un être de nature : en plus d'y vivre, elle ne consomme que de la viande, qu'elle chasse. C'est à elle que Ralph, le fils de Nadia, doit « un certain goût pour le sang » (MCE, p. 244) dont Nadia s'étonne. L'appétit particulier de Wilma la porte à la consommation de gibier, dont la préparation exige, comme on le sait, de rassir la viande, c'est-à-dire de la laisser pourrir légèrement. Cette particularité installe de manière claire Wilma et Noget aux deux pôles marqués du « triangle culinaire » de Lévi-Strauss :

La nourriture s'offre en effet à l'homme dans trois états principaux : elle peut être crue, cuite ou pourrie. Par rapport à la cuisine, l'état cru constitue le pôle non marqué, tandis que les deux autres le sont fortement, mais dans des directions

opposées : le cuit comme transformation culturelle du cru, et le pourri comme sa transformation naturelle²³.

- 18 Au « cuit » de Noget s'est substitué le « pourri » de Wilma. Et d'une manière générale, l'épisode du séjour de Nadia chez Wilma et Ralph présente de nombreux indices d'un monde où la nature a remplacé la culture. L'atteste notamment le fait qu'après avoir été chercher Nadia à sa descente du ferry, le premier geste de Wilma de retour chez elle est de libérer leur gros chien Arno et de se laisser longuement lécher le visage, se faisant ainsi débarrasser de son maquillage pour « exhiber la nudité de sa figure » (p. 240) à Nadia. Significativement, la maison est décorée de « masques de bois et de peaux » (p. 243). Ce détail, couplé au fait que Ralph « a perdu son ironie, lui qui en avait tant qu'il en était souvent fatigant et qu'on peinait à le comprendre » (p. 241-242), signale que l'on a déposé ici tout masque, tout rapport médiat à la réalité.
- 19 Ni l'un ni l'autre environnement, ni l'un ni l'autre régime, ne conviennent à Nadia. Elle ne peut vivre ni dans la culture de Noget ni dans la nature de Wilma. C'est à ce stade du récit – les dernières pages du texte – qu'intervient notre troisième personnage et son troisième régime alimentaire, en la personne de la mère de Nadia, que celle-ci retrouve inopinément, après l'avoir maintenue dans le secret de sa cité de banlieue, par honte de ses origines. Ces retrouvailles s'accompagnent d'un rééquilibrage du corps pour Nadia qui, plus possédée qu'enceinte, voit avec soulagement son parasite la quitter :
- Ma mère, cette vieille femme opiniâtre, prépare chaque jour un plat de semoule au beurre, de poulet grillé ou de poisson frit accompagné d'aubergines ou de tomates. Cette nourriture, je l'absorbe sans arrière-pensée ni crainte d'aucune sorte, avec gratitude. Et quand, entrant dans la cuisine, je hume l'odeur du beurre en train de fondre dans la semoule brûlante, je ne peux m'empêcher de penser que c'est elle, cette semoule émietlée chaque matin par des doigts honnêtes, qui a contribué à chasser de mon ventre ce qui en avait pris possession. (MCE, p. 295.)
- 20 De ce dernier régime, on remarquera qu'il procède à la fois d'un cru dans son non-marquage (« chaque jour », « chaque matin », « sans arrière-pensée ») et d'un cuit dans son léger marquage culturel – la semoule étant un produit à connotation plutôt méditerranéenne, voire maghrébine s'agissant de couscous (bien que ce terme n'apparaisse pas). À ce mélange entre marqué et non marqué correspond assez exactement le caractère sociologique du foyer que Nadia retrouve : il est non marqué de manière interne, étant le foyer maternel, le lieu d'origine et la mesure de tout marquage ultérieur (l'extrait insiste assez sur l'aspect standard, non exotique, itératif des préparations), mais il est marqué également, de manière externe, parce que ce standard n'est pas le standard français, ou bordelais, qu'il présente aux yeux du lecteur des caractéristiques exotiques quand même, et qu'y revenir signifie pour Nadia renoncer à son désir déplacé de distinction et embrasser enfin ses origines étrangères, métissées.
- 21 Au terme de ce parcours dans le roman, le principe de la pensée magique reste parfaitement valable, au point même de servir de morale à l'histoire de Nadia : on ne peut pas manger ce qu'on n'est pas. Si l'enfermement individuel que le régime alimentaire illustre (ou fonde) se résout *in extremis*, c'est par le biais d'une forme de solidarité familiale. Dans *La Cheffe*, dont il sera question à présent, cette résolution prendra une forme plus aboutie socialement.

De la transaction à la communion

- 22 Dans *La Cheffe*, dernier roman en date de Marie NDiaye, cette pensée magique continue de fonctionner, dans la mesure où la Cheffe, de caractère franc mais discret, extraordinairement exigeante mais aussi généreuse et humble, possède les qualités morales dont elle prétend doter la nourriture qu'elle conçoit : « des assiettes copieusement remplies, d'apparence épurée (pas plus de trois couleurs juxtaposées) mais où le souci de perfection ne devait littéralement pas se voir » (LC, p. 202). Néanmoins, le système observé précédemment n'est plus satisfaisant pour rendre compte de ce texte, parce qu'il ne s'agit plus pour le personnage de consommer la nourriture, mais de la faire consommer ; plus d'être ce qu'il mange, mais de *faire être* ce qu'il *fait manger*. La pensée magique de l'alimentation aura été jusqu'ici associée à l'individu, aux conditions qui le déterminent comme tel, au détriment d'une ouverture à l'autre. Il est à présent nécessaire d'étendre le modèle anthropologique afin de développer les dimensions sociales qu'un tel échange alimentaire suppose. Et le paradigme le plus pertinent à cet effet me semble être celui, initié par Marcel Mauss, du *don* : en effet, celui-ci rend compte d'une organisation sociale, fondée sur l'échange qui tout à la fois sert et oblige l'individu (le don initiant le contre-don).
- 23 Précisons que l'économie socio-anthropologique du don, constituée de « faits sociaux totaux²⁴ » à partir de quoi toute l'activité, d'abord économique, puis sociale des hommes devait selon Mauss pouvoir être observée, se fonde initialement sur l'échange de nourriture. *L'Essai sur le don* s'ouvre sur une épigraphe d'un ancien poème scandinave dont la première phrase est « Je n'ai jamais trouvé d'homme si généreux et si large à nourrir ses hôtes que "recevoir ne fût pas reçu"²⁵ ». Au-delà de l'épigraphe, l'objet fondamental de son attention, le *potlatch*, n'est à l'origine rien d'autre qu'un repas : « "Potlatch" veut dire essentiellement "nourrir", "consommer"²⁶ ».
- 24 Ce n'est pourtant qu'un point de départ ; en quoi cette matière théorique peut-elle éclairer la lecture de *La Cheffe* et des romans de NDiaye en général ? Pour répondre à cette question, on se reportera à la synthèse du système maussien (et à son enrichissement) opéré par Maurice Godelier :
- Pour produire une société, il faut combiner trois bases et trois principes. Il faut donner certaines choses, il faut en vendre ou en troquer d'autres, et il faut toujours en garder certaines. Dans nos sociétés, vendre et acheter sont devenus l'activité dominante. Vendre, c'est séparer complètement les choses des personnes. Donner, c'est toujours maintenir quelque chose de la personne qui donne dans la chose donnée. Garder, c'est ne pas séparer les choses des personnes parce que dans cette union s'affirme une identité historique qu'il faut transmettre [...]. [L]es objets se présentent selon ces trois contextes soit comme des choses aliénables et aliénées (des marchandises), soit comme des choses inaliénables mais aliénées (les objets de don), soit comme des choses inaliénables et inaliénées (par exemple, les objets sacrés, les textes de loi)²⁷.
- 25 On aura reconnu, dans l'expression « maintenir quelque chose de la personne qui donne dans la chose donnée », un écho du principe de la pensée magique à l'œuvre chez NDiaye. Mais un écho seulement. Dans *Mon cœur à l'étroit*, Nadia est rejetée des lieux successifs qu'elle parcourt parce qu'elle ne peut répondre au principe du don. Deux procès se déroulent en parallèle : d'une part la constitution physique de Nadia accepte mal la nourriture qui lui est offerte, d'autre part sa constitution morale, son caractère hautain se refuse catégoriquement à devoir quoi que ce soit aux commanditaires du

don. Seul le foyer matriarcal final lui offre la possibilité d'un asile, parce qu'enfin Nadia accepte de faire acte de contre-don : celui, opposé à la distinction, de la reconnaissance.

- 26 Si *Mon cœur à l'étroit* fonctionne essentiellement selon le deuxième des trois principes énoncés par Godelier, *La Cheffe*, quant à lui, élargit la perspective en convoquant également les deux autres principes, celui qui traite de l'objet de vente et celui qui traite de l'objet sacré. Tout le problème consistant d'ailleurs à traiter la convergence de ces phénomènes incompatibles. Car d'un côté, la Cheffe étant une cuisinière professionnelle, sa nourriture est l'objet d'un échange marchand ; de l'autre, cette même nourriture présente aux yeux de sa conceptrice un caractère sacré qui va en s'accroissant. J'observerai rapidement les indices de ce schéma, en focalisant tout d'abord ma lecture sur le troisième tiers du livre, à partir de l'ouverture du restaurant de la Cheffe, *la Bonne Heure*.
- 27 Dans les premiers temps de son existence, *la Bonne Heure* est un restaurant où prédomine la notion de *don*. Le terme apparaît, p. 201, pour qualifier le principe économique choisi par la Cheffe ; il est suivi d'une explication du narrateur : « bien sûr, la Cheffe n'offrait pas le repas à strictement parler, toutefois je peux vous garantir qu'elle calculait toujours ses prix de manière que sa marge fût le plus mince possible ». Cet équilibre est ensuite détruit par l'arrivée de la fille de la Cheffe, personnage vulgaire et vénal qui infléchit la destinée du restaurant en direction d'une pure fonction de *vente*, en augmentant les prix et en corrompant l'esprit des lieux : « Oui, les nouveaux clients de *la Bonne Heure* étaient tels que la fille les voulait, riches et grossiers, ne regardant pas à la dépense dès lors qu'ils mangeaient, dans une ambiance à leurs yeux classe et décontractée, des plats aux noms si évocateurs qu'ils ne disaient rien » (LC, p. 253).
- 28 Néanmoins, l'un comme l'autre de ces deux principes sont largement supplantés par celui qui constitue un leitmotiv sur l'ensemble du texte, celui qui corréle la nourriture au sacré. De très nombreux indices de cette sacralité courent dans le roman, laquelle selon le principe métonymique de pensée magique concerne aussi bien la nourriture que le personnage même de la Cheffe, dont la vocation est avant tout une « mission » (p. 95). Ce personnage présente une intéressante évolution spirituelle, qui le fait passer de l'état de thaumaturge à celui de Sainte, voire de Christ²⁸. Ses éducations spirituelle et culinaire se font de concert, notamment grâce à son passage, à l'adolescence, chez le couple Clapeau, petits-bourgeois férus de cuisine mais pris dans un complexe de culpabilité quant à leur gourmandise. Chez eux, le talent, découvert par hasard, inimaginable, de la Cheffe se présente d'abord comme celui d'une « jeteuse de sorts » (p. 119), une « petite sorcière sans moralité » (p. 120). C'est que, pour les Clapeau, « il n'y [a] pas [...] de morale en cuisine » (p. 71). Mais rapidement, la morale sévère, pratiquement janséniste de la Cheffe s'invite dans sa conception de la cuisine :
- Elle s'attacherait, ensuite, à ne rien présenter d'admirable dans la forme, rien qui puisse pousser à s'extasier mais, au contraire, des agencements de plats ou d'assiettes d'une beauté si délicate, si sobre, si rigoureuse qu'elle ne frappait le regard que si celui-ci était ouvert et préparé à un tel ravissement, s'il le désirait. (p. 116.)
- 29 Alors que ses premières démonstrations dans le domaine culinaire relèvent du tour de force technique, le parcours de la Cheffe consiste à laisser de plus en plus la place à l'aliment brut, en le dénaturant le moins possible. Dans cette perspective, une étape définitive est atteinte dans la très impressionnante scène finale du roman. À la suite du naufrage dans lequel la fille de la Cheffe entraîne son restaurant, cette dernière

disparaît du monde pendant deux ans, au grand dam du narrateur, son second, qui est amoureux d'elle. Puis elle revient au monde, rouvre son restaurant, retrouve l'étoile qu'elle avait perdue, tout en poursuivant cette exigence de rigueur dans la cuisine, jusqu'à l'ascétisme. Puis elle meurt – mais quelques jours avant cette mort sans cause connue, elle invite le narrateur dans un « jardin enchanté ». Il faut presque citer l'intégralité de cette scène.

La Cheffe était assise à une petite table posée sur l'herbe au milieu de poules noires et de poules blanches qui picoraien librement à l'entour des cerisiers chargés de fruits. Entre les arbres poussaient comme par hasard carottes, roquette, pois et fèves, que becquetaient de-ci de-là les poules rondes et propres, avec une étrange délicatesse et comme si, par ailleurs comblées, elles n'agissaient ainsi que pour la forme, pour les exigences du tableau.

La Cheffe m'entendit, se leva, scintillante, pure et nette dans une robe de coton blanc que je ne lui connaissais pas [...].

Lorsque je m'écriai doucement, heureux, que j'avais bien faim, la Cheffe se redressa et, tendant le bras, elle montra les poules, les jeunes légumes, les cerises déjà mûres.

Elle me dit que le repas était là, sobre, magnifique et parfait.

Nous pouvions nous imaginer la saveur de chaque élément comme de ces éléments combinés. Elle n'inventerait jamais rien de plus simple ni de plus beau, aussi notre vin, cet excellent graves, suffisait à notre déjeuner qui constituait le couronnement, dit-elle avec un douloureux sérieux, de la longue cérémonie qu'avait été sa carrière.

Trois jours plus tard, le mercredi, la Cheffe mourut dans son lit, sans combat apparent. (p. 275-276.)

- 30 Les symboles mystiques sont très évidents dans cette scène épiphanique, entre la résurrection et l'apocatastase panthéiste ; ils sont le signe, pour nous, d'un déplacement du mysticisme en dehors de la magie simple qui caractérisait le rapport du protagoniste ndiayen à la nourriture. Par le passé, la fonction de la nourriture restait cantonnée à une pensée magique individualisante, non transcendante ; dans *La Cheffe* cette fonction change. Si, pour reprendre une formule de Paul Ariès, « manger c'est faire du "moi" avec de l'"autre"²⁹ », la dilution de la frontière entre nature et culture offre à la Cheffe la possibilité de dissoudre également les frontières du moi, de se fondre dans l'évidence matérielle des choses et dans un état apparent de nature.

De la mission à la transmission

- 31 Les objets sacrés sont ceux que l'on doit « garder » en vue d'une « transmission ». Aux « textes de lois » de Godelier, il faudrait ajouter les « recettes de cuisine » si l'écriture de recettes était la finalité de la carrière de la Cheffe. Mais ce type de transmission sociale est ici dépassé – et si *La Cheffe* contient de nombreuses mentions de plats, il reste dépourvu de toute inscription formelle de recette. Il ne s'agit que d'une « longue cérémonie », sans bréviaire. Ou plutôt faudrait-il dire qu'il appartient à d'autres, en l'occurrence le narrateur, de transformer la vie de cette femme en livres d'heures, en « Vie de Saint », en objet social, en objet de transmission.
- 32 Avec la scène finale, l'objet-nourriture prend sa forme suprême de sacré, devenant inaliénable au point d'en perdre les contours mêmes qui permettraient de se l'approprier en tant qu'objet de sustentation. Il n'est pas même vraiment « gardé », au sens où tout ce que contient ce jardin semble suspendu dans une éternelle disponibilité. Mais qu'est-ce qui, dès lors, est véritablement « gardé » dans cette dernière scène ? Car

si celle-ci déporte le mysticisme ndiayen en direction d'une symbolique chrétienne, il n'y est pas pour autant question d'une adhérence doctrinaire quelconque. En atteste l'ironie diffuse du premier paragraphe (« comme par hasard », « comme [...] pour les exigences du tableau »), qui impose une distance critique, un défaut de croyance dogmatique. Au contraire, il s'agit bien plus d'une dilution que d'une cristallisation. Au fil du roman, et au fil de l'œuvre si l'on compare *La Cheffe* à *Mon cœur à l'étroit*, on est passé d'une représentation culturelle patriarcale à une reprise en charge matriarcale, puis à une disparition du sexe du gardien : la Cheffe, dans son éternel *noli me tangere*, est pratiquement asexuée. Il n'est d'ailleurs aucun hasard dans le fait que son nom, gardé secret et qui n'apparaît que dans les toutes dernières lignes du roman, soit à la fois un nom androgyne et le nom d'un archange. C'est à ce titre que le jardin se trouverait tout de même « gardé » – bien que la Cheffe ne tienne pas le rôle d'un terrifiant chérubin armé d'une épée flamboyante et en condamnant l'accès.

- 33 On constate donc que la dilution de la culture ne se fait pas vraiment au profit de la nature, mais au profit d'une image culturelle de la nature, où réapparaît avec intensité la désignation métaromanesque : c'est d'un « tableau », à haute valeur intertextuelle et symbolique, qu'il s'agit. La fonction de transmission de ce tableau n'est, en fait, pas dévolue à la Cheffe (qui d'ailleurs manque complètement son rôle de transmission envers sa fille), mais au narrateur et à son mandat, très explicitement inscrit dans les structures énonciatives du texte, de pourvoyeur d'informations objectives et de passeur de valeurs. Ce qui se garde et se transmet, pas uniquement dans un cadre familial mais dans un cadre social et générationnel élargi, qui constitue un « contact continué complexe entre les vivants et les morts³⁰ », c'est bien la littérature. Et il s'agit bien chez Marie NDiaye d'une célébration parallèle des valeurs associées à la cuisine et à la littérature – dans les deux cas d'objets qui ne se satisfont pas d'une simple consommation fondée sur l'échange marchand. Il s'agit dans les deux cas d'une cérémonie sanctifiante, d'une communion, dans la mesure où la nourriture se retrouve ainsi écrite, décrite et engagée dans une telle pluralité d'enjeux.

NOTES

1. C. Fischler, « Pensée magique et alimentation aujourd'hui », in *Les Cahiers de l'OCHA* n° 5, 1996.
2. M. NDiaye, *Mon cœur à l'étroit*, Paris, Gallimard, 2007, dorénavant MCE.
3. M. NDiaye, *La Cheffe*, roman d'une cuisinière, Paris, Gallimard, 2016, dorénavant LC.
4. M. NDiaye, *Un temps de saison*, Paris, Éditions de Minuit, 1994, p. 61.
5. M. NDiaye, *En famille*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 7.
6. *Ibid.*, p. 8.
7. *Ibid.*, p. 26.
8. M. NDiaye, *Trois femmes puissantes*, Paris, Gallimard, 2009, p. 218.
9. *Ibid.*, p. 224.
10. « De grosses voitures grises ou noires ramenaient chez eux hommes d'affaires et diplomates, croisant quelques servantes qui rentraient chez elles, à pied, chargées de sacs en plastique, et celles qui n'avançaient pas avec la lenteur de l'épuisement volaient au-dessus du trottoir de cette

manière qu'avait encore Fanta de paraître non pas frôler le sol mais s'en servir comme seul point d'appui de son essor. » (*Ibid.*, p. 221.)

11. M. NDiaye, *Tous mes amis*, Paris, Éditions de Minuit, 2004, p. 99.

12. *Idem.*

13. M. NDiaye, *Rosie Carpe*, Paris, Éditions de Minuit, 2001, p. 224.

14. *Ibid.*, p. 214.

15. *Ibid.*, p. 216.

16. *Ibid.*, p. 219.

17. S. Jordan, « La quête familiale dans les écrits de Marie NDiaye : nomadisme, (in)hospitalité, différence », in A. Lasserre et A. Simon (éds.), *Nomadisme des romancières contemporaines de langue française*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2008, p. 156.

18. *Ibid.*, p. 151.

19. Par exemple M. Sheringham, « The Law of Sacrifice : Race and the Family in Marie NDiaye's *En famille* and *Papa doit manger* », in M.-C. Barnet & E. Welsch (éds.), *Affaires de famille. The Family in Contemporary French Culture and Theory*, Amsterdam, Rodopi, 2007, p. 23-37, ou encore U. Hennigfeld, « Humain, trop humain, rien d'humain : le théâtre de Marie NDiaye » in D. Bengsch & C. Ruhe (dirs.), *Une femme puissante. L'œuvre de Marie NDiaye*, Amsterdam, Rodopi, 2013, p. 184-186.

20. J.-P. Poulain, « La décision alimentaire », in J.-P. Corbeau & J.-P. Poulain, *Penser l'alimentation. Entre imaginaire et rationalité*, Toulouse, Privat, 2002, p. 183.

21. Notamment Vanessa Besand, « L'art de l'étrange chez Marie NDiaye : enjeux artistiques et sociaux d'une écriture singulière (*La Sorcière et Mon cœur à l'étroit*) », in D. Bengsch & C. Ruhe, *op. cit.*, en particulier p. 114-115 ; Katerine Roussos, *Décoloniser l'imaginaire : du réalisme magique chez Maryse Condé, Sylvie Germain et Marie NDiaye*, L'Harmattan, 2007 ; Andrée Mercier, « La Sorcière de Marie NDiaye : du réalisme magique au banal invraisemblable », *Revue @nalyses*, 2009, en ligne <https://uottawa.scholarsportal.info/ojs/index.php/revue-analyses/article/view/636/538?id=1374>, consulté le 15.07.17.

22. S. Jordan, *art. cit.*, p. 153, souligné par l'auteur.

23. C. Lévi-Strauss, *Mythologiques, III. L'Origine des manières de table*, Paris, Plon, 1968, p. 396.

24. M. Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année sociologique*, 1, 1925, p. 179.

25. *Ibid.*, p. 30.

26. *Ibid.*, p. 38.

27. M. Godelier, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel, « Champs », 2007, p. 99.

28. « Je voudrais tracer une Vie de la Cheffe comme on écrit une Vie de Saint, mais ce n'est pas possible et la Cheffe elle-même l'aurait trouvé ridicule. » (p. 46.) « Elle [...] ne se laissait guère approcher – Ne me touchez pas, semblaient dire son regard tourné vers l'intérieur, son corps entièrement dédié aux injonctions du travail [...]. » (p. 113.)

29. Paul Ariès, *La Fin des mangeurs. Les métamorphoses de la table à l'âge de la modernisation alimentaire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 28.

30. H. Merlin-Kajman, *L'Animal ensorcelé. Traumatisme, littérature, transitionnalité*, Paris, Ithaque, 2016, p. 357.

RÉSUMÉS

La nourriture chez Marie NDiaye apparaît de manière récurrente comme l'expression d'une « pensée magique » : l'on est, ou l'on devient, ce que l'on mange. Ce constat impose de traiter le motif de la nourriture dans cette œuvre sous un angle anthropologique ; un axe de lecture par lequel les indices de la matérialité du monde, constitués par les manifestations récurrentes du motif alimentaire, permettent de renouveler la compréhension d'une œuvre plutôt perçue par la critique contemporaine sous ses angles sociologique, politique et symbolique. Au fil des romans de NDiaye, on constate que les enjeux magiques de la nourriture ont d'abord pour effet de confirmer l'état général d'enfermement des personnages en eux-mêmes, à la façon des monades de Kafka. Par la suite, c'est en se penchant sur le parcours de Nadia (dans *Mon cœur à l'étroit*, 2007) et de la Cheffe (dans le roman éponyme de 2016) que l'on observera comment ces personnages évoluent de l'individuel au social, de la construction identitaire problématique de Nadia à la mission que se donne la Cheffe d'une transmission éthique, via la nourriture. Grâce aux apports théoriques de Lévi-Strauss (le triangle culinaire) et surtout de Mauss (l'économie du don), on observera que ce mouvement cérémoniel de captation puis de transmission du matériau alimentaire vaut également pour l'objet littéraire qui en est le véhicule. Nourriture et littérature finissent par s'associer comme objets, profondément inscrits dans la structure des communautés humaines, d'une nécessaire et urgente communion.

Food in Marie Ndiaye's work is shown through « magical thinking » : one is, or becomes, what one eats. Therefore, food in her works has to be addressed anthropologically ; this way we can show how clues toward the world's materiality, as embodied by the recurring theme of eating, are a way to better understand a literary work more often analyzed through sociological, political and symbolical lenses. In Ndiaye's novels, magical aspects of food are first ways to confirm how closed up the characters themselves are, in a way reminding us of Kafka's monads. Then, following the trajectories of Nadia (in *Mon cœur à l'étroit*, 2007) and « la Cheffe » (in *La Cheffe*, 2016), we shall see how these characters evolve from the individual to the social, because of the food, both in Nadia's difficult identity building and in La Cheffe's mission of ethical transmission. Building up on Lévi-Strauss (le triangle culinaire) and Mauss (l'économie du don), we shall show that this ceremonial way of seeking then giving food is also a description of its literary vessel. Food and literature are linked in a necessary and pressing communion inscribed in the structure of human communities.

INDEX

Mots-clés : anthropologie, pensée magique, identité sociale, transmission, communion

Keywords : anthropology, magical thinking, social identity, transmission, communion

AUTEUR

GASPARD TURIN

Gaspard Turin est Maître assistant à l'Université de Lausanne. Ses recherches portent sur des enjeux formels, culturels et historiques liés à la période contemporaine. Il a publié *Poétique et usages de la liste littéraire. Le Clézio, Modiano, Perec* (Droz, 2017) et codirigé *Le Roman contemporain de la famille* (Minard, 2016). Il est l'auteur de nombreux articles, notamment sur Quignard (*Littérature*

n° 153, 2009, *L'Esprit créateur* n° 52, 2012), Houellebecq (*Cahiers de l'Herne*, 2017), Chevillard (*Revue Europe* n° 1026, 2014) ou encore Perec (*Cahiers Perec* n° 11, 2011).