

Voix plurielles

Revue de l'Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)



Vivre et écrire à la frontière : Isabelle Eberhardt, entre Orient et Occident, entre masculin et féminin

Rachel Bouvet et Chloé Charbonneau

Volume 21, numéro 2, 2024

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1115098ar>

DOI : <https://doi.org/10.26522/vp.v21i2.4907>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)

ISSN

1925-0614 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bouvet, R. & Charbonneau, C. (2024). Vivre et écrire à la frontière : Isabelle Eberhardt, entre Orient et Occident, entre masculin et féminin. *Voix plurielles*, 21(2), 282–299. <https://doi.org/10.26522/vp.v21i2.4907>

Résumé de l'article

Isabelle Eberhardt a incarné son statut de transfuge en Algérie de façon ambiguë. Elle revendique une posture intellectuelle nomade dont l'ambivalence identitaire manifeste et volontaire est le reflet. Le regard qu'elle porte sur ses consoeurs algériennes et européennes, échappe aux normes de son époque et à l'horizon d'attente actuel qui voudrait en faire une figure féministe. D'une part, elle méprise la féminité occidentale étriquée et mondaine, et de l'autre, son costume masculin la prive d'un accès aux milieux féminins en Algérie, rendant leur présence moindre dans le paysage social qu'elle décrit. Néanmoins, les portraits de figures féminines marginales sont légion dans ses écrits et une finesse et une tendresse caractéristiques en émanent, malgré qu'ils ne soient pas toujours délivrés des clichés orientaux et de certains propos racistes et sexistes. Difficile donc de la considérer comme modèle d'émancipation féminine sans prendre en compte ces nuances. Notons cependant que certaines autrices du corpus algérien évoquent la figure d'Eberhardt dans le cadre d'une filiation intellectuelle nomade, relevant ainsi la part de complexité et d'opacité dans ses oeuvres et sa pensée, ce qui fait parfois défaut, notamment dans les lectures biographiques qui ont souvent limité sa réception critique.

© Rachel Bouvet et Chloé Charbonneau, 2024



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Vivre et écrire à la frontière :**Isabelle Eberhardt, entre Orient et Occident, entre masculin et féminin**

Rachel Bouvet, Université du Québec à Montréal, Canada

Chloé Charbonneau, Université du Québec à Montréal, Canada

Résumé

Isabelle Eberhardt a incarné son statut de transfuge en Algérie de façon ambiguë. Elle revendique une posture intellectuelle nomade dont l'ambivalence identitaire manifeste et volontaire est le reflet. Le regard qu'elle porte sur ses consœurs algériennes et européennes, échappe aux normes de son époque et à l'horizon d'attente actuel qui voudrait en faire une figure féministe. D'une part, elle méprise la féminité occidentale étriquée et mondaine, et de l'autre, son costume masculin la prive d'un accès aux milieux féminins en Algérie, rendant leur présence moindre dans le paysage social qu'elle décrit. Néanmoins, les portraits de figures féminines marginales sont légion dans ses écrits et une finesse et une tendresse caractéristiques en émanent, malgré qu'ils ne soient pas toujours délivrés des clichés orientaux et de certains propos racistes et sexistes. Difficile donc de la considérer comme modèle d'émancipation féminine sans prendre en compte ces nuances. Notons cependant que certaines autrices du corpus algérien évoquent la figure d'Eberhardt dans le cadre d'une filiation intellectuelle nomade, relevant ainsi la part de complexité et d'opacité dans ses œuvres et sa pensée, ce qui fait parfois défaut, notamment dans les lectures biographiques qui ont souvent limité sa réception critique.

Mots-clés

Eberhardt, Isabelle ; Algérie ; Écrivains voyageurs ; Transfuge ; Filiation féminine ; Lotman, Youri ; Jullien, François ; Sebbar, Leila ; Mokeddem, Malika

À la frontière des cultures et des langues, de l'Orient et de l'Occident, Isabelle Eberhardt se situe aussi à la frontière entre les genres. Écrivant ses journaliers et ses nouvelles tantôt au féminin tantôt au masculin, cette jeune femme qui se faisait passer pour un homme a souvent été considérée comme transfuge. En périphérie des catégories binaires, elle se situe dans les interstices poreux de cette zone frontalière entre les cultures, zone aux contours indéfinis et marquée par la tension, l'ambiguïté, le métissage. Grâce à cette posture particulière, au nom qu'elle portait (Mahmoud Saadi, étudiant tunisien), elle avait accès aux endroits interdits aux femmes, dont le désert, qu'elle a arpenté avec passion. Si elle a pu échapper ainsi à la condition de la femme qu'elle aurait connue en Europe, et qu'elle critiquait vivement, son apparence masculine a fait en sorte de la garder à l'écart des milieux féminins parmi la population arabe. Portée par une sympathie et une attirance particulière pour les marges de la

société, elle a néanmoins su dresser de nombreux portraits sensibles de femmes à l'écart des normes, qu'il s'agisse de prostituées, de nomades, de maraboutes ou de jeunes filles en mal de vivre. Cependant, ces représentations sont ambiguës, car elles s'éloignent des stéréotypes habituels tout en reprenant certains clichés orientaux et certains propos racistes et sexistes. Ainsi, nous nous interrogerons sur sa position face à la sororité réelle dans laquelle elle a évolué et celle, fictive, dans laquelle l'horizon d'attente actuel est tenté de l'inscrire. Nous constaterons également qu'au-delà du symbole d'émancipation féminine qu'elle représente (à certaines nuances près), son nomadisme anticipait et allait inspirer une posture courante chez certaines écrivaines du corpus algérien. De plus, leur manière de restituer l'opacité de la figure d'Eberhardt et de mettre de l'avant sa pensée est le reflet d'une volonté d'intégrer la jeune autrice dans une filiation philosophique métisse qui déjoue les frontières genrées et nationales. En effet, en nous obligeant la plupart du temps à construire un « je » féminin, occidental, qui en même temps « est un autre », masculin et arabe, le texte transgresse les limites bien établies des catégories féminin/masculin, Orient/Occident. En situant l'altérité au cœur même de l'être, il crée un écart, il ouvre un espace de « l'entre » où l'on peut s'initier au plaisir du métissage. En orientant notre article autour de sa posture intellectuelle et des réflexions philosophiques sur l'altérité et l'entre, nous cherchons à dépasser les lectures biographiques ou ciblées sur le contexte du voyage qui limitent son horizon critique. La filiation avec les autrices contemporaines montre bien que sa pensée s'actualise à travers la conscience métisse.

La frontière entre l'Orient et l'Occident habitée par les transfuges

Dans son introduction au volume qu'elle a dirigé sur les frontières et les seuils, Joëlle Ducos rappelle que la frontière possède de multiples rôles (8-13). Elle sert à affirmer une identité, à exercer un pouvoir, à réguler la circulation des personnes, à séparer les communautés, à codifier les rapports interculturels :

La frontière [...] s'impose comme signe marqué concrètement dans le paysage, qu'il s'agisse de haies, de barrières ou de bornes, mais elle est aussi chargée symboliquement : passer la frontière, c'est parfois une transgression qui, bien au-delà d'un signe politique, peut être aussi morale ou religieuse. C'est qu'elle n'est pas qu'un repère spatial, mais aussi l'indice d'un changement de civilisation, d'état et finalement d'identité. (8)

Comme l'explique Youri Lotman, « [l]a notion de frontière est ambivalente : elle sépare et unifie tout à la fois. Elle est toujours la frontière de quelque chose et appartient ainsi aux deux cultures frontalières, aux deux sémiosphères contiguës. La frontière est bilingue et polyglotte¹ » (30). Ligne évoquant la limite, la séparation, le clivage, ou zone de confins que

l'on peut explorer, voie sur laquelle on peut cheminer : ces deux manières d'envisager la frontière rejoignent deux conceptions de l'altérité – l'altérité binaire et l'altérité des frontières².

La frontière entre Orient et Occident obéit au modèle de *l'altérité binaire*, c'est-à-dire à la logique du miroir. Elle est généralement envisagée de manière univoque, comme une opposition tranchée entre le moi et ce qui est autre. C'est le mécanisme de l'opposition, de la différence, qui régit ici la construction de l'altérité. La frontière sert à marquer la différence et à s'affirmer soi-même, comme l'ont bien montré Edward Saïd et Thierry Hentsch à propos de l'Orient imaginaire³. Pourquoi l'Occident en est-il venu à inventer cet Autre menaçant, cet Orient à la fois cruel et voluptueux, réserve inépuisable de fantasmes, si ce n'est au bout du compte que pour parvenir à se définir lui-même, par le procédé de l'inversion ? Cette image en miroir s'établit à partir d'un cadre de référence partagé par la communauté, à partir de certitudes bien ancrées dans la culture. Elle suppose l'établissement d'une loi, d'une habitude répondant principalement au besoin de se protéger de tout assaut extérieur. La peur de l'autre, l'incompréhension par rapport à ses coutumes, à ses langages culturels, nourrissent les préjugés, les clichés, les stéréotypes, ces images réductrices, ces schémas dans lesquels se trouvent réunis les traits que l'on considère comme étant ceux de l'étranger. L'opposition est nette, elle n'a pas d'effet sur le sujet qui appréhende l'altérité, car le signe emprisonne l'autre dans une différence établie d'avance. L'autre est défini comme ce que je ne suis pas, ou plutôt comme ce que je pense ne pas être.

Pour comprendre la situation particulière d'Eberhardt et de celles des transfuges de manière générale, il est nécessaire d'envisager l'altérité d'une autre façon, en tenant compte des autres aspects de la frontière ; ce que nous avons choisi de nommer *l'altérité des frontières*. Puisque le ou la transfuge habite la frontière en quelque sorte, il ou elle s'aventure dans l'opacité des signes et s'immerge dans un univers où les signes sont flottants. Ce qui est autre⁴ se présente dans le cadre de l'expérience comme un élément concret, doté d'une certaine matérialité : dans le cas d'Eberhardt, il s'agit d'abord d'un environnement physique – le désert – constitué de formes paysagères et de minéraux inconnus au départ et qui seront peu à peu identifiés, nommés avec le plus grand soin ; un milieu habité par des nomades, qui maintiennent le mode de vie originel de l'humanité malgré les pressions visant à les sédentariser. La langue parlée – l'arabe – fait partie de la famille des langues sémitiques et ne possède par conséquent aucun élément commun avec les langues que l'autrice employait avant de se rendre en Algérie, à savoir le français (famille des langues romanes) et le russe (famille des langues slaves). Tous les éléments culturels que la voyageuse rencontre, se présentent au départ sous l'angle de l'indétermination, ce qui la place d'emblée dans une zone frontalière n'ayant pas de contours

définis : c'est un espace marqué par la tension, l'ambiguïté, la porosité, l'hybridité, le métissage, la créolisation, le dynamisme sémiotique. En effet, comme le soutient Lotman, c'est grâce aux chocs culturels nés de la rencontre que de nouveaux langages voient le jour. Il importe ici de ne plus considérer la frontière comme un élément spatial réduit à une ligne, à une limite ; c'est d'abord et avant tout un espace sémiotique dans lequel se croisent des langages provenant de cultures différentes. L'altérité des frontières découle donc de la force centrifuge, dirigée vers l'au-delà de la culture, de la tension créée vers ce qui est en dehors, comme l'explique Victor Segalen dans son *Essai sur l'exotisme* : « Tout ce qui est 'en dehors' de l'ensemble de nos faits de conscience actuels, quotidiens, tout ce qui n'est pas notre 'Tonalité mentale' coutumière » (20).

Cette manière de concevoir l'altérité propose donc de mettre de l'avant la spatialité plutôt que la différence. Ainsi que le remarque François Jullien dans son essai intitulé « L'écart et l'entre », « tandis que la différence établit une distinction, l'écart procède d'une distance » (7). Et l'écart produit ce qu'il appelle *de l'entre*. « Entre » semble au premier abord une préposition toute simple, elle passe inaperçue, car elle ne possède rien en propre ; d'ailleurs, elle n'a pas donné lieu à des élucubrations conceptuelles, du moins en Occident. Or, dans la langue chinoise, cet « entre » se retrouve partout : le monde, c'est *l'entre ciel et terre* ; la respiration se fait « entre » les côtes, tel un soufflet intérieur, c'est elle qui nous maintient en vie. Quant à l'idéogramme « entre » (jian), Jullien le décrit ainsi :

se trouvent figurés en vis-à-vis les deux battants de la porte entre lesquels se glisse un rayon de lune venant éclairer. Or, il ne suffira pas de dire que cet interstice est fonctionnel et maintient du jeu permettant aux différentes pièces assemblées de jouer ensemble sans coïncider. Car souvenons-nous aussi que ce sinogramme fait signe vers une disposition de notre *ethos* et ce qui fait précisément sa vitalité : signifiant alors que l'on « évolue » à l'aise, laissant œuvrer de *l'entre*, en nous comme entre nous, demeurant disponible et sachant respirer. (227)

L'entre est donc un élément fondamental dans la pensée chinoise. Il est aussi fondamental dans la notion d'altérité des frontières, où se multiplient les figures de l'entre-deux. Rappelons en effet que l'altérité est vue comme une tension : « *Mettre en tension* [affirme Jullien] : c'est à quoi l'écart doit d'opérer » (7).

Ainsi que l'explique Jean-Michel Belorgey dans *La vraie vie est ailleurs. Histoires de ruptures avec l'Occident*, Eberhardt fait partie de ces écrivains et écrivaines qui ont, pour une raison ou une autre, dépassé le cadre strict du voyage pour devenir de véritables « transfuges ». En choisissant de quitter leur monde de référence pour adopter un autre mode de vie, ils se situent en périphérie de leur culture d'origine. C'est à l'intérieur d'un questionnement plus

large sur la nostalgie de l'état sauvage que Belorgey en vient à cette formulation, à partir notamment du parcours d'Eberhardt, et qu'il examine d'un même geste le devenir-nomade, le devenir-indien, etc. Dans un essai plus récent, intitulé *Transfuges. Voyages, ruptures, métamorphoses : des Occidentaux en quête d'autres mondes*, il explique que les transfuges sont généralement en porte-à-faux vis-à-vis des normes de leur société d'origine et qu'ils critiquent souvent le sentiment de supériorité de l'Occident vis-à-vis des autres cultures :

[I]ls ont, d'une manière ou d'une autre, fait scandale en subissant l'attrait de l'Autre, dans une proportion passant celle que l'Occident dont ils étaient issus était en mesure de tolérer ; un des éléments de leur projet étant de s'inscrire en faux contre les théories et sensibilités alors en vigueur concluant à l'existence de barrières infranchissables entre l'Occident et cet Autre – primitif, musulman ou oriental – vers lequel ils se jetaient. (13)

Comme la plupart des transfuges, l'autrice qui nous intéresse adopte le costume en vigueur dans la société où elle vit. Mais cela va plus loin qu'un simple travestissement : elle ne se contente pas d'habiter la frontière entre Orient et Occident, elle transgresse aussi les normes sociales et les limites posées entre les genres masculin et féminin à son époque.

Qualifiée à juste titre d'autofiction, écrite tantôt au masculin, tantôt au féminin, et souvent signée par des pseudonymes, – Nicolas Podolinski et Mahmoud Saadi surtout –, l'œuvre d'Eberhardt a de quoi désarçonner son lectorat. En plus de choisir pour paysage d'élection un espace de l'extrême, de préférer un mode de vie nomade à celui de l'Occident, de se convertir au soufisme alors qu'elle était athée, elle brouille également les frontières établies entre les genres masculin et féminin. Autrement dit, elle multiplie les registres de l'altérité. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, les journaliers, sortes de journaux intimes non destinés à la publication, présentent souvent un « je » masculin : « Je suis seul, assis en face de l'immensité grise de la mer murmurante... » (*Écrits*,⁵ I 303) Ainsi commence le premier journalier, daté du 1er janvier 1900. Et le narrateur de se languir de « revêtir le plus vite possible la personnalité aimée qui, en réalité, est la vraie, et retourner en Afrique, reprendre cette-vie là... » (I 304) Au point où l'on se demande si la vraie personnalité n'est pas celle, ambiguë, de l'androgynie, comportant des traits à la fois masculins et féminins. Le brouillage de l'identité sexuelle est en effet très marqué dans les récits, ce qui se remarque notamment au niveau de la narration⁶. Rappelons à cet égard qu'Eberhardt s'habillait déjà en homme, en marin par exemple, lorsqu'elle vivait en Suisse parce qu'elle trouvait l'habit plus commode, mais quand elle arrive en Algérie, d'autres raisons se font jour : c'est avant tout pour avoir la liberté d'aller, de mener ses reportages, que l'autrice adopte le costume arabe ou bédouin. Comme bien d'autres femmes avant elle, la jeune femme n'a d'autre choix que d'opter pour l'habit

masculin. C'est d'abord et avant tout une question de sécurité : il est beaucoup trop risqué pour une femme à l'époque de s'aventurer seule dans le désert. Par ailleurs, cet habit lui permet de rencontrer des nomades, de s'intégrer à des communautés, de recueillir des histoires qui nourriront ses reportages et ses récits :

Sous un costume correct de jeune fille européenne, je n'aurais jamais rien vu, le monde eut été fermé pour moi, car la vie extérieure semble avoir été faite pour l'homme, et non pour la femme. Cependant, j'aime me plonger dans le bain de la vie populaire, à sentir les ondes de la foule couler sur moi, à m'imprégner des fluides du peuple. Ainsi, je possède une ville et j'en sais ce que le touriste ne comprendra jamais, malgré toutes les explications des guides. (I 73)

Comme on le constate dans cette citation, le choix du costume masculin obéit à un désir profond de liberté, conçue d'abord comme une liberté de mouvement, d'aller à sa guise là où elle veut, ce qui est interdit aux femmes à l'époque, et aussi de se frotter aux multiples sensations que procure l'espace du dehors, réservé aux hommes. Cette liberté de mouvement ouvre l'espace nécessaire à l'élargissement de la liberté d'esprit.

Liberté de mouvement et liberté d'esprit

Chez Eberhardt, l'attrance pour le nomadisme n'a rien de superficiel, il va de pair avec une posture intellectuelle⁷ : « Un droit que bien peu d'intellectuels se soucient de revendiquer, c'est le droit à l'errance, au *vagabondage*. Et pourtant, le vagabondage, c'est l'affranchissement, et la vie le long des routes, c'est la liberté » (I 27). Ayant goûté à la vie nomade lors de ses virées à cheval à travers le Sahara, en quête de reportages à écrire, elle en vient à manifester haut et fort son refus de la sédentarité. Ceci est assez inhabituel pour l'époque, comme on peut le voir dans cette phrase qui met en garde contre le geste le plus couramment admis dans nos sociétés contemporaines, celui de l'appropriation du territoire : « À toute propriété, il y a des bornes. À toute puissance, il y a des lois. Or, le chemineau possède toute la vaste terre dont les limites sont l'horizon irréel, et son empire est intangible, car il le gouverne et en jouit en esprit » (I 28).

Le désir de s'affranchir des entraves qui limitent la liberté, d'une manière ou d'une autre, se manifeste de différentes façons dans l'œuvre d'Eberhardt. La phrase suivante met bien en évidence les dimensions géographique et culturelle de l'altérité dans cette œuvre inclassable : « Je sens que je ne supporterai plus jamais la vie sédentaire et que l'attrance de l'ailleurs ensoleillé me hantera toujours⁸ ». Un coup d'œil à l'ensemble de son œuvre suffit pour remarquer la place cruciale accordée à l'appel de la route. Nomades, errants, vagabonds, trimardeurs, chemineaux, mendiants, voyageurs⁹ : les modalités du parcours sont très

diversifiées, de même que les figures qui y sont associées. Mais il ne faudrait pas pour autant conclure à une apologie du nomadisme. N'oublions pas que c'est le regard du sédentaire qui fait du nomade un vagabond, un errant, aussi bien dans le cas de la connotation négative que dans celui de l'idéalisation : « Le paria, dans notre société moderne, c'est le nomade, le vagabond, 'sans domicile ni résidence connus' » (I 27).

Plutôt que de reconduire les stéréotypes propres à l'altérité binaire, l'œuvre d'Eberhardt joue sur la variation autour des thèmes de la mobilité et de la marge : dans le premier tome, ce sont les déplacements de la narratrice et de tous ceux qu'elle croise sur son chemin qui forment la base du récit ; dans le deuxième tome, on rencontre des fellahs condamnés à l'errance parce qu'ils ont été expropriés par les autorités françaises¹⁰ ; un paysan qui sombre dans la folie et qui abandonne sa famille pour sillonner les chemins après avoir été complètement dépossédé de son avoir par les usuriers ; d'autres nouvelles, comme « Le vagabond » ou « Chemineau », mettent en scène quant à elles le désir de partir et le bonheur ressenti par celui qui répond à l'appel de la route, etc. Les nomades ne sont pas en reste, bien entendu, étant donné que la narration donne souvent la parole à des personnages issus de tribus rencontrées ici et là, ce qui permet de prendre conscience de la distance qui sépare ces deux modes de vie. Comme Eberhardt, ils ne voient pas d'un bon œil la sédentarité. Il est clair que celle-ci a des affinités avec les gens qui transgressent les normes et adoptent l'errance, tandis qu'elle honnit ceux qui s'y soumettent sans révolte et avec complaisance. Ce dégoût se porte parfois sur la gent féminine, avec laquelle elle entretient des rapports assez ambivalents.

Perceptions et interprétations de la figure de l'autrice : quelle sororité ?

Récemment, plusieurs publications très populaires (comme la bande dessinée *Culottées*) se sont attardées à faire connaître au grand public, de manière ludique, des grandes figures féminines oubliées ou peu valorisées, poursuivant une volonté actuelle d'offrir visibilité et reconnaissance à une filiation féministe. Le nouvel engouement que suscite Eberhardt aujourd'hui n'est sans doute pas étranger à cet horizon d'attente entretenu à l'égard d'anciens modèles féminins au destin improbable, devenus des symboles et des modèles d'émancipation¹¹. Eberhardt, au premier abord, a tout pour s'intégrer à cette galerie de femmes qui apportent une profondeur historique au mouvement féministe, ce qui attire certainement le regard du public et des éditeurs sur sa vie et son œuvre. Par exemple, Glénat a fait paraître en 2018 une bande-dessinée consacrée à la jeune autrice et l'a publiée avec le sous-titre « l'Amazone des sables » ; choix assez fantaisiste, étant donné le lien très ténu entre un peuple de femmes guerrières et l'existence solitaire et nomade d'Eberhardt dans le sud algérien.

L'intérêt de faire resurgir cette comparaison se trouve sans doute dans l'évocation commercialement prometteuse de la figure de l'Amazone, centrale dans l'imaginaire féministe actuel¹². Or, malgré que son existence foncièrement libérée des normes et du diktat patriarcal soit inspirante pour la cause à bien des égards, il faut toutefois « se mettre en garde contre l'erreur qu'on serait tentés de commettre à première vue, en faisant un peu vite d'Isabelle une héroïne de la cause féministe » (Brahimi, *L'Oued*, 82). Et pour cause, certains de ses propos, rapportés dans ses *Notes de routes* et ses *Journaliers* trahissent un manque de représentation général des milieux féminins si ce n'est pas à l'occasion une réelle aversion pour la gent féminine, comme l'ont relevé plusieurs chercheuses, dont Marlène Barsoum : « Her sympathy for and solidarity with the colonized Maghrebians stand in stark contrast with the contempt she had for conventional or submissive women » (49). Elle a particulièrement en aversion les femmes issues de la classe bourgeoise, à qui elle reproche la superficialité et le désir de plaire au regard masculin : « La femme, elle, sera tout ce qu'on voudra, mais il ne m'est pas démontré que les hommes soient désireux de la modifier autrement que dans les limites de la mode. Une esclave ou une idole, voilà ce qu'ils peuvent aimer – jamais une égale » (I 266). Ces propos peuvent apparaître comme méprisants vis-à-vis des femmes, d'autant qu'ils émanent d'un discours catégorisé *a posteriori* comme « féministe ». Ils ont déçu un certain nombre de critiques qui avaient cet horizon d'attente, mais il serait trop hâtif d'envisager son œuvre sous l'angle de la misogynie¹³. Insaisissable, comme le reste de sa personnalité et de son œuvre, demeure sa posture face aux différentes femmes qui rencontreront sa route, notamment les prostituées, les esclaves, les bédouines et la maraboute Lella Zeynab (voir Barsoum), dans lesquelles on peut voir une prédilection plus générale pour les marges de la société.

Les figures de l'entre

Sa marginalité la rend sensible aux figures marginales, son apparence tantôt masculine tantôt féminine fait en sorte qu'elle est l'une des seules à avoir accès aux figures de l'entre. L'intérêt assez manifeste que porte Eberhardt aux êtres en marge de la société – vagabonds, mendiants, prostituées, malades mentaux, transfuges, etc. – dénote une sensibilité à l'égard de ceux qui transgressent les lois, qui n'observent pas les coutumes et qui, pour toutes sortes de raisons, ont été exclus à un moment ou à un autre de la communauté. Les destins tragiques s'y multiplient : certains sombrent dans un extrême dénuement, d'autres subissent des violences physiques et morales démesurées, principalement des femmes, n'ayant d'autre choix que de se tourner vers la prostitution ou de sombrer dans la folie. C'est le cas par exemple de Tessadith dans la nouvelle éponyme, une jeune fille à peine nubile de la tribu des Chaouïyas qui doit

quitter son village pour accompagner son mari, un Saharien si âgé qu'elle se retrouve veuve à l'âge de seize ans. Au lieu de suivre la coutume voulant qu'elle trouve un nouveau mari, l'adolescente décide de choisir un autre destin :

Brusquement, en son âme, la résolution de se faire courtisane était née. C'était la liberté, l'amour et la richesse.

Des influences honnêtes de son enfance, Tessadith faisait table rase. Elle savait que, mariée, elle ne serait jamais heureuse... Et c'est bien ce qu'elle voulait, être heureuse. (II 214)

Les histoires d'amour malheureuses sont légion dans l'œuvre d'Eberhardt, que l'on songe à son roman inachevé, *Rakhil*, où une jeune juive et un jeune musulman s'éprennent l'un de l'autre, ou à Yasmina, tombée amoureuse d'un jeune soldat, Jacques, qui oubliera bien vite l'amourette vécue avec la jeune Bédouine au point de ne pas la reconnaître parmi les habituées du Village-Noir de Batna, ce qui suscite la colère chez la jeune femme : « pourquoi, *roumi*, chien, fils de chien, viens-tu encore à cette heure, avec ta femme trois fois maudite, viens-tu encore me narguer jusque dans ce bouge où tu m'as jetée, en m'abandonnant pour que j'y meure ? » (II 116¹⁴). Et l'on pourrait continuer ainsi, en analysant tous ces parcours de personnages qui connaissent la déchéance, même si de courts épisodes de bonheur transparaissent. Autant de portraits qui tendent à façonner un univers tout en nuances, dans lequel le désert ne constitue pas une toile de fond, mais un véritable univers imposant ses conditions climatiques extrêmes à des êtres humains qui, en retour, sont contraints de vivre dans des milieux difficiles, en raison de la colonisation, mais aussi de coutumes ancestrales implacables pour les femmes.

Il faut toutefois mentionner le racisme évident qu'elle exprime ouvertement à l'endroit des esclaves soudanais de Kenadsa¹⁵ : « L'impression inquiétante et répulsive que produisent sur moi les nègres provient presque uniquement de la singulière mobilité de leur visage aux yeux fuyants, aux traits tiraillés sans cesse de tics et de grimaces. C'est une impression invincible de non-humanité, de non-parenté animale que j'éprouve puérilement, tout d'abord, face à mes frères les Noirs » (I 247). Or, sa répulsion semble n'être explicitée que par souci d'honnêteté quant à son propre « préjugé des races supérieures », dont elle avoue humblement n'être pas « guérie » (I 247). Puis, ses déclarations contrastent rapidement avec les portraits flatteurs qu'elle fait ensuite de quelques « exceptions » marquantes : « Ba-Mahamadou se distingue des autres nègres. Il trouve, au fond de lui-même ou de sa culture d'esclave, le secret des gestes graves et des attitudes respectueuses » (I 247). Ses premières impressions sont encore plus dures envers « la féminité noire », insouciante et impudique qui « s'abandonne à l'instinct » et dont les « querelles sont aussi futiles que leurs amours » (I 248). Or, à peine plus

loin dans un passage intitulé « Vision des femmes », elle décrit avec admiration l’habillement et la prestance de deux femmes soudanaises et admet : « Elle me parurent très belles ainsi, dans le décor tout sale de ce coin de cour, les deux Africaines aux draperies vives » (I 256). On pourrait croire que son jugement précédent sur les esclaves tient à leur statut de prostituées, mais au contraire, il semble que ce soient les rares femmes pour lesquelles elle conçoive un grand intérêt et une affection immédiate. Difficile de cerner ce qui provoque ou non son attrait pour certaines personnes, mais quoi qu’il en soit, ses *a priori*, indéniablement influencés par des stéréotypes racistes voire sexistes ancrés dans l’ère du temps, ne sont pas des obstacles inébranlables à son empathie, qui se porte visiblement sur tout ce qui compose l’altérité radicale des différentes communautés qu’elle intègre¹⁶. À cet égard, l’apparition de Mériema dans ses *Notes de route* témoigne du peu de conviction sur lesquels reposent ses relents « immatures » d’aversion, qu’elle se dispose d’ailleurs à dépasser :

Là je vis Mériéma, accroupie devant un petit tas de vieille ferraille et de débris de toutes sortes. Un corps nu, déjeté, déchu, des seins vides, pendants, une chaire noire, affaissée, souillée d’ordures et de terre. [...] Je lui parlai arabe. Son murmure continua, montant en une sorte de lamentation irritée. Je lui tendis la main. Elle m’étira alors successivement les phalanges des doigts. Un Figuien qui la regardait me dit : – Tu sais, cette femme n’est pas d’ici. Elle jouissait parmi les femmes d’une réputation de vertu. Puis, un jour Dieu lui retira son fils. Alors elle devint folle et s’enfuit, seule et nue. [...] Elle prie et psalmodie, retranchée à jamais de la communion des êtres, plongée dans la solitude de son âme obscurcie. (I 155)

Le portrait dressé est étonnamment juste, dénué de condescendance et de dégoût. Au contraire, il laisse deviner une profonde empathie. De même, l’attention littéraire particulière réservée à ce portrait, ainsi que son titre – « Mériema », tout simplement, là où elle aurait pu utiliser une paraphrase réductrice – reflètent un désir de restituer une dignité à Mériema, laquelle lui a inspiré une émotion forte. Cette description rend également compte de l’extrême marginalité du personnage, qui accumule les stigmates de l’exclusion sociale. En effet, elle est femme, noire, ancienne esclave, folle, nue, sans logis, parlant une langue étrangère. Et pourtant, elle attire irrésistiblement la tendresse d’Eberhardt, qui se plaît à aller à la rencontre de personnages marginaux¹⁷. Ces derniers semblent l’inviter à reconsidérer sa propre conception du monde et de soi, et deviennent également des inspirations littéraires. En effet, elle prend un certain plaisir à observer l’opacité irréductible palpable entre eux lors ces rencontres, qui sont alors des prétextes pour remettre en question les assignations culturelles et ethnologiques en vigueur, dont elle ne peut nier la futilité, étant elle-même radicalement marginale. D’ailleurs, fatiguée de la méfiance et de la persécution dont elle est la cible et la spectatrice, elle écrit : « Je ressens

une croissante irritation contre la vie et les hommes qui ne veulent pas laisser les exceptions subsister et qui acceptent l'esclavage pour l'imposer aux autres » (I 458). Ainsi, elle étoffe – grâce à des portraits de femme et d'hommes « d'exception » – si nombreux qu'ils ne sont plus « exceptionnels » – ses récits de voyage d'histoires personnelles et singulières, permettant au lecteur l'accès à une diversité qui autrement échappe aux descriptions du paysage social de l'époque.

Elle-même se situe probablement parmi ces « exceptions » avant de se concevoir comme « femme¹⁸ », d'où sa réticence à ressentir un attachement à une quelconque sororité. Inutile de rappeler que l'habit et le pseudonyme masculin pour Eberhardt ont dépassé le simple aspect pratique et ont représenté pour elle bien plus qu'un moyen d'intégration. Comme nous l'avons souligné, Mahmoud Saadi, qu'elle incarne en Algérie, est pour elle « la personnalité aimée ». Pour autant, elle ne nie jamais sa féminité, si bien qu'elle ne peut se concevoir qu'à la frontière des genres, à la limite des catégories féminin/masculin, Orient/Occident. Ce brouillage assumé l'éloigne sans doute d'une appartenance fixe à un genre à une communauté mais lui permet néanmoins, comme *Mestiza*, de « percevoir des informations et des points de vue en conflit » (Anzaldua 3). Ainsi ses récits se teintent d'une perspective multiple, qui intègre la vision féminine et finit par rejoindre des considérations plus sociales. Par exemple, elle assiste au suicide d'une bédouine révoltée par son mariage forcé. Touchée, Eberhardt comprend aussitôt l'origine de sa souffrance : « C'est que le sentiment de la liberté, d'une étrange liberté était entré en elle. [...] elle s'était accrochée au-dessus de sa vie et de sa condition avec sa longue ceinture de soie » (I 270). De même, elle conserve une amertume vis-à-vis des hommes et leur domination absurde qu'elle accuse, dans cette situation, d'être responsables d'un drame évitable s'ils avaient fait place à leur sensibilité : « Quand les hommes ont compris la souffrance, ils deviennent durs, ils ne compatissent pas, ils condamnent... Et pourtant il me semble que le cœur devrait s'ouvrir de plus en plus. Il y a des savants qui ont voulu apprendre jusqu'à leur dernier jour... pourquoi ce qui est vrai dans l'intelligence le serait moins dans l'éducation des sensations ? » (I 271). Forte de sa pluralité identitaire, elle développe ainsi une finesse et une lucidité qui subliment les oppositions politiques d'une part, et genrées d'autre part. À la lisière de tous les « camps », elle n'est pas totalement insensible au sort des femmes, mais elle n'est pas non plus remontée contre leurs oppresseurs. Elle défend la résistance locale contre le pouvoir colonisateur mais se laisse toucher par les légionnaires français et « cette chienne de vie qu'ils mènent, faite d'alcool, de meurtres et de désillusions » (I 181), les mêmes qui, pourtant, avaient abusé Mériema. Finalement, on constatera que peu importe le genre, la couleur ou l'origine, Eberhardt conçoit une profonde affinité avec tout esprit libre, absolu,

sensible, révolté ou marginal. Elle aura en horreur l'inverse : l'esprit de soumission volontaire, de cupidité et d'abêtissement qu'elle attribue surtout à l'« imbécile civilisation » (I 445), mais aussi parfois par raccourcis (et parce que ces conceptions sont hégémoniques à l'époque) aux Noirs et aux femmes, sans que cela soit une croyance ancrée et profonde. Il semble que sa vie durant, elle a butiné d'une cause à l'autre et qu'elle se soit impliquée de manière temporaire, surtout motivée par l'affection qu'elle portait à ceux et celles qui s'en faisaient l'étendard. Difficile de conclure qu'à un moment de l'histoire coloniale aussi tendu on puisse être principalement mû par « une infinie pitié pour tout ce qui souffre injustement, pour tout ce qui est faible et opprimé » (I 304) sans trop considérer les frontières sociales, coloniales et genrées, alors extrêmement hermétiques. C'est pourtant l'intention qu'on prêtera finalement à Isabelle Eberhardt, en dépit de sa propension avouée à adhérer à certains préjugés.

Quelle filiation ?

Eberhardt témoigne d'une posture intellectuelle et existentielle très proche de certaines autrices contemporaines (Malika Mokeddem, Nina Bouraoui, Leïla Sebbar, Assia Djebar, Leïla Slimani), elles aussi vivant entre plusieurs cultures, prises à la frontière de « plusieurs cadres de références qui ont leur propre cohérence mais qui sont habituellement incompatibles » (Anzaldúa 3) Transcendant la dualité, leur écriture est le reflet de leur « expérience transfrontalière » (Mansueto 1). La philosophie appliquée du vagabondage eberhardtien a grandement marqué les esprits de celles qui, des années plus tard, vivront le tiraillement de l'exil et l'inconfort de l'entre-deux culturel car, manifestement, Eberhardt semble avoir trouvé un sens à son errance et dans la nouvelle identité qu'elle s'est construite. À l'instar de ces autrices, elle exhorte « à la dissolution des labyrinthes géométriques qui étouffent le nomadisme identitaire pour plonger dans une dimension existentielle a-territoriale et a-géographique où les doutes de la mobilité perpétuelle remplacent les certitudes de la sédentarité » (Mansueto 4). Ainsi, les écrits d'Eberhardt nous positionnent dans les balbutiements d'une conscience métisse dans laquelle chercheront à se reconnaître d'autres autrices, trouvant dans cette figure visionnaire une filiation symbolique féminine nomade et métissée. Par exemple, Sebbar, écrivaine franco-algérienne, lui voue une grande admiration qui aboutira à la publication de *Isabelle l'Algérien*, en 2005, portrait fragmenté dans lequel « Eberhardt incarne surtout les notions de croisement ou métissage qui reflètent la complexité de sa propre origine » (Ouhibi Aitsiselmi 123). Ce choix stylistique du fragment, de la narration interne et de l'ambivalence entre fiction et réalité biographique témoigne d'une volonté d'embrasser la part énigmatique du personnage insaisissable qu'a été Eberhardt, à contre-

courant des analyses et des recherches cherchant à élucider ces parts d'ombre. Sebbar, qui partage cette condition identitaire floue, marginale et imprécise, restitue dans un rapport poétique et dialogique l'opacité intrinsèque d'Eberhardt. Assumant l'impénétrabilité du personnage historique – comme elle assume désormais la sienne – elle l'élève dans son écriture en « personnage-motif ». Cette représentation rend accessible à la mémoire collective une figure fondamentalement située dans l'entre auquel réfère Jullien, obligeant ainsi le lecteur à imaginer un « modèle d'identité comme une entité fluide et négociable » (Paillot 7). Mokeddem, elle aussi Algérienne en exil, réfère à son tour, avec la même liberté créative que Sebbar, à ce « personnage-motif » (7). En effet, elle plonge sa narration au cœur du désert dans *Le siècle des sauterelles* et met en scène le personnage de Yasmine, qui n'est pas sans rappeler le spectre d'Isabelle Eberhardt : « Yasmine deviendra grâce à son chant, ses errances et ses écrits une figure légendaire, une femme libre, digne héritière de la *roumia* Isabelle Eberhardt » (Bacholle 73). De la même manière, le père de Yasmine, Mahmoud, se situe dans un « entre-deux », à l'instar de la « personnalité aimée » d'Eberhardt dont il porte, sans hasard, le nom : « Mahmoud ne se percevait qu'entre le sédentaire et le nomade ; entre l'oralité, la convivialité des contes et l'envoûtement solitaire de l'écrit ; entre fuite et révolte, à la jonction des complémentarités, au point de rupture des contraires... Les entre-deux lui convenaient » (Mokeddem 59). Si la vie d'Eberhardt n'est pas abordée en détails, l'allusion est tout de même explicite, notamment grâce à la citation tirée de ses *Notes de routes* en exergue. Car contrairement à Sebbar, le détour biographique intéresse peu Mokeddem et la présence d'Eberhardt plane comme une influence diffuse dans la pensée et l'attitude des personnages, délibérément proches de sa philosophie nomade. Dépouillée de la trivialité documentaire, sa vie se révèle pour certaines comme un support imaginaire sur lequel projeter une manière d'être, de vivre et de penser antérieure à la modernité et au cœur de la population algérienne du début du siècle. D'ailleurs, la volonté de réécrire une histoire coloniale et postcoloniale du point de vue de l'altérité des frontières et non pas d'une altérité binaire est manifeste dans des romans parus dernièrement tel que *L'art de perdre* d'Alice Zeniter ou encore la trilogie en cours de Slimani, *Le pays des autres*. Ces deux sagas familiales peignent un Maghreb pluriel mais déchiré par les divisions coloniales, une perspective qu'Eberhardt couvrait déjà en son temps et dont elle faisait évidemment partie. En effet, l'attention particulière qu'elle donne aux marges, redéfinit une conception figée et pittoresque de l'Orient. On ne rencontre pas seulement des Arabo-musulmans et des Amazighes dans les *Notes de route* ; on y voit aussi un légionnaire échoué au terme d'une vie de bohème, et une esclave subsaharienne déchue. Ce paysage diversifié de la démographie algérienne du début du vingtième siècle prouve déjà que

l'Algérie est un pays où se côtoient plusieurs cultures, bien qu'elles demeurent relativement hermétiques : « En une même griserie de mouvement et de bruit, les deux mondes voisins, le monde européen et le monde arabe, se coudoient, se mêlent sans jamais se confondre. À toutes ces dissonances, la Légion étrangère vient ajouter encore d'autres notes lointaines » (I 30) Ainsi, qu'on se réfère explicitement ou non à sa vie ou à sa philosophie, il demeure que les affinités sont évidentes entre la posture de la jeune nomade et les autrices qui incarnent poétiquement la notion d'altérité des frontières dans la pensée et la littérature contemporaine.

Eberhardt est définitivement une inspiration d'avant-garde, bien qu'elle n'ait jamais revendiqué réellement d'autres causes que celle du droit au vagabondage. En effet, « Eberhardt voyage dans un esprit d'opposition à la société bourgeoise installée, mais pour autant, on ne saurait parler chez elle de préoccupation politique et sociale sinon sous la forme purement négative d'un rejet » (Brahimi. « Les femmes »). C'est pourquoi il est peu approprié d'en faire une icône d'émancipation féministe sans rappeler les nuances inhérentes à son discours, à sa perception d'elle-même et de la population algérienne. Cependant, il est tout à fait pertinent d'observer comment et par qui est convoqué sa figure : on constatera alors qu'indéniablement, elle « appartient à une filiation féminine puissante tant réelle que fictive » (Paillot 10). La mutation d'Eberhardt en « personnage-motif » traduit ainsi une réalité multiple du corpus francophone de plus en plus élargie qui ne se définit plus par la négation mais qui souhaite écrire dans « une lignée, toujours la même, reliée à l'histoire, à la mémoire, à l'identité, à la tradition et à la transmission, [...] à la recherche d'une ascendance et d'une descendance » (Ouhibi Aitsiselmi 128). Choisisant, comme solution, une errance perpétuelle, ancrée dans une vision du monde et de l'avenir, Sebbar et Mokeddem trouvent en Eberhardt la légitimité d'une philosophie salvatrice, formulée qui plus est, depuis l'Algérie.

Un plaisir de lecture basé sur l'opacité des frontières et le décentrement

Comme le remarque Francis Affergan dans son ouvrage *Exotisme et altérité*, « la saisie de l'altérité exige la perte, l'abandon momentané de ses repères » (9). C'est bien ce qui est demandé au lecteur ou à la lectrice des textes d'Eberhardt pour pouvoir les apprécier pleinement. Autant les paysages que les portraits des personnages nous conduisent aux extrêmes et nous amènent à explorer diverses frontières. Les multiples descriptions de personnages marginaux n'ont que peu de choses en commun avec les clichés orientaux de l'imaginaire européen. C'est bien plutôt en termes d'altérité des frontières qu'il faut envisager cette œuvre, étant donné qu'elle nous amène à revisiter les frontières entre Orient et Occident, entre les genres masculin et féminin, et à explorer à la fois les marges de la société arabe et les

confins de la civilisation. Si le vagabondage apparaît comme la modalité du parcours la plus prisee, celle-ci n'exclut pas la prise en considération des multiples modes de transgression. Visitant les extrêmes, autant sur le plan géographique que sur les plans sociaux et culturels, cette œuvre permet de mieux observer la diversité des figures de l'entre. Plus largement, la figure d'Eberhardt, anticonformiste et à contre-courant, fait écho aux caractéristiques idéologiques et identitaires de toute une communauté féminine maghrébine désorientée (Mansueto 9).

Bibliographie

- Affergan, Francis. *Exotisme et altérité* Paris : PUF, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 1987.
- Anzaldua, Gloria. « La conscience de la Mestiza. Vers une nouvelle conscience ». *Les cahiers du CEDREF* 132 (2011). 75-96.
- Bacholle, Michele. « Écrits sur le sable : le désert chez Malika Mokkedem ». *Malika Mokeddem : envers et contre tout*. Dir. Yolande Aline Helm. Paris : Harmattan, 2000. 69-80.
- Barsoum, Marlène. « Revisiting Isabelle Eberhardt's *Lettres et Journaliers* ». *Women in French Studies* 21 (2013). 41-55.
- Belorgey, Jean-Michel. *Transfuges. Voyages, ruptures, métamorphoses : des Occidentaux en quête d'autres mondes*. Paris : Autrement, 2000.
- . *La vraie vie est ailleurs. Histoire de ruptures avec l'Occident*. Paris : Lattès, 1989.
- Besson, Ferny. « Écrivains du désert : Saint-Exupéry et Isabelle Eberhardt ». *Revue générale belge* (sept. 1963). 3-27.
- Bouvet, Rachel. « L'altérité des frontières ». *Frontières*. Dir. D. Chartier, H. V. Holm, C. Savoie et M.V. Skagen. Montréal / Nord et Bergen : Imaginaire / Dépt. des langues étrangères, Université de Bergen, coll. « Isberg », 2017. 11-28. En ligne.
- . *Pages de sable. Essai sur l'imaginaire du désert*. Montréal : XYZ, 2006.
- Brahimi, Denise. *L'Oued et la Zaouia : lectures d'Isabelle Eberhardt*. Alger : Office des publications universitaires, 1983.
- . « Les femmes voyageuses, de l'espoir à la désillusion (1830-1930) ». *Le voyage au féminin : Perspectives historiques et littéraires (xviii^e-xx^e siècles)*. Dir. Nicolas Bourguignat. Strasbourg : PU de Strasbourg, 2008. DOI : <<http://books.openedition.org/pus/8081>>.
- Chilcoat, Michelle. « Anticolonialism and Misogyny in the Writings of Isabelle Eberhardt » *The French Review* 7.5 (2004). 949-957.

- Ducos, Joëlle. « Présentation ». *Frontières et seuils, EIDÔLON, Cahiers du Laboratoire Pluridisciplinaire de Recherches sur l'Imaginaire appliquées à la Littérature (LAPRIL)*. 67 (2004). 8-13.
- Eberhardt, Isabelle. *Yasmina et autres nouvelles algériennes*. Paris : Liana Levi, 2002.
- . *Écrits sur le sable*. Tomes I et II. Paris : Grasset & Fasquelle, 1988.
- Ernot, Isabelle. « Voyageuses occidentales et impérialisme : l'Orient à la croisée des représentations (XIXe siècle) ». *Genre & Histoire* 8 (2011). En ligne. DOI : <https://doi.org/10.4000/genrehistoire.1272>
- Guillaume, Marc et Jean Baudrillard. *Figures de l'altérité*. Paris : Descartes, 1994.
- Hartog, François. *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris : Gallimard, 1991.
- Hentsch, Thierry. *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*. Paris : Minuit, 1988.
- Jensen, Merete Stistrup. « Le travestissement narratif dans l'œuvre d'Isabelle Eberhardt ». *Voyageuses européennes du XIXe siècle. Identités, genres, codes*. Dir. Sarga Moussa, Frank Estelmann et Friedrich Wolfzettel. Paris : PU Paris Sorbonne, 2012. 55-70.
- Jullien, François. *Entrer dans une pensée suivi de L'écart et l'entre*. Paris : Gallimard, Folio essais, 2012. 55-69.
- Kempf-Rochd, Jules. « Loti dans l'œuvre d'Isabelle Eberhardt ». *Les Méditerranées de Pierre Loti*. Dir. Bruno Vercier et al. Bordeaux : Aubéron, 2000. 151-163.
- Leterre, Thierry. « L'autre comme catégorie philosophique. Remarques sur les fondements métaphysiques et logiques de l'altérité ». Dir. Bertrand Badié et Marc Sadoun. *L'Autre*. Paris : P de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1996. 67-83.
- Lotman, Youri. *La sémiotique*. Tr. A. Ledenko. Limoges : PU de Limoges, 1999.
- Mansueto, Claudia. « L'expérience transfrontalière de Nina Bouraoui et Malika Mokeddem : à la recherche d'une départhenance géographique, sexuelle et stylistique ». *TRANS-*. 21 (2017). 1-12.
- Mokeddem, Malika. *Le siècle des sauterelles*. Paris : Ramsay, 1992.
- Ouhibi Aitsiselmi, Kamila. « Re-construction d'une identité à la croisée des cultures : Leïla Sebbar et Isabelle Eberhardt ». *Nouvelles Études Francophones* 31.1 (2016). 138-153.
- Paillot, Manon. « Préface ». *Leïla Sebbar et Isabelle Eberhardt*. Paris : Bleu Autour, 2021. 7-14.
- Saïd, Edward. *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Tr. Catherine Malamoud. Paris : Seuil, 1980.

Sebbar, Leïla *Isabelle l'Algérien*. Paris : Al Manar, 2005.

Segalen, Victor. *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du divers*. Montpellier : Fata Morgana, 1978.

Slimani, Leïla. *Le pays des autres*. Paris : Gallimard, 2020.

Zeniter, Alice. *L'art de perdre*. Paris : Flammarion, 2017.

Notes

¹ Selon Lotman, « l'espace sémiotique nécessaire à l'existence et au fonctionnement des différents langages », autrement dit la sémiosphère, rend possible la création des signes, leur déchiffrement, ainsi que les échanges entre les êtres. La sémiosphère est pourvue d'un centre, d'un noyau dans lequel s'élaborent les principes fondamentaux et les valeurs d'identification de la communauté, et d'une périphérie, une zone frontière qui la met en relation avec les autres sémiosphères.

² Cette distinction entre altérité binaire et altérité des frontières a été mise au point par Rachel Bouvet. Pour plus de précision, voir « L'altérité des frontières ».

³ C'est aussi ce qu'a montré François Hartog à propos de la figure du Scythe chez les Grecs.

⁴ Il importe en effet de ne pas réduire « autre » à « autrui ». À ce sujet, voir notamment Marc Guillaume et Jean Baudrillard ; et Thierry Leterre.

⁵ Nous utiliserons le signe « I » suivi du numéro de page quand il sera question du premier tome de cet ouvrage et le signe « II » pour le deuxième.

⁶ Merete Stistrup Jensen examine de près les différentes formes de travestissement, autant vestimentaire que narratif, « Le travestissement narratif ».

⁷ Pour plus de précision concernant la figure du nomade et l'imaginaire du désert chez Eberhardt, voir Rachel Bouvet.

⁸ Il s'agit ici d'une affirmation d'Isabelle Eberhardt, citée dans Ferny Besson.

⁹ Les titres sont assez révélateurs à cet égard : deux nouvelles sont intitulées respectivement « Le chemineau » et « Le vagabond », un roman inachevé, *Trimardeur*.

¹⁰ Il s'agit de la nouvelle intitulée « Criminel » (II, 287-292).

¹¹ Mentionnons également que la recherche universitaire participe à cet engouement. En effet, depuis 2010, trois thèses lui ont été directement consacrées en France. Voir : <https://www.sudoc.abes.fr>. Au Québec, elle figure dans le corpus à l'étude d'une thèse soutenue en 2020, placée dans la lignée de cet horizon d'attente actuel. Cette dernière proposait d'étudier à travers une perspective féministe les représentations féminines orientales dans les œuvres de trois auteur.es, dont Eberhardt. Voir Amina Ben Rejeb, « Les trois âges des femmes orientales représentées dans les oeuvres de Théophile Gautier, Gustave Flaubert et Isabelle Eberhardt » (thèse), Université du Québec à Chicoutimi, 2020.

¹² En fait, cette dénomination avait déjà été utilisée dans les années trente par Claude Maurice Robert, qui avait donné pour titre à son livre sur Eberhardt : *L'Amazone des sables* (1934). Ce qui s'inscrit dans la liste des clichés (la « bonne nomade », le « cavalier botté de rouge ») auxquels son œuvre a été réduite au moment de sa mort et dans les années qui ont suivi. Voir à ce sujet l'introduction de Marie-Odile Delacour et Jean-René Huleu des *Écrits sur le sable*.

¹³ C'est ce que fait par exemple Michelle Chilcoat. Il est vrai qu'Eberhardt a eu des paroles dures à l'endroit des premiers mouvements de revendication qui émergent d'ailleurs dans des sphères bourgeoises, d'où sa méfiance : « Il paraît qu'une autre génération s'annonce [...] je n'en crois absolument rien et je m'imagine que c'est là encore une duperie d'éducation qui ne résistera pas au ton des salons » (I 266).

¹⁴ Ces nouvelles ont été regroupées dans le recueil intitulé *Yasmina et autres nouvelles algériennes*.

¹⁵ Ces clichés recoupent ceux qui étaient en vigueur dans l'imaginaire arabo-musulman de l'époque. Certains critiques ont par ailleurs émis l'hypothèse que la présence de ces clichés serait imputable à l'influence considérable qu'a eue l'œuvre de Pierre Loti sur Eberhardt. Voir Jules Kempf-Rochd.

¹⁶ Certains propos d'Eberhardt concernant le féminin autochtone corroborent ceux que rapportent les voyageuses de son temps. En effet, comme l'explique Isabelle Ernot, dans les récits féminins des voyageuses occidentales du dix-neuvième siècle, « la femme arabo-musulmane s'y retrouve comme figure immuable de l'assujettissement et contre-modèle de l'Occidentale. Féminisme et impérialisme opèrent une rencontre autour de celle qui est indubitablement perçue comme une éternelle opprimée ».

¹⁷ Ces analyses montrent que le rapport aux femmes chez Eberhardt est assez nuancé et que le regard est parfois empreint d'empathie, contrairement à ce que certaines études laissent croire. En effet, plusieurs critiques considèrent que l'autrice se borne à reproduire les clichés masculins et que les images de femmes répondent aux

stéréotypes de la sainte, de la prostituée et de la femme enfant (voir Merete Stistrup qui s'appuie sur les travaux de Denise Brahimi et de Natasha Ueckman).

¹⁸ D'ailleurs, elle l'affirme textuellement : « Les femmes ne peuvent pas me comprendre, elles me considèrent comme un être étrange. Je suis beaucoup trop simple pour leur goût épris d'artificiel et d'artifice » (I 266).