



HAL
open science

LE RELIGIEUX DANS LA MÉMOIRE ROMANESQUE DE L'IMMIGRATION ITALIENNE : UN MODE DU DÉTOURNEMENT

Pierre Halen, Pierre-Marie Beaudé, Jacques Fantino

► **To cite this version:**

Pierre Halen, Pierre-Marie Beaudé, Jacques Fantino. LE RELIGIEUX DANS LA MÉMOIRE ROMANESQUE DE L'IMMIGRATION ITALIENNE : UN MODE DU DÉTOURNEMENT. *Le Discours religieux, son sérieux, sa parodie en théologie et en littérature*, Jun 1999, Metz, France. pp.407-427. hal-01254170

HAL Id: hal-01254170

<https://hal.science/hal-01254170>

Submitted on 24 Apr 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Version de travail de :

Halen (Pierre), «Le religieux dans la mémoire romanesque de l'immigration italienne : un mode du détournement», dans *Le Discours religieux, son sérieux, sa parodie en théologie et en littérature*. Actes du colloque international de Metz (juin 1999), publiés sous la direction de Pierre-Marie Beaude et Jacques Fantino. Paris : Éditions du CERF, 2001, 430 p. ; pp.407-427.

Pierre HALEN

Université de Metz

LE RELIGIEUX DANS LA MÉMOIRE ROMANESQUE DE L'IMMIGRATION ITALIENNE : UN MODE DU DÉTOURNEMENT

Les notions de *détournement*, de *parodie* et de *carnavalisation* induisent tout naturellement une problématique intertextuelle : tel auteur de telle œuvre retravaille à sa manière, de sa «seconde main», un texte antérieur, par exemple biblique ou théologique, souvent choisi pour la reconnaissance qui lui est acquise, pour ce qu'il est à la fois reconnaissable et légitime. Les réflexions qui suivent examineront les réminiscences de divers énoncés rattachables à un certain catholicisme romain, telles qu'elles sont exploitées dans l'écriture romanesque de l'immigration italienne. En d'autres termes, un dispositif discursif, de type à la fois mémoriel et littéraire, recueille et détourne de ses fins premières un autre dispositif discursif, répandu socialement et à cet égard reconnaissable en fonction de codes : vie pratique, vie religieuse individuelle et collective, usages et savoirs de famille, de classe ou de région. Ces observations engagent donc un mode spécifique d'intertextualité au sens large : l'écho que réserve la littérature à ce que Marc Angenot a défini comme le *discours social*¹.

En ce cas, ce que le texte cité perd en légitimité, il le regagne en «reconnaissabilité». L'opération de citation a, sans doute, d'abord une portée esthétique, puisqu'il s'agit d'œuvres littéraires, et mémorielle,

¹ Cf. e.a. ANGENOT (M.), *Le Cru et le faisandé*. Bruxelles, Labor, 1986, 201 p.

puisque ces œuvres se présentent, pour la plupart, comme des témoignages à propos du passé collectif, représenté à travers un récit plus ou moins marqué au sceau de la fiction. Mais, comme dans le cas général, des bénéfices d'une autre nature sont en jeu, auxquels je m'attacherai : il s'agit d'*effets d'affiliation* (plus ou moins fidèles ou plus ou moins contestataires, c'est selon), qui agissent sur le statut du texte citant et de son auteur déclaré. Je les situerai en fonction de trois registres qui réagissent l'un sur l'autre : la légitimation de l'écrivain à l'intérieur du champ littéraire ² ; ensuite son inscription identitaire, et partant celle des siens dont il revendique la fonction de porte-parole, inscription à concevoir sur le mode de l'*invention* ³ ; enfin la spéculation, via le récit, sur les valeurs qu'il y a lieu de mobiliser sociologiquement aujourd'hui en prenant prétexte du passé ⁴.

Une «Rital-littérature»

S'agissant de la mémoire de l'immigration italienne, ne seront envisagés ici que les déplacements pour motifs économiques. On sait qu'il y en a d'autres, suscités par des motifs politiques (le dissident), culturels (l'artiste, l'étudiant), humanitaires (le réfugié) ou professionnels (le travailleur qualifié, le cadre) : si tous sont inspirés, en principe, par le but de quitter un contexte moins favorable pour un autre qui l'est davantage, on sait que l'immigration économique place le migrant dans une situation de plus grande étrangeté et d'extrême fragilité. Il est forcément le paria dans son nouveau contexte, ne disposant souvent, au mieux, que d'une virtualité d'emploi pour un seul membre de la famille. Il est privé de parole, en raison de sa position sociologique en bas de «l'échelle», c'est-à-dire dans la situation où l'usage quantitatif et qualitatif de la parole est le moins utile, mais bien entendu surtout à cause de son étrangeté linguistique initiale.

Or, un demi-siècle après, la société dite d'accueil est invitée à assister à l'inversion de cette situation : inversion dans le rapport économique,

² Cf. e.a. les travaux de Pierre Bourdieu et de Jacques Dubois.

³ Cf.e.a. AMSELLE (J.-L.), *Logiques métisses*. Paris, Payot, 1989, 257 p.

⁴ Cf. les travaux de B. JEWSIEWICKI et J. LÉTOURNEAU au Québec, e.a. : *L'Histoire en partage. Usages et mises en discours du passé*. Paris, L'Harmattan, 1996, 232 p. ; d'un point de vue psychanalytique : LE BEUF (D.) et al., éd., *Construire l'histoire*. Paris, PUF, 1998, 168 p.

quelquefois ⁵, inversion symbolique souvent, les images misérabilistes des migrants, de leurs logements, de leurs condition de travail, étant rappelées pour célébrer un passé héroïsé, qui est du même coup déclaré révolu. La prise de parole des témoins et de leurs héritiers, sous diverses formes, ainsi que l'écoute qui lui est réservée, manifestent en elles-mêmes l'évolution avérée ; leur poids symbolique est encore augmenté si cette parole peut prétendre au titre d'élaboration littéraire, et même d'œuvre reconnue par l'institution littéraire la plus légitime, ne serait-ce qu'au niveau local. Cela a été particulièrement le cas en Belgique francophone, comme nous le verrons.

Le migrant italien dont il est question ici quitte, après 1945, une région pauvre d'Italie (Sicile, Abruzzes, Calabre, Vénétie...), pour rejoindre ce que j'appellerai, avec lui, les pays du «Nord», à savoir les bassins industriels (mines et sidérurgie) du Nord de la France, du Hainaut et de la région de Liège en Belgique, enfin la Lorraine belge, luxembourgeoise et française : un triangle géographique caractérisé par d'analogues besoins de main-d'œuvre au même moment, mais aussi par l'usage officiel du français, langue qui, par sa proximité avec l'italien, effrayait un peu moins les candidats au départ ⁶. Entre ces différents bassins fort proches l'un de l'autre, les déplacements ultérieurs de migrants, seront nombreux : un tissu de relations sociales (notamment les solidarités déterminées par les villages et régions d'origine) et familiales les unifie. Enfin, la désignation de ce «Nord» par les immigrés italiens s'effectuera dans des termes communs, notamment en ce qui concerne le motif du climat (les «brumes du Nord», ces clichés littéraires, se ramenant au deux motifs de l'absence de soleil et de la pluie sempiternelle), en ce qui concerne les ressources alimentaires, les

⁵ C'est le cas dans la Lorraine française, où l'accent est mis délibérément, dans le dire identitaire du «Comites» local, sur la réussite matérielle des anciens parias, devenus les employeurs d'ouvriers indigènes...

⁶ Le cas de la Belgique est un peu particulier puisque le gouvernement belge signe, en 1946, les fameux «accords du charbon» aux termes desquels l'Italie s'engageait à fournir des quotas de main-d'œuvre en échange de quantités fixes de minerai : un deal entre États, qu'on peut juger cynique et qui l'était assurément, mais qui n'a pas eu que des conséquences négatives puisque les travailleurs migrants ont été, dans ce cadre, davantage encadrés et sont restés davantage en groupe de même origine. Dans cet encadrement, il faut compter celui, même tout relatif, qui était fourni par l'Italie pour le voyage aller (transports, service médical), et par l'Église italienne, qui a régulièrement envoyé des «missionnaires» pour protéger ses ouailles déplacées contre les tentations qui étaient à craindre à l'étranger, a fortiori dans les milieux ouvriers très organisés comme c'était le cas en Belgique.

communications avec l'Italie, etc. Il y a donc, du point de vue qui nous intéresse, un continuum à la fois géographique, social et imaginaire, et une configuration historique commune, par-delà les frontières nationales des trois pays concernés : de quoi fournir une base relativement objective à la détermination d'un corpus ⁷.

De ce corpus, en attendant que des ouvrages semblables existent pour les autres bassins concernés, on peut se faire une idée générale en consultant l'*Anthologie de la littérature des Italiens de Belgique (1946-1996)*, dont l'intitulé principal — *Rital-littérature* ⁸ — fait référence aux «Ritals» de France, popularisés par Cavanna en 1978, dans un ouvrage qui a été un signal et, aussi, un agent dans le processus d'inversion évoqué ci-dessus ⁹. Cette anthologie n'est en réalité qu'une des matérialisations d'une entreprise mémorielle très large, entreprise dans toute la Belgique durant l'ensemble de l'année 1996, avec l'appui officiel des autorités belges et italiennes : on célébrait ainsi le cinquantième anniversaire des «accords du charbon», mais aussi le quarantième anniversaire de la catastrophe de Marcinelle. Officieusement, on célébrait aussi le dixième anniversaire de la parution d'un roman mémoriel, *Rue des Italiens* de Girolamo Santocono ¹⁰, dont le succès a probablement joué un rôle dans la conception de ces festivités. Expositions artistiques et historiques, concerts, publications, tourisme, rien ne fut négligé dans la mise en valeur des anciens «macaronis» et de leurs enfants devenus ministre, vedette des variétés ou du football, etc. Les écrits des uns et des autres furent mis au jour, mais aussi les chansons, le théâtre, etc. ; du coup, une série d'écrivains dont le nom avait de fortes consonances péninsulaires se souvinrent de leur origine et acceptèrent de figurer dans un groupe social, celui des ex-immigrés, auquel ils ne

⁷ Il faudrait sans doute nuancer cette détermination en fonction des rapports partiellement spécifiques qui s'établissent, dans chacun de ces trois pays francophones, avec la langue française, mais aussi en regard de la perception différente qu'on peut y avoir à propos de l'identité collective et des «cultures». Ceci dépasse toutefois le cadre de mon propos.

⁸ Ouvrage coordonné par Anne Morelli. Centro Studi e Documentazione dell'immigrazione italiana in Belgio ; Cuesmes, Éd. du Cerisier, 1996, 214 p. Il s'agit de productions littéraires de genres et de statuts de légitimité très variables, mais aussi de langues différentes : outre le français et les dialectes wallons, le néerlandais, l'italien et les différents dialectes péninsulaires.

⁹ *Les Ritals*. Paris, Belfond, 1978 ; coll. Le Livre de Poche n°5383, 1978, 283 p.

¹⁰ *Rue des Italiens*. Roman. Cuesmes, Éd. du Cerisier, 1986, 216 p.

paraissaient pas devoir être liés auparavant ¹¹. Certains firent davantage que de poser sur la photo de groupe, puisqu'ils mirent sur le marché, après plusieurs œuvres «normales», des livres diversement inspirés par leur «italianité» retrouvée ; c'est le cas de Malinconi, de Tessa, de Carracillo, que nous retrouverons. Ajoutons que la critique journalistique et même universitaire ¹² a accompagné, chacune à son rythme, un mouvement qui, sans elles, n'aurait pu aboutir au même résultat ; c'est bien entendu son attention qui, entre autres, était guignée.

Contextes d'une activation mémorielle

La vague qui portait ainsi la «Rital-littérature» vers une zone de reconnaissance accrue ou nouvelle est loin de constituer un phénomène isolé. La littérature des émigrés italiens dans le monde fait l'objet d'un certain nombre de travaux récents ¹³, et, fait plus remarquable, elle a reçu l'attention de nouveaux centres de recherche en Italie même, comme à Pescara-Chieti. Plus généralement, c'est la littérature dite des immigrations en général qui a le vent en poupe, comme en témoigne, par exemple, la vitalité de la création et de la réception de la littérature «maghrébine» en France ¹⁴. Cet intérêt pour les littératures «mineures», ainsi qualifiées d'après le concept mis en œuvre par Deleuze à propos de Kafka, est accru

¹¹ C'est le cas d'auteurs comme Rossano Rosi, Carino Bucciarelli, Jean-Pierre Orban devenu Orban-Grillandi, Carlo Masoni, Anita Nardon, Thilde Barboni, Pietro Pizzuti, du chanteur Salvatore Adamo, etc.

¹² Cf. e.a. ARON (Paul), «Le roman des immigrés en Belgique francophone», dans *Lettres de Belgique*. Éd. par R. Trousson et L. Somville. Köln, Janus Vg., 1992, pp.23-30 ; CACCIA (F.), «La francophonie occidentale et le pari transculturel. Tendances du jeune roman de l'immigration», *Initiation aux littératures francophones*. Éd. A. Chemain-Degrange. Université de Nice, 1993, pp.91-100 ; PAQUE (J.), «L'immigré : néologisme ou nouvel âge littéraire ?», dans *Sicilia e Belgio. Specularità e interculturalità*. Ed. J. Gousseau. Università di Palermo, 1995, pp.173-186. Ces publications sont antérieures à 1996 : elles réfléchissent en fait le succès remporté par le roman de Santocono (*voir infra*). Pour la critique «intellectuelle» dans un sens plus large, on se reportera au magazine *L'Agenda interculturel* (Bruxelles).

¹³ Cf. e.a. MARCHAND (J.-J.), ed., *La Letteratura dell' emigrazione. Gli scrittori di lingua italiana nel mondo*. Torino, Fond. Agnelli, 1991, XXIII+639 p., bibl.

¹⁴ Cf. DEJEUX (J.), «La littérature romanesque issue de l'immigration algérienne en France», dans Bouygues (Ch.), éd., *Textes africains et voies/voix critiques*. Paris, L'Harmattan, 1992, pp.27-53 ; et, d'une manière générale, le *Bulletin des études maghrébines* (Paris XIII).

par la sensibilité féministe, qui s'y projette volontiers ¹⁵, et il s'inscrit lui-même dans un mouvement plus vaste, celui des littératures «émergentes» ¹⁶, déterminées par une série de sensibilités «post» : post-nationale, post-coloniale, post-moderne.

Deux données contemporaines me paraissent jouer dans l'éclosion des «littératures de l'immigration». La première est, à l'intérieur de la vogue générale que connaît l'autobiographie, la force intrinsèque qui pousse les individus, au sein de collectivités marquées par un statut initial plus ou moins infamant, à donner une réponse acceptable (le *usable past*) à la question de l'origine. Dans les loisirs de la retraite et à la faveur de la pression plus ou moins grande qui vient du milieu, les ex-acteurs de l'histoire se souviennent et donnent une forme monumentale (susceptible de demeurer dans la mémoire du groupe) à un récit de vie qui renverse l'infamie en héroïsme. Le souvenir, bien entendu, n'est pas neutre et contient l'injonction que connaissent bien les Québécois : souviens-toi. Des témoins peuvent avoir plus ou moins de choses intéressantes à raconter, ils le racontent plus ou moins bien, leur récit propose du sens à un groupe plus ou moins large : on conçoit que les histoires ainsi produites soient monumentalisées sous des formes très diverses, de l'album de famille au livre imprimé. Si les cercles de leur audience sont ainsi susceptibles de s'élargir, en revanche rien ici n'explique pourtant qu'on aboutisse à des fictions littéraires dont la pertinence sociologique s'avère très large, bien au-delà des groupes concernés par ladite origine. D'autant que joue en même temps une autre tendance naturelle, à savoir la nécessité d'oublier, elle-même d'autant plus forte que joue l'assimilation des générations suivantes dans le nouveau contexte.

Une deuxième donnée intervient donc : l'appel qui est sans cesse lancé, en cette fin-de-siècle, à un exotisme polymorphe. À la fois expression de la globalisation du monde et voile imaginaire jeté sur la normalisation des

¹⁵ Cf. e.a. LEQUIN (L.) et VERTHUY (M.), *Multi-culture et multi-écriture. La voix migrante au féminin en France et au Canada*. Paris, L'Harmattan, 1996, 278 p. ; GEESEY (P.), «La blessure de la filiation et de l'identité chez les romancières issues de l'immigration algérienne en France», dans Clerc (J.-M.) et Calle-Gruber (M.), éd., *Le Renouveau de la parole identitaire*. Montpellier, Univ. Paul Valéry, 1993, pp.253-264.

¹⁶ Cf. BONN (Ch.), dir., *Littératures des immigrations*. T.1 : *Un espace littéraire émergent*. T.2 : *Exils croisés*. Paris, L'Harmattan, 1995, 200+187 p. [notamment : Bortolini (M.), «Production littéraire des Italiens de Belgique depuis 1945», T.1, pp.65-78].

formes et des langages qu'elle implique, la demande de signes indiciels du Divers ne cesse de croître. Ces indices sont codés et même stéréotypés, telle est la condition de leur fonctionnement : ce sont des signes *apprivoisés*, pourrait-on dire, en renvoyant à une page bien connue de Saint-Exupéry. L'Autre dont on avait peur parce qu'on ne le connaissait pas, est devenu le familier, et c'est évidemment le cas des migrants d'hier ; ce sera le cas demain pour les migrants d'aujourd'hui. Mais on lui demande de rester un peu autre, juste assez pour pouvoir nous réjouir sans cesse de sa fréquentation, de notre maîtrise de lui si l'on veut, ou de la maîtrise que nous avons à présent de notre peur. Encore, encore, dit la jouissance, une fois surmontée la crainte de l'Autre, mais à condition qu'il reste *un peu autre*. Et l'Autre en question connaît la musique, il suffit de fréquenter un peu, par exemple, ce qu'Édouard Vincke appelle les «restaurants ethniques» : italiens, indonésiens, mexicains... dont, bien entendu, on ne trouve pas d'équivalents en Italie, en Indonésie, au Mexique.

Cette sorte de compulsion pluriculturelle ajoute une autre dimension au *usable past* des récits de vie : il s'agit certes de «se retrouver», mais d'autres groupes que celui du héros migrant et de ses héritiers «s'y retrouvent», dans la mesure où le récit de l'immigration, pourvu qu'il ressasse de petites différences culturelles sans danger (pratiques alimentaires, usages familiaux...), permet de célébrer ce qui se joue aujourd'hui, sur la scène urbaine essentiellement. Ce qu'on a appelé l'«immigrature» italienne, en insistant sur la revalorisation du groupe autrefois exclu, est donc aussi une «immigrature» qui rejoint forcément des élaborations poético-théoriques comme la créolité d'Édouard Glissant, ou les pratiques «africaines» d'une Calixthe Beyala, «maghrébines» d'un Azouz Begag. On se trouve ici en face d'une sorte de magma conceptuel, autour des concepts de métissage et d'identité, dont on voit bien qu'il s'efforce de donner des réponses *usables* à des besoins contemporains, mais dont il n'est pas facile de dégager des concepts rigoureux : en réalité, tout se passe comme si plusieurs doxas contradictoires se chevauchaient, sans qu'il soit possible de renoncer au pouvoir explicatif de l'une et de l'autre. Ainsi, nous croyons volontiers encore aux peuples, aux identités culturelles qu'il faut sauvegarder, mais en même temps nous faisons l'apologie du métissage, et dans d'autres cas nous brandissons des concepts universalistes / humanistes. Ce n'est bien entendu pas le lieu de démêler ici pareil écheveau. Relevons simplement que, d'un point de vue fonctionnel, l'affirmation identitaire d'un groupe «marqué» ne conduit pas

nécessairement à ce qui semble sa conséquence logique, à savoir la séparation des «ethno-cultures», comme c'était la pratique coloniale autrefois et comme cela s'observe aujourd'hui dans un certain multiculturalisme à l'américaine ou dans les Balkans. Au contraire, l'affirmation d'une spécificité identitaire peut masquer la réalité du processus inverse, celui du mélange et de l'assimilation de fait. Les signes différentiels peuvent continuer d'être produits et avoir une certaine efficacité même s'ils sont, de cette façon, vidés en grande partie de leur signification initiale. Dès lors, la protestation d'italianité dresse en fait le Tombeau du Migrant, elle enregistre et célèbre moins une différence qu'une insertion. Le «souviens-toi» dissimule, derrière la statue monumentale du héros spécifique, un autre objet : l'hommage rendu à la pratique du mélange. Il est à cet égard très significatif que les romans mémoriels soient dus, non aux acteurs vieillissants, mais à leurs enfants, et que les premiers disent parfois «ne pas se retrouver» dans leurs récits, «ne pas avoir vécu tout cela»¹⁷ ; ce déni porte, explicitement, sur l'héroïsation dont ils font l'objet, mais également sur les leçons sociologiques que leurs héritiers tirent de leurs enfances racontées, dans des mondes labiles et à divers égards post-modernes, à cent lieues de la mine, de l'usine ou de la «Casa Nostra» où se jouait la destinée «moderne» de l'ouvrier migrant¹⁸.

Deux autres données, à caractère plus général, me paraissent également intervenir, qui constituent en quelque sorte la grammaire des éléments décrits ci-dessus. La première est le rôle du signe différentiel dans la communication. Pour autant qu'il ne renvoie pas à une «nature» différente, qu'il n'entraîne pas de croyance dans une signification figée, le signe différentiel (homme / femme, «Rital» / Français, etc.) est en réalité une condition de la possibilité de communiquer : il établit les pôles, toujours en partie conventionnels, entre lesquels la communication s'effectue ; quant à l'objet dont on parle, le signe différentiel permet à la fois la désignation pragmatique du référent et l'élaboration toujours *in progress* d'un prédicat. La conception moderne qu'on avait il y a vingt ans du stéréotype (un faux qu'on opposait à un vrai), fait ainsi place à une conception qui intègre le cliché comme une étape épistémologique nécessaire et utile, pourvu qu'il ne fasse pas l'objet de croyance et soit conçu comme immédiatement

¹⁷ Conférence de G. Santocono, Université de Metz, 17 mars 1999.

¹⁸ Cf. GYURCSIK (Margareta), «Dialogue interculturel et postmodernités francophones», dans *Cahiers francophones d'Europe Centre-Orientale*, 1995, n°5-6, vol.1, pp.35-44.

remplaçable par un autre signe plus rentable en terme de communication. Ceci débouche sur les diverses élaborations contemporaines de l'«invention des identités».

La seconde est la rentabilité symbolique, limitée mais efficace, qui s'obtient du fait de l'affirmation identitaire. Tel restaurateur, italien, français ou autre, peut juger stratégique d'ouvrir une pizzeria dans une ville française ; en fonction des codes du temps et du lieu, il aura à émettre une série de messages identitaires : composition de la carte, choix du mobilier, du personnel, de l'enseigne, etc. Par conséquent, ces messages identitaires vont forcément limiter aussi ses possibilités : pas question d'une carte «caviar et vodka», «hamburger et sundae» ou «moambe et saka-saka». Il en va de même en littérature : tel écrivain peut se construire une étiquette «américaine», comme le belge Gérard Berthot, qui signe Thomas Owen des récits policiers et fantastiques ; il renonce ainsi à une insertion dans la Pléiade ou à l'Académie française ; en revanche, avec un peu de talent en la matière, il peut viser une reconnaissance en France dans le public visé, pour peu qu'il sache jouer des codes en vigueur. Tout ne s'invente pas, certes, il reste difficile, notamment, de s'inventer une couleur de peau : la palette de l'écrivain africain s'est cependant récemment élargie, puisqu'il est admis à présent dans la catégorie des auteurs policiers ou des auteurs «de la banlieue» (Achille Ngoye, par exemple). L'auteur d'origine italienne est ainsi conduit devant un choix : se proclamer Rital et le rester, ou faire oublier son italianité ; il peut aussi, plus difficilement, jouer les deux cartes à la fois. L'essentiel est de voir que ces choix commandent des rhétoriques qui vont déterminer, bien sûr, le paratexte, mais également le texte ; ils sont indissociables de l'espace de réception visé, avec son niveau de légitimité et ses institutions particulières.

De quelques Ritals

C'est avec *Les Ritals* que François Cavanna, déjà fondateur du journal «bête et méchant» *Hara-kiri*, devenu *Charlie-Hebdo*, prend pied dans le champ de la production littéraire. Le succès de ce récit autobiographique, à partir de 1978, a largement rejailli sur ses émules, dans les pays francophones tout au moins. Une analyse détaillée montrerait que ce Tombeau du Migrant, monument dressé à la mémoire du père, modeste maçon de Nogent, s'inscrit identitairement dans l'espace français plutôt que dans une communauté italienne qui ne cesse d'être désignée en tiers par

l'énonciation. On peut y voir une manifestation de la prégnance assimilatrice propre à la nation française, en même temps que de son caractère résolument centripète : en quelque sorte, il est parfaitement légitime de se dire d'origine étrangère, à condition de multiplier les hommages à la France et de démontrer son allégeance à sa culture, ici surtout déployée dans son registre gouailleur, frivole (comme disent les Allemands pour un certain usage «léger» de la sexualité) et populiste. Cette allégeance répétée à la République ne sera pas le fait des «Ritals» belges et luxembourgeois, qui n'obéissent pas à ce centre (Santocono), ou qui doivent de faire de manière plus subtile (Portante) ; ces auteurs, qui ont lu Cavanna, en tireront cependant une autre leçon, de style celle-là : l'immigration italienne des référents narratifs se prête avec succès à une énonciation sous forme d'«oralité écrite», cumulant les plaisirs de l'histoire contée sous forme d'anecdote avec une forme d'écriture anti-académique, qui, depuis Céline, a ses prestiges chez les intellectuels.

En fait d'attitudes religieuses, le monde de Cavanna se répartit en «cults-bénits», d'une part, et, sur le modèle du père, en agnostiques de bon sens. La division ne se superpose en aucune façon avec celle des Ritals et des Français : on opte simplement pour une certaine France laïque et politiquement progressiste, dont les instituteurs sont les modèles, contre un catholicisme ringard et nationaliste. L'univers des femmes italiennes, représentantes de traditions désuètes, se signale par une religiosité bigote, qui autorise une caractérisation bien enlevée. Ainsi, de la grand-mère, associée à l'usage universel du Fernet-Branca : «La nonna fait la langue pointue, plisse les yeux et lape son Fernet à petits lapements de chat, en geignant : «Oïmé che mi duole la pancia, non so' cos'ho fatto al Signoure !» entre chaque trempette de langue. La nonna est une vieille hypocrite [...]» (p.24). Le Signoure en question, et les pratiques en rapport avec lui, est tellement dépassé que l'auteur propose, à la fin du livre, une «histoire à papa» qui ne déparerait pas dans une anthologie des farces du Moyen Age français : «Le Cien del Couré», énoncé dans une reconstitution de l'élocution du père, se moque d'un prêtre idiot et fat, qui couche avec sa bonne et finalement se laisse gruger à propos d'un chien par son sacristain.

Le même dispositif, mais encore accentué par le report sur la seule Italie de pratiques religieuses relevant de la superstition dépassée, se retrouve dans un roman policier récent, *La Commedia des ratés* de Tonino

Benacquista ¹⁹. L'histoire est double, puisque, à la faveur d'une première intrigue, une seconde révèle finalement au protagoniste le passé peu héroïque mais honnête de son père durant la dernière guerre, où il eut à pâtir de compagnons fascistes. Le récit principal voit la tentative d'un retour en Italie, entreprise par un «raté» puis par le narrateur, en vue d'y assumer un héritage : une vigne médiocre, mais possédant en son milieu une chapelle et la statue d'un saint autrefois vénéré. Le projet consiste dans l'organisation d'un faux miracle et surtout dans l'exploitation des ressources financières qui ne manqueront pas d'en découler. La supercherie réussit au-delà des espérances, si ce n'est que d'autres acteurs sont très intéressés par ces bénéfices, à commencer par le Vatican et ses Monseigneurs, la municipalité locale, un maffioso revenu d'Amérique pour l'occasion, et l'ancien fasciste peu repentini qui fait la jonction avec le second récit : autant de figures stéréotypées d'une Italie avec laquelle il s'impose de prendre ses distances. La représentation du religieux joue donc à plein dans la production de l'identité «ritale» de l'auteur, mais c'est une identité qu'en même temps il renvoie dans le passé, au bénéfice de son inscription française, confirmant ainsi le choix de son père.

Autre posture, celle du personnage de l'italo-américain John Fante, dans divers ouvrages : Arturo Bandini. Par exemple, dans *Dreams from Bunker Hill* (1982) ²⁰, ledit Bandini se frotte aux milieux de Hollywood et échoue finalement dans ses efforts répétés pour devenir un écrivain-scénariste à succès. Il compose ainsi, en plus vif et plus brutal, une sorte de Woody Allen qui ne serait pas juif new-yorkais mais ritale de Los Angeles. Dans sa quête du succès et surtout des femmes, on le voit à plusieurs reprises, cynique et/ou sincère, reprendre les habits du jeune italien catholique. Pour arriver à ses fins avec la belle Jennifer Lovelace, dont il vient de malmenier un manuscrit en comité de lecture, il se compose ainsi un personnage de bon paroissien, poursuivi par des scrupules de conscience et ayant dûment avoué ses torts en confession (p.30). Plus tard, s'agissant à la fois d'un contrat et de la pulpeuse Thelma Farber, Bandini, apparemment désespéré, se demande si sa mère n'avait pas raison : «quand on perd la foi, on perd tout». Et de se ruer dans une église : «Je marmonnai un Je vous salue Marie mais je fus soudain interrompu par Thelma Farber. Je vous salue Marie pleine de

¹⁹ *La Commedia des ratés*. Paris, Gallimard, 1991 ; coll. Folio policier n°12, 1998, 233 p.

²⁰ *Rêves de Bunker Hill*. Traduit de l'américain par B. Matthieussent. Paris, 10/18, coll. Domaine étranger n°2056, 1989 (rééd. 1998), 190 p.

grâce et Thelma Farber nue dans mes bras. Sainte Mère de Dieu, priez pour nous et j'embrasse les seins de Thelma Farber, j'étreins son corps et palpe ses cuisses. Pauvres pécheurs maintenant et à l'heure de notre mort et mes lèvres descendent vers les hanches de Thelma que j'embrasse lubriquement. J'étais perdu, déboussolé. Je sentais mon corps agenouillé sur le prie-Dieu, ma verge dure, en pleine érection, l'absurdité de ma situation, la coupure affolante qui me torturait [...]» (pp.86-87). Ici aussi, c'est la Mère qui occupe le pôle de la tradition religieuse et de l'italianité révolue. Elle lui écrit : «Fais bien attention, Arturo, Dis tes prières. Souviens-toi qu'un Je vous salue Marie Pleine de grâce te permettra de surmonter tous tes problèmes. Et surtout porte ton scapulaire. Il a été béni par le père Agatha, un très saint homme. Grâce à Dieu, chacun de vous a le sien...» (p.71). Dans cet ultime ouvrage, Fante souligne moins explicitement, certes, l'inscription identitaire italienne de son personnage, tout simplement parce que ce n'est pas nécessaire à un scripteur qui, comme lui, table sur le rythme et l'économie : le nom du personnage (repris à *Wait until Spring, Bandini*, de 1938, dédié à ses parents) et son usage particulier d'une piété traditionaliste venue de la mère suffisent à faire intervenir l'italianité du personnage dans le processus de lecture.

Dans les trois cas, le religieux est convoqué comme un marqueur d'italianité. Chez Cavanna, dont le propos idéologique est plus accusé, il caractérise aussi le pays d'accueil, quoique sur un mode légèrement différent (la JEC) de la piété bigote (et «hypocrite», pour la grand-mère) prêtée aux Italiennes. Il s'agit toujours d'une religiosité traditionnelle, ritualiste et tendanciellement superstitieuse. Aussitôt le signe convoqué, l'énonciation narrative prend ses distances et marque une «coupure» par rapport à l'univers culturel dont il est l'indice ; cela ne l'empêche pas d'avoir, entre-temps, fonctionné au service d'un marquage identitaire double : d'ici surtout, mais un peu de là-bas tout de même. En somme : nous appartenons à la modernité laïque (celle qui est prêtée aux instances de légitimation visées dans le champ littéraire du pays d'accueil), mais tant qu'à faire nous ne nous priverons pas du marquage symbolique de notre origine, qui, à la faveur du stéréotype, nous rend davantage visibles sur le marché de la reconnaissance en même temps qu'il atteste du mérite que nous avons dans notre allégeance (voyez d'où nous venons !).

Dans les «pays du Nord»

Comment le phénomène général présenté ci-dessus se manifeste-t-il dans les romans issus de la zone qui nous requiert ? Le roman mémoriel qui s'avère le plus proche de ceux qui viennent d'être évoqués est assurément *La Mémoire de la baleine*, du «Luxembourgeois» Jean Portante ²¹. Dès l'incipit, qui voit le retour du narrateur dans son village des Abruzzes, en touriste, les choses sont claires : «Santa Croce. Je ne l'ai pas oubliée, mais maintenant elle me déçoit. Elle, je la croyais plus petite. Tout au plus un peu plus haute que les deux buttes du côté de Soleuvre. La procession, Don Rocco en tête agitant l'encensoir, suivi du murmure des villageois, s'arrêtait pour prier devant chacune des petites chapelles blanches du calvaire (étaient-elles blanches à l'époque ?), et on arrivait au sommet, près de la croix, sans s'essouffler. Aujourd'hui le souffle m'a manqué dès la quatrième station. J'ai dû m'appuyer contre la petite chapelle. Mon regard a cherché quelque chose, mais l'intérieur était vide. Pas de croix, pas d'image. Pourtant, j'aurais parié...» (p.9). Le religieux est ses rites sont donc dans un passé révolu, un passé de village italien. Mais il est aussi lié à l'enfance au Luxembourg, et notamment à la Soeur Lamberta qui préside au catéchisme, comme on s'en apercevra plus tard dans la lecture. C'est que tout le roman joue sur la double identité, le double lieu, la double enfance. Les pratiques et les savoirs religieux appartiennent donc moins à l'Italie ou au Luxembourg qu'au jeune âge et à ses initiations tâtonnantes. Si le narrateur se souvient, par exemple, du curé Don Rocco, buveur, joueur de cartes et sacreur (p.86), ce n'est pas sans tendresse et c'est sans se prononcer sur une adhésion religieuse ou athée. Il se rappelle, autre exemple, qu'il avait prié San Demetrio, patron du village, puis la Madone et tous les saints pour avoir l'occasion de déclarer sa flamme à sa cousine Rita et de la peloter un peu au moins avant de repartir au Luxembourg où son père avait retrouvé du travail : le passage (pp.148-151) montre une situation analogue, si l'on veut, à celle qu'on trouvait dans *Rêves de Bunker Hill*, à la différence près que le narrateur de Portante doit avoir six ou sept ans à l'époque. Par conséquent, c'est l'ingénuité de l'enfant qui est mise en scène, pas la parodie de la croyance. Les épisodes du même genre sont nombreux dans ce roman touffu où tout s'entremêle, charrié par le discours, et notamment une récurrente réflexion critique concernant nos faibles possibilités de mémoire, de savoir et de jugement. On est très loin des certitudes de Cavanna ou de

²¹ Réédité en 1999 au castor Astral. Cité ici d'après l'originale : *Mrs. Haroy ou la mémoire de la baleine (chronique d'une immigration)*. (Echternach), Ed. Phi, 1993, 501 p.

Benacquista, et l'ironie, constante, n'a rien de voltairien. Le narrateur, en décrivant son quartier de Differdange comme celui de Cavanna avait décrit celui de Nogent, a ces deux phrases en partie contradictoires : «l'effort de remonter la rue de France était trop grand [...] je ne peux m'empêcher de me retourner vers la rue de France» (p.27) ; elles suggèrent au moins la place toute différente occupée par un auteur francophone, dans un pays où le contact entre plusieurs langues et religions est pratique quotidienne.

À bien des égards, Portante a jusqu'ici réalisé un parcours de véritable écrivain, dont l'ambition — légitime — est en définitive la reconnaissance dans le champ de production restreint, au-delà des frontières du Luxembourg où il est déjà consacré. Sa *Baleine* ne se présente pas comme un témoignage, elle est même une remise en cause de la mémoire ; par son écriture et sa réflexion «modernes», elle est destinée à valoir «mieux», ou à valoir «ailleurs» que dans l'espace délimité par son anecdote biographique : région(s), groupe social «rital».

La position de Toni/Girolamo Santocono est tout autre. Sociologue devenu responsable d'un centre culturel local dans une région désertée par les activités économiques, il se dit «raconteû d'couilles»²² plutôt qu'écrivain. Sa *Rue des Italiens*, roman dédié à son père, a d'abord été un chapelet d'histoires racontées sur les antennes d'une radio locale. Dans un but essentiellement mémoriel, et à destination des immigrants italiens. En réalité, l'aspect autobiographique (les souvenirs heureux de l'enfance) commande l'énonciation et est pour beaucoup dans la réussite d'un livre qui s'est vendu en Belgique francophone à plus de 10.000 exemplaires, chiffre plutôt remarquable si l'on songe, en outre, que l'éditeur est une association locale dépourvue des moyens d'une véritable édition professionnelle. Le livre de Santocono est, d'une certaine manière, également celui d'un responsable régional²³ et d'un éducateur : «De leur vie, nous n'avons retenu que ce qui intéressait notre propre histoire», ajoute-t-il en postface (p.215). Pour cette raison peut-être, *Rue des Italiens* ne recueille guère, en fait de discours religieux, que des jurons sans autre portée que de participer à une narration «haute en couleurs» et, bien sûr, de jouer leur rôle de marqueurs identitaires italiens (ou plutôt siciliens, en ce cas). Témoin ce dialogue, à l'intérieur d'une scène bigarrée où des femmes se disputent dans

²² Conférence de G. Santocono, Université de Metz, 17 mars 1999.

²³ Cela se ressent encore davantage dans son deuxième roman : *Dinddra*. Cuesmes, Éditions du Cerisier, 1998, 230 p.

une cage d'escaliers : «—Signora Olga, per l'amore di Dio ! Calma ! / La dame se retourne violemment et avec toute la puissance de son énorme poitrine rétorque : /— Mà va fa'n'culo, tu é tu Dio ! Porca la Madona !» (p.44). Ce genre de passage est pour beaucoup dans le plaisir que la plupart des lecteurs éprouvent à la lecture de l'ouvrage : le lieu-commun est celui où l'on se retrouve, où l'on retrouve ses représentations.

Dix ans après, *Les Enfants polenta* de Francis Tessa ²⁴, premier «roman» d'un poète bien inséré dans le champ littéraire francophone de Belgique, est mis sur le marché l'année de la commémoration dont nous avons parlé, avec une préface d'Anne Morelli, éditrice de l'anthologie *Rital-Littérature*. L'intention est en partie polémique : Tessa raconte son enfance en Vénétie, le fascisme, la guerre, la misère et la pauvreté, enfin sa relative rancœur contre l'Italie, mauvaise mère qui ne nourrissait pas ses enfants, les poussait au départ et ne prétendait plus, après cela, les reconnaître franchement. Guère d'humour jubilatoire comme chez Santocono et, s'agissant de l'Église ou du christianisme, un point de vue qui n'a rien de folklorisant comme chez Benacquista. La piété populaire, ainsi, est présentée dans un tableau émouvant, sous la forme d'une prière dans l'étable, car certains fermiers compatissants, en hiver,

acceptaient que les pauvres viennent, par groupes limités s'entend, se chauffer, dès la nuit tombée, dans leurs étables où l'haleine du bétail provoquait une ambiance tiède et douillette assez agréable, malgré l'odeur d'urine.

Les enfants restaient debout, il n'y avait de bancs que pour les mères. Tout ce monde priait. Un chapelet d'abord, puis des Pater et des Ave pour toutes les intentions de la terre : pour le paysan qui acceptait qu'on se chauffe chez lui (c'était la moindre des choses), pour notre armée, pour qu'elle gagne la guerre (on ne sait jamais), pour que les soldats reviennent bientôt, pour que la grêle nous épargne cette année, pour le clergé, pour le pape Pie XII qui a plein de soucis, pour Saint Antoine afin qu'il entende nos prières et qu'il le dise à Dieu (au cas où celui-ci n'aurait pas entendu), pour nous tous, pour qu'on soit aimables, gentils et tout et tout. (La même formule fut reprise des années plus tard pour les dédicaces des disques demandés). [pp.20-21]

Une ironie, bien entendu, éloigne cette scène dans un autre monde, mais elle n'est pas davantage caustique que celle de Portante. D'autre part, la scène

²⁴ *Les Enfants polenta (i ragazzi polenta)*. Roman. Bruxelles, Bernard Gilson éditeur, 1996, 237 p. Voir d'autres exemples aux pp.37, 49.

n'est pas marquée par l'Italie. On peut dire la même chose de la prière que formule la tante, qui a recueilli le narrateur alors qu'il n'y avait plus de place pour lui chez ses parents ; c'est une prière devant la polenta, repas de luxe aux yeux de l'enfant, cuit une fois par semaine : «— Dieu qui commandez à la terre et aux semailles, nous vous offrons notre joie devant cette merveille jaune que nous mangerons avec gratitude» (p.109). Curieuse alliance de l'ironie et du respect, pour les pauvres gens du moins, et pour leur adhésion à une religion qui, par certains aspects — le Christ des pauvres (p.30), Saint François (p.173) —, est l'expression de leur condition. Encore ceci, à propos d'une jeune femme contrainte à la prostitution, et qui fascine bien sûr les jeunes garçons : «Nous étions persuadés que les vieilles du quartier priaient pour son âme, matin, midi et soir. Personne ne la critiquait. C'était une sorte de Marie-Madeleine, certes, en perpétuel état de péché, mais aussi, grâce à des tas d'Ave Maria qui lui pleuvaient dessus en permanence sans qu'elle le sache, en perpétuel état de pardon» (p.37). On est dans un tout autre monde que celui de Cavanna, de Fante ou de Benacquista.

Cette sorte d'«approche compréhensive», comme diraient les sociologues, ne va pas sans une thèse : à tout prendre, l'Église fut une moins mauvaise mère que l'État²⁵. Une telle analyse sort des sentiers battus et paraît très «incorrecte» si on la compare au dualisme organisé par Cavanna à propos de la tribu des «culs-bénits» de tous les pays. En ce qui concerne notre propos, on assiste en somme à une double dés-ethnisation : la frontière passe entre les riches et les pauvres, elle ne passe pas entre des ethnations, ni, d'autre part, entre croyants et athées. Don Camillo et Peppone, ces images, se dissolvent devant le Réel : ainsi, une manifestation communiste accepte de s'arrêter, silencieuse, au passage de deux cercueils contenant les corps de garçons morts accidentellement, bien que séminaristes (p.183). Du même coup, le marqueur religieux ne renvoie plus à l'Italie ; Tessa, significativement, fait un usage très modéré des citations en italien ou en dialecte. Mais l'héroïsation virtuelle des pauvres est elle-même déconstruite, comme on le voit à la fin du récit, «à la lueur de notre enfance enfouie, banale finalement en regard de tout ce que le siècle avait pu générer de massacres, de barbaries et d'exodes» (p.191).

En somme, un humanisme, — plus ou moins identifiable, dans le point de vue des pauvres du moins, à certains aspects de la prédication chrétienne — l'emporte ici sur la tentation de l'ethnotype, récurrente dans le

²⁵ Cf. les pp.72-72, 199-200.

corpus. Il en va de même chez Nicole Malinconi avec *Da solo*²⁶, qu'on peut prendre pour l'autobiographie fictive du père de l'écrivain. Pas d'héroïsation épique : ce migrant-là n'a quitté la Toscane que pour «voir du pays et apprendre les langues étrangères» (p.63). Pas un mot d'italien ni de dialecte dans cette narration menée au plus simple du langage. Sauf le titre, et aussi l'épigraphe empruntée à Pétrarque (*La vita fugge et non s'arresta un'ora / e la morte vien dietro a gran giornate / [...]*). À supposer qu'il y ait, entre la vie historique du père de l'auteur et ce «roman», une divergence anecdotique, elle se trouve probablement dans l'épisode durant lequel le narrateur a vécu à Dresde et y a connu les bombardements : il apporte en effet, outre la problématique de l'impossibilité du récit chère à un écrivain qu'on n'a pas pour rien rapproché de Duras, la même relativisation des drames personnels que celle qu'on trouvait en conclusion des *Enfants polenta*.

Le religieux occupe moins de place chez Malinconi que chez Tessa, et n'intervient pas dans une opposition avec l'État italien ; néanmoins, il est évoqué en partie dans le même esprit. D'abord en ce qui concerne la foi «populaire», ici représentée par la mère du narrateur, «qui ne savait lire que le missel parce qu'elle allait beaucoup à la messe. Mais moi, quand elle me prenait avec elle à l'église, je voyais bien comment elle tenait le missel, une fois de ce côté-ci, une fois de ce côté-là, pendant qu'elle récitait les prières. À la fin, elle le savait par cœur, le missel ; alors ce n'était plus la peine de savoir le lire» (pp.22-23). Ensuite en ce qui concerne les «curés» : l'un d'eux fut assurément un «bienfaiteur», qui voulut que le jeune garçon fréquente l'école et qui, à défaut, s'arrangea pour lui fournir régulièrement de la littérature (pp.106, 120). Un autre curé, belge celui-là, est simplement celui «qui ne vient plus» rendre visite au vieil homme seul. Mais de toute évidence, l'ethnotype n'a, dans tout cela, aucune pertinence.

La sociologie sans peine

L'ethnotype se retrouve, par contre, et de belle manière, dans *L'Italienne* de Carmelina Carracillo²⁷. L'ouvrage, qui paraît dans une maison d'édition

²⁶ *Da solo*. Roman. Bruxelles, Les Éperonniers, 1997, 155 p.

²⁷ CARRACILLO (C.), *L'Italienne*. Bruxelles-Anvers, Ed. EPO, 1999, 183 p.
L'auteur a publié du théâtre sous le pseudonyme de Cara, aux Éditions du Cerisier qui publient Santocono.

peu littéraire et, par ailleurs, marquée à gauche politiquement, est dû à une sociologue qui, comme Santocono, est active en milieu dit populaire. Toutefois, à la différence du Centre culturel dirigé par celui-ci dans la province hennuyère, *Vie féminine* est une organisation supra-régionale, marquée par son origine démocrate-chrétienne et, on s'en doute, essentiellement tournée vers le groupe identitaire des femmes. *L'Italienne* paraît aussi treize ans après *Rue des Italiens*, dont il prolonge et détourne à la fois le propos : après tant d'hommages au père fondateur, notamment chez Cavanna et Santocono, voici l'hommage rendu aux femmes, ces oubliées de l'héroïsation épique : vie quotidienne, temps calendaire et cycle des générations alimentent la structure granulaire du récit.

Carracillo multiplie les marqueurs linguistiques : elle ne cache pas avoir eu recours à des locuteurs de l'Alto Molise, la région dont sa famille est originaire, pour jouer avec plus d'exactitude de la couleur «locale». Elle convoque à foison les marqueurs comportementaux, s'agissant des mœurs familiales, et notamment alimentaires et festives. Les «bigotes» de Cavanna sont cette fois à l'avant-plan, et si elles ne font l'objet d'aucun regard méprisant, la distance du narrateur est néanmoins aussi constante et amusée que compréhensive. On est donc très proche du point de vue de Tessa et de Portante par la couleur humaniste du propos ; on rejoint aussi, de ce point de vue et l'humour en plus, Malinconi ; on n'est pas loin non plus de Santocono, sauf la mise en évidence du point de vue féminin.

Mais *L'Italienne* renouvelle davantage encore le sujet : l'un des personnage centraux, qui ne porte pas pour rien le prénom de Désiré, est Belge. L'histoire commence avec la chute de ce jeune postier devant Maria Rosa, la belle immigrée : c'est lui qui devra désormais «s'intégrer» dans le milieu italien. Le renversement est plaisant, mais il a surtout pour conséquence de modifier complètement le débat. On quitte en effet la dualité «moderne» de la «double culture» et de la «coupure», pour se centrer sur les mille procédures quotidiennes du métissage et, pour tout dire, de l'adaptation des uns aux autres dans un cadre essentiellement réaliste (quoi qu'il en soit par ailleurs de l'esthétisation narrative).

Le religieux joue dans ces scènes de la vie courante un rôle essentiel, lié qu'il est aux croyances d'un chacun, mais aussi aux usages et notamment aux fêtes familiales. Une scène suffira pour s'en faire une idée, un retour en Italie, avec les cadeaux coutumiers pour la famille : «S'entassaient encore progressivement sur le canapé d'autres paquets des *paesani* de la rue ou des

communes avoisinantes qui avaient un *pensierino* (une petite pensée) pour leur famille au pays. Désiré avait également cédé sur un bidon de cinq litres d'eau bénite à l'église de Saint-Hubert et qui serait utile au retour puisque rempli d'huile d'olive. Bref, la voiture serait affrétée comme un camion et Maria Rosa très fière de rentrer au pays avec un mari, Belge d'accord — rien n'est parfait — mais qui a de quoi» (p.39). Désiré, qui n'est pas croyant, a donc cédé devant la raison pratique mais aussi devant la raison sémiologique : on ne peut pas arriver au pays sans signes. Maria Rosa aussi s'est adaptée : elle s'est mise à la dévotion de Saint Hubert comme d'ailleurs de Sainte Barbe, patronne locale des mineurs, et c'est nantie de ce capital étranger qu'elle peut «rentrer» au pays pour les vacances.

En somme, Carracillo utilise la même grammaire (celle qui préside au fonctionnement des signes différentiels) et le même lexique (femme italienne = superstitieuse) que ses pairs «ritals». Le religieux intervient ici aussi au service d'une représentation qui fait feu de tout cliché, pour le bonheur du lecteur d'ailleurs, qui «s'y retrouve». Néanmoins, elle introduit deux éléments nouveaux qui, chez elle, sont intrinsèquement liés, et qui «démentent» en partie l'effet secondaire éventuellement négatif du recours au stéréotype : le point de vue féminin et la représentation amusée de la négociation entre porteurs de signes différenciés que tout (le désir, d'abord, le réel, ensuite) oblige à *s'entendre*. C'est-à-dire aussi à émettre des signes.

Narrativement, cette version fin-de-siècle du récit migrant engage donc une nouvelle spéculation sur les valeurs à mobiliser, et puise dans le passé d'autres faits de mémoire, *usables* aujourd'hui. Elle joue certes du discours identitaire, mais non pas comme «une réponse narcissique à la crise»²⁸ ; la démonstration du récit rejoint à sa manière les conclusions formulées par Hélé Béji dans son bel essai contre *L'Imposture culturelle*²⁹ : le signe différentiel, entre autres religieux, peut très bien fonctionner au service de la «douceur».

Deux autres remarques deviennent possibles en conclusion. La première, appelée par le traitement réservé au religieux par les auteurs du «Nord», serait une hypothèse concernant la spécificité «francophone» des auteurs cités, par rapport aux «français» Cavanna et Benacquista ; ceci demanderait

²⁸ CF. KLINKENBERG (J.-M.), «Le discours identitaire : une réponse narcissique à la crise ?», dans Bawin (B.), Pichault (F.), Voisin (M.), dir., *La Crise dans tous ses états*. Louvain-la-Neuve, Ciaco, 1985, pp. 185-194

²⁹ Paris, Stock, 1997, 164 p.

évidemment une confirmation à partir d'une étude élargie. La seconde est plus certaine : le religieux mémoriel ici mis en jeu *fonctionne* à l'intérieur de systèmes narratifs, à la fois comme instance productrice d'effets d'affiliation particulièrement rentables en termes de communication, et comme instance de spéculation sociétaire. Cette spéculation est aussi historique : il y a un temps ancien dont on s'est éloigné (celui de la Mère, forcément), et humaine : il y a un présent où la mémoire fait sens.