

AVERTISSEMENT

à l'intention de l'examineur **d'un mémoire en écriture littéraire**

Selon nos règlements, le mémoire en écriture littéraire comporte à la fois un texte de création (récit, recueil de textes poétiques ou de nouvelles, pièce de théâtre, essai, scénario) et un texte critique. Une courte section (placée au début, à la fin ou encore entre les deux volets du mémoire) doit énoncer et problématiser le lien entre les deux parties (création et critique), ce lien pouvant prendre des formes diverses (comme la revendication d'une filiation ou l'analyse d'une thématique commune). Le volet critique, qui occupe environ le tiers du mémoire, ne porte pas sur le texte de création ni sur le processus ayant mené à son écriture. Il a pour objet soit l'analyse d'une œuvre dont les enjeux recoupent ceux de la pratique d'écriture de l'étudiant soit l'approfondissement d'une question (théorique, esthétique, technique) qui se trouve au cœur du projet de création. L'ensemble du mémoire fait généralement de 80 à 100 pages.

La direction des études de 2e et 3e cycles et de la recherche

Département des littératures de langue française, de traduction et de création

Université McGill

**« Ni animal, ni végétal, ni minéral » : Symboliser la non-binarité dans *L'opoponax* de
Monique Wittig**

suivi du texte de création

Un dragon, peut-être

Par

Erica Jomphe

Département des littératures de langue française, de traduction et de création

Université McGill, Montréal

Mémoire soumis à l'Université McGill en vue de l'obtention du grade de M.A. en
langue et littérature françaises

Août 2024

© Erica Jomphe

RÉSUMÉ

Le volet recherche de ce mémoire porte sur la représentation symbolique de la non-binarité de genre dans *L'opoponax* de Monique Wittig. Il analyse l'objet narratif nommé « opoponax » en tant que symbole de la non-binarité. En se basant sur la définition du symbole établie par Paul Ricœur, l'étude approche l'opoponax de manière analogique. Elle tisse d'abord des liens entre l'objet narratif, la théorie lesbienne de Wittig et sa définition de « la femme ». Elle fait ensuite une analogie entre l'opoponax et la non-binarité aussi bien comme choses difficiles à définir, à représenter, que choses menaçantes, dangereuses. Le volet création, *Un dragon, peut-être*, met en scène son propre symbole de non-binarité. Au sein d'un récit de fantasy, une créature que l'on nomme « dragon » menace la survie de la société à laquelle appartient la protagoniste, société qui représente la division binaire du genre. L'arrivée de cette créature, une espèce que l'on croyait éteinte, provoque chez la protagoniste une réflexion qui mène à constater des failles dans le système social et politique. La protagoniste entreprend alors un désapprentissage, lors duquel elle découvre un nombre de mensonges perpétrés par l'autorité, et reconnaît de plus en plus en elle un désir de destruction semblable à celui du « dragon ».

ABSTRACT

The research component of this master's thesis focuses on the symbolic representation of non-binary gender in Monique Wittig's *L'opoponax*. It analyzes the narrative object named "opoponax" as a symbol of non-binary gender. Based on Paul Ricœur's definition of the symbol, the study takes an analogical approach to the opoponax. It begins by weaving links between the narrative object, Wittig's lesbian theory and her definition of "woman". It then draws an analogy between opoponax and non-binary gender, both as things that are difficult to define and represent, and as things that are threatening and dangerous. The creative component, *Un dragon, peut-être*, features its own symbol of non-binary gender. In a fantasy story, a creature known as a "dragon" threatens the survival of the protagonist's society, which represents the binary division of gender. The arrival of this creature, a species thought to be extinct, prompts the protagonist to reflect on the flaws in the social and political system. The protagonist then embarks on an unlearning process, during which she discovers several lies perpetuated by the authority, and increasingly recognizes in herself a desire for destruction similar to that of the "dragon".

REMERCIEMENTS

Un immense merci à ma directrice Catherine Leclerc pour son soutien infatigable au cours des trois dernières années, sans quoi je n'aurais jamais été en moyen de produire, de terminer, ce mémoire. Sa sagesse, sa rigueur, sa confiance m'ont été précieuses tout au long du processus. Merci de m'avoir accordé le temps de trébucher, de chercher, de me relever.

Un merci tout aussi immense à mon directeur Alain Farah pour son support dans ma rédaction turbulente. Je suis infiniment reconnaissante pour sa patience alors que je ne peinais à faire naître *Un dragon, peut-être*; son honnêteté, son attention aux détails et sa curiosité ont été intégrales à l'aboutissement de ce projet. Merci de m'avoir poussé quand je ne savais plus le faire moi-même.

Merci ensuite à mes parents pour leur soutien inlassable, autant financier que moral; merci à Martine et Robert, *juste parce que*. Merci à Sabrina pour la lecture et la confiance. Merci à Valérie pour avoir été ma première amie à Montréal et un point d'ancrage dans la tempête.

Enfin, un grand merci à mes collègues en rédaction, qui ont toujours su m'offrir leurs conseils avec bienveillance, sans qui mon expérience à la maîtrise aurait été incomplète et bien solitaire.

Ce mémoire a bénéficié sur soutien financier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et du Département des littératures de langue française, de traduction et de création de l'Université McGill.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ / ABSTRACT	iii
REMERCIEMENTS	iv
TABLE DES MATIÈRES	v

VOLET CRITIQUE

« Ni animal, ni végétal, ni minéral » : Symboliser la non-binarité dans *L'opoponax* de Monique Wittig

INTRODUCTION	3
« LES LESBIENNES NE SONT PAS DES FEMMES »	7
« NI ANIMAL, NI VÉGÉTAL, NI MINÉRAL »	13
« IL N'EST PAS RECOMMANDÉ DE FRÉQUENTER L'OPOPONAX »	21
« ON DIT, TANT JE L'AIMAIS QU'EN ELLE ENCORE JE VIS »	27

VOLET CRÉATION

Un dragon, peut-être

CHAPITRE 1	33
CHAPITRE 2	38
CHAPITRE 3	48
CHAPITRE 4	53
CHAPITRE 5	58
CHAPITRE 6	64
CHAPITRE 7	68
CHAPITRE 8	74
CHAPITRE 9	79
GLOSSAIRE	85

EXPOSÉ DU LIEN ENTRE LES VOLETS CRITIQUE ET CRÉATION

DANS LES TRANCHÉES DU CHANTIER LITTÉRAIRE	88
BIBLIOGRAPHIE	93

« NI ANIMAL, NI VÉGÉTAL, NI MINÉRAL » : SYMBOLISER LA NON-BINARITÉ

DANS *L'OPOPONAX* DE MONIQUE WITTIG

« [...] il n'y a pas de vrai sens d'un texte¹. »

— Paul Valéry

¹ Paul Valéry, « Au sujet du cimetière marin », *Variété III*, Paris, Gallimard, 1936, p. 68.

Depuis sa publication en 1964, *L'opoponax*, premier roman de Monique Wittig, suscite un grand intérêt critique. D'abord étudié comme le « premier livre moderne qui ait été fait sur l'enfance² », le *bildungsroman*³ est souvent écarté au profit de ses œuvres plus radicales, dont *Les guérillères* et *Le corps lesbien*. Toutefois, la mise en scène de l'enfance comme sujet qui « se prête bien [...] à l'apprentissage d'une forme qui soit au-delà des genres⁴ » contribue à situer le roman au sein du projet littéraire de Wittig, qui cherche à « détruire politiquement, philosophiquement et symboliquement les catégories d'“homme” et de “femme”⁵ ». Outre les analyses sur la représentation de l'enfance, les critiques⁶ se penchent surtout sur la subversion formelle qu'offre le roman. Iels s'intéressent notamment à l'utilité du pronom⁷ « on » — pronom indéfini⁸ — dans la création d'un sujet universel, ce qui sert la lutte de Wittig contre la « tyrannie du genre⁹ », comme le dit Anna Livia. Les critiques¹⁰ s'arrêtent aussi sur la question de l'opoponax, plus particulièrement sur la signification de l'objet narratif éponyme. Cette chose qui ne peut être décrite¹¹ représente « tout ce qu'on n'arrive pas à exprimer¹² ». Elle est empreinte d'une sémantique à la fois ambiguë et multiple, rendant nécessaire un travail d'interprétation. Face à la nature énigmatique de l'objet, nous interrogerons son rôle dans le récit et, en cherchant à lui

² Marguerite Duras, « Une œuvre éclatante », postface à Monique Wittig, *L'opoponax*, Paris, Les éditions de minuit, 1964, p. 263.

³ La question du *bildungsroman* féminin fait l'objet d'un débat. La définition du roman de formation, selon Wilhelm Meister, ne fait pas mention de genre, mais comme il implique un contexte social, les romans à protagonistes féminines diffèrent nécessairement de leurs équivalents masculins. Connie Bellamy soutient pour cette raison l'existence d'un *bildungsroman* spécifiquement féminin. Cela dit, je ne qualifie pas *L'opoponax* de *bildungsroman* féminin puisque Wittig cherche à universaliser les expériences de l'enfant dans son roman. (Connie Bellamy, *The New Heroines: The Contemporary Female Bildungsroman in English Canadian Literature*, thèse de doctorat, Université McGill, 1986, <https://escholarship.mcgill.ca/concern/theses/mp48sd459>.)

⁴ Monique Wittig, *La pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam, 2018, p. 141.

⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁶ Voir Benoît Auclerc, « “On dit qu'on est l'opoponax” : invention lexicale, innommé, nomination », dans Benoît Auclerc et Yannick Chevalier (dir.), *Lire Monique Wittig aujourd'hui*, Presses universitaires de Lyon, 2012, p. 257-279; Dominique Bourque, *Ecrire l'inter-dit: La subversion formelle dans l'œuvre de Monique Wittig*, Éditions L'Harmattan, 2006; Anna Livia, *Pronoun Envy. Literary Uses of Linguistic Genre*, Oxford, University Press, 2001; Yvette Went-Daoust, « L'opoponax ou le parcours de on », *Neophilologus*, vol. LXXV, n° 3, 1991, p. 358-366. <https://doi.org/10.1007/BF00406701>.

⁷ Wittig affirme d'ailleurs que les pronoms « sont le sujet, la matière de tous mes livres. » (Monique Wittig, *op. cit.*, p. 140.)

⁸ *Ibid.*, p. 141.

⁹ Anna Livia, *Pronoun Envy. Literary Uses of Linguistic Genre*, Oxford, University Press, 2001, p. 101.

¹⁰ Plus précisément, Erika Ostrovsky, *A Constant Journey: The Fiction of Monique Wittig*, Carbondale, Southern Illinois University Press, coll. « Crosscurrents/Modern Critiques. Third Series », 1991; Benoît Auclerc, *op. cit.*; et Catherine Écarnot, *L'écriture de Monique Wittig: à la couleur de Sappho*, Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 2002.

¹¹ Monique Wittig, *L'opoponax*, Paris, Les éditions de minuit, 1964, p. 166.

¹² Office national de radiodiffusion télévision française, « Monique Wittig pour son roman L'opoponax », <https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/video/i19063999/monique-wittig-pour-son-roman-l-opoponax>.

découvrir un sens, entreprendrons un déchiffrement qui mènera à comprendre l'opoponax comme un symbole.

Déclarant que « la catégorie de sexe est une catégorie politique qui fonde la société en tant qu'hétérosexuelle¹³ », Wittig propose qu'il faille détruire ces catégories « en tant que réalités sociologiques si nous voulons commencer à exister¹⁴ ». En élaborant cette théorie, elle ouvre la voie à la conception d'une société organisée sans « catégorie de sexe¹⁵ », sans les catégories « homme » et « femme », et d'une langue qui n'impose pas le genre à son sujet. De là émerge la possibilité de légitimer des identités¹⁶ qui n'appartiennent à aucune des deux catégories, dont les identités non binaires, c'est-à-dire les expériences de genre au-delà des pôles « homme » et « femme¹⁷ ». Pour Wittig, le genre est « l'indice linguistique de l'opposition entre les sexes¹⁸ ». Dans ce mémoire, nous l'entendons plutôt dans le sens proposé par Sophie Breton et Michel Dorais, selon lequel-les le genre est une « construction à la fois personnelle, culturelle et sociale [...] [qui] désigne un ensemble de façons d'être qui sont associées au masculin ou au féminin dans une société donnée¹⁹ ». Alors que *sexe* réfère à une catégorie biologique, qui inclut chromosomes, hormones et traits anatomiques, le terme *genre* s'applique plutôt aux caractéristiques sociologiques, psychologiques et culturelles²⁰. Toutefois, bien que la société tende à associer genre et sexe, Judith Butler insiste sur le fait que « le sexe n'est pas la cause du genre, et le genre ne peut pas se comprendre comme le reflet ou l'expression du sexe²¹ ». Dans la mesure où *L'opoponax* s'inscrit dans le projet subversif de Wittig, notre analyse aura pour but d'examiner le rôle de l'opoponax en tant que manifestation de son désir d'abolir les catégories de genre et de sexe²². Plus précisément, nous chercherons à comprendre comment l'opoponax peut symboliser une

¹³ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 47.

¹⁴ *Ibid.*, p. 50.

¹⁵ *Ibid.*, p. 47.

¹⁶ D'après l'artiste et activiste Sam Killermann, l'identité de genre comprend la manière dont une personne définit ou perçoit son propre genre, alors que l'expression de genre désigne comment une personne présente son genre. (Sam Killermann, « Breaking Through the Binary: Gender as a Continuum », *Issues*, vol. CVII, 2014, p. 10.)

¹⁷ Loïs Crémier, « Savoir dire et savoir faire : mieux communiquer pour favoriser l'inclusion des jeunes trans », dans Denise Medico et Annie Pullen Sansfaçon (dir.), *Jeunes trans et non binaires. De l'accompagnement à l'affirmation*, Montréal, Remue-ménage, 2021, p. 49.

¹⁸ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 134.

¹⁹ Sophie Breton et Michel Dorais, *Nouvel éloge de la diversité sexuelle*, Montréal, VLB éditeur, 2019, p. 79.

²⁰ Shannon Dea et Robert M. Martin, *Beyond the Binary: Thinking about Sex and Gender*. Peterborough, Broadview Press, 2016, p. 18.

²¹ Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (trad. Cynthia Kraus), Paris, La Découverte, 2007, p. 223.

²² Louise Turcotte, « La révolution d'un point de vue », dans Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 24.

conception non binaire du genre et, de cette façon, créer un espace pour la représentation et l'interprétation de personnages non binaires au sein d'une langue qui, traditionnellement, « ne connaît que deux genres²³ ».

La chose « opoponax » sert à exprimer ce que Catherine Écarnot appelle le « non-encore-nommé » : « [...] une tension de chacune vers une subjectivité encore impossible, vers un au-delà de la sexuation, effectivement inconcevable [...] »²⁴. » Pour Wittig, cet *innommé* est le lesbianisme; nous proposons que le concept puisse produire d'autres interprétations. En considérant que la non-binarité désigne les expériences de genre au-delà des pôles « homme » et « femme²⁵ », nous émettons comme hypothèse que l'opoponax fonctionne comme symbole de non-binarité. Il joue ce rôle à partir de sa fonction narrative, c'est-à-dire comme l'expression de l'amour lesbien, dans le contexte de la pensée wittigienne. Il le fait aussi au moyen de l'analogie, du fait qu'il partage avec la non-binarité une résistance à la définition, à la représentation, ainsi qu'un aspect menaçant. Ainsi conçu, par le fait même de sa relation avec la protagoniste, l'opoponax symbolise chez Catherine Legrand²⁶ cette tension vers une subjectivité « au-delà de la sexuation²⁷ » et produit la possibilité d'une interprétation non binaire du personnage.

Notre mémoire se penche donc sur le rôle symbolique de la chose nommée « opoponax » dans le roman du même nom. À cette fin, nous comprenons le symbole selon la définition de Paul Ricoeur, qui restreint la notion « aux expressions à double ou multiple sens dont la texture sémantique est corrélative du travail d'interprétation qui en explicite le sens second ou les sens multiples²⁸ ». Appartenant à la catégorie sémantique du signe²⁹, comme nous le dit Gilbert Durand, le symbole suggère au moyen de l'analogie un sens figuratif qui n'est donné que par lui³⁰. Cela

²³ Éliane Viennot, *Non, le masculin ne l'emporte pas sur le féminin ! : petite histoire des résistances de la langue française* (Nouvelle édition augmentée, Ser. Xx-y-z), Donnemarie-Dontilly, France, Éditions iXe, 2014, p. 111.

²⁴ Catherine Écarnot, *L'écriture de Monique Wittig: à la couleur de Sappho*, Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 2002, p. 166.

²⁵ Loïs Crémier, « Savoir dire et savoir faire : mieux communiquer pour favoriser l'inclusion des jeunes trans », dans Denise Medico et Annie Pullen Sansfaçon (dir.), *Jeunes trans et non binaires. De l'accompagnement à l'affirmation*, Montréal, Remue-ménage, 2021, p. 49.

²⁶ À partir de ce moment, nous écrirons « CL » pour désigner Catherine Legrand.

²⁷ Catherine Écarnot, *op. cit.*, p. 157.

²⁸ Paul Ricoeur, *De l'interprétation*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'Ordre philosophique », 1965, p. 21-22.

²⁹ Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, 2^e édition, Initiation philosophique, n° 66, Paris, Presses universitaires de France, coll. « SUP », 1968, p. 4.

³⁰ Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations. Essais herméneutiques*, Paris, Éditions du Seuil, 2013 [1969], p. 390.

dit, l'acte d'interpréter n'est pas une science³¹. La complicité entre lecteur et autaire³² rappelle l'union comprise dans l'étymologie du symbole : le mot grec *symbolon* désigne un objet coupé en deux, un signe de reconnaissance³³. En ce sens, le symbole « produit un travail d'interprétation infini³⁴ » puisque chaque moitié l'informe de ses propres connaissances, de son propre bagage intellectuel³⁵.

Dans un premier temps, nous observerons comment l'opoponax, qui exprime avant tout le désir lesbien, permet d'en comprendre une interprétation non binaire. Nous nous arrêterons d'abord sur la théorie lesbienne de Wittig, élaborée dans *La pensée straight*, qui soutient que la lesbienne est « au-delà des catégories de *sexe*³⁶ ». On offrira ensuite une analyse textuelle du rôle de l'opoponax dans la représentation de l'amour de CL pour sa camarade de classe, Valerie Borge³⁷, informée majoritairement par *L'écriture de Monique Wittig: à la couleur de Sappho*, l'ouvrage d'Écarnot sur le lesbianisme dans la fiction de Wittig. De là, nous serons en mesure de relier la théorie lesbienne de Wittig et le concept de non-binarité. Dans un deuxième temps, nous analyserons le caractère fluide de l'opoponax en lien avec la fluidité du genre dans sa conception non binaire. Nous étudierons des définitions de la non-binarité³⁸ et des récits personnels³⁹ portant sur l'expérience des identités afin de montrer la difficulté de définir et de représenter ces identités. Puis, nous plongerons dans le texte pour explorer ces questions dans la création et l'écriture de la chose « opoponax », à la lumière des travaux de Benoît Auclerc et d'Erika Ostrovsky sur Wittig. Cela nous permettra de faire une première analogie entre l'opoponax et la non-binarité. Dans un troisième et dernier temps, nous nous tournons vers l'aspect dangereux de l'opoponax. En commençant par un survol de témoignages de personnes non binaires, nous aborderons la question de la transphobie et l'idée que les identités non conformes présentent une menace pour la société

³¹ *Ibid.*, p. 425-426.

³² Ces formes neutres sont suggérées par Alpheratz. (Alpheratz, « Tableaux récapitulatifs de mots de genre neutre (extrait) », *Genre neutre*, <https://www.alpheratz.fr/linguistique/genre-neutre/> [consulté le 23 mai 2024].)

³³ Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Éditions Jupiter, Éditions Robert Laffont S.A., coll. « Bouquins 1982 », p. XIII.

³⁴ Tzvetan Todorov, *Théories du symbole*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1977, p. 243.

³⁵ William York Tindall, *The Literary Symbol*, Bloomington, Indiana University Press, 1955, p. 22.

³⁶ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 64. (L'autrice souligne.)

³⁷ Nous écrirons dorénavant « VB » pour désigner Valerie Borge.

³⁸ Nous aurons recours surtout à Sophie Breton et Michel Dorais, *op. cit.*; Loïs Crémier, *art. cit.*; Shannon Dea et Robert M. Martin, *op. cit.*; ainsi qu'aux définitions en ligne tirées du National Center for Transgender Equality, de l'Office québécois de la langue française et de Statistiques Canada.

³⁹ Notamment, l'ouvrage collectif *Nonbinary : Memoirs of Gender and Identity*, dirigé par Scott Duane et Micah Rajunov, et au mémoire *None of the Above*, de Travis Alabanza.

hétéronormative⁴⁰. De là, nous explorerons la manière dont l’opoponax intimide, menace, effraye les personnages du roman autant que le lectorat, ce qui nous mènera à constater un deuxième lien analogique entre l’objet narratif et la non-binarité. Au terme de notre analyse, nous aurons illustré qu’en l’opoponax, objet étrange et ambigu, réside un potentiel symbolique pouvant exprimer, figurativement, la non-binarité et la destruction des catégories « homme » et « femme » théorisée par Wittig.

« *Les lesbiennes ne sont pas des femmes* »

Dans une entrevue produite par l’Office national de radiodiffusion télévision française, Monique Wittig explique que l’opoponax, c’est « tout ce qu’on n’arrive pas à exprimer, c’est tout ce qu’on voudrait dire⁴¹ ». Erika Ostrovsky écrit que c’est un désir intense et parfois violent qui est davantage présent par le fait même de ne jamais être nommé⁴². Selon Catherine Écarnot, l’opoponax, c’est CL « en proie à l’émoi amoureux qu’elle ne nomme pas encore⁴³ ». Ce désir qu’on n’arrive pas à exprimer, que l’on ne nomme pas, c’est le lesbianisme :

Lesbian desire is expressed in subtle terms. The signifier ‘lesbien’ does not appear within the text, but the indeterminate ‘opoponax’ stands in for it, enabling Catherine to communicate anonymously with Valerie in initially threatening terms that are the result of Catherine’s jealous reaction to seeing Valerie with other girls⁴⁴.

Toutefois, il faut comprendre que ce que Wittig entend par *lesbianisme* est « bien plus que la sexualité⁴⁵ ». Le lesbianisme — dit radical — serait selon elle une « forme de résistance à

⁴⁰ Berlant et Warner définissent l’hétéronormativité ainsi : « the institutions, structures of understanding, practical orientations that make heterosexuality seem not only coherent—that is, organized as a sexuality—but also privileged. » (Lauren Berlant et Michael Warner, « Sex in Public », *Critical Inquiry*, vol. XXIV, n° 2, 1998, p. 548.) Ces institutions incluent la famille, le mariage, les Églises, les États, le système de santé et d’éducation, qui travaillent ensemble pour produire et perpétuer l’hétérosexualité organisée. (Will Stockton, *An Introduction to Queer Literary Studies: Reading Queerly*, Londres, Routledge, 2022, <https://doi.org/10.4324/9781003132936>, p. 71.) Wittig ne parle pas d’hétéronormativité, mais dans « Wittig La Politique », préface à *La pensée straight*, Sam Bourcier écrit que *straight* se traduit par *hétéronormatif*. (Sam Bourcier, « Wittig La Politique », préface à Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 29.)

⁴¹ Office national de radiodiffusion télévision française, « Monique Wittig pour son roman L’opoponax », <https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/video/i19063999/monique-wittig-pour-son-roman-l-opoponax>

⁴² Erika Ostrovsky, « Transformation of gender and genre paradigms in the fiction of Monique Wittig », p. 118.

⁴³ Catherine Écarnot, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁴ Sarah Cooper, *op. cit.*, p. 168.

⁴⁵ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 107.

l'appropriation des femmes par l'homme⁴⁶ »; ce serait un terme politique. Dans son ouvrage *La pensée straight* (2018 [1994]), Wittig propose que

[...] ce qui fait une femme, c'est une relation sociale particulière à un homme, relation que nous avons autrefois appelée de servage, relation qui implique des obligations personnelles et physiques aussi bien que des obligations économiques (« assignation à résidence », corvée domestique, devoir conjugal, production d'enfants illimitée, etc.), relation à laquelle les lesbiennes échappent en refusant de devenir ou de rester hétérosexuelles⁴⁷.

En ce sens, les lesbiennes, existant « par et pour les femmes⁴⁸ », contrairement aux femmes hétérosexuelles qui sont dans cette relation particulière à l'homme, révèlent des failles dans le système patriarcal hétérosexuel et ainsi nous mènent à questionner les catégories mêmes qui fondent ce système, c'est-à-dire les catégories d' « homme » et de « femme⁴⁹ ». Si « les femmes appartiennent aux hommes », alors une « lesbienne doit donc être autre chose, une non-femme, un non-homme⁵⁰ ». C'est dans ce contexte qu'elle écrit : « [...] “lesbienne” est le seul concept que je connaisse qui soit au-delà des catégories de *sexe* (femme et homme) parce que le sujet désigné (lesbienne) N'EST PAS une femme, ni économiquement, ni politiquement, ni idéologiquement⁵¹. » À partir de cette définition du lesbianisme, nous proposons que l'opoponax, sa première fonction étant de symboliser le désir lesbien, invite à conceptualiser le personnage de CL, sujet lesbien, en tant que personnage ni femme, ni homme, et ainsi symbolise aussi la non-binarité.

Examinons d'abord comment l'opoponax exprime le désir lesbien dans le roman. Mis à la place du terme « lesbien », il fonctionnerait comme cryptonyme⁵², pour emprunter le terme d'Ostrovsky, des sentiments amoureux de CL pour sa camarade de classe, VB. Cette fonction peut être observée dans la manière dont l'opoponax se manifeste dans le roman. Nous remarquons, par exemple, que l'opoponax n'apparaît dans le récit qu'à la page 166, bien passé la moitié du texte. La chose peut paraître étrange, sans référence apparente autre que le titre, pourtant le lien entre

⁴⁶ Louise Brossard, *Trois Perspectives Lesbiennes Féministes Articulant Le Sexe, La Sexualité Et Les Rapports Sociaux De Sexe : Rich, Wittig, Butler*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, coll. « Les Cahiers De L'IREF », n° 14, 2005, p. 52.

⁴⁷ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 64-65.

⁴⁸ Louise Turcotte, *art.cit.*, p. 21.

⁴⁹ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 20-21.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 57.

⁵¹ Quand Wittig dit « à ma connaissance », elle laisse sous-entendre les lacunes de la terminologie et la possibilité de l'existence d'un autre concept qui serait également en position extérieure à la catégorie de sexe. (*Ibid.*, p. 64.)

⁵² Erika Ostrovsky définit le cryptonyme ainsi : « [...] a name that hides and, by hiding, shows that it hides ». (Erika Ostrovsky, *art. cit.*, p. 116.)

cette chose mystérieuse et le désir lesbien s'éclaircit lorsque l'on considère que l'arrivée de l'opoponax coïncide avec celle de VB dans le récit et dans la vie de CL. La naissance de sentiments amoureux, d'un désir inconnu, perturbe autant que l'opoponax : « Il y a quelque chose qui empêche [de fermer le pupitre]. On arrive à descendre le battant jusqu'à un certain point mais là il refuse d'aller plus loin, on a beau regarder on ne voit rien, insister, le battant ne va pas plus loin. C'est ça l'opoponax⁵³. » Dans cet instant, CL crée l'opoponax pour donner un nom à une émotion qu'elle ne sait pas nommer, qui ne sera d'ailleurs jamais explicitement nommée dans le roman. Suivant cela, la dernière mention de l'opoponax a lieu une fois que CL avoue ses sentiments à VB et qu'ils sont réciproques : « On dit qu'on est l'opoponax. [...] On dit qu'on attend les lettres de Valerie Borge⁵⁴. » Ainsi, l'opoponax existe uniquement alors que CL se trouve « en proie » à un désir qu'elle ne sait nommer; il apparaît avec la naissance de sentiments inexprimables et disparaît dès qu'ils sont exprimés.

Ce lien est renforcé par le fait que l'opoponax fait surface à des moments clés, qui mettent en scène des émotions intenses. Lors d'une scène à la récréation, par exemple, CL observe VB de loin, se déplace dans la cour sans arrêter de l'observer, voit que VB « renverse la tête en parlant, on voit son cou nu se courber, on voit le bombement de la gorge », voit qu'elle « écarte les lèvres pour certaines syllabes ce qui fait qu'on lui voit les dents et les gencives roses » et « qu'elle baisse les paupières sur les yeux et se tait⁵⁵ ». Lorsqu'une autre fille prend la main de VB, CL s'approche et essaye de se faire remarquer, mais « Catherine Legrand regarde Valerie Borge qui ne la regarde pas⁵⁶ ». CL quitte le groupe finalement et voit « en se retournant un peu qu'Anne-Marie Brunet a lâché la main de Valerie Borge ». À ce moment, l'opoponax se manifeste de façon menaçante :

Je suis l'opoponax. Il ne faut pas le contrarier tout le temps comme vous faites. Si vous avez du mal à vous peigner le matin il ne faut pas que vous vous en étonniez. Il est partout. Il est dans vos cheveux. Il est sous votre oreiller quand vous commencez à dormir. Cette nuit il vous donnera tant de démangeaisons par tout le corps que vous ne pourrez pas vous endormir. Le jour qui arrivera derrière la fenêtre demain matin vous permettra d'apercevoir l'opoponax assis sur l'appui de la fenêtre. Vous lui écrirez et vous pourrez mettre la lettre derrière le piano de la salle d'étude. Je suis l'opoponax⁵⁷.

⁵³ Monique Wittig, *L'opoponax*, p. 166-167.

⁵⁴ *Ibid*, p. 238.

⁵⁵ *Ibid*, p. 213.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 214.

⁵⁷ *Idem*.

Dans ce passage, l'opoponax se fait l'expression de la jalousie que CL ressent quand VB ne la remarque pas et de même, il évoque le désir lesbien.

En tant que cryptonyme, l'opoponax représente des sentiments qui sont non seulement inexprimables, mais innommables, et rendus plus présents par le fait même de ne jamais être nommés. La relation entre CL et VB est dépeinte de manière implicite; nous nous rendons compte d'abord du désir de CL à travers l'écriture de son regard souvent tourné vers VB : « C'est la première fois qu'on le voit tout nu le cou de Valerie Borge, alors on se rend compte qu'on n'aime pas les cheveux longs, [...] que c'est seulement bien quand ils sont tirés en avant par leur poids et qu'ils dégagent la nuque longue blonde de Valerie Borge⁵⁸. » Nous comprenons au fil des pages l'admiration que CL a pour VB. Cette admiration accentuée par l'absence est reprise par exemple par les lettres de « l'opoponax », pseudonyme de CL : « Valerie Borge lit derrière le pupitre le papier de l'opoponax avec l'écriture que maintenant elle connaît⁵⁹. » L'anonymat, l'absence du nom, permet à CL de dévoiler à VB ses sentiments sans se nommer. De même, dans la scène où, sur une colline, « Catherine Legrand recommence plusieurs fois à crier le nom des élèves de sa classe en ne criant pas le nom de Valerie Borge⁶⁰ », c'est l'absence du nom de VB qui est lourde de sens. Nous comprenons donc par la représentation implicite des sentiments de CL qu'elle s'est éprise de VB. L'opoponax repose donc sur l'anonymat, le silence, l'absence pour exprimer ce qu'on n'arrive pas à exprimer. L'opoponax, c'est « l'amour célèbre pour ne pas oser se nommer⁶¹ ».

En représentant « tout ce qu'on voudrait dire », des sentiments que l'on ne sait pas exprimer et l'amour qui n'ose pas se nommer, en agissant à partir du silence, l'opoponax comme symbole de lesbianisme fait aussi référence à la métaphore du placard⁶². Dans son ouvrage *Epistemology of*

⁵⁸ *Ibid.*, p. 177.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 224.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 218.

⁶¹ Dans son ouvrage *Epistemology of the Closet*, Sedgwick écrit de l'amour homosexuel qu'il s'agit de « the love that is famous for daring not speak its name », en référence au poème d'Alfred Douglas, « Two Loves ». (Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, California, University of California Press, 2008, p. 67.)

⁶² Cette métaphore (en anglais « coming out of the closet ») prend ses racines de l'expression « coming out », qui référerait au début du 20^e siècle à l'introduction d'une jeune fille à la société, et de l'expression anglaise « a skeleton in the closet » (un squelette dans le placard), qui signifie avoir des secrets (D. Travers Scott. « "Coming out the Closet": examining a metaphor », *Annals of the International Communication Association*, vol. XXIV, n° 3, p. 146. <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1080/23808985.2018.1474374>. Aujourd'hui, cette métaphore est surtout utilisée par les membres de la communauté 2LGBTQIA+ pour signaler si une personne cache son orientation sexuelle ou son identité de genre (qu'elle soit dans le placard), ou si elle la déclare publiquement (qu'elle en soit sortie). (Mary Lou

the Closet, Eve Sedgwick note que « le placard » est présent dans la vie de toutes les personnes gaies et lesbiennes : « But for many gay people [the gay closet] is still the fundamental feature of social life; and there can be few gay people, however courageous and forthright by habit, however fortunate in the support of their immediate communities, in whose lives the closet is not still a shaping presence⁶³. » Considérant que la question de sortir ou non du placard n'existe que dans la mesure où l'hétérosexualité est présumée chez l'ensemble de la population, nous pouvons reconnaître par les images hétéronormatives auxquelles est confrontée CL à travers le roman que la question est pertinente. Sans oublier les références littéraires chevaleresques et mythiques ancrées dans l'hétérosexualité qui occupent une place importante dans son éducation, nous comptons aussi des interactions signifiantes qui reflètent les discours hétéronormatifs. On apprend par exemple que « la dame qui habite en haut de la maison » a « du mal » avec son mari. L'image d'une femme malheureuse en relation hétérosexuelle est posée comme une inévitabilité lorsque la dame dit à CL : « Tu ne sais pas ce que c'est, toi. Tu es trop petite⁶⁴. » Ce passage s'inscrit dans la pensée de Wittig selon laquelle la femme (hétérosexuelle) est nécessairement placée en situation de servage à l'homme⁶⁵. Il implique aussi que, comme toute personne homosexuelle dans une société hétéronormative, la vie de CL est nécessairement formée par le placard. En ce sens, si l'opoponax signifie *tout ce que CL voudrait dire*, mais ne peut pas dire, il évoque le désir de « sortir du placard » et la peur de ce qui peut s'ensuivre, notamment de subir l'homophobie. D'ailleurs, en agissant comme cryptonyme, il est nécessairement lié au silence du placard : « “Closetedness” itself is a performance initiated as such by the speech act of silence — not a particular silence, but a silence that accrues particularity by fits and starts, in relation to the discourses that surrounds and differentially constitutes it⁶⁶. » Bien que la métaphore du placard soit utilisée à l'extérieur de la communauté 2LGBTQIA+⁶⁷, dans ce cas elle sert à renforcer la représentation du désir lesbien chez CL⁶⁸.

Rasmussen, « The Problem of Coming Out », *Theory Into Practice*, vol. XLIII, n° 2, 2004, p. 144, https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1207/s15430421tip4302_8).

⁶³ Eve Kosofsky Sedgwick, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁴ Monique Wittig, *L'opoponax*, p. 26.

⁶⁵ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 44.

⁶⁶ Eve Kosofsky Sedgwick, *op. cit.*, p. 3.

⁶⁷ D. Travers Scott, *op. cit.*, p. 147.

⁶⁸ Le terme « lesbien » est doté d'une définition double : celle d'homosexualité féminine; celle de revendication politique, question de mêler sa vie privée et ses convictions militantes (Christine Bard, « Le lesbianisme comme construction politique », dans Gubin, Eliane (dir.), *Le siècle des féminismes*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004, p. 115.). La métaphore du placard s'applique ici à la première. Toutefois, tant et aussi longtemps que la notion de

À partir de ces observations, nous constatons que l’opoponax fonctionne avant tout comme symbole du lesbianisme : il est « mis à la place » du mot lesbien; il représente les sentiments amoureux de CL pour VB en agissant comme cryptonyme et pseudonyme; et il évoque la métaphore du placard qui caractérise la situation des personnes gaies et lesbiennes face à l’hétéronormativité. De là, nous nous tournons vers la pensée lesbienne de Wittig pour explorer comment l’opoponax, comme expression du désir lesbien, vient aussi suggérer la non-binarité. Comme nous l’avons mentionné plus haut, Wittig propose que la lesbienne ne peut pas être définie par la catégorie « femme », tant que cette catégorie implique une « relation sociale particulière à l’homme », relation qu’elle compare au servage. Par le fait de vivre à l’extérieur du système hétérosexuel⁶⁹, c’est-à-dire un « système social basé sur l’oppression et l’appropriation des femmes par les hommes⁷⁰ », la lesbienne de Wittig « détruit le fait artificiel (social) qui constitue les femmes en un “groupe naturel”⁷¹ ». Là où la catégorie de sexe « possède nos esprits de telle manière que nous ne pouvons pas penser en dehors d’elle⁷² », la lesbienne de Wittig permet justement de penser au-delà de l’ordre établi par les discours hétéronormatifs. Le personnage de CL, comme sujet lesbien, incarne la théorie de Wittig et sa volonté d’abolir la catégorie de sexe, chose qui rend possible la conception d’une identité non régie par la division du monde en deux genres. Comme sujet lesbien, CL est placée à l’extérieur du système hétérosexuel et de la catégorie de sexe, qui est à la fois produit et producteur de ce système⁷³. Si « refuser de devenir hétérosexuel (ou de le rester) a toujours voulu dire refuser, consciemment ou non, de vouloir devenir une femme⁷⁴ », alors CL n’est pas une femme.

Revenant à la définition de Ricœur du symbole, nous proposons qu’un travail d’interprétation nous permettra de découvrir la non-binarité comme l’un des sens figuratifs de l’opoponax. Pourtant, si nous considérons le lesbianisme comme le premier sens de l’opoponax, nous ne pouvons pas baser notre analyse du symbole sur des liens analogiques entre lesbianisme

« lesbienne » — répandue aux États-Unis et effacée en France (Ilana Eloit, « American lesbians are not French women: heterosexual French feminism and the Americanisation of lesbianism in the 1970s », *Feminist Theory*, vol. XX, n° 4, <https://doi.org/10.1177/1464700119871852>, p. 394.) — allait à l’encontre de l’universalisme féminin hétérosexuel que prônaient les mouvements féministes français (*Ibid.*, p. 384.), se prononcer lesbienne dans ce contexte socio-historique pourrait revenir à une espèce de *coming out*.

⁶⁹ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 48.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁷¹ *Ibid.*, p. 53.

⁷² *Ibid.*, p. 50.

⁷³ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 57.

et non-binarité puisqu'il s'agit en réalité de deux identités distinctes et nous ne voulons pas donner l'impression que nous mettons de l'avant que toutes les lesbiennes sont non binaires. Nous songeons ici à la phrase fameuse de Wittig, « les lesbiennes ne sont pas des femmes », qui « provoque des remous⁷⁵ » depuis son énonciation à la convention de la MLA à New York, en 1978. La pensée lesbienne de Wittig nous permet de comprendre comment le personnage de CL est « au-delà de la sexuation⁷⁶ » par le fait d'être une lesbienne. Toutefois, notre analyse de l'opoponax comme symbole de non-binarité reposera dorénavant sur les liens analogiques à faire entre l'objet « opoponax » et la conception d'un genre non binaire.

« *Ni animal, ni végétal, ni minéral* »

Notre première analogie entre l'opoponax et la non-binarité reposera sur la question de la définition et de la représentation difficiles. Dans le contexte du genre, la non-binarité désigne la notion de « faire son genre » à l'extérieur de ce que Butler nomme le « cadre obligatoire de l'hétérosexualité reproductive⁷⁷ ». Or, au-delà de ça, « [n]onbinary is a label that doesn't tell you anything substantial about what a person's gender is, only what it is not⁷⁸ ». D'ailleurs, la désignation « non binaire » est utilisée à la fois comme telle et comme terme englobant une panoplie d'identités : genre-fluide, genderqueer, agendre, neutre, neutrois, bigendre⁷⁹, pour n'en nommer que quelques-unes, sans oublier que la non-binarité peut aussi être liée à la transidentité⁸⁰. Toutefois, un survol des définitions et des témoignages nous révèle une constante : l'identité non binaire incorpore le masculin et le féminin de manière fluide. Dans son acception scientifique, la fluidité s'applique aux matières dont la propriété moléculaire fait en sorte que « le corps prenne la

⁷⁵ Monique Wittig et Sande Zeig. *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, Grasset & Fasquelle, Paris, coll. « Les Cahiers Rouges », 1976.

⁷⁶ Catherine Écarnot, *op. cit.*, p. 157.

⁷⁷ Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (trad. Cynthia Kraus), Paris, La Découverte, 2007, p. 259.

⁷⁸ Sand C. Chang, « Token Act », dans Scott Duane et Micah Rajunov (dir.), *op. cit.*, p. 48.

⁷⁹ Unique en son genre, « Le langage dans la communauté non-binaire », p. 10. <http://ekldata.com/juNUFUeNhqGAL-2iAzUChRp0N4U/Le-langage-dans-la-communaute-non-binaire-Unique-en-> [rapport publié le 20 janvier 2018].

⁸⁰ Alors que la plupart des personnes transgenres s'identifient soit homme, soit femme, certaines se disent non binaires; de même, certaines personnes non binaires se prononcent aussi trans. (National Center for Transgender Equality, « Understanding Nonbinary People: How to Be Respectful and Supportive », <https://transequality.org/issues/resources/understanding-nonbinary-people-how-to-be-respectful-and-supportive> [mis à jour le 12 janvier 2023].)

forme du vase qui le contient », à quelque chose qu’il est « difficile de fixer, de saisir ». Le terme est fréquemment employé en contexte du genre pour qualifier les personnes dont l’expression ou l’identité de genre peuvent varier⁸¹ et qui, pour ainsi dire, deviennent « difficiles [à] saisir » tant et aussi longtemps que l’on comprend le genre selon la dichotomie homme/femme. Tout comme la matière fluide, l’expression et l’identité de genre peuvent changer de forme⁸². Si l’identité non binaire est multiple et variée, est-il possible de définir — dans le sens d’en énoncer la nature et les propriétés essentielles, de caractériser, d’expliquer ou de déterminer précisément⁸³ — la non-binarité?

C’est justement parce que la non-binarité désigne des personnes qui refusent la catégorisation et jouent avec le genre de manière fluide qu’il est difficile de préciser de quoi il s’agit. C’est aussi parce qu’il y a un manque de représentation dans les médias et dans le quotidien. Dans un chapitre du mémoire collectif *Nonbinary*, S. E. Smith remarque que l’image de la personne non binaire, celle qui commence à se faire voir dans les médias, consiste plutôt en une personne androgyne : « Gendernonconforming people are depicted as “androgynous” in pop culture, but this mysteriously seems to mean “masculine⁸⁴.” » Pour réussir la non-binarité selon les standards culturels, « one must be thin, narrow, tomboyish. Tomboyish—there it is, right in the name: boy⁸⁵ ». Bien que certaines personnes non binaires expriment leur genre de cette façon, il s’agit d’un stéréotype, qui renforce d’ailleurs la relation entre le masculin et l’universel⁸⁶. Alors que les personnes qui se présentent de manière androgyne ou de manière à déjouer clairement les attentes sociales du genre sont plus facilement perçues comme non binaires⁸⁷, la non-binarité devient invisible dès l’absence de ces éléments non conformes, comme le remarque Sand C. Chang

⁸¹ Office québécois de la langue française, « Au genre fluide », *Vitrine linguistique*, <https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/26559233/au-genre-fluide> [consulté le 3 décembre 2023].

⁸² Nous rencontrons ici par exemple le concept de *gender bending*, qui consiste en déranger les divisions binaires conventionnelles de sexe et de genre : « This involves playing with gender, especially through the parodying of camp, butch, femme, and drag. It can also involve transsexuality, shifting the boundaries of gender and sexuality with the physical aid of anatomical surgery. » (Philomena Essed, David Theo Goldberg, et Audrey Kobayashi (dir.), *A Companion to Gender Studies*, John Wiley & Sons, Ltd, 2005, p. 34, <https://doi.org/10.1002/9781405165419>.)

⁸³ Larousse en ligne, « Définir », <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/d%C3%A9finir/22691> [consulté le 3 décembre 2023].

⁸⁴ S. E. Smith, « An Outsider in My Own Landscape », dans Scott Duane et Micah Rajunov (dir.), *op. cit.*, p. 182.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 183.

⁸⁶ Wittig propose que, comme la marque du genre ne s’applique qu’au féminin, le genre masculin devienne le genre neutre « par contamination grammaticale et sémantique ». Ainsi le masculin devient l’universel, l’abstrait, le générique. (Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 136-7.)

⁸⁷ Genny Beemyn, « Being Genderqueer Before It Was a Thing », dans Scott Duane et Micah Rajunov (dir.), *op. cit.*, p. 47.

féminin doivent constamment renégocier l'usage de la langue tant et aussi longtemps que celle-ci nie leur existence à travers la terminologie, les pronoms et la grammaire binaires.

C'est dans ce contexte que nous abordons la question des néologismes. La néologie n'est pas exclusive à la sphère queer⁹⁷, toutefois des besoins linguistiques de ces communautés émerge une pratique d'invention lexicale et grammaticale prolifique⁹⁸. Il s'agit d'une stratégie qui « procède par la création d'un nouveau mot de genre neutre complémentaire aux options masculines et féminines existantes⁹⁹ ». La littérature contemporaine en témoigne et se présente comme un lieu propice à l'expérimentation autour du genre¹⁰⁰ (dans le sens de catégorie de sexe). Dans *Le Chantier littéraire*, Wittig propose que « [t]oute œuvre de forme nouvelle fonctionne comme une machine de guerre. Son sens est de démolir les formes vieilles et les règles et conventions¹⁰¹ ». La littérature queer — qui expérimente avec des nouvelles formes littéraires et linguistiques; qui explore des façons d'être hors de l'hétéronormativité — ne fait pas exception. Puisque le « milieu littéraire joue [...] un rôle sur la manière dont nous interagissons avec la langue, sur la manière dont nous nous l'approprions¹⁰² », c'est en partie grâce à la littérature, en tant que « machine de guerre », qu'il peut y avoir des transformations au sein du langage, transformations qui ensuite toucheraient « à toutes les dimensions de l'expérience humaine¹⁰³ », comme le dit Wittig. Bien que la langue française en ses états actuels ne convienne pas à une représentation juste des identités non binaires, la littérature consiste en un lieu d'expérimentation et de création pouvant provoquer des transformations sociales.

Ayant noté le caractère indéfinissable des personnes non binaires et les difficultés qu'elles rencontrent quant à la représentation, nous proposons qu'il existe un lien analogique entre la non-binarité et l'oponax, dans la mesure où lui aussi échappe à la définition et à la représentation.

⁹⁷ Nous désignons de « queer » tout ce qui a trait à la communauté 2LGBTQIA+ (Deux-Esprit, lesbienne, gai, bisexuel·le, trans, queer, intersex, asexuel·le, et plus).

⁹⁸ Pour en savoir plus, voir Unique en son genre, *art. cit.*; Florence Ashley, « Les personnes non-binaires en français : une perspective concernée et militante », *H-France Salon*, vol. XI, n° 14, 2019; Alpheratz, *art. cit.*; Loïs Crémier, *art. cit.*

⁹⁹ Florence Ashley, « Les personnes non-binaires en français : une perspective concernée et militante », *H-France Salon*, vol. XI, n° 14, 2019, p. 4.

¹⁰⁰ Nous songeons par exemple à *Sphinx* d'Anne Garréta; à *La main gauche de la nuit* d'Ursula K. LeGuin; à *Désormais, ma demeure* de Nicholas Dawson; à *After®* d'Auriane Velten; à *Noopiming* de Leanne Betasamosake Simpson et traduit par Arianne Des Rochers.

¹⁰¹ Monique Wittig, *Le Chantier littéraire*, p. 73.

¹⁰² Alexandra Dupuy, Michaël Lessard, et Suzanne Zaccour, *Grammaire pour un français inclusif. Nouvelle édition revue et augmentée*, Montréal, Éditions Somme toute, 2023, p. 180.

¹⁰³ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 147.

Nous avons établi plus haut que l'opoponax, en exprimant le désir de CL pour une autre fille, représente le lesbianisme radical théorisé par Wittig. Pourtant, la définition de l'objet nommé « opoponax » ne s'arrête pas là. Notre première rencontre avec l'opoponax nous le présente ainsi :

[...] Catherine Legrand fait des dessins. Elle essaie de représenter l'opoponax, mais ça ne donne rien, c'est pour ça que Catherine Legrand prend la décision de remplacer les traits par les mots. Elle écrit donc en lettres capitales en haut au milieu de la deuxième page o p o p o n a x et deux points suivis de : peut s'étirer¹⁰⁴.

Comme le remarque Ostrovsky, « [...] both the meanings and the actions of the opoponax are stretched or extended throughout the text¹⁰⁵ ». En d'autres mots, la définition même de l'opoponax est flexible, malléable; elle change à travers le texte, se transforme par moments, s'étire au-delà des conventions de l'acte de définir. Le lectorat qui cherche à le faire s'en trouve interdit; CL, sa créatrice, ne sait pas le décrire elle non plus « parce qu'il n'a jamais la même forme. Règne, ni animal, ni végétal, ni minéral, autrement dit indéterminé¹⁰⁶ ». Plus bas, CL continue avec la « petite histoire des manifestations de l'opoponax », mais elle est interrompue par une présence derrière son pupitre¹⁰⁷. L'acte de sa création, de sa définition, reste donc inachevé; le sens de l'opoponax demeure hors de portée. Nous comprenons toutefois, par sa forme changeante et son règne dit « indéterminé », que la nature de l'objet nommé « opoponax » est fluide, instable.

En effet, dans son rôle, qu'Ovstrovsky décrit de « force fluide, énigmatique, protéenne et menaçante¹⁰⁸ », l'opoponax ne prend jamais la même forme. Sa première action est d'empêcher CL de fermer son pupitre : « On arrive à descendre le battant jusqu'à un certain point mais là il refuse d'aller plus loin, on a beau regarder on ne voit rien, insister, le battant ne va pas plus loin. C'est ça l'opoponax¹⁰⁹. » Ce passage donne l'impression que l'opoponax est une chose matérielle, qui bloque le battant du pupitre, et en même temps il serait la frustration face au blocage. Plus loin, on a affaire à lui quand « on est gêné par le bruit d'une goutte d'eau qui tombe dans le lavabo », ou encore

[...] quand on sent quelque chose qui passe sur sa figure et qu'on est couché dans le noir. Ou bien par hasard on se retourne tout d'une pièce dans la chambre où on est seul et qu'on surprend

¹⁰⁴ Monique Wittig, *L'opoponax*, p. 166.

¹⁰⁵ Erika Ostrovsky, *A Constant Journey*, p. 18.

¹⁰⁶ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 166.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 167.

¹⁰⁸ Erika Ostrovsky, *op. cit.*, p. 18. Notre traduction.

¹⁰⁹ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 167.

une forme noire qui est en train de glisser, qui est en train de disparaître. Ou bien on se regarde dans la glace et il recouvre la figure comme un brouillard¹¹⁰.

L’opoponax est le bruit de la goutte et la gêne de l’entendre; il est une sensation dans le noir; une ombre; une crainte; Ostrovsky remarque qu’il peut devenir « a sound or a shape, and it can cause a blurring of contours, even a loss of the most elementary certitudes¹¹¹ ». On le trouve partout : « dans vos cheveux, » « sous votre oreiller, » « assis sur l’appui de la fenêtre¹¹². » De ces façons, l’opoponax se définit surtout par ce qu’il fait, et, plus particulièrement, par comment il affecte et agit sur CL, mais ses actions sont multiples et ses effets, pluriels.

Or, en même temps qu’il agit sur CL, l’opoponax *est* CL : « Ce qui pourrait être désigné comme l’intrigue du roman révèle que le nom de l’opoponax est Catherine Legrand, qui utilise ce “pseudonyme” pour écrire à Valerie Borge¹¹³. » En évoquant cela, Benoît Auclerc suggère que cette « révélation » n’est pas importante¹¹⁴; nous proposons au contraire qu’elle s’inscrive de manière significative dans une pratique de pseudonymie qui, comme l’écrit David Martens dans *La pseudonymie dans la littérature française*, « participe de l’activité d’écriture qui qualifie l’écrivain comme tel¹¹⁵ »; il est d’autant plus significatif lorsqu’on considère qu’il était (il l’est encore d’ailleurs) commun pour les femmes de lettres d’adopter un pseudonyme masculin et que celui-ci agisse comme « un vecteur potentiel de légitimation¹¹⁶ ». Si, comme le dit Patricia Izquierdo dans le même ouvrage, la mise en œuvre d’un pseudonyme permet de « rivaliser avec les hommes¹¹⁷ », autant en contexte socio-économique qu’en contexte littéraire, il est difficile d’ignorer l’importance que peut avoir l’opoponax comme pseudonyme pour CL, figure de jeune écrivaine en devenir et de lesbienne. L’opoponax devient son « masque¹¹⁸ », question de dissimuler son identité dans une histoire d’amour, histoire qui intrigue ses camarades de classe lorsque VB partage avec elles les lettres : « On entend que Denise Causse dit, l’opoponax c’est

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 167-8.

¹¹¹ Erika Ostrovsky, *op. cit.*, p. 18.

¹¹² Monique Wittig, *op. cit.*, p. 214-5.

¹¹³ Benoît Auclerc, *art. cit.*, p. 257-79.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ David Martens, « Pseudonymie et littérature : Pour une cartographie d’un mode de signature », dans David Martens (dir.), *La pseudonymie dans la littérature française : De François Rabelais à Éric Chevillard*, Rennes, Presses universitaires de Rennes [en ligne], 2017, p. 7-15. <http://books.openedition.org/proxy3.library.mcgill.ca/pur/178244>

¹¹⁶ David Martens, « Pseudonymie et différences sexuelles », dans David Martens (dir.), *op. cit.*, p. 223-7.

¹¹⁷ Patricia Izquierdo, « Jeux et enjeux de pseudonymes féminins et masculins à la belle époque », dans David Martens (dir.), *op. cit.*, p. 275-85.

¹¹⁸ David Martens, « Pseudonymie et littérature : Pour une cartographie d’un mode de signature », dans David Martens (dir.), *op. cit.*, p. 7-15.

Catherine Legrand. [...] Catherine Legrand devient toute rouge et fait non avec la main puis elle éclate de rire et Valerie Borge qui la regarde dit, non ce n'est pas Catherine Legrand¹¹⁹. » Pourtant, lorsque le masque est levé, il n'y a plus de distinction à faire entre CL et l'opoponax. Cela se voit lorsqu'à la toute dernière ligne, CL emploie enfin le pronom *je*, alors qu'il était précédemment réservé pour l'opoponax comme signataire de ses lettres.

Ainsi, la forme de l'opoponax est changeante, il est plusieurs choses, il joue plusieurs rôles. De cette façon, nous constatons que l'objet nommé « opoponax » entretient un lien analogique avec la non-binarité, dans la mesure où ces deux éléments partagent une nature fluide et un refus de la définition. Et tout comme pour la non-binarité, ce refus de la définition cause forcément des complications quant à la représentation. CL « essaie de représenter l'opoponax, mais ça ne donne rien¹²⁰ »; Wittig ne procède jamais à une description visuelle de l'opoponax puisque c'est impossible : comment dessiner quelque chose qui n'a « jamais la même forme »? Dans ce cas, c'est à cause de cette forme instable que le dessin échoue comme médium de représentation, mais lorsque CL choisit de « remplacer les traits par les mots », c'est-à-dire d'écrire l'opoponax au lieu de le dessiner, Wittig avance que le mot — le matériau brut de la littérature — possède une plus grande capacité de création que les autres médiums artistiques¹²¹. Cet acte rejoint ce que nous avons dit plus haut : la littérature, le *chantier littéraire*, fournit un espace propice à l'expérience queer, à l'expérimentation dans le genre, pouvant provoquer des transformations linguistiques et sociales.

D'ailleurs, le mot « opoponax » est lui-même un néologisme — Jean Raymond constate qu'on dit en fait « opopanax¹²² » — dans le sens que lui donne Wittig; toutefois, Auclerc écrit que le terme « a derrière lui toute une tradition médicale et littéraire sur laquelle Wittig s'appuie en même temps qu'elle prend le contre-pied¹²³ ». Une plante odoriférante — « ombellifère succulente, à racines épaisses et à fleurs jaunes¹²⁴ » — commune en cosmétologie et « symbole d'une féminité raffinée », l'opoponax de Wittig, comme Auclerc le note plus loin, « semble contester vigoureusement ces associations symboliques¹²⁵ » en se faisant menaçant et indéterminé.

¹¹⁹ Monique Wittig, *L'opoponax*, p. 231.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 166.

¹²¹ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 126.

¹²² Raymond Jean, « L'Opoponax », *Cahiers du sud*, n° 58, Marseille, 1964, p. 341.

¹²³ Benoît Auclerc, *art. cit.*, p. 257-79.

¹²⁴ Larousse en ligne, « Opopanax », <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/opopanax/56210> [consulté le 17 février 2024].

¹²⁵ Benoît Auclerc, *art. cit.*, p. 257-79.

L'invention du mot « opoponax » témoigne des limites linguistiques auxquelles faisait face Wittig dans ses projets : Écarnot avance qu'elle a dû « opérer une radicale transformation des formes littéraires et linguistiques, afin de donner forme à ce qui n'a pas de nom¹²⁶ ». Cette invention entre en conversation avec la pratique de néologie qui caractérise la littérature queer contemporaine. Tout comme l'opoponax, les néologismes neutres servent à décrire quelque chose que la langue ne peut pas décrire. D'ailleurs, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer certaines similarités entre le mot « opoponax » et les néologismes débinarisants. D'abord, la voyelle initiale permet d'écrire « l'opoponax » comme on écrit « l'enfant », et donc d'omettre l'usage d'un déterminant généré. Ensuite, la terminaison du mot rappelle le morphème « x » couramment employé dans la pratique de néologie neutre, par exemple lorsque Loïs Crémier se dit « autrix¹²⁷ » et qu'Alpheratz suggère le morphème « x » au singulier et le « z » au pluriel¹²⁸. Dans le contexte de la subversion formelle de Wittig, qui cherche un « au-delà de la sexuation¹²⁹ » par l'usage du pronom « on », inventer — ou se réapproprier — le mot « opoponax » lui permettait de surmonter les lacunes d'une langue qui ne « connaît que deux genres¹³⁰ ». Si l'opoponax sert à décrire une expérience qui ne peut être décrite, cela inclut la non-binarité, tant et aussi longtemps que cette langue sera binaire.

À la suite de ces observations, nous constatons effectivement que l'opoponax symbolise la non-binarité au moyen de l'analogie. En tant que chose protéiforme, fluide, énigmatique; en tant qu'objet narratif dont le sens est multiple et difficile à saisir; en tant que néologisme cherchant à nommer une expérience que la langue normative ne sait décrire, l'opoponax entretient un lien analogique avec la non-binarité. Si nous adhérons à la définition du symbole de Ricoeur, il est possible d'interpréter l'opoponax, à travers ce lien analogique, comme un symbole de la non-binarité. Nous avons examiné jusqu'à présent le rôle de l'opoponax dans la symbolisation de la non-binarité à travers l'expression du désir lesbien — dans le cadre de la pensée lesbienne de Wittig — et au moyen de l'analogie formée par la nature fluide, indéfinissable et irréprésentable

¹²⁶ Catherine Écarnot, *op. cit.*, p. 146.

¹²⁷ Loïs Crémier, « Ce qu'ils font au neutre : analyse sémiotique des guides de communication inclusive au Québec francophone actuel. » Thèse de doctorat, Université du Québec à Montréal, 2023, p. 136, <http://archipel.uqam.ca/16757/1/D4407.pdf>.

¹²⁸ Alpheratz, *Grammaire du français inclusif : littérature, philologie, linguistique*, Châteauroux, Vent solars, 2018.

¹²⁹ Catherine Écarnot, *op. cit.*, p. 166.

¹³⁰ Éliane Viennot, *op. cit.*, p. 111.

des deux éléments. Reste maintenant à analyser, dans la dernière section, un deuxième rapport analogique entre la non-binarité et l’opoponax, soit celui de l’aspect menaçant, dangereux.

« Il n’est pas recommandé de fréquenter l’opoponax »

Avant de se plonger dans l’analyse du caractère menaçant de l’opoponax, nous voulons nous arrêter sur ce qui fait de la non-binarité une notion dangereuse aux yeux de la société hétéronormative. Nous avons écrit que, selon Wittig, il faut abolir les catégories « homme » et « femme » pour « amener un changement véritable¹³¹ » en matière d’égalité entre les genres. Ce désir de destruction n’est pas partagé par l’ensemble des personnes non binaires : « I don’t want to take away *your* gender. I don’t want to abolish gender roles, or even gender rules¹³², » dit Jeffrey Marsh dans le mémoire collectif *Nonbinary*. Pourtant, ce sont ces personnes qui effrayent les individus pour qui la binarité des genres est importante, traditionnelle, absolue¹³³. Dans son mémoire, l’artiste non binaire Travis Alabanza raconte avoir figuré dans une vidéo intitulée « Top 5 Terrifying Trans Activists¹³⁴ ». Le message clé : la non-conformité de genre est terrifiante. Terrifiante parce qu’elle montre les failles du système hétérosexuel et par conséquent menace de le détruire. Butler écrit : « L’institution d’une hétérosexualité obligatoire et naturalisée a pour condition le genre et le régule comme un rapport binaire dans lequel le terme masculin se différencie d’un terme féminin¹³⁵ ». Dans ce cas, si le genre est la condition nécessaire du système hétérosexuel — ou comme le dit Wittig, la « catégorie politique qui fonde la société en tant qu’hétérosexuelle¹³⁶ » — nous constatons effectivement que l’abolition des catégories de genre mènerait à la destruction de ce système. En présentant, ou rappelant, la précarité de ces catégories aux personnes qui y tiennent, les personnes non binaires constituent une menace pour ce système, un danger pour la société fondée par ce système.

¹³¹ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 21.

¹³² Jeffrey Marsh, « Life Threats », dans Scott Duane et Micah Rajunov (dir.), *op. cit.*, p. 76.

¹³³ Aleksandra Cichocka et Marta Marchlewska, « How a gender conspiracy theory is spreading across the world », *The Conversation*, <https://theconversation.com/how-a-gender-conspiracy-theory-is-spreading-around-the-world-133854> [mis à jour le 23 mars 2020].

¹³⁴ Travis Alabanza, *None of The Above*, New York, The Feminist Press, 2022, p. 53.

¹³⁵ Judith Butler, *Trouble dans le genre*, p. 93.

¹³⁶ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 47.

De là, nous abordons le sujet de la transphobie. Malgré le suffixe « -phobie¹³⁷ », le terme désigne des sentiments de mépris ou de haine¹³⁸ envers les personnes transgenres, et pourrait être catégorisé comme une forme de panique morale. Inventé par Stanley Cohen en 1972, ce dernier concept « implique une inquiétude, une peur tout à fait disproportionnée avec la gravité de la situation¹³⁹ ». Ben-Yehuda et Goode remarquent que, percevant les personnes trans et non binaires comme un danger pour leur bien-être, leurs valeurs et leurs intérêts, certains groupes et individus transphobes, saisis de cette panique morale, croient nécessaire de « faire quelque chose¹⁴⁰ »; en d'autres mots, qu'il faut réguler, voire éliminer, la non-conformité de genre. Nous songeons notamment aux lois interdisant le travestissement¹⁴¹ qui se sont répandues aux États-Unis dans les 19^e et 20^e siècles, rendant illégal l'acte de porter, en public, des vêtements qui « n'appartiennent pas » à son sexe¹⁴². Ces lois ciblaient ce que Clare Sears nomme les « corps problématiques¹⁴³ », ceux que le gouvernement délimitait comme des problèmes sociaux, incluant des corps « that were marked as a threat due to their departure from emerging gender norms¹⁴⁴ ». Bien que ces lois puissent paraître datées — nous ne débattons plus, après tout, du droit des femmes à porter des pantalons¹⁴⁵ —, la régulation des communautés lesbienne, gaie et transgenre persiste aujourd'hui. L'Union américaine pour les libertés civiles compte présentement 398 projets de loi qui s'attaquent aux droits des communautés 2LGBTQIA+¹⁴⁶ aux États-Unis; le Canada constate aussi une montée

¹³⁷ Certaines personnes suggèrent le terme « transmisia » pour remplacer transphobie (The Trans Language Primer, « Transmisia », <https://translanguageprimer.com/transmisia/> [consulté le 29 février 2024]).

¹³⁸ Office québécois de la langue française, « Transphobie », *Vitrine linguistique*, https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/26503613/transphobie?utm_campaign=Redirection%20des%20anciens%20outils&utm_content=id_fiche%3D26503613&utm_source=GDT [consulté le 29 février 2024].

¹³⁹ Jacques Laplante, *La Violence, la peur et le crime*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, coll. « Sciences Sociales », n° 26, 2001, p. 71, <https://canadacommons.ca/artifacts/1881122/la-violence-la-peur-et-le-crime/2630418/>.

¹⁴⁰ « The threat this evil presumably poses is felt to represent a crisis for that society: something must be done about it [...] » (Nachman Ben-Yehuda et Erich Goode, *Moral Panics: The Social Construction of Deviance*, West Sussex, Royaume-Uni, Wiley-Blackwell, 2009, p. 35.)

¹⁴¹ L'OQLF définit le travestissement comme le « [b]esoin de se présenter sous les apparences de l'autre sexe. » (Office québécois de la langue française, « Travestissement », <https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/8893093/travestissement> [consulté le 29 février 2024]).

¹⁴² Clare Sears, *Arresting Dress: Cross-Dressing, Law, and Fascination in Nineteenth-Century San Francisco*, Durham, Duke University Press, 2015, p. 6, muse.jhu.edu/book/70556.

¹⁴³ « Problem bodies ». (*Ibid.*, p. 10.) Notre traduction.

¹⁴⁴ *Idem.*

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹⁴⁶ American Civil Liberties Union, « Mapping Attacks on LGBTQ Rights in U.S. State Legislatures in 2024 », <https://www.aclu.org/legislative-attacks-on-lgbtq-rights-2024> [consulté le 29 février 2024].

des politiques discriminatoires¹⁴⁷. Produits de la panique morale et de la transphobie, ou de ce que Ian Barnard nomme « transgender panics¹⁴⁸ », ces politiques transphobes participent à l'ostracisation des corps hors normes, et perpétuent leur statut menaçant.

La crainte des « corps problématiques » en contexte de genre revient en partie à la compréhension de l'expérience humaine comme étant naturellement genrée de manière binaire. À ce sujet, Butler écrit que c'est « [l]a marque de genre [qui] semble conférer aux corps leur “qualité” de corps humains », et donc que « [l]es figures corporelles qui n'intègrent aucun genre tombent en dehors de l'humain, elles constituent même le domaine du déshumanisé et de l'abject contre lequel l'humain se constitue lui-même¹⁴⁹ ». Nous avons abordé plus haut le rôle du langage dans notre perception de la réalité; avec une langue qui ne « connaît que deux genres¹⁵⁰ », non seulement les personnes non binaires sont invisibilisées, elles sont aussi déshumanisées, comme en témoigne cet extrait du mémoire *Nonbinary* : « “Michal? ain't that a boy's name?” / “Well, she *do* look like a boy!” / “What is it? maybe it's a *it!*”¹⁵¹ ». Ici, l'usage du pronom « it » laisse sous-entendre que la personne non binaire en question, n'étant ni fille ni garçon, ne serait même pas humaine, et suggère au lieu qu'elle est tel un objet inanimé, une chose, un Autre. Nous ne pouvons pas non plus ignorer la connotation monstrueuse en lien avec l'histoire d'horreur *It*, de Stephen King (1986); notre étude n'est d'ailleurs pas la première à observer le lien entre la non-conformité de genre et la monstruosité¹⁵². Susan Stryker, entre autres, soulève la comparaison à faire entre sa transsexualité et la créature du Dr Frankenstein :

The transsexual body is an unnatural body. It is the product of medical science. It is a technological construction. It is flesh torn apart and sewn together again in a shape other than that in which it was born. In these circumstances, I find a deep affinity between myself as a transsexual woman and the monster in Mary Shelley's *Frankenstein*. Like the monster, I am too often perceived as less than fully human due to the means of my embodiment; like the monster's

¹⁴⁷ Hadeel Ibrahim, « Le Nouveau-Brunswick poursuivi pour sa révision de la politique 713 », *Radio-Canada*, <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/2008968/poursuite-politique-713-droits-eleves-lgbtq> [mis à jour le 8 septembre 2023].

¹⁴⁸ Ian Barnard, *Sex Panic Rhetorics: Queer Interventions*, Tuscaloosa, Alabama, The University of Alabama Press, 2020, p. 65, muse.jhu.edu/book/73964.

¹⁴⁹ Judith Butler, *Trouble dans le genre*, p. 223.

¹⁵⁰ Éliane Viennot, *op. cit.*, p. 111.

¹⁵¹ Michal Jones, « Namesake », dans Scott Duane et Micah Rajunov (dir.), *op. cit.*, p. 24.

¹⁵² Un nombre de critiques examinent les histoires d'horreur d'un point de vue des études du genre, tirant des liens entre la représentation du monstre et la perception du corps et de l'identité queers (par exemple : Christopher Craft, « Kiss Me with those Red Lips: Gender and Inversion in Bram Stoker's *Dracula* », *Representations*, n° 8, 1984, p. 107-133; Joe Vallese (dir.), *It Came from the Closet : Queer Reflections on Horror*. New York, NY: The Feminist Press, 2022, <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=3149983>; Phyllis M. Betz, *The Lesbian Fantastic : A Critical Study of Science Fiction, Fantasy, Paranormal and Gothic Writings*. Jefferson, N.C., McFarland, 2011.)

as well, my exclusion from human community fuels a deep and abiding rage in me that I, like the monster, direct against the conditions in which I must struggle to exist¹⁵³.

Nous remarquons aussi que les personnes non conformes dans le genre, tout comme la créature de Frankenstein, sont victimes de violences. Quoique la violence physique ne soit pas insignifiante¹⁵⁴, il ne faut pas ignorer aussi les violences verbale, sexuelle et sociale auxquelles sont confrontées les personnes trans et non binaires¹⁵⁵. Ces violences sont fréquemment induites par la panique morale¹⁵⁶, mettant en scène l'idée que la non-conformité « mérite » une punition : « [...] if you walk outside appearing to the world as a “man in a dress,” you will often receive not just threats or actual acts of sexual and physical violence from men but also harassment and violence from women¹⁵⁷ ». De même, considérer la non-conformité de genre comme inhumaine renforce son caractère dangereux.

Cette perception de la non-conformité de genre comme monstrueuse et dangereuse, comme chose qu'il faut, sinon éradiquer, au moins contrôler, nous permet de faire une analogie entre la non-binarité et la chose « opoponax », aussi menaçante, effrayante, difficile à contrôler¹⁵⁸. Dès la création de l'opoponax, nous ne savons pas exactement de quoi il s'agit. L'incertitude face à la nature de la chose nourrit l'inquiétude qui se pose lorsqu'on lit : « [...] il n'est pas recommandé de fréquenter l'opoponax¹⁵⁹. » Ce passage rappelle en quelque sorte les attitudes transphobes, qui supposent par exemple que les identités de genre trans et non binaires sont contagieuses, qu'il s'agit d'une maladie sociale¹⁶⁰, et qu'il faut les éviter. Plus loin, au fil de notre découverte de l'opoponax, nous sommes peu rassuré·es :

C'est [l'opoponax] encore quand on sent quelque chose qui passe sur sa figure et qu'on est couché dans le noir. Ou bien par hasard on se retourne tout d'une pièce dans la chambre où on

¹⁵³ Susan Stryker, « My Words to Victor Frankenstein. Above the Village of Chamounix », dans Dylan McCarthy Blackston et Susan Stryker, *The Transgender Studies Remix*, New York, Routledge, 2022, p. 68, <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28037>.

¹⁵⁴ Mathew Rodriguez, « More Than 300 Trans and Gender-Diverse People Were Killed in 2023, Per New Report », *Them*, <https://www.them.us/story/more-than-300-trans-gender-diverse-people-murdered-2023> [mis à jour le 20 novembre 2023].

¹⁵⁵ Victoria M. Rodriguez-Roldan, « Like a Candle Flickering in the Mist: Violence Against the Trans Community », dans Claire Burgess, Andy J. Johnson et Emily M. Lund (dir.), *Violence Against LGBTQ+ Persons: Research, Practice, and Advocacy*, Springer, Switzerland, p. 113-116, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-52612-2>.

¹⁵⁶ Jacques Laplante, *op. cit.*, p. 71.

¹⁵⁷ Travis Alabanza, *op. cit.*, p. 40.

¹⁵⁸ Erika Ostrovsky, *op. cit.*, p. 180-1.

¹⁵⁹ Monique Wittig, *L'opoponax*, p. 166.

¹⁶⁰ Allyn Walker, « Transphobic discourse and moral panic convergence: A content analysis of my hate mail », *Criminology*, vol. LXI, n° 4, 2023, p. 995, <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1111/1745-9125.12355>.

est seul et qu'on surprend une forme noire qui est en train de glisser, qui est en train de disparaître. Ou bien on se regarde dans la glace et il recouvre la figure comme un brouillard¹⁶¹.

Chaque action de l'opoponax, chaque sensation et illusion qu'il produit, a pour effet de troubler CL, de l'effrayer. En empêchant CL de fermer son pupitre¹⁶², en lui causant des démangeaisons et en l'empêchant de dormir¹⁶³, l'opoponax semble chercher à l'intimider. Elle ne peut pas le contrôler, mais ne peut pas l'ignorer non plus. Quand il est écrit : « Il ne faut pas le contrarier tout le temps comme vous faites¹⁶⁴, » c'est que la chose opoponax impose son autorité, sa capacité à déranger.

Et ce n'est pas seulement CL qui redoute l'opoponax. VB reçoit elle aussi des « menaces » de l'opoponax, par exemple quand il est écrit : « Valerie Borge tu te moques de lui. C'est par peur sans doute que tu ne réponds pas aux lettres qu'on t'envoie. Aujourd'hui même tu verras quel est son pouvoir et ce qu'il en coûte de le mécontenter. Je suis l'opoponax¹⁶⁵. » Il s'ensuit que le « pouvoir » de l'opoponax se manifeste par un incendie : « Valerie Borge regarde une flamme puis une autre flamme passer derrière la vitre¹⁶⁶. » On lit ensuite : « Cet avertissement vous suffira peut-être. Il n'a dépendu que de lui que vous périissiez et avec vous la classe entière. Répondrez-vous à présent. Je suis l'opoponax¹⁶⁷. » Comme l'avertissement semble être adressé à VB, nous comprenons que l'incendie servait à l'intimider, elle, dont CL attend la réponse. Toutefois, à ce moment, c'est toute la classe qui est menacée. Le feu non seulement met les élèves en péril, mais agissant comme une représentation physique du danger que pose l'opoponax, il dérange aussi le bon comportement des élèves — qui « sont debout sur le banc » et n'écoutent plus l'enseignante¹⁶⁸ — et interrompt le cours. Ainsi, l'opoponax constitue une force dérangeante, destructrice, tout comme la non-binarité le semble face à la société hétéronormative.

En plus de menacer et d'intimider les personnages du roman, l'opoponax représente dans le récit quelque chose d'effrayant : le lesbianisme. Dans *The Lesbian Fantastic* (2011), Phyllis Betz écrit : « Lesbians are scary. Scary because they contradict standard concepts of what women

¹⁶¹ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 167-8.

¹⁶² *Ibid.*, p. 167.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 214.

¹⁶⁴ *Idem.*

¹⁶⁵ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 224.

¹⁶⁶ *Idem.*

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 225.

¹⁶⁸ *Idem.*

look like, how they should behave, and who they should love¹⁶⁹. » Ces propos évoquent la théorie de Wittig que nous avons abordée dans le premier chapitre, du fait que les lesbiennes, en échappant au système hétérosexuel, ne participent pas à la catégorie « femme » telle que conçue par ce système. Ainsi, comme la lesbienne de Wittig « détruit le fait artificiel (social) qui constitue les femmes en un “groupe naturel”¹⁷⁰ », elle se présente nécessairement comme une menace à la société hétéronormative pour qui, comme mentionné plus haut, les catégories binaires de genre en sont la condition. L’opoponax, comme symbole du désir lesbien, en est davantage effrayant. D’ailleurs, l’ouvrage de Betz explore l’écriture du désir lesbien dans la science-fiction, la fantasy et le gothique, trois genres dont les conventions permettent de mettre en scène des images « effrayantes » afin de contester celles-ci¹⁷¹. La représentation de la lesbienne comme figure effrayante — démon, vampire, monstre — étudiée par Betz s’ajoute à la relation entre l’Autre et la monstruosité. En ce sens, l’opoponax incarne aussi la monstruosité. Nous voulons réitérer toutefois que le lesbianisme et la non-binarité comme identités ne doivent pas être confondues; c’est uniquement à partir de leur statut ostracisé et vilipendé par l’hétéronormativité que nous les assimilons dans notre analyse.

Nous voulons terminer en disant que l’opoponax, dans cette perspective dangereuse, peut être considéré comme une machine de guerre. En se servant de l’exemple du cheval de Troie, Wittig propose que :

Toute œuvre ayant une nouvelle forme fonctionne comme une machine de guerre, car son intention et son but sont de démolir les vieilles formes et les règles conventionnelles. Une telle œuvre se produit toujours en territoire hostile. Et plus ce cheval de Troie apparaît étrange, non-conformiste, inadmissible, plus il lui faut de temps pour être accepté. En fin de compte il est adopté, et par la suite il fonctionne comme une mine, quelle que soit sa lenteur initiale¹⁷².

Au-delà de la question formelle, la machine de guerre de Wittig s’applique plus largement à toute œuvre qui introduit quelque chose de nouveau en cherchant à défaire les conventions et les traditions : cela inclut nécessairement les œuvres aux thèmes et aux représentations queers, qui brusquent le plus souvent le grand public¹⁷³. De là, le recours à des symboles sert la littérature

¹⁶⁹ Phyllis M. Betz, *The Lesbian Fantastic: A Critical Study of Science Fiction, Fantasy, Paranormal and Gothic Writings*. Jefferson, N.C., McFarland, 2011, p. 1.

¹⁷⁰ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 53.

¹⁷¹ Phyllis M. Betz, *op. cit.*, p. 2.

¹⁷² Monique Wittig, *op. cit.*, p. 124.

¹⁷³ L’œuvre *Gender Queer* de Maia Kobabe a été le livre le plus contesté selon l’American Library Association en 2022-2023. (Marc Thibodeau, « Le nombre de livres censurés augmente », *La Presse*,

queer dans la mesure où, tout comme le cheval de Troie dissimule sa vraie nature, il s'agit d'un procédé qui, dans les mots de Ricoeur, opère dans l'opacité¹⁷⁴. Max Kramer écrit, dans une analyse des stratégies queers dans les œuvres de Rimbaud : « La métaphore et, en général, les procédés d'obscurcissement [...] sont parfaits pour la représentation nécessairement codée de la déviance sexuelle [...] »¹⁷⁵. » Contrairement à la littérature engagée, qui selon Wittig « jette de la poudre aux yeux des gens¹⁷⁶ », le symbolisme parvient à présenter ses idées et notions *étranges, non-conformistes ou inadmissibles* de manière abstraite, furtive. Le symbole queer a de bonnes chances d'être accepté et adopté, pour ensuite miner le territoire hostile lors du processus d'interprétation. Wittig termine son essai en affirmant : « C'est finalement par l'entreprise d'universalisation qu'une œuvre littéraire peut se transformer en une machine de guerre¹⁷⁷ ». Voilà justement ce que fait l'oponax. Au moyen du symbolisme, il introduit le concept de la non-binarité au cœur d'un récit d'enfance, sujet universel selon Wittig; ainsi il se fait cheval de Troie, en mesure de pénétrer les défenses, d'abolir la différence des sexes et de « détruire le système hétérosexuel¹⁷⁸ » de l'intérieur.

« On dit, tant je l'aimais qu'en elle encore je vis. »

Au fil de notre critique, nous avons tenté de faire l'impossible : décrire l'oponax. Cryptonyme de désir lesbien¹⁷⁹, pseudonyme de lettres inquiétantes, force protéenne et énigmatique¹⁸⁰, « moteur à la fiction¹⁸¹ »; comme le symbole, qui lui-même « échappe à toute définition¹⁸² », l'oponax est abstrait, difficile à saisir. Cette chose qui représente « tout ce qu'on n'arrive pas à exprimer¹⁸³ » signifie en fait des multitudes de choses : il ne suffit que de *vivre*¹⁸⁴

<https://www.lapresse.ca/international/etats-unis/2023-05-16/le-nombre-de-livres-censures-augmente.php> [mis à jour le 16 mai 2023].)

¹⁷⁴ Paul Ricoeur, *Les conflits des interprétations*, p. 425-6.

¹⁷⁵ Max Kramer, « Pour une poétique queer de Rimbaud », *Itinéraires*, n° 1, 2011, p. 130, <https://doi.org/10.4000/itineraires.1658>.

¹⁷⁶ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 124.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 130.

¹⁷⁸ Louise Turcotte, *art. cit.*, p. 19.

¹⁷⁹ Erika Ostrovsky, *A Constant Journey*, p. 18.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 180-1.

¹⁸¹ Benoît Auclerc, *art. cit.*, p. 257-79.

¹⁸² Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. vi.

¹⁸³ Office national de radiodiffusion télévision française, *op. cit.*

¹⁸⁴ Ricoeur dit au sujet du symbole : « alors que l'analogie est un raisonnement non concluant, qui procède par quatrième proportionnelle (A est à B ce que C est à D), dans le symbole je ne peux objectiver la relation analogique

en son sens premier pour les découvrir. Notre déchiffrement¹⁸⁵ de l'opoponax en tant que symbole a voulu tenir en compte de la théorie de Wittig qui se glisse, en douce, dans toute sa fiction, *L'opoponax* ne faisant pas exception. Nous avons abordé plus haut sa théorie sur le genre, qui prône la destruction politique, philosophique et symbolique des catégories d' « homme » et de « femme¹⁸⁶ » en tant qu'unique solution à l' « esclavage¹⁸⁷ » des femmes aux mains des hommes, et qui propose le lesbianisme radical à cette fin de libération. Partant de là, nous avons cherché dans *L'opoponax* — plus particulièrement dans la chose nommée « opoponax » — un symbole de cette destruction. Cela nous a mené à nous questionner sur le rôle symbolique de l'opoponax au sein de la théorie lesbienne de Wittig et à chercher à comprendre comment l'objet narratif nommé « opoponax » symbolise un genre non binaire.

Se faisant l'expression du désir lesbien chez CL et le pseudonyme dans ses lettres d'amour à VB, ainsi qu'en évoquant la métaphore du placard, l'opoponax devient la manifestation du lesbianisme tel que théorisé chez Wittig. De cette façon CL, figure lesbienne, n'est *pas une femme* puisque selon Wittig, la catégorie « femme » n'existe que dans la relation hétérosexuelle obligatoire à l'homme. Ainsi, en contexte de cette théorie, l'opoponax permet la conceptualisation d'un genre non binaire, au-delà des catégories « homme » et « femme ». Toutefois, si le symbole opère par analogie, cette observation peut mener à la fausse conclusion que toutes les lesbiennes sont non binaires. Nous avons donc cherché à établir plus loin une relation analogique entre la non-binarité et l'opoponax. La première a eu trait aux questions de définition et de représentation. Nous avons proposé que, tout comme la non-binarité qui existe sous plusieurs formes, qui résiste à la définition et à la représentation visuelle et linguistique, l'opoponax est chose fluide, multiple. Sa nature changeante fait en sorte qu'il est impossible de clairement définir et de représenter l'opoponax, du moins visuellement. Cela nous a mené à constater que la littérature, permettant, elle, l'écriture de l'opoponax, est aussi un lieu propice à la représentation queer. D'ailleurs, comme l'opoponax constitue un néologisme, la pratique de néologie prolifique en littérature queer contemporaine contribue au lien analogique. La deuxième analogie proposait que la non-binarité et l'opoponax avaient en commun d'être des choses effrayantes, dangereuses. Alors que les

qui lie le sens second au sens premier; c'est en vivant dans le sens premier que je suis entraîné par lui au-delà de lui-même ». (Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, p. 389-90.)

¹⁸⁵ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 50.

¹⁸⁶ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 14.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 44.

personnes non binaires, fréquemment victimes de transphobie, sont perçues comme une menace à la société hétéronormative et sont souvent déshumanisées, l'oponax est aussi présenté comme une menace : en effrayant et intimidant CL et les autres élèves; en représentant le lesbianisme, chose souvent dépeinte comme monstrueuse; en incarnant la théorie wittigienne de la littérature comme une machine de guerre. En fin de compte, les liens qui nourrissent cette interprétation sont nombreux et nous permettent de voir en l'oponax un symbole de la non-binarité de genre.

Nous avons dit au tout début que *L'oponax* était un *bildungsroman*, un roman d'apprentissage. Il serait plus juste de dire en fait qu'il s'agit d'un roman de « désapprentissage¹⁸⁸ ». Dominique Bourque le désigne ainsi en référence à sa dimension intertextuelle, qui « expose et transgresse la vision du monde [...] qui sous-tend l'ensemble de la littérature occidentale », c'est-à-dire « l'omniprésence du couple hétérosexuel, ainsi que l'universalité de la figure du héros masculin agressif¹⁸⁹ ». Or, la désignation va plus loin. « Désapprendre » signifie : « Oublier ce qu'on avait appris; perdre l'habitude de quelque chose¹⁹⁰ »; le mot peut aussi signifier *détruire*. Si, comme le dit Butler, « l'action du genre requiert une performance *répétée*¹⁹¹ », les actes qui constituent le genre ne sont guère plus que des lignes mémorisées, des pas de danses chorégraphiés. Comme toute performance¹⁹², le genre s'apprend, de manière inconsciente ou non, et peut se désapprendre. C'est ce désapprentissage dont il est question dans *L'oponax*, et dans toute la fiction de Wittig, d'ailleurs. Se défaire des discours hétéronormatifs, comme d'une mauvaise habitude, et « détruire politiquement, philosophiquement et symboliquement les catégories d'«homme» et de «femme»¹⁹³ » requiert un désapprentissage des normes de genre. Et ce n'est qu'une fois ce désapprentissage opéré qu'il deviendra possible de « créer nos propres catégories¹⁹⁴ ». Butler affirme : « La perte des normes de genre aurait pour conséquence de faire proliférer les configurations du genre, de déstabiliser l'identité substantive

¹⁸⁸ Dominique Bourque, *Ecrire l'inter-dit: La subversion formelle dans l'œuvre de Monique Wittig*, Éditions L'Harmattan, 2006, p. 69.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 68-9.

¹⁹⁰ Larousse en ligne, « Désapprendre », <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/d%C3%A9sapprendre/24211> [consulté le 29 avril 2024].

¹⁹¹ Judith Butler, *Trouble dans le genre*, p. 264. (L'autaire souligne)

¹⁹² La théorie de la performativité du genre de Butler veut que « [l]e genre, c'est la stylisation répétée des corps, une série d'actes répétés à l'intérieur d'un cadre régulateur des plus rigides, des actes qui se figent avec le temps de telle sorte qu'ils finissent par produire l'apparence de la substance, un genre naturel de l'être ». (Judith Butler, *op. cit.*, p. 109-10.)

¹⁹³ *Ibid.*, p. 14.

¹⁹⁴ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 70.

et de priver les récits naturalisants de l'hétérosexualité obligatoire de leurs personnages principaux : l' « homme » et la « femme »¹⁹⁵ ». Sans ces personnages principaux, les récits fleurissent, se multiplient, tendent vers un univers de genre infini¹⁹⁶.

¹⁹⁵ Judith Butler, *op. cit.*, p. 273.

¹⁹⁶ Scott Duane et Micah Rajunov (dir.), *op. cit.*, p. xix.

UN DRAGON, PEUT-ÊTRE

*Et Nearté toute-puissante enfouit
Sa lance magique dans le cœur
Du monstre Hra, son juré ennemi
Le dernier des dragons
Et Hra mourut avec un terrible cri
Qui résonna jusqu'aux astres
Son sang sur le monde se répandit
Entre vallées et monts
Gloire à Nearté! Gloire à Nearté!
Qui a libéré son peuple de la terreur!
— Extrait de la Chanson de Nearté*

Chapitre 1

Un dragon était une créature du Chaos, née au début du temps, avant la venue de Nearté. Il s'agissait d'une énorme bête, à quatre pattes, deux ailes, des cornes, une queue pointue, un corps couvert d'écailles, des dents et des griffes acérées. Un dragon adulte pouvait atteindre cent mètres en longueur et manger l'équivalent de cinq bisons par jour. Les dragons habitaient généralement en groupe dans les montagnes et les endroits sombres, mais pouvaient traverser de longues distances très facilement. Une glande dans la gorge leur permettait de cracher un jet de flammes, caractéristique biologique qui n'apparaît chez aucune autre espèce aujourd'hui.

— Tiré d'une leçon aux natenis

L'histoire commence par un incendie. Isamoa pense, *il n'y a rien de plus beau que le feu*, mais c'est faux. En réalité, c'est laid, le feu, c'est laid au point de faire trembler. Le regard figé sur l'éclat, Isamoa est incapable de se détourner de sa violence. Plus elle le fixe longtemps — et elle le fixe longtemps — plus le brasier grossit. Le fond de la vallée rougeoi comme un nouvel enfer. La fumée s'élève en énormes colonnes, se disperse dans la nuit orange, empoisonne l'air. Isamoa a l'impression que sa peau fond, ça devient difficile de garder les yeux ouverts. Elle ne pense pas à fuir, elle ne sent plus son corps. Il n'y a que la flamme, qui se tord vers le ciel, qui détruit tout sur son passage, et en ce moment, ce qu'il y a sur son passage, c'est la ville, c'est Arua. Ses toits, ses murailles, ses colonnes s'écroulent dans une cacophonie, ses maisons luisent avec furie, se réduisent tranquillement en moignons. Surplombant l'horreur, une tour trapue, elle aussi mourante. Flamme et fumée s'échappent de tous ses orifices. La structure ne tarde pas à chuter lorsque sa fondation lâche, étalant ses débris flambant sur la ville qui l'entoure. Bientôt, il ne restera plus rien. La ville cessera d'exister. Son peuple n'y est plus. Qui n'a pas péri dans la catastrophe a fui depuis longtemps, en barque ou à pied. Au début, il y avait une foule qui observait le désastre depuis la lisière des bois, qui pleurait la perte, qui sombrait dans l'impuissance. Peu à peu, elle s'est dispersée. Pourquoi rester? À quoi ça sert de regarder quelque chose mourir? C'est ce que fait Isamoa, pourtant. Les cendres de son ancienne vie se répandent dans le vent, pourtant elle ne pleure pas. Pas de remords en voyant sa demeure disparaître, pas de tristesse dans ses yeux, comme deux abysses. S'il y avait eu quelqu'une pour voir sa forme sur la crête, cette personne l'aurait craint. En ce moment, la vue d'Isamoa est plus effrayante que celle de l'incendie qui ravage la vallée. Isamoa admire le long supplice de la ville. Elle restera jusqu'à son dernier souffle.

L'histoire commence, comme toute autre histoire, avec une fin. Mais pour comprendre pourquoi l'histoire commence là, il faut reculer un peu. Le jour où tout change, Isamoa est à la chasse. On la rejoint, accompagnée de trois autres chasseurs. Il y a Artig, le plus âgé et le plus fort. Sa chevelure grisonnante est tressée, et malgré son extérieur hardi, ses yeux sont doux. Il mène la troupe d'un pas agile. Sur ses talons, Kelesh et Delinjei, d'âges similaires, mais de tailles différentes : Kelesh est court et bâti, son visage pointu, ses cheveux roux sont nattés sur les côtés du crâne, mais cascadenent sauvagement derrière sa tête; Delinjei est grand et élancé, son nez plat et sa mâchoire carrée, ses cheveux bruns noués en chignon sur la nuque. Ils suivent Artig en file, laissant Isamoa fermer la marche. Isamoa est presque aussi grande que Delinjei, presque aussi bâtie que Kelesh. Deux tresses noires, presque pourpres, partent de son front et se terminent en chignons au bas du crâne. Tous les quatre portent un habit qu'Isamoa a enchanté pour se camoufler dans l'environnement.

On suit la petite équipe entre rochers et troncs malades, le long de ruisseaux et au-dessus de collines. Les chasseurs se mêlent au terrain, se fondent dans le paysage grâce à leurs habits enchantés pour imiter l'environnement; ils avancent avec rapidité, le corps bas, les yeux et les oreilles alertes, parcourent le sol accidenté sans trouble. Le soleil encore bas tombe dans le feuillage troué de la forêt éparse, fait étinceler la rosée. Sous leurs pas craquent feuilles et brindilles sèches. Le pépiement d'oiseaux accompagne le mouvement furtif des quatre personnages. C'est une journée comme les autres : ils vérifient, vident et replacent les pièges, ils suivent des traces du plus gros gibier, ils s'arrêtent pour manger, se soulager, se reposer quand il le faut. Lorsqu'Isamoa remarque des pistes, énormes et griffues, d'une espèce qu'elle ne reconnaît pas, il est tard. Elle siffle, les autres se retournent. Elle pointe le sol :

« C'est quoi? demande Isamoa en langue des signes.

– C'est un monstre, dit Kelesh.

– C'est trop gros pour être un kwaadtik¹⁹⁷, répond Artig, mais c'est similaire.

– Restons vigilants, ajoute Delinjei, il est peut-être proche.

– Veux-tu mener la chasse, Isa? propose Artig. C'est ta trouvaille.

¹⁹⁷ Les termes empruntés au vocabulaire nearsi peuvent être retrouvés dans le glossaire à la fin.

- Elle ne peut pas mener! rouspète Kelesh, ses mains gesticulant dramatiquement. C’est une naten!
- Isamoa est un excellent chasseur¹⁹⁸, elle mérite sa place ici autant que toi. Peut-être même plus. »

Kelesh rougit de colère, mais Artig a raison. Isamoa est un excellent chasseur, malgré le retard dans sa formation. Comme toutes les natens, elle a reçu l’éducation magique qui leur est réservée. Ce n’était pas son fort ni son coup de cœur. Ce qui l’intéressait le plus était la magie de transformation, mais cette pratique est interdite¹⁹⁹. Si elle avait eu le choix, elle aurait choisi de suivre un apprentissage de métier, comme les fatens. Peut-être la chasse, mais peut-être aussi la forgerie, ou la cuisine, ou la fabrication. En sortant de l’École, la Wen Tabar n’a pas voulu permettre à Isamoa de pratiquer un métier, insistant sur l’indignité de la chose pour son statut. Et puis, c’étaient les fatens qui ne voulaient pas d’elle dans leurs rangs, dans leurs forges, leurs cuisines, leurs ateliers. Ils maintenaient qu’elle n’avait pas la formation nécessaire, mais en même temps ne voulaient pas la lui donner. Enfin, Artig a accepté de la former à la chasse. Delinjei et Kelesh ont d’abord beaucoup résisté à l’idée. Les premières semaines ont été pénibles pour toute l’équipe. Mais Isamoa s’est montrée habile et utile, une élève modèle. Cinq ans plus tard, elle égale ses pairs en techniques de chasse. Artig n’a aucun regret, surtout depuis que ses connaissances en magie ont sauvé sa vie quelques fois. Isamoa trouve la conversation facile avec Artig. Delinjei est peu bavard, mais respecte son talent et démontre un intérêt pour la magie, au lieu du dédain. Il est aussi un excellent partenaire aux cartes et ne manque pas de jouer une partie autour d’un verre le soir. Il n’y a que Kelesh qui est toujours mécontent, mais c’est une histoire pour plus tard.

Artig tape l’épaule d’Isamoa avec camaraderie et la naten prend le devant, suivie des trois fatens. Les traces sur le sol sont difficiles à cerner : la terre est froide et cède peu, c’est plutôt l’herbe qui en prend la forme, mais ses yeux de chasseur sont fins. Les pistes lui indiquent le chemin comme si elles racontaient une histoire, familière et exaltante. Les quatre silhouettes partent dans la direction indiquée, traversent le terrain avec agilité, cette fois avec Isamoa en tête. Attention fixe, sens alertes : il n’y a que la chasse. Éventuellement, la piste disparaît. Les chasseurs examinent le terrain, la végétation. Isamoa fixe l’horizon à la recherche de mouvement. La steppe

¹⁹⁸ Puisque le métier de chasseur, comme tous les métiers, est pratiqué par des fatens, le terme existe uniquement au masculin. Dans tout autre cas, le féminin l’emporte sur le masculin.

¹⁹⁹ Selon les *Cosmogonies*, récit oral qui raconte la création de l’univers et de ses peuples, Nearté a créé les umens en son image. La magie de transformation, qui comprend la transformation totale et toute modification corporelle, est donc considérée comme un art hérétique, un blasphème.

continue une dizaine de kilomètres vers l'est, jonchée çà et là de rochers; au nord une chaîne de monts se dresse; à l'ouest la steppe se fracasse, le sol devient difficile. Aucun mouvement. Isamoa se mange l'intérieur des joues, scrutant trois, quatre, cinq fois les mêmes points du paysage. Le doute s'infiltré dans son esprit. *Ai-je mal interprété la trace?* pense-t-elle. La voix de Kelesh résonne dans sa tête, lui dit qu'elle n'a pas sa place parmi les chasseurs, qu'elle ne sera jamais à la hauteur. Elle prononce tout bas un sort pour amplifier son ouïe et les sons familiers de la nature submergent les doutes. Elle tend l'oreille. Il y a une espèce de rafale rythmée au loin, comme les ailes d'un oiseau qui passait tout près. Elle scrute le bleu. Rien. Et puis, soudainement, il y a un point noir. Elle devine un oiseau prédateur, mais il grossit, grossit : il est énorme. Ses ailes battent l'air avec un coup de tonnerre. Soudainement, la chose plonge. Les chasseurs se dispersent en panique et échappent de justesse à sa gueule édentée. Le sol tressaille sous son atterrissage. Le choc initial passé, leurs pensées sont claires, mais baignées d'impuissance. La bête est d'une taille jamais vue : des écailles luisantes comme celles d'un serpent, quatre pattes griffues, deux ailes pointues, un nombre considérable de dents tranchantes, des cornes massives, les yeux comme deux abysses. Ses narines tremblent en rencontrant l'odeur des chasseurs, ses yeux semblent tout regarder en même temps. On s'arme, on vise. Un rugissement résonne dès les premières flèches, qui n'atteignent pas leur cible.

« Tirez! lance Artig, avant que ça nous avale tous, bande d'abrutis! »

La créature ouvre la gueule et, à la grande surprise des chasseurs, crache une langue de feu. L'instinct prend le dessus. Isamoa jette les bras en l'air et récite d'une voix craquée une incantation; une auréole bleutée apparaît au-dessus de sa tête juste à temps pour bloquer les flammes, mais celle-ci n'a aucun effet contre la chaleur étouffante. Toussant et haletant, Isamoa songe soudainement aux autres chasseurs, qui ne peuvent pas faire de magie, qui ont sûrement péri. Elle regarde dans toutes les directions, le cœur serré, puis voit Artig, Kelesh, Delinjei, encore sur pied. Elle a pour première réaction le soulagement, suivi de la confusion. Comment ont-ils survécu? Elle voit Delinjei baisser les bras, mais elle est trop déconcertée pour s'interroger sur ce que ça veut dire. L'adrénaline court dans ses veines. Avec chaque coup d'aile, la créature s'élève à une hauteur vertigineuse. La brillance de ses écailles aveugle. La bête tourbillonne dans le bleu, revient vers le groupe. Artig lance des ordres entre les flèches, Kelesh et Delinjei attaquent, sans faire le moindre effet.

Isamoa encoche une flèche, puis baisse son arc. On entend les voix des autres chasseurs, qui ne comprennent pas pourquoi Isamoa lâche ses armes, mais leurs propos n'atteignent pas ses oreilles. Elle lève les bras, concentre toute son énergie en son sein. Elle regrette, pour la première fois, ne pas avoir mieux étudié à l'École. Isamoa ferme les yeux et se met à murmurer une incantation. Tout à coup, une brume épaisse tombe. Quand Isamoa rouvre les yeux, tout est blanc. Grâce à son ouïe amplifiée, elle est capable de retrouver les chasseurs. Ensemble, ils s'enfuient à la course et ne s'arrêtent qu'une fois les mugissements frustrés de la créature inaudibles. Les quatre s'écrasent au sol, à bout de souffle, et se regardent, horrifiés : « Cha Nearté, c'était quoi cette horreur? » Isamoa n'écoute pas, distraite par l'idée inadmissible que Delinjei, un faten, ai fait de la magie.

Chapitre 2

Les natens et les fatens ne peuvent pas être voisins. La jalousie nuit à la productivité. Seule la séparation peut maintenir l'ordre.

— Gan'morri, Wen Tabar, paroles prononcées pendant un débat

Arua est une ville de taille moyenne, entourée de champs labourés par des fatens à chapeaux de paille et d'une rivière maigre. La ville elle-même est composée de deux subdivisions. La première est la vicini bora : une agglomération de maisons simples et d'édifices courts entre lesquels serpentent des chemins de terre piétinée. Partout les habitants — tous des fatens — placotent, négocient, travaillent, échangent; dans le marché, sur les marches de la chapelle, sur le seuil des ateliers et des maisons aux portes ouvertes. C'est un quartier plein de vie. Le chemin principal qui le traverse mène à la deuxième subdivision, la vicini cha, dont le portail fermé ne peut être ouvert que par magie. Là où la vicini bora grouille d'activités, la vicini cha est tranquille. Le quartier, un complexe d'édifices — les résidences avec les chambres, salons et salles de méditation, la garderie où jouent les tens, l'infirmierie, la cuisine, le Temple de Nearté — connectés avec des passerelles à différents niveaux, avec des cours et des jardins chacun les plus élaborés que les autres. Les rues sont pavées et couvertes d'un toit soutenu par de minces colonnes. Des natens s'y baladent en jasant, suivies de fatesers²⁰⁰ aux yeux baissés; d'autres discutent les politiques autour d'un pot de thé et d'assiettes de pâtisseries; d'autres encore somnoient dans des hamacs ou dans les bains, jouent aux cartes dans les salons, méditent ou prient dans le Temple, prennent soin des malades, des natears, des tens. Beaucoup se passe sous la surface paisible de première vue. Puis, tout au bout du chemin principal, un escalier monte vers la Ngasin, le cœur politique de la ville, où résident la Wen Tabar et les Kais, où les natenis suivent leurs cours, où sont prises toutes les décisions importantes. L'escalier termine avec un vaste plateau à balustrade d'où sont visibles toute la ville, les champs et le paysage au loin, puis on pénètre la tour ornementée de la Ngasin par une arche qui fait trois fois la hauteur d'une personne.

Isamoa, Artig, Kelesh et Delinjei traversent la ville. Quelques fatenis curieux interrompent leurs travaux pour approcher les chasseurs et demander à entendre les drames de la chasse, à en

²⁰⁰ Certains fatens renient leur droit à la procréation en choisissant une vie de servitude aux natens. Ils habitent une baraque dans la vicini cha, mais ne jouissent pas des privilèges du quartier. On les reconnaît à leur uniforme et leurs cheveux en queue de cheval à la base du crâne, le style le plus simple qu'il y ait. Ils consomment des potions pour empêcher la phase jinwa.

voir les trophées, avant d'être rappelés à leur place par leurs maîtres. Les chasseurs laissent leur gibier dans les mains des cuisiniers, puis se dirigent vers la deuxième subdivision. Normalement, les fatens n'entreraient pas, mais Isamoa ouvre la porte et insiste pour qu'ils suivent, voulant qu'ils donnent leur témoignage de la créature. Isamoa mène les chasseurs le long du chemin principal, croisant de temps en temps des natens à l'œil suspect, qui pointent du doigt et chuchotent entre elles en voyant les chasseurs. Isamoa reconnaît les visages et sait qu'on reconnaît le sien. Elle ne trahit aucune émotion. Elle croise aussi des fatensers, la démarche pressée. Artig, Kelesh et Delinjei ne disent rien. Ce n'est pas leur première fois dans le quartier, mais à l'exception des fatens en service, la plupart des fatens n'y mettent pied qu'à l'occasion de la jinwa. Une odeur d'épices et de viande fumée émane de la salle à manger, faisant gronder les quatre estomacs. Seule Isamoa mangera cette nourriture.

En arrivant à la Ngasin, toutefois, les chasseurs ne peuvent pas continuer. Isamoa ne le réalise qu'une fois à mi-chemin en haut de l'escalier, n'entendant que ses propres pas résonner sur la pierre. Derrière elle, Artig, Kelesh et Delinjei la fixent, arrêtés par la barrière magique qui empêche l'entrée des fatens dans la Ngasin. Isamoa tente de capter l'attention d'une nateni, pour obtenir une réunion avec les Kais au pied de l'escalier ou pour convaincre la Wen Tabar de permettre aux chasseurs d'entrer, mais en vain. Ils font demi-tour, résignés, et Isamoa seule continue. Une fois au sommet, elle se fait arrêter par la nateni qui ne voulait pas répondre à ses demandes : « Tu ne devrais pas te promener comme ça, les gens te prendront pour un faten. » En temps normal, Isamoa est habillée à la manière des natens : vêtements amples et encombrants, cheveux détachés. Elle est habituée aux regards et commentaires indiscrets quand elle se promène dans son habit de chasse, mais la condescendance est toujours irritante : « Tâche de changer tes vêtements avant de venir, la prochaine fois ». Isamoa hoche la tête avec fausse politesse et pénètre la Ngasin.

La cour principale est une merveille de talents natens : étangs, fontaines, sculptures botaniques, bancs de pierre, lumières flottantes. La tour monte plusieurs étages et forme un carré de ciel tout en haut. À droite, il y a les résidences; à gauche, l'École et les dortoirs. Droit devant, il y a le Foyer, le centre, où ont lieu les débats et les conseils, où toutes les décisions importantes sont prises, où la Wen Tabar gère son peuple. Isamoa arrive à la salle des débats. La pièce est circulaire. Au centre trône une table ovale avec huit chaises; celle à la tête est mieux décorée que

les autres. Tout autour montent des gradins en bois avec des coussins. L'air est calme, il n'y a que quelques natenis²⁰¹ qui nettoient et, à la table au centre, deux Kais qui discutent, la voix basse. Leurs épaules sont courbées sous des capes noires aux épauettes de fourrure d'ours. Isamoa reconnaît, malgré la différence d'âge, Ololé, la plus grande des deux et une de ses plus anciennes amies. Elle sait que l'autre Kai s'appelle Neftep, mais elle ne lui a jamais adressé la parole. Elles ne voient pas Isamoa immédiatement, puis s'étonnent quand elle se fait remarquer.

« Isamoa, dit Ololé, quelle surprise. Je ne t'ai presque pas reconnue avec... cette tenue. — Isamoa sait que la vue d'Ololé est mauvaise, ne s'en fait donc pas.

– Kai Ololé, Kai Neftep, commence Isamoa avec la politesse convenue. Je vous approche avec une nouvelle inquiétante. Aujourd'hui, à la chasse, nous avons affronté une créature terrible, terrifiante, une bête que je n'ai jamais vue auparavant... Elle a failli nous décimer.

– Vous avez choisi le métier de chasseur, dit Neftep, les dangers de l'extérieur en sont un inconvénient.

– Mais cette créature... insiste Isamoa, elle avait des griffes énormes, des ailes de la longueur de cette pièce, une peau écaillée comme un serpent... Elle crachait du feu!

– Du feu!? réplique Neftep, incrédule. Vous êtes sûre d'avoir bien vu?

– La chaleur à elle seule a failli m'achever. Nous avons seulement survécu grâce à la magie — en disant cela, Isamoa se rappelle que Delinjei semble avoir produit un sort de protection, mais se débarrasse de cette image; elle y réfléchira plus tard — Kai Neftep. Nous avons été incapables de la blesser. Nos armes étaient entièrement inutiles! »

Ololé et Neftep échangent un regard.

« Vous savez de quoi il s'agit, remarque Isamoa.

– C'est possible... commence Ololé.

– Non, ce ne l'est pas, coupe Neftep, les yeux grands.

²⁰¹ Puisque les fatasers sont fatens, ils n'ont pas accès à la Ngasin. Ce sont donc des natenis qui agissent en fonction de servantes dans cet endroit.

- C’est un dragon, n’est-ce pas? demande Isamoa.
- Ça n’existe plus, les dragons, réplique Neftep. Ils ont tous péri lors de la Grande Guerre.
- Et pourtant...
- Ce n’est pas possible! hurle Neftep. »

Sa voix fait sauter les natenis qui époussettent. Isamoa regarde Ololé. Avant d’être Kai, elle était maîtresse de connaissance, la préférée d’Isamoa. Ses traits sont familiers, aimés, même avec les ravages du temps, et lui rappellent des moments de paix et de confort dans sa jeunesse, quand elle passait des heures à étudier auprès d’elle, à écouter ses cours, à discuter de toutes choses dans les jardins de l’École. À présent, le visage est dur et difficile à lire.

« Neftep, dit doucement Ololé, il faut convoquer le conseil. Dragon ou non, cette créature pourrait poser un danger à notre peuple. — Neftep ne dit rien, mais soutient son regard. — Merci, Isamoa, de nous en avoir fait part. Tu reviendras pour le débat, nous voudrions tous les détails. »

Isamoa hoche de la tête et refait distraitement le chemin vers la sortie, songeant à la réaction de Neftep. Était-ce de la crainte? En route vers les résidences, son passage est bloqué par une naten, dont les sourcils épais lui donnent un air de hibou.

« Où est-ce que tu penses aller?

– À la cuisine.

–T’es dans le mauvais quartier, faten.

– Je ne suis pas un faten. »

Avec un soupir, Isamoa lui laisse de temps de considérer son habit de chasse, sa peau crassée de sueur et de poussière.

« Mais tu es un chasseur.

– Oui. Qu’est-ce que ça change?

– Les natens ne sont pas chasseurs.

– Moi, je le suis. »

Isamoa doit faire un tour de magie pour la convaincre. La naten plisse les yeux, mais se dégage. On penserait qu'après tout ce temps, Isamoa serait connue chez les natens comme celle qui porte, parfois, des vêtements de faten. La naten étrange, mais connue. Isamoa poursuit son chemin jusqu'à la cuisine. La pièce est traversée de longues tables, auxquelles sont déjà assises un bon nombre de natens, qui mangent, rient, placotent sans souci. Isamoa se fait servir dès son arrivée et se gave si rapidement qu'elle effraye ses voisines de table, si son odeur ne l'a pas déjà fait. Après trois jours de chasse, à manger des ragoûts de racines et des viandes maigres sans assaisonnements, le repas est un vrai festin. Puis elle traverse le complexe résidentiel, longe les couloirs aux murs en panneaux de bois et au plancher de tuiles chauffées, arrive enfin aux bains. L'humidité frappe avant même d'y mettre pied. Isamoa ôte son habit sale, qui est ramassé immédiatement par un fatenser qui l'amène à la lessive, et se glisse dans l'eau chaude. Ses muscles relaxent, ses pensées divaguent, son oreille ramasse les paroles de deux natens près d'elle : « J'ai tellement hâte à la prochaine jinwa. Je sens que je vais tomber enceinte cette fois. » La voix est mielleuse. L'autre, sèche et grave, répond : « Tu dis ça à chaque fois. » Son amie insiste :

« Mais j'ai fait des offrandes à Nearté tous les jours ce mois-ci.

– Ça ne changera rien si tu t'accouples avec Teodro encore. Il est clairement stérile.

– Qu'est-ce que t'en sais, toi? Tu finis toujours avec une naten.

– C'est pas ma faute si je préfère les natens! Un soupir, puis : Tu pourrais essayer avec Artig. Il a fait plusieurs tens, qu'on dit. »

Isamoa a envie de se boucher les oreilles, mais son attention est piquée lorsqu'une troisième voix se glisse dans la conversation :

« As-tu entendu? Il s'est presque fait manger par un dragon!

– Un dragon? répète la voix mielleuse, incrédule.

– Oui! J'ai entendu dire qu'un groupe de chasseurs a affronté un dragon pas loin d'ici. La Wen Tabar appellera un débat urgent ce soir pour décider d'une démarche...

– Elle ne peut pas appeler un débat ce soir! interrompt la voix sèche. Jorg va donner naissance!

– Les Kais devront se séparer, dans ce cas, puisqu'il en faut au moins une à l'accouchement. »

L'eau remue autour d'Isamoa. La voix sèche dit : « Mais c'est impossible que ce soit un dragon, ils sont tous morts! » Il y a un silence ensuite. Avec ses yeux clos, Isamoa ne peut que deviner les expressions incertaines. La voix mielleuse continue, lentement : « J'ai entendu dire qu'un dragon aurait survécu pendant la Grande Guerre. Ça veut dire qu'il aurait eu un millénaire pour se reproduire et répandre sa progéniture horrifiante. » Son amie à la voix sèche ricane :

« Un seul dragon? Tu sais comment la reproduction fonctionne, j'espère, sinon t'en auras jamais, des enfants.

– Ou il y en a deux qui ont survécu, dans ce cas.

– Tu changes tes faits. Elle n'est pas crédible, ton histoire. Mais peu importe, parce que s'il y a réellement un dragon, la Wen Tabar ordonnera aux fatens de s'en occuper et la chose ne sera plus un problème d'ici la prochaine lune. »

La jeune voix soupire bruyamment : « Je remercie Nearté tous les jours de m'avoir donné son sang. Je suis si contente de ne pas être un faten. Peux-tu imaginer avoir à te battre contre un dragon? » La voix sèche dit, son ton aride : « On ne sait même pas si c'est réellement un dragon. » Toutes les voix se taisent d'un coup. Isamoa, jusqu'alors invisible dans les vapeurs, se retrouve à nouveau au centre de l'attention. La tension dans son corps revient à l'approche des natens curieuses. Elle est bombardée de questions :

« Est-ce que c'est vrai que tu t'es battue contre un dragon?

– Est-ce qu'il avait vraiment des dents comme des épées?

– Et les yeux noirs comme la nuit?

– Tu as dû avoir tellement peur!

– Je ne comprends pas pourquoi tu te mets en danger comme ça. C'est pour ça que les fatens sont là! »

Une naten aux seins rebondissants s'approche un peu trop. Isamoa fait semblant qu'il lui reste de la terre sous les ongles pour éviter de croiser son regard lourd de jugement, se glissant un

peu plus dans l'eau savonneuse pour cacher sa poitrine plate²⁰². Isamoa s'efforce de répondre sans laisser paraître son irritation : « Elle n'était pas si effrayante que ça, la bête. D'ailleurs, les autres chasseurs seraient morts si je n'avais pas été là. » Éventuellement, les natens perdent intérêt et changent de sujet. Isamoa finit de se laver et émerge de l'eau. Elle passe dans sa chambre enfile des vêtements propres, des vêtements de naten, et refait le chemin vers la Ngasin. Cette fois, la salle des débats est pleine à craquer. Un débat en temps régulier n'attire que l'attention d'une partie des natens, mais ce soir, presque toute la population de la vicini cha est présente, malgré l'accouchement qui a lieu en même temps. La foule est agitée, on se bouscule pour une place, on se plaint de ne pas voir. Dans les bancs bien rembourrés, bien confortables, avec la meilleure vue de la pièce, on trouve les natears. Les natenis se promènent entre les rangées pour offrir des collations et des breuvages, en essayant de dissimuler leur curiosité pour le débat qui s'apprête à commencer. Cinq Kais, vêtues de blanc, sont assises à la table ovale, la sixième étant à l'accouchement. Gan'morri, la Wen Tabar, en mauve, est à la tête de la table; Isamoa est à l'autre bout, en face d'elle. La Wen Tabar lève un bras : la rumeur se tait. Elle demande à Isamoa de relater sa rencontre avec la créature. À la fin de son récit, la Wen Tabar joint ses mains sous son menton et ferme les yeux, comme en méditation, puis en les rouvrant, s'adresse à Isamoa :

« Et tu crois qu'il s'agit d'un dragon?

– Wen Tabar, je n'ai jamais vu de créature pareille. De quoi pourrait-il s'agir sinon d'un dragon?

– Elle ment! accuse une Kai en frappant la table de son poing. Ça n'existe plus, des dragons.

– C'était certainement juste une bête similaire, insiste celle assise à la droite d'Isamoa, d'une voix plus douce.

– Pourquoi est-ce que je mentirais?

– Pour avoir de l'attention, propose la première Kai, ses yeux ombragés sous son front anguleux, comme si tu n'en avais pas déjà assez.

²⁰² Les seins sont signe de la najia. Les natens enceintes jouissent d'un statut social élevé puisqu'on les considère touchées par la grâce de Nearté, et donc les natens à la poitrine plate, en eija, peuvent parfois être traitées avec condescendance ou infériorité.

– On ne peut pas faire confiance à quelqu'une comme elle, dit celle assise à la gauche d'Isamoa, bien corpulente. »

Quelqu'une comme moi, répète Isamoa dans sa tête. Les murmures dans la foule semblent être d'accord avec ce dernier énoncé. Isamoa fixe la Kai à sa gauche jusqu'à ce que celle-ci détourne le regard.

« Je la crois, dit Ololé.

– Ha! lance la Kai aux os prononcés. Tu croirais une roche qui prétendrait être une fleur.

– Les dragons ont déjà existé, continue Ololé, est-ce que ça serait vraiment impossible qu'ils reviennent?

– Ils ont été éradiqués! Nearté elle-même a tué le dernier dragon. Les mensonges de cette... naten sont une insulte à Nearté!

– C'est assez! interrompt Gan'morri. Malheureusement, comme les seuls autres témoins de l'événement étaient des fatens, nous ne pouvons nous baser que sur ton témoignage, Isamoa. Toutefois, je dois avouer que je peine à croire tes paroles.

– Je reconnais l'absurdité de la situation, Wen Tabar. Si je ne l'avais pas vue de mes propres yeux, si je n'avais pas vu mes flèches tomber vainement sur son flanc... si je n'avais pas ressenti la chaleur de son haleine, je me serais peut-être crue folle. Mais je ne mens pas. C'était un dragon. »

Malgré ses efforts, Isamoa ne peut pas dissimuler la colère dans sa voix. *Pourquoi chercherais-je davantage de l'attention?* se demande-t-elle. *Déjà, on m'arrête dans la rue, on me toise quand je porte les mauvais vêtements, on me méprise parce que je pratique un métier, parce que je n'ai qu'une seule amesitsi, qui ne passe que rarement la nuit avec moi, d'ailleurs.* En voyant les regards de Kais, de la Wen Tabar, des natens dans la salle, tous braqués sur elle, imbus de scepticisme, de dérision, Isamoa a une soudaine envie de cracher du feu et de tout brûler. Elle avale sa bile et se raidit les épaules. Enfin Gan'morri reprend la parole : « Il y a une façon simple de le savoir. » Elle se tourne vers la Kai installée à sa droite, qui lève une paume vers Isamoa et prononce un enchantement. Avant de pouvoir protester, Isamoa est placée sous un charme de vérité. Une légère vibration se fait sentir à l'arrière de son crâne.

« Dis-tu la vérité? demande Gan'morri. Est-ce que tu as vu un dragon?

– Je crois, répond Isamoa, sa langue bougeant par réflexe, sincèrement avoir vu un dragon.

– Ça ne prouve rien! insiste la Kai squelettique.

– Du calme, réplique Gan'morri. S'il y a une chance, quelque minime qu'elle soit, qu'un dragon se trouve dans les parages, nous ne devons pas ignorer les risques que cela pose à notre peuple. Dragon ou autre, cette créature est dangereuse. Je propose, pour le bien du peuple, de la pourchasser et de la tuer avant qu'elle ne songe à nous attaquer. Passons au vote. Pour la motion? »

Une à une les mains apparaissent. Quatre oui. Contre la motion, aucune main. Il n'y a qu'Ololé qui s'abstient. « La motion passe. Nous formerons une équipe de braves fatens pour chasser la créature. S'il faut faire une conscription, les fatensers en seront exemptés. Il faudra faire l'annonce aux fatens pour recruter des bénévoles. Le Conseil est clos. »

La foule se disperse. Isamoa se précipite sur Gan'morri et l'empêche de quitter la salle.

« Je veux me porter volontaire pour chasser le dragon.

– Isamoa...

– Je suis un excellent chasseur, Artig l'a dit lui-même. Et puis les fatens ne peuvent pas...

– Il n'en est pas question.

– Mais pourquoi?

– C'est trop dangereux. »

Gan'morri fait comme si l'affaire était classée et tente de contourner Isamoa, qui continue :

« Et c'est pas trop dangereux pour les fatens?

– Les fatens sont là pour ça. Ils sont là pour le travail dangereux.

– Mais...

– Tu es une naten, cha Nearté! Nous te permettons de pratiquer le métier de chasseur parce que, pour une raison qui m'échappe, c'est ce que tu veux faire. Mais ta vie est précieuse, Isamoa, plus que celle des fatens. Nearté a seulement donné aux natens la permission de pratiquer la magie.

C'est son sang qui coule dans nos veines, dans tes veines, et tu veux le verser? Je te l'interdis.
Laisse les fatens sacrifier leur vie insignifiante pour nous. »

Gan'morri profite de la stupeur d'Isamoa pour se défaire de l'embuscade, la laissant seule, furieuse, dans la pièce vide.

Chapitre 3

Nearté rassembla de la glaise dans ses mains. Pendant cinq jours, elle se dévoua à la création d'un compagnon. Le premier produit était trop long, le deuxième, trop court, le troisième, trop large, le quatrième, trop maigre. Enfin, le cinquième était parfait. Elle lui donna la vie et le nomma Tam.

— Extrait des *Cosmogonies*, II : Le récit de Tam

Isamoa se trouve toujours dans la salle des débats. Une fois sa colère calmée, elle est à nouveau capable de penser. Son cerveau enregistre les mots de Gan'morri, examine la justesse des propos, fait des liens avec son expérience, forme des arguments pour répondre à quelqu'une qui est déjà parti. Et puis, le remue-méninge cesse. Un souvenir vient de refaire surface, celui de Delinjei pendant le combat avec la créature, le dragon, peut-être. Isamoa réfléchit pour la première fois à ce qu'elle a vu, se met à faire les cent pas tout en se parlant à voix haute : « Est-ce que Delinjei a produit un sort de protection? Mon propre sort n'était pas assez puissant, il n'aurait pas protégé les autres, pourtant j'ai vu l'aura, j'ai vu Delinjei baisser les bras. Peut-être avait-il les bras levés par instinct, et l'aura était la mienne. Après tout, Delinjei ne peut pas faire de magie, il est un faten. Mais ma magie n'est pas très forte. Ils auraient dû tous périr... » Voyant que sa réflexion tourne en rond, Isamoa décide qu'il faut confronter Delinjei. Elle quitte le Foyer et s'oriente vers la maison où habite Delinjei avec ses trois amesitsis, mais en arrivant dans la vicini bora, elle l'aperçoit parmi la foule rassemblée pour entendre le discours d'une Kai âgée et imposante; il croise son regard et disparaît. La voix de la Kai retentit dans le ciel ouvert : « ... voilà pourquoi nous avons besoin de bénévoles, des fatens forts et braves, pour répondre à l'appel. Si personne ne se présente, nous ferons une conscription au hasard. » Des murmures ici et là atteignent les oreilles d'Isamoa, des « ce n'est pas possible », des « tout un honneur », des « n'y vas pas, je t'en supplie ». La masse de corps brasse comme une mer houleuse, Isamoa peine à garder son sens de l'orientation. Elle se presse entre torsos et membres, s'arrête pour regarder autour, voit le dos de la tête de Delinjei, repart dans cette direction. « Nous avons besoin de vous », continue la Kai, sur le podium de la place publique. « Votre peuple a besoin de vous. Soyez braves, soyez forts, pour le bien de votre peuple, de votre famille. » Isamoa a envie de s'enregistrer avec les fatens qui commencent déjà à s'avancer, juste pour voir la réaction de la Kai. Elle aperçoit Delinjei s'éloigner de la foule et son instinct de chasse prend le dessus. La vicini bora n'est pas bâtie comme la vicini cha. Les chemins sont tordus et poussiéreux, les maisons basses et larges se ressemblent toutes :

simples, sans décoration, la plupart n'ayant qu'un seul étage, une ou deux fenêtres à volets. Une naten ordinaire s'y serait peut-être perdue, mais Isamoa est une habituée du quartier, vu qu'elle y passe la plupart de son temps libre. La silhouette en avant se glisse dans l'ombre, pourtant Isamoa est un chasseur, ne perd jamais la trace de sa proie, la coince enfin dans l'ombre d'une cabane, saisit son poignet quand elle tente de fuir.

« Je t'ai vu, dit Isamoa.

– C'est bien, ça veut dire que tes yeux fonctionnent.

– Je veux dire... je t'ai vu faire l'incantation. La protection plutôt, quand on se battait contre... la chose.

– T'imagines des trucs.

– Artig et Kelesh, toi-même, vous seriez morts dans ce cas, parce que ma protection n'était pas suffisante. »

Les deux chasseurs se toisent. L'expression de Delinjei accuse Isamoa de folie, mais ses yeux sont traitres.

« Je veux comprendre, avoue Isamoa, c'est tout. »

– Il n'y a rien à comprendre. Tu es plus forte que tu le penses, c'est ton sort qui nous a sauvés.

– Je sais ce que j'ai vu! Tu peux faire de la magie! »

Delinjei jette un coup d'œil dans l'allée et rapproche son visage de celui d'Isamoa.

« Tu sais que c'est impossible. La magie est le droit sacré des naten.

– Oui, je le sais bien. Alors si t'en es capable, c'est parce que... t'es vraiment une naten. »

Delinjei cligne des yeux, puis éclate de rire. Isamoa rougit. L'idée mijotait dans son esprit depuis l'interaction avec la créature, mais prend forme à l'instant : Isamoa ne serait pas la seule naten à « jouer le faten ». Et plus, il y en aurait de pleinement intégrées au sexe opposé, qui auraient peut-être même modifié leur corps par magie pour le faire. Un espoir, celui de ne pas être la seule personne étrange, bizarre, accompagne la curiosité d'Isamoa, mais, devant la réaction de Delinjei à son hypothèse, cet espoir chute.

« T'es folle, Isa, insiste Delinjei. Si j'étais une naten, pourquoi est-ce que je me donnerais tant de peine à la chasse, à labourer et à risquer ma vie quand je pourrais passer mes journées dans les bains et les jardins de votre côté, servi, gâté, pomponné!

– Les natens travaillent aussi fort que les fatens. C'est nous qui protégeons le peuple, qui gérons les affaires, qui produisons les futures générations!

– « Nous ». Tu prétends être des nôtres, mais tu t'accroches toujours à ton privilège. Tu ne peux pas faire partie de deux mondes séparés, Isa. »

Isamoa ouvre la bouche, mais sa réplique est coupée par le bruit des fatens qui commencent à rentrer de l'assemblée. Elle scrute le visage de Delinjei à la recherche d'un indice, mais ses traits sont impénétrables. Là où il y avait deux silhouettes dans l'ombre, bientôt il n'y en a qu'une. Isamoa essaie de se rendre invisible en retraversant le quartier, en montant le chemin principal, coupant la place publique maintenant vide. Les paroles de Delinjei résonnent dans son crâne : les deux mondes se confondent dans sa tête. Ses pieds avancent tous seuls dans les rues, d'un quartier à l'autre, puis dans les couloirs de la résidence, se dépêchent à parcourir les pièces communes, remplies de visages insouciantes et de voix légères. On n'a guère le temps de lui accorder un mot, un regard discret, avant qu'Isamoa ne disparaisse dans sa chambre. Un silence réconfortant suit le bruit de la porte qui se ferme. Elle prend quelques secondes pour inspirer les arômes familiers. La pièce est grande, trop grande pour une seule personne. Un large matelas couvre une partie du sol, avec des tas de coussins et d'édredons. Dans le coin opposé, un coffre pour les effets personnels, un miroir. Le reste de l'espace est nu. Isamoa songe brièvement aux autres chambres occupées de deux, trois personnes, parfois plus, puis chasse la pensée. Isamoa traverse la chambre et s'arrête devant le miroir. Il est encore tôt. Normalement, à cette heure, elle serait encore à la taverne avec Delinjei et Artig, leurs amesitsis respectifs et quelques autres fatens qui tolèrent sa présence. Dans la vicini cha, il n'y a que Karle, son amesitsi, et Ololé qui apprécie sa compagnie. À l'École, Isamoa n'avait pas d'amies. Son désintéret pour toutes choses natens — la magie, l'enfantement, le pouvoir — était vu avec dédain, alors que son désir de pratiquer un métier²⁰³ était ridiculisé. Alors que les natenis commençaient à former des paires et des trios, le lit d'Isamoa restait vide. Pour combler sa solitude, Isamoa passait son temps auprès d'Ololé, maîtresse de connaissances à

²⁰³ Il n'y a pas de loi qui empêche les natens de pratiquer un métier, toutefois la chose est rare.

l'époque. Et un jour, Karle, en besoin de conseils, a trouvé Isamoa dans le bureau d'Ololé. Soudainement, Isamoa ne pouvait plus se passer de Karle. Mais Karle est aimée de plusieurs et passe rarement la nuit avec Isamoa.

Dans le miroir, Isamoa se déshabille. Elle laisse sa robe sur le coffre avec l'idée qu'elle l'enfilera le lendemain matin, mais en fait, elle restera là, intouchée, puisqu'Isamoa désobéira aux ordres de la Wen Tabar et partira à la chasse au dragon avec l'équipe de bénévoles. Pendant un temps, elle examine son corps nu dans le miroir : il est dur, musclé, anguleux. Ce n'est pas le corps lisse et potelé des natens. Sous le duvet de poils noirs qui pousse sur ses bras et ses jambes, dans les aisselles et l'entrejambe, sa peau est rugueuse et sèche. Isamoa ne peut s'empêcher de fouiller son corps, d'y chercher quelque signe visible de sa magie, de ce qui fait d'elle une naten, mais pendant la phase eija, il n'y a rien qui distingue physiquement les corps des natens et des fatens. Aucune trace de l'organe reproductif qui se formera à la prochaine jinwa²⁰⁴. Son corps en eija, musclé comme il l'est, peut facilement être pris pour un corps de faten. À l'École, avant de se faire réprimander d'avoir posé trop de questions, elle avait demandé à Ololé, la seule personne qui répondait à toutes ses questions sans jugement, s'il était possible de changer son sexe par magie. Depuis sa toute première jinwa, elle était préoccupée par une curiosité incessante pour l'autre sexe, par une incompréhension face à cette opposition. À chaque jinwa, elle avait l'impression que la possibilité était là, que son corps pourrait simplement alterner entre l'un et l'autre. Ne pourrait-elle pas être parfois naten et parfois faten? Fallait-il toujours être la même chose? La maîtresse avait fini par avouer que, en théorie, ce serait possible de changer son sexe par magie, mais comme la modification corporelle allait contre les valeurs de Nearté, ça ne se faisait pas en pratique. Nue devant son miroir, comptant le nombre de jours restant avant la prochaine jinwa, Isamoa a toujours cette impression, mais la dissipe. Elle songe à sa discussion avec Delinjei et, frustrée, épuisée, elle se glisse sous les édredons et s'endort. Elle est réveillée au milieu de la nuit par du mouvement, un corps contre le sien. Incertaine de ce qui se passe, elle hasarde d'une voix enrouée :

²⁰⁴ La transformation qui a lieu à la jinwa se passe ainsi : il y a des démangeaisons, puis un clivage. Le pubis se fend en deux sur une longueur d'un doigt pour révéler l'organe génital. Chez les natens, c'est la nar, un court appendage tentaculaire qui se termine en ventouse servant à récupérer les œufs dans la far des fatens, une espèce de sac qui tombe de l'ouverture du pubis faten. Le geste de succion permet aux œufs de remonter vers une poche interne de la nar et de joindre la réserve d'œufs qui attendent la fécondation. Si la fécondation réussit, si l'œuf de faten se fusionne à un œuf de naten, le corps n'ira plus en jinwa, mais entrera dans une nouvelle phase, la najia. Pendant cette phase, le corps de la naten se prépare à la création d'une ten : le ventre se gonfle, les mamelons apparaissent, et lorsque la ten est prête à sortir, le pubis se clive à nouveau, révélant cette fois un canal par lequel l'enfant naît.

« Karle?

– Désolée de t’avoir réveillée, répond son amesitsi. J’ai eu une chicane avec Zorri et Gala. Est-ce que je peux dormir avec toi? »

Isamoa hoche de la tête et se blottit contre le corps familial.

« Je suis désolée aussi d’avoir manqué le débat, murmure Karle dans son cou.

– Ne t’en fais pas. Comment a été l’accouchement?

– C’était une douce affaire. Jorg et la ten vont bien.

– Un nom?

– Pas encore. »

Isamoa écoute à la respiration calme de Karle pendant quelques minutes. Sur le point de s’endormir, elle entend : « J’ai eu peur pour toi, quand j’ai su pour le dragon. Je suis contente que t’es pas morte. » Puis, après un temps : « N’y va pas demain, je t’en prie. » Isamoa ne dit rien. Elle ne veut pas déplaire à Karle, mais elle ira tout de même, un peu coupable. Isamoa lui prend la main.

« Penses-tu que... si les fatens avaient accès à notre éducation, penses-tu qu’ils seraient capables de pratiquer la magie?

– Bien sûr que non, murmure Karle, incrédule. Nearté leur a retiré cette capacité pour une raison. Pourquoi cette question, Isa?

– Rien, oublie ça. Dormons. »

Chapitre 4

Les fatens remplissent le rôle important de la production matérielle, qui permet la survie des individus. Toutefois, les natens ont la responsabilité de préserver l'histoire et de former les futures générations d'Arua. C'est à elles que revient le devoir d'apprendre et d'étudier les Cosmogonies et les Proverbes de Nearté, pour ensuite transmettre ces connaissances aux natenis. C'est grâce à leur mémoire que notre société survit.

— Tiré d'une leçon aux tens

La lumière de l'aube filtrée par les rideaux suinte dans la chambre, tombe sur les draps tordus autour de bras et jambes. Isamoa se frotte le visage, baille, considère ses environs d'yeux encore endormis. Karle respire doucement à ses côtés, ses traits paisibles, ses cheveux dans tous les sens. La couverture est tombée à ses hanches. En voyant son corps tendre, la peau douce, le poil blond et duveteux, Isamoa a presque envie de rester. Presque. Avec grand soin pour ne pas déranger le sommeil de son amesitsi, Isamoa glisse du lit, jure dans sa tête en se rappelant que son habit de chasse est encore à la lessive. Mais à sa grande surprise, en ouvrant la porte, elle trouve son habit plié, propre, à ses pieds. Personne dans le couloir. Elle s'habille et quitte la résidence. La vicini cha est encore endormie; la vicini bora, elle, est réveillée depuis longtemps. Non seulement les fatens se préparent pour une journée de travail, ils descendent en grand nombre vers l'entrée d'Arua, où une foule est déjà assemblée devant Artig qui en est à la moitié de son discours. Certains rejoignent la chasse; d'autres veulent simplement dire adieu à leurs amis ou amesitsis, ou essayer de les retenir. Isamoa examine les visages appréhensifs. Il y en a de tous les âges, de tous les métiers : forgerons, tisserands, artisans, cuisiniers, cultivateurs. Isamoa craint pour eux, pour les fatenis aux visages innocents. Kelesh et Delinjei croisent son regard : le premier se renfrogne, le deuxième reste de pierre. Quand Artig l'aperçoit, son visage ne trahit pas d'étonnement, bien au contraire, c'est comme s'il l'attendait. D'autres constatent sa présence, son identité, mais personne ne se plaint d'un corps en plus. Enfin, Artig termine son discours et on se met en route dans la lumière du soleil levant.

Les journées sont trop longues, les nuits trop courtes. L'équipe traverse les forêts avec prudence, l'oreille à l'écoute de toutes sortes de bruit suspect. Les yeux traînent sur le ciel clair, à la recherche d'une créature capable d'incinérer tout sur son passage. Les inhabitués se plaignent constamment du froid, des douleurs, des minutes interminables. Artig suit des signes de végétation

brûlée, des pistes de pattes énormes, l'odeur de fumée sur la brise, sans jamais apercevoir la créature. Le soir autour du feu, on parle peu, la fatigue clouant les lèvres, et on cherche le sommeil après un maigre repas préparé à partir de racines, d'herbes et du gibier attrapé cette journée-là par un des chasseurs. Puis les couvertures sont sorties et on s'étend dans l'herbe, les fatens en pairs ou en tas. Isamo se porte volontaire pour monter la garde, mais va dormir sans compagnie quand son tour se termine. À l'aube, personne ne veut se lever. Après plusieurs journées de marche et de chasse infructueuse, la conversation devient désespérée :

« Nous n'allons jamais trouver le dragon, se plaint un faten aux cheveux blonds.

– On ne sait pas s'il s'agit réellement d'un dragon, ajoute un faten aux petits yeux.

– Tant mieux, répond un troisième, sa voix rocailleuse, car on ne survivrait pas à la rencontre...

– Si on ne rentre pas bientôt, constate le blond, on manquera la jinwa. On passera une sacrée mauvaise nuit en jinwa dans les bois!

– Quoi, tu veux pas t'accoupler avec moi? demande le faten aux petits yeux en riant.

– Avec ta face laide? Tu rêves, réponds le blond, amusé.

– Mes amis, interrompt Delinjei, moi non plus je ne veux pas manquer ma chance de féconder une naten, mais il me semble que la mission est plus importante pour l'instant.

– La Wen Tabar nous envoie mourir, dit celui à la voix comme du gravier. C'est une exécution, pas une mission.

– Ne manque pas de respect à la Wen Tabar, réprimande un quatrième, au ton nasillard.

– Elle aurait pu envoyer des natens avec nous, puisqu'il nous faudra clairement de la magie pour tuer la chose.

– Et risquer leur vie précieuse? Ce sera un honneur de donner nos vies pour elles.

– Si tu penses vraiment que c'est un honneur de mourir pour quelqu'une qui se fiche de toi, t'es malade.

– La Wen Tabar ne se fiche pas de nous. Elle nous protège et nous guide, elle est notre lumière, l'enfant sacrée de Nearté. Sans elle...

– Assez! »

La voix d'Artig interrompt sèchement le débat. Tout le monde se tait. « Nous serons de retour à temps pour la jinwa, dragon ou non. Maintenant, allez dormir. Demain sera une grosse journée. Je le sens. » Personne ne rouspète. Isamoa remarque que Kelesh ne dort avec personne cette nuit. Elle observe la respiration lente qui soulève son ventre et songe à l'approcher, à se blottir dans son dos comme elle faisait dans sa jeunesse. Malgré le sommeil qui pèse sur son corps, son esprit est bien éveillé, et un souvenir d'enfance lui revient, celui de sa rupture avec Kelesh. C'est une histoire que vivent un grand nombre de tens²⁰⁵ lorsqu'elles atteignent la maturité sexuelle. Pendant toute leur enfance, Isamoa et Kelesh étaient inséparables, mais à la révélation²⁰⁶, saisies de nouvelles émotions, de sensations étranges, et gênées par un nouvel organe, les amies furent séparées. Kelesh, maintenant faten, savait qu'Isamoa n'y pouvait rien, mais se sentait néanmoins abandonné, trahi. Après leur première jinwa, Isamoa n'avait revu Kelesh que le jour où Artig avait accepté de la former au métier de chasse. Leur amitié ne s'est jamais rétablie. Isamoa s'endort d'un sommeil troublé de souvenirs et d'anciennes plaies.

Le lendemain matin, la chasse reprend difficilement. La marche est rendue davantage pénible par une brume épaisse. L'absence de chant d'oiseau, de cri d'insecte, de soleil donne l'impression de traverser un non-lieu. Les nerfs sont tendus, les sens tous alertes à la recherche du moindre indice : mais il n'y a rien. Tout est blanc, tout est silence. Le gravier grince sous les pieds des fatens inhabitués à la chasse. On émerge quelques heures plus tard de la brume sur un plateau rocailleux entouré d'une énorme falaise. Ça ne passe pas. Avant de rebrousser chemin dans le brouillard, Isamoa remarque une ouverture dans le roc. Artig ne pense pas que le trou est grand assez pour laisser passer le monstre. Isamoa insiste, s'en approche. On ne voit pas le fond de la grotte. Le groupe hésite, les bénévoles ne veulent pas y aller. Isamoa encoche une flèche, y met feu avec un mot et tire. Elle illumine son passage dans le tunnel, on voit qu'il est long et qu'il se met à descendre quelques mètres plus loin. Puis la flèche disparaît, la lumière meurt. Pendant un moment, rien. Et soudainement un bruit résonne. Un grondement qui fait trembler même le sol. Tout le monde recule. Isamoa ordonne à son cœur de ralentir, à sa respiration de se calmer, mais elle ne peut s'empêcher de faire quelques pas vers l'arrière avec les autres quand l'abysse se met

²⁰⁵ Les tens emploient le féminin générique.

²⁰⁶ Lors de leur première jinwa, toutes les tens doivent passer une inspection des organes génitaux — événement que l'on nomme la révélation — pour que chacune soit envoyée au bon quartier afin de recevoir l'éducation appropriée.

à briller. La chaleur frappe avant le feu. Les chasseurs déguerpissent pour échapper aux flammes. Quelques secondes plus tard, une créature énorme, écaillée, émerge de la grotte et déploie ses ailes avec un rugissement à faire exploser les tympanes. La moitié du groupe s'enfuit dans le blanc de la brume. Artig leur crie après, leur ordonne de tenir bon, en vain. Ceux qui restent se retournent vers la bête. De la fumée s'échappe de ses narines. Ses yeux noirs brûlant de colère fixent la troupe réduite, les insectes qui ont osé le déranger.

Isamoa est fascinée. Alors qu'elle esquive les coups de griffes et les jets de flamme, elle ne peut s'empêcher d'admirer sa force, son pouvoir destructif. Isamoa tremble d'adrénaline de croiser de si près, pour la première fois, la mort. Ce n'est qu'en voyant ses pairs lutter qu'elle se rappelle pourquoi elle est là, pourtant le désir d'abattre, l'amour de la chasse, s'est dissipé. Comme lors de leur première rencontre, toute arme est inutile contre les écailles scintillantes. Les flèches tombent comme des mouches mortes. Les lances et les dagues se fracassent contre son flanc. Il faut constamment se remettre sur la défense contre un coup d'aile, de patte, de queue. Puis une colonne de flammes jaillit de sa gueule. Isamoa lance protection après protection, sans quoi le combat serait déjà terminé. Elle n'a pas la chance de voir si Delinjei prononce aussi le sort, il faut tâcher de survivre. Voyant qu'Isamoa n'attaque toujours pas, Artig s'écrit entre deux flèches : « Qu'est-ce que t'attends? T'es la seule qui peut le tuer! » *Peut-être pas*, pense Isamoa en regardant Delinjei. Il est préoccupé à se défendre contre la queue pointue du monstre. Isamoa commande à son corps d'agir, mais il est piégé. Elle ne peut pas s'empêcher de penser à la chanson de Nearté, à ses cours d'histoire, aux murailles qui racontent la Grande Guerre et le combat entre Nearté et le dragon Hra. Si cette créature est réellement un dragon, ça signifie que ce sont des mensonges, que Nearté n'a pas tué tous les dragons. Ce qui était donné comme l'histoire se serait en fait que le mythe. Isamoa a le vertige, peine à discerner la réalité, se met à voir partout des fictions. Combien de mensonges y a-t-il? Est-ce que tout est mensonge?

Distraite par ces réflexions, Isamoa ne voit pas arriver la queue. Elle vole plusieurs mètres avant de s'écrouler sur la roche. La douleur explose dans son dos et sa tête. Isamoa ne peut plus bouger, attend la fin sous la flamme ou la griffe, mais elle ne vient pas. Isamoa réalise avec horreur que la créature se tourne vers Kelesh. Son cri déchire sa gorge; Kelesh se retourne, croise le regard de son ancienne amie, sourit tristement. Puis son corps disparaît dans la gueule de la bête, son sang dégoulinant sur les écailles scintillantes. Isamoa ne peut que regarder à travers ses larmes alors

que de nouvelles flammes submergent les braves fatens encore sur pied. La chaleur est insupportable même à cette distance. Le feu éteint, il reste encore une personne debout dans une bulle de lumière bleue. Le monstre crache, encore et encore, donne des coups de griffes et de dents, mais la bulle tient. Enfin, reconnaissant la futilité de ses attaques, il rugit et prend son envol. Un nuage de poussière bloque la vue d'Isamoa pendant quelques minutes. Ses paupières sont lourdes. La douleur pulse et poignarde dans son dos, causant des soubresauts synchronisés avec ses hoquets. Avant de céder à l'inconscience, Isamoa voit une forme embrouillée approcher, chancelant, et sent des mains s'emparer de son corps.

Chapitre 5

Croire, c'est posséder. Celle qui ne croit en rien, ne possède rien.

— Tiré des *Proverbes de Nearté*

Isamoa reprend connaissance dans une chaleur intense, qui fait remonter dans son esprit le souvenir de la créature et dans son corps, la panique. Une main se pose sur son épaule. C'est Delinjei. Sa voix exténuée parvient à calmer Isamoa. Son dos ne fait plus mal et ses mouvements ne sont qu'un peu raides. Six personnes sont rassemblées autour d'un feu de camp dans un bois familial. Ce sont les fatens qui ont fui le monstre, qui ont évité le combat. Une sensation de dégoût monte dans la gorge d'Isamoa.

« Que s'est-il passé? demande-t-elle, sa voix irritant son larynx. Où sont Artig et Kelesh?

– Morts, répond Delinjei. »

Isamoa ne comprend pas immédiatement, puis se souvient des détails de la bataille : sa réalisation, sa chute, la mort de Kelesh, les corps calcinés, la personne dans la bulle bleue. Il lui faut quelques minutes pour en constater la réalité :

« Kelesh... Il... Il m'a sauvée. Et toi...

– Je n'ai pas été capable de les protéger, répond Delinjei, le ton morne. Je pouvais seulement me sauver moi-même. Je n'étais pas fort assez.

– Ce n'est pas de ta faute s'ils sont morts, dit Isamoa, c'est la mienne. J'ai... hésité et cette erreur a causé leur perte.

– Pourquoi as-tu hésité?

– Je ne sais pas, ment Isamoa.

– Tu te vantes d'être un bon chasseur, crache Delinjei, tu désobéis à la Wen Tabar et risques ta vie pour la gloire de tuer un dragon, mais quand le moment vient, tu es faible. T'as raison, c'est ta faute s'ils sont morts. »

Isamoa ne s'attendait pas à cette réaction, ne sait pas quoi répondre. Elle est distraite par le désir de dénicher des mensonges. Une larme coule.

« Je suis désolée. Je ne pouvais pas. Et j'aurais dû mourir pour mon erreur, mais Kelesh... Et toi, pourtant, tu n'es pas mort.

– Clairement.

– Del... Tu ne peux pas le nier, maintenant. Tu sais faire de la magie. J'ai vu la protection, et c'est toi qui m'as guérie, il n'y a pas d'autre explication.

– Qu'est-ce que ça change?

– Tu plaisantes? Ça change tout! Comment est-ce que c'est possible? »

Delinjei rit et se tourne enfin vers Isamoa.

« Ç'a toujours été possible. Les fatens sont tout aussi capables de faire de la magie que les natens, c'est l'éducation qui nous manque. Vous avez votre école, des natens expertes pour vous enseigner; nous on n'a même pas le droit d'y mettre pied.

– Alors comment...

– En t'observant.

– Ça ne se peut pas! Si c'était vrai, ça voudrait dire...

– Que la seule chose qui justifie la supériorité des natens est basée sur un mensonge? »

Un autre mensonge, pense Isamoa.

« Il faut le dire à la Wen Tabar!

– Comme si elle ne le savait pas déjà.

– Mais bien sûr que non. Si elle le savait, pourquoi est-ce qu'elle perpétuerait l'organisation injuste de la société?

– Pour garder le pouvoir.

– Tu parles comme si elle était une souveraine despote!

– Elle détient tous les pouvoirs, contrôle les mouvements de tout le monde et maintient les fatens en état d'esclavage alors que les natens sont libres de faire ce qu'elles veulent. C'est exactement ce qu'elle est! Tu es aveugle si tu ne le vois pas.

– Gan'morri est juste. Tout changera une fois qu'elle connaîtra la vérité, tu verras. »

Delinjei secoue la tête et s'allonge pour dormir. Isamoa fait de même, mais son sommeil est troublé.

Après deux jours de marche, Arua est en vue. La troupe est accueillie avec cérémonie, mais l'atmosphère joviale est rapidement décimée lorsqu'on voit qu'il manque près de la moitié du groupe. Le silence tombe sur la foule devant le triste état des membres qui ont survécu. La nouvelle de leur retour les devance et quand on atteint la Ngasin, un comité d'accueil y est déjà. Après quelques allers-retours, les natenis acceptent enfin de laisser les fatens se présenter devant la Wen Tabar, mais insistent d'abord pour leur bander les yeux. Elles n'exemptent pas Isamoa, qui choisit de ne pas attirer l'attention sur le fait d'avoir désobéi aux ordres de la Wen Tabar. Isamoa entend des murmures sur le passage et imagine les natens qui regardent avancer drôlement les sept personnes aveuglées. Les natenis qui les accompagnaient enlèvent leurs bandeaux une fois dans la salle des débats. Les fatens ne peuvent s'empêcher de regarder dans toutes les directions, d'admirer l'architecture, de scruter tous les détails de la pièce qui se remplit tranquillement de natens curieuses. Les Kais arrivent d'abord, prennent leur place à la table. Isamoa, elle, a envie d'aller lui parler à l'instant, mais ce n'est pas le moment. Quand la Wen Tabar émerge et s'assoit dans son siège, les voix se taisent. Son regard foudroie les fatens, mais en tombant sur Isamoa, il devient venimeux.

« Tu oses te présenter devant moi après m'avoir désobéi? Tu penses que tuer un dragon te méritera un pardon? Eh bien? Réponds-moi!

– Non, Wen Tabar, réplique Isamoa en s'inclinant. Mais... le dragon n'est pas mort. »

Gan'morri se lève et fait lentement le tour de la table jusqu'à se planter devant Isamoa, dont l'esprit est encore préoccupé par la révélation de Delinjei. La Wen Tabar saisit le menton de la naten, qui se redresse, et, après un temps, la gifle d'une telle force que le bruit réverbère dans la pièce. Une naten ordinaire se serait écroulée, mais Isamoa tient bon, quoique sa joue brûle et ses mains se mettent à trembler.

« Wen Tabar, commence Delinjei pour alléger la tension, c'est avec grande tristesse que nous revenons les mains vides, mais...

– Tristesse? Vous devriez avoir honte. Non seulement vous avez échoué à votre mission, mais vous y avez survécu! Vous aviez à donner vos vies pour la protection de votre peuple, et vous voilà debout, dans mon Foyer, à me raconter, quoi, que vous avez fait de votre mieux? »

Les fatens s'échangent des regards et baissent la tête. Delinjei semble prêt à exploser d'embarras. Isamoa n'a jamais vu la Wen Tabar dans cet état.

« Vous n'avez rien à dire? Ne comprenez-vous pas que cette créature, cette abomination doit mourir? Elle pose un grand danger à notre peuple, au peuple que j'ai promis de protéger. C'est tout ce qui compte.

– Mais, Wen Tabar, n'est-ce pas que les fatens font partie de ce peuple que vous voulez protéger? demande Isamoa, la joue encore en feu. S'ils meurent tous à la poursuite du dragon, il ne restera plus personne pour labourer dans les champs, pour fabriquer de nouveaux vêtements, pour fabriquer nos armes et nos meubles et... pour chasser de nouveaux dragons. »

À ses mots, Gan'morri plisse les yeux. Il n'y a pas un son dans la pièce, outre sa forte respiration. Pendant un long moment, Isamoa s'attend à recevoir une autre gifle, mais rien ne se passe. Gan'morri raidit ses épaules et lève la tête, le regard sévère enregistrant la présence inusitée des fatens, qui semblent vouloir s'enfuir à tout prix.

« En effet. Le bon fonctionnement de notre société dépend des fatens. Ce serait une folie de tous les dépenser. Mais cette créature doit être détruite. Elle est une menace à notre sécurité et à notre bien-être. Nous ne pouvons continuer à vivre en paix tout en sachant qu'il y a un dragon dans les parages.

– Wen Tabar, ajoute Isamoa, le cœur battant, si vous voulez vraiment tuer le dragon, il vous faut envoyer des natens. Les fatens ne sont pas équipés pour affronter une créature aussi puissante. Vous connaissez l'histoire : Nearté frappait les dragons d'une lance ensorcelée. La magie est le seul moyen. C'est ça — Isamoa regarde Delinjei — ou enseigner la magie aux fatens. »

La pièce érupte. Ça hurle et proteste. Il faut plusieurs minutes pour que Gan'morri reprenne le contrôle. La furie dans ses yeux s'est légèrement dissipée, mais il y a quelque chose d'autre, quelque chose qu'Isamoa ne reconnaît pas. La Wen Tabar répond, après un temps : « Les fatens ne peuvent pas apprendre ce qui n'est pas en leur droit d'apprendre. » L'ambiguïté de ses mots

frappe Isamoa pour la première fois. On dit toujours que la magie est le « droit » des natens; Isamoa a toujours cru qu'il s'agissait d'une expression, que le « droit sacré » était une façon de parler. Mais cette fois, avec ce que Delinjei lui a dit, elle doute. Le regard de la Wen Tabar est illisible. Isamoa a envie de lui demander devant toutes ces personnes ce qu'elle veut dire par « droit », mais les Kais choisissent ce moment-là pour se joindre à la conversation :

« Elle dit vrai, Wen Tabar, déclare Ololé, Nearté tuait les dragons avec sa magie. Nous n'aurons pas le choix d'envoyer des natens.

– Blasphème! crie la Kai au visage creux.

– Ce n'est probablement même pas un vrai dragon! lance la Kai grassouillette.

– Aucune naten ne voudra risquer sa vie ainsi, dit une autre d'un ton ennuyé.

– Même si c'est pour protéger son peuple? demande Ololé.

– Nous n'avons qu'à leur demander, annonce clairement Gan'morri. Y a-t-il des natens dans la salle qui voudraient se porter volontaire pour cette mission? »

Des murmures parcourent la foule. Les natens se regarde, on attend de voir si quelqu'une va se lever. Une minute passe. Isamoa commence à perdre espoir, commence à croire que la prochaine mission sera tout aussi dévastatrice. Le visage de Gan'morri s'adoucit avec la réalisation qu'aucune naten n'acceptera la tâche.

« Vous voyez? dit enfin la Kai osseuse.

– Je me porte volontaire. »

Toutes les têtes se tournent vers la voix. Une maîtresse d'un âge mûr, est debout dans la foule, tête haute. Isamoa reconnaît son visage, mais ne se souvient pas de son nom. Dès qu'elle se met à descendre vers le centre, deux autres natens s'avancent. Le silence règne pendant un moment, puis une commotion érupte dans les gradins : une nateni tente de se défaire de l'emprise de son amesitsi. Ses implorations résonnent : « Non, n'y va pas! S'il te plait, reste! » mais la nateni réussit à s'éloigner et descend l'escalier avec une fausse confiance, sans regarder en arrière. Bientôt, quatre nouvelles personnes sont au pied de la table, prosternées devant la Wen Tabar. Toute la pièce retient son souffle, étonnée.

« Très bien, dit enfin Gan'morri. Je ne forcerai aucune d'entre vous à partir en mission, mais si vous le voulez, vous irez avec ma bénédiction.

– Je le veux, disent les quatre.

– Alors c'est décidé. Vous quatre mènerez la chasse, accompagnées de fatens bénévoles. Vous partirez après la jinwa, dans trois jours.

– Wen Tabar, interrompt Isamoa hardiment, si vous permettez enfin aux natens de participer...

– Qu'est-ce que je vais faire de toi? demande Gan'morri sans la regarder.

– Pardon?

– Tu m'as désobéi, Isamoa. Tu me manques de respect constamment, tu ignores les règles, tu agis comme si tu étais à l'extérieur du système. Tu ne penses quand même pas que je vais te laisser faire?

– Mais...

– J'admets que j'hésite. Mon instinct est de te retenir pour de bon cette fois, mais il nous faudra le plus de mains possible pour cette tâche. Je vais donc te laisser choisir ta punition. Soit tu manques la chasse au dragon et tu restes en ville, là où je peux te voir; soit tu manques la jinwa. »

Isamoa est bouche bée. Elle sent tous les regards posés sur elle. Le choix est facile : elle sautera volontiers la jinwa pour aller à la chasse, puisqu'enfanter ne l'intéresse aucunement. Mais elle hésite. Elle pense à Karle, à sa peau douce, à son odeur salée, aux sensations plaisantes qu'elle a l'occasion de vivre une fois par mois. Elle croise le regard de son amesitsi dans la foule et lit dans son visage que celle-ci sait déjà ce qu'Isamoa va dire :

« Je passerai la jinwa en solitude. J'irai à la chasse au dragon.

– Très bien. Mais si je te vois au festin ou au Temple, la punition sera sévère.

– Oui, Wen Tabar. »

La Wen Tabar clôt le conseil. Isamoa, humiliée, est la première à sortir.

Chapitre 6

Nearté pleine de gloire, nous te rendons ton enfant et prions que, dans sa mort, elle puisse renaître avec ta bénédiction. Nous rendons sa chair au sol afin qu'elle puisse retrouver sa place dans le cycle de la vie. Nearté toute-puissante, protège-nous de notre deuil et accorde-nous la force de reconnaître ta bienveillance.

— Prière funéraire

Plus tard dans la soirée ont lieu les funérailles, à la chapelle dans la vicini bora. Pendant la cérémonie, Gan'morri dit quelques mots; le gardien de la chapelle en dit aussi, puis invite les proches des défunts à s'exprimer. L'affaire est grave. Toutes les Kais sont là, mais il n'y a pas beaucoup de natens : seulement Isamoa, Karle et celles qui se sont portées volontaires pour la chasse. Karle tient la main d'Isamoa et la serre de temps en temps, comme pour la rassurer qu'elle est là. Isamoa ne pleure pas. Elle n'entend pas non plus les éloges. Il n'y avait pas de corps à ramener au peuple. Le gardien a érigé des lanternes sur des piédestaux, autour desquels ont été placées des fleurs et des objets pour honorer les morts. Isamoa regarde les cinq flammes danser et pense, *quelle ironie de se servir du feu pour honorer des personnes décédées par le feu*. Quand la cérémonie est terminée, la chapelle se vide tranquillement. Karle finit par s'en aller quand il est clair qu'Isamoa ne bougera pas de sitôt. Le garde s'approche gentiment, lui dit quelque chose que son cerveau n'enregistre pas et s'éloigne. Après un temps, Isamoa émerge de son état léthargique et voit qu'elle est seule. Les lanternes brûlent toujours. Isamoa s'en approche et tombe à genoux. Les larmes se mettent à couler, épaisses et brûlantes. Sa voix est bloquée dans sa gorge, *je suis désolée, je suis désolée, je suis désolée, je suis...* Des pas dans son dos annonce une nouvelle présence. S'essuyant rapidement le visage, Isamoa saute à ses pieds et fait volte-face, adoptant une posture de défense. Le faten s'arrête et lève les mains; il tient des fleurs. Il y a quelques secondes de silence, puis Isamoa relaxe en reconnaissant Vaat, l'amesitsi d'Artig. « Désolé, je ne voulais pas te faire peur, dit le faten, je n'avais pas le courage de venir avec tout ce monde. » Comme Isamoa ne dit rien, le faten s'agenouille devant le piédestal de son amesitsi et y dépose les fleurs. Son visage se tord avec l'effort de retenir les larmes, une seule s'échappe et glisse le long de sa joue. Isamoa, sur ses pieds, succombe à sa culpabilité. Ça sort tout seul :

« Je suis vraiment désolée.

– Je ne te blâme pas, tu sais. Ce n'est pas ta faute s'il est mort.

- C’est la faute à qui, alors?
- À personne, répond Vaat après une trop longue pause.
- Artig va me manquer aussi, continue Isamoa, ne sachant trop quoi dire. C’était une de mes personnes préférées, et un excellent chasseur.
- Savais-tu qu’il ne voulait pas être chasseur?
- Qu’est-ce qu’il voulait faire?
- Il aurait voulu être gardienne²⁰⁷. »

Isamoa s’étonne. Un faten, s’occuper des enfants? Vaat se retourne et ouvre la bouche, mais sa parole est coupée quand le gardien réapparaît :

« Ouste! Allez, sort d’ici!

- Je suis en deuil, réplique Vaat. J’ai le droit d’être ici.
- Je t’avais dit que je ne voulais plus te voir!
- Tu ne vas quand même pas m’empêcher de...
- Tu feras ton deuil ailleurs, tu n’as rien à faire dans ma chapelle! Maintenant, sort! »

Isamoa observe avec stupeur alors que Vaat se lève en grommelant et quitte la chapelle. Le gardien ignore son regard plein de questions, ne dit que : « Il est temps de rentrer, je dois éteindre les lanternes avant d’aller au lit. » Isamoa ne proteste pas. Dehors, la nuit est bien avancée. Les rues sont vides sauf pour la silhouette de Vaat qui avance la tête baissée, les mains dans les poches. Isamoa hésite. Tout dans son corps crie la fatigue, mais sa curiosité est trop forte. Ses pieds se dépêchent pour rattraper Vaat, traverser la rue, tourner le coin, puis s’arrêtent. Personne. La ruelle passe entre deux rangées de maisons y faisant dos : pas de porte, pas d’escalier, même les fenêtres sont trop hautes pour y pénétrer aisément. Isamoa s’avance avec incertitude. Son oreille perçoit

²⁰⁷ Contrairement au mot « chasseur », le terme « gardienne » existe au féminin et au masculin. Toutefois, alors que le mot « gardienne » désigne une naten qui élève des tens, le mot « gardien » désigne un faten qui a la garde d’une chose ou d’un endroit.

une faible rumeur qui semble venir de l'autre côté d'un mur. Sa langue bouge toute seule, prononçant un sort pour amplifier son ouïe. La conversation devient nette :

« ...ne peut plus attendre. Il faut agir.

– Nous ne sommes pas prêts.

– Nous allons tous mourir avant d'être prêts!

– Mais elles enverront les natens et nous n'aurons plus à nous sacrifier pour aucune raison.

– Même si les natens parviennent à tuer le dragon, rien ne garantit qu'elles seront déployées la prochaine fois! Nous serons toujours la première ligne de défense, les premiers à mourir.

– C'est plus gros que ça. Le dragon n'est qu'un symptôme. La vraie maladie est la répartition injuste du pouvoir. Nous, fatens, souffrons inutilement aux mains des natens. Nous risquons nos vies pour elles, nous labourons sans remerciements, nous sommes maltraités et ignorés...

– Nous sommes pratiquement des esclaves!

– Mais nous ne sommes pas prêts! Nous n'avons pas le nombre, ni la force. Nous ne pourrons rien contre les natens et les sorts qui protégeront la vicini cha et la Wen Tabar. Les quelques sorts simples que nous connaissons n'iront pas très loin face à leurs connaissances exhaustives en magie.

– Nous ne serons jamais prêts tant que nous n'avons pas la même éducation.

– Et nous n'aurons jamais accès à leur éducation tant que nous ne changeons rien! Les natens sont heureuses, elles n'ont aucune raison pour défaire un système qui les favorise. C'est à nous de le faire! Nous sommes les seuls qui peuvent nous libérer!

– C'est la vérité, je ne le nie pas, mais le problème demeure : nous n'avons pas les moyens, nous ne nous en tirerons pas vainqueurs.

– Nous n'aurons jamais les outils nécessaires pour briser ce cercle vicieux. C'est maintenant ou jamais.

– Cette conversation est un cercle vicieux...

– Écoutez, je comprends votre frustration, mais nous ne pouvons pas simplement...

– Nous méritons toutes les mêmes choses que les natens. Pourquoi devons-nous nous subjuguer à leur souveraineté alors que leur pouvoir leur est donné par un faux mythe? L’heure de la révolution est venue. Il est grand temps... »

Isamoa tressaille involontairement. Son talon heurte une pierre, qui roule dans l’allée. Le bruit est minime, mais la conversation s’est arrêtée. Tout à coup, un rectangle de lumière apparaît dans le mur où aucune porte n’était visible. Une silhouette au visage caché dans l’ombre saisit le bras d’Isamoa et l’entraîne à l’intérieur. La lumière brusque l’aveugle momentanément, mais dès que sa vision se réajuste, elle enregistre son environnement. Il y a quelques marches qui descendent dans un demi-sous-sol, dans lequel sont réunis une trentaine de fatens, dont Vaat, Delinjei et d’autres qu’elle reconnaît. Des murmures paniqués parcourent la foule. Delinjei s’approche et demande d’une voix sévère : « Qu’est-ce que tu fais là? Qu’est-ce que tu as entendu? » Isamoa considère les visages dans la salle, la conversation entendue clandestinement, les appels pour l’attacher ou l’emprisonner, et répond : « J’en ai entendu assez pour comprendre que vous planifiez une révolution. Et je veux en être. »

Chapitre 7

Quand Nearté voulut s'accoupler avec Tam, elle vit que leurs corps n'avaient pas de sexe. Elle se donna donc une nar et donna à Tam une far, et nomma ce don la jinwa. De leur union est née l'espèce umen. Au moment de leur première jinwa, les enfants qui, comme Nearté, avaient une nar furent nommées natens; les autres, qui avaient comme Tam une far, furent nommées fatens.

— Extrait des *Cosmogonies*, II : Le récit de Tam

Le matin de la jinwa, la ville est déserte. Les natens paressent toute la journée au lit ou dans les bains, à se soigner la peau et les cheveux, à s'ondoyer d'huiles et de parfums; les fatens passent des heures à préparer leurs habits, leurs cheveux, leurs fards. Seuls les fatasers vont et viennent dans la vicini cha et se vouent aux préparations du festin qui précède le rituel : ils installent de longues tables dans la cour principale, les décorent de nappes et de fleurs, œuvrent à la cuisine sur des plats complexes et des boissons colorées. À l'approche du crépuscule, la cour commence à accueillir les natens, habillées de robes simples, mais riches, leurs cheveux luisants tombant en cascade. Elles placotent, rient à gorge déployée, s'assoient ou se promènent, sirotent des breuvages dans les flutes distribuées par les fatasers, leurs mouvements accompagnés d'une douce mélodie émergeant d'une muarca. Un peu plus tard, les six Kais arrivent et s'installent à la table placée en tête, perpendiculaire aux autres, et se font servir des breuvages et des bouchées. Ensuite c'est la Wen Tabar, qui fait le tour de la cour pour saluer son peuple avant de prendre sa place parmi les Kais. Assise, elle invite les natens à faire pareil et, une fois que c'est fait, elle ordonne aux portes de s'ouvrir, laissant la voie libre aux fatens qui attendaient sur le seuil depuis un temps.

L'arrivée des fatens est tout un événement. Une espèce de procession, lors de laquelle les fatens se pavanent — costumes colorés, chevelures élaborées, bijoux brillants, peau étincelante ou peinte — devant les natens admiratives, chacune cherchant à croiser l'œil du plus beau, du plus intéressant. L'absence des cinq fatens morts à la chasse au dragon fait visiblement effet. La naten qui avait voulu s'accoupler avec Artig s'attriste d'avoir perdu sa chance. Après s'être prosternés devant la Wen Tabar, les fatens rejoignent les natens à table. C'est le seul instant où les fatens et les natens sont réunies en un seul espace, côte à côte, libres d'entretenir une conversation à voix haute. Des fatasers se promènent et remplissent tous les verres. Pendant quelques minutes, tout le monde parle, boit, grignote, puis la Wen Tabar se lève et la rumeur se tait. Elle donne son discours de bienvenue, le même qu'à chaque mois, avec les mêmes blagues moyennement drôles. On

trinque et vide les verres. Puis les fatasers sortent les plats principaux. Le festin va de bon train. L'air est jovial, mais lourd de l'anticipation du rituel érotique qui s'annonce sous peu. On échange des regards charmeurs, des mots doux. En enfin, les assiettes vides, les ventres pleins, fatens et natens se dirigent vers le Temple de Nearté, menées par la Wen Tabar. Les exceptions : les fatasers, qui prennent des potions pour empêcher la jinwa; les personnes âgées, pour qui la jinwa n'a plus lieu.

Dans le Temple, le rituel bat son plein. Une musique grave et rythmée émerge d'une autre muarca. On se met en formation, les natens d'un côté, les fatens de l'autre, et on danse la kani. On tourne les unes autour des autres, échangeant de partenaires à chaque huit mesures, se rapprochant de plus en plus jusqu'à ce que les corps dansent collés l'un contre l'autre. Le rythme augmente tranquillement en vitesse et quand on n'est plus capable de suivre, la danse se termine — les danseuses et danseurs stratégiques se déplacent de façon à finir avec le bon ou la bonne partenaire. À ce moment-là, corps collés, cœurs battants, on se laisse aller au désir qui brûle depuis le matin. Des voix gémissantes se mêlent à la musique. Il n'y a plus de distinction entre naten et faten, il y a seulement une masse de corps, mouvante, pulsante. Elle brasse comme une mer agitée; les vagues se hisseront et recéderont jusqu'à l'aube. On s'accouplera plus qu'une fois, avec le même partenaire ou plusieurs; on prendra parfois plaisir à jouir avec des membres du même sexe, même si ça ne sert pas le noble objectif de la fécondation; on se perdra pendant des heures sans reconnaître les frontières de son propre corps. Sous les fresques dépeignant les membres entremêlés de Nearté et Tam, l'acte est imbu d'une sacralité démesurée : la reproduction dispose d'un statut religieux, divin²⁰⁸. Dans les petites heures du matin, la mer sera calmée. La fatigue s'emparera des muscles, des paupières, mais il y aura encore quelques vagues paresseuses. Les natens profiteront de chaque instant, question de maximiser leurs chances de tomber enceinte. Les fatens ne manqueront aucune opportunité de féconder une naten²⁰⁹, même si cette opportunité est

²⁰⁸ Cette union ritualisée de naten et de faten en jinwa est à la fondation de la société d'Arua. Et, malgré la brièveté de la phase de la jinwa, la différence sexuelle est énorme dans la pensée collective, précisément parce qu'elle ne sert que cet acte sacré. Elle est partout, même quand elle n'est pas là : dans les cheveux, les vêtements, les métiers, les loisirs, l'éducation, la philosophie, la langue. C'est cette différence qui justifie la division sociale et politique entre fatens et natens, qui place les natens au-dessus des fatens, qui informe et renforce les relations de pouvoir, qui oblige les uns aux travaux manuels et permet les autres aux loisirs.

²⁰⁹ Les fatens peuvent spéculer, mais ils ne savent jamais si leurs efforts pendant la jinwa portent fruit puisque les natens s'accouplent généralement avec plusieurs différents fatens.

saisie avec un peu d'ennui. Il n'y a que Karle qui remarque, de passage, l'absence d'Isamoa, mais elle s'en console rapidement dans les bras d'un autre.

Le matin de la jinwa, Isamoa se réveille seule dans son lit. Elle sent les débuts de la jinwa faire effet sur son corps. Pendant un temps, elle ne bouge pas, fixant son attention sur le fourmillement dans le bas du ventre et l'entrejambe, songeant à Karle qui est retournée dormir avec... peu importe, si ce n'est pas elle. Puis elle s'étire et se rendort. Quand elle s'éveille à nouveau, le ciel dans sa fenêtre est pourpre et son corps n'est plus le sien. C'est un véritable corps de naten. Elle sait à quoi il ressemble, c'est la même chose chaque mois, mais elle approche son nouveau corps avec étonnement, comme si c'était une surprise à chaque fois. Sa main glisse sur sa hanche, vers le pubis, entrant en contact prudent avec la nouvelle fente et, l'ouvrant de ses doigts, touche la nar. L'appendage pulse, se contracte; Isamoa inspire profondément. Elle regrette momentanément d'avoir choisi comme punition de manquer le rituel. Même si elle n'a aucun désir d'enfanter, il procure certains plaisirs rares, qui n'ont lieu que dans ces circonstances, plaisirs qu'elle peut médiocrement imiter par elle-même. Elle s'y prend de son mieux, caressant l'organe, étudiant la sensation de succion sur ses doigts, se laissant porter par les vagues de plaisir qui piègent son corps jusqu'au soulagement, un peu décevant, de l'orgasme. Sa nar se rétracte, mais le désir est toujours là, comme un souvenir pas très lointain. Isamoa demeure quelques minutes dans son lit, fixant le plafond, écoutant sa respiration revenir à la norme. Puis, constatant sa faim, elle se lève, s'habille et quitte sa chambre.

Dehors, le ciel est nuageux, ne laisse entrevoir qu'une poignée d'étoiles. Isamoa fouille la cuisine, mais les fatensers sont tous au festin. Elle se nourrit de pain et de fromage, puis se promène dans les rues désertes, illuminées par les feux enchantés. Elle ne sait pas quoi faire, ni où aller, et emprunte des directions au hasard jusqu'à se trouver dans la vicini bora. L'atmosphère tranquille est aliénante. Elle suit une rumeur jusqu'à la taverne, retrouve une douzaine de fatens et natens aux têtes blanches en pleine conversation conviviale. C'est la première fois qu'Isamoa voit des fatens et des natens ensemble hors de la jinwa. Elle ne reconnaît Ololé qu'après un temps, parce que ses cheveux sont attachés en une longue tresse enroulée autour du crâne. On remarque enfin Isamoa et l'invite à s'asseoir.

« T'es sortie de ta chambre? lui demande Ololé avec un léger sourire.

– J’avais faim, réplique Isamoa sans laisser transparaître son embarras, et puis je voulais m’étirer les jambes. Mais vous, qu’est-ce que vous faites là?

– Où d’autre serions-nous? Nous avons dépassé l’âge de la jinwa, pas l’âge du plaisir. »

Isamoa, ébahie, écoute la conversation pendant un temps. Les fatens et les natens se parlent avec camaraderie, rient et plaisantent sans réserve. On lui sert à boire et bientôt elle joint les échanges, aussi étranges qu’ils lui semblent. La nuit passe rapidement. Dans les petites heures du matin, la compagnie part petit à petit pour aller se coucher, titubant et bégayant d’ivresse. Éventuellement, il ne reste qu’Isamoa, Ololé et une armée de verres vides. La langue desserrée par l’alcool, Isamoa demande :

« Pourquoi as-tu les cheveux attachés?

– Parce qu’ils me tombaient dans les yeux.

– Mais les natens...

– Quoi, elles n’ont pas le droit de s’attacher les cheveux? »

Isamoa se tait. Il n’y a pas de règle qui interdit aux natens de s’attacher les cheveux, mais c’est entendu que s’attacher les cheveux est signe d’un corps laboureur, de travail manuel. Les natens laissent leurs cheveux balans comme signe de leur mode de vie aisé. Elle continue, les questions coincées dans sa gorge depuis longtemps tombant une après l’autre :

« Est-ce que c’est vraiment un dragon?

– Je ne sais pas.

– Comment est-ce que ce serait possible? demande Isamoa, étudiant de près le visage de la Kai. N’ont-ils pas tous péri dans la Grande Guerre?

– C’est ce qu’on nous enseigne.

– Qu’est-ce que tu veux dire?

– Seulement qu’on ne sait que ce qu’on nous enseigne.

– Les *Cosmogonies* seraient donc fausses? On nous raconte des folies?

– Je ne dis rien de la sorte! déclare Ololé en mâchant ses mots, tentant de se raidir. Mais... nos connaissances sont basées sur des récits passés de génération en génération, dans une tradition orale qui dure des millénaires. Des détails se perdent, se tordent. La vérité telle que nous la connaissons aujourd’hui... n’est peut-être pas la même qu’au début.

– Alors, comment la retrouver?

– Retrouver quoi?

– La vérité.

– La vérité n’existe pas. Il n’y a que ce que l’on croit, ce que l’on voit. Par exemple, quand tu me regardes, qu’est-ce que tu vois? Une vieille naten, peut-être. Mais qu’est-ce qui te fait croire que je suis une naten? Mes vêtements? Mon titre? Ou bien crois-tu que je suis faten en ce moment parce que mes cheveux sont attachés? Et toi, quand tu te promènes en habit de chasseur, qu’est-ce que les autres voient? Un mensonge?

– Je comprends ce que tu dis, mais je parle d’une vérité plus profonde, plus large que de simples apparences.

– Mais tout est apparence. Si je me transformais en oiseau, est-ce que tu m’appellerais toujours naten?

– Cette question est superflue puisque la transformation est illégale.

– C’était une question hypothétique. »

Isamoa considère le visage ridé, les yeux qui peinent à maintenir leur concentration.

« Hypothétiquement, comment est-ce qu’une personne se transforme?

– C’est facile, répond Ololé avec difficulté. Tu tiens, dans tes mains, un morceau de la chose dans laquelle tu veux te transformer et tu récites la phrase : *kefe ota ona, ti mi btu.* »

Le sort résonne étrangement dans son esprit. Isamoa réalise qu’Ololé parle d’expérience, que la Kai a déjà pratiqué un sort de transformation. Ne sachant comment réagir, Isamoa fixe le fond de son verre pendant quelques minutes, puis demande presque en chuchotant :

« Est-ce que le dragon doit mourir? Est-ce qu’il faut le tuer?

– Le dragon détruira tout, oh oui, réponds Ololé entre hoquets. Mais lequel? »

C'est la dernière chose intelligible qui sort de sa bouche. Isamoa l'aide à se lever et, soutenant son poids, l'accompagne jusqu'à sa chambre, où la Kai s'écrase dans son lit en ronflant. En retraversant la vicini cha, elle entend des pleurs. Le rituel n'est pas tout à fait terminé : qui donc est sorti du Temple? Elle suit le bruit et trouve, dans un coin isolé d'un jardin sombre, une jeune personne, le visage dans les mains, les épaules secouées de spasmes. Isamoa la regarde de loin. Le moment s'étend. Les pleurs ne cessent pas. Isamoa s'approche doucement, s'assoit à l'autre extrémité du banc, toujours incertaine. Enfin, les mains tombent, le jeune visage se tourne, surpris, confus, embarrassé, vers elle. C'est un fateni, à peine sorti de l'enfance. Isamoa lui sourit gentiment : « Pourquoi pleures-tu, cher? » Le fateni renifle, s'essuie les joues, fixe le sol. « C'est... c'était ma première jinwa... je ne veux pas être... je voulais être na-aten... et maintenant... je ne vais jamais avoir la chance... d'enfanter... et demain je serai pris... du mauvais côté... du mur... » Isamoa ne sait pas quoi répondre. Elle glisse sur le banc jusqu'au fateni et le console du mieux qu'elle peut. À sa première jinwa, Isamoa avait aussi ressenti cette injustice, ce sentiment d'imposture. Pourtant, pour elle, il n'y avait pas de bon côté du mur, c'était le mur qui était de trop. Et en voyant que personne ne partageait ce sentiment, elle avait fait de son mieux pour l'étouffer. Maintenant, écoutant les pleurnichements du fateni contre son épaule, il remonte à la surface de son esprit, et le brasier s'attise.

Chapitre 8

Le langage nearsi est inchangé depuis sa création. La parole est un don de Nearté; la modifier serait un blasphème.

— Neftep, Kai, paroles prononcées pendant un débat

À l'aube, les fatens et les natens émergent du Temple, le sexe commençant déjà à se fondre dans le corps; dans quelques heures, la phase jinwa cèdera la place à l'eija. À la suite des accouplements, seules quelques natens entreront en najia, mais elles ne sauront pas avant la prochaine jinwa, lorsque leur sexe ne réapparaîtra pas. Au cours de la journée, les activités quotidiennes reprennent, la ville se met à nouveau à fourmiller. Ce n'est que le lendemain, une fois que tout le monde a eu la chance de se reposer, que l'équipe de chasseurs, incluant cette fois des natens, part à la poursuite du monstre. Les natens apprennent vite à suivre les directives d'Isamoa et réalisent de nouvelles façons d'utiliser leur magie dans l'environnement inconnu. La plus jeune suit de près et pose plein de questions sur la chasse, sur la nature, sur la créature qu'on s'en va tuer. Les autres absorbent les nouvelles informations en silence. Toutefois, malgré leur enthousiasme, elles sont inaccoutumées à l'activité physique et trouvent la longue marche difficile. Les fatens maintiennent leur distance : ils ont un peu peur d'elles. Delinjei, tout à l'arrière, n'essaie même pas de cacher son mécontentement. Quand Isamoa a dit, lors du conseil, qu'il faudrait peut-être enseigner la magie aux fatens, Delinjei s'était permis un instant d'espoir, qui s'était aussitôt dissipé vu la réaction des natens. Mais les paroles d'Isamoa sont restées dans son esprit. Isamoa l'ignore, mais ce sera important plus tard.

La poursuite du dragon est beaucoup plus courte cette fois. Après seulement trois jours de marche, suivant les pistes de brûlures, d'arbres cassés, de pattes énormes, et le bruit perçu grâce à l'ouïe aiguisée par magie, le groupe tombe sur le même repaire, la même grotte dans la même falaise. Il n'y a pas de brume, il n'y a nulle part où fuir. Les natens s'organisent, exécutent le plan élaboré en route pour appâter la créature. Isamoa conjure une illusion, un mouton bien dodu, bêlant à tue-tête, à l'entrée de la grotte, tandis que les chasseurs se dissimulent au meilleur de leurs habiletés dans le terrain rocailleux. Bientôt, le sol tremble sous les pas de la créature énorme qui émerge de son trou, attiré par le bruit, reniflant l'air qui ne sent pas le mouton. En voyant l'animal, le monstre ouvre grand la gueule et va pour l'engloutir tout rond, mais ses dents mordent dans le vide. Dans l'étonnement, il répète l'action sans jamais réussir. Tout à coup, le mouton disparaît et les chasseurs attaquent. Il y a d'abord une volée de flèches qui tombent inutilement sur les écailles

avec un bruit métallique. La chose crache son feu, comme attendu, mais cette fois, les chasseurs ont la protection de cinq natens habiles en magie et ne meurent pas immédiatement. Pourtant, prendre l'offensive est difficile lorsqu'il faut constamment se mettre sur la défensive. Les chasseurs, natens et fatens, cherchent une ouverture entre les jets de feu et les coups de griffes, mais la créature est rapide.

Pendant un temps, Isamoa observe le combat, encore à moitié dissimulée. La créature, un dragon, peut-être, est terrifiante et magnifique. Elle devrait trembler de peur, mais — elle se dit, *c'est parce que c'est ma troisième interaction avec le monstre* — elle ne ressent que de l'admiration et, au plus profond d'elle-même, quelque chose comme l'envie. Elle est jalouse de sa force, sa liberté. L'idée qu'elle soit obligée de l'abattre la rend triste. N'y aurait-il pas une autre solution? Est-ce que la créature doit réellement, absolument, mourir? Suivant des yeux ses mouvements gracieux, la lutte des fatens et natens qu'elle mène presque certainement à la mort, Isamoa hésite. Elle a envie de défier les ordres de Gan'morri, de laisser le monstre avaler le monde auquel elle n'appartient pas. Mais elle pense à Artig, à Kelesh, consumés par le feu. Elle se souvient des paroles d'Ololé : *Le dragon détruira tout*. Qu'y a-t-il à l'extérieur d'Arua? Où irait-elle si elle perdait tout? Veut-elle réellement tout détruire? Elle pense à Karle. *Le peuple d'Arua peut encore être sauvé*, se dit-elle. Il n'y a pas que le feu pour expurger les mensonges. Elle se décide enfin à rejoindre le combat.

En accourant, Isamoa s'écrit : « Visez les yeux! Aveuglez la bête! » *Plus facile à dire qu'à faire*, pensent les fatens. Puis une naten encoche une flèche et l'enchante : elle se plante droit dans un grand œil noir. La créature rugit de douleur et crache des flammes blanches qui manquent la naten de justesse. À la vue de la blessure, la confiance des chasseurs est renouvelée. Delinjei murmure l'enchantement qu'il a entendu dans la bouche de la natens : sa flèche suit une trajectoire non naturelle et se plonge dans l'autre œil. Le cri du monstre, maintenant aveugle, est assourdissant. Il se met à cracher, à mordre, à griffer au hasard. Ses attaques imprévisibles atteignent quelques fatens. Pas le temps de pleurer leur chute. Isamoa prononce un autre sort et les flèches tombent des yeux brisés de la bête, atterrissent dans ses mains. Elle se met aussitôt à l'œuvre. À genoux sur le sol, elle se sert du sang qui dégouline des pointes pour ensorceler sa lance. Deux natens se plantent à ses côtés pour la protéger pendant la durée du rituel, mais elles s'épuisent avec les attaques incessantes. L'une d'elle défaille sous la chaleur et sa protection

disparaît. Elle brûle sans un bruit. L'autre naten s'écrit, appelle à l'aide; deux autres natens arrivent pour l'aider. La cinquième tente à elle seule de protéger les fatens, mais sa concentration est trop dispersée et une poignée de fatens s'envole d'un coup de queue, s'écrasant sur la falaise et retombant, inerte. Delinjei accourt pour tenter de les soigner. À côté d'Isamoa, une naten succombe à la fatigue et périt au moment où le rituel est complété : dans ses mains, une lance enchantée capable de percer les écailles de la créature.

Leur plan d'attaque comptait sur plus d'une lance enchantée, mais Isamoa manque de temps, d'énergie, de sang de la créature. Il n'y a que sa propre lance qui est capable de compléter la tâche. Elle se relève et considère la situation : il reste trois natens et guère plus de fatens. Celles qui tiennent encore debout sont blessées, essoufflées. Au-dessus des chasseurs, la furie du monstre ne montre pas de signe d'affaiblissement. Isamoa croise le regard de Delinjei, toujours auprès des corps sans vie des fatens, son visage sombre de colère et de peine. Assez de temps perdu. Quand Isamoa attaque, ses membres bougent avec difficulté, comme si elle chassait pour la première fois, comme si elle nageait contre le courant. Elle évite les crachats de feu, parie les coups de queue, fonce sous la bête, qui s'élève de plus en plus. Un charme de puissance au fond de la gorge, Isamoa projette la lance de toutes ses forces vers le haut. L'arme brille au soleil, puis se perd dans les écailles avec un bruit fracassant et plonge droit vers le cœur. La bête hurle. Elle tente désespérément de s'envoler, mais perd ses forces et s'écrase avec un séisme qui soulève un nuage de poussière. Pendant un temps, plus personne ne voit. Quand la poussière se disperse, le corps énorme est fracassé dans la terre. Pour la première fois, Isamoa a mal au ventre en voyant une bête abattue, ses membres tordus, le sang coulant sur le sol. Au début, personne n'ose avancer. Il n'y a que le bruit du vent pour briser le silence. Puis les chasseurs s'avancent timidement, comme s'ils craignent de réveiller la bête, mais elle ne bouge pas. Un faten se met à pleurer. Une naten s'agenouille et murmure une prière. Delinjei regarde la bête avec une douleur qu'Isamoa reconnaît : elle sait qu'il pense à ses camarades décédés. Quelques personnes se dirigent vers les corps pour les préparer pour le transport. La taille de la créature les frappe, ils ne pourront pas la ramener à la Wen Tabar. Une naten propose de trancher la tête et de la transporter par sort de lévitation, avec les corps, maintenant enveloppés, pour la plupart, d'un linge. Isamoa n'ose pas participer à la profanation de la créature, mais en marchant autour, elle trouve une écaille fracturée tombée au sol. Elle la ramasse, la retourne dans ses mains quelques fois et l'empoché.

Le retour des chasseurs à Arua fait sensation. Tout le monde se bouscule pour une chance de voir la tête du dragon, mais, en apercevant les corps, la curiosité vire en horreur. Les chasseurs doivent se frayer un chemin parmi la masse jusqu'à la Ngasin. Les fatens ont encore le droit d'entrer, avec les yeux bandés, jusqu'au cœur du Foyer, où la Wen Tabar leur demande de relater les détails de la chasse. Ses yeux brûlent de désir lorsqu'on en arrive à la mort du dragon. Personne ne parle. Gan'morri regarde la tête du monstre avec faim. On s'attend presque à ce qu'elle s'agenouille et se mette à le dévorer. Éventuellement, elle se tourne vers les chasseurs : « Vous avez rendu un grand service à votre peuple. Cette créature dangereuse était un ennemi de Nearté, et donc notre ennemi ! Il fallait l'éliminer, pour le bien du peuple. On ne peut pas imaginer les désastres qu'elle aurait pu causer. Et vous, vous avez démontré courage, bravoure, détermination et sang-froid face à cette horreur de la nature. Tout le peuple vous est reconnaissant. Pour ce service, vous recevrez les plus grands honneurs. Dorénavant, vous serez traitées avec tout le respect que des tueuses de dragons méritent. Il y aura des statues érigées en votre image dans la cour de la Ngasin; vous porterez le titre de Gloardrach; votre voix comptera le double aux débats; vous aurez les meilleures chambres, des fatesers personnels...

– Et nous? interrompt Delinjei. Et les fatens? »

Gan'morri semble sincèrement étonnée de l'intervention. Elle réfléchit, puis répond : « Pardonnez-moi, vous recevrez aussi les honneurs auxquels vous avez droit. Bien que je ne puis pas vous donner des fatesers, ou vous permettre d'assister aux débats, je veux reconnaître votre contribution de manière signifiante. Je ferai donc ériger un monument en votre honneur devant la chapelle. » Les fatens sont visiblement outrés, mais remercient poliment la Wen Tabar. Celle-ci annonce qu'il y aura une grande fête pour tout le peuple, pendant laquelle on célébrera les chasseurs et on brûlera la tête du dragon en symbole de leur victoire. La Wen Tabar appelle des natenis et ordonne qu'elles déplacent la tête vers la Place publique dans la vicini bora et qu'on prépare la fête. À d'autres, elle ordonne de déplacer les corps vers la chapelle pour les rites funéraires. Quand il ne reste plus que Gan'morri dans la salle, Isamoa s'avance vers elle. Son cœur bat dans ses oreilles.

« Wen Tabar, demande-t-elle d'une voix basse, les fatens devraient être mieux récompensés pour leur contribution.

– Les fatens ont reçu les honneurs qu’ils méritent. Leur contribution n’est pas passée inaperçue. Mais c’est grâce aux natens que le dragon est mort, c’est leur magie qui a abattu la bête. »

Isamoa se souvient de Delinjei aveuglant un œil du monstre avec une flèche ensorcelée, et avant de pouvoir s’en empêcher, réplique : « Mais les fatens auraient pu en faire davantage s’ils avaient accès à l’éducation magique!

– Tu sais bien que les fatens ne peuvent pas faire de la magie, Nearté ne le permet pas.

– C’est faux, je l’ai vu! »

Gan’morri fige. Devant son silence, Isamoa regrette presque ses mots.

« Qu’est-ce que tu veux dire, tu l’as vu? demande Gan’morri après une longue minute. Quel faten as-tu vu pratiquer? Qu’est-ce qu’il faisait, exactement? Réponds-moi!

– Il me semble que la question du *comment* est plus importante que celle du *qui*, n’est-ce pas?

– Chère, s’il y a un faten dans la ville qui pratique de la magie, je dois le savoir.

– Qu’est-ce que vous allez faire de lui?

– Cela ne te concerne pas.

– Au contraire, si les fatens sont capables de pratiquer la magie, ça nous concerne toutes!

– Tu vas me donner un nom, pour l’amour de Nearté, sinon ce sera toi qui...

– Moi qui... quoi? »

Gan’morri scrute le visage d’Isamoa, qui tente de dissimuler toute émotion.

« Vous le saviez, dit doucement Isamoa, vous le saviez que les fatens pouvaient faire de la magie. Vous le saviez et vous n’avez rien fait pour eux.

– Tu délirés, chère. Je pense qu’une bonne nuit de sommeil et un bon bain chaud te feront du bien. »

Isamoa veut continuer à débattre, mais une rage brûlante bloque sa gorge. Elle a peur de ce qui sortira si elle ouvre la bouche.

Chapitre 9

Mais Tam était jaloux de leurs enfants, qui avaient la magie de Nearté dans leurs veines. Un jour, il essaya de s'en emparer en les dévorant. Nearté, voyant cela, fut furieuse. Pour s'assurer que cela ne se reproduisît plus, elle retira la magie aux fatens. Dorénavant, seules les natens seraient capables de pratiquer la magie.

— Extrait des *Cosmogonies*, II : Le récit de Tam

L'odeur de chair brûlée enivre la foule. Elle danse, chante, prie, se prosterne devant les cendres d'une tête monstrueuse. L'incendie rugit. Les flammes s'élèvent à une hauteur spectaculaire. Si on lève les yeux vers le ciel, on le voit noir, sans étoile. Mais personne ne lève les yeux. Personne ne se détourne du feu. C'est pourquoi, au début, personne ne remarque les individus qui se détachent de la foule pour avancer vers la vicini cha. Ce n'est qu'aux premiers cris que l'attention commence à être divisée. Bientôt un chœur de cris émerge de la vicini cha. Les natens qui prenaient part à la célébration se dirigent vers leur quartier; après quelques minutes, les fatens, la curiosité piquée par les cris qui perdurent, s'avancent vers l'entrée de la vicini cha, s'arrêtant devant le portail fermé. Le faten qui s'y rend le premier, qui aimerait tant voir ce qui se passe de l'autre côté, effleure la porte, puis, réalisant qu'elle a bougé, la pousse. La porte s'ouvre. Dans sa stupeur, il demeure immobile, ne comprenant pas comment il a fait pour l'ouvrir. Le mouvement des fatens derrière lui le ramène au présent et, ensemble, ils pénètrent la vicini cha avec hésitation. Les rues sont tranquilles, désertes. Personne ne les arrête, et donc ils continuent d'avancer. Loin devant, les cris se transforment en plaintes, augmentant en volume avec chaque pas, jusqu'à ce qu'ils puissent apercevoir une foule de natens au pied de l'escalier qui mène à la Ngasin. Les fatens se demandent pourquoi elles sont arrêtées là. Se faufilant à l'avant, ils sont enfin en mesure de voir la cause du bouleversement : Gan'morri gît, au sommet de l'escalier, la tête dans le vide. Son sang coule dans les marches, se mêlant à ses cheveux pendants. Ses yeux vides fixent la foule en bas. À côté, sur la première marche, cinq Kais sont agenouillées près de son corps, immobilisées comme par une force invisible. Elles ont les yeux humides, mais ne disent rien. Derrière, les fatensers se tiennent en troupeau, incertains du destin qui les attend. Éparpillé sur le pavillon, un groupe de fatens armés d'arcs à flèches remarque les nouveaux arrivés, mais n'ose pas interrompre les délibérations du faten qui est clairement leur chef :

« ... elle ne peut pas avoir disparu, dit Delinjei en faisant les cent pas. Ololé doit être cachée quelque part!

– Nous avons cherché partout, Del, insiste Vaat. Si elle est encore dans la ville, elle devra sortir un jour. Nous la trouverons. Mais... nous avons de la visite. »

Delinjei, le visage rouge, les yeux brillants, se tourne vers les fatens qui viennent d'arriver et sourit : « Ah! Vous voilà enfin. Bienvenue à la révolution! Venez, rapprochez-vous! »

Un murmure de confusion et de choc parcourt la foule. Un vieux faten aux cheveux blancs en queue de cheval s'avance et, voyant que rien ne l'empêche pas de monter, se met à grimper les marches. D'autres fatens suivent son exemple. Les natens, prises de panique, tentent de les retenir avec des sorts d'immobilité ou avec leurs mains, mais s'y prennent trop tard. En arrivant au sommet, évitant la trainée de sang, un faten s'hasarde :

« Je ne comprends pas ce qui se passe. Qu'avez-vous fait? Comment avez-vous fait?

– Je vais vous épargner les détails, mais, pour faire court, notre coup n'aurait été possible sans aide. »

Delinjei se tourne vers Isamoa. Habillée en vêtements de fatens, elle n'a pas été reconnue immédiatement, mais à présent tout le monde la voit : debout près de la balustrade, un peu à part du groupe de fatens armés, son visage sans expression. Les Kais la regardent avec des yeux meurtriers; Isamoa fixe dans le vide. Delinjei continue : « Nous, fatens, avons trop longtemps été victimes de maltraitance, rendus quasiment esclaves aux exigences des natens. Nous donnons de notre sang et de notre sueur pour fabriquer tout ce dont elles auraient besoin, pour remplir leurs assiettes délicates de repas élaborés dont nous n'avons même pas le droit de goûter, pour répondre à tout plaisir dont elles voudraient jouir, pendant qu'elles passent leurs journées au loisir, aux travaux de l'esprit, gardant pour elles-mêmes les secrets de la magie auxquels nous avons tous le droit; et n'oublions pas qu'elles prennent toutes les décisions, sans même penser à nous! Nous n'avons aucune liberté, aucun contrôle, aucune voix. Pour trop longtemps, nous avons été secondaires, inférieurs, pour la simple raison que la magie est la leur. On nous dit depuis l'enfance que la magie coule uniquement dans leurs veines, mais c'est faux! Vous le savez, au fond de vous tous, la magie coule aussi dans les veines des fatens, dans vos veines! — Certains fatens secouent la tête, refusant de croire aux paroles blasphématoires, mais d'autres reconnaissent la vérité.

— Gan'morri et tout le gouvernement naten d'Arua était au courant du mensonge et le perpétuait pour maintenir leur emprise sur le peuple, pour demeurer en position de pouvoir. Mais c'est fini. La Wen Tabar est morte. L'ère des natens est terminée; c'est notre tour maintenant. » Delinjei se tourne vers les Kais, qui ont la tête haute malgré leur position réduite, et siffle. Cinq archers se détachent du groupe de fatens rebelles et visent les Kais. Elles ne disent rien; il n'y a rien à dire, leurs bouches sont clouées par magie. Les natens en bas se mettent à protester et hurler des insultes. Delinjei les ignore, toutefois quelques fatens se font aussi entendre : « Blasphème! » « Que Nearté nous protège. »

Isamoa observe la scène d'une expression impassible, mais tout est tourbillon en elle. De son emplacement, elle peut voir les natens au pied de l'escalier qui expriment dégoût, confusion, désespoir, colère, et, sur le pallier, les fatens armés qui ont suivi ses ordres tout à l'heure, le menton haut et les yeux brûlants. Les événements de la rébellion ont eu lieu beaucoup trop rapidement, trop facilement. Le bûcher était la distraction parfaite pour entamer l'assaut : elle a guidé les fatens jusqu'à la Ngasin alors que la Wen Tabar et les Kais donnaient un discours de victoire au rassemblement. À leur retour, Isamoa les attendait au sommet de l'escalier. Elles sont montées vers elle, chaque pas, chaque seconde interminable. Nez à nez avec Gan'morri, qui se montrait confuse mais sans méfiance, Isamoa a plongé une lame dans son cou, rapide comme l'éclair. Les yeux de la Wen Tabar se sont agrandis, une bave rouge s'est écoulée de sa bouche, puis elle est tombée à la renverse. Isamoa n'a rien senti : c'était comme tuer un autre dragon, une autre créature dangereuse. La protection de la Ngasin est tombée avec Gan'morri et les fatens sont montés avec un cri de joie qui a ramené Isamoa au présent. Les Kais ont voulu réagir, mais dans la confusion et le choc, leurs mouvements étaient trop lents. Un sort d'immobilité : l'affaire était terminée. Les fatens l'ont félicitée, l'ont remerciée; Isamoa n'entendait toujours rien. Elle revoyait dans sa tête le dernier regard de Gan'morri, lourd de questions, et entendait le gargouillement de sang dans sa gorge alors qu'elle essayait de les poser. Elle revivait en boucle le moment où les conséquences de ses choix devenaient réelles. Et maintenant que les archers s'apprêtent à exécuter les Kais, elle ne sent rien. Elle ne dit rien lorsque les fatens encochent leurs flèches, toujours rien lorsqu'ils les relâchent. Les Kais s'écroulent dans l'escalier à côté du corps de la Wen Tabar. Une cacophonie de pleurs et de plaintes s'élève de la foule, frappe Isamoa en plein cœur. Elle lève les yeux comme pour s'éloigner du bruit et perçoit du mouvement dans le ciel. Un corbeau blanc plane et atterrit sur la balustrade. Isamoa le regarde, distraite, pendant un temps. Quand elle revient à la scène

sanglante, voyant le liquide visqueux se répandant sur les marches, Delinjei a déjà repris son discours : « ... d'organiser un nouveau système de gouvernement et refaire la société. Vous, les natens, avez prouvé, en mille ans d'histoire, que vous êtes incapables de partager le pouvoir. Vous verrez ce que c'est d'être à notre place, d'être soumises à notre Loi. » La foule de natens érupte en cris :

« Vous ne pouvez pas! Vous êtes indignes!

– Nearté, sauve-nous!

– Tu ne seras jamais Wen Tabar!

– Alors vous serez punies, annonce Delinjei, élevant la voix au-dessus de la clameur. Toute naten qui refuse d'accepter le nouveau gouvernement recevra le même destin que les Kais. »

Les natens s'écrient de plus belle, refusant de se soumettre à cette nouvelle réalité, mais Delinjei ne fait que sourire. Isamo, émergeant de sa stupeur, scrute les visages en bas. Elle croise le regard chagriné de Karle, ceux de ses voisines, de ses anciennes camarades de classe. Où donc est Ololé?

– Et moi? ose enfin Isamo. Ma place, elle sera où?

– Toi... commence Delinjei, pour tout ce que tu as fait pour nous, tu auras une place privilégiée parmi les nôtres. Tu n'es pas comme les autres natens, après tout. Quoique tu ne seras jamais un vrai faten, tu pourrais être considérée comme un faten honoraire, si tu voulais. »

Quand Isamo était encore ten, elle avait demandé à une gardienne s'il y avait autre chose que faten ou naten. La gardienne avait éclaté de rire et répondu : « Que voudrais-tu être, alors? Une chèvre? » Humiliée, elle n'avait plus jamais osé aborder le sujet. À présent, Isamo repasse ses mots dans sa tête. Naten, faten. Elle n'a jamais tout à fait réussi à trouver sa place, à trouver le bon côté du mur. Un faten honoraire. Est-ce qu'elle serait là sa place? En voyant l'expression sur le visage de Delinjei, elle n'est pas certaine de la vouloir. Mais qu'est-ce qu'il reste? En se joignant la révolution, elle avait cru à un avenir sans cette séparation, où il pourrait y avoir quelque chose entre les deux. Elle a cru que la rébellion menée par Delinjei serait une sorte de soulagement, qu'elle amènerait une liberté nouvelle, celle qu'elle cherchait désespérément depuis sa toute première jinwa. Elle a cru que la mort de Gan'morri entrainerait une nouvelle ère d'égalité et de

justice. Elle croyait que Delinjei partageait sa vision. Elle comprend maintenant qu'elle avait tort. Natens et fatens seront toujours en lutte de pouvoir tant que cette séparation existe. Elle lève les yeux vers l'oiseau qui observe la scène, son plumage écarlate dans la lueur d'une lanterne. Est-ce que la révolution est un remède? Est-ce que c'est la bonne réponse au problème? Comment sauver le peuple d'Arua, comment se sauver elle-même? Ololé aurait su répondre. Elle se souvient sa dernière conversation avec la Kai : *Le dragon détruira tout. Mais lequel?* A-t-elle fait le bon choix? Peut-être aurait-elle dû laisser le dragon vivre, le laisser détruire Arua. Isamoa plonge sa main dans sa poche, s'étonne d'y trouver un objet, le sort : c'est une écaille, large, rugueuse, brillante. Elle l'admire un moment, puis regarde Delinjei, qui attend encore une réponse. Il voit l'écaille, fronce légèrement les sourcils. Et Isamoa sait quoi faire. Elle sait avec toute la certitude du monde.

Récitant la phrase qu'Ololé lui a transmise dans son état d'ébriété, Isamoa se transforme. Son corps se change en bête énorme et écaillée; son esprit s'étire et se tord. Ses yeux noirs enregistrent l'image déformée des natens et fatens qui voient l'événement avec horreur, qui fixent, la bouche ouverte, ou qui s'enfuient en courant. Delinjei est d'abord trop choqué pour organiser une défense et quand il reprend enfin ses esprits, il ne lui reste qu'une poignée de fatens qui tiennent à peine debout. Isamoa rugit, ouvre ses nouvelles ailes, prend son envol avec une rafale. Elle survole la ville une fois, deux fois, jouissant d'un sentiment de liberté totale. Ses cris de joie font trembler la terre. Il y a quelque chose dans cette forme monstrueuse qui lui semble juste, une réponse à toutes ses questions. Plus haut, toujours plus haut, forcer ses nouveaux muscles pour en connaître la limite. L'immensité du ciel l'appelle, comme un défi. Une ligne bleu pâle trace l'horizon au loin. Plus haut, elle touche presque aux étoiles. Ce n'est pas une fuite, mais une poursuite, une chasse à l'inconnu, à l'infini. Isamoa croit y apercevoir quelque chose de joyeux. Mais avant de s'embarquer sur ce chemin, son nouveau corps redescend vers Arua. Voyant le monstre approcher, il y en a qui se mettent en formation d'attaque. Des flèches filent, inoffensives, vers son corps massif. Elle en rit presque. Il y a toujours eu des flèches pointées vers elle. Tous les mots prononcés pour blesser, tous les jugements portés dans les regards, tous les règlements qui organisaient la société d'Arua, maniés comme des armes contre toutes celles qui dépassaient les lignes. La colère qu'Isamoa tenait depuis longtemps en elle se matérialise, brûle ses entrailles, écorche sa gorge. Elle vomit des flammes sur les toits, dans les rues. Les silhouettes abandonnent rapidement leurs attaques inefficaces et se concentrent au lieu sur l'incendie qui dévore Arua. Mais bientôt, elles doivent en reconnaître la futilité. La bête continue de cracher sa colère sur la ville,

taisant les cris des natens et fatens qui n'ont pas la chance de s'évader. Un oiseau blanc s'envole dans le ciel orange.

C'est ici que l'histoire commence. Avec un incendie. Avec une mort et une renaissance. Arua rasée, un dégât de cendres, de maisons en braises, de cadavres fumants. Le peuple survivant regardera leur ville mourir pendant un temps, sans comprendre, réconfortant les tens qui pleurent, et partira éventuellement à la recherche d'abris, de terres nouvelles. Il trouvera un endroit où s'installer pour reconstruire, mais tout sera différent. Une grande partie de la mémoire a été perdue dans la tragédie, comme on l'appellera. Natens et fatens apprendront à travailler ensemble pour survivre, pour rebâtir. Connaissances et compétences seront partagées librement, on laissera de côté les différences, les titres, les conventions au profit de la communauté. La douleur rassemblera, unira. Le passé deviendra histoire, l'histoire deviendra mythe. Le peuple fleurira comme des pousses après un feu de forêt. Isamoa visitera peut-être un jour et ne reconnaîtra pas ce qu'est devenue la société qu'elle a voulu détruire. Elle la trouvera entièrement changée, mais ne voudra pas demeurer. Elle se forgera une nouvelle identité ailleurs, loin des ruines de son ancienne vie. Cette histoire ne fait que commencer. Cette histoire commence alors qu'Isamoa atterrit sur un mont à proximité pour admirer son œuvre. Elle reste jusqu'à ce qu'il n'y ait plus rien, jusqu'à ce que les dernières traces du peuple rendu temporairement nomade disparaissent, jusqu'à ce que le soleil se lève sur la vallée en poussière, grise et sans vie, sur Isamoa qui n'est pas vraiment Isamoa. Au fond d'elle, rien n'a changé. Ses pensées, son esprit, sa conscience sont identiques. Mais elle est autre. Isamoa la naten est morte dans le bucher, elle a péri à côté de son peuple. Cette Isamoa est une chose, un monstre, capable de détruire un peuple avec son haleine infernale. Elle reprend son envol, le battement de ses ailes secouant les arbres, et s'éloigne vers le nord, sa forme noire contre la lumière blanche de l'aube. C'est la forme d'une créature mythique, que le peuple d'Arua pensait éteinte. Un dragon, si l'on croit les histoires — elles peuvent être trompeuses, après tout.

Glossaire

Noms propres

Arua – nom de la ville où se déroule le récit

Nearté – première naten, qui a sculpté le monde et créé toutes les créatures

Ngasin – (fém.) « cœur », centre politique et spirituel du clan, lieu de débat et de décision, inaccessible aux fatens

Tam – premier faten, créé par Nearté à partir de la glaise

Vicini cha – (fém.) « quartier sacré », résidence des natens

Vicini bora – (fém.) « quartier des labeurs », résidence des fatens

Termes communs

Amesitsi – (fém. et masc.) personne avec qui on partage le lit

Eija – (fém.) phase pendant laquelle le corps ne démontre aucune activité sexuelle

Far – (fém.) organe reproductif des fatens

Faten – (masc.) personne qui, pendant la jinwa, développe un organe far; il n'est pas capable d'enfanter, ni de pratiquer la magie

Fateni – (masc.) faten en stage d'apprentissage

Fateser – (masc.) faten au service des natens

Gloardrach – (fém. et masc.) personne favorisée par Nearté

Jinwa – (fém.) phase sexuelle lors de laquelle le corps exhibe des organes génitaux (nar ou far) et où les hormones produisent le désir; ne dure qu'une journée

Kai – (fém.) « sage », pour désigner les membres du Conseil, généralement des natens aînées

Kwaadtik – (masc.) monstre

Najia – (fém.) phase de la grossesse

Nar – (fém.) organe reproductif des natens

Naten – (fém.) personne qui, pendant la jinwa, développe des organes nar; elle est capable d'enfanter et de pratiquer la magie

Nearsi – (fém.) langue parlée par le peuple d'Arua

Natear – (fém.) naten enceinte, aussi dite « porteuse »

Nateni – (fém.) naten en stage d'apprentissage

Ojin – (fém.) phase présexuelle, qui commence une journée avant la jinwa, pendant laquelle les organes génitaux (nar ou far) se forment

Ten – (fém.) enfant qui n'a pas encore atteint la maturité sexuelle

Umen – (fém.) race humanoïde à laquelle appartiennent les personnages du récit

Wen Tabar – (fém.) titre de chef

EXPOSÉ DU LIEN ENTRE LES VOLETS CRITIQUE ET CRÉATION

Je lis *L'opoponax* pour la première fois à l'occasion d'un séminaire à la maîtrise qui porte sur la littérature du genre et de la sexualité. J'aimerais dire que ça été un coup de cœur, mais, bien que j'aie trouvé la lecture intéressante, je l'ai aussi trouvée difficile, dense. C'est plutôt *Sphinx*, d'Anne Garréta, que je préfère, que je choisis pour corpus. L'œuvre, qui réussit à débinariser le langage sans le modifier, à décrire deux personnages sans les genrer, me fascine. Pourtant, un chemin laborieux — œuvre du destin, si j'y croyais — me ramène vers *L'opoponax*. Après remueménings, *killings of darlings*²¹⁰ et relecture, je me détourne des questions linguistiques et en arrive à celles des symboles, qui m'habitent depuis longtemps. Dorénavant, je me concentre sur *L'opoponax* à la lumière de la théorie de Wittig et l'aborde en tant que symbole. Je vois dans l'opoponax et dans les réflexions de l'auteur²¹¹ quelque chose qui me ressemble, quelque chose en moi que je n'ai pas encore nommé. Or, pour ce qui est de la création, le combat n'est pas fini. Je sais vouloir écrire un récit fantastique, mais le symbole, le cœur de ma création, m'échappe. Je change d'idée, je doute de mes habiletés créatives, j'écris des pages et des pages qui finissent à la poubelle. Je ne sais plus quoi faire, je ne suis plus quoi écrire. Enfin, c'est à la Maison symphonique, enivrée par le concerto pour piano numéro un de Tchaïkovski, que la solution me vient : il me faut un dragon.

À première vue, je l'admets, les volets création et critique de mon mémoire peuvent sembler sans rapport. Qu'est-ce qu'une histoire de dragons peut bien avoir à faire avec *L'opoponax*? Je reconnais dans le genre littéraire de la fantasy un potentiel narratif qui répond à la quête littéraire de Wittig : « Part of the cultural work of the fantastic is to tell us that things need not be the way they are²¹². » Si les discours hétéronormatifs « nous empêchent de parler sinon dans leurs termes²¹³ », les genres de la fantasy et de la science-fiction nous permettent de créer de

²¹⁰ L'expression « kill your darlings » vient de l'idée que lors du processus d'écriture, il faut parfois se débarrasser d'éléments que l'on aimerait garder : « You kill your darlings when you decide to get rid of an unnecessary storyline, character, or sentences in a piece of creative writing—elements you may have worked hard to create but that must be removed for the sake of your overall story. » L'expression est attribuée à plusieurs écrivains, dont Oscar Wilde, G. K. Chesterton et William Faulkner, mais elle serait une variation de la phrase « Murder your darlings » écrite par Sir Arthur Quiller-Couch dans son livre *On the Art of Writing* (1916). (MasterClass, « What does it mean to kill your darlings », <https://www.masterclass.com/articles/what-does-it-mean-to-kill-your-darlings> [mis à jour le 7 septembre 2021].)

²¹¹ Wittig préférerait le terme « auteur » à sa forme féminine.

²¹² Brian Attebery, *Fantasy: How It Works*. Première édition. Oxford, Oxford University Press, 2022, p. 3, <https://doi.org/10.1093/oso/9780192856234.001.0001>.

²¹³ Monique Wittig, *La pensée straight*, p. 70.

nouveaux termes, d'explorer d'autres façons d'être et d'organiser le monde. C'est ce que Wittig fait par exemple dans *Les guérillères*, œuvre qui réimagine un monde en « virulente et universelle réplique au patriarcat²¹⁴ ». En lisant *La pensée straight*, j'ai ressenti à plusieurs reprises une sorte d'appel à l'imaginaire fantastique comme un site propice à la *création de termes nouveaux*. La théorie de Wittig, que j'ai explorée dans ma recherche et qui est présente dans *L'opoponax* — si *L'opoponax* est un récit de l'enfance, on y retrouve aussi les premiers pas de sa théorie — a donc grandement nourri mon cheminement créatif.

D'abord et avant tout, je suis partie de la proposition selon laquelle « seule l'abolition des catégories peut amener un changement véritable²¹⁵ ». J'ai voulu écrire le récit de cette abolition : la destruction du peuple d'Arua, une société organisée selon une division binaire basée sur le sexe, représente l'abolition des catégories que le peuple simule. Mâle, femelle, homme, femme, ces notions n'existent pas dans l'univers de ma création; mes personnages humanoïdes sont classés d'un côté ou de l'autre selon la fonction reproductive de leur corps et doivent se soumettre aux obligations de leur classe, ce qui m'a permis d'éviter de tomber dans des pièges de stéréotypes et de jugements basés sur le genre. Cela me mène à une autre phrase qui m'a marquée au cours de ma lecture de la théorie de Wittig : « Le matriarcat n'est pas moins hétérosexuel que le patriarcat : seul le sexe de l'opresseur change²¹⁶. » Il est tentant d'imaginer une société matriarcale comme étant utopique (comme c'est le cas dans *Herland* de Charlotte Wilkins Gilman) afin d'exposer les défauts du patriarcat. Pourtant, un renversement social dans lequel le matriarcat est tout aussi opprimant que le patriarcat servait davantage mon projet dans la mesure où il montrait que le problème se situait nettement dans l'opposition, dans la division binaire des genres et des sexes. Mais, comme mon récit ne met pas en scène des hommes et des femmes, le « matriarcat²¹⁷ » qui y figure se base plutôt sur l'autorité des mères dans son sens uniquement biologique. Cela m'a aussi permis de renverser la relation homme-femme que Wittig compare à la relation maître-esclave. Elle écrit que la société hétérosexuelle « impose aux femmes l'obligation absolue de la

²¹⁴ Ketzali Yulmuk-Bray, « La violence comme praxis de subjectivation. *L'opoponax* et *Les guérillères* de Monique Wittig », *Captures*, vol. VIII, n° 2, 2023, p.12, <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.7202/1109865ar>.

²¹⁵ Louise Turcotte, *art. cit.*, p. 21.

²¹⁶ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 55.

²¹⁷ Le Larousse en ligne définit le matriarcat comme un « régime d'organisation sociale dans lequel la femme joue un rôle politique prépondérant. (Larousse en ligne, « Matriarcat », <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/matriarcat/49899> [consulté le 7 mai 2024].)

reproduction de “l’espèce”²¹⁸ », et que l’économie hétérosexuelle est fondée sur l’exploitation de cette obligation. J’ai donc élaboré une société dans laquelle la maternité, la capacité à enfanter, perçue comme un privilège divin au lieu d’une obligation, devient source de pouvoir et, par conséquent, les corps incapables de porter un enfant deviennent secondaires et sont réduits au travail « inférieur ». Malgré cette inversion des rôles de maître et d’esclave, la société fictionnelle demeure hétéronormative et doit être détruite.

La fantasy se prête bien à l’écriture du symbole : « [...] fantasy can be true [...] metaphorically. A dragon might not be a dragon but a human tyrant, or a desire to talk with animals or an uncontrollable force of nature like a tidal wave or a volcano²¹⁹. » Comme le dragon est une convention d’un grand nombre d’univers fantastiques²²⁰, j’ai d’abord voulu l’éviter, mais ce passage de l’ouvrage de Brian Attebery sur la fantasy m’a fait réaliser qu’un dragon serait le symbole parfait pour mon projet. En m’inspirant de mon analyse, qui a vu dans la chose nommée « opoponax » un symbole de la non-binarité de genre, j’ai imaginé un « dragon » qui remplirait cette même fonction. Je place « dragon » entre guillemets puisque dans mon récit, il y a toujours un doute quant à la nature de la créature nommée « dragon ». L’espèce étant éteinte depuis belle lurette, les personnages ne savent jamais avec certitude s’il s’agit véritablement d’un dragon ou non. L’assignation « dragon » se fait miroir du processus de genrement décrit par Julia Serano, processus « qui consiste à faire la distinction entre femmes et hommes [...] de manière active et compulsive [...] en nous basant généralement juste sur quelques signaux visuels et auditifs²²¹ ». Le « dragon » — désigné ainsi puisqu’il répond aux caractéristiques typiques de l’espèce — symbolise la non-binarité, comme l’opoponax, en étant présenté comme une menace à l’hétéronormativité, incarnée dans le récit par la société binaire d’Arua.

À cela s’ajoute l’aspect de la transformation, habileté souvent utilisée pour représenter la fluidité du genre²²². Il n’est pas question de transformation dans *L’opoponax*, mais la nature changeante, protéiforme, de la chose nommée « opoponax » évoque similairement la notion de

²¹⁸ Monique Wittig, *op. cit.*, p. 48.

²¹⁹ Brian Attebery, *op. cit.*, p. 9.

²²⁰ Je pense notamment à la série *A Song of Ice and Fire*, de George R. R. Martin; au Cycle de *Terremer*, d’Ursula K. Le Guin; au cycle *L’Héritage* de Christopher Paolini.

²²¹ Julia Serano, *Manifeste d’une femme trans et autres textes* (trad. Noémie Grunenwald), Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2020, p. 111.

²²² Par exemple, dans la bande dessinée *Nimona* de ND Stevenson, le personnage principal, fluide dans le genre, possède des pouvoirs de métamorphose.

fluidité et l'idée de dépasser les frontières physiques du corps. Les personnages dans mon récit, héritiers d'habiletés magiques, se voient toutefois interdits de s'en servir pour modifier leurs corps, que ce soient des modifications esthétiques ou anatomiques, pour des raisons apparemment religieuses. Cette interdiction s'inspire des attitudes anti-trans nourries par certaines idéologies religieuses, ainsi que des lois qui cherchent à bannir les soins médicaux pour les personnes trans et non binaires²²³. La transformation finale d'Isamoa vient enfreindre cette interdiction et en même temps permet au personnage de s'approprier le symbolisme du « dragon » et de se défaire des catégories de sexe binaires.

Enfin, ma création aborde aussi la notion de désapprentissage dont il est question dans *L'opoponax*. Nous rencontrons ma protagoniste, Isamoa, à l'âge adulte. Elle appartient à une société organisée de façon binaire, toutefois elle ne se voit pas entièrement y appartenir : membre de la classe supérieure, elle pratique un métier jugé *inférieur* et défie régulièrement les règles et conventions mises en place pour maintenir l'ordre social. L'arrivée du « dragon », une espèce que l'on croyait éteinte, vient bouleverser sa perception du monde et entraîne une suite de réalisations. Au fil du récit, Isamoa constate des failles dans le système social et politique, lequel est dicté par une mythologie qui renforce la binarité. Elle se met à questionner ce système et les enseignements qui le fondent. Isamoa désapprend — dans le sens d'oublier ce qu'elle avait appris, de perdre l'habitude de quelque chose²²⁴ — les traditions et les notions qui régissent sa société. Au cours de son désapprentissage, lors duquel elle découvre un nombre de mensonges perpétrés par la religion et les figures d'autorité, Isamoa reconnaît de plus en plus en elle un désir de destruction, celui-là même que l'on retrouve chez Wittig.

Un dragon, peut-être ne prétend pas être une solution aux questions d'inégalité entre les genres, de représentation de la diversité de genres, ou aux lacunes linguistiques quant à l'inclusivité. Il ne propose pas, non plus, qu'il faille tout détruire et recommencer à zéro, ou qu'il faille entièrement abolir les catégories « homme » et « femme » pour atteindre l'égalité. Ce récit est né dans le feu, d'un flambeau qui brûle en moi, peut-être depuis toujours, d'un questionnement avec lequel j'ai, tranquillement, appris à vivre. Il est né de réflexions qui m'assaillent depuis ma

²²³ American Civil Liberties Union, *art. cit.*

²²⁴ Larousse en ligne, « Désapprendre », <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/d%C3%A9sapprendre/24211> [consulté le 29 avril 2024].

première rencontre avec la théorie de Wittig. Il est né de mon propre désapprentissage, que j'ai entamé en arrivant à la maîtrise. Je ne me suis peut-être pas transformée en dragon, mais je ne suis plus la personne que j'étais lorsque j'ai lu *L'opopanax* pour la première fois. Et j'ai envie de cracher du feu, moi aussi.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus primaire

Wittig, Monique. *L'Opoponax*, suivi de « Une œuvre éclatante » par Marguerite Duras, Paris, Les éditions de minuit, 1964.

Corpus critique

Auclerc, Benoît. « “On dit qu'on est l'opoponax” : invention lexicale, innommé, nomination », dans Auclerc, Benoît, et Yannick Chevalier (dir.), *Lire Monique Wittig aujourd'hui*, Presses universitaires de Lyon, 2012, p. 257-79, <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.4000/books.pul.4323>.

Bourque, Dominique. *Ecrire l'inter-dit : La subversion formelle dans l'œuvre de Monique Wittig*, Éditions L'Harmattan, 2006.

Brossard, Louise. *Trois Perspectives Lesbiennes Féministes Articulant Le Sexe, La Sexualité Et Les Rapports Sociaux De Sexe : Rich, Wittig, Butler*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, coll. « Les Cahiers De L'IREF », n° 14, 2005.

Cooper, Sarah. *Relating to Queer Theory: Rereading Sexual Self-Definition with Irigaray, Kristeva, Wittig and Cixous*. New York, P. Lang, coll. « Modern French Identities », n° 3, 2000.

Écarnot, Catherine. *L'écriture de Monique Wittig : à la couleur de Sappho*. Paris, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque du féminisme », 2002.

Jean, Raymond. « L'Opoponax », *Cahiers du sud*, n° 58, Marseille, 1964.

Livia, Anna. *Pronoun Envy. Literary Uses of Linguistic Genre*, Oxford, University Press, 2001.

Ostrovsky, Erika. *A Constant Journey: The Fiction of Monique Wittig*, Carbondale, Southern Illinois University Press, coll. « Crosscurrents/Modern Critiques. Third Series », 1991.

Ostrovsky, Erika. « Transformation of gender and genre paradigms in the fiction of Monique Wittig », dans Shaktini, Namascar, *On Monique Wittig: Theoretical, Political, and Literary Essays*, Urbana, University of Illinois Press, 2005.

Shaktini, Namascar. « Displacing the Phallic Subject: Wittig's Lesbian Writing », *Signs*, vol. VIII, n° 1, 1982, p. 29-44.

Went-Daoust, Yvette. « L'opoponax ou le parcours de on », *Neophilologus*, vol. LXXV, n° 3, 1991, p. 358-66, <https://doi.org/10.1007/BF00406701>.

Yulmuk-Bray, Ketzali. « La violence comme praxis de subjectivation. L'opoponax et Les guérillères de Monique Wittig », *Captures*, vol. VIII, n° 2, 2023, <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.7202/1109865ar>.

Corpus théorique

Alabanza, Travis. *None of The Above*, New York, The Feminist Press, 2022.

Alpheratz. *Grammaire du français inclusif : littérature, philologie, linguistique*, Châteauroux, Vent solars, 2018.

Ashley, Florence. « Les personnes non-binaires en français : une perspective concernée et militante », *H-France Salon*, vol. XI, n° 14, 2019.

Attebery, Brian. *Fantasy: How It Works*. Première édition. Oxford, Oxford University Press, 2022, <https://doi.org/10.1093/oso/9780192856234.001.0001>.

Bard, Christine. « Le lesbianisme comme construction politique », dans Gubin, Eliane (dir.), *Le siècle des féminismes*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004, p. 111-124.

Barnard, Ian. *Sex Panic Rhetorics: Queer Interventions*, Tuscaloosa, Alabama, The University of Alabama Press, 2020, muse.jhu.edu/book/73964.

Bellamy, Connie. *The New Heroines: The Contemporary Female Bildungsroman in English Canadian Literature*, thèse de doctorat, Université McGill, 1986, <https://escholarship.mcgill.ca/concern/theses/mp48sd459>.

Ben-Yehuda, Nachman, et Erich Goode. *Moral Panics: The Social Construction of Deviance*. West Sussex, Royaume-Uni, Wiley-Blackwell, 2009.

Berlant, Lauren, et Michael Warner. « Sex in Public », *Critical Inquiry*, vol. XXIV, n° 2, 1998, p. 547-66.

Besson, Anne, et Marie-Lucie Bougon. *Dictionnaire de la fantasy*, Paris, Vendémiaire, coll. « Dictionnaire », 2018.

Betz, Phyllis M. *The Lesbian Fantastic: A Critical Study of Science Fiction, Fantasy, Paranormal and Gothic Writings*. Jefferson, N.C., McFarland, 2011.

Breton, Sophie et Michel Dorais. *Nouvel éloge de la diversité sexuelle*, Montréal, VLB éditeur, 2019.

Butler, Judith. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, Californie, Stanford University Press, 2022, <https://doi.org/10.1515/9781503616295>.

- Butler, Judith. *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (trad. Cynthia Kraus), Paris, La Découverte, 2007 [2005 pour la première édition française; 1990 et 1999 pour l'édition originale américaine].
- Craft, Christopher. « Kiss Me with those Red Lips: Gender and Inversion in Bram Stoker's Dracula », *Representations*, n° 8, 1984, p. 107-33.
- Crémier, Loïs. « Ce qu'iels font au neutre : analyse sémiotique des guides de communication inclusive au Québec francophone actuel. » Thèse de doctorat, Université du Québec à Montréal, 2023, <http://archipel.uqam.ca/16757/1/D4407.pdf>.
- Crémier, Loïs. « Savoir dire et savoir faire : mieux communiquer pour favoriser l'inclusion des jeunes trans », dans Medico, Denise et Annie Pullen Sansfaçon (dir.), *Jeunes trans et non binaires. De l'accompagnement à l'affirmation*, Montréal, Remue-ménage, 2021, p. 41-61.
- Dea, Shannon, et Robert M. Martin. *Beyond the Binary: Thinking about Sex and Gender*. Peterborough, Broadview Press, 2016.
- Duane, Scott et Micah Rajunov (dir.). *Nonbinary: Memoirs of Gender and Identity*, New York, Columbia University Press, 2019, <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.7312/raju18532>
- Dupuy, Alexandra, Michaël Lessard, et Suzanne Zaccour. *Grammaire pour un français inclusif. Nouvelle édition revue et augmentée*, Montréal, Éditions Somme toute, 2023.
- Durand, Gilbert. *L'imagination symbolique*, 2^e édition, Paris, Presses universitaires de France, coll. « SUP. Initiation philosophique », n° 66, 1968.
- Eco, Umberto. *Le signe : histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Éditions Labor, 1988.
- Eloit, Ilana. « American lesbians are not French women: heterosexual French feminism and the Americanisation of lesbianism in the 1970s », *Feminist Theory*, vol. XX, n° 4, p. 381-404, <https://doi.org/10.1177/1464700119871852>.
- Essed, Philomena, David Theo Goldberg, et Audrey Kobayashi (dir.). *A Companion to Gender Studies*, John Wiley & Sons, Ltd, 2005, <https://doi.org/10.1002/9781405165419>.
- Killermann, Sam. « Breaking Through the Binary: Gender as a Continuum », *Issues*, vol. CVII, 2014, p. 9-12.
- Kramer, Max. « Pour une poétique queer de Rimbaud », *Itinéraires*, n° 1, 2011, <https://doi.org/10.4000/itineraires.1658>,
- Laplante, Jacques. *La Violence, la peur et le crime*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, coll. « Sciences Sociales », n° 26, 2001, p. 71, <https://canadacommons.ca/artifacts/1881122/la-violence-la-peur-et-le-crime/2630418/>.

- Lessard, Michaël, et Suzanne Zaccour. *Grammaire non sexiste de la langue française : le masculin ne l'emporte plus !* Saint-Joseph-du-Lac, Québec, M Éditeur, coll. « Mosaïque », 2017.
- Livia, Anna. *Pronoun Envy. Literary Uses of Linguistic Genre*, Oxford, University Press, 2001.
- Martens, David (dir.). *La pseudonymie dans la littérature française : De François Rabelais à Éric Chevillard*. Rennes, Presses universitaires de Rennes [en ligne], <http://books.openedition.org.proxy3.library.mcgill.ca/pur/178229>
- Rasmussen, Mary Lou. « The Problem of Coming Out », *Theory Into Practice*, vol. XLIII, n° 2, 2004, p. 144-50, https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1207/s15430421tip4302_8.
- Ricoeur, Paul. *De l'interprétation*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'Ordre philosophique », 1965.
- Ricoeur, Paul. *Le conflit des interprétations : essais d'herméneutique*. Paris, Éditions du Seuil, 1969.
- Ricœur, Paul. *Philosophical Anthropology* (trad. David Pellauer), coll. « Écrits et Conférences », Cambridge, Polity Press, 2016.
- Rodriguez-Roldan, Victoria M. « Like a Candle Flickering in the Mist: Violence Against the Trans Community », dans Claire Burgess, Andy J. Johnson et Emily M. Lund (dir.), *Violence Against LGBTQ+ Persons: Research, Practice, and Advocacy*, Springer, Switzerland, <https://doi.org/10.1007/978-3-030-52612-2>
- Scott, D. Travers. « “Coming out the Closet”: examining a metaphor », *Annals of the International Communication Association*, vol. XXIV, n° 3, p. 145-54, <https://doi-org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1080/23808985.2018.1474374>.
- Sears, Clare. *Arresting Dress: Cross-Dressing, Law, and Fascination in Nineteenth-Century San Francisco*. Durham, Duke University Press, 2015, muse.jhu.edu/book/70556,
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley, California, University of California Press, 2008.
- Serano, Julia. *Manifeste d'une femme trans et autres textes* (trad. Noémie Grunenwald), Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2020.
- Stockton, Will. *An Introduction to Queer Literary Studies: Reading Queerly*, Londres, Routledge, 2022, <https://doi.org/10.4324/9781003132936>.
- Stryker, Susan. « My Words to Victor Frankenstein. Above the Village of Chamounix », dans Dylan McCarthy Blackston et Susan Stryker, *The Transgender Studies Remix*, New York, Routledge, 2022, <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28037>.
- Tindall, William York. *The Literary Symbol*. Bloomington, Indiana University Press, 1955.

- Vallese, Joe (dir.). *It Came from the Closet: Queer Reflections on Horror*. New York, NY: The Feminist Press, 2022, <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=3149983>.
- Viennot, Éliane. *Non, le masculin ne l'emporte pas sur le féminin! Petite histoire des résistances de la langue française*, Donnemarie-Dontilly, France, Éditions iXe, 2014.
- Walker, Allyn. « Transphobic discourse and moral panic convergence: A content analysis of my hate mail », *Criminology*, vol. LXI, n° 4, 2023, <https://doi.org.proxy3.library.mcgill.ca/10.1111/1745-9125.12355>.
- Warner, Michael (dir.). *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, vol. VI, Minneapolis, University of Minnesota Press, coll. « Cultural Politics », 1993.
- Wittig, Monique. *La pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam, 2018.
- Wittig, Monique. *Le chantier littéraire*, Donnemarie-Dontilly, Éditions iXe, 2010.
- Wittig, Monique, et Sande Zeig. *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, Grasset & Fasquelle, Paris, coll. « Les Cahiers Rouges », 1976.
- Zimman, Lal. « Trans Self-Identification and the Language of Neoliberal Selfhood: Agency, Power, and the Limits of Monologic Discourse », *International Journal of the Sociology of Language*, n° 256, 2019, p. 147-75, <https://doi.org/10.1515/ijsl-2018-2016>.

Autres

- Alpheratz. « Tableaux récapitulatifs de mots de genre neutre (extrait) », *Genre neutre*, <https://www.alpheratz.fr/linguistique/genre-neutre/> [consulté le 23 mai 2024].
- American Civil Liberties Union. « Mapping Attacks on LGBTQ Rights in U.S. State Legislatures in 2024 », <https://www.aclu.org/legislative-attacks-on-lgbtq-rights-2024> [consulté le 29 mai 2024].
- Cichocka, Aleksandra, et Marta Marchlewska. « How a gender conspiracy theory is spreading across the world », *The Conversation*, <https://theconversation.com/how-a-gender-conspiracy-theory-is-spreading-around-the-world-133854> [mis à jour le 23 mars 2020].
- Gleeson, Jules. « Judith Butler: “We Need to Rethink the Category of Woman” », *The Guardian*, sect. Life and style, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2021/sep/07/judith-butler-interview-gender> [mis à jour le 7 septembre 2021].

Ibrahim, Hadeel. « Le Nouveau-Brunswick poursuivi pour sa révision de la politique 713 », *Radio-Canada*, <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/2008968/poursuite-politique-713-droits-eleves-lgbtq> [mis à jour le 8 septembre 2023].

Larousse en ligne, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>

MasterClass. « What does it mean to kill your darlings », <https://www.masterclass.com/articles/what-does-it-mean-to-kill-your-darlings> [mis à jour le 7 septembre 2021].

National Center for Transgender Equality. « Understanding Nonbinary People: How to Be Respectful and Supportive », <https://transequality.org/issues/resources/understanding-nonbinary-people-how-to-be-respectful-and-supportive> [mis à jour le 12 janvier 2023].

Office national de radiodiffusion télévision française. « Monique Wittig pour son roman L’oponax », <https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/video/i19063999/monique-wittig-pour-son-roman-l-oponax>

Office Québécois de la langue française. *Vitrine linguistique*, <https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/>.

Rodriguez, Mathew. « More Than 300 Trans and Gender-Diverse People Were Killed in 2023, Per New Report », *TheM*, <https://www.them.us/story/more-than-300-trans-gender-diverse-people-murdered-2023> [mis à jour le 20 novembre 2023].

Statistiques Canada. « Classification de cisgenre, transgenre et non binaire », https://www23.statcan.gc.ca/imdb/p3VD_f.pl?Function=getVD&TVD=1326715&CVD=1326716&CPV=3&CST=01102021&CLV=2&MLV=2 [mis à jour le 2 novembre 2021].

The Trans Language Primer. « Transmisia », <https://translanguageprimer.com/transmisia/> [consulté le 29 février 2024]

Thibodeau, Marc. « Le nombre de livres censurés augmente », *La Presse*, <https://www.lapresse.ca/international/etats-unis/2023-05-16/le-nombre-de-livres-censures-augmente.php> [mis à jour le 16 mai 2023].

Unique en son genre, « Le langage dans la communauté non-binaire », <http://ekldata.com/juNUFUeNhqGAL-2iAzUChRp0N4U/Le-langage-dans-la-communaute-non-binaire-Unique-en-> [rapport publié le 20 janvier 2018].

UCSF Gender Affirming Health Program. « Approach to genderqueer, gender non-conforming, and gender nonbinary people », <https://transcare.ucsf.edu/guidelines/gender-nonconforming> [mis à jour le 17 juin 2016].

