



Auteur(s) :

Ménard, Sophie

Titre de l'article :

« Dons et gueulardises dans «L'Assommoir» de Zola »

Type de publication :

Article d'un cahier Figura

Volume de la publication :

40

Date de parution :

2015

Résumé :

«Gervaise, très donnante de sa nature, lâchait, écrit Zola dans «L'Assommoir», à chaque instant des litres de vin, des tasses de bouillon, des oranges, des parts de gâteau». La dynamique narrative de ce roman de la socialité s'orchestrerait-t-elle autour de la problématique de la réciprocité? Associé, par les ethnologues, au maintien de l'ordre communautaire, l'échange symbolique, en tant que double obligation rituelle et contrainte sociale d'accepter, et, ensuite, de rendre, sous une forme différente et différée, les dons reçus, sera étudié ici dans son travail de configuration sémantique, discursive et poétique.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

Ménard, Sophie. 2015. « Dons et gueulardises dans "L'Assommoir" de Zola ». Dans *Du convenable et de l'inconvenant. Littérature française du XIXe siècle*. Article d'un cahier Figura. En ligne sur le site de l'Observatoire de l'imaginaire contemporain. <<http://oic.uqam.ca/fr/articles/dons-et-gueulardises-dans-lassommoir-de-zola>>. Consulté le 17 février 2019. D'abord paru dans (Cnockaert, Véronique et Sophie Pelletier (dir.). 2015. Montréal, Université du Québec à Montréal : Figura, le Centre de recherche sur le texte et l'imaginaire. vol. 40, p. 35-53).

L'Observatoire de l'imaginaire contemporain (OIC) est conçu comme un environnement de recherches et de connaissances (ERC). Ce grand projet de Figura, Centre de recherche sur le texte et l'imaginaire, offre des résultats de recherche et des strates d'analyse afin de déterminer les formes contemporaines du savoir. Pour communiquer avec l'équipe de l'OIC notamment au sujet des droits d'utilisation de cet article : oic@labo-nt2.org

Sophie Ménard
Université de Lorraine

Dons et gueulardises dans
L'Assommoir de Zola

« **G**ervaise, très donnante de sa nature, lâchait, écrit Zola dans *L'Assommoir*, à chaque instant des litres de vin, des tasses de bouillon, des oranges, des parts de gâteau¹ ». La dynamique narrative de ce roman de la socialité s'orchestrerait-t-elle autour de la problématique de la réciprocité? Associé, par les ethnologues, au maintien de l'ordre communautaire², l'échange symbolique, en tant que double obligation rituelle et contrainte sociale d'accepter, et, ensuite, de rendre, sous une forme

1. Émile Zola, *L'Assommoir*, Paris, Le Livre de Poche, 1996, p. 207. Les références à ce roman seront désormais inscrites dans le corps du texte précédées de la mention A.

2. Josée Lacourse, « Réciprocité positive et réciprocité négative de Marcel Mauss à René Girard », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 83, 34^e année, juillet-décembre 1987, p. 293.

différente et différée³, les dons reçus, sera étudié ici dans son travail de configuration sémantique, discursive et poétique. S'il est vrai, comme l'écrit Pierre Mayol, que « la convenance fonde un ordre d'équivalence où ce qui est reçu est proportionné à ce qui est donné⁴ » — dans le contre-don non agonistique seulement —, force est de constater que, dans *L'Assommoir*, on a affaire à un dérèglement généralisé du mécanisme de prestations et de contre-prestations, qui dévoile un désordre dans les us et coutumes et dans les relations de voisinage. Faut-il s'étonner que, dans ce grand « roman parlé⁵ », le don entraîne une riposte faite d'injures, de commérages et de bavardages qui s'apparente à un dispositif de vidange et d'expulsion? Après avoir *nettoyé la boutique*, selon le principe du potlatch, le quartier, on le verra, régurgite des ordures verbales : la parole médisante prend le relais des ratages de la réciprocité. Dans les deux cas, la finalité est pragmatique : il s'agit « de déposséder le rival de son capital symbolique » dans le jeu fondamental des transactions sociales⁶. Nous faisons l'hypothèse ethnocritique⁷ que la négociation incessante du sens des convenances à l'œuvre dans les échanges de dons et dans l'interaction orale ajoute une plus-value définitoire au cahier des charges du personnel romanesque : en effet, la suite d'action tripartite *donner, recevoir et redonner* peut être considérée comme un schème culturel et narratif structurant les interrelations des personnages dans leur proximité et distance sociales. Ce sont, plus spécifiquement, les Lorilleux, dans leurs rapports problématiques aux dons et aux donateurs, qui nous intéresseront.

3. Voir Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le Sens commun », 1980, p. 179.

4. Pierre Mayol, « La convenance », Michel de Certeau, Luce Girard et Pierre Mayol, *L'invention du quotidien. Tome 2 : Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1994, p. 32.

5. Voir Jacques Dubois, *L'Assommoir de Zola. Société, discours, idéologie*, Paris, Larousse, coll. « Thèmes et textes », 1973, p. 159 et les suivantes.

6. Sylvie Mougin, « La langue, le rouet et le rabot. Parole féminine et parole masculine dans la Lorraine traditionnelle », *CLIO*, n° 11, 2000, p. 141-158.

7. Pour une première information sur les travaux en ethnocritique de la littérature, on pourra consulter le site www.ethnocritique.com.

La Cigale et la Fourmi de la Goutte d'or

Deux principes cosmologiques organisent les relations de parenté et de voisinage dans *L'Assommoir*. Établissant les comportements socialement prescrits, la cosmologie, définie par Vincent Descombes comme le « système du monde d'un groupe social » permettant aux membres d'une collectivité « de s'orienter dans la vie [et] de s'expliquer mutuellement leurs faits et gestes⁸ », est, dans le quartier de la Goutte d'or, composite, car elle ne fait pas consensus :

Ah! les Coupeau auraient mieux fait de payer leurs dettes! Mais, comme le déclaraient les Lorilleux, lorsqu'on a de l'orgueil, ça sort partout et quand même. « C'est honteux, répétait au même instant Gervaise, en parlant du chaîniste et de sa femme. Dire que ces rapiats n'ont pas même apporté un bouquet de violettes pour leur mère! » (A, p. 363.)

La coïncidence de deux habitus culturels divergents montre que le texte zolien oppose deux micro-mondes modulant, chacun à sa manière, les pratiques et les impératifs coutumiers dans le régime codifié du partage et de la redistribution : « fai[re] les choses proprement » (A, p. 155), c'est, pour les Lorilleux, régler leurs comptes au sens propre comme figuré (acquitter les dettes, économiser et cancaner). À l'inverse, la conduite convenable consiste, pour les Coupeau, à respecter les usages de la réciprocité, même si ceux-ci sont symboliquement et monétairement coûteux. On le voit, les convenances — ces « répressions minuscules⁹ » qui obligent et socialisent —, à l'œuvre dans le texte sont hétérogènes.

Ce procédé de mise en opposition de deux ethos présente une affinité narrative et structurale avec la fable « La Cigale et la Fourmi »

8. Vincent Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1987, p. 179.

9. Pierre Mayol, *op. cit.*, p. 28.

de La Fontaine¹⁰. Rappelons que la Cigale « ayant chanté tout l'été » se trouve « fort dépourvue » sans « un seul petit morceau » à manger. Elle va « crier famine chez la Fourmi sa voisine, la prie de lui prêter quelque grain pour subsister jusqu'à la saison nouvelle ». Or, « la Fourmi [n'étant] pas prêteuse » demande à « l'emprunteuse » ce qu'elle a fait durant l'été : « nuit et jour à tout venant », lui dit-elle, « je chantais, ne vous déplaie. — Vous chantiez, j'en suis fort aise. Eh bien! dansez maintenant. » Les motifs de rencontre entre le roman et la fable sont nombreux. Citons tout d'abord ce passage de *L'Assommoir* :

L'hiver, dans cet escalier de la maison, l'escalier des pouilleux, c'étaient de continuels emprunts de dix sous, de vingt sous, de petits services que ces meurt-de-faim se rendaient les uns aux autres. Seulement, on serait plutôt mort que de s'adresser aux Lorilleux, parce qu'on les savait trop durs à la détente. Gervaise, en allant frapper chez eux, montrait un beau courage. [...] Aujourd'hui, elle les tapait de dix sous, demain ce serait vingt, et il n'y avait plus de raison pour s'arrêter. Non, non, pas de ça. Mardi, s'il fait chaud. [...] La Banban mendiait, à cette heure! [...] [I]ls ne voulaient pas chez eux de la misère des autres, quand cette misère était méritée. [...] Ils se trouvaient tous joliment vengés des anciennes manières de la Banban, de la boutique bleue, des gueuletons, et du reste. C'était trop réussi, ça prouvait où conduisait l'amour de la frigousse. Au rancart les gourmandes, les paresseuses et les dévergondées! (A, p. 458-461.)

Le texte zolien active et actualise, avec diverses variantes propres à son cadrage générique, la séquence narrative de la fable opposant le travail et la thésaurisation au plaisir et à la dilapidation. La Fourmi et les Lorilleux font fi des échanges économiques et symboliques structurant les relations sociales et engageant « des comportements pratiques et des pratiques symboliques précises » dont les « maîtres

10. Cet intertexte a été brièvement souligné par Jacques Dubois : « les Coupeau, lorsqu'ils "tournent mal", sont punis d'avoir préféré — cigales plutôt que fourmis — le bon temps et la jouissance immédiate au dur labeur et à l'épargne » (Jacques Dubois, *op. cit.*, p. 66).

mots » sont l'« entraide communautaire » et la « solidarité locale¹¹ ». Partager, donner ou prêter constituent les obligations du voisinage, d'autant plus que les Lorilleux sont doublement obligés comme voisins et comme parents à secourir Gervaise et à faire preuve de générosité. Ayant profité, par leur proximité spatiale, des dons de bouche de Gervaise ou de la Cigale (le chant), les voisins, autarciques et auto-suffisants, refusent d'investir et de s'investir dans une « communauté de voisinage¹² » : ils n'offrent ni l'assistance requise ni l'aide nécessaire à la généreuse Cigale-Gervaise, qui, ayant donné « à tout venant » sans compter, est réduite à faire la « danse » du ventre vide « devant le buffet » (A, p. 453) comme un ersatz de nourriture. La sémiotisation de ce système d'oppositions binaires de conduites culturelles implique donc, d'un côté, « une série de droits et de devoirs de consommer et de rendre », « de présenter et de recevoir¹³ » et, de l'autre, une réciprocité négative fondée sur une économie sociale du *rendre la monnaie de sa pièce*, de l'hostilité et du conflit¹⁴. Non seulement le « principe de réciprocité¹⁵ » dans *L'Assommoir* mobilise des usages sociaux et des savoirs anthropologiques mettant en jeu des solidarités, des alliances et des rivalités, mais il fonctionne surtout comme une matrice culturelle structurant le personnel de la Goutte d'or dans leurs rapports problématiques à la circulation socialisée : le topos moralisant de la Cigale et de la Fourmi devient,

11. Jean-Marie Privat, « Le voisinage d'Emma », *L'ethnocritique de la littérature*, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Approches de l'imaginaire », 2011, p. 264.

12. Nous empruntons l'expression à Max Weber, « La communauté de voisinage », *Économie et société*, Paris, Pocket, coll. « Classiques Agora », 1995 [1922], t. 2, p. 85-90.

13. Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige / Grands textes », 2010 [1950], p. 163.

14. Les deux logiques et conduites sont complémentaires et poreuses, comme l'écrit Mauss « le principe de l'antagonisme et de la rivalité fonde tout » du potlatch. (*Ibid.*, p. 200).

15. Claude Lévi-Strauss, « Le principe de réciprocité », *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris; La Haye, Mouton; Maison des Sciences de l'Homme, 1967, p. 61-79.

dans la dynamique narrative du récit zolien, un imaginaire complexe où l'*homo apertus*, l'homme ouvert, qui donne et qui fait circuler les biens symboliques s'oppose à l'*homo clausus*, l'homme fermé, qui ne donne pas et qui est refermé sur lui-même¹⁶.

L'homo apertus et *l'homo clausus*

Se caractérisant par l'abolition complète de toutes les distances, l'*homo apertus* ou le corps « grotesque », tel que l'étudie Bakhtine, refuse « toute coupure des racines matérielles et corporelles du monde » et « tout isolement et confinement en soi-même¹⁷. » Cet être « ouvert au monde extérieur¹⁸ » est en contact avec l'autre. Le texte tisse une corrélation entre la symbolique du corps ouvert et l'habitus économique-culturel des Coupeau, qui dilapident sans compter et mangent, avec autrui, leur « saint-frusquin en gueulardisse » (A, p. 208) pour acquérir du prestige; signes pour les Lorilleux d'une vie au-dessus de leurs moyens, mais signes, d'un point de vue de la culture, d'un principe du potlatch où « donner, c'est déjà détruire », voire se détruire¹⁹. Les Coupeau évoluent donc dans un registre de la consommation partagée : Gervaise, par exemple, prodigue des litres de vin aux Boches; héberge et nourrit maman Coupeau qu'elle enterrera convenablement; rêve, lors de son repas d'anniversaire, de mettre « sa table en travers de la rue, si elle avait pu, histoire d'inviter chaque passant » (A, p. 253); lègue les restants de table aux démunis que sont le père Bru et la petite Lalie Bijard²⁰; et, finalement,

16. Le syntagme « *homo apertus* » est de Jean-Marie Privat qui a établi la corrélation entre le « *corpus clausus* » eliasien et le « *corpus apertus* » bakhtinien. Voir son article dont nous nous inspirons : « Elias, Bakhtine et la littérature », Sophie Chevalier et Jean-Marie Privat [dir.], *Norbert Élias et l'anthropologie. Nous sommes tous si étranges...*, Paris, CNRS, 2004, p. 185-195.

17. Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la renaissance*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1970, p. 28.

18. *Ibid.*

19. Marcel Mauss, *op. cit.*, p. 198-201.

20. « Gervaise, dès qu'elle avait du pain, lui [au père Bru] jetait des croûtes » (A, p. 384); « Gervaise l'attirait le plus possible [Lalie Bijard], lui donnait tout ce qu'elle pouvait, du manger, des vieilles robes » (A, p. 389); « quand elle lui [à

se *donne* à Lantier puisque Coupeau a, lui aussi, « des besoins de tout partager avec le chapelier » (A, p. 374). Or, ce que ne cesse de dire le texte, c'est que trop donner, c'est céder au débordement et abolir les frontières entre soi et l'autre.

Alors que, chez les Coupeau, « ça sort [de] partout » (A, p. 363), chez les Lorilleux, à l'opposé, tout est « bouché ». Dans la logique sémantique du texte, le corps ouvert des Coupeau, qui donne et se donne à *tout venant*, s'oppose aux « mains vides » et aux corps fermés des Lorilleux. Le programme narratif de ces derniers est d'ailleurs construit, dès le dossier préparatoire, sur cette idée de l'interruption et de la déviation de la circulation des biens symboliques : « Les Lorilleux se cachant pour manger certains morceaux », écrit Zola, ou encore « ils ne donnent rien²¹ ». À l'évidence, l'écrivain veut faire des Lorilleux les antagonistes des Coupeau. Et la *vox populi* ne cessera, tout au long du roman, de stigmatiser cet habitus transgressif des conventions et règles élémentaires dans le domaine des prestations alimentaires : « Des pingres, quoi! des gens qui cachaient leur litre, quand on montait, pour ne pas offrir un verre de vin; enfin, du monde

Lalie] portait des restants de viande en cachette, elle sentait son cœur se fendre » (A, p. 393).

21. Dossier préparatoire de *L'Assommoir*, NAF 10 271, f° 25 et f° 57. Voici le détail du programme narratif (et répétitif) des Lorilleux, tel que le construit Zola dans le dossier préparatoire : « Ils se cachent pour manger certains morceaux » (f° 23); « Les Lorilleux se cachant pour manger certains morceaux » (f° 25); « les Lorilleux se cachant pour manger certains morceaux » (f° 28); « Les Lorilleux se cachant pour manger un lapin. » (f° 30); « Les Lorilleux se cachant pour manger un lapin. » (f° 31); « Les Lorilleux réclament l'héritage [...] des jupes, l'armoire et le lit. Les Lorilleux n'apportent rien, Mme Lerat une couronne de fleurs artificielles. » (f° 54); « Les Lorilleux : "Si vous voulez faire de l'épate, c'est par orgueil". Et ils ne donnent rien. » (f° 57); « Les Lorilleux pas obligeants » (f° 59); « Les Lorilleux doivent aboutir à quelque drame terrible. Je ne puis pas me contenter de les fâcher et de les raccommoier toujours avec Gervaise » (f° 63); « Les Lorilleux (ils économisent et ne parlent jamais de l'argent) » (f° 64); « Les Lorilleux refusent des pièces de vingt sous, avec des ricanements (ils cachent leurs économies, n'en parlent jamais). Ils ont peur que Gervaise leur vole l'or » (f° 78); « Les Lorilleux sont fâchés avec les Coupeau, et poussent Gervaise à une bataille, les faire le nœud du drame. [...] Les Lorilleux, traîtres, lançant un mauvais coup à Gervaise. » (f°s 85-86).

pas propre. » (A, p. 184.) Autocentrés et caractérisés par des actes de distanciation, les Lorilleux pratiquent une conduite inconvenante de la consommation unilatérale²². « Refuser de donner, négliger d'inviter, comme refuser de prendre [...], c'est, écrit Mauss, refuser l'alliance et la communion²³. » Et, comme l'explique Lévi-Strauss, à propos de l'acte de « manger en secret », « dans cet accomplissement individuel d'un acte qui requiert normalement la participation collective, il semble que le groupe aperçoive confusément une sorte d'inceste social²⁴. » Habitant à la lisière de l'espace collectif, tout en haut de l'immeuble de la Goutte d'or dans la chaleur de leur petite forge protectrice, érigeant des barrières et des « barricades » matérielles et symboliques qui protègent leur intimité manducatrice²⁵ et, enfin, refermés sur une logique endogamique, les Lorilleux semblent rêver d'un monde « où il est permis de croire qu'on p[uisse] ruser avec la loi d'échange, gagner sans perdre, jouir sans partager », un monde en somme utopique « de la douceur, éternellement déniée à l'homme social, d'un monde où l'on pourrait vivre *entre soi*²⁶ ».

Ce fantasme de l'entre-soi, condamné par la solidarité communautaire, génère pourtant dans le texte un brouillage axiologique :

Sans doute, les Coupeau devaient s'en prendre à eux seuls. L'existence a beau être dure, on s'en tire toujours, lorsqu'on a de l'ordre et de l'économie, témoin les Lorilleux qui allongeaient leurs termes régulièrement, pliés dans des morceaux de papier sales; mais, ceux-là, vraiment,

22. Comme l'écrit Geneviève Sicotte, « les manières de manger sont des indices de la capacité des personnages à jouir ou à se contraindre » (*Le festin lu. Le repas chez Flaubert, Zola et Huysmans*, Montréal, Liber, « Petite collection », 2008, p. 193.)

23. Marcel Mauss, *op. cit.*, p. 162-163.

24. Claude Lévi-Strauss, « Le principe de réciprocité », *op. cit.*, p. 68.

25. « S'ils avaient su, ils se seraient barricadés, parce qu'on doit toujours être sur l'œil avec les mendiants » (A, p. 460).

26. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, *op. cit.*, p. 569-570.

menaient une vie d'araignées maigres, à dégoûter du travail. (A, p. 381-382.)

Établissant le seuil du tolérable et de la sensibilité du groupe, la voix collective dénonce la dilapidation des Coupeau comme comportement inconvenant en la comparant à la thésaurisation des Lorilleux. Mais, en même temps, la locution idiomatique « mener une vie d'araignées maigres, à dégoûter du travail » signale les fluctuations et l'hétérogénéité des valences formant la cosmologie du quartier, car, ne dit-on pas précisément « d'un avare que *sa poche est pleine de toiles d'araignées*, c'est-à-dire qu'il n'y met jamais la main pour donner²⁷. » Et, comme le rappelle Eugène Rolland, « on appelle [...] *araignée* une femme maigre[,] méchante » et « *hargneuse*²⁸ ». Enfin, du point de vue de l'axiologie du personnel romanesque, les Lorilleux incarnent les méchants et les « traîtres » du roman, comme l'écrit Zola dans son dossier préparatoire²⁹. Or, dans les contes, les méchants qui « refus[ent] le don réciproque [...] crach[ent] crapauds, vipère et fini[ssent] [...] fort mal³⁰ » et, suivant le système symbolique des chansons de quêtes qui énoncent des souhaits et des bénédictions³¹, ne pas redonner entraîne des imprécations et représailles : en effet, comme l'explique Nicole Belmont, « si le contre-don n'est pas offert, le don est non seulement annulé, mais se retourne en son contraire³² ». Et pourtant, la réciprocité dans *L'Assommoir* fonctionne selon un schéma inversé du motif de « l'hospitalité récompensée » structurant le conte-type 750B de la

27. Eugène Rolland, *Faune populaire de la France*, vol. 3, *Les reptiles, les poissons, les mollusques, les crustacés et les insectes*, s. l., Maisonneuve et cie, 1881, p. 237-238.

28. *Ibid.*

29. Dossier préparatoire de *L'Assommoir*, *op. cit.*, f^{os} 85-86.

30. Alain Montandon, « De l'ambivalence des seuils : de Perrault à Grimm », Alain Montandon [dir.], *L'hospitalité dans les contes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, coll. « Littératures », 2001, p. 20.

31. Système symbolique structurant d'ailleurs la fable « La Cigale et la Fourmi » de La Fontaine.

32. Nicole Belmont, « “Chanter” et “déchanter” dans les chansons de quêtes », *Ethnologie française*, t. 22, n^o 3, juillet-septembre 1992, p. 346.

classification d'Aarne-Thompson qui compose les récits et légendes « racontant comment celui qui offre l'hospitalité est récompensé et comment celui qui la refuse est puni³³ » : « *l'assaut de générosité*³⁴ » fait plutôt le malheur des Coupeau; et, à l'inverse, si les Lorilleux crachent bel et bien un venin avec leur « langue de vipère » (A, p. 400), ce sont eux qui « prophétis[e]nt le malheur³⁵ », comme l'écrit Zola dans *l'Ébauche*. Faut-il rappeler qu'ils finissent bien, raccommodés avec les Boche et le quartier alors que les Coupeau « cr[èvent] d'avachissement » (A, p. 503) et de folie. L'ambivalence du roman, caractéristique qui le distingue précisément du conte et de la fable, tient à ce qu'il fait coexister (au moins) deux discours belligérants : l'usage symbolique du corps « clausus » autorégulé tout autant que du corps ouvert du laisser-aller constituent deux conduites qui ne se conforment pas à l'éthique de la conformité, véhiculées par la voix collective. Le vivre-ensemble que les Coupeau introduisent, par leurs dons, dans le voisinage; et l'entre-soi de l'isolement et de la clôture que les Lorilleux érigent entre eux et le quartier de la Goutte d'or en refusant de (re)donner sont des manières de faire et de se conduire qui mettent en relief une logique de la démesure, soit dans l'excès ou dans le déficit³⁶. La convenance est peut-être à chercher dans la bonne mesure et la bonne distance qui règlent le jeu fondamental de la circulation socialisée.

Déplions encore cette « lecture culturelle du système des personnages³⁷ ». Dans son dossier préparatoire, Zola compare les

33. Alain Montandon, *op. cit.*, p. 20.

34. Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 170.

35. Dossier préparatoire de *L'Assommoir*, *op. cit.*, f° 38.

36. Marie Scarpa a, déjà avant nous, souligné l'importance dans l'œuvre zolienne de la voix de la collectivité et du « contrôle social du voisinage ». De même, on se reportera à son travail sur *Le Ventre de Paris* pour une étude minutieuse des éthos populaire et petit-bourgeois qu'elle analyse avec les théories de Norbert Elias (*Le carnaval des Halles. Une ethnocritique du Ventre de Paris de Zola*, Paris, CNRS Éditions, coll. « CNRS Littérature », 2000, p. 140-148).

37. Marie Scarpa, « Le Ventre de Paris est-il un roman bien “civilisé”? », Sophie Chevalier et Jean-Marie Privat [dir.], *Norbert Élias et l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 201.

Lorilleux à des cloportes³⁸. Surnommé aussi « truie » parce qu'il a « l'apparence d'un porc en miniature », le cloporte est un petit crustacé vivant dans des refuges sombres et humides. Servant d'insulte et signifiant un individu répugnant, le mot, formé d'une agglutination entre « clausus » (fermé) et « porc », renvoie également à « clore-porte », celui qui clôt ses portes. Comme l'explique Laisnel de la Salle, « ce mot, alors, aurait [ces] signification[s], [à cause de] la faculté qu'a ce petit *porc*, lorsqu'on le touche, de se mettre en boule, de se fermer, de se *clore*³⁹ ». Clos, recroquevillés sur leur intimité, les Lorilleux portent bien leur surnom, eux qui tirent leur puissance symbolique, comme le porc, de leur trop grande bouche :

Les Lorilleux, maintenant, affectaient de se boucher le nez, en passant devant sa chambre; une vraie poison, disaient-ils. Eux, vivaient en sournois, au fond du corridor, se garant de toutes ces misères qui piaulaient dans ce coin de la maison, s'enfermant pour ne pas avoir à prêter des pièces de vingt sous. Oh! des bons cœurs, des voisins joliment obligeants! oui, c'était le chat! On n'avait qu'à frapper et à demander du feu, ou une pincée de sel, ou une carafe d'eau, on était sûr de recevoir tout de suite la porte sur le nez. Avec ça, des langues de vipères. Ils criaient qu'ils ne s'occupaient jamais des autres, quand il était question de secourir leur prochain; mais ils s'en occupaient du matin au soir, dès qu'il s'agissait de mordre le monde à belles dents. Le verrou poussé, une couverture

38. Dossier préparatoire de *L'Assommoir*, *op. cit.*, f° 130.

39. « Le nom que l'on donne au cloporte, en une infinité de pays, a la même signification que notre mot *truie* [truie]. » (Laisnel de la Salle, *Croyances et légendes du Centre de la France*, Paris, Imprimerie et Librairie centrales des chemins de fer A. Chaix et cie, t. 2, 1875, p. 246.) Littré explique l'étymologie du mot de la façon suivante : « Saumais et après lui Ménage tirent ce mot de *claudere*, fermer (voy. CLORE), et *porcus*, porc, attendu, d'une part, que ces animaux vivent dans des endroits fermés, et d'autre part, qu'on les nomme généralement d'un mot qui signifie cochon : ital. *porcelletto*, norm. *trée*, c'est-à-dire *truie*. » (*Dictionnaire de la langue française*, 1872-1877, en ligne : <http://artflsrv01.u-chicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdicollook.pl?strippedhw=cloporte>). On appelle également les cloportes les « porcelets de saint Antoine ». Le mot est bien choisi, et s'il n'apparaît pas dans le roman, c'est certainement à cause de sa trop forte valence sémantique.

accrochée pour boucher les fentes et le trou de la serrure, ils se régalaient de potins, sans quitter leurs fils d'or une seconde. La dégringolade de la Banban surtout les faisait ronronner la journée entière, comme des matous qu'on caresse. (A, p. 400.)

Les Lorilleux ont toutes les caractéristiques de l'*homo clausus*. Se définissant, selon Elias, par la mise à distance d'autrui et incarnant cet « individu "économique" privé et égoïste⁴⁰ » dont parle également Bakhtine qui l'oppose d'ailleurs au corps ouvert carnavalesque, l'*homo clausus* zolien, en refusant de donner et en faisant des festins en cachette⁴¹, non seulement entrave la « dynamique sociale des interrelations⁴² » et des échanges différés, mais privatise ses fonctions corporelles⁴³ : il cache ce qui entre dans le corps-domus et ce qui en sort. En effet, madame Lorilleux dissimule ses litres de vin lorsqu'elle monte l'escalier communautaire et, en descendant, soustrait aux regards ses ordures qu'elle jette dans « une bouche d'égout⁴⁴ ». L'œuvre zolienne associe l'individu « absolument autonome, refermé

40. Mikhaïl Bakhtine, *op. cit.*, p. 28.

41. Un autre exemple où le texte relie le repas privé et le refus du don : « Ça explique pourquoi ils bouchent leur fenêtre, quand ils mangent un lapin. N'est-ce pas? on serait en droit de leur dire : "Puisque vous mangez un lapin, vous pouvez bien donner cent sous à votre mère." Oh! ils ont du vice!... Qu'est-ce que vous seriez devenue, si je ne vous avais pas prise avec nous? [...] Vous ne seriez pas si grasse, chez eux? Et pas de café, pas de tabac, aucune douceur!... Dites, est-ce qu'ils vous auraient mis deux matelas à votre lit? » (A, p. 253-254.)

42. Tzvetan Todorov, Mikhaïl Bakhtine, *Le principe dialogique* suivi de *Écrits du Cercle* de Bakhtine, Paris, Seuil, coll. « Poétique », 1981, p. 53.

43. Selon Norbert Elias, la « "privatisation" sans cesse plus prononcée et plus complète de toutes les fonctions corporelles » est le signe du processus de civilisation. (*La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Agora », 1973 [1939], p. 275.)

44. « Est-ce que ces sornois, l'homme et la femme, une jolie paire vraiment, ne s'enfermaient pas quand ils mangeaient un bon morceau, comme s'ils l'avaient volé? Oui, ils bouchaient la fenêtre avec une couverture pour cacher la lumière et faire croire qu'ils dormaient. Naturellement, ça empêchait les gens de monter; et ils bâfraient seuls, ils se dépêchaient de s'empiffrer, sans lâcher un mot en haut. Même le lendemain, ils se gardaient de jeter leurs os sur les ordures, parce qu'on aurait su alors ce qu'ils avaient mangé; Mme Lorilleux allait au bout de la rue, les lancer dans une bouche d'égout [...]. » (A, p. 252.)

sur lui-même⁴⁵ » à un corps d'où est éliminée toute excroissance; un corps, en somme, dont les orifices sont obstrués⁴⁶. Or, le repli sur soi, le non-partage avec autrui, l'occlusion des « trous » de toutes sortes, la relégation des fonctions naturelles (notamment celle de manger) dans la sphère du privé, s'ils sont les signes d'un déplacement progressif de la « corporalité » « hors du champ visuel de la société⁴⁷ » et indiquent ainsi le processus de civilisation et l'ethos petit-bourgeois, vont surtout à l'encontre des usages coutumiers et des « échanges différés⁴⁸ » fondant la société des voisins. L'insistance du texte sur la fermeture motive une symbolique, à la fois corporelle et spatiale, de la réciprocité négative : que les Lorilleux se bouchent précisément le nez et qu'ils ferment la porte au nez du voisinage suggère un refus de l'ouverture du corps-*domus* où « s'effectuent les échanges et les orientations réciproques⁴⁹ ».

Bien qu'ils délimitent les frontières entre *nous* et *eux*, les Lorilleux ne cessent pourtant de *mettre leur nez dans les affaires des autres*. Ce nez disproportionné et sur-présent est un indice textuel signalant une imagerie grotesque : rappelons avec Bakhtine que le nez, parce qu'il « sort, fait saillie, dépasse du corps », « est toujours le substitut du *phallus*⁵⁰ ». Les Lorilleux ont donc un corps fermé et bouché, mais,

45. Norbert Elias cité par Jean-Marie Privat, « Elias, Bakhtine et la littérature », *op. cit.*, p. 188.

46. À propos de ce corps fermé, Bakhtine écrit : « on élimine tout ce qui pourrait faire croire qu'il n'est pas prêt, tout ce qui touche à sa croissance et à sa multiplication : [...] on bouche tous les orifices. [...] L'accent est mis sur l'individualité achevée et autonome du corps en question. [...] [L]es actes et processus intracorporels — absorption et besoins naturels — sont passés sous silence. » (*op. cit.*, p. 38.)

47. Norbert Elias, *op. cit.*, p. 275.

48. Rolande Bonnain, « Une économie de la sociabilité. Entraide, échange et relations de voisinage dans un village pyrénéen », Isac Chiva et Joseph Goy [dir.], *Les Baronnie des Pyrénées. Maisons, mode de vie, société*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981, t. 1, p. 173.

49. Mikhaïl Bakhtine, *op. cit.*, p. 315.

50. *Ibid.*, p. 314-315. De même, lors de la fête d'anniversaire, c'est le nez des Lorilleux qui révélera l'effet du don excessif des Coupeau : « Le nez des Lorilleux les égayait à l'avance » (p. 254).

en même temps, ouvert et protubérant⁵¹ : leur bouche est grande ouverte et leur nez est plongé au cœur du linge sale du quartier. Ce corps bivalent a une double jouissance : celle de manger et celle de médire. En effet, lors de l'anniversaire de Gervaise, les Lorilleux, obligés par la convenance et la politesse⁵², acceptent le repas, mais le reçoivent de façon excessive et démesurée : « les Lorilleux passaient leur rage sur le rôti; ils en prenaient pour trois jours, ils auraient englouti le plat, la table et la boutique, afin de ruiner la Banban d'un coup » (A, p. 268). Bien « gorgés », ils excrètent ensuite par la bouche⁵³ : « Quant aux Lorilleux, lorsqu'ils surent quel était ce monsieur, arrivé au dessert, le jour de la fête, ils vomirent d'abord mille horreurs contre Gervaise [...]. » (A, p. 291.) Une fois qu'ils sont bien repus dans le confort de l'entre-soi, les Lorilleux éliminent la nourriture « sous une forme élaborée⁵⁴ » par les vomissures d'injures. Et comme le remarque Bakhtine, « la bouche domine » dans le visage grotesque qui « se ramène en fait à une *bouche bée*, et tout le reste ne sert qu'à *encadrer* cette bouche, cet *abîme corporel béant et engloutissant*⁵⁵. » Ainsi, bouchés, mais *bouche bée*, les Lorilleux véhiculent une réciprocité inversée qui semble être la conséquence de cette prééminence de la gueule et de cette atrophie des autres orifices. Trop ouverts « par en haut sous le rapport alimentaire⁵⁶ » et

51. Comme l'explique Sylvie Mougin, « bouche et porte apparaissent ainsi comme les lieux de passage de la parole qu'un lien symbolique semble unir dans la pratique aux endroits de transition comme la rue, le seuil ou la fenêtre de la maison » (« La langue, le rouet et le rabot », *op. cit.*, p. 144).

52. « N'est-ce pas! la politesse veut qu'on mange, lorsqu'on est invité à dîner [...] Oh! la patronne pouvait être tranquille : on allait lui nettoyer ça si proprement, qu'elle n'aurait même pas besoin de laver la vaisselle le lendemain. » (A, p. 256)

53. Maarten Van Buuren, qui a étudié les métaphores dans l'œuvre zolienne, analyse les métaphores alimentaires, cannibaliques et digestives sans toutefois les associer à la parole malfaisante. De même, analysant les métaphores excrémentielles, il ne relève pas la symbolique de la parole ordurière. (« Les Rougon-Macquart » *d'Émile Zola. De la métaphore au mythe*, Paris, José Corti, 1986, p. 199-210.)

54. Claude Lévi-Strauss, *Mythologies*, t. 3, *L'origine des manières de table*, Paris, Plon, 1968, p. 394.

55. Mikhaïl Bakhtine, *op. cit.*, p. 315.

56. Claude Lévi-Strauss, *Mythologies*, t. 3, *op. cit.*, p. 395.

verbal, les Lorilleux sont « trop fermés par en bas » sous le rapport sexuel : stériles, ils n'ont pas d'enfants, ils ont un corps productif, mais qui n'est pas reproductif. Caractérisés par une avidité orale (la nourriture) tout autant qu'une excrétion orale (la parole médisante), ils s'apparentent aux personnages mythiques qu'évoque Lévi-Strauss et qui sont marqués aux orifices : « bouchés ou percés, par en haut ou par en bas, par devant ou par derrière [...], sans bouche ou sans anus », ces êtres sont « incapables d'ingérer (par le haut) ou d'excréter (par le bas)⁵⁷ ». Dans le cas des Lorilleux, le même orifice — la bouche bée — ingère et expulse, et ce qui sort de cette bouche béante est une parole excrémentielle produite à partir d'un non-digéré⁵⁸.

Donner, manger et vomir

Ainsi, cette bouche, qui ne partage pas ses délices, est vorace et contribue à dérégler l'ensemble du cycle de l'échange différé : régurgiter le don — c'est-à-dire attaquer et insulter, vociférer ou agresser à mots couverts —, c'est rompre « brutalement avec les normes interactionnelles qui régissent les échanges quotidiens⁵⁹ ». Médire est associé par le texte aux actions de manger et de vomir, suggérant un cannibalisme symbolique qui met l'accent sur un dérèglement du reçu et du redonné : il ne suffit pas d'accepter les dons, encore faut-il avaler et digérer le donateur. Du don indigeste

57. *Ibid.*, p. 393.

58. Bavarder, cancaner, commérer, « c'est engluer les autres dans sa salive et dans le sens le plus péjoratif (médire, calomnier) les souiller d'excréments liquides » (Sylvie Mougin, « La langue, le rouet et le rabot », *op. cit.*, p. 146.) Mais en même temps, le vomissement apparaît dans le texte zolien comme une technique du contrôle social visant à faire respecter les normes de cette société d'interconnaissance. Dans le fond, le roman pose la question suivante : comment concilier une logique de la distinction avec une cosmologie coutumière de la proximité (famille, voisinage)? Voir, sur ces belligérances cosmologiques, Jean-Marie Privat, « Le voisinage d'Emma », *op. cit.*

59. Sylvie Mougin, « La querelle dans la société paysanne », Sylvie Mougin [dir.], *La querelle. Histoire, ethnologie, linguistique, littérature*, Centre d'Étude du Patrimoine Linguistique et Ethnologique de Champagne-Ardenne, Presses Universitaires de Reims, 2001, p. 66.

au vomissement, le récit établit ingénieusement un lien causal entre l'ingéré et le rendu qui organise une séquence carnavalesque de la réciprocité. Retravaillée par la symbolique du texte, qui en transfère les prémisses, la « triple obligation » de donner, de recevoir et de rendre⁶⁰ fonctionne comme un cycle digestif dans lequel les plaisirs de bouche circulent, s'ingurgitent et se dégueulent⁶¹. Précisément, Jacques E. Merceron souligne que la « cohérence [du] scénario épulaire du Carnaval [est] ordonnée globalement autour de trois temps forts » qui nous semblent rejoindre ce cycle de la réciprocité du récit : « l'avalement, le gonflement et l'éclatement⁶² ». Et les personnages de *L'Assommoir* n'ont rien à envier aux saints Goulard, Pansard, Dégobillard, Vidard et Gosier du folklore carnavalesque.

Dans ce pot-bouille gargantuesque où on se gorge d'autrui et où on fait les gorges chaudes, on s'aperçoit que le texte établit une fusion et une confusion discursives entre la manducation et la parole⁶³, entre les dons comestibles et les contre-dons verbaux : « Ils mâchèrent un instant de sourdes paroles » (A, p. 437), ils « morde[nt] le monde à belles dents » et « se régala[ent] de potins » (A, p. 400).

60. Voir Marcel Mauss, *op. cit.*, p. 161.

61. Le texte construit ainsi un réseau complexe de relations sémantiques entre la réciprocité négative, la digestion et l'excrétion langagière. Le cycle tripartite *donner, recevoir et redonner* devient, une fois digéré par le texte zolien, donner ou ne pas donner pour se remplir la panse; trop recevoir, c'est-à-dire trop manger jusqu'à la ruine du donateur; et enfin rendre sous une forme excrémentielle. Dans ses notes prises sur la *Physiologie des passions* de Letourneau, Zola écrit à propos du système digestif qu'il « élabore les aliments et les livre à la circulation » (Ms 10345, f° 35).

62. Jacques E. Merceron, « Hagiographie facétieuse, calendrier et "passion" alimentaire. Du carnaval et du gros manger (littérature et folklore) », *Mythologie française*, n° 186, 1997-1998, p. 16. Voir également Marie Scarpa, *Le carnaval des Halles*, *op. cit.*, p. 177.

63. Et également entre la nourriture et la sexualité, comme le dit Lantier à propos de Nana : « De cette pourriture-là, on s'en ficherait volontiers des indigestions. C'est tendre comme du poulet... » (A, p. 436) Et entre la manducation et la dilapidation des biens symboliques : « la boutique mangée » (f° 2), « les dix-sept cents francs sont croqués » (f° 4), etc. Voir Joy Newton et Claude Schumacher, « La Grande bouffe dans *L'Assommoir* et dans le cycle Gervaise », *L'Esprit créateur*, vol. 25, n° 4, Hiver 1985, p. 17-29.

Le texte zolien dit que la bouche s'ouvre pour bavarder une fois que le ventre est plein : la voix médisante s'engraisse ainsi de l'amuse-gueule. Ensuite, les « ragots » fument et prennent à partie les habitus alimentaires de la donatrice. Dès lors, « donn[er] la pâtée à tout son monde régulièrement » (A, p. 463), offrir de « manger un morceau ensemble » (A, p. 342), payer une tournée entre amis ou encore donner des restants de table, c'est ouvrir les bouches dans tous les sens, et, possiblement, se faire avaler par ces orifices béants. N'est-ce pas Gervaise, qui, *trop donnante de nature*, sera mangée « morceau par morceau » par le quartier? De même, que « la rue cr[ève] d'indigestion » (A, p. 271) après le gueuleton d'anniversaire ne peut que préfigurer, dans la logique du schème digestif de la réciprocité à l'œuvre dans le récit, une régurgitation qui prendra la forme de l'exclusion de Gervaise de la communauté⁶⁴. Le roman reformule le proverbe « qui ouvre la main, la fait ouvrir au voisin » qui devient « qui ouvre la bouche, la fait ouvrir au voisin » et risque d'être ingéré par cette mâchoire vorace. Synthétisant le rôle du voisinage dans le domaine des répartitions et prestations, cette topique discursive, reconfigurée et remotivée par la sémiologie zolienne, apparaît comme un micro-système culturel du texte.

Après *Le Ventre de Paris* et son circuit digestif et avant *Germinal* et son Voreux qui ingurgite les hommes, *L'Assommoir* est le grand roman de la gueule, comme organe qui mange et avale l'autre, qui parle et qui vomit sur lui. Ainsi le roman décline-t-il toutes les variations sémiologiques du mot « gueule » qu'on retrouve dans la langue verte : faisant des gueulardises et des gueuletons, les personnages, gueulards et goinfres, dégueulent et s'engueulent. *Fort-en-gueule* et *portés sur leur gueule*, ils ont de *bons coups de gueule*, avant d'*avoir une gueule de bois*. La sonorité textuelle est rythmée par les bruits des mâchoires et des

64. Après la déglutition, le voisinage vomit l'excédent. D'ailleurs, après avoir parcouru le quartier à la recherche de nourriture et en essayant de se prostituer, Gervaise revient à la maison de la Goutte d'Or, décrite ainsi : « À cette heure de nuit, le porche, béant et délabré, semblait une gueule ouverte. » (A, p. 483.)

gueulées⁶⁵ : « Alors la maison craqua, un tel gaeulement monta dans l'air tiède et calme de la nuit, que ces gueulards-là s'applaudirent eux-mêmes, car il ne fallait pas espérer de pouvoir gueuler plus fort. » (A, p. 594) Cette double dimension de l'oralité, inscrite dans la gueule du texte, suggère une « physiologie du langage⁶⁶ » qui fait craquer non seulement le corps-domus, mais la langue littéraire : ce « gueuloir » qu'est *L'Assommoir* dévoile un micro-monde de l'expression populaire, où « les mots disent autre chose que ceux de la culture dominante [...] [et] prennent racine dans un autre lieu, celui de la tradition populaire⁶⁷ ». Les mots, vitriolés et alambiqués, sont en effet *détournés de leur sens* (A, p. 421) où ils prennent une « signification cochonne » (A, p. 421), et la « langue » est bien « à double entente » (A, p. 421) et détente. Dans cet univers mis sens dessus dessous, sens devant derrière, voire cul par-dessus tête, qui possède sa propre hétéroglossie, ce qui circule, c'est une langue qui célèbre les « vêpres de la gueule » (A, p. 342). « Foyer culturel » où se révèlent les aspects focaux caractérisant les pratiques quotidiennes et « populaires » de l'oralité, de la corporalité et de la réciprocité, cette langue « fai[t] corps avec ce qu'elle décrit⁶⁸ », donnant et dépensant sans compter, avalant les dictionnaires et les locutions idiomatiques, absorbant une culture linguistique, qu'elle régurgite à sa manière particulière : cette langue, écrit Zola dans sa préface au roman, est précisément « un régal pour les grammairiens

65. Dégueuler, dégueulade, dégueulage ou dégueulis, c'est « avoir une indigestion » et être pris de « vomissement »; engueuler veut dire tout autant « avaler, manger » que « injurier grossièrement, provoquer, chercher querelle »; être fort-en-gueule, c'est être « insolent, bavard »; gueulard est un « gourmand »; gueulardise « gourmandise »; gueule veut dire « appétit énorme », donc être porté sur sa gueule, c'est « aimer les bons repas et les plantureuses ripailles »; donner un bon coup de gueule, c'est « manger avec appétit »; avoir une gueule de bois, c'est être ivre; les gueulées sont des « paroles ordurières », gueuler, c'est « crier, gronder »; le gueuleton est un « repas ». (Alfred Delvau, *Dictionnaire de la langue verte*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1883 [1866].)

66. Sylvie Mouglin, « La langue, le rouet et le rabot », *op. cit.*, p. 143.

67. Martine Grinberg, « Carnaval et société urbaine XIV^e-XVI^e siècle. Le royaume dans la ville », *Ethnologie française*, t. 4, n^o 3, 1974, p. 237.

68. Marie Scarpa, *Le carnaval des Halles*, *op. cit.*, p. 84 (en note).

fureteurs » (A, p. 47) et pour l'écrivain naturaliste. Dès lors, l'énonciation se colle aux règles qui gouvernent les sujets de l'énoncé. En effet, il y a un mimétisme entre la dépense, le débordement, le don à tout venant des Coupeau et l'absence de retenue et d'économie énonciatrice du langage zolien⁶⁹. D'où le fait que le texte abonde en discordances, enflures, bruits de corps, argots scatologiques qui s'apparentent à des hoquets, rots, vomis, excrétiens. Ce rapport homologique entre les panses distendues et les excroissances de l'écriture montre que Zola s'intéresse au volet refoulé et disqualifié du langage, c'est-à-dire à son ancrage dans les fonctions corporelles⁷⁰, aspect habituellement rejeté en dehors du monde littéraire institué et réglé par des codes scripturaires. Se nourrissant d'oralités, de corporalités et d'analités, le texte prend la forme d'une bouche hypertrophiée, mâchant, digérant et transformant le langage convenu et convenable⁷¹. Ces coups de gueule langagiers, véritables coups de force littéraire, peuvent être tenus pour des gueulardises poétiques.

69. Voir Henri Mitterand, qui avait déjà relevé dans *Germinal* ce type de mimétisme : *Le Regard et le signe*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Écritures », 1987, p. 152.

70. Marie Scarpa l'avait déjà souligné à propos du *Ventre de Paris* où on retrouve « l'idée d'une sorte de concrétisation permanente, voire de corporisation (ou d'ancrage dans le corporel) de l'écriture même. » (*Le carnaval des Halles, op. cit.*, p. 85).

71. Sur les rapports entre oralité, analité, carnaval(ité) et écriture réaliste dans une perspective ethnocritique, voir Jean-Marie Privat « Entre oral, anal et carnaval. Maupassant ou les ruses du dire », à paraître.