Zeitschrift: Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas

Herausgeber: Collegium Romanicum (Association des romanistes suisses)

Band: 2 (1981)

Artikel: Le secret est un Œuf : lecture d'une fable de La Fontaine

Autor: Chambers, Ross

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-249205

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE SECRET EST UN ŒUF

Lecture d'une fable de La Fontaine

LES FEMMES ET LE SECRET

Rien ne pèse tant qu'un secret ;
Le porter loin est difficile aux Dames :
Et je sais même sur ce fait
Bon nombre d'hommes qui sont femmes.
Pour éprouver la sienne un mari s'écria 5
La nuit étant près d'elle : « O dieux ! qu'est-ce cela ?
Je n'en puis plus ; on me déchire ;
Quoi ! j'accouche d'un œuf ! — D'un œuf ? — Oui, le voilà
Frais et nouveau pondu : gardez bien de le dire :
On m'appellerait poule. Enfin n'en parlez pas. » 10
La femme neuve sur ce cas,
Ainsi que sur mainte autre affaire,
Crut la chose, et promit ses grands dieux de se taire.
Mais ce serment s'évanouit
Avec les ombres de la nuit. 15
L'épouse indiscrète et peu fine,
Sort du lit quand le jour fut à peine levé :
Et de courir chez sa voisine.
« Ma commère, dit-elle, un cas est arrivé :
N'en dites rien surtout, car vous me feriez battre. 20
Mon mari vient de pondre un œuf gros comme quatre.
Au nom de Dieu gardez-vous bien
D'aller publier ce mystère.
— Vous moquez-vous ? dit l'autre. Ah, vous ne savez guère
Quelle je suis. Allez, ne craignez rien. » 25
La femme du pondeur s'en retourne chez elle.
L'autre grille déjà de conter la nouvelle :
Elle va la répandre en plus de dix endroits.
Au lieu d'un œuf elle en dit trois.
Ce n'est pas encor tout, car une autre commère 30
En dit quatre, et raconte à l'oreille le fait,
Précaution peu nécessaire,
Car ce n'était plus un secret.
Comme le nombre d'œufs, grâce à la renommée,
De bouche en bouche allait croissant, 35
Avant la fin de la journée
Ils se montaient à plus d'un cent.

Il n'y a de secret que par sa divulgation. Il est vrai que celle-ci peut rester virtuelle ; mais je ne peux pas dire : « J'ai un secret, je ne le dirai à personne » tant que je ne me suis pas déjà dit : « Je pourrais le dire à quelqu'un ». Toutefois, ce n'est finalement que lorsqu'il est partagé que le secret atteint à sa réalité et à sa véritable fonction, qui n'est pas privée et personnelle, mais publique, sociale. Le secret partagé définit les groupes par un critère fort simple, l'inclusion et l'exclusion : il y a ceux qui sont « dans le secret », et ceux qui ne le connaissent pas ; ou bien, d'une manière un peu plus complexe, ceux qui sont dans le secret, ceux qui savent qu'il y a un secret sans être admis à le partager, et ceux qui ignorent tout, l'existence du secret aussi bien que son « contenu ». Et c'est ainsi que s'esquisse le mécanisme possible d'une certaine distribution du pouvoir, ceux qui en ont la jouissance (jouissance du secret, jouissance du pouvoir) ayant la possibilité, soit de faire fonctionner à leurs fins le désir de savoir (chez ceux qui se savent exclus), soit (dans le cas des ignorants) de mettre en œuvre les mystifications les plus grossières.

Mais le grand secret, celui qu'il importe le plus de connaître, c'est donc qu'il n'y a pas de secrets. Les candidats à l'initiation découvrent bien souvent le caractère dérisoire des mystères supposés effroyables auxquels ils sont admis ; et quelquefois ce qu'ils apprennent c'est qu'il s'agit tout bonnement, non d'un mystère mais d'une mystification, l'important étant bien davantage d'exclure femmes et enfants et de définir ainsi « les hommes » que de partager une connaissance transcendante, ou indispensable [1]. Mais l'initiation n'est qu'un cas particulier. En un sens plus fondamental encore il n'y a pas de secrets puisque le secret n'existe que sous forme du discours qui le « réalise », mais en le réalisant l'abolit en tant que « secret » (chose tue). Je disais que le secret est langage, un dire reliant et définissant, par inclusion, le groupe qui en a l'usage en même temps que, par exclusion, il identifie le groupe des « autres ». Phénomène public, il est ainsi le contraire de ce qu'on imagine. Le secret n'est pas un zéro (information zéro, communication zéro), fermé à toute investigation ; c'est un *œuf,* objet palpable qu'on peut examiner et étudier. Seulement, dès lors, comme dans la fable des *Femmes et le secret* (VIII, 6), il y a ceux qui sont dans le secret du secret et qui savent qu'il n'y a pas de secrets qui ne soient œufs, et d'autres pour qui l'œuf est un objet mensonger, puisqu'ils le prennent pour le véritable secret.

Œuf, le secret l'est aussi, toujours selon La Fontaine, parce qu'en tant que langage il possède une virtualité de croissance : le secret, n'existant que par sa communication à autrui, porte en lui la possibilité d'une expansion théoriquement sans limites de cette

communication, possibilité donc de formation de toute une communauté autour de ce noyau « secret » qui, lui-même, n'a aucune existence en tant que tel. « De bouche en bouche » (v. 35) la nouvelle court, et peu importe sa vérité ou sa fausseté, l'œuf initial a vite fait de « se mont[er] à plus d'un cent » (v. 37). En fait, nous le savons, le secret est toujours faux, même pour ceux qui sont initiés à la nature du secret, puisqu'ils savent que le secret n'est pas un secret mais un œuf (le contraire de lui-même), mais à plus forte raison pour les autres, qui prennent cet œuf pour le secret lui-même. Et que la fausseté soit de cette manière la caractéristique de tout échange d'information, c'est ce qu'indique dans la fable l'effet d'exagération qui accompagne la diffusion de la nouvelle : l'œuf initial est bientôt « gros comme quatre » (v. 21) avant de devenir « trois » œufs (v. 29), puis « quatre » (v. 31). La multiplication du nombre de personnes qui sont dans le (faux) secret entraîne une falsification croissante de l'information, ce qui fait que l'on est de moins en moins dans le secret... Si le secret est un œuf, c'est donc que l'œuf figure la fictionnalité en quelque sorte galopante de tout langage.

De là l'étroite parenté qu'il y a entre le secret et ce phénomène discursif et social par excellence, cette fête de la fictionnalité qu'est le commérage. A-t-on suffisamment reconnu la fonction, de vérification des circuits de communication et de maintien des structures du groupe, qui est celle de la circulation des potins ? Leur « infiabilité » étant communément reconnue, ils servent bien entendu à désigner un bouc émissaire (celui dont on parle étant par définition exclu dans ce cas du groupe, et l'objet scandaleux étant nécessaire à la santé de la communauté, comme l'a abondamment montré l'œuvre de René Girard [2]) ; mais ils servent aussi à mettre en marche et à faire fonctionner, *à vide,* les mécanismes de circulation des « nouvelles » qui assurent ainsi la cohésion du groupe social. L'expulsion du bouc émissaire se fait donc sur un mode éminemment symbolique et que l'on reconnaît pour tel ; mais l'unité du groupe ne s'en vérifie pas moins réellement. Y a-t-il un groupe social qui ne connaisse pas le commérage et qui ne peste pas en même temps contre ce prétendu « fléau social » dont on ne peut se passer ? Cette universalité est la marque de son utilité, mais la mauvaise conscience que nous inspire cette rage de propagation de fausses nouvelles est le signe que nous sommes vaguement conscients de la fonction symbolique qui lui incombe. Pourquoi promettrait-on de garder le secret du scandale, si l'on n'avait pas conscience de commettre une injustice en le répandant ? Mais pourquoi le répandrait-on quand même, si cette injustice ne répondait pas à quelque nécessité ? En tout cas, dans le village de la

fable, le groupe des femmes ne se forme pas seulement autour de ce secret qu'est l'œuf, mais aussi autour de ce scandale que constitue le monstre, l'homme-poule, exclu, comme référent du discours féminin, de leur communauté.

Seulement, on peut se demander qui est véritablement la victime ici. Car, en lisant la fable comme une exemplification du secret partagé en tant que discours, nous sommes entrés dans le texte par sa conclusion : fausseté des informations, mais constitution au moyen de ces échanges d'un groupe social par inclusion et exclusion. Si l'on y entre par le commencement, comme nous y engage l'homme-poule (manifestation du thème, annoncé dès la morale, des « hommes qui sont femmes »), c'est moins le secret comme discours qui retient notre attention, et c'est davantage le caractère performatif du secret, en tant que « pacte » social. En effet, le secret est bien un performatif, en ce sens que seul l'acte de le dire constitue en « mystère » (v. 24) le contenu des paroles, en vertu d'un ensemble de conventions que le locuteur aussi bien que l'allocutaire reconnaissent comme constituant une relation de connivence. La Fontaine se plaît à mettre en scène, à deux reprises, l'explicitation par ses personnages de ces conventions :

> « [...] Enfin n'en parlez pas. »
> La femme [...]
> Crut la chose, et promit ses grands dieux de se taire ;

et :

> « N'en dites rien surtout, car vous me feriez battre.
> [...]
> — Vous moquez-vous ? dit l'autre. Ah, vous ne savez guère
> Quelle je suis. Allez, ne craignez rien. »

Seulement, le sel de ces échanges vient manifestement du fait que les conventions sont destinées à être rompues : il s'agit de femmes, c'est la règle des commérages qui régit leur traitement du secret. C'est dire que l'on promet de garder le secret, mais qu'il est en quelque sorte entendu que ce secret a peu de chances d'être maintenu. Il y a donc connivence au deuxième degré puisque, en plus de la promesse de garder le secret, il y a une deuxième convention concernant la probabilité de sa divulgation. Le mari sait cette règle, formulée dès l'entrée de jeu par le fabuliste :

> Rien ne pèse tant qu'un secret ;
> Le porter loin est difficile aux Dames.

sinon il n'aurait aucune raison d'« éprouver » (v. 5) son épouse. Et les femmes, si elles ne reconnaissent pas la règle ouvertement et consciemment, la mettent en œuvre par leurs actions.

Cependant, il y a une troisième et dernière convention que la fable ne formule pas sous forme de moralité (comme la deuxième) ni n'illustre explicitement par ses dialogues (comme la première) mais que l'on voit les femmes respecter spontanément. Cette convention, qui se trouve inscrite au niveau de connivence le plus profond, puisque personne n'en parle, est celle qui fait qu'un secret, si on le répète volontiers, ne se répète pas à n'importe qui. « De bouche en bouche » la nouvelle court, chaque femme en l'écoutant « grille déjà » (v. 28) de la répandre ; mais c'est de commère en commère que le secret passe, et aucune femme ne le répète, par exemple, à son fils ou à son mari. Il y a donc, dans les conventions régissant le secret en tant que performatif, une règle de répétabilité (nécessaire, nous le savons, pour le fonctionnement social du secret) et une autre règle, limitant la répétabilité à « qui de droit ». Règle d'exclusion, bien entendu, définissant a contrario le groupe que la répétabilité du secret constitue provisoirement. Mais on n'épuise pas par là les conséquences sociales de cette règle de discrétion.

Car, si les hommes sont ici exclus du secret des femmes, il s'agit d'un secret anodin, pure mystification inventée par un homme pour « éprouver » ou vérifier un certain phénomène social. Et la morale de la fable enseigne clairement que d'une manière générale la discrétion en fait de secrets n'est pas le fait des femmes ; c'est un atout des hommes. « Porter loin » un secret sans le divulguer est « difficile aux Dames » (il n'y a donc aucune femme qui ne connaisse cette difficulté, même si certaines savent résister à la tentation), alors que :

> [...] je sais même sur ce fait
> Bon nombre d'hommes qui sont femmes

(certains hommes, la majorité peut-être, n'ont aucun mal à garder les secrets, même si des exceptions existent, sous forme d'« hommes-femmes »).

Ironie de La Fontaine, bien sûr : le texte insinue par ses tournures euphémiques et humoristiques que la divulgation des secrets est un phénomène universel ; et c'est bien là, nous le savons, la leçon première de la fable. Mais le texte implique également que dans ce contexte de divulgation universelle, la notion de « garder un secret » ne perd pourtant pas son sens : il est synonyme de l'exercice d'une certaine discrétion. C'est dans cet art-là — art qui consiste à savoir se taire dans certains cas, et parler dans d'autres — que les « Dames » font preuve de défaillances trop fréquentes.

Le fait que les femmes de la fable ne racontent pas à leurs maris ou à leurs enfants l'histoire de l'œuf n'est donc pas signe de discrétion de leur part, même si s'illustre ainsi la règle limitant la répétabilité des secrets. Le sort qu'elles font à l'histoire de l'œuf relève plutôt d'un autre phénomène, qui fait que dans la société les groupes dominés peuvent avoir, et garder, leurs secrets, se définir par la possession de secrets — mais de secrets dérisoires, puisqu'ils ne changent rien quant à la distribution du pouvoir. Car les femmes sont victimes d'une mystification perpétrée par un homme qui, lui, sait garder le secret de cette mystification (sur le moment, du moins, car il est évident qu'il a dû se décider un jour à le raconter — mais à qui ?). La question de la discrétion, du discernement dans la divulgation des secrets, relève donc manifestement de la question plus large de l'exercice du pouvoir dans la société : elle exige que l'on examine de plus près les implications de la curieuse division tripartite suggérée par la morale : femmes indiscrètes, « hommes qui sont femmes », et hommes sachant exercer la discrétion voulue. Car, dans les termes de notre analyse, la discrétion masculine ne peut consister, au fond, qu'en une forme de discernement qui permet d'identifier ces hommes dangereux « qui sont femmes » et à ne pas confier à ceux-ci les secrets afin de ne pas les voir divulguer inconsidérément. Le travers des femmes, ce n'est pas de ne dire leurs secrets qu'entre elles, c'est de se les raconter sans retenue aucune.

Il s'ensuit que le fameux défaut de caractère des femmes, incapables de « porter loin » un secret, résulte d'une forme d'ignorance qui est le signe de leur situation dominée dans la société. Car l'épouse de la fable n'est pas seulement naïve,

> [...] neuve sur ce cas,
> Ainsi que sur mainte autre affaire,

elle est maintenue dans cet état par un mari qui, bien loin d'éclairer sa lanterne, cherche plutôt à « éprouver » son « épouse indiscrète et peu fine » (v. 16), c'est-à-dire à confirmer la simplicité de celle-ci, et à vérifier du même coup sa propre supériorité. Pour cela, il ne recule pas devant une tromperie grotesque. Le texte souligne la spontanéité du comportement des femmes : l'épouse

> [...] promit ses grands dieux de se taire.
> Mais ce serment s'évanouit
> Avec les ombres de la nuit ;

et :

> L'autre grille déjà de raconter la nouvelle :
> Elle va la répandre en plus de dix endroits.
> Au lieu d'un œuf elle en dit trois.

Elles courent et racontent sans motivation aucune, à la différence de l'époux, qui agit dans une intention précise (« pour éprouver la sienne »). C'est peut-être la preuve que pour elles il est « difficile » de « porter loin » un secret ; mais cela permet aussi de supposer que, plus instruites, elles seraient plus réfléchies. Car le secret qu'on se garde bien de leur révéler est précisément celui-ci, que le maintien du secret a partie liée avec le pouvoir.

Mais qu'en est-il du mari ? S'agit-il d'un homme ou d'un homme-femme ? Le caractère impératif et abrupt du discours qu'il adresse à sa femme (v. 8-10) montre un homme peu habitué à communiquer, autrement que par affirmations et par ordres, avec sa femme (et il n'est pas interdit de penser que c'est à défaut de pouvoir communiquer avec son mari que l'épouse s'empresse de « courir chez la voisine », v. 18). Et l'étrange expérience qu'il monte ne révèle pas seulement son mépris pour une épouse qu'il trompe si froidement ; elle repose, certes, sur la divulgation d'un faux secret, mais aussi sur le maintien d'un vrai secret, celui (justement) de la fausseté du premier. En tout cela, on reconnaîtra donc aisément la réserve de l'homme qui entend maintenir sa maîtrise. Et pourtant, pour le faire, il court le risque de passer pour une « poule » (v. 10), un « pondeur » (v. 27), « renommée » (v. 34) qui, effectivement, sera la sienne. Mais cette renommée ne fait pas de lui un véritable homme-femme. On voit plutôt par là l'importance de ce qui est en jeu, et l'habileté du mari : prêt à risquer sa réputation d'homme et à passer publiquement pour un homme-femme afin de confirmer et de maintenir sa supériorité dans le domaine conjugal, celui-ci n'hésite pas pour parvenir à ses fins à jouer le rôle d'un pondeur en racontant sans retenue un « secret » masculin à sa femme, qui ne manquera pas (il y compte) de le répandre autour d'elle. Le contenu du secret (la ponte de l'œuf) est ainsi redondant avec son effet performatif.

Mais (réservation essentielle) n'oublions pas que c'est un faux secret, une ponte simulée. Le mari peut risquer d'acquérir une réputation d'homme-femme dans le groupe des femmes, parce que *1.* il ne s'agit que de femmes ; *2.* il sait lui-même la fausseté de cette « renommée » ; et *3.* il pourra se réserver, le cas échéant, de dire un jour le vrai secret à ceux qui l'apprécieront, aux hommes. C'est même ce qui, manifestement, s'est produit, puisque nous le savons, ce secret, par l'intermédiaire de la fable : tout comme l'histoire de l'œuf, on peut dire du secret de la mystification que « ce n'[est] plus un secret » (v. 33). Et il fallait en effet que ce secret se sache, non seulement pour protéger la réputation du mari, mais aussi pour que la naïveté des femmes, leur manque de discrétion, leur incapacité à « porter loin » un secret, ainsi confirmées,

soient de même portées à la connaissance de tous. La fonction de la fable, en tant qu'« histoire gauloise », est claire : raconter le secret masculin du mari afin de rehausser le prestige des hommes et de confirmer la mauvaise réputation des femmes, en les exposant à la moquerie.

Mais le récit est un piège, nous enseigne Louis Marin [3], et tout se passe comme si, en faisant semblant d'être un homme-poule, le mari a mis en train un certain mécanisme de divulgation qui finira par faire de lui, rétrospectivement, un véritable homme-femme. Car « de bouche en bouche » l'histoire racontée dans le but de maintenir intact le prestige masculin (en contrant la « renommée » d'homme-poule que le mari s'est attirée parmi les femmes) semble bien être arrivée dans la bouche de quelqu'un — le fabuliste — qui la racontera « sans discrétion ». En « publi[ant] ce mystère » (v. 23) de manière à ce qu'il n'ait plus un public restreint, la fable en livre les données, non plus à qui de droit, mais à ceux — ou à celles — qui ont le plus intérêt à les connaître. Car il est impossible de raconter l'histoire des *Femmes et le secret* sans exposer les ressorts de la mystification, c'est-à-dire le véritable secret qui devrait rester « entre hommes » ; et c'est lorsque les dessous de l'affaire sont exposés à ceux qui ne devraient pas être « dans le secret » que la « bonne histoire » gauloise cesse d'exercer sa fonction traditionnelle pour devenir autre chose, disons une fable pleine d'enseignements.

On raconte, en effet, pour communiquer un savoir, et l'étymologie relie le mot « narrateur » (celui qui sait) à la famille du verbe *cognoscere*. Si le secret est nécessairement divulgation du secret, le récit en est donc le corollaire inévitable. C'est pourquoi le texte de La Fontaine s'intéresse si visiblement à l'acte de raconter. Il le met deux fois en « scène », sous des formes parfaitement paradigmatiques. Le mari raconte à sa femme, selon la structure tripartite canonisée par la grammaire narrative, l'aventure fictive qui lui arrive : *1.* « O dieux ! qu'est-ce cela ? » *2.* « Quoi ! j'accouche d'un œuf ! » *3.* « D'un œuf ? — Oui, le voilà / Frais et nouveau pondu [...]. » La femme, à son tour, adoptera la tournure classique utilisée par ceux qui, aujourd'hui, définissent le récit d'une manière performative [4] :

> « Ma commère, dit-elle, un cas est arrivé [...] ».

Dans deux autres cas encore, le récit devient objet du récit des *Femmes et le secret* : une première commère « grille déjà de raconter la nouvelle : / Elle va la répandre en plus de dix endroits » (v. 28-29) ; et une autre encore « raconte à l'oreille le fait »,

Précaution peu nécessaire,
Car ce n'était plus un secret.

Il s'agit, on le voit, d'autant de mises en abyme de l'acte de narration constitué par la fable elle-même, le fait de raconter étant d'ailleurs *commun* à l'homme et aux femmes, quelle que soit la différence de valeur marquant chez l'un et les autres la divulgation du secret. *Les femmes et le secret* est un texte assez spectaculairement « spéculaire » [5].

S'il raconte en effet comment un secret en est venu à « n'[être] plus un secret » c'est qu'il s'est constitué lui-même en tant que texte par un même mouvement de transformation de secret en non-secret, racontant (après la série des personnages) leurs secrets, divulguant leur savoir, mais de manière à changer radicalement les règles. Car si la répétabilité du secret masculin est déterminée par la discrétion, et celle du secret féminin répond aux règles du commérage, le récit connaît une tout autre règle de répétabilité. L'allocutaire d'une « histoire » ne s'engage ni à répéter ni à ne pas répéter l'histoire, car il est entendu qu'un récit non régi par les conventions du secret est par définition répétable à volonté. Mais on ne répète pas n'importe quelle histoire à n'importe quelle personne : c'est l'intérêt de l'histoire dans les circonstances illocutoires du moment qui détermine sa « racontabilité », donc sa répétabilité, intérêt donc que détermine la relation existant entre narrateur et narrataire dans le contexte historique qui est le leur. William Labov l'a signalé : tout narrateur a soin d'établir clairement l'intérêt de ce qu'il raconte, le pourquoi de sa narration, ou comme on dirait en anglais, « its point » [6]. Or, la fable — en tant que texte littéraire et « œuvre ouverte » — présuppose ce genre de répétabilité en fonction de l'« intérêt » ; c'est pourquoi l'on peut dire que, tout en répétant des secrets, elle n'est plus régie par la loi des secrets.

Mais si, du point de vue masculin, le narrateur des *Femmes et le secret* se comporte par conséquent comme une femme, c'est-à-dire sans « discrétion », le secret qu'il divulgue n'est pas du tout un secret féminin (qui aurait peu d'importance) ; c'est au contraire, le grand secret masculin. C'est ce qui fait de lui le véritable homme-femme, le vrai pondeur de la fable. Le mari ne l'est qu'en apparence, par l'effet de son propre mensonge ; et il ne le devient effectivement que par contrecoup, ayant eu l'indiscrétion de dire son secret à un informateur quelconque qui l'a livré au narrateur. Mais le narrateur, qui est « dans le secret » des hommes et se permet de raconter ce secret, comme une femme, de manière à ce qu'il finisse par « n'[être] plus un secret » est le parfait homme-poule. L'œuf qu'il pond partage avec l'œuf prétendûment pondu par le mari sa

fictionnalité, sans doute ; mais à la différence de celui-ci l'œuf du fabuliste ne sert pas à des fins de mystification mais de *démystification.* Et là est le vrai scandale.

Car le grand secret masculin qu'il aurait convenu de ne pas divulguer est un secret double. C'est d'abord le secret de la mystification perpétrée par les hommes au détriment des femmes ; mais c'est aussi le secret du pourquoi de cette mystification. Car si les hommes exercent leur pouvoir au moyen de tromperies, c'est que leur pouvoir n'a rien de naturel ; les hommes ne sont pas une espèce à part, radicalement différente, et le pouvoir qu'ils s'accordent n'est donc obtenu qu'au prix d'une tromperie *concernant ce fait,* tromperie destinée à prouver et à perpétuer la « différence » des femmes. Mais le geste du fabuliste consiste justement à déchirer ce voile et à divulguer le secret des secrets, qui constitue même tout son « savoir » de narrateur :

> Et je sais même sur ce fait
> Bon nombre d'hommes qui sont femmes.

Si « bon nombre » d'hommes sont « femmes », la division sociale sur laquelle repose le pouvoir masculin est une fausse division, maintenue uniquement à force de secrets. Et déclarer, comme fait le fabuliste, qu'il y a des « hommes qui sont femmes », c'est automatiquement revendiquer pour soi-même le statut d'homme-femme, et se déclarer du même coup l'allié des femmes.

L'« intérêt » de la fable est donc pédagogique, si l'on veut, mais il s'agit d'une pédagogie libératrice. Le texte s'adresse à tous ceux et à toutes celles qui *ont intérêt* à savoir ce que l'on nous cache mais que le narrateur sait et qu'il communique. « Pondre un œuf », en anglais, est une locution métaphorique signifiant gaffer, commettre une erreur de calcul ; dans ce sens-là, le vrai pondeur est le mari. Car dans le cas du narrateur il n'y a aucune erreur de calcul, aucun manque de discernement (mais seulement de « discrétion » au sens masculin) ; et l'œuf qu'il pond reste d'une très grande fertilité, puisque le secret éventé depuis si longtemps, nous n'avons pas encore fini de l'apprendre (et d'en tirer les conséquences). Il serait temps, peut-être, qu'on... se le dise.

Ross Chambers
University of Michigan, Ann Arbor

NOTES

[1] Voir Robert Jaulin, *La Mort sara*, Paris, Plon, 1967.

[2] Notamment *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

[3] *Le Récit est un piège*, Paris, Ed. de Minuit, 1978.

[4] Cf. Barbara H. Smith, « Narrative Versions, Narrative Theories », *Critical Inquiry*, 7, 1, Autumn 1980, où le récit se définit (p. 232) comme « someone telling someone else that something happened ».

[5] Cf. Lucien Dällenbach, *Le Récit spéculaire*, Paris, Ed. du Seuil, 1977.

[6] *Language in the Inner City : Studies in the Black English Vernacular*, Philadelphia, University of Philadelphia Press, 1972, p. 366 : « [...] one important aspect of narrative [...] is what we term the *evaluation* of the narrative : the means used by the narrator to indicate the point of the narrative, its raison d'être [... etc.] ».