

**Autorité conjugale et aveu : faux self et transgression
dans *Syngué sabour. Pierre de patience***

السلطة الزوجية والاعتراف : الذات الزائفة
والتجاوز في « سينغي صبور »

**Conjugal Authority and Confession : False Self and Transgression in
*Syngué sabour. Pierre de patience***

SAMIA OUAOUA ET LILA MEDJAHED

Laboratoire TECLANG. Université M'hamed Bougara - Boumerdès

Avenue de l'Indépendance, 35000 Boumerdès – Algérie

sa.ouaoua@univ-boumerdes.dz

lila.medjahed@univ-boumerdes.dz

Date de réception	Publication numérique	Archivage ASJP
20/10/2025	20/01/2026	01/02/2026

Référence électronique

Samia Ouaooua et Lila Medjahed, « Autorité conjugale et aveu : faux self et transgression dans *Syngué sabour. Pierre de patience* », Aleph [En ligne], Vol 13 (1) | 2026, mis en ligne le 25 décembre 2025. URL : <https://aleph.edinum.org/15973>

Référence papier

Samia Ouaooua et Lila Medjahed, « Autorité conjugale et aveu : faux self et transgression dans *Syngué sabour. Pierre de patience* », Aleph, Vol 13 (1) | 2026, 319-349.

© Auteur(s), 2026. Les auteurs conservent leurs droits.

Article diffusé en accès ouvert sous licence Creative Commons Attribution 4.0 International
— CC BY 4.0, sauf mention contraire portée sur la page de publication.

Résumé

Contexte — Dans Syngué Sabour. Pierre de patience d'Atiq Rahimi, la prise de parole d'une femme afghane auprès d'un mari plongé dans le coma fait émerger un espace d'aveu où se révèlent les dispositifs d'autorité (religieux, patriarcal, marital) et les interdits qui gouvernent le corps féminin. Objectifs — Montrer comment l'instrumentalisation de l'autorité produit chez le personnage un faux self (au sens winnicottien) et comment l'aveu ouvre la voie à la transgression des tabous, comme reprise d'agentivité. Méthode — Analyse interprétative de scènes et segments sélectionnés (contraintes familiales, légitimation religieuse, mutisme/autocensure, aveu adressé au mari, passages de transgression) en articulant la socio-critique du patriarcat, la clinique du sujet et la pragmatique de l'énonciation. Résultats — Les figures d'autorité configurent un ordre de la honte et du silence qui favorise l'intériorisation de la contrainte et l'adoption d'une identité conforme, dissociée de la subjectivité. L'aveu, en déplaçant l'obéissance vers la confession, reconfigure le rapport de force : la parole devient contre-dispositif, expose la violence symbolique et rend pensable l'écart au normatif. Conclusion — La transgression des tabous, loin d'un simple scandale, apparaît comme un geste de subjectivation qui reconduit le politique dans l'intime et fait de la scène confessionnelle une poétique de l'émancipation sous contrainte.

Mots-clés

Autorité, faux self, aveu, transgression des tabous, subjectivation, violence symbolique

الملخص

خلفية — تضع رواية « حجر الصبر » لعتيق رحيمي فعلَ الكلام في قلب علاقة غير متكافئة : امرأة أفغانية تخاطب زوجاً غائباً في غيبوبة، فتتكشف عبر الاعتراف آليات السلطة (الدينية والأبوية والزوجية) والمحرمات التي تضبط الجسد الأنثوي. الهدف — بيان كيف تُنتج ممارسة السلطة ذاتاً زائفة (وفق تصور وينيكوت)، وكيف يفتح الاعتراف إمكانَ تجاوز المحرمات بوصفه استعادةً للفاعلية. المنهجية — تحليلٌ تأويلي لمقاطع مختارة (الإكراه الأسري والزوجي، الشرعنة الدينية، السكوت والرقابة الذاتية، الاعتراف الموجه للزوج، ومشاهد التعدي) مع وصل القراءة السوسينقدية بالمقاربة العيادية للذات وبراغماتية التلفظ. النتائج — تُنظّم شخصيات

السلطة نظاماً للعار والصمت يفضي إلى استبطان القيد وتبني هوية مطابقة للتوقعات. غير أن الاعتراف ينقل المشهد من الطاعة إلى القول، فيغدو الكلام جهازاً مضاداً يكشف العنف الرمزي ويعيد توزيع « حقّ الكلام »، بما يخلخل شرعية الأمر والنهي داخل الفضاء الحميم. الخلاصة — يفهم تجاوز المحرمات، لا كفضيحة، بل كمسار تذويت يعيد السياسي إلى الحميم ويجعل من الاعتراف شعريّةً لتحرر تحت الإكراه.

الكلمات المفتاحية

السلطة، الذات الزائفة، الاعتراف؛ تجاوز المحرمات، التذويت؛ العنف الرمزي

Abstract

Background — In Syngué Sabour. Pierre de patience by Atiq Rahimi, an Afghan woman's address to her comatose husband creates a space of confession where multiple forms of authority (religious, patriarchal, marital) and the taboos governing the female body become explicit. Aim — To analyse how authority is instrumentalised to produce a false self (in Winnicott's sense) and how confession enables taboo transgression as a recovery of agency. Method — An interpretive textual analysis of selected scenes (family and marital constraint, religious legitimation, mutism/self-censorship, confession addressed to the husband, transgressive passages), combining socio-critical perspectives on patriarchy, clinical approaches to the subject, and pragmatics of enunciation. Results — Authority figures organise an order of shame and silence that fosters internalised constraint and a socially compliant identity. Confession shifts the economy of obedience towards speech : it functions as a counter-device that discloses symbolic violence and opens a space for dissent within the intimate. Conclusion — Taboo transgression is construed less as scandal than as a process of subjectivation, through which the novel politicises intimacy and frames confession as a poetics of constrained emancipation.

Keywords

Authority, false self, confession, taboo transgression, subjectivation, symbolic violence

Introduction

L'autorité constitue une notion centrale, traversant l'ensemble des formes de vie sociale. Elle s'exerce selon des modalités diverses — explicites ou diffuses, institutionnelles ou domestiques — et configure les conduites, les normes d'action, ainsi que les parcours individuels. Interroger l'autorité revient ainsi à décrire ses mécanismes de légitimation, ses modalités d'imposition et les effets qu'elle produit sur les relations interpersonnelles, en particulier lorsque l'ordre social s'adosse à des régimes de domination qui naturalisent l'obéissance et organisent le contrôle des corps.

La présente étude propose d'explorer la notion d'autorité, ses acceptions et ses mises en scène dans le roman *Syngué sabour. Pierre de patience* d'Atiq Rahimi, en prenant pour fil directeur la manière dont le texte articule les figures autoritaires, l'intériorisation de la contrainte et les transformations de la subjectivité. Dans cet espace romanesque, l'autorité ne se réduit pas à une puissance extérieure : elle se donne à lire comme un dispositif qui s'insinue dans la vie ordinaire, dans la langue, dans la honte et dans le silence, produisant des formes de conformité dont l'apparente stabilité recouvre souvent une conflictualité interne. Le roman met ainsi en tension la préservation de l'ordre établi et le désir de rupture, en configurant un champ de forces où se négocient l'obéissance, la résistance et la reconfiguration des rapports de pouvoir.

L'auteur construit ce rapport de force à travers la pluralité des figures et des régimes de légitimation mobilisés. L'autorité apparaît d'abord dans sa dimension patriarcale et maritale, au contact d'une violence qui encadre les conduites et impose une normativité du corps. Elle s'adosse également à une autorité religieuse, notamment lorsque la norme se présente sous la forme d'interdits, de prescriptions morales et de sanctions symboliques (honte, culpabilisation, disqualification), renforçant l'emprise sur la vie intime. À ces formes s'ajoutent des modalités moins visibles mais décisives : le contrôle de la parole, les injonctions au mutisme, l'autocensure, les stéréotypes d'obéissance, autant de dispositifs qui déplacent l'autorité du champ de la contrainte directe vers celui de l'intériorisation. Dès lors, ce que le récit donne à voir, ce n'est pas seulement l'exercice d'une domination, mais aussi une crise de l'autorité, au sens où l'ordre qu'elle prétend stabiliser se trouve progressivement fissuré par les contradictions qu'il engendre et par les effets subjectifs qu'il produit.

Dans cette configuration, le personnage féminin — dont l'anonymat redouble la portée exemplaire — se trouve pris dans un régime d'assujettissement qui contraint la subjectivité à se dire autrement, ou à se taire. Soumise à des pratiques coercitives, elle adopte, pour répondre aux attentes de son environnement, une identité extérieure conforme aux normes imposées. Cette identité de surface, construite sur l'ajustement et la dissimulation, peut être décrite, dans une perspective clinique, comme l'installation d'un faux self : une forme de présentation

de soi qui assure la survie psychique sous domination, mais au prix d'une tension interne et d'un appauvrissement de l'agentivité.

Or le roman ne se contente pas de décrire l'emprise ; il met en scène un déplacement progressif, lorsque la parole se reconfigure et que le silence cède devant l'aveu. À mesure que s'effrite la croyance dans la légitimité de l'ordre social et religieux, la défiance s'intensifie, rendant la conflictualité intérieure de plus en plus insoutenable. La rupture advient lorsque le personnage féminin abandonne le masque imposé, reprend la parole et engage une transgression des tabous : non comme simple provocation, mais comme geste symbolique de désenclavement et de reconfiguration du rapport de force.

Si plusieurs lectures critiques ont interrogé la violence, la guerre, le trauma et la condition féminine dans l'œuvre de Rahimi, l'articulation fine entre régimes d'autorité, intériorisation de la contrainte et scénographie de l'aveu demeure plus rarement problématisée comme un dispositif textuel produisant à la fois un faux self (au sens winnicottien) et les conditions d'un basculement vers la subjectivation par la transgression.

C'est précisément cette articulation — de l'autorité à l'intériorisation, du faux self à l'aveu, puis de l'aveu à la transgression — que l'article se propose d'examiner.

1. Méthodologie, problématique et hypothèse directrice

Convention de citation du corpus — Dans cet article, le roman *Syngué sabour. Pierre de patience* est abrégé en *SS* ; les renvois au corpus sont indiqués sous la forme (*SS*, p. x).

Afin de rendre explicites les conditions de cette lecture, nous formulons ici la problématique, l'hypothèse directrice et le protocole d'analyse. Dans quelle mesure les dispositifs romanesques de *SS* mettent-ils en scène une articulation entre l'autorité (religieuse, patriarcale, maritale), l'intériorisation de la contrainte et la production d'un « faux self » (au sens de Winnicott), jusqu'au basculement vers la transgression des tabous, comme reprise de l'agentivité ? Cette interrogation s'inscrit dans une réflexion plus large sur les métamorphoses contemporaines de l'autorité et les formes de légitimation qui la soutiennent ou la déstabilisent (Arendt, 2004). Nous faisons l'hypothèse que la parole-confession du personnage féminin, en déplaçant la scène de l'obéissance vers celle de l'aveu, opère une reconfiguration pragmatique du rapport de force : elle rend visible la violence symbolique des figures autoritaires tout en ouvrant, dans et par le langage, une possibilité de subjectivation.

L'étude relève d'une analyse interprétative (lecture textuelle) articulant trois lignes complémentaires : (a) une sociocritique des dispositifs patriarcaux et des normes de genre qui organisent le contrôle des corps et des conduites ; (b) une approche clinique du sujet, mobilisant la distinction winnicottienne entre faux self et subjectivité, afin de décrire les stratégies de conformité, de retrait et de

survie psychique sous domination ; (c) une pragmatique de l'aveu, centrée sur la scénographie de la parole, les modalités d'adresse, les régimes de vérité et les effets d'énonciation produits par la confession. Dans cette perspective, le roman est envisagé comme un laboratoire narratif où se lisent à la fois les mécanismes de l'assujettissement et les conditions d'une reconquête de l'agentivité par l'acte de dire.

Le corpus d'extraits retenus s'appuie sur des critères explicites : mise en jeu d'une figure d'autorité, indices d'intériorisation (silence imposé, autocensure, honte, effacement), émergence d'un faux self (conformité, masquage de la subjectivité), bascule vers l'aveu et/ou la transgression (rupture, renversement, reconfiguration des rapports de pouvoir). Plus précisément, l'analyse couvre : (1) les scènes de contrainte familiale et maritale (violence, contrôle du corps, injonctions au silence) ; (2) les interventions du mollah et les modalités de légitimation religieuse (norme, culpabilisation, honte) ; (3) la scénographie du mutisme et de l'auto-censure (obéissance, stéréotypies, effacement) ; (4) les séquences d'aveu adressées au mari (déplacement de l'obéissance vers la confession) ; (5) les passages de transgression (stérilité, virginité, adultère, prostitution) où se reconfigure l'agentivité du personnage féminin.

Tableau 1 — Corpus d'analyse : types de scènes, indices et pages (SS)

Type de scène (sélection)	Figure(s) d'autorité	Indices textuels / sociaux	Effets sur la subjectivité	Exemples (SS)
Contraintes familiales et maritales	Père ; mari ; belle-famille	Violence ; contrôle du corps ; injonctions au silence ; honte	Conformité ; effacement ; culpabilité (pré-faux self)	p. 68 ; 73–74 ; 105.
Autorité religieuse (mollah / normes)	Mollah ; talibans ; norme religieuse	Prêche ; injonction ; culpabilisation ; sacralisation ; intrusion dans l'intime	Ritualisation ; auto-censure ; peur du reproche	p. 17 ; 23 ; 32 ; 39–41
Mutisme et auto-censure	Autorités diffuses (social/religieux)	Silence imposé ; stéréotypies ; évitement ; anticipation du jugement	Intériorisation de la contrainte ; « masque » social	p. 18–19
Aveu adressé au mari	Autorité maritale rendue inopérante (coma)	Scène d'adresse ; montée de la parole ; insultes ; revendications	Fissuration du faux self ; reprise de l'agentivité par le dire	p. 46 ; 49–50
Transgression des tabous	Ordre patriarcal + honneur + sexualité	Révélations : stérilité masculine ; virginité ; adultère ; prostitution	Renversement symbolique ; subjectivation sous contrainte	p. 42–43 ; 85–86 ; 130 ; 150.

2. L'autorité : une notion complexe et intrinsèquement ambivalente

L'autorité constitue un concept transversal, mobilisé par des traditions disciplinaires différentes (philosophie politique, sociologie, psychologie, sciences de l'éducation), sans se réduire à une définition unique. Elle renvoie à la fois à une capacité d'instituer (de faire tenir un ordre), à des mécanismes de légitimation (de rendre cet ordre recevable) et à des opérations de reconnaissance (de rendre l'obéissance possible). Cette pluralité explique son ambivalence : l'autorité peut apparaître comme un principe de fondation du collectif, mais elle peut aussi fonctionner comme un dispositif de contrôle, notamment lorsqu'elle se durcit en contrainte ou se rapproche de la domination.

Sur le plan analytique, il est donc nécessaire de distinguer, sans les confondre, l'autorité, le pouvoir, la domination, la violence et la contrainte. La distinction est décisive pour l'étude du roman, car elle permet d'identifier ce qui relève de la légitimité et de la reconnaissance (autorité), de l'imposition par sanction (contrainte), ou encore de l'intériorisation d'un ordre (domination). Dans le cadre de cet article, l'autorité est envisagée comme un dispositif (figures, normes, pratiques) qui produit des effets subjectifs : elle organise le silence, prescrit des conduites et peut conduire à des stratégies de conformité — jusqu'à l'émergence d'un faux self et, corrélativement, au basculement vers l'aveu et la transgression.

2.1. Étymologie et sédimentation sémantique : *auctoritas*, *augeo*, *auctor*

Un détour étymologique éclaire la densité du terme. Le mot *auctoritas* dérive de *augeo* (« faire croître », « augmenter ») : l'autorité ne se comprend pas d'abord comme coercition, mais comme puissance d'institution et de fondation. Elle renvoie également à *auctor* — le garant, celui qui « fait advenir » une règle, une vérité, une tradition ; autrement dit, celui dont la parole reçoit un crédit symbolique au sein du groupe (Aron, Saint-Jacques & Viala, 2010). Cette filiation suggère que l'autorité se définit par sa capacité à conférer du poids à une parole et à rendre durable un ordre commun.

Cette dimension fondatrice conduit plusieurs auteurs à penser l'autorité comme une articulation entre fondation et autorisation. Vulbeau et Pain insistent ainsi sur une dimension originnaire où l'autorité institue en même temps qu'elle autorise : « Il s'agit donc d'une fondation (...) où l'autorité se donne en même temps que l'autorisation » (Vulbeau & Pain, 2003, p. 14).

Dans cette perspective, l'autorité est indissociable d'une reconnaissance : elle « tient » parce qu'elle est créditée d'une légitimité. Toutefois, l'étymologie ne dissipe pas l'ambiguïté : les usages contemporains du terme enregistrent une acception plus restrictive, centrée sur la commande, l'imposition et l'obéissance. Le Larousse met ainsi en avant la dimension d'imposition (Larousse, 2017), ce

qui rend visible la pente par laquelle l'autorité peut se durcir en contrainte ou se confondre avec la domination.

D'où une difficulté classique : la notion peut devenir un « fourre-tout » recouvrant le pouvoir, la force et le contrôle. Il importe alors de réintroduire une question critique : au nom de quoi obéir, et de quel droit l'autorité s'exerce-t-elle ? (Vulbeau & Pain, 2003, p. 14 ; *Le Robert illustré*, 2016, p. 146). Dans de nombreux contextes, l'autorité se renforce en s'adossant à un héritage (tradition, sacralité, morale), ce qui lui confère une légitimité difficilement contestable (Benveniste, cité par Mendel, 2002). Vulbeau et Pain soulignent, de même, la persistance d'une "ombre" sacrale attachée aux figures d'autorité, qu'elles soient religieuses, politiques ou domestiques (Vulbeau & Pain, 2003, p. 14).

En somme, l'étymologie et les usages convergent vers une première synthèse opératoire : l'autorité articule (1) une fonction d'institution (fondation), (2) un crédit de légitimité (reconnaissance), (3) une capacité d'orientation des conduites et (4) une possible dérive vers la contrainte et la domination lorsqu'elle se rigidifie en contrôle.

2.2. Entre légitimation, intériorisation et structure relationnelle : Weber, Arendt, Kojève

Les sciences humaines ont proposé plusieurs cadres pour stabiliser la notion. Trois approches sont particulièrement utiles pour l'analyse du roman : (a) la domination légitime et l'intériorisation (Weber), (b) la distinction entre autorité, violence et persuasion (Arendt), (c) l'autorité comme relation asymétrique fondée sur l'absence de résistance (Kojève).

Dans la tradition wébérienne, l'autorité est éclairée à partir de la domination (*Herrschaft*), c'est-à-dire d'un ordre qui obtient l'obéissance non seulement parce qu'il est imposé, mais aussi parce qu'il est reconnu et intériorisé. Une formulation célèbre souligne que l'action des dominés se déroule *comme si* l'ordre avait été adopté comme maxime d'action : « ... comme si les dominés avaient fait du contenu de cet ordre (...) la maxime de leur action ("obéissance") » (Weber, cité par Vulbeau & Pain, 2003, p. 15).

L'enjeu est donc la légitimité : toute domination durable suppose d'entretenir une croyance en son bien-fondé (tradition, intérêt, habitus, crainte, conviction morale).

Arendt, quant à elle, propose un déplacement décisif : l'autorité ne se confond ni avec la violence ni avec la persuasion. Lorsqu'un pouvoir doit recourir à la coercition, il signale l'échec de l'autorité au sens strict ; et lorsque l'on argumente pour convaincre, on se situe déjà dans un régime d'égalité (persuasion) incompatible avec l'asymétrie propre à l'autorité. La distinction arendtienne peut être formulée de manière nette :

« Puisque l'autorité requiert toujours l'obéissance, on la prend souvent pour une forme de pouvoir ou de violence. Pourtant, l'autorité exclut l'usage de moyens extérieurs de coercition ; là où la force est employée, l'autorité proprement dite a échoué » (Arendt, 2004, p. 123).

Arendt permet ainsi de penser le paradoxe d'une obéissance qui ne se réduit pas à la servilité : l'autorité suppose un principe reconnu (tradition, institution, valeurs) et une confiance accordée à ce principe.

Kojève, enfin, conceptualise l'autorité comme une relation interhumaine asymétrique : un agent agit sur autrui sans subir de réaction, alors même que la réaction serait possible ; l'absence de résistance procède d'une reconnaissance, et non d'une incapacité (Kojève, 2004). Ce cadre éclaire la dimension "contractuelle" (souvent tacite) de l'autorité et permet de cartographier ses figures idéales (Père, Chef, Maître, Juge), ce qui est particulièrement utile pour analyser les scènes où la hiérarchie se naturalise ou se sacralise (Kojève, 2004).

Ces approches convergent sur l'idée suivante : l'autorité fonctionne comme un régime de légitimation et de reconnaissance, soutenu par des mécanismes d'intériorisation, et susceptible de se transformer en contrainte lorsque la légitimité vacille. Ce socle théorique fournit des outils opératoires pour lire les dispositifs romanesques : il devient possible d'identifier les figures d'autorité, les modalités de contrôle du corps et de la parole, et les formes de conformité qui préparent l'émergence d'un faux self, avant le basculement vers l'aveu et la transgression.

3. Domination et tabous dans *SS* : l'autre face de l'autorité

Une part significative de l'écriture romanesque contemporaine, notamment dans les contextes travaillés par la guerre, la normativité religieuse et la violence politique, investit les zones de friction entre le dicible et l'indicible, le permis et l'interdit, l'ordre imposé et la subjectivité empêchée. Dans ces configurations, la littérature ne se contente pas de "représenter" la domination : elle explore les mécanismes, ses formes d'intériorisation et les régimes de silence qu'elle produit, tout en rendant perceptibles les moments où le sujet parvient à déplacer, même minimalement, le rapport de force.

C'est dans cette perspective que *SS* met en scène une autorité multiforme — religieuse, patriarcale, maritale — inscrite dans un espace social où l'interdit et le tabou fonctionnent comme des instruments de régulation des conduites, de contrôle des corps et de surveillance de la parole. Le roman articule ainsi, sur fond de guerre, la contrainte politique et morale à des dispositifs plus intimes de domination, notamment ceux qui pèsent sur la condition féminine. La narration se concentre sur une femme afghane — maintenue dans l'anonymat, ce qui renforce la portée exemplaire du personnage — dont l'existence est suspendue

à la survie d'un mari, héros de guerre, plongé dans le coma après avoir reçu une balle dans la nuque.

La situation narrative constitue un dispositif décisif : pour la première fois, la femme prend la parole, non pas dans l'espace public, mais dans la chambre close où gît l'époux inerte. C'est dans cette scène d'adresse asymétrique (un locuteur vivant, un destinataire muet) que se déploie une parole longtemps empêchée : la femme revient sur le mariage arrangé, la violence, la honte, les frustrations, les désirs refoulés, les « secrets » et les « péchés ». L'aveu, ici, ne relève pas d'un simple récit autobiographique : il fonctionne comme une mise en crise des autorités qui ont structuré l'existence du personnage, et comme un geste de rupture progressive avec l'ordre du non-dit. Dans ce cadre, la transgression des tabous (religion, sexualité, statut de la femme) se lit comme un processus douloureux de désenclavement : elle rend visible la violence symbolique qui soutient l'autorité et ouvre la possibilité d'une reconfiguration de l'agentivité (Arendt, 2004, p. 123).

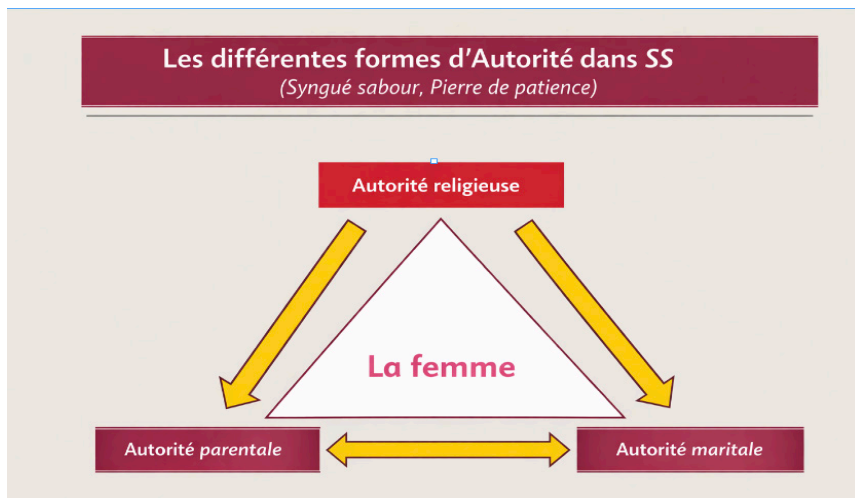
3.1. Les figures symboliques de l'autorité dans le roman : un triangle de contraintes

Dans le roman, la protagoniste se trouve assujettie à un triangle d'autorité où se combinent : (1) l'autorité religieuse (talibans, mollahs, normes et interdits), (2) l'autorité patriarcale (le père et le système de filiation et de valeur sociale du masculin) et (3) l'autorité maritale (le mari, la belle-famille, l'honneur et les prescriptions qui encadrent le corps féminin). Ces autorités ne fonctionnent pas isolément : elles se renforcent mutuellement, notamment par la production d'interdits, la sacralisation des normes et la disqualification morale de la parole féminine.

Dans une lecture rigoureuse, il importe alors de poser une question structurante : s'agit-il d'une autorité au sens strict (reconnue, légitimée, non réductible à la force) ou d'une pseudo-autorité qui ne se maintient que par contrainte et coercition ? Autrement dit, la relation repose-t-elle sur un crédit de légitimité, ou sur l'imposition et la peur ? C'est cette tension — autorité instituante vs domination coercitive — que les scènes du roman permettent d'examiner.

La Figure 1 synthétise la configuration triangulaire des autorités (religieuse, parentale, maritale) qui encadre la protagoniste dans *SS* et structure l'analyse des sous-sections 3.1.1 à 3.1.3.

Figura 1 — Configuration triangulaire des autorités (religieuse, parentale, maritale) encadrant la protagoniste dans SS. Élaboration de l’auteure.



3.1.1. L'autorité religieuse : encadrement de la parole, discipline des corps, politisation du sacré

Dans SS, la religion apparaît comme un cadre structurant de l'expérience quotidienne : elle règle les rythmes, prescrit des rituels, encadre la parole et intervient jusque dans l'intime. Cette emprise se manifeste de manière insistante à travers la figure du mollah, représentant d'une autorité religieuse qui dépasse la seule sphère spirituelle. Dès les premières pages, l'identité religieuse de la femme est inscrite dans des gestes répétitifs (prière, lecture du Coran, chapelet), comme si le rituel constituait à la fois une norme et une stratégie de tenue psychique.

Ainsi, le roman ancre l'autorité religieuse dans une routine disciplinaire : « La prière faite, elle reste assise sur le tapis pour écouter le mollah prêcher les hadiths le jour de la semaine » (SS, p. 23).

La journée s'ouvre sur l'appel à la prière, qui marque aussi l'irruption du religieux dans l'espace domestique :

« À l'aube, lorsque la voix éraillée du mollah appelle les fidèles à la prière, le bruit de pas traînants se fait entendre dans le couloir de la maison (...). Entre la femme. Elle regarde l'homme. Son homme. Il est toujours là, dans la même position » (SS, p. 32).

La répétition des rites est montrée comme une fidélité contrainte autant qu'un réflexe incorporé :

« Elle prend le tapis, le déplie et l'étale par terre. La prière du matin faite, elle demeure assise, prend le Coran (...). Avec sa main gauche, elle égrène le chapelet (...) » (SS, p. 41).

L'invocation des noms divins, corrélée au souffle du mari, fait de la religion un dispositif de surveillance de l'espoir, mais aussi un mécanisme d'auto-discipline :

« “Al Qahhar”, murmura-t-elle. “Al Qahhar”, répète-t-elle à chaque respiration de l'homme. Et à chaque mot, elle fait glisser un grain du chapelet entre ses doigts » (SS, p. 17).

Cependant, le roman ne réduit pas le mollah à une figure spirituelle : il met en scène la dimension politico-militaire de l'autorité religieuse dans un contexte où le sacré se convertit en mobilisation. Le prêche mêle protection divine et injonction guerrière :

« La voix éraillée du mollah invoque Dieu afin qu'il accorde sa protection aux fidèles du quartier (...) Aujourd'hui, votre frère, le vénérable commandant, vous munit d'armes pour que vous défendiez votre honneur, votre sang, votre tribu ! (...) “Allah — o Akhbar !” » (SS, p. 39-40).

Le texte montre ainsi une autorité religieuse qui participe à la légitimation de la violence, en articulant l'honneur, la tribu et l'obligation religieuse — ce qui renforce, par ricochet, le contrôle social des corps et de la parole. L'autorité religieuse devient une instance d'évaluation internalisée : la femme anticipe les reproches et vit sous le régime d'un jugement sans appel.

Mais le roman met également en scène une bascule : à mesure que la parole se libère (dans l'adresse au mari muet), l'autorité religieuse se trouve désacralisée et perd son caractère protecteur. La femme formule explicitement la contrainte : « Ça doit être le mollah. Aucune envie d'aller ouvrir » (SS, p. 36).

Elle recourt ensuite au mensonge pour instaurer une distance :

« Tout à l'heure c'était le mollah. Il est venu pour notre séance de prière. Je lui ai confié que depuis hier (...) j'étais devenue impure, que j'avais mes règles, comme Ève. Il n'a pas apprécié » (SS, p. 41).

Et le rejet se radicalise jusqu'à l'insulte — signe linguistique d'une délégitimation : « Ce crétin de mollah viendra te rendre visite (...) » (SS, p. 22).

Ces formulations marquent une inflexion essentielle : l'autorité religieuse cesse d'être perçue comme garante et se révèle comme dispositif oppressif, intrusif, et politiquement instrumentalisé.

3.1.2. L'autorité patriarcale : économie du féminin, violence ordinaire et tabous de filiation

Notre réflexion sur l'autorité et ses figures dans SS peut être prolongée dans la sphère familiale, où le roman met à nu un ordre patriarcal structuré par la hiérarchisation du masculin et l'assignation du féminin. L'autorité paternelle y apparaît moins comme une instance de protection que comme un dispositif de

contrôle et de discipline, adossé à des conventions conservatrices et à la naturalisation de la domination.

L'autorité patriarcale se laisse ainsi lire, dans *SS*, comme un ordre social institué où la masculinité fonctionne à la fois comme ressource de pouvoir et comme principe de légitimation. La condition féminine apparaît dès lors comme prise dans une économie de l'échange (mariage, dot, alliance), où le corps de la femme devient un enjeu de contrôle et la parole une variable surveillée. Cette autorité est d'autant plus efficace qu'elle se présente comme « naturelle » et, souvent, sacralisée : la femme y est définie par une fonction et une valeur d'échange, le travail domestique est tenu pour allant de soi, et la naissance d'un garçon demeure privilégiée au détriment des filles.

Le récit met au premier plan la figure paternelle, associée à une violence ordinaire et à une carence affective structurante. L'aveu de la protagoniste exhibe d'abord le tabou de la filiation : être née fille constitue une déception socialement organisée :

« Tu sais que dans notre famille, il n'y avait que des filles. Sept filles !
Et aucun garçon ! Ce qui rendait nos parents furieux » (*SS*, p. 105).

Cet aveu met en évidence une logique de reproduction symbolique où la masculinité se trouve investie en tant que garantie de continuité et d'honneur. Dans ce cadre, l'autorité paternelle ne se manifeste pas comme protection : elle s'énonce et se reconduit par la discipline, la peur et la violence :

« Il rentrait à la maison fou furieux et il cherchait n'importe quel prétexte pour nous battre... il battait aussi ma mère » (*SS*, p. 73).

La critique s'intensifie jusqu'à l'image d'une déshumanisation affective : l'attention portée aux cailles de combat contraste avec l'absence d'affection pour les filles — déplacement symbolique où la valeur masculine (combat, virilité, compétition) écrase les liens de soin :

« Mon père, ce qui l'intéressait, c'étaient ses cailles, ses cailles de combat ! Je le voyais souvent embrasser ses cailles, mais jamais ma mère ni nous, ses enfants. Nous étions sept. Sept filles sans affection. » (*SS*, p. 72).

Cette scène condense un régime de valeurs où la virilité l'emporte sur le soin : la carence affective devient un ressort de l'autorité patriarcale, qui s'exerce à la fois par la violence et par l'indifférence. Dans cette dynamique, la fille est configurée comme objet d'échange : son sort dépend du père, et le mariage arrangé fonctionne comme modalité d'administration du féminin.

Dans cette économie patriarcale, le mariage arrangé apparaît comme un dispositif coercitif majeur. Le roman met en scène l'échange d'une fille mineure pour solder une dette : « (...) Et comme il n'avait plus d'argent pour honorer le pari, alors il a donné ma sœur. Ma sœur a douze ans, a dû partir chez un homme de quarante ans ! » (*SS*, p. 74).

La violence de l'échange est redoublée par la substitution possible — l'interchangeabilité du corps féminin — qui signale la dépossession de toute autonomie : « C'était mon tour. Et ta mère a simplement répondu : "Bon, ce n'est pas grave, ça sera elle alors !" (...) » (SS, p. 68).

Le roman souligne enfin l'indifférence du père à l'égard du consentement et de la présence du futur époux, parti à la guerre : « Mon père, qui n'attendait que cela, a accepté sans hésiter une seule seconde. Il ne s'en foutait pas du tout que tu sois absent » (SS, p. 69).

La scène matrimoniale elle-même redouble l'absurdité d'un ordre qui fait jouer des substituts (photo, objet) à la place du mari, le Héros inconnu : « Fiancée pendant un an et mariée pendant trois ans à un homme absent. Toutefois, sa photo et son kandjar usé jouaient leur rôle lors de la cérémonie » (SS, p. 69).

Au-delà de la transaction, l'ordre patriarcal se prolonge par un contrôle de la chasteté : la virginité est instituée en preuve, l'intime devient affaire publique, et la belle-famille prend en charge la surveillance du corps féminin. La norme opère comme prévention systématique de la transgression sexuelle et comme dispositif de maintien de l'honneur : « (...) ne doit pas "fréquenter les autres filles mariées" (...) » (SS, p. 68).

Ainsi, les tabous ne relèvent pas d'un arrière-plan culturel neutre : ils constituent une technologie de l'autorité, reconduite et transmise, dont SS montre la persistance dans l'imaginaire collectif.

3.1.3. L'autorité maritale : héroïsation guerrière, culpabilisation et intériorisation de la soumission

Dans SS, l'autorité maritale apparaît comme un relais direct du patriarcat : en passant de l'autorité du père à celle du mari, la protagoniste change d'espace sans changer de régime. Le texte le formule de manière synthétique : « (...) ne fait que changer de maison et de maître sans jamais connaître la liberté » (SS, p. 69).

Le mari est présenté comme un héros de guerre, une figure prestigieuse dans l'ordre social ; paradoxalement, c'est son inertie (coma) qui ouvre l'espace de l'aveu. L'injure rapportée lors d'une dispute entre combattants révèle un univers où l'attaque passe par l'atteinte symbolique au féminin : « Je crache dans la chatte de ta mère ! » (SS, p. 28).

La narration introduit ensuite une description clinique du corps masculin, qui annonce l'échec de la virilité héroïsée : le mari est réduit à une présence inerte, dont la déchéance physiologique contraste avec l'imaginaire guerrier.

« Il porte une barbe. Poivre et sel. Il a trop maigri. Il ne lui reste que la peau pâle. Pleine de rides. (...) Sa bouche entrouverte (...) Son regard est accroché au plafond. (...) Ses bras, inertes, sont tendus le long de son corps. Sous sa peau diaphane, ses veines, comme des vers essoufflés, s'entrelacent avec les os saillants de sa carcasse » (SS, p. 14).

Le roman déploie alors une scénographie minutieuse du soin : la femme lave, nourrit, administre les gouttes, surveille le sérum. Plusieurs passages soulignent la répétition des gestes et l'absorption de la protagoniste dans une fonction de maintenance du vivant :

« Elle réapparaît. Une fois de plus, avec la bassine en plastique, une serviette, un drap. Elle nettoie tout. (...) Verse de l'eau sucrée-salée dans la poche de perfusion, reprend sa place auprès de l'homme pour lui mettre les dernières gouttes de collyre qui restent dans le flacon » (SS, p. 50). Elle est à son chevet, aucun détail n'est négligé « La femme revient (...) lui nettoie le ventre, les pieds et le sexe... puis le recouvre » (SS, p. 46). « Quelques instants plus tard, elle revient vérifier le niveau de sérum dans la poche de perfusion. Il en reste peu » (SS, p. 23).

Ce soin n'est pas seulement compassion : il peut être lu comme obligation intériorisée, soutenue par la tradition, l'honneur et la culpabilité. La femme formule la défaillance de la belle-famille, qui abandonne l'épouse tout en laissant peser sur elle la responsabilité de l'honneur : « (Tes frères) devraient s'occuper (...) de ton honneur, de leur honneur — non. Où est ta mère qui répétait sans cesse qu'elle se sacrifiait pour une mèche de tes cheveux ? » (SS, p. 28)

Dans l'urgence des bombardements, la protagoniste décide de soustraire le corps du mari au danger immédiat, tout en poursuivant les gestes de soin. La contrainte matérielle (la guerre) redouble ainsi la contrainte symbolique (le devoir conjugal) : « Il faut que je t'amène au sous-sol. » (SS, p. 50). « Prudemment, elle caresse le visage de l'homme pour enlever la suie » (SS, p. 48).

La fidélité au rôle d'épouse se traduit aussi par l'appel au religieux, dont la fonction est ambivalente : la fois de soutien et de dispositif de culpabilisation. La femme implore : « Allah, aide-moi ! Al-Qahhaâr, Al-Quahhaâr... » (SS, p. 29).

Elle attend de l'autorité suprême une intervention salvatrice, et transforme la prière en demande de "signe" :

« Au nom d'Allah, fais-moi signe pour me dire que tu sens ma main, que tu vis, que tu reviens à moi, à nous ! Juste un signe, un petit signe pour me donner de la force, de la foi... Pense à tes filles ! Qu'est-ce que je vais faire avec elles ? Elles sont si petites... » (SS, p. 18-19).

Le texte met enfin en évidence une emprise temporelle totale : la protagoniste mesure le souffle du mari et découpe ses journées en unités infimes, comme si l'obéissance se recomposait en surveillance obsessionnelle :

« Je peux même te dire qu'en mon absence, tu as respiré trente fois. (...) Mes journées je les devise plus en heures, et les heures en minutes, et les minutes en secondes (...) égalent quatre-vingt-dix-neuf tours de chapelet ! » (SS, p. 21).

La domination maritale se trouve redoublée par l'intrusion du jugement religieux : le mollah apparaît comme instance de reproche qui transforme la femme en responsable de la maladie du mari. La narratrice anticipe ce jugement et en exhibe la violence morale : « (...) comme toujours, il me fera des reproches (...) je n'ai pas bien suivi ses instructions (...) j'ai négligé les prières (...) Sinon tu guérirais » (SS, p. 22).

Ces reproches font naître un sentiment de culpabilité et contraignent la protagoniste à se justifier, en réaffirmant son assignation : « Mais toi, tu es témoin. Tu sais que je ne vis que pour toi, auprès de toi, avec ton souffle ! » (SS, p. 22).

En résumé, la sous-section met au jour l'ambivalence de l'autorité maritale : héroïsée dans l'espace social, elle s'effondre physiquement dans l'espace domestique, mais continue d'opérer symboliquement par la culpabilisation, l'honneur et l'intériorisation du devoir. C'est cette configuration qui prépare la section suivante, consacrée au faux self et à la bascule vers l'aveu et la transgression.

3.2. De la soumission à l'effondrement du *faux self* : renversement de l'autorité

Dès l'enfance, la protagoniste se trouve placée sous le regard et l'influence d'autorités articulées — paternelle, institutionnelle, religieuse, puis maritale — qui configurent durablement les contours de son identité. Le roman montre ainsi comment l'autorité, loin d'être seulement extérieure, tend à s'intérioriser sous la forme d'interdits et de normes incorporées, au point de produire une subjectivité réglée par la contrainte et la peur de la sanction. Dans un tel dispositif, l'obéissance n'apparaît pas seulement comme une conduite prescrite : elle devient un mode de survie psychique, soutenu par des routines, des rituels et une attention constante à ce que "l'on attend" du sujet féminin.

Pour se maintenir dans cet ordre, la femme perfectionne des stratégies de conformité : docilité, dévouement, effacement, mais aussi le surinvestissement dans les pratiques religieuses (récitation, chapelet, invocations). Ces conduites, socialement valorisées, peuvent être interprétées comme des manifestations d'un *faux self* : une façade d'adaptation qui protège le noyau subjectif (désirs, colère, refus) en le tenant hors-scène, dans une société où le tabou et l'interdit fonctionnent comme instruments de contrôle, et où la transgression expose à des conséquences potentiellement tragiques.

3.2.1. Le *faux self* : portrait clinique et transposition littéraire

Dans une perspective winnicottienne, le *faux self* désigne une organisation défensive constituée précocement afin de répondre aux exigences d'un environnement vécu comme contraignant : le sujet apprend à "être conforme" pour préserver, au moins minimalement, un espace interne de continuité. Winnicott en propose une définition opératoire, qu'il est utile de conserver ici : « Une orga-

nisation défensive du Moi établie précocement [...] pour se protéger des traumatismes » (Winnicott, 2010, p. 90).

Cette stratégie, protectrice à court terme, peut toutefois devenir aliénante lorsqu'elle s'installe comme identité quasi permanente : le sujet se dévoue aux attentes d'autrui, se tient à distance de ses propres affects, et éprouve une forme d'étrangeté intérieure. La clinique souligne en outre que la solidité du *faux self* et l'ampleur de ses effets dépendent des conditions de constitution du sujet (niveau de maturation au moment du trauma, caractéristiques de l'environnement), ce qui rend compte de la durabilité de certaines défenses et de leur coût psychique (de Parseval, 2007).

L'un des traits les plus opératoires pour l'analyse est le lien entre *faux self* et soumission : la conformité n'est pas un simple comportement, elle devient un principe d'organisation de la personnalité. Winnicott formule ce point avec une netteté particulière :

« Sa caractéristique la plus marquante est sa soumission. C'est le point de départ et le moteur de sa personnalité. Il se soumet à ce qu'il croit deviner du désir de l'autre à son égard » (Zucker, 2012).

Cette dynamique se manifeste souvent sous la forme d'un "fonctionnement exemplaire" (gentillesse, disponibilité, adaptabilité, maîtrise émotionnelle) dont l'efficacité sociale masque l'angoisse et l'épuisement. Winnicott relève ainsi que la réussite même de l'adaptation peut renforcer le caractère artificiel du dispositif défensif : « [...] d'autant plus factice qu'ils réussissent, ce qui les plonge dans la détresse et les expose à une tentation suicidaire » (Winnicott, 2010, p. 107).

Plus radicalement, lorsque l'identité conforme s'autonomise, le sujet peut éprouver un sentiment d'irréalité, comme si l'existence se déroulait "à la surface" : « Le *faux self* ne peut pas faire l'expérience de la vie ou se sentir réel » (Winnicott, 1975, p. 227).

Ces propositions éclairent la trajectoire de la protagoniste de *SS* : "femme modèle" au regard des normes, elle incarne l'idéal d'une fille obéissante, d'une épouse soumise et d'une croyante appliquée. Or le roman insiste sur la contrepartie subjective de cet ajustement : le silence, l'impossibilité de dire le désaccord, l'étouffement des désirs propres, et la réduction progressive de l'agentivité. En ce sens, l'identité féminine exhibée socialement fonctionne comme une identité de surface — stable, maîtrisée — qui masque une conflictualité interne : la vie psychique se trouve organisée par l'interdit et l'anticipation de la sanction, ce qui maintient le "vrai self" dans un état de retrait.

Le texte suggère cependant que cette organisation défensive n'est pas indéfiniment tenable : à force de refoulement, le *faux self* se fissure. Le roman encode ce basculement comme une fatigue existentielle et une rupture de l'économie de la foi : le rôle ne "tient" plus, le rituel perd sa fonction de soutien, et la parole

se réoriente vers l'aveu. Ainsi, l'adresse au mari inerte devient le lieu d'une crise de l'adaptation, où la protagoniste laisse affleurer l'épuisement et la perte d'élan.

Un premier indice décisif tient à la scénographie même de l'aveu : le corps se penche, la parole s'excuse, et la fatigue est explicitement nommée, comme si le sujet cessait de soutenir la façade attendue : « [...] (elle) se penche vers son visage et demande “pardon”, lui caressant le bras. “Je suis fatiguée. Je suis à bout de souffle”. » (SS, p. 27)

La littérature clinique insiste sur cette pulsion de rupture : lorsque la défense devient trop coûteuse, le sujet est “torturé” par le désir de faire éclater le déguisement et de retrouver une parole propre (Zucker, 2012). Dans SS, cette rupture se traduit par une scission explicitée dans l'adresse au mari, où l'aveu marque la limite d'une adaptation devenue invivable : « Je ne peux rien faire pour toi. Je crois que tout est fini » (SS, p. 67).

Le *faux self* cesse alors d'organiser l'existence comme continuité ; il “lâche” au moment même où s'effondre la croyance dans les instances qui fondaient l'obéissance. La protagoniste formule cette décomposition interne en liant directement la chute des forces et la chute de la foi : « Je ne sais pas ce qui m'arrive. Mes forces défaillent de jour en jour. Comme ma foi. Tu dois me comprendre » (SS, p. 67).

C'est dans cette économie de l'épuisement que s'inscrit la scène pivot de lassitude, où le rituel religieux ne soutient plus le sujet, et où la parole se déplace vers une forme de désenchantement qui rend possible la suite de la confession :

« Une profonde lassitude s'empare d'elle — de son être, de son corps. [...] Son doigt touche, un par un, les noms de Dieu. [...] “Al-Wahhâb, le Donateur”, murmure-t-elle. [...] “Je n'ai plus le courage de réciter les noms de Dieu.” [...] “Dieu soit loué... il te sauvera. Sans moi. Sans mes prières... il le doit” » (SS, p. 36).

Ce passage rend perceptible un double déplacement : (1) la rupture avec la ritualisation automatique (chapelet, noms divins) ; (2) la conversion de la croyance en une parole désenchantée, où le sujet cesse de “tenir” le rôle attendu. Autrement dit, l'épuisement marque moins une défaite qu'une reconfiguration : c'est au point de fatigue que la parole, longtemps retenue, devient possible. Dans cette perspective, l'aveu est moins un “débordement” qu'un geste de subjectivation : la protagoniste cesse de se définir exclusivement par l'obéissance et commence à se dire depuis un lieu conflictuel, fragile, mais propre.

– 3.2.2. Transgression des tabous : révélation des secrets et libération

Dans SS, la transgression ne se présente pas comme une simple provocation : elle apparaît comme le prolongement logique de la fissuration du *faux self* et comme l'effet pragmatique d'une situation singulière, décisive pour la scène d'énonciation : l'autorité maritale est rendue inopérante par l'inertie du mari. L'aveu devient alors l'espace où le sujet féminin reprend la parole et où l'ordre autoritaire

perd — au moins provisoirement — sa capacité de sanction immédiate. Dans cette configuration, la transgression se déploie d'abord comme acte de langage : dire l'interdit, nommer l'indicible, retourner contre l'autorité les mots de l'honneur, de la honte et de la "pureté".

Sur le plan notionnel, transgresser implique le franchissement d'une limite instituée (norme, interdit, tabou) et, partant, une mise en crise de l'ordre qui prétend la rendre intangible. Dans une formule ramassée, Attali souligne la dimension de refus : « Transgresser suppose donc, d'abord, d'avoir le courage de dire non à ce qui est organisé pour soi par d'autres » (Attali, 2017).

Dans *SS*, ce "non" se réalise par une série de révélations structurées : la protagoniste ne transgresse pas au hasard, mais attaque des nœuds symboliques du système autoritaire, là où s'articulent honneur masculin, filiation, pureté sexuelle et légitimité religieuse. Ces transgressions fonctionnent comme des opérations de dévoilement : elles exposent l'hypocrisie normative, la violence symbolique, et la manière dont les tabous gouvernent les corps.

1. L'aveu comme bascule : le secret devient ressource

Un premier tournant se manifeste lorsque la femme formule explicitement l'effet subjectif de la confession : parler, insulter, dire ce qui a été retenu produit un soulagement. La séquence est centrale, car elle explicite la logique pragmatique de l'aveu : le mari ne pouvant "rien faire", la parole devient un lieu de renversement.

« Tu me comprends ? ... en fait, ce qui me libérait, c'était d'avoir parlé de cette histoire, l'histoire de la caille. Le fait de tout te dire. Tout te dire, à toi. Là, je me suis aperçue qu'en effet, depuis que tu étais malade, depuis que je te parlais, que je m'énervais contre toi, que je t'insultais, que je te disais tout ce que j'avais gardé sur le cœur, et que toi, tu ne pouvais rien faire contre moi... tout ça me réconfortait, m'apaisait (...). Donc, si je me sens soulagée, délivrée... et ça malgré le malheur qui nous giflé à chaque instant, c'est grâce à mes secrets, grâce à toi » (*SS*, p. 85–86).

La logique est décisive : le secret n'est plus seulement un poids ; il devient paradoxalement la condition d'une libération parce que l'aveu réorganise le rapport de force. Le roman met ici en scène une conversion du non-dit en puissance discursive : la femme découvre que la parole, même adressée à un destinataire muet, agit sur son rapport à elle-même et sur son rapport à l'autorité.

Cette dynamique est redoublée par une auto-affirmation explicite, où la narratrice associe l'aveu à une forme d'auto-autorisation : le "miracle" n'est pas extérieur, il est produit par le sujet parlant.

« C'est un miracle, en effet. Un miracle pour moi, grâce à moi. Ton souffle est suspendu au récit de mes secrets. (...). Mais ne t'inquiète pas, mes secrets n'ont pas de fin » (*SS*, p. 86).

Ce passage marque un seuil : la confession cesse d'être seulement cathartique ; elle devient une manière d'installer une souveraineté provisoire sur la scène domestique, en faisant de l'aveu l'instance d'une autorité nouvelle (celle du dire).

2. Tabou 1 : la stérilité masculine et l'économie du mensonge social

La première transgression majeure vise un tabou structurant : l'infertilité masculine, généralement recouverte par le silence car elle menace l'édifice viril et l'honneur. La protagoniste nomme ce qui ne doit pas être nommé : « (...) ces deux filles ne sont pas les tiennes ! » Elle se redresse. « Et tu sais pourquoi. Parce que c'était toi qui étais stérile. Pas moi ! » (SS, p. 150).

Sur le plan anthropo-social, la force de cette transgression tient au fait qu'elle retourne l'imputation ordinaire de la stérilité : dans de nombreuses configurations patriarcales, l'infertilité est spontanément imputée à la femme, tandis que l'infertilité masculine demeure impensée ou indicible. Le roman met ainsi en crise la distribution genrée de la faute et révèle que le tabou protège moins la "morale" que la virilité comme capital symbolique.

Le texte montre ensuite la stratégie mise en place pour maintenir l'honneur : ruse, intermédiaire, médicalisation apparente, puis acte clandestin. La narratrice détaille la manipulation sociale — non comme choix libre, mais comme réponse contrainte à la menace de répudiation :

« (...) je me suis rendue plusieurs fois chez le sage Hakim jusqu'à ce que je tombe enceinte ? Comme par enchantement ! Tu sais, en réalité, ce Hakim n'était que le maquereau de ma tante. Il m'a accouplée avec un type à qui on avait bandé les yeux » (SS, p. 1150-51).

Cette séquence révèle une violence sociale profonde : pour survivre, la femme doit endosser le mensonge et en porter seule le risque. L'aveu rend donc visible l'hypocrisie d'un système où la norme exige la maternité féminine tout en interdisant d'énoncer l'échec masculin, et où la réparation sociale passe par l'illégal et l'inavouable.

3. Tabou 2 : virginité, sang, "preuve" et sacralisation du corps féminin

Le second tabou concerne la virginité, dont la "preuve" (le sang) fonde l'évaluation sociale de la femme. La protagoniste révèle le leurre, et donc la fiction sociale de la preuve :

« Lorsque nous nous sommes retrouvés la première fois au lit... après trois ans de mariage, je te rappelle ! Cette nuit-là, j'avais mes règles (...) Je ne t'ai rien dit. Et toi, tu croyais que... le sang était signe de virginité ! » (SS, p. 42).

L'intérêt analytique est double. D'une part, cette transgression montre que la virginité fonctionne comme dispositif de contrôle social davantage que comme expérience intime : le corps féminin est soumis à un régime de vérification, et l'intime devient affaire publique. D'autre part, le passage dévoile une économie

de la peur (répudiation, sanction, exclusion) qui contraint la femme au silence et à la ruse. La narratrice explicite ce mécanisme en relayant le conseil de la tante et l'avantage stratégique du mutisme : « Quand j'ai parlé à ma tante, elle m'a conseillé de ne rien dire... Je me suis donc tue. Et cela m'arrangeait » (SS, p. 43).

La transgression met donc à nu une structure normative : l'honneur familial dépend de la maîtrise de la sexualité féminine, et la femme est assignée à la fonction de garant corporel de la respectabilité masculine. Le roman donne à voir que le tabou n'est pas seulement interdiction ; il est un instrument de gouvernement des conduites, qui rend la femme responsable de l'ordre symbolique.

4. Tabou 3 : adultère, prostitution et destruction symbolique de l'honneur

La séquence la plus subversive consiste à retourner la logique de l'honneur : le texte met en scène une parole crue et accusatrice qui détruit l'édifice moral en exposant la réduction de la femme à la "viande", et en réinvestissant ce lexique contre le mari. Cette scène doit rester en bloc car elle cristallise le renversement violent de l'autorité :

« Tiens, voilà ton honneur baisé par un jeune de seize ans ! Voilà ton honneur qui baise ton âme ! (...) Ton honneur n'est plus qu'un morceau de viande ! Toi-même, tu employais ce mot. Pour me demander de me couvrir, tu criais : "Cache ta viande !" En effet, je n'étais qu'un morceau de viande dans lequel tu enfonçais ta sale bite. Rien que pour le déchirer, le faire saigner ! » (SS, p. 129).

Ce passage ne relève pas seulement du scandale : il constitue une opération symbolique. En faisant exploser le langage de l'honneur, la protagoniste révèle que l'autorité maritale s'est construite sur l'objectivation du corps féminin. La transgression devient alors une arme : elle ne vise pas uniquement l'époux, mais le système qui faisait de la sexualité féminine l'archive de l'honneur masculin. Dès lors, adultère et prostitution ne sont pas simplement des actes "hors norme" : ils constituent des lieux où l'ordre autoritaire rencontre ses propres limites, et où la parole féminine se reconfigure en pouvoir de nomination et de dévoilement.

Dans cette perspective, le "retour du refoulé" n'est pas seulement un événement psychique individuel : il signale la fragilité d'un système qui, en prétendant tout contrôler (désirs, corps, parole), produit les conditions mêmes de ses transgressions. L'adultère — tabou majeur dans les systèmes socio-religieux — devient un levier de renversement symbolique, précisément parce qu'il attaque le point nodal de l'ordre patriarcal : l'honneur comme propriété masculine fondée sur le contrôle de la femme.

Ainsi, la transgression, dans SS, ne se réduit ni à une déviance ni à une pure libération : elle apparaît comme un acte ambivalent, à la fois destructeur et subjectivant. En révélant les secrets, la protagoniste met au jour les mécanismes par lesquels les tabous fabriquent l'obéissance, et elle transforme l'aveu en scène

où se recompose l'agentivité — au prix d'une conflictualité radicale avec l'ordre social qui l'a instituée.

4. Discussion

Au regard de la problématique et de l'hypothèse directrice, les analyses convergent vers un résultat principal : dans *Syngué sabour. Pierre de patience*, la parole-confession opère comme un dispositif pragmatique de reconfiguration du rapport de force. La scénographie de l'adresse au mari inerte déplace en effet la scène de l'obéissance vers celle de l'aveu : la protagoniste peut dire parce que l'instance maritale, rendue momentanément impuissante, ne peut plus sanctionner immédiatement. Ce déplacement rend lisible l'articulation entre l'autorité (religieuse, patriarcale, maritale), l'intériorisation de la contrainte (culpabilité, autocensure, habitus de soumission) et la transformation des conditions d'énonciation : l'aveu n'est pas seulement un contenu, il est un acte de langage qui reconfigure la relation.

Dans ce cadre, le concept winnicottien de faux self se comprend comme un opérateur heuristique pertinent : l'identité conforme (docilité, effacement, surinvestissement rituel) apparaît comme une organisation défensive permettant la survie subjective sous domination, au prix d'un rétrécissement de l'agentivité et d'une mise à distance de la spontanéité. Le roman met toutefois en scène un point de bascule : à mesure que s'érode la croyance dans la légitimité des figures d'autorité, le faux self se fissure et laisse place à une parole plus conflictuelle, où la transgression des tabous fonctionne comme une reprise — certes ambivalente — de l'initiative. Les tabous (stérilité masculine, virginité, adultère, prostitution) n'apparaissent pas comme de simples "motifs culturels" : ils constituent des nœuds normatifs au cœur de l'ordre autoritaire, et leur transgression dévoile, en retour, la violence symbolique qui les soutient.

La contribution de l'article tient ainsi à l'articulation de trois niveaux d'analyse : (1) une lecture socio-critique des dispositifs patriarcaux et de la gouvernementalité du corps féminin ; (2) une lecture clinique de l'adaptation subjective, conceptualisée par le faux self ; (3) une pragmatique de l'aveu, centrée sur la scène d'énonciation, la dynamique de l'adresse et les effets de vérité produits par la confession. Cette articulation permet de comprendre que l'autorité ne se maintient pas seulement par la contrainte explicite : elle s'installe aussi par l'intériorisation, et c'est précisément cette intériorisation que l'aveu met en crise en reconfigurant la possibilité même de dire.

Plusieurs limites doivent néanmoins être rappelées, non pas comme des déficits, mais comme des conditions de validité à stabiliser. Premièrement, la consolidation du protocole de citation suppose d'indiquer l'édition de référence et de vérifier systématiquement la pagination des extraits de *SS*. Deuxièmement, les critères de sélection des scènes gagneraient à être formalisés encore davantage

(par exemple sous forme de tableau : scène / figure d'autorité / marqueurs d'intériorisation / indice de faux self / effet pragmatique), afin de rendre la démarche pleinement reproductible et d'écarter tout effet impressionniste. Troisièmement, la discussion pourrait être enrichie par une mise en regard plus systématique avec des lectures critiques existantes (études de genre, violence symbolique, confession/aveu, narratologie de la guerre), afin de situer plus nettement l'originalité de la proposition.

Enfin, plusieurs prolongements s'imposent. D'une part, une comparaison avec d'autres figures féminines chez Rahimi permettrait d'éprouver la portée du triptyque autorité — faux self — transgression au-delà de *SS*. D'autre part, une mise en perspective avec d'autres dispositifs d'aveu dans le roman contemporain (contextes de guerre, de contrainte religieuse ou de domination domestique) offrirait un cadre comparatif pour identifier ce qui relève d'une configuration culturelle singulière et ce qui relève d'un schème narratif plus général : la confession comme scène de subjectivation et comme opérateur de renversement symbolique.

Conclusion

Cette étude a montré que *Syngué sabour. Pierre de patience (SS)* met en scène une économie complexe de l'autorité, dont la force ne tient pas seulement à l'imposition extérieure, mais à l'intériorisation progressive de la contrainte. L'autorité religieuse, patriarcale et maritale s'y articule à un régime de tabous qui encadre la parole, discipline le corps et transforme la subjectivité en lieu de conformité. Dans un tel système, la protagoniste se trouve assignée à des rôles (fille obéissante, épouse soumise, croyante appliquée) qui ne constituent pas seulement des identités sociales, mais des formes d'adaptation psychique.

L'analyse a permis d'éclairer, dans une perspective winnicottienne, la formation d'un faux self comme dispositif de survie : le sujet féminin maintient un masque de conformité, s'appuie sur le silence et l'auto-censure, et réduit son agentivité afin de préserver une continuité interne minimale. Cependant, le roman met en scène une fissuration de cette organisation défensive : l'aveu adressé au mari inerte reconfigure les conditions de la parole et transforme la confession en scène de basculement. En disant ce qui était interdit — et en transgressant les tabous qui fondent l'ordre autoritaire — la protagoniste produit un renversement symbolique : elle dévoile la violence qui soutient l'honneur et la norme, et elle reconquiert, dans et par le langage, une marge d'initiative.

Ce renversement demeure ambivalent. La transgression apparaît simultanément comme geste de libération et comme exposition au conflit, tant l'ordre social reste structuré par la sanction, la culpabilisation et la surveillance de la sexualité féminine. C'est précisément cette ambivalence qui constitue l'un des apports majeurs de *SS* : le roman ne propose pas une simple sortie de la domination, mais

rend intelligible la manière dont l'autorité produit ses propres failles en exigeant une conformité impossible à soutenir indéfiniment.

En définitive, *SS* offre un laboratoire narratif où s'articulent domination, intériorisation et subjectivation : la parole-confession y fonctionne comme un opérateur pragmatique de reconfiguration du rapport de force, et la transgression des tabous y apparaît comme révélateur des mécanismes qui fondent l'autorité. La poursuite du travail — stabilisation bibliographique et protocolaire, enrichissement de l'état de l'art, élargissement comparatif — permettra d'éprouver davantage la portée théorique de cette articulation et d'en renforcer la contribution scientifique.

Bibliographie

- Rahimi, A. (2009). *Syngué sabour. Pierre de patience*. P.O.L.
- Arendt, H. (2004). *La crise de la culture*. Folio.
- Attali, J. (s. d.). *Éloge de la transgression*. Attali.com
- Bilheran, A. (2020). *Psychopathologie de l'autorité*. Dunod.
- Mendel, G. (2002). *Une histoire de l'autorité*. La Découverte.
- De Perceval, C. (s. d.). De Ferenczi à Winnicott : du « nourrissant savant » au faux self. Cairn.info.
- Kojève, A. (2004). *La notion de l'autorité*. Gallimard.
- Vulbeau, A., & Pain, J. (2003). *L'invention de l'autorité*. Matrice.
- Weber, M. (2015). *La domination*. La Découverte.
- Weber, M. (1995). *Économie et société* (t. 1 : Les catégories de la sociologie). Pocket.
- Winnicott, D. W. (2010). *À propos de cliniques. Le Coq-Héron*, 173. [Pages à compléter].
- Winnicott, D. W. (1975). *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Payot.
- Zucker, D. (s. d.). Penser la crise : l'émergence de soi. Cairn.info.
- Académie française. (s. d.). *Dictionnaire de l'Académie française* (en ligne). <https://www.dictionnaire-academie.fr>
- Aron, P., Saint-Jacques, D., & Viala, A. (Dirs.). (2010). *Dictionnaire du littéraire*. Quadrige/PUF.