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: 39 (2001)

Artikel: "Candido", ou quand Sciascia réécrit Voltaire

Autor: Rebejkow, Jean-Christophe

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-267288

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: 12.07.2025

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

CANDIDO, OU QUAND SCIASCIA RÉÉCRIT VOLTAIRE

Candido: le titre de ce roman de Leonardo Sciascia, publié en 1977, avoue d'emblée sa dette à l'égard du modèle voltairien (*Candide ou l'optimisme*, 1758). Le nom du héros éponyme est presque le même – à une lettre près. Le roman italien s'inscrit parmi les nombreuses tentatives littéraires que le livre du patriarche de Ferney a suscitées, notamment au XVIIIe siècle. Mais il s'en distingue cependant parce qu'il ne cherche pas à lui donner une *suite*, comme ce fut habituellement le cas, par exemple chez Thorel de Champigneulles. Écrivain héritier des Lumières[1], Sciascia s'est livré à une réécriture de *Candide*, qui en actualise certains traits, et par là montre combien ce texte est encore vivant[2]. Aussi peut-on considérer que, d'une certaine façon, *Candido* est, plus que les autres continuations de *Candide*, une variation sur le thème de Voltaire[3].

C'est ce texte *en tant que variation*, qui retiendra surtout notre attention[4]. Non que Sciascia s'inspire trop étroitement de l'œuvre de son illustre devancier: la fin notamment, est optimiste, à la différence de celle de Voltaire, franchement sombre[5]. Nous verrons que les échos

---

1 En témoignent notamment *Le Conseil d'Egypte*, mais aussi des nouvelles.

2 Sciascia a cherché à retrouver la légéreté, l'ironie de Voltaire, bien qu'il déplore, dans la *Préface* de son roman, que son époque soit pesante. Nous nous référons à l'édition originale de *Candido, ovvero Un sogno fatto in Sicilia* (Torino, Einaudi, 1977), et à la pagination de la traduction de Nino Frank, *Candido*, Paris, Seuil, «Points-roman», n° 40, 1981.

3 Pour *Candide*, nous nous référons à l'édition de F. Deloffre et J. van den Heuvel, in Voltaire, *Romans et Contes*, Paris, Gallimard, «La Pléiade», 1977.

4 Par ailleurs, on sait que *Candide* a été abondamment commenté.

5 Dans *Candide*, Voltaire se débarrasse totalement du modèle leibnizien du «meilleur des mondes possibles», tel qu'il a été pour la première fois exposé dans les *Essais de Théodicée* (1710), et tel qu'il avait été repris par Pope («Laugh where we must, be candide where we can», *Essay on Man*). Cet *Essai sur*

directs de *Candide* sont très peu nombreux dans l'ouvrage de Sciascia. Mais ce roman de l'écrivain sicilien, qui traite de l'effondrement, à notre époque, de valeurs incarnées par l'Église, le Parti Communiste, évoque fréquemment celui de Voltaire, même lorsque ce dernier n'est pas cité ou qu'il fait l'objet d'une allusion indirecte, ou bien lorsque Sciascia se démarque nettement de son inspirateur.

1. TEXTE ET INTERTEXTE. LE MODÈLE VOLTAIRIEN

Dès les premières pages du texte, Sciascia explique que l'ignorance de *Candide* est chose fréquente, même dans un milieu que l'on peut estimer être cultivé :

> Come poi entrambi avessero attraversato ginnasio, liceo e università senza mai sentire parlare di Voltaire e di Candido, non è da stupirsene capita encora (p. 4 ; Quant à savoir comment l'un et l'autre avaient pu effectuer leurs études primaires, secondaires et supérieures sans jamais entendre parler de Voltaire et de Candide, il n'y a rien d'étonnant : ce sont là choses qui arrivent encore à présent [traduction française, p. 9]).

Le modèle voltairien, source principale de *Candido*, n'en serait-il pas pour autant absolument indispensable à sa lecture ? Cette insistance de Sciascia à vouloir se démarquer de son modèle auprès du lecteur est suspecte ; et nous verrons qu'il en va tout autrement pour l'auteur, qui ne saurait se débarrasser de Voltaire.

Le choix du prénom du jeune Munafò [Candido] est venu à son père, alors que ce dernier était sorti par miracle indemne (mais poussiéreux) des bombardements de Palerme, en 1944, alors vêtu de probité candide (et peut-être de lin blanc) :

> E si trovò a pronunciare e a ripetere, a ripetere, la parola « candido ». E così si rapprese in lui la coscienza di chi era, di dove era, di quel che era accaduto : attraverso quella parola. *Candido*, candido : il bianco di

---

l'homme, qui adapte les théories de Leibniz, a été traduit par un familier des Philosophes, Silhouette. En ce qui concerne la critique de Leibniz, voir également l'entrée BIEN (TOUT EST) du *Dictionnaire philosophique* de Voltaire.

> cui si sentiva incrostato, il senso di rinascere che cominciava a sgorgargli dentro (*op. cit.*, p. 5; Et c'est alors qu'il lui advint d'articuler et de répéter maintes fois le mot «Candido». Ainsi, en lui-même reprenait concrétion, par le truchement de ce vocable, la conscience de ce qu'il était, de ce qui venait d'advenir. *Candido*, candide: la blancheur dont il se sentait comme émaillé, l'impression de renaître commençant dans son for intérieur [pp. 10-11]).

Cette renaissance de l'avocat, placée sous le signe de la candeur, annonce celle du héros, son fils[6]. «*Candido*, candido»: ces deux adjectifs, mis côte à côte par Sciascia, affirment déjà – par delà les différences – la parenté du roman sicilien et du roman français. La candeur du héros sicilien n'a en fait d'égale que celle de son homologue français.

Sciascia ne peut se passer de la connaissance de *Candide*; et c'est ce que confirment les entretiens qu'il a accordés à James Dauphiné.

2. ÉCRITURE ET RÉÉCRITURE

En effet, chez l'écrivain sicilien, l'écriture est intimement liée à la lecture; Sciascia, qui prétend n'avoir rien inventé[7] retrouve sous sa plume des échos, parfois distanciés, de ses lectures: d'où, le plus souvent, un jeu ironique, parodique, de l'écrivain, qui les évoque de façon directe ou indirecte[8]. Dans le cas de *Candido*, ce jeu est concerté, comme il en ressort de ses entretiens avec James Dauphiné:

> Quant à l'ironie, qui marque le pastiche et la parodie, elle est fréquente dans mon œuvre [...] Toutes mes lectures demeurent proches de moi et interviennent d'aventure dans mon écriture. Parfois, la démarche ironique est plus consciente, plus organisée, ainsi que l'atteste *Candido*.

---

6 Après le tremblement de terre, Candide a au contraire l'impression de rendre l'âme: «Candide demanda à Pangloss: 'Hélas! procure-moi un peu de vin et d'huile, je me meurs'» (*op. cit.*, ch. V, p. 155).

7 Des faits véridiques se trouvent le plus souvent à la source de ses textes romanesques.

8 Cf. R. Ricorda, «Sciascia ovvero la retorica della citazione», *Studi novecenteschi*, mars 1977.

> D'ailleurs, convaincu que tout a déjà été écrit, je n'ai aucune gêne à utiliser mes lectures[9].

Ecriture, réécriture: la connaissance de *Candide* favorise donc la compréhension de *Candido*.

Le travail de l'écrivain sicilien n'a cependant pas consisté à transposer textuellement les aventures (et les avatars) du héros voltairien:

> J'ai donc écrit une parodie du *Candide* de Voltaire [...]. J'ai conduit avec légèreté le jeu des citations, des références et des allusions[10].

Cela suppose qu'il n'y a pas de correspondances *strictes* entre les deux textes. L'organisation réside moins dans une parenté étroite entre les structures des deux romans, que dans une problématique commune (méfiance à l'égard de la *candeur*); les allusions à Voltaire étant là pour affirmer cette communauté de vues.

C'est cette ironie qui rattache Sciascia à certains écrivains des Lumières, comme il le dit du reste dans ses entretiens avec James Dauphiné: «En France, l'ironie s'inscrit dans une véritable tradition et ce n'est pas un hasard si Voltaire, Diderot, ... sont parmi mes auteurs préférés» (Dauphiné, *op. cit.*, p. 161).

Mais s'il y a ironie, le modèle voltairien n'est pas pour autant dévalorisé, au contraire. Si la trame du roman d'apprentissage est respectée[11], on relève des décalages par rapport au modèle: notons, par exemple, qu'une part non négligeable du texte est consacrée à la mort du père de Candido, et que la place des voyages dans les deux romans n'est pas la même: elle est assez faible chez l'écrivain sicilien[12].

---

9 Entretien avec L. Sciascia, rapporté in J. Dauphiné, *L. Sciascia, Qui êtes-vous?*, Paris, La Manufacture, 1990, p. 162.

10 Cf. J. Dauphiné, *op. cit.*, p. 57. D'ailleurs, L. Cattanei cite l'article de *L'Espresso* (8 janvier 1978) qui met en garde le lecteur contre une conception de *Candido* comme «livre parallèle» (*L. Sciascia, introduzione e guida alla studio dell'opera*, 1992, p. 191).

11 En cela, il se rapproche du roman d'apprentissage, tel qu'il était représenté en France au XVIIIe siècle (par Challe, Prévost ou Marivaux...), plus que du *Bildungsroman* allemand.

12 Sciascia parle certes de voyages en Espagne, Égypte, Perse, ou Israël (*Dei viaggi che Candido e Francesca fecero*, *op. cit.*, pp. 116-117: trad. fr. pp. 156-57), mais, à la différence de Voltaire, il ne tire pas d'enseignements sur ces voyages.

Il en va de même en ce qui concerne la structure des deux textes. Selon J. Dauphiné, «le questionnement critique, en particulier identique dans les deux œuvres considérées, se différencie pourtant dans la technique littéraire» – la fresque sicilienne s'opposant à la structure décentrée du roman français (*op. cit.*, p. 60). En fait, cette remarque doit être nuancée. Le décentrement intervient très vite dans *Candide*, à cause des voyages que le héros est obligé de faire. Mais il y a un recentrement final, par le jardin de la Propontide (situé près de l'actuelle Istanbul), qui représente l'exil suisse de Voltaire. *Candido*, par contre, qui se déroule d'abord principalement en Sicile, se décentre vers la fin : le couple formé par Candido et Francesca passe à Milan, visite des pays étrangers, avant d'émigrer à Paris, via peut-être les Etats-Unis où il est invité par la mère de Candido[13]. *L'Eldorado*, le seul endroit où Candide n'est pas soumis aux aléas du destin et semble heureux, malgré l'absence de Cunégonde, occupe une position centrale dans *Candide* (dans les chapitres XVII-XVIII ; il y a 30 chapitres). Alors que ce moment d'apaisement, de bonheur représenté par la vie du couple à Paris, épargné par la famille de Candido et le PCI, occupe la fin du roman sicilien.

3. RAPPROCHEMENTS ENTRE *CANDIDE* ET *CANDIDO*

Comme on l'a remarqué, les allusions directes à Voltaire dans *Candido* sont relativement rares[14]. Il n'y a qu'un seul passage emprunté par Sciascia – et encore s'agit-il seulement d'une citation libre, l'auteur transcrivant de mémoire, semble-t-il. Il se démarque nettement de son modèle. Il s'agit certes dans les deux cas d'une déclaration d'amour (de Candido à Paola, servante de son grand-père, [*op. cit.*, p. 69-70 ; trad. fr. p. 95] ; de Candide à Cunégonde, [*Candide*, chapitre II, Pléiade, *op. cit.*, 147]). Mais, à la différence du texte de Voltaire, cette scène ne précipite pas la chute du héros et de sa bien-aimée, au contraire[15]. Candido et Paola vivront une liaison passionnée, où l'aspect physique l'em-

---

13 Cette dernière part très tôt aux Etats-Unis.

14 Cf. notamment J. Dauphiné, *op. cit.*, p. 57.

15 On se souvient que le baron Thunder-ten-tronk chassa alors *illico* le jeune Candide. Dans ce cas précis, il n'y a pas chez Sciascia de parodie biblique de la

porte[16] (l'aspect intellectuel semblera prédominer dans sa liaison avec sa cousine Francesca, après que Paola soit partie).

Il y a encore deux autres allusions à Voltaire:

- «la piccola carabina del *Dizionario* di Voltaire» [la petite carabine du *Dictionnaire philosophique*] (p. 67; trad. fr. p. 91);
- l'hommage final de Don Antonio Lepanto à la statue de Voltaire rue de Seine, à Paris. Face à l'archiprêtre qui reconnaît l'écrivain français comme père, Candido se débarrasse de Voltaire: «Non ricominciamo coi padri» (p. 135; «Ne recommençons pas avec l'histoire des pères !» [p. 180])[17]. Ce mot de la fin boucle le texte, autour de la question des pères, réels, adoptifs ou spirituels. Il pose la question du rapport de Sciascia à son père spirituel, Voltaire. L'hommage de Lepanto est probablement celui de Sciascia[18]. Par

---

chute après le péché originel (à la différence de Voltaire). Cette opposition est d'ailleurs soulignée par Sciascia lui-même: «A differenza del suo omonimo, le cui avventure e sventure erano uscite dai torchi del Lambert giusto due secoli prima, Candido ebbe quel giorno un lungo, pieno e quieto godimento» (p. 70; «A la différence de son homonyme, dont les bonnes et mauvaises aventures étaient sorties des presses de Lambert tout juste deux siècles avant, Candido, ce jour là, éprouva une jouissance longue» [p. 96]).

16 Cette joie des corps est une des raisons de l'attachement de Sciascia au siècle des Lumières, comme le confirme son entretien avec D. Porzio (L. Sciascia, *De la Sicile et de la vie en général*, conversation avec D. Porzio. Paris, Liana Levi, 1983, p. 81). La contemplation des femmes nues procurait déjà à Candido «un momento di accordo col mondo, un momento dell'armonia» (p. 40; voir aussi p. 16; «un instant d'accord avec lui-même, moment d'harmonie» [p. 56; voir aussi pp. 24-25]). Il y a ici divergence entre Candido et son maître: pour l'un, l'amour est simple; pour Lepanto, au contraire, «L'inferno dell'amore continua ad essere il [suo] paradiso» (p. 67; «l'enfer de l'amour continue à être [son] propre paradis» [p. 92]).

17 Candido n'a semble-t-il jamais considéré l'avocat, ou Don Lepanto, ou son grand-père (son tuteur), comme père. Il appelle seulement Hamlet, son père adoptif, «l'Américain».

18 Selon D. Chambet, «Don Antonio est le double le plus ressemblant de l'auteur» («L. Sciascia, 'Candido, ou un rêve fait en Sicile'», *L'Ecole des Lettres*, II, n° 12, 1988-89, pp. 93-101: p. 99). Mais la personne de Sciascia ne saurait se confondre totalement avec le personnage de l'archiprêtre. Sciascia ne partageait pas les mêmes convictions religieuses que Lepanto ou que Voltaire. Lepanto, même défroqué, ne cesse de croire en Dieu; et Sciascia était laïc. Dans *Candide*, on sait que l'utopie d'Eldorado dévoile un Voltaire théiste, qui croit en un dieu immanent.

ailleurs, Lepanto ne croit pas, contrairement à Pangloss, au « meilleur des mondes » possibles. Ils ont peut-être partagé pendant un temps la croyance en ce que « le cose sono sempre semplici » (p. 95 ; « les choses sont toujours simples » [p. 134]).

4. AUTRES ÉCHOS LITTÉRAIRES

D'autres lectures apparaissent dans *Candido*:

- Lorsque Candido désire faire parvenir ses chandeliers à Paola, qui l'a abandonnée, pour qu'elle puisse les monnayer et ne pas mourir de faim, Sciascia évoque *Les Misérables*:

  > Dio mio, pensò don Antonio come sono false le cose vere ! Siamo a monsignor Myriel, a Jean Valjean, ai *Miserabili* (p. 98 ; Mon Dieu, se dit Don Antonio, le vrai est parfois vraiment de la fiction ! Nous revoilà à Monseigneur Myriel, à Jean Valjean, aux *Misérables* [p. 133]).

La fiction « informe » ici la réalité. Ainsi, « la vie serait un roman » – ou presque. En fait, si la réalité se confond – comme par hasard – avec la fiction, c'est pour mieux s'en démarquer. La distance ironique est assurée par l'intertextualité, et l'exclamation de Lepanto est un retournement ironique : dans *Les Misérables*, c'est le prêtre qui fait don de ses chandeliers à Jean Valjean. Dans *Candido*, l'archiprêtre ne donne rien et se moque de l'attitude du jeune Munafò. En effet, selon Don Lepanto, Monseigneur Myriel, par ce don, mépriserait l'homme. Nous verrons plus bas que cette question du *mépris de l'homme* se pose dans les deux romans en des termes comparables (cf. p. 94, trad. fr. p. 127 ; voir *infra*). Ainsi la littérature – et donc Voltaire – est bien aux sources de ce texte.

- De même, la présence de la nouvelle de Dostoïevski, *Le village de Stépantchikovo et ses habitants* (citée p. 92 ; trad. fr. p. 124 ; elle date de 1859) montre que le secrétaire du PCI ressemble étrangement à un des personnages du roman (il porte le même surnom que le personnage central[19] de cette nouvelle de l'écrivain russe, Foma Fomich).

---

[19] Des divergences entre Don Antonio et Candido à propos de Fomich (pp. 94-95 ; trad. fr. p. 127), montrent que la relation entre le maître et le disciple est différente chez Sciascia et chez Voltaire. Candide suit presque aveuglément Pangloss.

Le secrétaire du PCI se demande quel est ce Foma Fomich, et Sciascia cite à ce propos, la même phrase que Manzoni, dans *Les Fiancés*: «Chi era costui?» (p. 91; «Qui était-ce donc?» [p. 122]).

- *Un rêve fait à Mantoue*[20], nouvelle d'Y. Bonnefoy (citée pp. 123-124; trad. fr. p. 165) donne son sous-titre à *Candido: Un sogno fatto in Sicilia.*

Toutes ces références montrent que pour Sciascia l'écriture passe d'abord par la réécriture, et les références plus ou moins voilées aux auteurs; ce qui privilégie ainsi l'étude de la relation entre texte et intertexte, et tout spécialement celle du rapport à *Candide*.

5. UNE PROBLÉMATIQUE COMMUNE: MÉFIANCE À L'ÉGARD DE LA *CANDEUR*

Tout comme Voltaire, L. Sciascia eut parfois le sentiment ou l'impression de devoir lutter contre sa propre candeur, d'être trop dupe.

Pour Voltaire, la rupture avec les théories de Leibniz, fondées sur l'optimisme, est liée au tremblement de terre de Lisbonne, le 1er novembre 1755[21]. Selon J. Van der Heuvel, «L'opinion du meilleur des mondes possibles [...] est désespérante» (*op. cit.*, 59). Aussi Voltaire part-il en guerre contre la candeur.

La rupture, pour L. Sciascia, est liée à l'attitude des représentants du Parti Communiste Italien au conseil municipal de Palerme, le 4 février 1977:

> J'ai écrit *Candido* alors que j'étais à peine sorti de la fascination qu'exerçait sur moi le PCI (J. Dauphiné, *op. cit.*, p. 139).

Constatant un décalage très net entre l'idéal et l'attitude des militants du PCI, il s'en est pris à sa propre naïveté, qu'il rejette: «Naïveté: Elle ne me plaît pas»[22].

---

[20] Elle figure dans le recueil *L'Improbable et autres essais* (Paris, *Mercure de France*, 1990, édition augmentée, pp. 199-204).

[21] Cf. Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne*, in *Mélanges*, édition Jacques van den Heuvel, Paris, Gallimard, «La Pléiade», 1977, pp. 301-309.

[22] Cf. cette opinion de l'auteur, rapportée par J. Dauphiné dans *L. Sciascia de A à Z*, *op. cit.*

A ce niveau, on peut comparer Sciascia, frappé par la distance entre la générosité de l'idéal politique et la férocité de son application par Staline, et Voltaire, atteint dans ses convictions optimistes par un désastre naturel.

Voltaire, apôtre de la raison, qui plaçait comme les encyclopédistes la foi en l'homme au centre de ses préoccupations, a trouvé dans Leibniz un écho et un garant de ses propres conceptions philosophiques. Au moment du désastre de Lisbonne, son optimisme étant ébranlé, il ne pouvait manquer de rencontrer Pascal, qu'il critiqua autrefois parce qu'il cherchait à «montrer l'homme sous un jour odieux», et qu'il disait «éloquemment des injures au genre humain»[23]. En effet, le pessimisme de Pascal fait écho à celui de Staline, car Sciascia a dû confronter ses idées politiques et sa foi en l'homme au «grande e totale disprezzo per l'uomo, per l'umanità» (p. 94; [a dû confronter ses idées au] «pessimisme gigantesque» [et au] «mépris pour l'humanité» [p. 127]).

On trouve une allusion à cet aspect de *Candide* dans *Todo modo*, où Sciascia fait parler ainsi le prêtre érudit Don Gaetano:

> È stato detto che il razionalismo di Voltaire ha uno sfondo teologico incommensurabile all'uomo quanto quello di Pascal. Io direi anche che il candore di Candide vale esattamente quanto lo spavento di Pascal, se non è addirittura la stessa cosa. Solo che Candide trovava finalmente un proprio giardino da coltivare...[24]. [...] E forse si possono oggi riscrivere tutti i libri che sono stati scritti, e altro anzi non si fa, riaprendoli con chiavi false, grimaldelli e, mi consenta un doppiosenso banale ma pertinente, piedi di porco. Tutti. Tranne *Candide*. [...] Deve leggerlo, anzi: per rendersi conto che è solo e che non ha scampo (pp. 105-106; On a dit que le rationalisme de Voltaire avait un fond théologique aussi incommensurable à l'homme que celui de Pascal. Je dirais même que la candeur de Candide vaut exactement ce que vaut l'épouvante de Pascal, si ce n'est carrément la même chose, sauf que Candide trouvait finalement un jardin à cultiver. [...] Et peut-être peut-on aujourd'hui récrire tous les livres qui auront été écrits; et même on ne fait rien d'autre, les rouvrant avec des fausses clefs, avec des cro-

---

23 Cf. la vingt-cinquième des *Lettres philosophiques* [*Sur les Pensées de M. Pascal*], où Voltaire, en 1734, prenait vivement Pascal à partie (*Mélanges*, *op. cit.*, pp. 104-133; ici p. 104).

24 Nous verrons que chez Sciascia il y a nécessité de trouver autre chose que cette culture de la terre; le labeur étant une compensation à l'absence de salut.

> chets. [...] Tous les livres. Sauf *Candide*. [...] Il faut le lire, même: pour se rendre compte qu'il est seul et n'a pas de salut [trad. fr. de René Daillie, Paris, Gallimard, «Folio», 1987, p. 159]).

On pourrait presque remplacer ici *Candide* par *Candido*: le rapport entre la confiance, la naïveté de Candido (fondée sur le fait qu'il croit en la *simplicité* des choses) à l'égard de l'homme et l'épouvante de Pascal face au genre humain se posent ainsi dans des termes similaires[25]. Candido va être vite détrompé, lui qui croyait que toute vérité est bonne à dire: il se heurte d'abord au pouvoir religieux (lorsqu'il dénonce un prêtre meurtrier), puis au pouvoir politique (même le PCI ne le soutient pas): personne ne veut des terrains qu'il offre gratuitement à la municipalité pour construire un hôpital.

6. DÉTRUIRE, DIT-IL: *CANDIDO* OU UN ROMAN ICONOCLASTE

Candido apparaît bien comme un roman iconoclaste. Lorsque sa famille veut déposséder le jeune Munafò de ses biens, elle le soumet d'abord au jugement d'un premier professeur, psychanalyste, qui se récuse. Candido le rencontrant, un peu plus tard, ce dernier lui fait la recommandation suivante:

> Distruggerli, bisogna, distruggerli: il denaro, la roba, lei, i suo parenti... – e se ne andò furiosamente spettinandosi[26] (pp. 112-113; C'est détruire, qu'il les faut, les détruire: l'argent, les choses, vous, vos parents... – et de filer en se brouillant avec fureur la chevelure. [p. 152]).

---

25 Plus haut, dans *Todo modo*, le prêtre disait: «E lo spavento cosmico sarà di fronte allo spavento che l'uomo avrà di se stesso e degli altri» (p. 105; «Et l'épouvante cosmique ne sera rien face à l'épouvante que l'homme aura de lui-même et des autres» [trad. Daillie, p. 159]). Sciascia fait bien sûr allusion au «silence éternel de ces espaces infinis» qui effraie Pascal (*Pensées*, III, 206).

26 Certes, il s'agit bien de détruire, mais c'est pour reconstruire. Et en ce sens, ce texte nous paraît faire écho à l'épigraphe d'*Ubu enchaîné* de Jarry: «Cornegidouille! nous n'aurons point tout démoli si nous ne démolissons même les ruines! Or je n'y vois d'autre moyen que d'en équilibrer de beaux édifices bien ordonnés».

On peut voir là une allusion à Samson : il s'agirait dans ce cas d'éviter qu'une quelconque Dalila ôte à Candido sa force de révolte.

Mais Candido avait déjà commencé à mettre ce conseil en pratique. Son ironie dévastatrice s'étend à l'église, à la famille, mais aussi aux domaines politique, économique et social, comme nous allons le voir.

7. LA CELLULE FAMILIALE ET LES VALEURS CHRÉTIENNES

La cellule familiale n'est pas même épargnée dans le roman sicilien : si les siens dépossèdent Candido de ses biens, ce dernier, par sa liaison consanguine avec sa cousine Francesca, contribue à la désintégration du noyau familial (il est vrai qu'il n'a guère existé pour lui : dès son enfance, il est accusé d'avoir causé la mort de son père ; et sa mère est d'ailleurs partie avec un officier américain, Hamlet).

En prenant comme maîtresse Paola, la servante de son grand-père, Candido, riche, transgresse l'ordre social (l'inverse se produit chez Voltaire, avec le valet Candide, qui s'éprend de la noble Cunégonde).

Tout cela n'est guère conforme à l'éthique de l'Église, en particulier. Car les valeurs chrétiennes sont également brocardées dans *Candido*. Le texte commence par une parodie biblique. Que l'on lise les premières lignes du roman :

> Candido Munafò nacque in una grotta, che si apriva vasta e profonda al piede di una collina di olivi. (p. 3 ; Candido Munafò naquit la nuit du 9 au 10 juillet de 1943 dans une grotte qui s'ouvrait, vaste et profonde, au pied d'une colline d'oliviers. [p. 7]).

Mais l'auteur nous met immédiatement en garde : « Niente di più facile che nascere in una grotta o in una stalla, in quell'estate e specialmente in quella notte » (p. 3 ; « Rien de plus facile que de venir au monde dans une grotte ou une étable cet été-là, et en particulier cette nuit-là » [p. 7]). Réfugiée dans ce lieu à cause des bombardements alliés, Maria Grazia met au monde le jeune Candido. Son époux, l'avocat, le père véritable, est comparé plus loin à « Giuseppe figlio di Giacobbe » (p. 22 ; « Joseph fils de Jacob » [p. 32]). D'autres marques de cette parodie sont sensibles. La messe est assimilée à un jeu, une cérémonie rituelle, cathartique, qui célébrerait une obsession :

> Candido aveva scoperto che l'arciprete aveva una specie di idea fissa, piuttosto complicata ma approssimativamente riducibile a questi termini : che tutti i bambini uccidono il loro padre, e qualcuno, qualche volta, anche il Padre Nostro che è nei Cieli ; solo che non è una uccisione vera e propria, ma come un gioco in cui al posto delle cose ci sono i nomi e al posto dei fatti le intenzioni ; un gioco, insomma, come la messa (p. 36 ; Candido avait décelé chez l'archiprêtre une espèce d'idée fixe, passablement compliquée, que l'on pouvait résumer approximativement de la manière suivante : tous les petits garçons tuent leurs pères, et d'aucuns tuent même Notre Père qui est aux Cieux ; seulement, il ne s'agit point d'une véritable occision, mais d'une sorte de jeu où, en lieu et place des choses il y a leurs noms, et en lieu et place des faits, il y a les intentions : en somme, un jeu comme l'est la messe [p. 50]).

Voltaire, on le sait, ne va pas aussi loin sur ce point. Les passages de *Candide* où il s'en prend à l'Inquisition (ch. VI, IX) et aux jésuites (ch. XIV) révèlent certes une critique acerbe, mais, dans l'utopie d'Eldorado, l'église n'est pas séparée de l'Etat[27].

Mais Sciascia ne s'arrête pas là. D'abord, parce qu'il montre du doigt un abbé, suborneur de la fille d'un avocat, et coupable du meurtre de ce dernier ; ce qui met Candido (ainsi que Don Lepanto, qui a abondé dans son sens) au ban de l'église et de la magistrature ; ils ont violé la loi de l'*omertà*, du silence, chère aux Siciliens. Par là, Candido révèle déjà son goût pour les solutions simples, en suggérant que le coupable est le plus souvent celui qui a vu en dernier la personne assassinée : « Che le voci siano quasi sempre vere e le cose quasi sempre semplici » (p. 53 ; trad. fr. : pp. 72-73). Ensuite, lorsque Don Lepanto se défroque, cet archiprêtre éprouve presque un sentiment d'allégresse, et parodie une formule sacramentelle :

> Consegnando al teologo il foglio delle dimissioni, l'arciprete non piú arciprete con tono parodiante, quasi cantando, disse – *Io sono la via ; la verità e la vita* ; ma a volte sono il vicolo cieco, la menzogna e la morte (p. 54 ; Sur le ton de la tragédie et presque en chantant, [il] articula : *Je suis le chemin, la vérité et la vie* : mais parfois la voie sans issue, le mensonge et la mort [p. 74]).

---

[27] Sur les conceptions religieuses de Voltaire, voir R. Pomeau, *La religion de Voltaire*, Paris, Nizet, rééd. 1969.

On sait, par ailleurs, que Candido connut ses premiers émois amoureux, dans un train, à Lourdes, grâce à une religieuse (p. 64; trad. fr. p. 88); et c'est bien cette dernière qui le provoqua: «Del viaggio a Lourdes, peraltro triste e tristo, a Candido rimase questa gioia, questa rivelazione, questo miracolo. Ne fu, anzi, il solo miracolato, di tutto quel treno» (p. 65; «De ce voyage à Lourdes, par ailleurs triste et même sinistre, Candido ne retiendra que cette joie, cette révélation, ce miracle. De tout le convoi, il sera même l'unique miraculé» [p. 89]); le «miracle» n'a ici plus rien de religieux !

Pour Candido, la religion est donc uniquement source de plaisir esthétique: «e non sentiva alcuna devozione per le immagini della Madonna e dei Santi che non fossero ben dipinte o scolpite – e nemmeno si trattava di devozione, ma di ammirazione e di piacere» (p. 61; «il n'éprouvait pas la moindre dévotion à l'égard des images de la Vierge et des Saints, à moins qu'elles fussent bien dépeintes ou sculptées – et, au surplus, ce n'était en ce cas guère dévotion mais admiration et plaisir» [p. 85]).

La critique ne se cantonne pas seulement aux valeurs incarnées par l'Eglise. Elle est également d'ordre politique. Un passage de *Candido* l'indique nettement, lorsque le héros éponyme a «l'apprensione che don Antonio stesse passando da una Chiesa a un'altra» (p. 75; «l'appréhension l'effleurait que Don Antonio fût sur le point de passer d'une église à l'autre» [p. 101])[28]. Le PCI s'est donc substitué à l'Église. A cette phrase fait écho une opinion de Sciascia, qui, dans sa conversation avec D. Porzio, met en équivalence le déclin de la religion au XVIIIe siècle, et l'effondrement du communisme au XXe[29].

8. LA QUESTION POLITIQUE

La question politique permet non seulement à Candido de dénoncer les compromissions multiples des politiciens siciliens, de quelque

---

[28] Le terme de «eterodossia» (p. 76 [trad. fr.: «non-orthodoxie», p. 103]), utilisé par le PCI à propos des idées politiques de Candido, a aussi une connotation religieuse très nette.

[29] Cf. L. Sciascia, *De la Sicile et de la vie en général* [conversation avec D. Porzio], *op. cit.*, 1983, p. 64.

bord qu'ils soient, mais aussi d'ébaucher sa propre réforme et de voir en quoi elle achoppe.

Le roman souligne les louvoiements politiques de certains Siciliens:

- les chefs de la Mafia, qui sont recommandés à Hamlet (le futur beau-père de Candido), officier américain chargé de superviser l'occupation de la Sicile par les alliés, se retrouvent à des postes-clefs;
- le député Salès, l'un des chefs du PCI en Sicile, était autrefois l'aide de camp du général durant la guerre d'Espagne[30];
- quant au grand-père de Candido, le général, on sait qu'il est passé du fascisme à la démocratie chrétienne.

Candido et Francesca, dans leurs voyages, se sont aperçus de ces dissonances:

> La Cina comunista che rendeva omaggio a una vittoria del fascismo[31], la Russia comunista che aiutava un governo che metteva in carcere i comunisti: chi sa quante di queste contraddizioni, incongruenze e assurdità ci sono nel mondo (p. 117; La Chine communiste rendant hommage à une victoire du fascisme, la Russie communiste aidant un gouvernement qui mettait en prison les communistes; allez savoir combien d'autres contradictions, incongruités, absurdités de ce genre il y a de par le monde [p. 158]).

Mais Sciascia ne se contente pas de les rappeler. Le jeune Munafò souhaite aussi changer la politique. En vain.

Candido n'essaie pas seulement de «cultiver son jardin» (cf. p. 84 sq., trad. fr., p. 113 sq.), c'est-à-dire ici d'exploiter ses propriétés[32]. Car son pouvoir de «possédant» l'effraie, au point de le faire pleurer:

---

30 Dans sa dernière conversation avec Candido, il est clair qu'il considère que l'émancipation par rapport à l'Union Soviétique n'est qu'un leurre (pp. 126-127; trad. fr. pp. 169-170).

31 C'est ce que constate également le personnage central de la nouvelle *La Mort de Staline* (in *Les Oncles de Sicile*).

32 Nouveau retournement ironique: à la différence de Voltaire, le jardin n'apparaît pas au terme du roman sicilien. «Cultiver notre jardin» n'est pas la fin ultime de la pensée de L. Sciascia. Cela tient, nous le verrons, à ses conceptions sur la propriété et à l'état des paysans en Sicile.

> Mai aveva pensato che un uomo potesse avere su un altro un potere che venisse dal denaro, dalle terre, dalle pecore, dei buoi (p. 47[33]).

Aussi est-il partisan d'une redistribution des terres aux cultivateurs; ceux-ci accédant à la propriété personnelle, les rendraient à nouveau productives; mais il se heurte à l'incompréhension des paysans: «si sentí dire che i loro figli sarebbero tornati sí, ma per vendere le terre e ripartirsene per dove ora stavano» (pp. 59-60; «ceux-ci répondirent que leurs enfants reviendraient, assurément, mais rien que pour vendre les terres, puis s'en retourneraient là où ils vivaient» [p. 82])[34]; voire même à leur haine. Car Candido représente en effet le maître, et ils le traitent comme «una specie di usurpatore, di ladro» (p. 58). Il constate de même une différence sensible entre les idées du PCI et celles du secrétaire local de ce même parti:

> Quei pochi che ci sono, preferiscono andare a lavorare a giornata nelle terre altrui: non riuscirei mai a convicerli a tentare un esperimento di cooperativa (p. 103; Les quelques paysans que nous avons, ils préfèrent aller travailler dans les champs des autres: je n'arriverais jamais à les convaincre de faire l'essai d'une coopérative [pp. 138-139]).

Enfin lorsqu'il propose gratuitement un terrain pour la construction d'un hôpital, c'est cette fois-là le PCI qui s'y oppose: «Vogliamo uno scandalo o un ospedale?» (p. 89; «Voulez-vous un scandale ou un hôpital?» [p. 120]), se voit-il répondre. Sciascia dénonce par là les pots de vin que le propriétaire dudit terrain doit donner à ceux qui le lui font acheter (au prix le plus fort possible) par la municipalité de Palerme (pp. 88-89; trad. fr. p. 118), et ainsi la collusion entre le PCI et la mafia.

L'exploitation des terrains est rendue impossible par d'autres raisons, comme l'explique, dans *Todo modo*, le prêtre Don Gaetano

---

[33] Trad. fr.: «il ne s'était jamais douté qu'un homme pût exercer sur un autre homme un pouvoir venant de l'argent, des terrains, des brebis et des bœufs» (pp. 65-66).

[34] Cf. pp. 52-54 (trad. fr. p. 82); voir, sur les objections du représentant du PCI, p. 103; trad. fr. p. 138. Sciascia souligne aussi le contraste entre ceux qui «tra coloro che formavano il partito, e coloro che il partito rappresentavano e dirigevano» (p. 85; trad. fr. pp. 114-115).

qui cite *Candide*: «'Il faut cultiver notre jardin.' Impossibile: c'è stato un grande e definitivo esproprio» (p. 105; «'Il faut cultiver notre jardin'. Impossible: il y a eu expropriation générale et définitive» [trad. Daillie, cit., p. 159]). On peut voir ici une allusion à la mainmise de la Mafia sur les terrains, que F. Rosi décrit, à propos de Naples, dans son film *Main basse sur la ville* (1963), et qui s'est produite également en Sicile, après la fin de la Guerre.

Le jeune Munafò semble s'exproprier volontairement pour donner ses terres à des paysans qui, découragés par les conditions de vie, n'en veulent pas, et préfèrent travailler pour autrui.

Les idées de Candido sur la propriété et la distribution des terres ne sont pas seulement inspirées par la lecture de Marx ou de Lénine, ou bien de Gorki (pp. 71-76; trad, fr.: pp. 96-99). Elles viennent en droite ligne de certaines conceptions issues du siècle des Lumières. Dans *Le Conseil d'Egypte*, on trouve ce dialogue entre Don Saverio, prêtre, et l'avocat Di Blasi, proche des encyclopédistes, à propos des pêcheurs:

> sono uomini, come voi, come me... lasciate che cadano quegli orribili nomi di mio e di tuo... – E che sarò, senza il mio? – Un uomo. E che non vi basta? – Ma lo sono di piú con le mie terre, con le mie case... E voi lo siete di piú con la rendita [...] Lo siamo di piú nel senso che in grazia di una rendita stiamo qui a discutere del nostro essere uomini, a parlare dei libri che abbiamo letto, a godere della bellezza... Ma basta considerare che nostro *piú* è pagato da altri uomini: ed ecco che siamo nel *meno*... (Ce sont des hommes comme vous et moi... Si vous abandonniez ces terribles mots de 'mien', de 'tien'... - Et que serais-je, alors, sans tous mes biens? - Un homme. Cela ne vous suffit-il pas? - Je le suis davantage encore avec mes terres et mes maisons... Et vous aussi l'êtes davantage avec les rentes [...] - Nous le sommes davantage dans le sens que, grâce à ces biens, nous sommes ici à discuter de l'être humain, à parler des livres que nous avons lus et à jouir de la beauté, mais il suffit de considérer que cet avantage est payé par d'autres hommes et nous nous retrouvons l'être *moins*[35].)

Di Blasi revient plus loin à la charge dans une autre conversation avec Don Saverio:

---

[35] *Il Consiglio d'Egitto*, Einaudi, 1973, pp. 51-52. Trad. fr. Daillie, cit., p. 63.

> E dunque diamo istruzione ai contadini... Ma io vi domando: da dove cominciamo? Ma dalla terra: come si lavora, con quali piú adatti strumenti e modi. (Donnons donc de l'instruction aux paysans... Au fait, dites-le moi, par où allons-nous commencer? - Par la terre, évidemment: apprenons-leur comment on doit la travailler[36].)

L'avocat suggère aussi de leur enseigner leurs droits:

> «una campagna ben coltivata è l'immagine della ragione» («un champ bien cultivé est l'image de la raison»[37].)

Candido pousse à l'extrême la logique de Di Blasi... sans aucun succès. Au XVIIIe siècle, ces thèses – auxquelles les textes de Sciascia font penser – étaient défendues par Babeuf, Morelly (*Code de la nature*, 1755), ou Dom Deschamps (*Lettres sur l'esprit du siècle*, 1769[38], *Le vrai système*, 1770). Ce rapport de Candido (ou de l'écrivain sicilien) à la propriété l'éloigne de son modèle français. Il y a un désir d'appropriation chez Voltaire (riche propriétaire terrien qui avait beaucoup de richesses foncières)[39]. Et c'est ce pouvoir de l'argent qui est dénoncé.

Candido, dépossédé de ses biens par sa famille, reconnaît finalement la nécessité du labeur: d'abord, du travail de ses terres (p. 55; trad. fr., p. 76), puis du travail à Milan avec Francesca (pp. 121-123; trad. p. 165). Ce qui est une nécessité pour Candide (le valet était au service de son maître), devient en grande partie un *choix*, en particulier lié à ses options politiques, pour Candido.

---

36 *Il Consiglio d'Egitto*, Einaudi, 1973, p. 127. Trad. fr. p. 152.

37 *Il Consiglio d'Egitto*, Einaudi, 1973, p. 127. Trad. fr. p. 152.

38 Sur ce dernier auteur, cf. A. Robinet, *Dom Deschamps, le maître des maîtres du soupçon*, Paris, Seghers, 1973. Diderot a partagé aussi, pendant un très court moment, il est vrai, ces théories sur la propriété: il pensait qu'un état où l'on serait heureux serait un état sans *tien*, ni *mien* (cf. *Le Temple du Bonheur*, in Diderot, *Œuvres complètes*, Paris, Le Club français du Livre, 1969-73, tome 8, p. 168).

39 Les entretiens nous renseignent sur le rapport de l'écrivain sicilien à la richesse et à la propriété, et en particulier à la propriété foncière. Dans son entretien avec D. Porzio, Sciascia souligne l'intérêt de Voltaire pour la richesse (*op. cit.*, p. 85). Le sentiment de propriété paraît par ailleurs être condamnable à Sciascia, comme il l'indique à ce même interlocuteur (*op. cit.*, p. 88), quoiqu'il considère qu'il est indispensable d'être propriétaire de son logement (p. 89).

9. ÉPILOGUE : LE PARADIS TERRESTRE EST À PARIS

Le thème du paradis perdu, de la chute, a inspiré Voltaire. L'Eldorado apparaît d'ailleurs comme «axe de symétrie du conte» voltairien[40]; alors que chez Sciascia, si Eldorado il y a, il est à Paris, soit à la fin du roman. Le jardin de la Propontide, qui, lui, existe bel et bien, est un paradis dérisoire, «où viennent s'abolir tous les rêves devant le terre à terre de la réalité»[41]. Le patriarche de Ferney, qui a dû longtemps se tenir exilé de la capitale, n'y est retourné qu'en 1778, pour mourir. La première édition du *Mondain* [1736] portait: «Le Paradis terrestre est à Paris»[42]. Sciascia partageait avec Voltaire cette prédilection pour la capitale de la France. On trouve ainsi, dans *Candido*, un écho de ce texte – certes indirect, mais Sciascia connaissait bien Voltaire. Écho parfois ironique et décalé, car l'écrivain sicilien, à la différence de l'écrivain français, ne se livre pas principalement à une apologie de la jouissance individuelle![43] Paris fait l'objet, dans le roman sicilien, d'une description paradisiaque, idyllique, par Tunda, lieutenant autrichien, en 1926: c'est un endroit où ils ont rêvé de vivre; Tunda y décrit des gens portant leur pèlerine «con una fiducia incrollabile nella qualità della stoffa o nella bontà del cielo – chi può saperlo?» (p. 122; «avec une confiance inébranlable dans la qualité du drap ou dans la bonté du ciel – sait-on jamais» [p. 164]). «Bontà del cielo». La fin reste optimiste, même teintée d'humour.

Cette étude nous a permis de constater que, au-delà du parallélisme évident des titres, c'est l'esprit du roman français, plus que la lettre,

---

40 Selon J. van den Heuvel, in Voltaire, *op. cit.*, p. 829.

41 Selon J. van den Heuvel, in Voltaire, *op. cit.*, p. 830; cf. ch. 30, pp. 29 sq.

42 Cf. *Mélanges*, *op. cit.*, p. 206, note 3. On sait qu'après avoir été exilé, Voltaire remania ce vers (la version finale porte: *Le paradis terrestre est où je suis*). Lorsqu'il écrivait *Candide*, il pensait que «la meilleure de toutes les demeures possibles est certainement celle de Gotha» (à la duchesse de Saxe-Gotha, 11 octobre 1756, Pléiade, lettre 4586).

43 Sur cette apologie, voir aussi le *Discours en vers sur l'homme* de Voltaire. Cette position est liée à la question du luxe. Cf. à ce propos, notre «Diderot lecteur de *L'Esprit des lois*», *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, 319, 1994, pp. 307-309.

qui est repris, et quelquefois détourné, par Leonardo Sciascia. En effet, Voltaire est très peu cité dans *Candido*.

Des différences entre les deux auteurs sont sensibles, notamment dans l'attitude à l'égard de la politique. L'utopie de l'Eldorado révèle chez Voltaire une conception de type monarchique, tempérée par un certain paternalisme[44], où la religion n'est pas séparée de l'État; alors que Sciascia, dans *Candido*, a évolué de conceptions très proches de celles du PCI, à des conceptions libertaires (le mot «libertari» est d'ailleurs employé, à propos de la vie à Paris, p. 121). Voltaire et Sciascia ne s'accordent pas non plus sur la question de la propriété. Nous noterons par ailleurs que, si le bonheur est possible à la fin de *Candido*, la vie reste tout juste supportable pour Candide, lorsqu'il se met à cultiver son jardin. Mais, par delà ces divergences, ils sont tous les deux animés par une même envie de dénoncer la *candeur*, à laquelle ils ont eu le sentiment d'avoir sacrifié.

Aussi Sciascia, pour qui toute écriture est d'abord *réécriture*, puise dans l'écrivain français la matière de sa satire: «cosí come sempre netti e soccorevoli sono i pensieri già da altri pensati, in certi momenti in cui i nostri vacillano» (p. 101; «ainsi que sont toujours nettes, et secourables, aux moments où les nôtres vacillent, les pensées que d'autres ont déjà eues» [p. 137]). Candido apparaît ainsi indissociable de son pré-texte littéraire.

Le thème de *Candide* a donné lieu à des variations littéraires, et c'est ici la variation qui prend tout son sens, par rapport à un modèle que Sciascia, admiratif, reconnaît. La force du roman sicilien est bien d'évoquer le roman français, même lorsqu'il s'en démarque.

Jean-Christophe REBEJKOW
C.N.R.S.-H.E.S.O

---

[44] Pour un point de vue général sur l'attitude de Voltaire en ce domaine, cf. R. Pomeau, *Politique de Voltaire*, Paris, A. Colin, 1963.