

Université de Montréal

Analyse des figures féminines juives dans le roman québécois moderne et
contemporain : *L'avalée des avalés*, *La Québécoise* et *Hadassa*

par

Sylvie-Anne Boutin

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade
Maître ès arts (M.A.) en littératures de langue française

Août, 2012

© Sylvie-Anne Boutin, 2012

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Analyse des figures féminines juives dans le roman québécois moderne et contemporain : *L'avalée des avalés*, *La Québécoite* et *Hadassa*

présenté par

Sylvie-Anne Boutin

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Président rapporteur : Gilles Dupuis

Directrice de recherche : Martine-Emmanuelle Lapointe

Membre du jury : Catherine Mavrikakis

Résumé

Ce mémoire est consacré à la construction des personnages féminins juifs dans trois romans modernes et contemporains de la littérature québécoise de langue française. Il se penche sur les romans *L'avalée des avalés* (1967) de Réjean Ducharme, *La Québécoite* (1983) de Régine Robin et *Hadassa* (2006) de Myriam Beaudoin. Les fonctions, les valeurs et les discours entourant la présence des figures féminines juives sont analysés par le biais des dialogues entre les lieux et l'espace de manière à cerner les marqueurs identitaires, culturels, sociaux, linguistiques et religieux. Nous avons cherché à inscrire ce mémoire dans le prolongement du chapitre portant sur la figure féminine juive de l'ouvrage pionnier *Mythes et images du Juif au Québec* (1977) de Victor Teboul. Teboul considère la figure féminine juive comme un personnage principalement secondaire et sexuel. Cette analyse, très ancrée dans les discours sociaux de la période de publication, mérite d'être revisitée avec un corpus plus élargi et plus contemporain. Pour ce faire, nous avons cerné les principaux vecteurs identitaires féminins juifs en analysant les discours entourant leur présence, les dialogues entre identité, culture, Histoire et société et les dynamiques entre espaces et lieux. Nous avons constaté que, en plus de sortir des stéréotypes, l'identité des figures féminines juives des trois romans est modelée en fonction de son rapport aux lieux et à l'espace. D'une judéité littéraire foncièrement iconoclaste, en passant par une judéité culturelle et mémorielle jusqu'à une judéité qui se veut le plus réaliste, les trois romans du corpus diffèrent largement par leur rapport à la judéité.

Mots-clés :

Judéité

Littérature québécoise

Identité culturelle

Lieux et espaces

Hybridité culturelle

Abstract

This thesis is devoted to the construction of Jewish female characters in three novels of modern and contemporary Quebec french literature. It examines the novels of Réjean Ducharme, *L'avalée des avalés* (1967), Régine Robin, *La Québécoite* (1983), Myriam Beaudoin, *Hadassa* (2006). Functions, values and discourses surrounding the presence of Jewish women figures are analyzed by means of dialogues between places and spaces in order to identify markers of identity, culture, society, linguistic and religion. We sought to update the chapter on the female figure of the Jewish pioneering book *Mythes et Images du Juif au Québec* (1977) from Victor Teboul. Teboul considers the female Jewish character as a secondary and mainly sexual character. This analysis, deeply entrenched in social discourses of the period of publication, deserves to be revisited with a corpus broader and more contemporary. To do this, we identified the main vectors of female Jewish identity by analyzing the discourses surrounding this presence, dialogue between identity, culture, history and society and the dynamics between spaces and places. We found that, in addition to stereotypes, the Jewish identity of the female figures of the three novels is shaped by its relation with places and spaces. The three novels differ widely in their relationship to Jewishness.

Keywords :

Jewishness

Quebec's literature

Cultural identity

Place and Space

Cultural Hybridity

Table des matières

Introduction.....	p. 1
Chapitre 1 <i>Bérénice Einberg et la judéité théâtrale. Distanciation et subversion</i>.....	p. 11
Présentation de <i>L'avalée des avalés</i>	p. 13
Les différentes lectures critiques de la judéité bérénicienne au fil des décennies.....	p. 14
La judéité bérénicienne.....	p. 19
L'abbaye et la synagogue. Violence et mépris	p. 20
Bérénice à New York. Aliénation et orthodoxie.....	p. 24
Bérénice en Israël, Terre de bataille.....	p. 27
Chapitre 2 <i>Mime Yente et la judéité culturelle. Recréer le shtetl</i>.....	p. 33
<i>La Québécoise</i> , en quelques lignes.....	p. 34
Les traits de l'imaginaire yiddish.....	p. 36
Inscription dans une poétique des littératures juives.....	p. 37
« Le yiddish, la langue des morts ».....	p. 40
Le rapport à la mémoire et à l'histoire.....	p. 43
Altération et fantasme des lieux.....	p. 46
Les racines de Mime Yente	p. 50
Mime Yente. Le cœur de <i>La Québécoise</i>	p. 5
Chapitre 3 <i>Hadassa et la communauté hassidique. Comprendre et concilier à l'ère de l'hybridité culturelle</i>	p. 56.
Discours et réceptions des romans de la conciliation.....	p. 57
Construction d'espaces sociaux.....	p. 70
Conclusion.....	p. 78
Bibliographie.....	p. 83

Pour Régine Robin

Remerciements

Je tiens d'abord à remercier chaleureusement Martine-Emmanuelle Lapointe, ma directrice de recherche, pour ses judicieux conseils et sa patience. Sa disponibilité et sa franchise m'ont apporté énormément autant sur le plan intellectuel qu'humain. Je lui en serai toujours grandement reconnaissante.

Un merci sincère au CRILCQ, à son directeur Gilles Dupuis et à son coordonnateur scientifique Patrick Poirier ainsi qu'à mes collègues documentalistes, tout spécialement, Samuel Mercier, Charles Dionne, Fabrice Masson-Goulet et Dominique Fortin.

J'aimerais aussi souligner la générosité de l'AIEQ, qui m'a permis d'aller présenter mon projet de maîtrise en Russie, au colloque de RACS (Russian Association of Canadian Studies) à St-Petersbourg. Dans la même optique, j'aimerais remercier le centre Moscou-Québec et l'Université des sciences humaines de Moscou (RGGU), et plus spécifiquement Alexandre Sadetsky et Ekatarina Etsaeva pour l'intérêt qu'ils ont eu envers mon projet.

Dans un autre ordre d'idées, je veux remercier les enseignants et les enseignantes qui ont marqué mon parcours académique depuis mes débuts en études littéraires. Yolaine Tremblay, Claude Paradis, Marie-Andrée Beaudet, Richard Bégin, vous avez mon entière reconnaissance. Vous m'avez légué la passion de la littérature et des arts, un cadeau immense pour tout dire.

Il m'importe aussi de remercier avec beaucoup d'amour ma famille, toujours présente dans les moments les plus beaux et les plus difficiles, ma mère Suzanne, mon père Stephan-Eric, mes deux frères Louis-Rémi et Pierre-Antoine et mes grands-parents, Cécile, Pauline, Jean-Jules et feu René, et mes amis, particulièrement Julie St-Laurent, Élisabeth de Niverville, Alex Noël, Amélie Dupuis, Mathieu Poulin et Catherine Parent-Beauregard, Ariane Maheux-Tremblay, Philippe Filion-Picard, Kevin Voyer et Olivier A. Savoie. Votre écoute, vos conseils et vos valeurs me sont très chers et c'est pour ces raisons que vous tenez une place importante dans ma vie. Je tiens aussi à remercier Sarah Fontaine pour son œil de lynx ainsi que pour sa

grande générosité. Je dois aussi beaucoup à tout l'exécutif de l'AELLFUM (2011-2012); je vous remercie pour votre patience et votre passion.

Enfin, je dédie surtout ce mémoire à mes camarades au carré rouge, ceux et celles avec qui j'ai réfléchi, argumenté, marché et crié. Vous me laissez croire avec fierté et bonheur au Québec de demain. Cette lutte étudiante, puis populaire, aura, je l'espère, une forte résonance au plus profond de chacun de nous.

Introduction

Dans le film *Le chat dans le sac*, le personnage de Claude, Canadien français en quête d'identité, révolté contre la société, fréquente Barbara, jeune juive, étudiante en théâtre qui rejette son milieu familial bourgeois. Ils errent dans Montréal, elle est optimiste et lui, pessimiste. Il quitte Montréal sans Barbara, poussé par un besoin d'isolement, toujours à la recherche d'un sens à donner à son indignation. L'incompréhension et l'impossible communication effritent leur relation déjà difficile. À la fin du film, Claude conclut : « J'ai cru que, à cause de ta nationalité, tu serais sensible à nos problèmes, à nos désirs. Il se passe un phénomène; tu passes à côté, tu ne vois rien¹. » Les deux protagonistes ne parviennent jamais à s'entendre, ils sont fondamentalement différents.

Il va de soi que la judéité², aussi bien référentielle que culturelle, s'inscrit dans l'imaginaire social québécois comme une représentation de l'altérité. *Le chat dans le sac* présente et travaille cette altérité et l'inscrit dans sa réflexion sur l'identité canadienne-française. Certes, la communauté juive québécoise qui existe depuis près de deux siècles jouit d'une place importante au sein de la culture montréalaise. De tous les groupes immigrants qui ont choisi de s'établir au Québec, et plus précisément à Montréal, c'est la communauté juive qui exerce la plus grande influence et qui laisse sa marque dans la communauté québécoise³ selon Pierre Nepveu. Depuis quelques années au Québec, l'intérêt pour la communauté juive montréalaise gagne en importance chez plusieurs universitaires francophones canadiens; Pierre Anctil s'intéresse au passé juif et traduit les mémoires de Hirsch Wolofsky, d'Israël Medresh et de Hershl Novak, entre autres, Jean-Marc Larrue étudie le théâtre yiddish à Montréal et Esther Trépanier travaille sur les peintres modernes juifs montréalais. La fécondité des recherches sur la judéité montréalaise rend compte de diverses problématiques complexes entourant la

¹ Gilles Groulx, *Le chat dans le sac*, film, 1964, 73 minutes.

² Par judéité, nous entendons toutes les caractéristiques de l'identité juive et par judaïcité l'ensemble des personnes juives pris dans un sens large. (Albert Memmi, *Portrait d'un Juif*, Paris, Gallimard, 1962, p. 17.). Nous considérons le judaïsme comme « l'ensemble de la pensée et des institutions religieuses des Juifs. » (Henri Minczeles, *Une histoire des Juifs de Pologne. Religion, culture, politique*, Paris, La Découverte, 2006, p. 14.)

³ Pierre Nepveu, *Montréal. Invention juive*. Actes du Colloque tenu le 2 mars 1990 à l'Université de Montréal, p. 3.

présence de cette communauté. Les discours sont d'ailleurs transformés peu à peu, influencés par plusieurs mutations sociales et politiques.

D'une part, avant 1960, la force particulière de la tradition catholique et l'humanisme gréco-latin de l'enseignement classique avaient traditionnellement occulté la culture judaïque et, nourris dans plusieurs cas par un nationalisme de type maurassien avaient rendu très difficile, sinon impossible, la connaissance du Juif et du judaïsme. D'autre part, la constitution d'un milieu juif extrêmement dynamique à Montréal, surtout avec l'énorme immigration ashkénaze des années 1900-1920, l'apparition d'une littérature juive en yiddish, puis en anglais et en français, la permanence d'un grand nombre d'institutions culturelles et communautaires – cette présence historique devait bien tôt ou tard susciter un questionnement et une étude⁴.

Déjà, autour des années 1950, la littérature québécoise voit tout de même émerger les premiers traits d'une problématique interculturelle associée à la représentation de la communauté juive. Les auteurs canadiens-français Yves Thériault, Claude Jasmin, Gabrielle Roy, principalement, accordent une large place aux personnages juifs au sein de leurs romans. Issus des vagues migratoires des années 1950, les écrivains Monique Bosco et Naïm Kattan enrichissent, quant à eux, la littérature juive québécoise de langue française.

Avant et autour de la Révolution tranquille, l'intérêt pour la critique de la représentation de la communauté juive au sein de la littérature québécoise de langue française était présent dans la vie littéraire au Québec notamment grâce à Naïm Kattan et aux *Cahiers du cercle juif de langue française*, mais c'est véritablement Victor Teboul qui a posé les premiers jalons du champ de recherche, en 1977, grâce à *Mythe et Images du Juif au Québec*, un ouvrage portant sur les discours entourant la présence du Juif dans les écrits québécois. Victor Teboul, immigré arrivé au Québec en 1963 et témoin de la Révolution tranquille, dresse une lecture exhaustive des journaux, œuvres littéraires et correspondances du Québec. Il relève, par l'entremise d'une étude sur les discours culturels québécois, la valeur négative associée à la présence du juif. Il n'y avait eu auparavant aucun ouvrage de cette envergure consacré spécifiquement à la vision québécoise des Juifs. Victor Teboul s'attarde spécifiquement à la description des personnages.

⁴ Pierre Nepveu, « Présentation », *Études françaises*, vol. XXXVII, n° 3, 2001, p. 6.

D'emblée, l'auteur accole aux œuvres littéraires québécoises une recherche d'identification et un important souci de réalisme. Son analyse s'appuie sur cette perception de la littérature québécoise. L'objectif derrière son ouvrage est de présenter la relation précaire entre la culture juive et la culture québécoise. Il y décèle trois images récurrentes du Juif dans la littérature québécoise. Il y a d'abord la figure du Juif mythique qu'il considère comme « la représentation la plus répandue, simplificatrice et dépréciative ⁵ ». La seconde figure est parente avec la première et se définit comme la figure du juif idéalisé, « l'idéalisation dont elle fait l'objet suscitant chez les créateurs une certaine ouverture à l'égard de l'altérité de leur personnage ⁶. » La troisième figure est rattachée à la représentation sexuée de la femme juive dans la littérature québécoise : « [elle] témoigne du mystère qui entoure la femme juive et de sentiments érotiques qu'elle éveille ⁷. » La femme juive est le plus souvent présentée comme « épouse – ou future épouse – et surtout, rôle plus approprié à l'érotisme, comme maîtresse ⁸. »

La troisième figure nous intéressera davantage que les deux autres. Victor Teboul consacre un chapitre complet à l'analyse de « la juive mystérieuse ». La femme juive est souvent une figure érotique : « [l]a Juive est plus souvent idéalisée au moyen d'une profusion d'attributs qui valorisent son physique ⁹. » Néanmoins, l'essentiel de la réflexion de Victor Teboul repose sur la fonction du personnage féminin juif :

[l]'idéalisation de la femme juive permet généralement d'introduire les relations érotiques que les héros entretiendront avec elle. Car la Juive (ou demi-juive), personnification de l'Étrangère constitue avant tout l'objet d'une fascination sexuelle qui porte les auteurs (et les hommes en particulier) à donner libre cours à leurs fantasmes. Le roman moderne québécois semble découvrir l'érotisme en même temps que les charmes de l'Étrangère. Et les jeux érotiques que les écrivains nous dévoilent sont d'autant plus déculpabilisés si l'on

⁵ Victor Teboul, *Mythe et images du Juif au Québec*, Montréal, Éditions de la Grave (coll. Liberté), 1977, p. 12.

⁶ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 12.

⁷ Id., p. 12.

⁸ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 91.

⁹ Victor Teboul, *op. cit.* p. 89.

se situe autour des années 1950 et 1960 que leurs héroïnes n'incarnant pas des Canadiennes françaises [...] ¹⁰.

Le corps de la Juive est mis constamment au premier plan et son personnage est relégué à un rôle secondaire par la même occasion. Elle n'est par contre pas un personnage négatif, comme c'était le cas avec la figure du Juif mythique. Toutefois, l'auteur de *Mythes et Images du Juif au Québec* nuance : « Le personnage de la Juive se révèle plus complexe et, exception faite de son physique, plus diversifié que celui du Juif. L'érotisme qu'elle suscite dans l'esprit des auteurs semble inciter à plus de recherches sur le personnage ¹¹. » C'est que, selon Victor Teboul, la quête de la Juive est essentiellement sexuelle, mais elle provoque néanmoins une prise de conscience chez le héros. Cette rencontre tend à dépersonnaliser le personnage de la Juive. Cette dernière apparaît alors comme « une Anglo-saxonne, une Canadienne-anglaise ou elle devient Française, mais elle n'est plus juive ¹². » Si la figure féminine juive chez Victor Teboul a une valeur plus positive que les deux autres figures, elle est dévalorisée peu à peu : elle ne peut être rattachée à autre chose qu'à son physique, bien qu'elle puisse amener le personnage masculin à se questionner sur sa vie. Elle ne peut en aucun cas être un personnage principal ayant un discours et des idées à elle et, si elle en a, ceux-ci sont rapidement mis de côté et discrédités. La lecture de la judéité féminine est ici principalement associée aux rôles et aux descriptions physiques et n'est réalisée que sur des œuvres des années 1950 et 1960, soit avant et autour de la Révolution tranquille.

Considérant l'évolution de la société québécoise, ses transformations et sa laïcisation en l'occurrence, il importe de relire la figure féminine juive en prenant en compte d'autres facteurs influents quant à la construction de la judéité féminine. Sans rejeter la distinction entre la figure féminine juive et la figure masculine, nous ne croyons pas que celle-ci soit essentiellement un personnage secondaire, un personnage accessoire. Au contraire, nous constatons qu'elle joue

¹⁰ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 90.

¹¹ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 113.

¹² Victor Teboul, *op. cit.*, p. 114.

un rôle important au sein de la littérature québécoise moderne et contemporaine, au-delà même de sa présence récurrente. La variété des discours qui l'entourent nous amène donc à creuser davantage la question mise de l'avant dans *Mythes et Images du Juif au Québec*. À ce propos, Pierre Nepveu soulève que

la perspective qui privilégie les stéréotypes ethniques ou raciaux [...] ne renvoie jamais au bout du compte qu'à une profonde pauvreté sémantique : par définition, le stéréotype renvoie au même, à l'identique dont, au mieux, il propose une version caricaturale et, au pire, une réitération obtuse et inerte¹³.

En ce sens, dans le cadre de ce mémoire, nous entendons dépasser la vision stéréotypée de la figure féminine juive présente dans *Mythe et images du Juif au Québec* en nous attachant plus spécifiquement aux références religieuses, aux rapports à la mémoire, à la langue et à l'altérité qui forment les représentations de la femme juive. Nous croyons qu'il importe de relativiser les constats de l'ouvrage de Victor Teboul, bien que ce dernier soit le premier à présenter et à analyser la figure féminine juive. Tout comme l'écrit Victor Teboul, nous considérons que la figure féminine juive s'inscrit dans l'imaginaire québécois et n'y tient pas la même place que la figure masculine juive. Néanmoins, nous n'essaierons pas de rassembler les personnages féminins juifs en une seule figure, nous espérons ainsi éviter les valeurs figées et les stéréotypes. Nous avons mis de côté les *gender studies*, mais le sujet gagnerait à être étudié sous cette perspective dans un ouvrage ultérieur.

Si plusieurs chercheurs, dont notamment Pierre Nepveu, Sherry Simon et Anne Éline Cliche, ont étudié la judéité dans la culture québécoise, peu d'entre eux ont traité de la construction de figures féminines juives dans le roman moderne et contemporain et nous désirons travailler sur cette spécificité. Comme nous le suggère Pierre Nepveu dans son ouvrage *Lectures des lieux*, « [a]u delà des clichés, il importe[ra] plus de s'interroger sur les demandes identitaires, les situations existentielle, culturelle et linguistique qui sont en cause dans les références à la judéité que de s'attarder aux stéréotypes¹⁴ ». Dans ce mémoire, nous accorderons une importance particulière aux questions relatives à l'espace dans la construction

¹³ Pierre Nepveu, *Lectures des lieux*, Montréal, Boréal (coll. Papiers collés), 2004, p. 60.

¹⁴ Pierre Nepveu. *op. cit.*, p. 61.

de l'identité féminine juive. En effet, l'apport des lieux et de l'espace dans la représentation et dans les discours autour des figures féminines juives est considérable; il met en question les notions d'imaginaire social, d'altérité, de mémoire et d'hybridité culturelle. Ces constats nous amènent à creuser davantage la question. Comment l'espace module-t-il les identités féminines juives ? Sous quelles formes les dialogues entre l'espace et les figures féminines juives se présentent-ils ? L'appropriation des lieux (lieux symboliques, lieux de mémoire, lieux référentiels) permet de créer des espaces desquels émergent valeurs, discours et figures. Les rapports entre les différents discours liés aux lieux ou créés par les espaces et les personnages féminins juifs permettent de saisir les valeurs et les fonctions de ces derniers. Nous nous attarderons donc à la spatialité à l'intérieur des œuvres afin de saisir les différents rapports identitaires, culturels et sociaux qui sont en cause dans la construction des figures féminines juives.

Nous avons retenu trois œuvres importantes de la littérature québécoise qui présentaient de manière significative la judéité féminine. *L'avalée des avalés* de Réjean Ducharme, *La Québécoise* de Régine Robin et *Hadassa* de Myriam Beaudoin s'inscrivent dans trois périodes différentes de la littérature québécoise. Bien qu'ils soient marquants dans l'histoire littéraire du Québec, ces trois romans n'ont jamais été rassemblés dans une même étude portant sur la judéité féminine dans la littérature québécoise, comme c'est le cas dans ce mémoire. Nous avons affaire à trois romans qui conçoivent, explorent et travaillent de manière très différente la judéité féminine et les valeurs, les discours relatifs à sa présence. Si dans les trois œuvres le traitement de l'espace apparaît pertinent dans la construction sociale et identitaire de la judéité féminine, il varie en fonction des référents, des symboles et des discours. Néanmoins, nous sommes d'avis que l'étude des figures féminines juives ne doit pas se restreindre à ces trois œuvres. Pour ce mémoire, nous n'avons retenu que les œuvres de langue française, bien qu'il serait pertinent d'analyser les œuvres littéraires de langue yiddish et anglaise d'auteurs juifs montréalais dans le cadre d'une autre étude.

L'avalée des avalés de Réjean Ducharme a été reconnu comme un classique de la littérature québécoise par l'institution littéraire rapidement après sa sortie, en 1966. L'univers

ducharmien dans lequel apparaît le monologue singulier de Bérénice Einberg se nourrit de la littérature et des symboles historiques et culturels, dans un processus de distanciation et de perversion.

Je suis juive, juive, juive ! Ce pays est mon pays ; sa poussière or est de celle qui circule dans mes veines. Donnez-moi vite un fusil ! Donnez-moi au moins, comme Judith, un couteau. Je croyais flotter au-dessus de la surface de la terre, folle comme une fumée. Je croyais n'appartenir à rien, n'avoir à répondre de rien. Je me sens ici, des racines qui me plongent jusqu'au cœur de la terre, jusqu'au noyau du nifé¹⁵.

De la synagogue, à Israël, en passant par New York, Bérénice fait ressortir l'usage subversif de la symbolique religieuse, culturelle et littéraire. Elle raconte au présent son enfance, son adolescence et sa révolte contre sa famille et la société. Le roman est indissociable de Bérénice Einberg en inscrivant ce personnage au rang des figures importantes de la littérature québécoise. L'aspect factice, voire théâtral, de l'espace dans le roman façonne l'identité juive bérénicienne.

En 1983, Régine Robin, Française d'origine juive immigrée au Québec, reconnue comme linguiste, sociologue et historienne, publie *La Québécoise*, œuvre importante de la littérature migrante. Dans *La Québécoise*, Régine Robin propose une fiction hybride, imprégnée des traits de l'imaginaire yiddish et construite sur le choc de l'exil. L'errance de la narratrice s'inspire de l'Histoire juive et de ses figures, lesquelles constituent une sorte de point d'ancrage identitaire :

Perdue sur la main, sur Saint-Urbain ou sur la rue Roy, elle s'obstinait encore à demander la rue Novolipie, la rue Gésia, la rue Leszno, la rue Franckana. Elle confondait les lieux, les époques, les langues, les gens¹⁶.

La narratrice tente, par trois hypothèses de vie, de s'établir à Montréal, sans toutefois y parvenir. L'espace montréalais est envahi par le traumatisme de l'Histoire de la Shoah. Le personnage de Mime Yente, principale figure féminine juive après la narratrice, apparaît dans les trois récits de vie et réussit à s'intégrer à Montréal, à y recréer le shtetl.

¹⁵ Réjean Ducharme, *L'avalée des avalés*, Montréal, Éditions Gallimard, 2006 [1966], p. 214.

¹⁶ Régine Robin, *La Québécoise*, Montréal, XYZ Éditeur (coll. Romanichels poche), 2005 [1983], p. 68.

En 2006, Myriam Beaudoin, dans le roman *Hadassa*, explore la judéité féminine sous un autre angle; ce sont deux narrateurs non juifs qui tissent l'univers des femmes de la communauté juive hassidique. Myriam Beaudoin raconte l'histoire d'Alice, jeune institutrice chargée d'enseigner dans une école primaire réservée à la communauté hassidique.

Depuis la maternelle, [les jeunes filles] apprenaient que les professeurs de français n'étaient pas juives, qu'elles vivaient autrement et qu'il était strictement interdit de s'intéresser à leur vie, pas de questions, pas de curiosité. De la même façon, elles devaient demeurer discrètes, ne pas dévoiler les cérémonies de la synagogue, ne pas traduire des versets des livres sacrés, et surtout, ne jamais discuter de Dieu devant des non-juifs¹⁷.

Alice et ses élèves dérogent prudemment aux règles au fil du récit. Le roman entend, comme l'indique la quatrième de couverture, « confronter deux cultures en douceur. » La facture documentaire, le souci de réalisme et de pédagogie ainsi qu'un certain préjugé positif caractérisent le roman de Myriam Beaudoin. Les romans *Le sourire de la petite juive* d'Abla Farhoud et *Nous avons tous découvert l'Amérique* de Francine Noël ne sont pas sans rappeler *Hadassa* dans la mesure où la construction de la figure féminine juive ainsi que les valeurs et les discours qui s'y rattachent, se ressemblent sur plusieurs points. Le Montréal cosmopolite sert de toile de fond aux trois romans et participe à la construction des discours sociaux et culturels entourant la présence des personnages féminins juifs.

Ce mémoire propose d'abord et avant tout de répondre aux questions suivantes. D'une part, comment les romans de Réjean Ducharme, de Régine Robin et de Myriam Beaudoin présentent-ils les figures féminines juives? D'autre part, pourquoi ces dernières vont-elles toutes à l'encontre des stéréotypes présentés par Victor Teboul? Comment l'espace et les lieux contribuent-ils à la construction identitaire des figures féminines juives? Enfin, par quoi se caractérise cette polysémie du point de vue des discours sociaux et des valeurs entourant la présence des figures féminines juives? Nous travaillerons à partir de la conception de l'espace et du lieu en nous référant à la définition mise à l'avant-plan dans les travaux de Michel De Certeau. Il importe, d'une part, de saisir la différence entre lieu et espace. Le lieu est défini par

¹⁷ Myriam Beaudoin, *Hadassa*, Montréal, Léméac, 2006, p. 25.

un ordre, des lois. Il apparaît comme une configuration instantanée de positions¹⁸ et revêt un caractère emblématique. L'espace se définit comme étant l'application du lieu, son utilisation. L'espace est une construction erratique et en mouvement. « En somme, l'espace est un lieu pratiqué. Ainsi la rue géométriquement définie par un urbanisme est transformée en espace par des marcheurs. De même, la lecture est l'espace produit par la pratique du lieu que constitue un système – un écrit¹⁹.» Le roman construit en boucle des espaces à partir de lieux, par appropriation et création :

Les récits effectuent donc un travail qui, incessamment, transforme des lieux en espaces ou des espaces en lieux. Ils organisent aussi les jeux des rapports changeants que les uns entretiennent avec les autres. Ces jeux sont innombrables, dans un éventail qui va de la mise en place d'un ordre mobile et quasi minéralogique (rien n'y bouge sauf le discours lui-même qui, tel un travelling, parcourt le panoramique) jusqu'à la successivité accélérée des actions multiplicatrices d'espaces. De tous les récits, une typologique serait possible en termes d'identifications de lieux et de d'effectuations d'espaces²⁰.

L'analyse des rapports entre les lieux et les espaces permet de saisir les discours et les valeurs présentes dans l'univers romanesque. En ce sens, l'usage des lieux et de l'espace s'inscrit dans la construction des autres éléments du récit. Il contribue aussi à la création d'identités culturelles, sociales, historiques et religieuses et permet d'interroger, entre autres, les notions de distanciation, de lieu de mémoire et d'altérité. En effet, tel que convenu précédemment, il s'agira, dans le cadre de ce mémoire, de saisir cette dynamique dans le but d'analyser les figures féminines juives.

À la lumière des travaux consacrés à l'imaginaire culturel québécois (Harel, Nepveu, Simon), nous examinerons dans une perspective herméneutique les figures féminines juives des trois romans de notre corpus. Pour ce faire, nous nous attarderons spécifiquement aux situations existentielles, culturelles et sociales et tâcherons d'y relever les paradigmes qui s'y rapportent. Nous nous inspirerons, dépendamment des œuvres, des travaux sur l'identité culturelle et sur l'altérité, en l'occurrence ceux de Simon Harel et ceux de Janet M. Paterson,

¹⁸ Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, vol. 1, Paris, Gallimard (coll. Folio Essais), 1990, p. 172.

¹⁹ Michel De Certeau, *op. cit.*, p. 173.

²⁰ Michel De Certeau, *op. cit.*, p. 174.

notamment dans le but de faire dialoguer les notions d'identité, de culture, de mémoire, de religion et d'altérité. Nous séparerons le mémoire en trois parties : chaque œuvre fera l'objet d'un chapitre bien défini. Il nous faut creuser les univers mis en place, les interroger afin de saisir leur dynamique, les discours et les figures féminines juives qui en émanent.

Chapitre 1. Bérénice Einberg et la judéité théâtrale. Distanciation et subversion

« Bérénice est une juive comme il ne s'en fait pas²¹ », dirons-nous, pour reprendre les propos de Gilles Marcotte. Bérénice est une juive de papier, une juive fictive. Héroïne subversive et atypique, Bérénice se (re)met au monde au début du roman et s'ostracise en n'acceptant pas de se plier aux règles qui lui sont dictées. En créant son propre langage, elle défie son origine. Le roman de Réjean Ducharme présente une judéité fictive qui vient, elle aussi, s'inscrire en dehors des normes : « [l]a nouveauté de l'écriture de Ducharme réside justement dans le fait qu'elle se nourrit de la littérature et non pas de la réalité sociale québécoise [...] C'est sûrement ce qui en fait d'après Laurent Mailhot : le premier roman de l'écriture²². » L'œuvre ducharmienne ne se nourrit pas que du social, mais bien principalement de la littérature, et ce, en exploitant le langage et l'oralité et en travaillant sur la distanciation. L'emploi subversif de nombreux référents historiques, culturels et littéraires contribue à cette mise en scène du procédé d'écriture : « Le ludisme langagier et la narration subjective [permettent] à l'auteur de subvertir la notion du réalisme littéraire²³. » Ducharme, en l'occurrence, accorde une large importance à l'écriture et à la réécriture de figures, de mythes et d'autres textes. Ici, « Bérénice court après toutes les Bérénice de la littérature et de l'Histoire²⁴. »

Il convient aussi de souligner d'emblée que Réjean Ducharme a été intronisé dans l'histoire littéraire québécoise très rapidement après la parution de *L'avalée des avalés*. Cette reconnaissance immédiate, au même titre que l'écriture de Ducharme, peut expliquer le statut privilégié de *L'avalée des avalés*. Le personnage de Bérénice Einberg y tient, lui aussi, une place

²¹ Gilles Marcotte « Le romancier canadien-français et son Juif » dans Naïm Kattan, *Juifs et Canadiens*. Montréal, Deuxième Cahier du cercle juif de langue française (coll. Les idées du jour), 1967, p. 67.

²² Frédérique Izaute, *L'avalée des avalés, Réjean Ducharme*, Montréal, HMH, « Texto » 1997, p. 15.

²³ Martine-Emmanuelle Lapointe, « Les leçons de Bérénice », dans *Roman 20-50. Revue d'étude du roman du XX^e siècle*. Lille, [s.v.], n° 14, juin 2006, p. 32.

²⁴ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 161.

importante dans l'imaginaire littéraire québécois. Michel Biron explique l'importance accordée à Bérénice par le fait que

tous les romans de Ducharme sont creusés en leur centre par l'invention de personnages. [L]a conquête du personnage [...] caractérise l'œuvre de Ducharme. C'est peut-être même ce qui distingue le plus radicalement celle-ci des autres romans de la Révolution tranquille. Aujourd'hui, nous nous souvenons de ses romans à travers les figures familières de Bérénice, de Mille Milles et de Chateaugué, de Nicole et André Ferron²⁵.

En effet, dans *L'avalée des avalés*, le roman se construit par la seule présence de Bérénice. Ce personnage déstabilise le lecteur et le met à l'épreuve par la singularité de sa voix.

Nous croyons qu'il y a trois lieux symboliques, qui contribuent à caractériser la judéité bérénicienne, soit la synagogue, New York et Israël. Toujours animé par une pulsion de mort, le parcours initiatique de Bérénice est marqué, entre autres, par des figures d'autorité et par l'usage pervers de symboles culturels juifs. La judéité bérénicienne dénature la judéité mythique, culturelle et historique et construit, à partir de là, sa propre judéité, voire sa propre religion, une religion de l'anéantissement, du rejet, de l'expulsion, de l'iconoclasme. Nous nous attarderons à la relation qu'entretient le personnage de Bérénice avec les lieux dans le roman. Les lieux deviennent symboliques et peuvent apparaître comme un cheminement *spirituel*, rappelant ainsi l'odyssée juive. « Le judaïsme est présenté au niveau du récit de *L'avalée des avalés* selon l'histoire de l'odyssée juive, c'est-à-dire que les événements y sont disposés de manière à simuler le sort des Hébreux à travers les siècles²⁶. » L'errance et les symboles juifs s'intègrent explicitement à la trame narrative du roman²⁷. Si « la véritable communauté du roman se construit de manière virtuelle, dans et par la conscience du sujet qui s'approprie librement livres et auteurs, textes et pensées²⁸ », il convient donc de chercher dans l'imaginaire et dans la symbolique des lieux du roman, une construction spécifique de l'identité juive. Bien que le parcours de Bérénice semble tenir de l'odyssée juive, la judéité bérénicienne, elle, ne peut être

²⁵ Michel Biron, *L'absence du maître*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000, p. 203.

²⁶ Renée Leduc-Park, *op. cit.*, p. 96.

²⁷ Renée Leduc-Park, *op. cit.*, p. 97.

²⁸ Martine-Emmanuelle Lapointe, *op. cit.*, p. 306.

associée à la judéité référentielle. Il importe en ce sens de tracer le parcours identitaire de cette judéité spécifique à l'univers de *L'avalée des avalés*. Chaque lieu renvoie à l'avalement, comme l'incipit — « Tout m'avale²⁹ » — du roman l'impose d'emblée et à l'auto-expulsion de la narratrice.

Présentation de *L'Avalée des avalés*

Avant tout, il importe de résumer les grandes lignes du roman de Réjean Ducharme afin de mettre en relief l'univers conflictuel dans lequel baigne le personnage de Bérénice Einberg et de souligner le caractère subversif de cette dernière. *L'avalée des avalés* trace le portrait de Bérénice Einberg, de son enfance à son adolescence. L'action commence sur une île où vit la famille Einberg. Bérénice a neuf ans au début du roman. Par contrat, ses parents se sont partagés leurs enfants; ainsi, le premier enfant, Christian, est à la mère, une jeune Polonaise; il est catholique comme cette dernière. Le deuxième enfant, Bérénice, appartient au père, Mauritius Einberg, et est juif comme lui. Les parents de Bérénice se livrent une lourde guerre et Christian et Bérénice en subissent les contrecoups. Einberg amène de force sa fille à la synagogue où elle est confrontée aux appels à la révolte du rabbi Schneider, refuse d'être « avalée » par le monde extérieur, par l'attraction qu'exerce sur elle sa mère. Elle s'oppose avec violence à l'autorité, refuse d'agir conformément aux paroles du Rabbi Schneider et d'Einberg. À cause de sa mauvaise conduite et de l'amour qu'elle voue à son frère, Bérénice est envoyée à New York où elle devra poursuivre ses études. Pendant son séjour, Bérénice habite chez son oncle Zio, juif orthodoxe, qui vit avec sa nombreuse famille dans un columbarium. Zio doit transmettre l'ordre ainsi que le respect des valeurs et des rites juifs. Bérénice se révolte contre Zio et retourne brièvement chez ses parents avant de rejoindre l'armée en Israël. Elle y retrouve le Rabbi Schneider, y rencontre Graham Rosenkreutz et surtout Gloria, surnommée la Lesbienne, avec laquelle elle se plaît à s'afficher. Alors que l'armistice vient d'être signé et qu'il faut éviter tout incident, elle se découvre un profond désir de tuer, un désir de destruction qui

²⁹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 9.

va en s'accroissant, se transformant en une haine absolue sans discernement. Au champ de bataille, elle utilise le corps de Gloria comme bouclier.

Les différentes lectures critiques de la judéité bérénicienne au fil des décennies

La judéité de Bérénice a été interprétée à plusieurs reprises depuis la parution du roman. Et pour cause, la complexité de l'œuvre ducharmienne ouvre la voie à plusieurs lectures. Nous retiendrons quatre critiques importantes et chronologiquement éloignées de *L'avalée des avalés* dans le but de tracer un parcours interprétatif et de relever l'évolution du discours sur la judéité de Bérénice. Nous nous intéresserons, par la suite, au rapport qu'entretient Bérénice avec l'espace et comment cette relation caractérise son identité juive. Comment les lieux sont-ils présentés, sont-ils construits ? Comment influencent-ils la valeur et la fonction de la judéité de Bérénice ? Avant de développer plus largement notre propre hypothèse, il apparaît pertinent de dresser un bref état de la question de manière à mettre en évidence la polysémie des discours entourant le caractère religieux de l'œuvre et, plus précisément, la judéité du personnage principal. L'évolution de la lecture et les tangentes qu'elle a prises au cours des décennies mettent à l'avant-plan les différents discours qui gravitent autour de cette œuvre à la fois singulière et incontournable. Que pouvons-nous, que devons-nous retenir des lectures de Gilles Marcotte, de Victor Teboul, de Renée Leduc-Park et d'Élisabeth Nardout-Lafarge par rapport aux discours qu'ils dégagent de la judéité de Bérénice ? Quelles sont les idées récurrentes qui les unissent ?

Dans un bref article sur la présence de la judéité dans la littérature québécoise de langue française, Gilles Marcotte refuse de lier Bérénice à la situation des Canadiens français ou à une cause sociale québécoise. Son analyse met l'accent, en premier lieu, sur la représentation des Juifs dans la littérature québécoise. La dernière partie de son article interroge le personnage de Bérénice Einberg, admettant que cette dernière n'est pas une « vraie » juive. Elle est une juive « erronée », car elle ne reflète pas la réelle situation des Juifs au Québec.

Nous lui demandons ses papiers, et elle nous répond qu'elle est Juive parce qu'elle appartient à son père comme son frère Christian parce qu'il appartient à sa mère [...] en somme, tout ça n'a pas beaucoup d'importance, parce que l'essentiel c'est d'être un enfant

qui en veut à mort au monde tel qu'il est et qu'il le sera peut-être toujours. Bérénice est Juive parce qu'être Juif c'est d'être tout autre, humilié et révolté³⁰.

Par ces propos, Gilles Marcotte détache Bérénice du contexte socioculturel québécois et ne lui confère pas de fonction symbolique liée à la révolte québécoise. En effet, contrairement à certains critiques, dont Jean Éthier-Blais, Gilles Marcotte ne lie pas l'altérité bérénicienne à l'altérité québécoise. La judéité de Bérénice est une judéité de langage, une judéité littéraire, judéité comme il ne s'en est jamais fait. La judéité de Bérénice est erronée puisqu'elle va à l'encontre des fondements du legs de l'identité juive : en effet, la judéité se transmet traditionnellement par la mère et la mère de Bérénice n'est pas juive. De plus, la synagogue, lieu de culte que Bérénice fréquente avec son père, n'est, en réalité, que réservée aux hommes. Ces entorses au réel, parmi plusieurs autres, mettent en évidence l'aspect factice de l'univers ducharmien. Qui plus est, elle représente encore moins la réalité des Juifs au Québec. L'analyse de la judéité bérénicienne chez Gilles Marcotte met donc davantage l'accent sur le caractère littéraire et imaginaire de la judéité. Il faudra donc reconsidérer que cette première lecture va légèrement *a contrario* des premières lectures béréniciennes et qu'elle laisse émerger un questionnement sur la spécificité bérénicienne.

Il importe de souligner que la critique de Gilles Marcotte est très courte et peu exhaustive. Néanmoins, c'est aussi dans cette même optique que Victor Teboul, dans son chapitre sur la femme juive dans *Mythe et images du Juif au Québec*, analyse dix ans plus tard Bérénice Einberg en tâchant de saisir la valeur et la fonction de sa judéité atypique. Si Victor Teboul relève les clichés présents dans le roman de Ducharme, il concède néanmoins que le roman ne cherche pas à présenter la réalité juive : « Bérénice demeure la seule Juive qui s'affirme dans le roman québécois et paradoxalement qui s'affirme en niant son identité juive³¹. » Selon Victor Teboul, cette dernière ne peut faire autrement puisqu'elle n'existe que par la négation, en refusant l'identité qu'on lui impose. En fait, la complexité de Bérénice prend forme dans un esprit de révolte et de perversion :

³⁰ Gilles Marcotte, *art. cit.*, p. 67.

³¹ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 111.

Bérénice, si elle se révolte d'abord contre sa propre condition, cristallise néanmoins les deux tendances qui habitent la Juive imaginaire, tiraillée, d'une part, entre le désir de s'enraciner dans sa terre ancestrale et, d'autre part, celui de se fondre dans un grand tout. Et comme le symbolise d'une certaine façon Bérénice, c'est la deuxième partie de l'alternative qui constitue l'issue à ce tiraillement³².

Bérénice, comme le souligne ici Victor Teboul, entretient une relation conflictuelle avec les lieux et sa quête de l'espace. Les voyages de Bérénice ont donc un rôle capital dans le roman. Les déplacements spatiaux, suivant les axes horizontaux et verticaux, les voyages de l'abbaye à New York, les voyages de l'abbaye à Israël, et les mouvements en hauteur, image à vol d'oiseau, et en profondeur, image de la terre et de l'enracinement, permettent au personnage de contrer la mort, car cette dernière naît de l'immobilité selon Bérénice et vient caractériser son identité, sa condition. Cette réflexion sur la spatialité et l'identité juive s'arrête toutefois ici dans l'analyse de Victor Teboul. L'auteur considère l'univers bérénicien, voire ducharmien, comme saugrenu, attribuant cela à la présence ponctuelle de clichés juifs factices et pervertis. Cette *bizarrierie baroque*, pour reprendre les mots de Victor Teboul, dans laquelle Bérénice est plongée permet de légitimer ses sarcasmes et ses critiques. Le milieu juif qui est décrit par Bérénice ne peut paraître qu'exotique au lecteur, bien que ce dernier soit généralement peu familier avec les observations religieuses du judaïsme qui, de l'extérieur, peuvent sembler artificiels³³. Victor Teboul dit de Ducharme qu'il s'est approprié la judéité pour mieux la pervertir³⁴. Victor Teboul relève ici le côté superficiel de la judéité de Bérénice, mais aussi du décor dans lequel cette dernière évolue. Si Victor Teboul reprend quelque peu les propos de Gilles Marcotte, il inscrit son analyse dans un chapitre qui relève les principaux stéréotypes juifs. Bérénice, malgré son côté subversif, n'y détonne pas.

Cinq ans plus tard, Renée Leduc-Park, dans son ouvrage *Réjean Ducharme, Nietzsche et Dionisos* consacre un chapitre à *L'Avalée des avalés*. Elle dépasse les notions d'anticonformisme

³² Victor Teboul, *op. cit.*, p. 113.

³³ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 141.

³⁴ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 143.

et de non-représentativité travaillées par les deux critiques précédents. Pour ce faire, elle bâtit sa réflexion à partir de la pensée de Nietzsche sur la volonté de puissance et la mort de Dieu. Il n'y a pas de valeur, de critique sociale conférée à la judéité bérénicienne ici. Cette analyse ne porte guère sur la charge sociale de l'usage perverti des symboles, mais bien sur les discours philosophiques accompagnant ce dernier :

La dévalorisation radicale du judaïsme en tant qu'institution dominée par une divinité dont le concept peut porter à une exaltation morbide, voire fatale, et minimisant l'être humain en tant que principe primordial, met en œuvre l'hypothèse nietzschéenne de la mort de Dieu.³⁵

La judéité bérénicienne se caractérise par le refus d'adhérer aux valeurs communautaires, à une idée commune. Bérénice méprise les institutions gouvernées par une instance divine. Elle refuse de se soumettre à quoi que ce soit, encore plus au concept de Dieu. Ce refus d'être avalée n'est donc pas sans rappeler la pensée nietzschéenne de la mort de Dieu. Le rapport problématique qu'entretient Bérénice avec la religion est alimenté par la pulsion de vie. Si les deux autres ouvrages cités précédemment percevaient la judéité bérénicienne comme un refus de la conformité, Renée Leduc-Park, quant à elle, explicite ce refus, lui donne davantage un caractère philosophique et spirituel et non social. Elle met explicitement l'accent sur l'aptitude de Ducharme à la pluralité des sens³⁶. Cette analyse met à l'avant-plan la littérarité du roman et confère à Bérénice un statut iconique.

C'est en 1992 que Élisabeth Nardout-Lafarge s'intéresse à la valeur même du social dans l'univers de *L'avalée des avalés*. Elle postule que c'est par la prolifération de l'usage du stéréotype et des clichés dans le roman de Ducharme qu'est créée une distanciation, renvoyant ainsi à l'absurdité. Élisabeth Nardout-Lafarge, dans son article « Noms et stéréotypes juifs dans *L'avalée des avalés* », relève les principaux stéréotypes juifs par une analyse de l'onomastique. Les propos antisémites de Bérénice ouvrent la voie à plusieurs hypothèses de lecture et permettent de saisir le sens des passages métaphoriques inspirés du judaïsme. L'emploi à outrance du

³⁵ Renée Leduc-Park, *Réjean Ducharme, Nietzsche et Dionysos*, Québec, Presses de l'Université Laval (coll. « Vie des lettres québécoises »), 1982, p. 103.

³⁶ Renée Leduc-Park, *op. cit.*, p. 295.

stéréotype permet de critiquer les perceptions convenues de la culture juive. L'usage volontairement erroné des textes bibliques contribue dans la même optique à dénoncer « [l']autarcie étouffante que manifeste le recours systématique à la référence juive pour toute nomination constituerait la dénonciation ironique d'une tendance semblable dans la société québécoise des années soixante-dix³⁷. » Plus encore, il convient de chercher dans l'identité juive de Bérénice une certaine forme de mise en abyme de la situation d'exil. Le Juif est reconnu comme l'étranger et Bérénice, quant à elle, se voit comme doublement étrangère. Elle est étrangère parmi les étrangers. « Cet exil volontaire s'inscrit dans le rejet même de l'appartenance³⁸. » Il y a donc, selon Élisabeth Nardout-Lafarge, un rejet de la voix unique chez Ducharme, mais aussi chez Bérénice. L'emploi des stéréotypes exacerbe le ridicule des images figées. Bérénice refuse d'être associée à un groupe, même si celui-ci est en marge. L'analyse d'Élisabeth Nardout-Lafarge explicite la valeur et les discours accordés à la singularité de Bérénice par rapport à la présence des symboles juifs.

La variété des lectures de la judéité bérénicienne vient confirmer la particularité de l'écriture ducharmienne, ces différents procédés ainsi que le caractère insaisissable du personnage principal. Qui plus est, d'autres critiques littéraires se sont aussi penchés sur la judéité bérénicienne, mais souvent dans une optique plus large. En l'occurrence, l'intérêt du religieux dans le roman a donné lieu à plusieurs analyses, dont celle de Robert Barbéris³⁹ et de Franca Marcato-Falzoni. Selon Robert Barbéris, Ducharme tourne en dérision toute la question du religieux. Le religieux, ici, englobe à la fois le catholicisme et le judaïsme. En classant les références religieuses selon les aspects sociaux et individuels, Robert Barbéris travaille sur la valeur de la religion dans *L'avalée des avalés* en relation avec le contexte de la littérature québécoise des années 1940 à 1970. Selon lui, la religion comme marqueur social est détruite par la férocité de Bérénice envers elle-même. La religion est au centre de la dynamique

³⁷ Élisabeth Nardout-Lafarge, « Noms et stéréotypes juifs dans *L'avalée des avalés* », *Voix et Images*, vol. XVIII, n° 1 (52), 1992, p. 101-102.

³⁸ Élisabeth Nardout-Lafarge, *art. cit.*, p. 102.

³⁹ Robert Barbéris, *La critique de la religion dans L'avalée des avalés*, Université de Montréal, Mémoire de maîtrise, Département d'études française, 1972.

familiale, une dynamique alimentée par la haine. Ainsi, Bérénice se rebelle contre le social, ce qui transparait dans la structure même du roman⁴⁰. Cette lecture très ancrée dans le contexte sociohistorique des années 1970 apparaît désuète comparativement aux autres lectures, car la valeur et le rôle de la religion ont eux-mêmes changé au cours des années. Robert Barbéris est plus près d'une lecture sociologique que littéraire. En ce qui a trait au texte de Franca Marcato-Falzone, l'intérêt est porté sur l'intertexte biblique du roman de Ducharme. Dans la même optique que Robert Barbéris, mais avec un certain recul critique, Franca Marcato-Falzone interroge davantage l'usage perverti de la religion catholique. L'intérêt est certes plus porté sur le personnage de Bérénice et le catholicisme que chez Robert Barbéris. La critique littéraire a trouvé en l'œuvre de Réjean Ducharme un univers complexe qui repose essentiellement sur l'écriture et les procédés de distanciation. La judéité bérénicienne est d'abord, et presque toujours, considérée simplement comme un symbole de la révolte. Si l'authenticité de cette judéité est d'emblée rejetée, elle demeure tout de même sujette à comparaison avec le réel et avec une certaine place de la religion dans le contexte social québécois des années 1940 à 1970. Il faudra attendre un peu pour voir apparaître dans le champ littéraire critique une lecture sociocritique de la judéité bérénicienne, dont les lectures d'Élisabeth Nardout-Lafarge. La pluralité de la signification des symboles et la révolte de Bérénice figurent à l'avant-plan dans l'analyse de la judéité bérénicienne. Le caractère contestataire ne réside pas uniquement dans le refus de la conformité sociale et de l'autorité, mais elle revêt aussi un caractère plus universel.

La judéité bérénicienne et la théâtralité spatiale

Précédemment nous avons mis à l'avant-plan le caractère symbolique de la judéité bérénicienne ainsi que les procédés d'écriture et de distanciation employés par Réjean Ducharme dans *L'avalée des avalés*. Il importe maintenant de saisir le rapport conflictuel qu'entretient Bérénice avec l'espace et les lieux du roman. La construction de l'espace est faite en partie à partir d'une perversion de symboles culturels, mythiques et historiques. Ces usages participent à l'édification identitaire de la judéité bérénicienne. Les lieux souvent symboliques

⁴⁰ Robert Barbéris, *op. cit.*, p. 63.

servent de décor de papier au roman. Comme le souligne Michel Biron, « [c]es différents lieux, ces différents mondes ne se présentent pas dans un rapport de succession : ils se superposent et font partie d'un même tout, toujours lié à un seul centre qui est le sujet même⁴¹. » Si la judéité est exploitée différemment dans les trois lieux, il n'en demeure pas moins que le caractère factice de ces derniers se répète. Nous analyserons en trois temps la judéité spécifique au personnage de Bérénice par l'entremise d'une lecture des lieux principaux dans *L'avalée des avalés* : la synagogue, New York et Israël. Il importe de saisir le parcours identitaire de la judéité bérénicienne. Chaque lieu renvoie à la fois à l'avalément, comme l'impose l'incipit et à l'auto-expulsion de la narratrice. La religion, toujours très proche de la mort, contamine les espaces et amène Bérénice à les détruire en relevant leur absurdité. La religion apparaît comme un lieu commun et, en ce sens, « [m]ourir, c'est donc rejoindre définitivement un lieu commun : rejoindre l'Autre⁴². » Dans cette dernière partie, nous tâcherons de comprendre comment la judéité bérénicienne se construit sur le mode de la destruction par l'emploi abusif et ironique des lieux mythiques, des lieux communs et des stéréotypes.

L'abbaye et la synagogue. Violence et mépris

Au début du roman, Bérénice habite une ancienne abbaye où « les épais rideaux de velours ont été tirés sur les fenêtres creuses. Seuls les pâles lustres de diamants jaunes, qui pendent comme subterfuge du fond des ténébreux entre-deux, jettent un peu de clarté⁴³. » Elle y vit avec sa famille dysfonctionnelle, sa famille qui marche mal.⁴⁴ Bérénice y est inconfortable, tiraillée de toute part, coincée dans une guerre de religion familiale et envahie par des pulsions amoureuses incestueuses. Le décor de l'abbaye n'a rien de serein, il renvoie principalement à la thématique de l'oppression et de l'avalément, motif récurrent du livre. La relation conflictuelle entre les parents de Bérénice est basée sur des questions religieuses et elle place donc cette

⁴¹ Michel Biron, *op. cit.*, p. 204.

⁴² Shoshana Felman, *La folie et la chose littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 207.

⁴³ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 33.

⁴⁴ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 12.

dernière, dès le départ, dans une dynamique de conflit. Bérénice et sa famille habitent une abbaye « de pierres sèches [...] assez grande pour s'égarer⁴⁵ » où « [les toits] s'entrecourent de telle façon qu'à vol d'oiseau l'abbaye à l'air d'un crucifix⁴⁶ » et où « les nonnes se mettaient dedans [les échauguettes] pour tirer sur les indiens⁴⁷ ». Ce lieu saint appartenant à la religion chrétienne, où Bérénice vit opprimée, est, à un moment, envahi par les cousins polonais catholiques de Bérénice. Ces cousins n'aiment pas Bérénice, tout comme Bérénice ne les aime pas :

Je les ai comptés, question de satisfaire ma curiosité, question de voir si j'étais bonne en calcul. J'ai plus de cousins que j'ai de doigts. [...] Einberg me prend à part et, jouant comme toujours le rôle le plus ingrat, m'incite à ne prêter qu'une oreille circonspecte aux avances des blonds d'entre mes cousins. Il me dit que, parce que je suis juive, les Polonais m'en veulent. Ils ne seraient pas bien méchants mais, comme tous les Gentils, l'histoire, la propagande et la jalousie les porteraient d'une façon irrésistible à vouloir du mal à ma race et à ma personne⁴⁸.

Ce passage souligne, à première vue, l'ostracisme que doit entretenir Bérénice lors de l'arrivée d'étrangers au sein de sa demeure. Les cousins, nombreux, mettent symboliquement en danger son intégrité, du moins c'est ce que tente de lui faire croire son père. Bérénice joue avec cette particularité. Il importe ici de relever le factice et l'ironie dans le traitement de la valeur accordée à la fois à l'identité juive et à l'espace. La dysfonction des référents et des discours souligne l'effet de décalage et d'étrangeté. La double référence à l'Histoire présente dans les propos d'Einberg exacerbe autant le côté ironique de l'écriture ducharmienne que de la judéité de Bérénice. Ainsi, l'usage erroné des symboles permet cette double ironie. Bérénice est d'abord la victime, victime de sa judéité, mais elle parvient à se défaire de ce statut. Ce motif récurrent revient à chaque lieu dans lequel Bérénice est amenée. Ces déplacements, comme l'a souligné Victor Teboul, caractérisent l'identité de Bérénice. Nous pensons aussi que ces déplacements, combinés à sa relation conflictuelle avec le lieu, puis l'espace, permettent de cerner l'identité juive de Bérénice.

⁴⁵ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 30.

⁴⁶ *ibid.*

⁴⁷ *ibid.*

⁴⁸ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 75.

À la synagogue, comme à l'abbaye, Bérénice refuse d'être en osmose avec l'espace et avec les gens qui l'entourent. Lorsqu'elle va à la synagogue avec son père, elle n'y est pas à sa place bien qu'elle soit juive. En effet, la sainteté des lieux ne lui est pas salutaire : au contraire, elle l'asphyxie. Il importe ici de souligner la forte proximité qu'entretiennent la mort et la religion dans le roman. La religion avale Bérénice, lui fait perdre sa souveraineté. En effet, la synagogue est dépeinte comme un endroit pervers par la mauvaise foi, la violence des écrits juifs et le rabbi Schneider : « À la messe, comme à la synagogue, c'est beurré de cendre et de sang⁴⁹. » Cet usage détourné de la cendre, qui rappelle l'encens et les enterrements, est associé ici au sang, symbole de la vie et de la violence et joue sur les thématiques de la mort et de la religion. Le mot « cendre » renvoie aussi aux textes bibliques. En travaillant avec ironie sur la fonction symbolique du mythe, Bérénice, à la synagogue, s'approprie et subvertit l'espace pour ne pas être avalée. Elle tourne en dérision les propos du rabbi Schneider, présentant ce dernier comme un homme ridicule et influençable qui manque de dignité et de crédibilité :

[le rabbi Schneider] est comme beau. Je suis portée à le regarder. Ses grands yeux de vache sont du noir lumineux, vivant, doux comme le vent. Il joue avec mon nez, avec mes oreilles, avec mes tresses. Ça m'agace. Ça m'irrite jusqu'à la haine. Quand il me prend sur ses genoux et commence à me toucher, je perds les pédales, je me mets en colère, je ne vois plus clair. J'oublie qu'il est beau et qu'il rit tout le temps. Ce n'est plus qu'un géant inconfortable qui profite lâchement de la supériorité de ses forces⁵⁰.

Bérénice profite de sa faiblesse et l'amadoue tout en se moquant de lui. Cette caricature du représentant de la judéité met en évidence le caractère factice et ironique du religieux dans le roman, travaille sur l'écart entre la valeur du symbole et sa place dans le texte. En effet, Bérénice relève aussi l'écart entre les textes saints et les actes de Rabbi Schneider.

Le rabbi Schneider parle de ceux qui ne craignent pas le vrai Dieu. Il dit que le Dieu des Armées a dit qu'il ne leur laissera ni racines ni feuillage. Si le rabbi Schneider pense que j'ai peur, il se fourre le doigt dans l'œil. Les frissons qu'il me donne, son « Dieu des Armées », ce sont des frissons de colère. Plus il en parle, plus je le méprise. Ils ont un Dieu comme

⁴⁹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 21.

⁵⁰ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 18.

eux, à leur image et à leur ressemblance, un Dieu qui ne peut m'empêcher de haïr, un Dieu qui grince des dents tellement sa haine le fait souffrir⁵¹.

La judéité bérénicienne se conçoit donc aussi comme une forme de perversion des textes sacrés. Elle récupère les symboles des écrits juifs, le *Talmud*, le gros livre rouge à tranche dorée, et les désacralise. Bérénice déforme les paroles de rabbi Schneider à propos du Dieu des Armées, elle exacerbe le ridicule de celles-ci, car elle considère que le livre devient un objet réducteur, destiné à le délester de ses pouvoirs⁵². Bérénice déconstruit les textes sacrés, refuse d'y adhérer :

Le rabbi Schneider ouvre son gros livre rouge à tranche dorée. Il lit : Les impies seront brûlés comme paille. Dans ma tête, je vois Christian brûlé comme de l'herbe morte. Priez Yahveh ! Plus vous prierez, meilleure sera votre place, plus vous serez près de l'arène. Si vous priez terriblement, vous risquez d'être au premier rang quand les impies brûleront. Ça donne honte. Ça donne envie d'être impie. [...] Moi j'ai hâte que mon père meure pour être impie tant que je le veux. Bande de fous ! Dire qu'ils me prennent pour une des leurs⁵³!

Bérénice ne veut pas être prise pour une juive, puisque cela signifie être soumise à Yahveh et faire partie de la communauté juive. Cette soumission à une idéologie lui répugne. En parodiant ici l'Ancien Testament « Car voici le jour, brûlant comme un four. Tous les arrogants et les méchants ne seront que paille. Le jour qui vient les embrasera, dit le Seigneur, le tout-puissant – Il ne leur laissera ni racines ni rameaux » (Malachie, 3 : 19) qui s'intitule « Le jour où Dieu révélera sa Justice » et qui porte sur le sort de ceux qui craignent Dieu et qui se verront dès lors épargnés par lui, Bérénice met à l'avant-plan son mépris de Dieu et de la violence des paroles bibliques. Sa crainte d'être avalée justifie son mépris de la parole contraignante, une parole qui fait la promotion de la soumission et manipule les êtres. L'écriture ducharmienne, comme nous l'avons présentée en introduction, joue sur la distanciation et la dérision. Élisabeth Nardout-Lafarge, une fois encore, souligne que le livre sacré manipule les

⁵¹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 15.

⁵² Élisabeth Nardout-Lafarge, *Réjean Ducharme. Une poétique du débris*, Montréal, Fides, 2001, p. 48.

⁵³ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 22.

personnages : « ferme l'esprit (les Einberg), inculque des principes ridicules (Zio) et pousse à la fureur guerrière (le rabbi Schneider, devenu le major, le jeune chef Rosenkreutz)⁵⁴. » La synagogue, lieu culte de la parole sacrée, est mortifère.

Bérénice à New York. Aliénation et orthodoxie

L'exil de Bérénice à New York marque un tournant capital dans le roman. Cette ville fait historiquement référence à la liberté de pensée et de religion :

[elle] n'a jamais appris l'art de vieillir en jouant de tous les passés. Son présent s'invente, d'heure en heure, dans l'acte de jeter l'acquis et de défier l'avenir. Le spectateur peut y lire un univers qui s'envoie en l'air. Là s'écrivent les figures architecturales de la coincidatio oppositorum jadis esquissée en miniatures et textures mystiques⁵⁵.

New York catalyse l'imaginaire par son effervescence et renvoie à un lieu mythique de tous les possibles. Porte d'entrée de l'Amérique pour plusieurs communautés immigrantes, elle devient rapidement l'hôte d'une communauté juive populeuse et influente. En effet, New York est l'un des lieux de la diaspora juive et de l'arrivée dans le Nouveau Monde et symbolise, en ce sens, une renaissance. Ville des gratte-ciels tout en hauteur, ville plongée dans les nuages, le décor new-yorkais semble s'opposer à celui de l'abbaye sur l'île, bien que Manhattan soit aussi une île. Toutefois, *L'avalée des avalés* ne présente pas New York sous les traits que nous avons énumérés. Bérénice suffoque chez son oncle Zio et est prisonnière de l'orthodoxie juïque imposée par ce dernier. Elle est aussi torturée qu'auparavant⁵⁶. De nouveau, la charge symbolique de l'espace façonne l'identité juive de Bérénice. Le columbarium, reconnu comme lieu de sainteté, est un lieu où Bérénice est mise en contact avec l'orthodoxie juive. Bérénice affronte un lieu fermé sur lui-même et aliéné par l'orthodoxie et elle tente de se défaire de cette emprise. La symbolique de New York est ainsi perverti.

⁵⁴ Élisabeth Nardout-Lafarge, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁵ Michel De Certeau, *op. cit.*, p. 139.

⁵⁶ Renée Leduc-Park, *op. cit.*, p. 97.

La première description que fait Bérénice de New York est singulière, elle ne correspond pas aux traditionnels paysages urbains. Loin de la ville de la liberté, Bérénice se sent déjà écrasée, prise au piège : « Nous arrivons dans la ville de New York comme des baleines dans un aquarium; il n’y a pas de place. [...] Il n’y a pas de place dans la cage du columbarium prismatique à dix cages où il a juché sa nichée⁵⁷. » L’image de la liberté liée à la symbolique de New York est ici rapidement effacée au profit d’une thématique de l’emprisonnement et de la servitude. La difficulté de Bérénice de s’approprier l’espace apparaît dès l’incipit de cette partie. La nichée⁵⁸ de Zio est un espace où tout est dicté par le judaïsme, par la prière, par la commémoration des morts. « La tête couronnée de phylactères, nous prions chaque matin et chaque soir⁵⁹. » Cette tête couronnée de phylactères rappelle la couronne d’épines, symbole biblique chrétien de la crucifixion de Jésus. Zio, maître des lieux, dédie exclusivement cet espace mortifère à la pratique très stricte des devoirs religieux, à la pureté de la prière : « Zio ne fait pas vivre sa famille dans un columbarium parce qu’il est pauvre. Non. Il est très riche. Il la fait vivre au sommet de ce columbarium par sainteté⁶⁰. » Tout renvoie, dans cette appropriation du lieu, à une mort à venir, à un salut de l’âme au profit du culte religieux. L’association entre judéité et mort est davantage affirmée ici; le columbarium n’est pas un lieu dédié à la pratique religieuse, il n’est dédié en théorie qu’au culte des morts. La mort hante le columbarium comme elle hantait la synagogue beurrée de sang et de cendres. Ainsi, Bérénice quitte l’abbaye où elle était opprimée et la synagogue où elle luttait contre l’endoctrinement pour un columbarium où sa judéité devient un fardeau et où elle doit lutter contre l’aliénation. La mort et la religion sont ici, encore une fois, fortement liées et elles saturent les espaces. L’aspect factice et théâtral de New York vient aussi travailler sur l’identité juive de Bérénice et, précisément, à New York, sur le rapport à la liberté et l’orthodoxie.

Zio, à l’instar de la famille de Bérénice et du rabbi Schneider, domine et travaille l’espace du columbarium. Les cousins de Bérénice vivent dans la sainteté, une sainteté qui est régie par

⁵⁷ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 187.

⁵⁸ Notez bien que les urnes sont déposées dans des niches.

⁵⁹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 187.

⁶⁰ *ibid.*

les règles de Zio. Bérénice considère cette famille complètement aliénée, ayant une existence vaine, inutile et désincarnée. Les cousins sont ici sous le joug de la prière où « ils sont aimables à mort. Ils sont heureux à mort parce qu'ils sont hospitaliers à mort⁶¹. » De plus, le personnage de Zio jouit d'une place importante au sein de la communauté juive new-yorkaise grâce à sa pratique rigoureuse du judaïsme.

Ici, samedi est sabbat. Et toutes les prescriptions bibliques concernant le jour consacré par Moïse à l'ennui sont strictement observées. Tout devient verboten, et particulièrement, tout ce qui n'est pas faim, soif, silence et immobilité. Le samedi, Zio s'abstient de toute nourriture, qu'elle soit solide, liquide ou gazeuse. Il se soude la bouche et se coud le nez pour ne pas avaler d'air⁶².

Bérénice est initiée aux rites et aux dictats de la judéité orthodoxe. Zio a pour mission d'inculquer les règles et le respect de la parole sainte. Sa rigueur le caractérise et lui confère dès lors un caractère ridicule et grotesque. Comme le souligne Élisabeth Nardout-Lafarge, l'usage de l'allemand « verboten » exacerbe l'ironie du passage ci-haut. Toujours sarcastique envers son oncle et ses manières de faire, Bérénice emploie, à son tour, le zèle comme une arme et tourne en dérision tout ce qui a rapport au sacré.

J'apprends l'hébreu. C'est obligatoire. C'est fort excitant. Quand je saurai l'hébreu, Zio me récompensera. Il me fera l'honneur de m'inscrire, comme sa femme, son fils, ses filles et Constance Chlore, sur la liste de ceux qui ont l'honneur de lire des passages de la Bible à haute voix avant le dîner⁶³.

Dans le but de ne pas être endoctrinée et aliénée, Bérénice méprise Zio et son orthodoxie religieuse. Elle se moque du sérieux des gestes rituels sacrés et de la rigueur avec laquelle ce dernier respecte chaque diktat. Bérénice est contre les maîtres à penser, se révolte contre ces derniers et, ce faisant, en vient alors à triompher de Zio, à défier son autorité au point où cette dernière n'a plus d'emprise sur elle. Elle refuse explicitement d'être avalée par les devoirs que lui imposent Zio et la judéité orthodoxe :

S'il croit qu'il a de l'autorité sur moi, il va être amèrement déçu. Finis le silence, l'immobilité et la noirceur des samedis. Il n'y a plus de Zio qui tienne ! Le samedi,

⁶¹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 187.

⁶² Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 199.

⁶³ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 188.

dorénavant, je mangerai plein mon ventre trois fois par jour, et à son nez et à sa longue barbe. Lui obéir, moi ? Après tout, il n'est ni plus ni moins être humain que moi ! Tu n'as qu'à bien te tenir, Zio, ça va chauffer ! Et des prières, matin et soir, mon cher, dorénavant, je n'en fais plus, je ne fais même plus semblant d'en faire. Si Yahveh les veut tellement, mes prières, il n'a qu'à venir les prendre au fond de mon œsophage⁶⁴ !

Après plusieurs batailles avec Zio et sa famille, Bérénice réussit à triompher de l'emprise de ce dernier. En jetant du haut de l'escalier son cousin Mordre-à-Caille, personnage complètement aliéné, Bérénice rappelle sa révolte contre les symboles juifs. Elle pousse violemment Mordre-à-Caille et se place physiquement en position de supériorité vis-à-vis ce dernier. Son cousin renvoie à l'aliénation et à la mort, ce que Bérénice rejette vigoureusement.

Dans la ville de New York, Bérénice est confrontée à l'orthodoxie juive, liant la mort au devoir des rites religieux. Bien que la ville de New York symbolise la liberté et que le columbarium soit situé en hauteur, comme par sainteté, il n'en demeure pas moins que, dans le roman, l'espace new-yorkais décrit par Bérénice évoque l'aliénation et l'étouffement. Le personnage de Bérénice emploie encore l'ironie, la perversion des symboles et la violence pour rejeter toute emprise de l'Autre sur elle-même. La sainteté du columbarium apparaît comme aliénante pour Bérénice. Écrasée par le devoir religieux et les pressions de l'oncle Zio, Bérénice violente et injurie les fondements identitaires du lieu afin de ne plus appartenir à ce dernier. Tout se passe, une fois encore, comme si le caractère caricatural des lieux et la perversion des symboles culturels, historiques et religieux ne faisaient que souligner l'identité littéraire de Bérénice. La non-concordance des symboles et la théâtralité du roman confèrent à l'espace un caractère factice contre lequel Bérénice se définit. La double ironie, celle de l'écriture et celle du personnage de Bérénice, confère à l'identité juive bérénicienne un statut irrévérencieux.

Bérénice en Israël, Terre de bataille

⁶⁴ Réjean Ducharme, *op. cit.*, pp. 239-239.

Bérénice laisse New York pour Israël. Il y a donc ici un retour à la terre promise, à la terre sainte des Juifs, lieu de l'Alliance entre Israël et Dieu. Brasier de tensions idéologiques, Israël est aussi un lieu mythique où convergent les défenseurs de l'identité juive :

[La] double solidarité d'Erêts [...] avec Dieu et Israël [...] est raccordée au symbolisme conjugal, et cela d'une manière qui permet d'en sonder le contenu véritable. La Bible compare l'Alliance conclue entre Dieu et Israël à un mariage, ce qui permet de décrire cette Alliance comme un Amour passant par les phases les plus diverses [...] Dans cette perspective, Israël est le partenaire féminin de Dieu. Mais dans une autre perspective, Israël est l'être viril⁶⁵.

Dans *L'avalée des avalés*, le retour à l'origine idyllique n'a pas lieu. Israël apparaît aussi décevant et dangereux que les autres lieux symboliques où la narratrice a tenté de s'enraciner. En Israël, Bérénice subit à la fois les rigueurs, les souffrances et les martyres de sa propre religion⁶⁶. En cette terre sainte des Juifs, fondée quelque temps après la Deuxième Guerre mondiale, Bérénice se retrouve, une fois encore, dans un lieu symboliquement juif où elle est placée contre les Autres. Lieu des guerres saintes, Israël renvoie à un large réseau intertextuel. Bérénice pervertit une fois encore la symbolique des lieux reliés à la judéité.

C'est maintenant en Israël que le personnage du major Schneider verse dans la fureur guerrière. Aliéné une fois encore par les lieux saints, Schneider est alors complètement obnubilé par la guerre. C'est à la synagogue que Bérénice avait appris la situation en Israël : « Il vient d'éclater une guerre entre Israël et les Arabes. Le rabbi Schneider en parle avec des sanglots dans la voix. Yahveh fait sonner les clairons et battre des tambours dans tous les cœurs : sa terre et son peuple sont menacés⁶⁷. » Bérénice voit dans son arrivée en Israël et dans sa relation avec le major Schneider un lieu parfait pour exercer son penchant pour la corruption. « Je ne cesse de harceler le major Schneider. Avec lui, je suis un véritable moulin à prières. Il faut que tu m'apprennes à piloter ! Il faut que tu me prennes à l'entraînement⁶⁸. » Israël incarne l'appel à la destruction de Bérénice. Elle refuse toutefois d'adhérer à un groupe, à

⁶⁵ André Neher, *L'identité juive*, Paris, Seghers, 1989, p. 114.

⁶⁶ Renée Leduc-Park, *op. cit.*, p. 97.

⁶⁷ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 80.

⁶⁸ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 374.

un parti. Elle utilise la symbolique autour d'Israël pour mieux ancrer sa révolte, lui donner une résonance, sans pour autant défendre une cause, sinon la sienne. Comme nous l'avons souligné plusieurs fois, l'utilisation pervertie des symboles, très présente dans l'écriture ducharmienne, insuffle un caractère ironique au roman. Bérénice transforme sa judéité en bouclier symbolique, caricature ce symbole religieux. Elle use ici de ruse pour subvertir le caractère sacré de l'histoire :

J'ai beau leur dire que j'ai entendu l'appel de Moïse, de Josué, des Juges et des autres. J'ai beau leur dire que j'ai entendu les entrailles de la terre crier et que ces cris ont déchaîné en moi de grandes colères. Ils ne veulent pas me croire, pas du tout. Qu'il est merveilleux d'être juive, après n'avoir rien été ! Que n'ai-je pensé plus tôt à être dans le passé⁶⁹.

Bien que cette affirmation de Bérénice puisse sembler sincère, cette dernière change rapidement d'avis. En l'espace d'un bref moment, elle croit avoir trouvé son lieu, mais cette idylle est brève et apparaît, par la suite, ironique. Bérénice s'identifie à Judith, figure importante du peuple juif qui amène le salut du peuple juif. Elle figure dans l'un des sept livres deutérocanoniques qui ne font pas partie du canon hébraïque des Écritures. Le livre expose comment le peuple juif, en position de faiblesse, a triomphé de l'armée assyrienne de Nabuchodonosor, grâce à la ruse d'une jeune femme juive et veuve. « La figure de l'héroïne brandissant la tête coupée de l'ennemi exprime en un tableau saisissant le triomphe d'Israël, peuple élu et sûr de son salut⁷⁰. » Le statut de Judith sert donc d'arme à Bérénice, légitimant sa violence, lui insufflant un caractère subversif.

Je suis juive, juive, juive ! Ce pays est mon pays; sa poussière d'or est de celle qui circule dans mes veines. Donnez-moi vite un fusil ! Donnez-moi au moins, comme Judith, un couteau. Je croyais flotter au-dessus de la surface de la terre, folle comme une fumée. Je croyais n'appartenir à rien, n'avoir à répondre de rien. Je me sens ici, des racines qui me plongent jusqu'au cœur de la terre, jusqu'au noyau du nifé⁷¹.

⁶⁹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 328.

⁷⁰ Marie Guillet, « Le Livre de Judith », *Encyclopédia Universalis*, www.universalis-edu.com/encyclopedie/livre-de-judith, 2008.

⁷¹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 214.

La filiation entre Bérénice et Judith prend tout son sens dans le dénouement du roman. Bérénice y brandit le corps de Gloria pour se protéger des balles et ensuite devenir une héroïne. La tête de l'ennemi de Judith devient, pour Bérénice, le corps de Gloria. Bérénice alimente sa rage, son mépris tout au long du roman, mais en Israël son besoin de violence atteint son paroxysme : « Bérénice aime la guerre, non pas pour des raisons patriotiques ou religieuses, mais tout simplement parce qu'elle porte des crimes dans ses entrailles et parce que la guerre est dans sa nature⁷². » Sa haine n'est plus orientée vers une personne, vers un symbole, mais elle devient, peu à peu, au fil du roman, généralisée. Elle contamine l'espace progressivement jusqu'à le saturer.

J'ai des accès de folie. J'ai des ères de vérité. Folie n'est pas déraison, mais foudroyante lucidité. Pendant ces moments d'éclair, l'idée s'empare de la chose, l'esprit prend la matière et la tord, les forces de l'âme s'appliquent dans leur plénitude dans chaque acte. [...] Quand j'ai des accès de folie, ma vue s'intensifie, je ne vois plus que ce que je veux voir, je ne vois plus en moi que ce que je veux voir. Je hais. Où clouer ma haine ? À quoi fixer ma haine ? Quand je suis folle, je sais violemment que rien ne peut être tenu responsable de ma torture, que ceci ne mérite pas plus ma vengeance que cela. Choisir m'est exclu, devient impossible⁷³.

L'identité juive de Bérénice se construit sur le mode de la torsion, sur le détournement des valeurs et des préceptes. C'est dans la violence, dans la « folie » qu'elle trouve sa place et sa raison d'être et c'est dans la judéité mythique qu'elle puise sa rage. Cette dernière l'amène à s'élever au-dessus des autres, dans le but de ne pas être avalée. Cette peur de l'avalément, cette peur de la mort est stimulée par le religieux.

[C]e n'est pas un vœu d'annihilation des Juifs qu'articule le discours de Bérénice, mais plutôt, grâce à l'énonciation ironique, la réprobation de toute forme de négation de vie, surtout quand cette négation s'inscrit dans le cadre de la défense d'une « cause », et d'autant plus si cette dernière est contaminée par la religion⁷⁴.

La contamination du récit par la religion amène la colère de Bérénice à s'intensifier. En

⁷² Michel Biron, *op. cit.*, p. 214.

⁷³ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 374.

⁷⁴ Renée Leduc-Park, *op. cit.*, p. 110.

plantant son récit dans le patrimoine historique, culturel et religieux juif, Réjean Ducharme appelle ensuite à la désacralisation de ce dernier par le biais de la fiction qui joue sur la torsion des charges symboliques. Cette lecture des lieux trace le parcours initiatique de Bérénice et renvoie à une des spécificités du texte, voire une des spécificités de l'écriture ducharmienne qui joue sur le caractère figé du langage. Elle se définit souvent par opposition aux stéréotypes, par opposition aux figures figées, mythiques, sauf si ces dernières ont un caractère subversif. En effet, Bérénice s'identifie à Judith. « En effectuant la permutation du récit au discours, la folie apparaît comme un agent de transformation du texte [...] : le roman renonce à la tentation de reproduire un espace qui lui serait extérieur, pour devenir une expérience productrice de son propre espace.⁷⁵ » Le caractère singulier de l'espace identitaire bérénicien se construit grâce aux jeux de langage et grâce à la confrontation des symboles. Cette théâtralité mise de l'avant par l'ironie et le jeu sur l'intertexte caractérise l'écriture ducharmienne et explique le caractère subversif du personnage de Bérénice. L'identité juive de cette dernière, comme le souligne Élisabeth Nardout-Lafarge, se construit par un réseau constitué de références culturelles, historiques et religieuses, de stéréotypes et de lieux communs.

Ainsi, dans *L'Avalée des avalés*, les énoncés qui décrivent l'univers fictif juif le font à partir d'une série de propositions « sous-jacentes » qualifiant la communauté juive; [...] Ces éléments sont situés historiquement; ils empruntent à la fois à la perception québécoise et française des Juifs, à l'antisémitisme d'avant la Deuxième Guerre mondiale et au discours antisioniste d'après l'holocauste. Le travail du texte ducharmien consiste à manifester cet idéologème en situant la représentation des Juifs entre le stéréotype où se condensent les lieux communs, la banalité, et le tabou qui fixe la limite du dicible⁷⁶.

La lecture des lieux nous a permis de constater que Bérénice entre en contact et en confrontation avec des lieux mythiques qui sont imprégnés d'une certaine identité juive ou d'une identité religieuse, comme l'abbaye et la synagogue sur l'île. Elle corrompt la dynamique d'appropriation du lieu en exacerbant le côté factice et figé des emblèmes. Elle s'attaque donc aux dictats, aux textes sacrés et à l'histoire juive, et cette révolte est elle-même présente au sein de l'écriture ducharmienne. Dans *L'absence du maître*, Michel Biron propose une perspective

⁷⁵ Shoshana Felman, *op. cit.*, p. 133.

⁷⁶ Élisabeth Nardout-Lafarge, *op. cit.*, p. 91.

intéressante. La discordance « entre elle et l'espace devient plus large et plus vaste que tous les destins que la vie peut lui offrir⁷⁷. » Bérénice crée un monde autonome en s'appropriant les mots et les choses qui l'entourent dans le but de se constituer un espace para-doxal, un espace identitaire en marge de la judéité. Les lieux visités par Bérénice se ressemblent toujours⁷⁸. La judéité de Bérénice se développe par l'apprentissage et le refus systématique de la soumission et de la perte de la souveraineté individuelle. Elle se définit par un instinct de survie immense, par un désir de souveraineté qui prend comme moteur la perversion et la destruction des références historiques, religieuses et culturelles juives. Elle refuse d'abdiquer et de se soumettre à la culture religieuse dominante et elle travaille, par des stratégies langagières, à la désincarnation et à la destruction du lieu. La mort, l'aliénation et la violence sont intimement liées à la religion dans *L'avalée des avalés* et cela justifie le caractère subversif attribué à la judéité de Bérénice Einberg. Les tenants de la judéité présents dans le roman apparaissent à la fois théâtraux, factices et violents et caractérisent les espaces identitaires. Bérénice, par peur d'être avalée, doit corrompre les espaces en se les appropriant, en les dominant, en se créant au-dessus de ces derniers. En jouant sur la distanciation des symboles, Réjean Ducharme ironise sur les notions mêmes de figure et de mythe.

⁷⁷ Georg Lukacs, *La théorie du roman*, Paris, Denoël, coll. « Tel/ Gallimard », 1968, p. 109.

⁷⁸ Michel Biron, *L'absence du maître*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000, p. 204.

Chapitre 2 Mime Yente et la judéité culturelle. Recréer le shtetl

Publié en 1983, le roman *La Québécoite* constitue un autre moment phare de la littérature québécoise. Son auteure, Régine Robin, est une Française d'origine juive qui s'est établie à Montréal en 1977 et qui se définit d'une manière singulière. Elle se voit comme une « allophone d'origine française⁷⁹ », mettant ainsi en évidence son statut d'étrangère et son rapport trouble avec la langue. Connue en tant qu'historienne, sociologue et linguiste, Régine Robin se consacre à la fiction, mais principalement à l'essai. Dans *La Québécoite*, Régine Robin recrée le shtetl en construisant un univers yiddishophone grâce à un travail formel, mais aussi grâce à un travail de reprise des thèmes rattachés aux imaginaires yiddish modernes. L'omniprésence des thèmes de la mémoire et de l'Histoire, la réflexion sur la langue et la relation à l'espace, aux lieux, évoque l'imaginaire yiddish. De plus, la portée autobiographique du roman permet, avec une certaine distance critique, de considérer la narratrice de *La Québécoite* comme une figure féminine juive à part entière.

Nous verrons de quelle manière la figure de la tante juive de la narratrice, Mime Yente, substitut de la mère de la narratrice et personnage présent dans tous les chapitres, représente la judéité féminine. Il importe, d'une part, de cerner la forme que prend la judéité dans ce roman écrit par une écrivaine d'origine juive au Québec et, d'autre part, de saisir la fonction et la valeur de la figure féminine juive au sein du roman. Ce chapitre se divisera donc en deux parties qui viseront à expliciter comment les figures de la Québécoite et de Mime Yente participent, à leur façon, à la recréation du shtetl. La première partie se penchera sur la construction de l'imaginaire yiddish et la deuxième partie sera consacrée à la construction identitaire de la judéité féminine par l'entremise du personnage de Mime Yente. Ce roman a été, au même titre que *L'avalée des avalés* de Réjean Ducharme, beaucoup analysé. Cependant, le présent chapitre met en lumière une partie peu étudiée de *La Québécoite*, soit la fonction de la figure de Mime Yente et le discours qu'inspire sa présence. Nous mettrons en parallèle la figure

⁷⁹ Régine Robin, « L'écriture allophone d'origine française », *Tangence*, n° 59, 1999, p. 26.

de la narratrice juive et la figure de Mime Yente afin de saisir leurs rapports à l'espace et à leur identité juive.

La Québécoise, en quelques lignes

La Québécoise est le récit enchâssé d'une immigrante qui tente de se trouver une place dans un Montréal cosmopolite. Au fil des chapitres, Régine Robin change sans prévenir de narrateur de manière à créer trois entités distinctes; on passe ainsi du « je », au « elle », au « tu » et au « il ». Ce dernier pronom désigne le professeur Mortre. Le roman se construit autour de trois scénarios de vie d'un même personnage, soit d'une femme d'origine juive ashkénaze née à Paris qui cherche à s'intégrer tant bien que mal dans un Montréal multiculturel. Plusieurs détails sont passés sous silence, dont les raisons de l'immigration en l'occurrence.

En vivant d'abord à Snowdon, quartier surtout juif, la narratrice reprend contact avec le yiddish et ses origines européennes. C'est le quartier où il y a le plus de références à la judéité en raison de la forte présence diasporique juive. Ce quartier est aussi habité par Mime Yente. La Québécoise se lie avec un enseignant de Concordia. C'est dans ce premier chapitre que la narratrice travaille presque exclusivement sur la mémoire des ghettos juifs, et sur la nostalgie du pays perdu. Dans la seconde partie du roman, la narratrice se retrouve à Outremont où elle veut reprendre contact avec ses racines françaises. Elle fréquente cette fois-ci un membre du Parti québécois, elle tente d'épouser la cause souverainiste, mais on lui rappelle constamment ses origines. Elle ne sera jamais québécoise. Elle se rend à l'évidence : les « immigrants ne font pas de politique⁸⁰ ». Dans le troisième chapitre, elle côtoie un Paraguayen. Une fois encore, c'est l'échec amoureux. L'homme retourne dans son pays. Elle constate qu'elle n'arrivera jamais à intégrer le milieu québécois et que son lieu demeure Paris, plus précisément le quartier où les juifs ont été déportés en 1942. La date du 16 juillet 1942 est très présente dans *La Québécoise*. Dans tous les chapitres, elle revient, intégrée à chaque hypothèse de vie. Ce moment historique devient en quelque sorte le symbole, l'élément qui incarne le traumatisme de la

⁸⁰ Régine Robin, *op.cit.*, p. 37.

Shoah. Il s'agit en effet de la plus importante rafle de Juifs en France. Près de 13 000 personnes ont été arrêtées avant d'être déportées vers les camps d'extermination nazis. En ce sens, l'imaginaire de la Shoah joue un rôle important dans le roman, puisque la déportation, la disparition et la perte sont sans cesse convoquées par le biais de références explicites et implicites. L'intertexte du roman provient en partie de cette écriture de la Shoah. L'écriture est elle-même teintée du traumatisme d'Auschwitz :

[i]l n'y a pas de métaphore pour signifier Auschwitz pas de genre, pas d'écriture. Écrire postule quelque part une cohérence, une continuité, un plein du sens – même dans l'absurde beckettien – même dans l'angoisse kafkaïenne, le monde a encore une forme, consistance – épaisseur. Rien qui puisse dire l'horreur et l'impossibilité de vivre après. Le lieu entre le langage et l'Histoire s'est rompu. Les mots manquent. Le langage n'a plus d'origine ni de direction. Quel temps employer⁸¹?

En ce qui a trait à l'aspect formel de *La Québécoise*, Régine Robin propose un essai autobiographique conjuguant des stratégies d'écriture diverses. À la lumière de la citation précédente, il est intéressant de constater que l'écriture s'y trouve, dès les premières lignes, hachurée, saccadée. Déstructuré, le roman de Régine Robin naît de la parole migrante déchirée et sans appui.

La parole immigrante inquiète. [...] Elle dérape, s'égaré, s'affole, s'étiolé, se reprend sans pudeur, interloquée, gonflée ou exsangue tour à tour. Elle déplace, transforme, travaille le tissu même de cette ville éclatée. Elle n'a pas de lieu. [...] Elle n'a pas de dedans. Parole vive et parole morte à la fois, parole pleine. La parole immigrante est insituable, intenable. [...] Parole sans territoire et sans attache, elle a perdu ses couleurs et ses tonalités. On ne peut pas l'accrocher⁸².

Il y a, dans ce roman, un refus de la synthèse et de la logique. La présence de mises en abyme nourrit l'effet d'étrangeté et le désir toujours vaincu de penser le réel. Comme le répète Régine Robin à plusieurs reprises dans son roman : « Pas d'ordre – ni chronologique, ni logique, ni logis. Rien qu'un désir d'écriture et cette prolifération du probable, cette micromémoire de l'étrangeté⁸³. » *La Québécoise* est un essai fiction qui se construit et se commente au fil des pages de manière à faire ressortir à la fois l'intégration impossible de la narratrice et le travail essentiel

⁸¹ Régine Robin, *op. cit.*, p. 141.

⁸² Régine Robin, *op. cit.*, p. II (quatrième de couverture).

⁸³ Régine Robin, *op. cit.*, p. 15.

de la mémoire dans la quête identitaire de cette dernière. Comme nous allons le voir, le roman s'organise autour des traits de l'imaginaire yiddish de manière à mettre en mots le choc de l'immigration et le deuil de l'origine et à recréer un espace identitaire de la mémoire juive, le *shtetl*.

Les traits de l'imaginaire yiddish

Régine Robin s'intéresse depuis longtemps aux pouvoirs et aux fonctions du langage, comme en témoignent plusieurs de ses ouvrages théoriques consacrés à la question. Cette fascination pour la langue transparait aussi dans la parole de la narratrice de *La Québécoise*. En effet, le roman est influencé à plusieurs niveaux par l'expérience du yiddish et de son imaginaire; « une thématique juive doublée d'un référentaire culturel qui ancre le texte dans une tradition et une intertextualité juives donnerait à l'écriture sa marque juive⁸⁴. » Les travaux de Jozef Kwaterko inspirent indéniablement la problématique de cette première partie de chapitre et permettent de souligner les filiations juives dans l'écriture de *La Québécoise* :

Il faut poser au préalable que la perception de l'espace urbain québécois par les écrivains juifs de l'avant-guerre, la première communauté littéraire allogène au Canada, celle de la langue yiddish constitue un puissant cotexte de *La Québécoise*. Ce cotexte forme un horizon discursif aperceptif et un paradigme patrimonial diffus avec lequel la *Québécoise* communique sur un mode retors, mais auquel elle ne peut échapper⁸⁵.

Comme nous allons le montrer au cours de cette première partie, le roman *La Québécoise* est façonné par la culture yiddish. Par une thématique certes fortement portée sur la judéité, mais aussi par une forme faisant écho aux écrits yiddish. *La Québécoise* transpose le choc de l'altérité en s'inscrivant dans la continuité des écritures maintenant rares du Montréal yiddish et en évoquant les textes sacrés. La forte présence de réseaux intertextuels littéraires, historiques et religieux juifs vient affirmer la construction d'une identité juive.

⁸⁴ Régine Robin, « Entre l'enfermement communautaire et le désastre individualiste », dans Groupe de Recherche Montréal Imaginaire, *Montréal. Invention juive. Acte de colloque tenu le 2 mars 1990*, Montréal, Université de Montréal, 1990, p. 21.

⁸⁵ Jozef Kwaterko, *Le roman québécois et ses (inter)discours*, Québec, Éditions Nota Bene (coll. Littérature(s)), 1998, p. 171.

Inscription dans une poétique des littératures juives

Régine Robin ne réclame pas explicitement sa filiation avec la littérature juive montréalaise. Cette filiation est une construction critique, notamment mise de l'avant par Jozef Kwaterko. Régine Robin précise que les archétypes et les figures caractéristiques de la judéité — exil, entre-deux, problématisation de l'identité, travail et obsession de la langue — ne sont pas réservés à la littérature juive⁸⁶. Néanmoins, nous croyons que le roman de Régine Robin emprunte plusieurs caractéristiques formelles et thématiques des écrits yiddish et que cela s'inscrit dans la recherche identitaire de la narratrice. Les filiations avec les écrits yiddish mythiques, modernes et montréalais du vingtième siècle, qu'elles soient revendiquées ou non par l'écrivaine, s'imposent tout de même puisqu'elles forment l'intertexte juif de *La Québécoise*. La littérature de langue yiddish apparaît de manière implicite et explicite grâce à l'emploi de diverses stratégies textuelles.

D'une part, le roman de Régine Robin prend les traits des écrits yiddish sacrés. L'empreinte métadiégétique de *La Québécoise*, cette mise en abyme du travail de l'écriture et de la recherche, cette facture polymorphe qui épouse les ramifications du processus de réflexion, n'est pas sans rappeler les écrits talmudiques qui se développent et s'entrecroisent de manière dialogique, suivant plusieurs ramifications, réécritures et réinterprétations. Le *Talmud* est constitué de deux parties distinctes : la Michna qui est le texte principal et la Guémara qui est son commentaire. À l'intérieur même de ses deux parties, le texte est encadré de deux autres colonnes qui constituent les commentaires, les interprétations de Rachi et de Toussafot. Les livres sacrés du judaïsme s'interpellent de manière à créer un vaste intertexte. Ce dialogue se retrouve, à plus petite échelle, certes, dans le roman de Régine Robin. Les stratégies textuelles prennent aussi la forme d'emprunts de noms propres liés à la littérature yiddish et de traductions de bribes de textes mythiques et traditionnels juifs qui « consist[ent] à construire

⁸⁶ Régine Robin, «Présentation», *Études Littéraires*, Québec, vol. XXIX, n° 3-4, 1997, p. 11.

des structures énonciatives hybrides et [qui] intègr[ent] dans la narration, les marques stylistiques et syntaxiques propres à des énoncés anciens⁸⁷. »

Un Québec Molson

Un Québec Labatt

Un Québec Pepsi

colonie

et toi perdue au-dedans de tout ce bruit

et cette fureur

sans voix

les mots défaits

les mots oubliés

les mots déformés

les mots déplacés

les mots déportés

les mots de l'outre-espace. Ils n'ont plus de place. J'irai,

de la cendre sur la tête, pour tout habit un sac, munie du livre de Job, j'irai pleurer

le grand deuil des mots perdus.⁸⁸

En l'occurrence, le roman prend, à certains moments, la forme d'une psalmodie, base des anciennes lamentations et plaintes bibliques. Ainsi, la parole psalmodique présente dans *La Québécoite* réfère à l'expérience de la judéité, une expérience qui se déploie sous plusieurs angles, du mythe à la modernité.⁸⁹

D'autre part, Régine Robin puise aussi dans la littérature yiddish moderne. Elle emprunte, en l'occurrence, le nom de Mime Yente à l'auteur juif Isaac Bashevis Singer. Elle tisse aussi des liens de parenté littéraire avec l'auteur par son traitement de l'Histoire et des mythes. En effet, Isaac Bashevis Singer, dans son roman le plus marquant, *La Corne du Bélier*, occulte les manifestations messianiques et travaille longuement sur le refoulement dans

⁸⁷ Jozef Kwaterko, *op. cit.*, p. 183.

⁸⁸ Régine Robin, *La Québécoite*, p. 86.

⁸⁹ Jozef Kwaterko, *op. cit.*, p. 184.

l'inconscient collectif des dimensions mythiques. « Isaac Bashevis Singer a su tirer parti [du] rapport entre imaginaire, Histoire et mythe. C'est le corps du roman qui est le lieu de cette fusion [...] »⁹⁰ La forme hétérogène influencée par les dialogues entre les différents tenants de la judéité est aussi employée par Régine Robin. Les transgressions thématiques et formelles qui visent à affronter et à dire la violence, la perte de sens et l'inquiétante altérité caractérisent les écrits juifs modernes provenant majoritairement de l'Europe de l'Est, mais aussi d'ailleurs⁹¹. Bien que ces caractéristiques ne se limitent pas qu'à la littérature juive moderne, il n'en reste pas moins qu'il y a, dans *La Québécoise*, une fusion des genres et des thèmes dans le but d'interroger la mémoire et l'histoire. Nous reviendrons plus loin sur le traitement de ces sujets.

Par ailleurs, la parenté, revendiquée ou non, que possède *La Québécoise* avec les écrits yiddish montréalais favorise l'inscription du roman dans la culture yiddish. Les écrits juifs montréalais du vingtième siècle prennent souvent la forme de poèmes dédiés à Montréal⁹². La douleur du départ, les affres de l'immigration occupent aussi une place centrale dans cette littérature de la diaspora⁹³. Régine Robin s'inscrit dans la lignée des poètes juifs immigrés au Canada autour de la deuxième vague d'immigration, soit Sholem Stern, Jacob Isaak Segal, Abraham Moses Klein. Régine Robin s'inspire, directement ou indirectement, de l'esthétique de ces poètes, une esthétique portée sur un Montréal imaginaire, « un espace jargonnant, plurilingue et multiethnique [...] que les poètes québécois auront exacerbé dans les années 1960⁹⁴. » À titre d'exemple, la poésie de Segal propose, à l'instar de l'œuvre de Régine Robin, une réflexion métaphorique sur l'errance intérieure et sur le rapport à la différence. Segal esquisse le portrait d'un Montréal à la culture hétéroclite, où persistent quelques traces de sa

⁹⁰ Rachel Ertel, *Brasier de mots*, Paris, Éditions Lina Levi, 2004. p. 71.

⁹¹ Rachel Ertel, *op. cit.*, p. 93.

⁹² Pierre Anctil, « À la découverte de la littérature yiddish montréalaise » dans Pierre Anctil, Norman Raavin et Sherry Simon, *Traduire le Montréal yiddish*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2007, p. 17.

⁹³ Pierre Anctil, *op. cit.*, p. 27.

⁹⁴ Pierre Nepveu, « Une ville en poésie. Montréal dans la poésie québécoise contemporaine » dans Nepveu, Pierre et Gilles Marcotte, *Montréal imaginaire. Ville et littérature*, Montréal, Fides, 1992, p. 323-370.

bourgade juive natale⁹⁵ : « Je me suis arrêté à Montréal/une sorte d'auberge/[...]/dans une ruelle vallonneuse/m'ont jeté un regard muet/de vieilles connaissances/surgies d'un lieu familier/depuis toujours⁹⁶. » Le parallèle entre Montréal et le shtetl n'est pas sans rappeler celui que tente, en vain, de faire la narratrice de *La Québécoite*. Les filiations formelles et thématiques avec les écrits juifs contribuent ainsi à insuffler une identité juive au roman de la Québécoite

« Le yiddish, la langue des morts⁹⁷ »

Le travail et la réflexion sur la langue sont complémentaires à l'édification d'un espace identitaire juif et d'un imaginaire yiddish. « Parole orpheline de l'écriture migrante⁹⁸ », c'est bien ainsi que se définit le roman de Régine Robin. La réflexion sur la langue est centrale dans les essais critiques et théoriques de Régine Robin; *La Québécoite* s'inscrit dans la même veine. La judéité est sans cesse convoquée grâce à l'omniprésence du yiddish qui est, d'abord et avant tout, la langue maternelle de la narratrice, sa langue originelle. Le yiddish fait ici office de langage mythique, de langue sacrée et sacralisante. Paradoxalement, cette même langue renvoie aussi au vernaculaire, en rappelant le déclin et l'histoire traumatique d'une culture entière. Jusqu'à un certain point, ces caractéristiques distinctes s'entrechoquent et s'alimentent. Le dialogue entre les notions de langue, d'histoire, d'espace caractérise la réflexion de la narratrice sur la judéité, une judéité principalement culturelle. Le yiddish transparait en filigrane, laissant sa marque déstructurante. La syntaxe, la cohérence textuelle, l'ordre des mots sont constamment modifiés. La structure de la langue yiddish est très changeante.

Ainsi le yiddish, à l'épreuve de toutes les langues environnantes, est animé d'un mouvement constant de traduction d'un idiome à l'autre – celui des sociétés d'insertion à celui qui lui est propre. Mais le processus va bien au-delà. Le yiddish est en état de fusion permanente, en ébullition constante, dans le plurilinguisme interne qui l'anime et qui peut

⁹⁵ Jozef Kwaterko, *op. cit.*, p. 172.

⁹⁶ Jacob Isaac Segal, « Montréal », *Poèmes yiddish, Montréal*, Éditions du Noroît, 1992, p. 124-128.

⁹⁷ Régine Robin, « Entre l'enfermement communautaire et le désastre individualiste », dans Groupe de Recherche Montréal Imaginaire, *op. cit.*, p. 10.

⁹⁸ Simon Harel, « La parole orpheline de l'écrivain migrant », dans *Montréal imaginaire. Ville et littérature*, *op. cit.*, p. 373-418.

charger la même phrase de sonorités et de senteurs [...] Une alchimie de la translation, un condensé de l'histoire, un voyage à travers langues, espaces et paysages multiples⁹⁹.

Cet état de fusion permanente se retrouve dans l'écriture de Régine Robin dans *La Québécoise*. Le yiddish compromet le deuil de la narratrice en ressurgissant aussi sous la forme de bouts de mémoire et d'associations superposées¹⁰⁰. La langue maternelle de la narratrice ne s'accorde plus avec le temps et l'espace. Elle contraste avec les autres objets du discours. Cette langue injecte une inquiétante étrangeté à l'intérieur du discours et donne lieu au « retour de l'Autre dans le discours qui l'interdit¹⁰¹. » L'inquiétante étrangeté naît de l'angoisse de l'irreprésentable et de la fragmentation du « moi » de la narratrice. Régine Robin entremêle le français, l'anglais et le yiddish au cœur de *La Québécoise*, créant des espaces trilingues, espaces qui viennent témoigner à certains égards de la confusion langagière, de la dépossession. Le trouble de la langue vient exacerber les tensions dues au manque originel :

Elle accroche, brise l'évidence comme une pierre sur un miroir – parole de soleil ou de plaine lointaine, parole figue, parole olive, parole femme tu ne te laisseras pas mettre au pas, tu ne rentreras pas dans LE RANG – No trespassing – ne trépez pas – Pascal supplies, supplices de Tentale, pale ale, le pale « Le trum amoche » — le trou à Moshe, babi yar, amoché, le trou — noir la rage — l'ai-je vraiment quittée ? Elle aussi mon personnage devrait bien savoir que le Shtetl n'existe plus. Le ghetto - la guerre - les sirènes, c'est la reine du sabbat mais il n'y a plus de sabbat. La parole immigrante traverse les mots – la voix d'ailleurs — la voix des morts. Elle mord. Ses déambulations ressemblent à des fuites lentes entre deux rafles¹⁰².

Cette confusion des langues fait explicitement référence au mythe de Babel, considéré comme un des mythes importants et emblématiques de l'altérité; en effet, l'hétérophonie et l'hétéroglossie présentes dans *La Québécoise* rappellent ce mythe. Plus encore, le roman de Régine Robin explore les paradoxes identitaires, exacerbe le conflit entre la langue et l'identité, tout en constatant les limites du langage. Le roman trouve son unité dans les contradictions et les tensions : « [t]elle apparaît la signification du double thème babélien, l'unité et la dispersion.

⁹⁹ Rachel Ertel, *op. cit.*, p. 227.

¹⁰⁰ Jozef Kwaterko, *op. cit.*, p. 187.

¹⁰¹ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 255.

¹⁰² Régine Robin, *La Québécoise*, p. 63.

Babel, c'est la fin d'une époque cosmique majeure. [...] Les civilisations s'affrontent et donnent l'impression de mourir, à mesure que s'usent leurs différences¹⁰³. » La pluralité des langages apparaît tour à tour jubilatoire et effrayante et ces aspects conflictuels constituent l'essence même de l'identité de la narratrice. Plus explicitement, Régine Robin a comme projet, dans *La Québécoise* et dans ses autres ouvrages, de mettre en relief les enjeux du multiculturalisme et du cosmopolitisme dans la société québécoise.

L'héritage yiddish est, de surcroît, mobilisé dans le roman. C'est une langue qui renvoie au devoir de mémoire. Comme l'a souligné Régine Robin lors du colloque organisé par le groupe de recherche sur le Montréal imaginaire tenu le 2 mars 1990, « Le yiddish, c'est la langue des morts, langue de mort. [...] J'écris dans cette langue à cause de cette perte, j'écris cette perte, dans ce **décalage**¹⁰⁴ ». Au sein du roman, ce rapport au yiddish est similaire. La narratrice de *La Québécoise* est habitée par cette langue, elle l'associe aux souvenirs de la violence et aux mystères de son passé :

Si l'écriture est toujours un déplacement critique, travail du deuil, du décentrement, ce n'est pas l'auteur juif qui fait l'écriture juive, c'est une trace juive en lui qui, parfois à son insu, va s'inscrire là où on l'attend le moins, quelque part dans l'acte même d'écrire et dans le texte¹⁰⁵.

Cette langue agit directement sur la mémoire et l'inconscient. Dans l'extrait suivant, l'apport de la langue à la mémoire est explicite :

Dans le fond tu as toujours habité un langage et aucun autre ailleurs – [...] ces petites taches noires sur le papier que l'on lit de droite à gauche [...] Un langage carrefour, errant mobile comme toi, comme elle. Habiter un langage, une complicité intraduisible [...] Un langage à l'envers, allant vers on ne sait quoi. Une image graphique qui est tout un paysage. Un langage sang, mort, blessure, un langage pogrom et peur. Un langage mémoire. Tout un paysage¹⁰⁶.

¹⁰³ Paul Zumthor, *Babel ou l'inachèvement*, Montréal, Seuil, 1997, p. 138.

¹⁰⁴ Régine Robin, « Entre l'enfermement communautaire et le désastre individualiste : une voix pour l'écriture juive », *op. cit.*, p. 10.

¹⁰⁵ Régine Robin, « Entre l'enfermement communautaire et le désastre individualiste : une voix pour l'écriture juive », *op. cit.*, p. 20.

¹⁰⁶ Régine Robin, *La Québécoise*, p. 139.

Cette citation traduit les rapports intimes entre langue, mémoire et histoire chez Robin. Ici, la langue apparaît comme intrinsèque à la mémoire, aux violences commises envers le peuple juif. La narratrice habite ce langage, elle le porte en elle, car il lui rappelle son passé, ses origines et les violences qu'elle a subies¹⁰⁷. Les dimensions sacrées, vernaculaires et originelles du yiddish sont présentes dans *La Québécoite* et lient le roman à plusieurs traits de l'imaginaire de cette langue. Qui plus est, la narratrice se définit par son expérience du yiddish. Elle se fait un devoir de cultiver et de réactiver sans cesse son lien d'appartenance au yiddish et à sa judéité. En habitant un langage et un imaginaire, la Québécoite crée, au sein du roman, un espace foncièrement juif qui renvoie notamment au shtetl.

Le rapport à la mémoire et à l'histoire

Ce dernier constat nous amène à étudier les thèmes de la mémoire et de l'Histoire mis de l'avant par la narratrice du roman. Il importe avant tout de bien distinguer ces deux notions :

Mémoire, histoire : loin d'être synonymes, nous prenons conscience que tout les oppose. La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérables à toutes les utilisations et manipulations, susceptibles de longues latences et de soudaines revitalisations. L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel; l'histoire, une représentation du passé. Parce qu'elle est affective et magique, la mémoire ne s'accommode que de détails qui la confortent; elle se nourrit de souvenirs flous, télescopant, globaux ou flottants, particuliers ou symboliques, sensibles à tous les transferts, écrans, censures ou projections. L'histoire, parce qu'opération intellectuelle et laïcisante, appelle analyse et discours critique. La mémoire installe le souvenir dans le sacré, l'histoire l'en débusque, le prosaïse toujours¹⁰⁸.

La narratrice exploite ces deux notions de manière complémentaire et dynamique. Certes, les changements de focalisation et les nombreuses références à l'Histoire encouragent le dialogue entre mémoire et Histoire. Ces notions sont omniprésentes dans *La Québécoite* et sont aussi

¹⁰⁷ Sherry Simon, *Le trafic des langues. Traduction et culture dans la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 1994, p. 140.

¹⁰⁸ Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire. La République*, Paris, Gallimard, 1984, p. XIX.

essentielles à la construction de l'identité juive de la narratrice, bien qu'elles soient continuellement remises en question :

On y rencontre de plus le rejet de toute unité mémorielle, la mise à l'écart d'une chronologie fondatrice qui chez Robin est le signe d'un rejet des mémoires nationales et collectives. Absence dans *La Québécoise* d'une positivité de l'évènementiel. L'énonciation est constamment hantée¹⁰⁹.

En effet, la mémoire est fragmentée. Elle émerge au fil du roman et est sans cesse réactivée par l'errance de la narratrice; l'errance érode les frontières entre le présent et le réel, entre l'espace et la mémoire. Les références et la réflexion relatives à l'Histoire, quant à elle, reviennent sans cesse, notamment par l'entremise du professeur Mortre et de Mime Yente.

Lecture obligatoire : le Golem de Meyrink. Petite promenade dans le ghetto de Prague, ruelle du Coq. [...] Revenir à Chmielnicki. La geste des cosaques Zaporozhye. Montrer les enjeux et le système de l'arrenda dans lequel les Juifs se trouvaient pris — la colonisation des terres par la Noblesse polonaise — Bogdan Chmielnicki qui se veut le grand hetman d'une Ukraine autonome. Il neige. Tu aimais la neige Natacha – Rester assis au bureau de pin sous la fenêtre d'angle, emmitoufflé dans la robe de chambre, à la main le vieux stylo new-yorkais¹¹⁰ [...]

L'Histoire apparaît sous divers angles, par le biais de citations, collages et emprunts¹¹¹. La narratrice tente en vain de schématiser, de trouver une vocation universelle au passé. Par l'intégration de documents d'archives, la Québécoise tente de poser un autre regard sur l'Histoire. La narratrice ne parvient pas cependant à présenter l'Histoire, à s'en distancier, son présent est trop envahi par sa mémoire. Le désir de raconter l'Histoire est complètement évacué au profit d'un récit de la mémoire défaillante.

L'Histoire saute, caracole, se tord de rire et de désespérance. [...] Froide la pierre et la photo finit par s'écailler sur la stèle. Tu aimais les petits cimetières intimes. Celui du Tholonnet près d'Aix-en-Provence – nous aurions pu – Pourquoi avoir voulu fuir ? Rentrée du camp — tu ne pouvais plus. L'arrestation. La grande rafle. Les Français tous collabos, tu disais. Tu ne voulais plus. Ici tu as six mois de neige sur toi. Tu as froid¹¹².

¹⁰⁹ Simon Harel, « La parole orpheline de l'écrivain migrant » dans *Nepveu*, Pierre et Gilles Marcotte, *op. cit.*, p. 396.

¹¹⁰ Régine Robin, *op. cit.*, p. 47.

¹¹¹ En l'occurrence, « Le père Brébeuf et Lalemant meurent avec leurs fidèles » p. 108-112, le « Manifeste du FLQ », Régine Robin, *op. cit.*, p. 119-125.

¹¹² Régine Robin, *op. cit.*, p. 44.

L'Histoire devient donc un emblème, un objet précis, avec lequel la narratrice entre en dialogue. Afin d'explicitier la fonction emblématique de l'Histoire, il paraît important de souligner la forte présence de l'intertexte juif. En effet, l'intertexte historique juif module le texte et favorise la réécriture et le travail de reprise. Il renvoie au fantasme des lieux et à son rapport avec la mémoire défaillante. Ces aspects se retrouvent dans le projet d'écriture d'un roman impossible conçu par la narratrice. Comme nous l'avons mentionné précédemment, la judéité est présente grâce à un jeu d'intertextes. La date du 16 juillet 1942 ponctue le récit et engage un rapport direct avec la Shoah et avec le traumatisme de l'Histoire. La problématique de l'errance engendre ainsi l'échantillonnage de références juives multiples; références au passé familial, références à la nourriture, aux lectures anciennes et religieuses, références explicites et implicites aux mythes fondateurs et références littéraires. La notion de mémoire, quant à elle, accapare tout le récit, puisqu'elle construit le roman. La mémoire, à l'instar du yiddish, construit, déconstruit le roman, elle est toujours mise à contribution. L'errance de la narratrice stimule son travail de mémoire et lui permet de saisir son passé traumatique sans pour autant réussir à s'en distancier. « Un cimetière dans une petite bourgade juive. Cela aussi appartiendrait désormais à la légende, à une saga muette impossible à communiquer¹¹³. » La Québécoise est hantée par ses souvenirs décousus, par sa mémoire défaillante. Toutefois, la mémoire revêt un caractère différent pour Mime Yente. La narratrice arpente Montréal et, de ce fait, sa mémoire est sans cesse réactivée.

Perdue sur la Main, sur Saint-Urbain ou sur la rue Roy, elle s'obstinait encore à demander la rue Novolipie, la rue Gésia, la rue Leszno, la rue Franciskana. Elle confondait les lieux, les époques, les langues et les gens. Elle n'arrivait pas à comprendre, à admettre que tout était fini. Fini, Juddenrein, fini¹¹⁴.

Cette errance stimule le sentiment de la perte de repères spatio-temporels et fait surgir des fragments de mémoire. Ici, la mémoire entre en dialogue avec l'Histoire du peuple juif. Cependant, cette Histoire n'est ni récit officiel ni témoignage, elle sert principalement d'objet, de figure; l'incipit du roman met en garde le lecteur sur la condition référentielle de l'Histoire

¹¹³ Régine Robin, *op. cit.*, p. 32.

¹¹⁴ Régine Robin, *op. cit.*, p. 68.

dans *La Québécoise*. Il ne faut pas tenter de voir, dans le roman, de vrais personnages, ni d'illusion référentielle, mais il importe surtout de saisir le sens de l'écriture métaphorique, poétique, qui prend l'Histoire comme objet. « Pas d'ordre. Ni chronologique, ni logique, ni logis. Rien qu'un désir d'écriture et cette prolifération d'existence. Fixer cette porosité du probable, cette micromémoire de l'étrangeté¹¹⁵. » L'histoire apparaît comme une interlocutrice privilégiée. Le rappel incessant de l'Histoire, réelle ou fictive, permet à la narratrice de jouer sur les enjeux identitaires de la transculturation.

Altération et fantasma des lieux

Dans *La Québécoise*, la question de l'espace est prédominante. Comme le constate Janet Paterson, « on ne peut guère analyser l'énonciation en faisant abstraction des dimensions temporelles et spatiales¹¹⁶ ». Les personnages appartiennent à d'autres espaces liés à une temporalité antérieure. L'espace divise, à première vue, le roman en trois chapitres bien définis; les quartiers de Montréal interviennent comme lieu d'accueil des trois hypothèses de vie. Toutefois, les lieux sont en constante interaction avec la mémoire et l'Histoire, comme nous l'avons vu précédemment.

Elle ne peut tout de même pas habiter tous les quartiers de Montréal. La promener longtemps ainsi dans la ville aux soirs chagrins, aux ombres resserrées ? Du marché Jean-Talon à Verdun, de Pointe-aux-Trembles au Vieux-Montréal ? En attente, brisée ? Lui donner des amants de toutes les nationalités et après ? Restera l'exil, l'éternel sentiment d'être ailleurs, déracinée. Montréal ou Paris, Budapest ou Jitomir ou New York. Les villes se cherchent et se répondent dans la nuit. Parfois elles se ressemblent. Quelle importance ! Quelque part dans l'imaginaire de la ville¹¹⁷.

Les lieux réactivent la mémoire, s'alimentent de manière à brouiller les conventions spatiales, ils perdent leur attachement au réel. L'errance de la narratrice ne fait qu'accentuer la dérive identitaire des lieux; la mémoire de la narratrice contamine l'espace de manière à le saturer, elle

¹¹⁵ Régine Robin, *op.cit.*, p. 15.

¹¹⁶ Janet Paterson, « L'écriture migrante au Québec », dans Gonford et Bellarsi, *Reconfigurations : canadian literatures and postcolonial identities*, Ottawa, University of Ottawa, p. 46.

¹¹⁷ Régine Robin, *op. cit.*, p. 187.

ne parvient qu'à se retrouver « quelque part dans l'imaginaire de la ville¹¹⁸. » La nomination des lieux ne symbolise plus l'enracinement et ne permet pas la stabilité, bien que la narratrice tente en vain de maîtriser l'espace. L'identité devient alors instable, incapable d'être reliée à un lieu fixe. En effet, la superposition des lieux de mémoire renvoie au deuil impossible et à la difficile osmose avec le milieu. Montréal, dans *La Québécoise*, apparaît comme secondaire par rapport à la mélancolie latente. L'espace dans ce roman se présente comme un non-lieu, un entre-deux-lieux. La mémoire greffe continuellement d'autres espaces à Montréal. À cet égard, Régine Robin écrit :

Je crois que ce que j'appelle la trace juive ne peut travailler qu'en dessinant un espace nomade (Jabès), fragmentaire, l'espace d'une écriture migrante se cherchant un hors-lieu qui ne soit ni celui de l'exil ni celui du déracinement. Espace ni minoritaire, ni majoritaire, autre, inscrivant en permanence de l'autre, de la perte, l'inéluabilité de la perte et de la non-coïncidence¹¹⁹.

Afin d'illustrer ce nomadisme, la narratrice arpente les quartiers de Montréal. Ces déambulations lui permettent en effet d'habiter la ville, de la saisir. Ces errances dynamisent sa réflexion, actualisent son identité juive, à la fois indirectement et directement. Elle explore également les quartiers parisiens qui sont habités par la communauté juive ou qui sont hantés par l'histoire du peuple juif. Le métro de Paris, en l'occurrence, rappelle le passé de la narratrice, plus précisément, la rafle du 16 juillet 1942. Les quartiers de Montréal structurent, eux aussi, en quelque sorte le roman, ils sont présentés par l'entremise d'énumérations, de captations de la topographie : les noms des magasins, les rues, les noms des stations de métro (dans le désordre)¹²⁰ constituent une cartographie virtuelle de la ville ou du moins, une tentative de cartographier l'espace.

Ville schizophrène
clivée
déchirée

¹¹⁸ Régine Robin, *op. cit.* p. 26.

¹¹⁹ Régine Robin, « Entre l'enfermement communautaire et le désastre individualiste : une voix pour l'écriture juive », *op. cit.*, p. 19.

¹²⁰ Régine Robin, *op. cit.*, p. 53.

Prendre le 24 du début à la fin, le long de Sherbrooke, cette rue-fleuve, cette rue caméléon, cette rue jungle. D'abord les boutiques de N.D.G., les magasins, les maisons basses avec des enseignes, il y a eu peu de temps encore tout en anglais, des devantures bazars¹²¹.

L'exercice de nomination du territoire donne lieu à un échec. En effet, malgré sa tentative de fixation du réel, la narratrice ne parvient pas à contrer la perte de repères et ne peut être contaminée que par des espaces d'une temporalité antérieure. Elle tente d'habiter les lieux montréalais, mais elle n'y parvient pas, elle ne peut qu'être à la surface, de passage. Comme le note Janet Paterson à propos de la relation entre la narratrice et la superposition spatiale : « [L]es transitions spatiales n'existant pas, la narratrice erre véritablement d'un espace réel à un autre, réel et mémoriel¹²². » « Elle ne saurait jamais où la porteraient ses pas. Désormais le temps de l'entre-deux. Entre deux villes, entre deux langues, entre deux villes, deux villes dans une ville¹²³. » La narratrice est condamnée à l'errance et, surtout, sera en exil pour une durée indéterminée. Cet exil n'est pas sans rappeler l'exil et l'errance éternelle du peuple juif. Qui plus est, l'alternance entre Paris et Montréal isole la culture québécoise et expose la difficulté de mêler les imaginaires et les mémoires. L'errance de la narratrice à travers Montréal permet d'explorer les enjeux du multiculturalisme¹²⁴.

Montréal dans *La Québécoise* n'est pas qu'une toile de fond, une surface « en apparence solide » qui permettraient à un individu en mal d'identité de se doter d'un contour reconnaissable. C'est une ville définie au contraire par sa faiblesse identitaire – une faiblesse à la fois troublante et utile¹²⁵.

Si Montréal et Paris sont très présents dans le roman, il n'en demeure pas moins que les villes de Jitomir et Vitebsk reviennent en boucle par l'entremise de Mime Yente. La recherche de repères spatio-temporels fait aussi resurgir, une fois de plus, le manque et le deuil originel de la narratrice.

¹²¹ Régine Robin, *op. cit.*, p. 81.

¹²² Janet Paterson, « L'écriture migrante au Québec », dans *op. cit.*, p. 47.

¹²³ Régine Robin, *op. cit.*, p. 63.

¹²⁴ Régine Robin, *Le roman mémoriel : de l'Histoire à l'écriture du hors-lieu*, Montréal, Le Préambule, 1989 p. 132.

¹²⁵ Sherry Simon, « La ville et ses langues », dans Caroline Désy et al., *Une œuvre indisciplinaire : mémoire, texte et identité chez Régine Robin*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007, p. 101.

La Québécoise crée, au sein de l'univers diégétique, un espace identitaire juif alimenté en grande partie par l'imaginaire juif, la mémoire, l'Histoire, le yiddish et les écrits juifs. Contrairement au personnage de Mime Yente qui réactive et reconstruit explicitement le shtetl, la narratrice travaille, au sein du roman, à la concrétisation d'une symbolique juive. Bien qu'elle n'arrive pas à s'approprier les lieux, elle réussit, à tout le moins, à créer un shtetl, lieu fantasmé emblématique de son héritage identitaire et mémoriel, par l'entremise de l'écriture.

En guise de conclusion partielle, nous sommes en mesure de dire que cette première partie a mis en lumière les grands traits de la vision de la judéité de la narratrice de *La Québécoise*, voire plus largement de Régine Robin. La judéité agit sur la mémoire dans une optique de la perte et du décalage. Forte de son expérience personnelle et de ses recherches universitaires dans les domaines de la sociologie, de la linguistique et de l'histoire, Régine Robin s'impose comme une référence savante dans la sphère culturelle québécoise. Sous un angle plus personnel, Régine Robin perçoit son héritage juif comme étant essentiellement culturel et non loin d'être religieux :

[e]n tant que juive, j'ai reçu une culture, par une tradition. Ma famille était athée, totalement athée. On ne fêtait aucune date traditionnelle à la maison, on n'allait jamais à la synagogue, on ne parlait jamais de religion. [...] En revanche, le milieu culturel de ma famille tout droit sorti d'un Shtetl de Pologne, [...] était porteur d'une forte culture que j'appelle la *Yiddishkeit*¹²⁶.

Dans *La Québécoise*, Régine Robin crée un univers organique où s'entremêlent de manière dynamique, paradoxale et complémentaire les notions de langue, d'espace, d'histoire et de mémoire afin d'illustrer le trouble identitaire spécifique à la diaspora juive, de travailler sur la symbolique juive et ainsi recréer le shtetl par l'écriture. Comme l'affirme Pierre L'Hérault, « l'identité ne saurait donc être pensée par Régine Robin que dans l'hétérogénéité, la polysémie, l'équivoque, l'hybridité, le multiple¹²⁷. » *La Québécoise* apparaît comme un espace troublé où se

¹²⁶ Régine Robin, *L'amour du yiddish. Écriture juive et sentiment de la langue*, Paris, Éditions du Sorbier, 1984, p. 13-14.

¹²⁷ Pierre L'Hérault, « Pour une cartographie de l'hétérogène : dérives identitaires des années 1980 », *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 1991, p. 67.

rencontrent les imaginaires historiques, littéraires, linguistiques et qui est livré à une dynamique de la perte et de la résurrection du mythe et de la tradition.

Les racines de Mime Yente

La judéité spécifiquement féminine n'est pas centrale dans l'œuvre de Robin. Néanmoins, la présence du personnage de Mime Yente est un point de référence quant à la conception de la judéité féminine chez Régine Robin; elle incarne et recrée le shtetl. Mime Yente a été peu mentionnée dans les études sur *La Québécoise*, et, pourtant, elle cristallise tous les aspects que nous avons vus précédemment. Dans cette deuxième partie de chapitre, nous mettrons en lumière le rapport qu'entretient ce personnage avec la mémoire, l'Histoire et l'espace, éléments que nous avons relevés précédemment comme fondements dans la construction de l'univers yiddish. Par la suite, nous cernerons ses fonctions et sa valeur au sein du roman de Régine Robin.

Mime Yente, c'est d'abord le nom de la tante conteuse des bobé maisé, des papotages de vieilles femmes dans certains récits de Isaak Bashevis Singer. C'est dans cette optique qu'il convient d'aborder la figure de Mime Yente. En effet, cette dernière renvoie explicitement aux valeurs traditionnellement accordées à la femme juive, à son rôle au sein de la culture, à sa place dans l'Histoire individuelle et collective. Le personnage de Mime Yente est central dans *la Québécoise*. Il apparaît dans chacun des trois chapitres. Ce personnage se construit par bribes, par fragments au cours du récit¹²⁸. Elle remplace la mère de la narratrice :

AUTOUR DE GRENELLE. XV^e arrondissement.

WURDEN VERGAST

L'opération s'appelait

VENT PRINTANIER

SA MÈRE – JAMAIS REVENUE

¹²⁸ Hans-Jurgen Greif, « D'une identité à l'autre, d'une religion à l'autre : Problématiques de transculturation dans *La Québécoise* de Régine Robin » *Laval théologique et philosophique*, vol. CIX, n° 3, 2003, p. 449.

ELLE PLUS TARD EN AMÉRIQUE¹²⁹

Mime Yente devient une figure sécurisante. Elle prend les traits de la mère, matrice de la mémoire d'origine. Elle habite le quartier juif, va dans les épiceries kasher, boit du thé dans un vieux samovar, prie et se soumet aux diktats de la religion. Comme le souligne Madeleine Frédéric, dans son article « L'écriture mutante dans la *Québécoise* de Régine Robin », Mime Yente résiste constamment à l'errance et elle parvient à lutter contre la modernité amnésiante :

Elle a transplanté avec elle ses racines qui tiennent à peu de chose en fait : au vieux samovar de Jitomir, dont la mention scande le roman telle une basse continue, et à la célébration du sabbat, non par religiosité, comme elle l'explique à la narratrice agacée, *parce que c'est une façon de se souvenir qu'on est juif* (*La Québécoise*, p. 132) [...] ¹³⁰.

L'importance accordée aux rituels tient de l'ordre du respect envers la mémoire collective et individuelle. Les faits et gestes de Mime Yente sont animés par le culte du passé. La question de la religion est toujours portée au second plan chez Mime Yente, car cette dernière veut transmettre son refus de l'assimilation par l'entremise de la judéité. Elle considère que « la mémoire chez [elle] [est] un acte¹³¹ ». Cette vision active, voire combative, du devoir de mémoire permet de saisir l'influence de Mime Yente dans le récit. La mémoire, en plus d'être un objet précieux à préserver, revêt un caractère fortement nostalgique.

La mère perdue, dont l'absence est actualisée dramatiquement à la faveur de ce présent traumatique incessamment revécu de juillet 1942, est ce personnage qui fonde la mélancolie et qui contribue à l'entretenir douloureusement. La présence de Mime Yente, seul personnage dont l'antécédence – imaginaire — dans la lignée permet d'assurer la perpétuation de la mélancolie. Mémoire du shtetl, de l'Europe centrale, mémoire qui privilégie par ailleurs une transmission féminine¹³².

Mime Yente est hantée par son passé qu'elle ne cesse de revisiter et de revivre par sa mémoire. Elle se remémore sans cesse Jitomir et tente de faire le deuil de son passé, mais tout en se rattachant à ce dernier :

¹²⁹ Régine Robin, *op. cit.*, p. 73.

¹³⁰ Madeleine Frédéric, « L'écriture mutante de *La Québécoise* de Régine Robin », dans *Voix et Images*, vol. XVI, n° 3, 1991, p. 502.

¹³¹ Régine Robin, *La Québécoise*, p. 137.

¹³² Simon Harel, « La parole orpheline de l'écrivain migrant », *op. cit.*, p. 406.

La nostalgie de Jitomir la gagnerait à des années de distance. Pas de Londres où elle aurait tant lutté avec Moshe, pas de Paris où elle serait allée témoigner au procès de Schwartzbard – non de Jitomir sur le Teterév, de la maison paternelle à une verste de la ville, une petite maison blanchie à la chaux perdue au milieu des tournesols, écrasée de soleil avec en arrière une aire où l'on construisait des cabanes de branchage pour la fête de Soukkot. [...] Elle essuierait une larme entre deux bouffées de pipe en regardant le lac gelé. « Je ne reverrai plus jamais Jitomir, je suis trop vieille à présent. Il y avait là-bas tout près des grands acacias, un cimetière juif, des stèles de tous formats taillées dans un beau calcaire¹³³. »

Le destin de Mime Yente est marqué par l'Histoire et particulièrement par les Pogroms et la Shoah. Plus encore, cette mémoire s'inscrit dans un espace précis. À l'instar de la narratrice de *La Québécoise* qui revient sans cesse à Paris, Mime Yente réactive son passé par l'importance qu'elle accorde aux lieux qu'elle a habités. En effet, Jitomir et Vitebsk apparaissent à chacun des chapitres de *La Québécoise*. Mime Yente s'identifie à ces villes, à cet ailleurs, car ils lui permettent d'affirmer son identité juive. La judéité de Mime Yente se définit par les rituels, par le devoir de mémoire et ces deux actes mettent à l'avant-plan la nécessité de nommer et de se réappropriier les lieux d'origine. Mime Yente cultive le respect des traditions :

On dînerait fastueusement aux bougies de la Menorah. La tante mettrait les petits plats dans les grands. On se régalerait de *gefilte fish*, de *Knödles*, de blinis à la crème sûre et de stroude. Le tout arrosé de thé, car le samovar de Jitomir serait perpétuellement de la partie¹³⁴ [...]

Les souvenirs matériels jouissent d'une place capitale dans la vie de Mime Yente puisqu'ils lui permettent de conserver de manière tangible son identité juive : le vieux samovar de Jitomir en est un bon exemple puisque, par sa présence, il réfère autant à la tradition qu'à la mémoire, à l'histoire et au lieu. La mention récurrente de l'histoire réitère l'attachement que voue le personnage de Mime Yente à ces éléments. Madeleine Frédéric synthétise bien l'importance de cette figure dans le roman :

[a]insi pour échapper à l'état de désolation – reprend l'expression de Hannah Arendt — au déracinement, à la dérivation de soi qui guette l'homme moderne, la seule issue possible

¹³³ Régine Robin, *op. cit.*, p. 157.

¹³⁴ Régine Robin, *op. cit.*, p. 188.

est dans la solidarité; que celle-ci vienne du sentiment d'appartenance à une communauté (Mime Yente et ses racines juives qu'elle transplante avec elle.¹³⁵)

La présence du personnage de Mime Yente permet de diminuer la souffrance qui provient du manque originel de la narratrice. Elle lie cette dernière à une langue, à un passé, à une origine.

Grâce à Mime Yente, chaque événement historique prend une tout autre signification, est vécu de façon personnelle plutôt que factuelle; c'est ainsi que Régine Robin réinvestit la tradition juive, la rend vivante. En un mot, la petite histoire permet de relire la grande Histoire d'une façon dynamique¹³⁶.

Mime Yente personnalise la présence de la judéité dans le roman en lui insufflant un caractère intime, sécurisant. Mime Yente symbolise en quelque sorte le *shtetl*. C'est aussi le seul personnage qui réussit à habiter Montréal, à survivre dans Montréal; « si Mime Yente arrive à s'installer à Montréal, c'est qu'elle en fait une ville-écran sur laquelle elle projette les lieux de son passé¹³⁷. » Mime Yente fait de Montréal un second shtetl; elle y vit en vase clos, refermée sur elle-même avec ses souvenirs.

Mime Yente, the sole character to have both made a home and made herself at home in Montreal, is one of the most positive figures in the novel, a woman capable of keeping memory alive while at the same time transforming her immediate environment through what Michel de Certeau would call an active practice of "dwelling" (habiter)¹³⁸.

Mime Yente réussit à habiter Montréal en s'appropriant l'espace, en recréant le shtetl en plein cœur du quartier Snowdon. Cette relation identitaire et imaginaire à l'espace permet à Mime Yente d'insuffler une présence positive au sein du récit troublé de la Québécoise.

Mime Yente, le cœur de *La Québécoise*

La construction de la figure féminine juive s'effectue par la présence symbolique de la tante juive hongroise. Elle réactive la mémoire juive de la narratrice et, par là, alimente son

¹³⁵ Madeleine Frédéric, *art. cit.*, p. 503.

¹³⁶ Carl Perrault, *Tensions entre repli et ouverture chez Mordecai Richler et Régine Robin*, Montréal, Mémoire de maîtrise du Département d'études françaises. 2002, p. 58.

¹³⁷ Gabriella Lodi, *Écrire au bord de la guerre : Natalia Ginzburg, Marguerite Duras, Régine Robin*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2006, p. 260.

¹³⁸ Mary Jean Green, « Why Montreal ? Régine Robin's rewriting of the city in *L'Immense fatigue des pierres* », dans *Québec Studies*, n° 39, 2005, pp. 6-7.

identité juive. Mime Yente incarne par son histoire, par ses habitudes, par ses valeurs la figure traditionnelle juive; elle catalyse l'imaginaire yiddish par sa présence et renvoie au shtetl. En réitérant ce que nous avons avancé précédemment, soit l'importance de l'errance, de la parole et de la mémoire, Mime Yente raconte une mémoire qui est à la fois individuelle et collective. Cette figure devient, en ce sens, le porte-étendard de l'aspect folklorique de la judéité. Comme le souligne Simon Harel, « [i]l y a dans l'écriture migrante la mise en place d'une mémoire qui s'oppose à la mémoire nationale commémorative. *La Québécoise* de Régine Robin est à cet égard un récit particulièrement riche d'enseignements¹³⁹. »

Ainsi, la judéité spécifiquement féminine que transpose la narratrice sous forme de personnage défini, de figure définie, n'est pas tant caractérisée par le religieux que par sa culture, son Histoire, ses coutumes, ses traditions. Mime Yente symbolise une judéité qui n'est pas savante, qui n'est pas le fruit d'études comme celle du personnage masculin de Mortre Himmelfarb. C'est une judéité mythique, imprégnée de la mémoire des rituels et, comme nous l'avons souligné précédemment, il importe beaucoup pour Mime Yente de « se rappeler que l'on est juif¹⁴⁰. » Mime Yente est une figure constante du récit. En devenant substitut de la mère, de la matrice d'origine, Mime Yente incarne l'immortalisation de l'expérience judaïque¹⁴¹. Elle gravite autour des trois scénarios de vie. La tante est une des seules figures qui ne s'effrite pas, qui n'est pas modifiée au cours du roman. Les éléments qui caractérisent Mime Yente ne changent pas contrairement à l'Histoire et à l'identité de la narratrice, en l'occurrence. Nous constatons que ce sont ces constructions identitaires juives, soit Mime Yente et son Shtetl, qui participent activement et explicitement à l'affirmation identitaire de la narratrice.

Régine Robin, dans *La Québécoise*, crée un univers yiddish en empruntant la forme et les thèmes liés à ce dernier. *La Québécoise* est hanté par la judéité. Nous avons souligné dans la

¹³⁹ Simon Harel, « La parole orpheline de l'écrivain migrant », *op. cit.*, p. 395.

¹⁴⁰ Régine Robin, *op. cit.*, p. 132.

¹⁴¹ David Bogner, *Espaces et discours dans La Québécoise de Régine Robin*, Vienne, Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades des Philosophie aus der Studierrichtung Französisch eingereicht an der Geistes- und Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, 2002, p. 87.

première partie de l'analyse que les éléments caractéristiques de la judéité, soit la langue, les lieux, la mémoire et l'histoire, s'interpellent constamment, donnant au roman un aspect organique. Mime Yente contribue à alimenter cette unité. Toutefois, il apparaît, à la lumière de la deuxième partie de notre analyse, que cette dernière accomplit d'autres fonctions au sein du récit. Si la présence de Mime Yente s'inscrit dans la création de l'univers yiddish montréalais, elle agit, qui plus est, comme figure positive et, comme une référence de la judéité, elle orchestre le roman en ramenant au premier plan les questions de l'histoire personnelle et collective juive. La narratrice et ses trois hypothèses de vie communiquent directement avec cette figure. Mime Yente agit sur le roman, domine ce dernier et contribue à en révéler le propos.

En somme, pour ce qui a trait à *La Québécoite*, Régine Robin bâtit un univers yiddish, un espace identitaire juif qui n'est pas sans rappeler le shtetl. La judéité est effectivement intrinsèque à l'œuvre. Implicite et explicite à la fois, *La Québécoite* s'inscrit dans la continuité des écrits juifs et des littératures yiddish par l'emploi de plusieurs stratégies textuelles et thématiques. La mise en abyme, le dialogue avec l'Histoire et les mythes, la fusion des genres, les thèmes de l'exil, de la ville, en l'occurrence, caractérisent *La Québécoite* et rappellent les écrits et les littératures yiddish. L'Histoire et le travail de la mémoire absorbent les lieux et le langage de manière à mettre en échec toutes les tentatives d'emprise sur le réel de la narratrice et à souligner le désir du shtetl. Parallèlement à la figure de la narratrice, le personnage de Mime Yente joue aussi un rôle important dans *La Québécoite*. Ce personnage insuffle une vision de la judéité qui est de l'ordre du devoir de mémoire et symbolise explicitement la nostalgie du shtetl en le réactivant.

Chapitre 3 *Hadassa* et la communauté hassidique. Comprendre et concilier à l'ère de l'hybridité culturelle

Le dernier chapitre de ce mémoire interroge les figures féminines juives au sein d'une certaine frange de la littérature québécoise contemporaine qui se penche sur les enjeux découlant du multiculturalisme et de l'hybridité culturelle. La figure féminine juive y joue un rôle très différent de celui que lui conférait Victor Teboul. Le corpus de ce dernier chapitre est plus élargi que les précédents. En effet, il y a récurrence de la valeur et des rôles accordés à la figure féminine juive dans ce type de roman québécois contemporain, roman que nous considérerons comme « romans de la conciliation ». Nous tâcherons de bien saisir leur place au sein des discours sociaux et culturels québécois en nous attardant à leurs réceptions, mais aussi à la construction de l'espace et à son appropriation du Mile-End. Dans un premier temps, nous rendrons compte du rôle que jouent les figures féminines juives dans *Hadassa* de Myriam Beaudoin, tout en élargissant le corpus en y incluant deux romans qui s'inscrivent dans la même lignée. *Nous avons tous découvert l'Amérique* de Francine Noël et *Le sourire de la petite juive* d'Abla Farhoud adoptent en partie, eux aussi, la même démarche que le roman de Myriam Beaudoin. Il apparaît pertinent de les inclure dans la présente réflexion. Les trois auteures réfléchissent notamment sur la cohabitation des cultures à Montréal, tout en tâchant de proposer une vision positive de l'altérité. Nous aborderons la réception et la non-réception de ces trois œuvres et nous dégagerons les principales critiques formulées autour de leur propos. En dernière partie, nous tâcherons de cerner la dynamique de l'espace et des lieux afin de saisir la portée et la valeur des figures féminines juives dans les romans de la conciliation.

Par « romans de la conciliation », nous entendons les romans qui décrivent positivement l'altérité, qui cherchent à confronter en douceur les différences et où l'altérité apparaît à certains égards comme un exotisme contemporain. Les notions de conciliation, de compréhension, d'union traversent de manière explicite les discours entourant ces romans. Le retour à la lisibilité du texte et à un certain souci de réalisme et de pédagogie caractérise ce sous-genre. Les romans de la conciliation apportent une réflexion sur les enjeux sociaux et culturels qui découlent du multiculturalisme. Bien que cette appellation ne soit pas

institutionnalisée, nous l'emploierons dans le cadre de ce chapitre. Avec les romans de Myriam Beaudoin, d'Abla Farhoud et de Francine Noël, nous assistons à un retour marqué de la lisibilité du texte; ces trois romans reposent sur le plaisir du romanesque et évitent tout hermétisme au point de vue de la forme et du discours au profit d'un texte plus conventionnel.

Discours et réception des romans de la conciliation

Hadassa, c'est l'histoire d'Alice, une jeune institutrice catholique qui est chargée d'enseigner dans une école destinée aux jeunes filles juives hassidiques. Dès le départ, Alice est prévenue : elle ne sera jamais amie avec ses élèves et elle doit se soumettre à un code très strict. Elle ne peut pas avoir de contact physique avec ces dernières, car elle n'est pas juive. Elle doit négocier avec une autre culture qui n'est pas très accueillante *a priori* à son égard. « Surtout, ne pas me faire d'illusions, je ne serai jamais leur amie, ni leur confidente¹⁴² » se répète-t-elle au début du roman. En effet,

depuis la maternelle, [les jeunes filles] apprenaient que les professeurs de français n'étaient pas juives, qu'elles vivaient autrement et qu'il était strictement interdit de s'intéresser à leur vie, pas de questions, pas de curiosité. De la même façon, elles devaient demeurer discrètes, ne pas dévoiler les cérémonies de la synagogue, ne pas traduire des versets des livres sacrés, et surtout, ne jamais discuter de Dieu devant des non-juifs¹⁴³.

Néanmoins, au fil du récit, les jeunes filles sympathisent avec Alice au point où elles dérogent prudemment aux règles qui leur sont imposées, dévoilant peu à peu les rituels, le calendrier judaïque, les valeurs et les fondements de la communauté. Si les jeunes filles contournent certaines lois, Alice en transgresse aussi. Par exemple, elle emprunte des livres de fiction à la bibliothèque et ose raconter à ses élèves quelques histoires, ce qui est proscrit dans son code de conduite. Parallèlement à l'histoire d'Alice, il se développe dans le même quartier de Montréal une autre histoire, une autre leçon d'appriovissement. Jan, un immigré polonais, devient amoureux de Déborah, une juive hassidique mariée. L'histoire d'amour permet de présenter un autre pan de la judéité au féminin; le quotidien d'une femme mariée est présenté de l'intérieur.

¹⁴² Myriam Beaudoin, *Hadassa*, Léméac, Montréal 2006, p. 13

¹⁴³ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 25.

Déborah doit se soumettre à une liste de tâches et d'interdits. Son code de conduite est sans cesse rappelé par une focalisation tantôt interne tantôt externe qui a pour fonction de présenter la rigueur de la morale juive hassidique, la notion de devoir et le discours qui entoure ses diktats :

Comme toutes les femmes mariées de la communauté, Déborah Zablotzki devait respecter la loi de la pureté afin de payer pour le crime d'Ève qui a causé la mort d'Adam. Durant les jours de règles, son corps appartenait à Dieu, elle dormait dans un lit isolé, ne mangeait pas à la même table que David, ne pouvait lui tendre ou lui servir un plat, ni toucher au vin qui se gâterait, ni chanter, ni aller au cimetière. Aussi, sept jours après la fin des règles, elle se rendait à la mikvah, et se purifiant dans le bain rituel afin d'appartenir à nouveau à son mari¹⁴⁴.

Bien que le roman tente de démystifier à certains égards les tabous entourant la judéité féminine, il tâche aussi de présenter les discours populaires, le point de vue des Québécois francophones, en l'occurrence, sur la communauté juive hassidique, toujours dans l'optique de confronter les valeurs des deux cultures. Le regard que posent les non-juifs sur la communauté juive hassidique tient donc une place importante dans *Hadassa*. En effet, les personnages de Charles et de Rafaëlle, deux Québécois francophones, jugent impossibles une quelconque communication, un quelconque lien avec la communauté juive hassidique :

Charles et Rafaëlle apathiques aux questionnements de Jan, répétaient l'explication populaire : ils [les juifs] sont venus après la guerre sont encore terrorisés par la souffrance de leurs grands-parents engrossent leurs femmes pour multiplier les fidèles craignent les mariages mixtes ne veulent rien savoir de nous ont posé dans notre ville un fil blanc pour délimiter leur territoire faut les surveiller pour pas que leurs synagogues traversent de notre bord et puis c'est tout¹⁴⁵.

Myriam Beaudoin intègre plusieurs discours sur la présence de la communauté hassidique montréalaise, toujours dans le but de ne pas prendre explicitement le parti d'un clan, mais bien d'embrasser la question sous plusieurs angles différents.

Toujours dans un refus d'aplanissement du sujet, la judéité féminine est mise à l'avant-plan à maintes reprises au sein du roman. Myriam Beaudoin propose une prose très sobre et intègre

¹⁴⁴ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 177.

¹⁴⁵ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 64-65.

dialogues, gloses pédagogiques, empruntant à plusieurs reprises au genre documentaire :

Hadassa reste éloigné de l'enquête ethnologique et n'abandonne jamais tout à fait le territoire de la fiction. Il renoue, me semble-t-il, avec une certaine tradition narrative, plus réaliste et moins narcissique sans doute, qui confère au roman le pouvoir d'inventer des histoires, des êtres et des mondes¹⁴⁶.

Les discussions entre Alice et ses élèves et le quotidien de Déborah font souvent office de gloses pédagogiques, ce qui contribue à confirmer le désir « de confrontation en douceur » inscrit sur la quatrième de couverture.

Quand une fille devient Bat Mitzva, c'est la fin de l'école primaire, le début d'une longue préparation au mariage, et surtout, surtout, la séparation définitive avec les non-juifs. Plus de longues discussions avec eux. En dehors comme à l'intérieur de l'école¹⁴⁷.

Myriam Beaudoin entreprend de présenter principalement la communauté hassidique en adoptant le regard d'une Québécoise, certes, mais toujours en tâchant de donner une voix aux personnages juifs féminins, notamment par l'entremise de la discussion et du changement de narration. En l'occurrence, le code de conduite de Déborah est intégré en anglais à même la trame narrative : « Coiffée d'un chapeau en feutre noir, *walking in a quiet, natural and pleasant manner which does not catch the eye or attract undue attention*, elle avance vers les étagères où se tient Jan¹⁴⁸. » Ces passages contribuent à faire ressortir le caractère rigide des diktats juifs hassidiques. *Hadassa* ne se veut pas de prime abord une critique morale de la communauté juive hassidique montréalaise, mais bien le portrait d'une rencontre. La facture documentaire et les changements de focalisation servent le propos du roman; ils permettent de présenter différents points de vue et de favoriser leur explication. La confrontation entre les deux cultures se joue à plusieurs niveaux. Néanmoins, un certain préjugé favorable à la communauté hassidique transparait. L'altérité qui se construit par la description des traits physiques,

¹⁴⁶ Martine-Emmanuelle Lapointe, «Comment juger le monde», *Voix et Images*, vol. XXXII, n ° 3, printemps 2007, p.8.

¹⁴⁷ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 75.

¹⁴⁸ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 32.

vestimentaires, langagiers de la figure de la juive hassidique¹⁴⁹ apparaît à tout le moins positive. Dans le roman de Myriam Beaudoin, le caractère fragile et sensible des juives hassidiques est sans cesse mis à l'avant-plan. Le personnage de Jan tombe sous le charme de Déborah à cause de son physique singulier : « Des yeux clairs avec des rayures plus profondes que du noir, il n'en a jamais vus de semblables. Il n'a pas besoin d'entendre sa voix, tout se passe dans le silence blanc du visage qui lentement se teinte de rose¹⁵⁰. » L'Autre apparaît attirant. Le roman de Myriam Beaudoin laisse place à de nombreuses descriptions physiques, souvent avantageuses, propose une vision gracieuse des juives hassidiques : « Fines bottes noires à mi-mollet, jupe étroite au-dessous du genou, manteau large à épauettes, écharpe gris perle piquée d'un bijou, regard fixe¹⁵¹. » Le code vestimentaire des juives hassidiques construit l'altérité et, plus encore, construit une altérité laudative.

La relation entre le personnage de Hadassa et le personnage d'Alice figure au premier plan dans la représentation de la judéité au féminin dans le roman. Le personnage de Hadassa apparaît comme la principale figure féminine juive. Ce personnage phare permet à Alice de trouver de la beauté dans l'univers des juifs hassidiques, d'être attirée par cette communauté. Hadassa est une élève indisciplinée, souvent maussade, et très fragile qui devient peu à peu le véritable coup de cœur d'Alice, voire un objet de fantasme. À la rencontre de parents, la mère d'Hadassa révèle à Alice : « Dassy has you in her heart. She always talks about you. The French teacher this, the French teacher that¹⁵². » Si cette marque d'attention produit une joie immense dans le cœur d'Alice, cette dernière se voyant dès lors appartenir un peu plus à la communauté, le repli d'Hadassa à la fin du roman remet rapidement les choses en perspective :

Et toi, Dassy, tu viens, n'est-ce pas ? risquai-je anxieuse. Subitement immobilisée, l'enfant se tourna, sortit son doigt de sa main repliée, le pointa vers moi comme un petit fusil bleu, puis me dit : — Madame Alice, moi je suis HA-DASSA¹⁵³.

Alice aurait aimé pouvoir manifester explicitement son affection pour Hadassa, lui démontrer

¹⁴⁹ Janet M. Paterson, *op. cit.*, p. 31.

¹⁵⁰ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵¹ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵² Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 144.

¹⁵³ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 188.

son amour, agir comme si les frontières n'existaient pas. Au fil des pages, Alice développe une fascination pour cet enfant, une affection qui se situe entre l'amitié et l'amour maternel :

On va s'asseoir dans la cuisine pleine de soleil, je vais te servir un gros bol, on va discuter doucement, oui, j'ai des livres de schtroumpfs et des *Martine*, tous neufs, des dizaines pour toi; après la collation, on va s'asseoir sur mon lit, on va s'étendre, tu vas poser ta tête sur mon cœur et je vais te les lire¹⁵⁴.

Hadassa apparaît comme un objet de fantasme, tout comme le devient la communauté juive : le personnage d'Alice s'invente des scénarios où elle intègre la communauté, y trouve place et y est reconnue. L'amitié avec Hadassa restera toujours au stade du désir, elle ne pourra jamais trouver place dans la réalité. Hadassa refuse l'affection d'Alice; la communauté hassidique se referme et demeure fidèle à ses principes.

Hadassa est paru en plein débat sur la laïcisation et les accommodements culturels. Le roman s'est taillé une place de choix dans le débat. Certains critiques ont applaudi l'audace de Myriam Beaudoin, dont les jeunes juges du Prix littéraire des collégiens qui soulignaient que :

en ces temps où la question de la diversité religieuse est tant présente au Québec, un roman comme *Hadassa* a le mérite de nous transmettre sans jugement, le paradigme des juifs hassidiques. Lisons-le, comprenons-le. Chacun y verra quelque chose de différent. L'important, avant tout, c'est de connaître avant de juger¹⁵⁵.

Cependant, d'autres ont mis en garde Myriam Beaudoin, sur le traitement qu'elle réservait à la communauté hassidique par rapport à la communauté d'Alice. L'altérité somme toute positive dans *Hadassa* est appelée à être nuancée selon David Dorais :

n'est-il pas troublant que le personnage d'une jeune Québécoise éprouve ce drôle de désir de devenir étrangère à elle-même, qu'elle se lance dans une recherche aussi éperdue de sens ? Venant d'une société décrite comme dépourvue de balises, elle embrasse l'une des sociétés les plus rigoureuses qui soient, dans l'espoir de doter son existence d'une structure réconfortante de fermeté¹⁵⁶.

Les propos de David Dorais témoignent du malaise que peut susciter la lecture d'*Hadassa*; la

¹⁵⁴ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 162.

¹⁵⁵ Isabelle Porter, « Secrets interdits » dans *Le Devoir*, 2 et 3 septembre 2006, p. F3.

¹⁵⁶ David Dorais, « Comment peut-on être juive ? », *L'inconvénient*, [s.v], n° 30, août 2007, p. 54.

communauté hassidique y est peinte avec un préjugé positif. Une telle représentation s'éloignerait de la réalité. L'omission d'une distinction prudente entre le réel et la fiction, entre la judéité réelle et la judéité référentielle, est symptomatique des œuvres à teneur sociale, voire sociologique. Les questions sur l'identité sociale et culturelle que soulève le roman de Myriam Beaudoin ouvrent la porte à plusieurs lectures.

La diversité des discours et le désir d'une union, bien qu'impossible et partielle, présente dans le roman de Myriam Beaudoin s'inscrivent dans une réflexion sur l'hybridité culturelle. *Hadassa* a comme projet de déstabiliser le lecteur en opposant deux cultures, « en confrontant deux cultures en douceur¹⁵⁷ ». L'hybridité culturelle tend à rendre compte de faits réels marquants en passant par des descriptions sociales, culturelles et identitaires. En opposant deux cultures, l'hybridité culturelle, selon Sherry Simon, cherche à déstabiliser, étonner et obliger à repenser le réel¹⁵⁸. L'hybride n'est pas synonyme de fusion et s'oppose aussi à la valorisation d'une conception mosaïque de l'identité; il privilégie l'instable, la tension, la confrontation et tente en effet d'éviter l'homogénéisation et l'hyperdifférenciation qui peuvent découler d'une vision multiculturelle de la société. « Confronter en douceur » résume bien ce que fait le roman et ce à quoi correspond l'hybridité culturelle. Les personnages partagent un même espace et sont amenés à communiquer, à établir un certain dialogue. Contrairement aux deux autres romans, ici, la focalisation n'est pas mise sur la multiplicité des différences, mais bien sur le choc des valeurs et les différents discours découlant des différences.

L'emploi de la figure féminine juive permet à Myriam Beaudoin de repenser les notions d'identité et d'altérité par la rencontre singulière de deux cultures, de traduire la rencontre d'Alice avec une « réalité unique et énigmatique¹⁵⁹ ». Bien que l'altérité soit d'abord présentée positivement, elle n'échappe cependant pas à la réalité; le dialogue est partiel et la rencontre n'engendre pas de remise en question de la part de la communauté juive; elle demeure toujours aussi fermée sur elle-même. En ce sens, *Hadassa*, suggère de réfléchir à la cohabitation de deux

¹⁵⁷ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, quatrième de couverture.

¹⁵⁸ Sherry Simon, *op. cit.*, p. 27.

¹⁵⁹ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 83.

cultures différentes. La réception favorable du roman en témoigne. En plein débat sur les accommodements raisonnables, un roman tenant de l'hybridité culturelle a bénéficié d'une tribune honorable. La différence entre le roman de Myriam Beaudoin et les deux autres romans du corpus dont nous allons traiter plus loin réside dans la représentation de la judéité; Myriam Beaudoin a privilégié les rencontres directes au lieu de l'observation à distance. Bien que la rencontre ne soit pas intégrale et comporte plusieurs failles, elle permet tout de même de créer un choc des identités.

Le sourire de la petite juive d'Abla Farhoud se situe dans les mêmes zones que le roman de Myriam Beaudoin quant à cette fascination pour l'Autre. Abla Farhoud dresse une large fresque romanesque du Mile-End, quartier juif hassidique de Montréal, et de la rue Hutchison, plus précisément, avec une volonté, comme en témoigne la quatrième de couverture, « de comprendre ce qui nous sépare et ce qui nous ressemble. » Nous assistons à une mise en abyme, le personnage de Françoise Camirand écrit l'histoire de son voisinage et s'intéresse particulièrement à la vie des juifs hassidiques de son quartier. C'est à partir de cet intérêt que naît le personnage de Hinda Rochel, une Hassidique de 12 ans. Françoise Camirand ne se contente pas que du personnage d'Hinda Rochel, mais elle lui accorde néanmoins une attention particulière :

La petite sort de chez elle, ferme la porte en effleurant rapidement la mezouzah de sa main droite. Pendant une fraction de seconde, leurs regards se croisent. La petite court déjà vers la rue Bernard avec des dollars dans la main droite, traverse la rue et entre à l'épicerie du coin. Françoise se repasse son rêve et, une fois de plus, elle est frappée par sa ressemblance avec la petite, du moins, en rêve¹⁶⁰.

Le roman propose, à l'instar d'*Hadassa*, une relation basée sur le désir et l'imaginaire de l'Autre. Le personnage de Hinda Rochel est amoureux de la langue française et adore Gabrielle Roy. Elle est malheureuse dans sa condition de juive hassidique et aimerait pouvoir se révolter :

J'aimerais être quelqu'un d'autre que moi. Pas être moi. Hinda Rochel, fille de Shulem et de Chevda. [...] Pur, impur, on dirait qu'il y a juste deux mots dans la langue de ma mère.

¹⁶⁰ Abla Farhoud, *Le sourire de la petite juive*, Montréal, VLB Éditeur, 2011, p. 25.

Des règles à suivre et des choses à faire. Un point, c'est tout. [...] En français, il y a des exceptions à la règle, mais pas chez nous. Aucune exception à la règle. Tout est by the book¹⁶¹.

Françoise Camirand et Hinda Rochel, à la fin du roman, franchissent la barrière qui les sépare et discutent brièvement de l'intérêt de Hinda Rochel pour Gabrielle Roy. Néanmoins, tout demeure dans l'ordre du fantasme; le journal de la juive hassidique est explicitement une création du personnage Françoise Camirand, voire d'Abla Farhoud. À ce propos, Josée Lapointe écrit dans *La Presse* :

Abla Farhoud est entrée dans le quotidien des Juifs hassidiques. Pour y arriver, elle admet avoir fait beaucoup de recherche. A-t-elle l'impression de mieux les connaître maintenant? En tout cas, je les aime plus, répond-elle. Parce que je me suis identifiée à eux. Il fallait les accrocher dans leur humanité, montrer leurs points qui se ressemblent, pour montrer qu'ils sont comme nous¹⁶².

Si Abla Farhoud ne peint pas que l'univers des Juifs hassidiques de Montréal, il n'en demeure pas moins que c'est cette communauté qui jouit de sa faveur dans le roman, apparaissant comme l'objet de conquête de la narratrice. Le noyau du roman est le travail de Françoise Camirand qui focalise sur son voisinage :

[...] le roman laisse peu de place au non-dit; au contraire, il explique, justifie, affiche une transparence trop parfaite. [...] Le procédé devient lassant. Tout se passe comme si Abla Farhoud souhaitait colmater les brèches de la vie communautaire montréalaise en ne privilégiant que le bon côté des choses¹⁶³.

En évitant les zones plus sombres de la réalité montréalaise, Abla Farhoud s'éloigne indubitablement de cette dernière. Le roman ne cherche pas à penser et à critiquer la société québécoise, mais il valorise et idéalise quelque peu l'aspect hétérogène du paysage montréalais.

Nous retrouvons, dans le même genre, la figure de la petite juive hassidique dans le

¹⁶¹ Abla Farhoud, *op. cit.*, p. 82.

¹⁶² Josée Lapointe, « Connaître ses voisins », *La Presse*, Montréal, samedi 14 mai 2011, Arts et Spectacles 24.

¹⁶³ Martine-Emmanuelle Lapointe, « Rencontres et solitude », *Voix et images*, vol. XXXVII, n° 1 (109), automne 2011, p. 139.

roman *Nous avons tous découvert l'Amérique* de Francine Noël. Le personnage de Fatima écrit dans son journal intime ses réflexions sur Montréal, ses désirs, son rapport à l'Autre et l'échec d'une quête de sens universel. Le roman de Francine Noël se construit sur le désir de communication, sur la parole et les relations avec l'Autre et soi dans un Québec cosmopolite et postmoderne :

La nouvelle mission de Fatima, le personnage principal, c'est d'harmoniser nos querelles. Fatima dit que c'est nous Québécois de souche qui devrions être ce point de contact. Au fond, pour Francine Noël, les Québécois de souche doivent tous devenir, comme Fatima, des orthophonistes. On voit que la romancière, visant l'œuvre, ne recule devant aucune métaphore¹⁶⁴.

Certes, la figure féminine juive est synonyme d'altérité, mais la valeur accordée à l'altérité est plus nuancée que celle promue dans les deux autres romans. Le personnage de Fatima est captivé par l'altérité qu'elle tente de saisir par le regard.

13 janvier. Le gros bleu est à la mode. Les petites hassidim du quartier en sont vêtues. Elles ont des manteaux amples et longs, aux manches bouffantes. On dirait qu'ils ont tous été taillés dans le même morceau de tissu. J'imagine un marchand ambulante déroulant son interminable ballot et psalmodiant quelque chose en yiddish. Les mères sont rassemblées devant son étal et leurs filles attendent, à l'écart. Avec de grands ciseaux, cela fait un bruit soyeux, au fur et à mesure, le grand rabbin bénit les futurs manteaux : ils seront kascher, cette couleur est approuvée... [...] Je disais donc que les fillettes repartent chez elles contentes, excitées... Cette vision bleue qu'elles offrent dans leurs manteaux neufs est tout à fait charmante. Je voudrais un manteau comme ça ! Mais elles penseraient peut-être que je me moque d'elle ? Et ça ressemble à un nouvel uniforme. Je n'aime pas les uniformes. Pas pour moi¹⁶⁵.

En s'attardant au cérémonial hassidique, Fatima exacerbe le côté mystérieux du code vestimentaire de la communauté. L'aspect collectif et mythique mis à l'avant-plan accentue l'exotisme de l'altérité tout en le réaffirmant. À la fin du roman, Fatima est émue lorsqu'une vieille dame hassidique lui sourit. Contrairement à *Hadassa*, mais dans le même sens que le roman d'Abla Farhoud, la brève reconnaissance des Hassidiques donne lieu à une forme de

¹⁶⁴ Jean Basile, «Francine Noël et Hélène Rioux: de vrai bavardage en faux [*sic*] atmosphere », *Le Devoir*, 10 novembre 1990, p. D-7.

¹⁶⁵ Francine Noël, *op. cit.*, p. 392.

victoire personnelle et sociale, à un moment rare qui attendrit la narratrice : « [la femme hassidique] était seule. Je lui ai souri comme d'habitude, et c'est alors que quelque chose s'est produit : ELLE M'A SOURI. En me regardant droit dans les yeux. Mais vraiment souri !¹⁶⁶» Toutefois, la communauté hassidique chez Francine Noël apparaît beaucoup moins idyllique que celles de Myriam Beudoin et d'Abla Farhoud. Les romans d'Abla Farhoud et de Francine Noël emploient la forme du journal intime. Le personnage de Fatima, dans *Nous avons tous découvert l'Amérique*, se confie à son journal. *Nous avons tous découvert l'Amérique* est axé sur la prise de parole libre et sans retenue, en dehors des conventions sociales. Fatima bavarde, s'attarde à la langue et à la quête globale d'un sens. Tout le roman s'inscrit dans cette réflexion. Francine Noël réussit à plaire à un large lectorat puisqu'elle ancre sa réflexion dans une réalité bien connue avec un registre de langue courant.

Bavarder ici, c'est tout simplement vivre et faire signe de vie. Les leçons des projets féministes antérieurs semblent avoir été saisies et traduites par les héroïnes de Noël. Bien que sollicitée inlassablement par le bavardage de la société contemporaine, Fatima est présentée comme un sujet maîtrisant son propre corps et possédant son propre discours. Elle n'est plus l'autre du discours, mais elle vit intensément le langage (et en plus elle le soigne!) dans le Québec montréalais actuel où *bavarder* assure la participation à la vie et le moyen de se dire sujet en devenir. Nous trouvons chez Noël, peut-être enfin, la conquête de toute hésitation devant la renonciation. Parler/bavarder incarne l'entreprise difficile et quotidienne d'être femme dans le monde¹⁶⁷.

Fatima *bavarde* tout au long du roman, tâche de donner et de prendre la parole du mieux qu'elle peut. Elle entre en dialogue avec elle-même dans les pages de son journal intime, avec ses amis, ses amants et aussi avec la société. Toute l'entreprise du roman est basée sur la notion de bavardage. La forme du journal se prête bien au jeu; le roman emprunte à certains égards au genre essayistique, au sens où le personnage principal présente progressivement les développements de sa réflexion. Par le va-et-vient entre le personnel et le collectif, le journal de

¹⁶⁶ Francine Noël, *Nous avons tous découvert l'Amérique*, Montréal Léméac (Babel), 1999 [1990], p. 369.

¹⁶⁷ Estelle Dansereau, « Lieu de plaisir, lieu de pouvoir : le bavardage comme contre-discours dans le roman féministe québécois », *Voix et Images*, vol. XXI, n°3, 1996, p. 450.

Fatima expose une certaine représentation du réel montréalais des années 1990. Le personnage de Fatima n'essaie pas de comprendre, d'intégrer la communauté juive hassidique; elle la regarde avec distance, parfois avec méfiance, parfois avec curiosité.

Les romans d'Abla Farhoud et de Francine Noël tiennent davantage d'une vision multiculturaliste de la société¹⁶⁸, contrairement à celui de Myriam Beaudoin qui tend davantage vers l'hybridité culturelle.

Le multiculturalisme, c'est le chacun pour-soi dans un empire des différences respectées. C'est un régime de reconnaissance réciproque, de diversité tolérante, de pluralisme égalitaire. Si, en tant que politique officielle, le multiculturalisme peut promouvoir une image forte de la diversité culturelle et peut parfois servir d'arme puissante contre le racisme et la discrimination, il peut également encourager une vision édulcorée de la culture, la réduisant au folklore¹⁶⁹.

L'altérité décrite positivement va à l'encontre des discours antisémites. Fatima réfléchit explicitement à sa place dans le Montréal multiculturel. Elle observe et s'attarde aux différences. Francine Noël et Abla Farhoud semblent préférer une conception mosaïque de Montréal. Les interactions entre les communautés culturelles se veulent plutôt secondaires. Hormis la relation fantasmée entre Françoise Camirand et Hinda Rochel, le roman d'Abla Farhoud ne présente pas de dialogue direct entre deux cultures; il y a ni échange direct ni confrontation. Les personnages vivent sur la même rue, mais il n'y a pas de liens entre eux, ils partagent un même espace sans réellement se soucier les uns des autres. Fatima, dans *Nous avons tous découvert l'Amérique*, ne cherche pas à entrer en contact avec la culture juive hassidique, bien qu'elle soit fascinée par la présence de cette dernière à Montréal. Les deux romans encouragent la représentation d'un Montréal aux identités plurielles. Fatima dit du mythe de Babel : « Pour moi, Babel est un symbole positif. Ce n'est pas un cauchemar niveleur, mais un lieu d'asile et de tolérance. Ce mythe exprime un désir légitime d'autodétermination : pouvoir

¹⁶⁸ Sherry Simon résume la différence entre multiculturalisme et hybridité culturelle par le fait que le multiculturalisme se définit comme un modèle de coexistence culturelle et que l'hybridité se veut davantage un mode de circulation, d'interaction et de fusion imprévisible des traits culturels. (Sherry Simon, *L'hybridité culturelle, Montréal, L'île de la tortue éditeur, 1999, p. 19*)

¹⁶⁹ Sherry Simon, *op. cit.*, p. 19.

parler librement et agir¹⁷⁰. » Ainsi, le multiculturalisme apparaît comme un modèle positif et est encouragé par le personnage de Fatima qui voit en ce dernier une libération de la parole et une ouverture à la tolérance. La figure juive tient donc, dans ces romans, une place importante dans la mesure où elle illustre une altérité attirante, intrigante et positive et devient symptomatique d'une certaine vision de la société multiculturelle. Elle demeure toutefois inatteignable. Puisque le dialogue est impossible, le choc, la rencontre entre deux cultures ne sont pas complets et demeurent superficiels et fantasmés.

Bien que ce mémoire s'intéresse aux textes originaux de langue française, il apparaît néanmoins incontournable d'inclure, bien que brièvement, *Lekbaim!* de Malka Zipora, écrivaine juive hassidique d'Outremont dans la présente réflexion. Malka Zipora présente son quotidien dans de brèves nouvelles qui relatent des bribes de la vie communautaire juive hassidique vues de l'intérieur. Le ton est léger, bien que l'auteure ne présente pas que de scènes humoristiques :

Tandis qu'ils récitent, chantent et font des pirouettes devant un auditoire dont certains ont dix fois leur âge, nous nous retrouvons plongés dans un bonheur trouble; car *Hanouka*, c'est aussi et surtout une histoire marquée par l'amertume et les tragédies. Nous sommes saisis d'un frisson.¹⁷¹

Lekbaim! est motivé par une volonté pédagogique et documentaire qui transparait tout au long du roman. Par des renvois en bas de page et des explications détaillées des coutumes hassidiques, le roman apparaît à mi-chemin entre la nouvelle et le documentaire. *Lekbaim!* se démarque par sa singularité dans le paysage littéraire québécois. En plus d'entrer dans la catégorie de ce que nous qualifions de « roman de la conciliation » avec toutefois quelques bémols, *Lekbaim!* confirme le désir d'une certaine ouverture à l'autre par l'entremise de la littérature.

Pour moi, c'est une entreprise humble. Je ne veux pas parler au nom de ma communauté.

Dans ce monde devenu si technologique et si complexe, je veux simplement toucher les

¹⁷⁰ Francine Noël, *op. cit.*, p. 403.

¹⁷¹ Malka Zipora, *Lekbaim! Chronique de la vie hassidique*, Montréal, Les éditions du passage, 2006, p. 35.

gens, trouver grâce à mon écriture quelque chose de commun malgré toutes nos différences, affirme Malka Zipora¹⁷².

Certes, le roman de Malka Zipora humanise la communauté hassidique. Évidemment, il importe toutefois de considérer ce roman comme un geste personnel de l'auteur, et non de la communauté. Cette brève incursion dans *Lekhaim !* permet d'élargir notre corpus, tout en soulignant ses limites. Le roman de Malka Zipora est une traduction; le dialogue n'est donc pas direct. Néanmoins, l'aspect documentaire de l'œuvre permet de réfléchir sur les mœurs hassidiques.

La réception critique d'*Hadassa* et des deux autres romans mentionnés précédemment apparaît intéressante dans la mesure où elle traduit la portée et la résonance de ces œuvres dans la société québécoise. Ces trois romans n'ont certes pas tous eu la même couverture médiatique, mais leurs critiques se ressemblent. Puisque ces trois romans, tantôt accueillis chaudement, tantôt accueillis avec froideur, désirent ardemment réfléchir sur la société québécoise multiculturelle, il apparaît pertinent de cerner la place que leur a accordé le lectorat québécois. Le fait qu'ils viennent traduire une réalité et des préoccupations est sans cesse mis à l'avant-plan, traversant ainsi tous les discours qui s'y rapportent de près ou de loin. Il y a donc une volonté d'humaniser, mais plus encore, d'intégrer l'Autre, de se lier à l'Autre. La pluralité des discours entourant *Hadassa* et *Le sourire de la petite juive*, plus particulièrement, met en évidence le malaise que peut provoquer une œuvre à caractère idéalisateur et à vocation sociale qui, malgré son désir de présenter l'altérité sous des angles différents, ne parvient qu'à produire l'effet contraire selon ses détracteurs. C'est bien le caractère trop vertueux de ces œuvres qui déplaît. Néanmoins, force est de constater que la communauté hassidique ne constitue pas une partie de leur lectorat et que, en ce sens, le dialogue souhaité est impossible. Nous pouvons donc parler de non-réception partielle de ces œuvres, malgré leur caractère social et non polémiste.

¹⁷² Mathilde Singher, « Outremont Kasher », *Voir*, 11 mai 2006, p. 27.

Construction d'espaces sociaux

La notion d'identité traverse la littérature québécoise, elle prend une toute nouvelle forme au tournant des années 1980. *L'Histoire de la littérature québécoise* de Dumont, Biron et Nardout-Lafarge le propose d'emblée : « Le roman contemporain québécois accorde une large place à la question de l'identité, identité qui ne se résume plus à la seule appartenance nationale, mais à un ensemble de facteurs¹⁷³. » Cette question de l'identité se développe aussi dans les romans de notre corpus. L'identité est en constant dialogue avec l'altérité, laquelle se construit, entre autres, par le biais des descriptions de l'espace et des personnages. Le traitement positif accordé à l'altérité sert le propos conciliateur des œuvres et met à l'avant-plan un discours axé sur le multiculturalisme et l'hybridité culturelle. L'importance accordée à la lisibilité du texte et le refus de la polémique favorisent aussi la vision positive de l'altérité. Il nous faut maintenant saisir la place de l'espace et des lieux dans les trois romans. Comment sont-ils construits ? Comment le Mile-End devient-il un espace social où la présence de figures féminines juives permet de travailler sur les questions d'ordre culturel et identitaire ? Nous avons saisi précédemment la portée sociale de ces romans, il nous faudra comprendre maintenant la dynamique spatiale qu'elles mettent en œuvre.

Hadassa accorde une large place à Montréal, tout comme *Le sourire de la petite juive* et *Nous avons tous découvert l'Amérique*. Nous approfondirons plus loin la construction de l'espace au sein même des œuvres et les discours relatifs à la dynamique entre lieu et espace. La métropole du Québec figure, dans l'imaginaire social québécois, comme le lieu de l'altérité. La communauté juive hassidique est l'une des formes les plus radicales de l'altérité et elle détonne dans le paysage montréalais. Très présente dans l'imaginaire social montréalais, la communauté hassidique tient une place importante dans le roman de la conciliation. En effet, à l'ère du multiculturalisme et de la laïcisation du Québec, la communauté hassidique s'inscrit explicitement dans la représentation de l'Autre. Elle est aussi une minorité visible. Refusant

¹⁷³ Michel Biron, François Dumont, Élisabeth Nardout-Lafarge, avec la collaboration de Martine-Emmanuelle Lapointe, *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal (Compact), 2010 [2007], p. 531.

un mode de vie et une culture occidentale moderne, elle est reconnaissable par son habillement et ses institutions. Si la société québécoise prône la laïcisation, la communauté hassidique, elle, la rejette :

À plusieurs résidents d'Outremont d'origine canadienne-française, la pratique religieuse des Hassidim rappelle l'emprise exercée au Québec par la religion au XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e siècle, en particulier sur le gouvernement de droite de Duplessis [...]. Plusieurs Québécois d'origine canadienne-française voient donc dans ces Juifs une menace pour la laïcité¹⁷⁴.

La communauté juive hassidique apparaît dès lors toute désignée pour représenter l'Autre, mais plus encore, celui qui ne veut pas être associé à la société québécoise. Se présentant comme la frange la plus orthodoxe de la culture juive, la communauté hassidique symbolise le refus de l'assimilation. Ce refus marque encore l'imaginaire social québécois contemporain. Certains discours ont tendance à réduire la judéité québécoise à la communauté hassidique, à associer tout Juif aux Hassidim :

[d]e nos jours, on a tendance, en particulier à Montréal, à qualifier d'hassidim tous les orthodoxes, y compris ceux qui suivent la philosophie du mitnaggede. Dans le vocabulaire courant, tant chez les non-juifs que chez les Juifs, tout homme barbu, habillé en noir, couvert d'un chapeau noir, extrêmement méticuleux dans le respect des traditions, depuis la nourriture cachère jusqu'à la séparation entre les sexes, est appelé Hassid¹⁷⁵.

Le code vestimentaire n'est pas le seul vecteur de différenciation. La communauté hassidique vit parallèlement à la population montréalaise. En effet, les Juifs hassidiques ont mis sur pied leurs propres écoles et leurs synagogues et ils ont ainsi créé une communauté indépendante du Québec. À Outremont, cœur actuel de la communauté, certains groupes de résidents considèrent ces derniers comme un danger pour le Québec. Les Hassidiques exigent des modifications à certaines réglementations municipales, car ces dernières nuisent à la pratique de leur religion, mais aussi au respect de leurs valeurs. Certaines exigences dépassent le seuil d'acceptation de certains Québécois. Les tensions atteignent leur paroxysme en 2006 lorsque la

¹⁷⁴ Chantal Ringuet, *À la découverte du Montréal yiddish*, Montréal, Fides, 2011, p. 259.

¹⁷⁵ Julien Bauer, «Les communautés hassidiques de Montréal, Pierre Anctil et Ira Robinson [dir], *Les communautés juives de Montréal. Histoire et enjeux contemporains*. Québec, Septentrion, 2011, p. 217.

communauté hassidique demande au YMCA de givrer les fenêtres de son centre de conditionnement physique. Les Hassidiques les jugeaient indécentes. L'indignation s'est exprimée par des dénonciations publiques, des articles publiés dans la presse de quartier. S'ensuit un chaud débat sur la laïcité au Québec, débat qui était encouragé aussi par d'autres minorités ethniques et religieuses. La Commission Bouchard-Taylor, officiellement la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, a été mise sur pied afin de saisir le pouls de la population au sujet de la pratique des accommodements religieux et culturels. Les audiences publiques ont donné lieu à quelques dérapages très médiatisés. Lors des élections municipales du 19 novembre 2009, Céline Forget, pour qui les Hassidiques constituent un problème majeur, a été élue comme conseillère municipale dans Outremont. Fait est de constater que les revendications des Juifs hassidiques apparaissent comme gênantes dans un Québec qui se définit comme laïque. L'orthodoxie caractéristique des Juifs hassidiques se veut, en partie, du moins, une des causes des querelles éthiques et religieuses au Québec.

Hadassa est paru durant le débat autour des accommodements raisonnables et a reçu un accueil favorable puisqu'il humanise cette communauté en tâchant d'explicitier ses valeurs. Nous assistons aussi à une modulation de la figure féminine juive, très présente au sein des romans de la conciliation : cette dernière n'est plus *juive*, elle est *hassidique*, soulignant ainsi son souci de réalisme en plus de travailler sur le changement de paradigme. En effet, la vocation sociale et parfois même sociologique de ces romans explique aussi l'importance accordée à cette spécificité contemporaine. La communauté hassidique marque le paysage social par son anticonformisme, créant ainsi un autre territoire à l'intérieur du territoire montréalais.

La dimension spatiale joue un grand rôle dans la représentation de l'altérité et dans la construction des figures féminines hassidiques, des discours et des valeurs qui l'accompagnent. Les trois romans se déroulent en majeure partie dans le Mile-End, quartier de Montréal. Cette spécificité topographique ouvre la voie à la caractérisation de la figure de l'Autre, des personnages féminins hassidiques :

[s]i dire l'Autre, c'est le présenter comme tel par le truchement de l'énonciation, la lecture de

nombreux romans révèle que l'espace est une autre stratégie capitale pour marquer l'altérité d'un personnage. Il est en fait difficile de penser à un personnage Autre qui n'est pas associé à une spatialité distincte de celle du groupe de référence¹⁷⁶.

Le Mile-End est d'abord reconnu comme étant un lieu de passage¹⁷⁷ et un lieu fertile à l'hybridation¹⁷⁸. La multiplication des circuits, des trajets dans les différentes rues permet de cultiver et de maintenir les différences et l'hétérogénéité de ce quartier habité par la communauté hassidique :

Constituant un groupe à part refermé sur une vie religieuse et communautaire intense, les Juifs hassidiques vivent une existence totalement séparée sur le plan culturel et religieux, tout en foulant quotidiennement le même sol que leurs voisins. Très présents dans la rue, les Juifs hassidiques suivent leur calendrier propre. En tant que groupe, ils ne participent nullement au mouvement de l'hybride. Toutefois leur seule présence dans le quartier Outremont est un signe de la diversité du milieu urbain¹⁷⁹.

Les romans de la conciliation s'imprègnent du Mile-End et s'accaparent cette spécificité sociologique. La rue Hutchison est le point d'attache du roman d'Abla Farhoud, toutes les histoires se déroulent sur cette rue qui se situe à la lisière du Mile-End. Animée, accueillante et hétérogène, elle apparaît, dans *Le sourire de la petite juive*, comme le bassin de l'identité montréalaise : « Son pays, c'est Montréal et la rue Hutchison, qui relie le Mile-End et Outremont, son coin préféré. Pour elle, Hutchison ne sépare pas Outremont et le Mile-End, comme on pourrait le penser, elle les réunit¹⁸⁰. » Il y a cependant peu de contacts entre les différentes histoires. La rencontre de l'écrivaine avec la petite juive hassidique est la seule et la plus importante.

Dans *Nous avons tous découvert l'Amérique*, Fatima déambule souvent dans son quartier, souffrant d'insomnie, elle arpente les rues du Mile-End la nuit. Elle réfléchit sur l'univers cosmopolite dans lequel elle évolue tout en y cherchant sa place :

Partie vers Outremont, je suis revenue par l'avenue du Parc. L'air était exceptionnellement

¹⁷⁶ Janet M. Paterson, *op. cit.*, p. 29.

¹⁷⁷ Sherry Simon, *op. cit.*, p. 17.

¹⁷⁸ Sherry Simon, *op. cit.*, p. 20.

¹⁷⁹ Sherry Simon, *op. cit.*, p. 21.

¹⁸⁰ Abla Farhoud, *op. cit.*, p. 32.

doux et, dans le square boueux d'en arrière, les arbres avaient l'air de danser comme des aurores boréales; [...] Brève de paix de trois heures du matin sur Montréal en suspens... Il me semble qu'on ne connaît pas une ville tant qu'on ne l'a pas parcourue la nuit, désertée, disponible et insolite¹⁸¹.

Fatima a une relation très intime avec Montréal. Dans le dernier extrait, la ville apparaît comme sensuelle et accueillante. Le besoin de s'appropriier l'espace, de l'appriivoiser, s'inscrit aussi dans la réflexion obsessionnelle de Fatima : son obsession autour de Babel est très présente dans le roman : « Je suis sédentaire, urbaine et orthophoniste. Jour après jour, j'accompagne ceux qui cherchent leur langue perdue, c'est ça ma vie : la ville et la quête douloureuse de la parole¹⁸². » En interrogeant la langue et la place de cette dernière dans la Cité, Fatima tisse des liens entre le mythe de Babel et le Montréal multiculturel. Fatima tente d'entrer en osmose avec Montréal et de créer un espace accueillant, valorisant ainsi l'altérité.

Le roman de Myriam Beaudoin accorde une importance capitale aux dimensions spatiales. Bien que l'appartement d'Alice se situe à l'est du Mile-End, ce personnage est travaillé par le Mile-End où elle est enthousiasmée par son foisonnement et sa diversité culturelle. Ainsi, Alice arpente Outremont et le Mile-End et affectionne plusieurs de ses adresses connues. Quartier d'immigrants habité par une certaine bohème intellectuelle et bourgeoise, le Mile-End joue un grand rôle dans le roman ; il y est longuement décrit, les deux personnages principaux non-juifs errent, révélant l'aspect hétérogène et animé du quartier. L'école où travaille Alice y est brièvement décrite, mais le quartier, espace ouvert, est longuement présenté avec minutie. Quand « [Alice] entre dans la solitude de son appartement rue Fullum¹⁸³ », elle songe à l'école des petites juives hassidiques, aux épiceries du Mile-End et à la maison d'*Hadassa* sur Bloomfield, en l'occurrence. C'est en travaillant sur l'aspect social et contemporain de la judéité montréalaise que Myriam Beaudoin, par l'entremise des personnages d'Alice et de Jan, en vient à s'approprier le Mile-End :

Quittant St-Laurent, j'empruntai Saint-Viateur, l'avenue du Parc, puis direction nord sur la rue Hutchison. En ce jour de soleil sur fond de neige, mon souffle formait des vapeurs

¹⁸¹ Francine Noël, *op. cit.*, p. 15.

¹⁸² Francine Noël, *op. cit.*, p. 202.

¹⁸³ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 74.

blanches. Malgré le gel qui perçait mon foulard, j'aimais me balader dans leur quartier, deviner les jardins, soupçonner leurs mères derrière les landaus¹⁸⁴.

Une certaine sensualité traverse les descriptions du Mile-End; les nombreux cafés et épiceries tiennent une place importante, Cheski, la Boutique, Pagel, le café Esperenza, entre autres. L'aspect documentaire participe aussi à ancrer le roman dans une réalité montréalaise bien connue. Une fois encore, l'espace renvoie à une altérité positive; le quartier de l'Autre est à l'inverse de l'hostilité, il est riche de sa diversité. La figure juive hassidique se construit une identité sociale et culturelle en habitant, en s'appropriant le Mile-End. Personnifiant en quelque sorte la conciliation de plusieurs univers, le Mile-End devient un espace alimenté par les mouvements des rencontres où convergent plusieurs discours et cultures, insufflant un sens, une fonction à la figure féminine juive.

La fonction sociologique des romans à propos conciliatoire accentue la pertinence d'ancrer le récit dans un univers réaliste. Si les œuvres de ce genre ont pour cadre le quartier du Mile-End, c'est bien parce que le quartier se veut un espace identitaire à la fois public, mais aussi privé. À la différence de la ville, le quartier est à hauteur d'homme, est un lieu habitable, praticable : « Le quartier est une notion dynamique nécessitant un apprentissage progressif qui s'accroît par la répétition de l'engagement du corps de l'utilisateur [du personnage] dans l'espace public jusqu'à y exercer une appropriation¹⁸⁵. » En s'appropriant directement et sans ambiguïté le quartier du Mile-End, les personnages d'Alice, de Françoise Camirand et de Fatima créent un espace précis où les sphères publiques et privées ne peuvent que s'entrechoquer. Les différents espaces identitaires entrent en contact et ces contacts se cristallisent en figures de l'Autre. La figure de la juive hassidique, spécialement celle dans *Hadassa*, apparaît ici au centre d'une rencontre des espaces qui l'amène à être définie sous plusieurs angles, à représenter plusieurs aspects de l'altérité. En l'occurrence, le personnage de Déborah agit différemment chez elle avec son mari qu'à l'extérieur, dans les rues du Mile-End et à la Boutique. Les

¹⁸⁴ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 82.

¹⁸⁵ Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. 2. Habiter, cuisiner*. Nouvelle édition, revue et augmentée, présentée par Luce Giard, Paris, Folio Essais, 2003 [1994], p. 20.

institutrices hassidiques, à la cafétéria de l'école, côtoient difficilement les autres institutrices. Les sphères publiques et privées sont tour à tour explorées dans *Hadassa*, puis confrontées. À la toute fin, la communauté hassidique se referme et rappelle à Alice son statut culturel et social. Ce travail sur l'espace comme lieu d'appropriation favorise en ce sens l'émergence des discours sociaux et culturels sur les problématiques de l'altérité. L'aspect quadrillé et rigide de la cartographie du quartier du Mile-End, découlant de la nomination de lieux, disparaît et s'efface au profit d'espaces habités, d'espaces sociaux et culturels.

Le personnage d'Alice découvre la communauté hassidique à l'école où elle travaille. Ce lieu qui se veut mixte, à la fois public et privé, permet à Alice de s'approcher de la communauté, puis de s'approprier peu à peu l'espace, en contournant les règles et en discutant avec ses élèves, par exemple. Elle apprivoise ce lieu, ce qui rapproche temporairement et fictivement les deux cultures. L'oscillation entre cloisonnement et décloisonnement, entre l'ouverture fictive de la communauté hassidique et son repli réel, permet de dévoiler, de présenter les figures féminines hassidiques sous plusieurs angles et les différents discours sur l'altérité. Quand Alice assiste au mariage d'une de ses collègues hassidiques, la communauté lui est accueillante, mais elle ne le sera plus à la fin de l'année scolaire. Les dialogues entre les espaces identitaires et culturels permettent d'accumuler les différences, mais ces différences ne sont pas reprises de manière à former de nouvelles totalités¹⁸⁶. Bien que l'idée d'appropriation soit ici abordée, il importe de spécifier qu'elle ne cherche pas à mettre à l'avant-plan les revendications territoriales ou l'affirmation d'une identité nationale, quoiqu'il y ait une certaine forme de revendication identitaire au sein de la communauté hassidique présente dans *Hadassa* et dans *Le sourire de la petite juive*. Les notions identitaires s'inscrivent dans la trame discursive des romans, mais elles sont abordées dans une optique plus large, dans une réflexion sur les différences culturelles, même si les romans ont une certaine portée sociologique.

¹⁸⁶ Sherry Simon, « La recherche au Québec portant sur l'écriture ethnique » dans *Ethnicity and Culture in Canada : the Research Landscape*, sous la direction de J.W. Berry et de J.A. Laponce, Toronto, University of Toronto Press, 1994, p. 398.

Contrairement aux lieux symboliques et aux espaces factices dans *L'avalée des avalés* et aux lieux de mémoire et au shtetl dans *La Québécoise*, *Hadassa*, *Le sourire de la petite juive* et *Nous avons tous découvert l'Amérique* présentent des espaces sociaux où les enjeux découlant de l'hybridité culturelle et du multiculturalisme, et les notions de culture et d'altérité, apparaissent au premier plan. L'inscription de la figure féminine juive dans la réalité hassidique montréalaise témoigne de la vocation sociale d'une certaine tendance de la littérature contemporaine québécoise. Le cadre réaliste dans lequel les personnages féminins juifs évoluent permet de travailler sur la question de l'altérité au Québec et, de ce fait, la figure féminine juive prend un rôle, une valeur sociale qui dépasse l'univers de la fiction.

Conclusion

En introduction, nous avons présenté les principaux stéréotypes entourant la présence de figures féminines juives dans le roman québécois relevés par Victor Teboul dans *Mythe et images du Juif au Québec*. Selon lui, le personnage féminin juif joue le rôle de maîtresse; son corps était donc automatiquement mis au premier plan :

[l]’idéalisation de la femme juive permet généralement d’introduire les relations érotiques que les héros entretiendront avec elle. Car la Juive (ou demi-juive), personnification de l’Étrangère constitue avant tout l’objet d’une fascination sexuelle qui porte les auteurs (et les hommes en particulier) à donner libre cours à leurs fantasmes¹⁸⁷.

Néanmoins, bien que personnage généralement secondaire, la femme juive incitait tout de même les héros masculins à prendre conscience de l’altérité. Considérant, entre autres, certains changements qu’a subis la société québécoise depuis la parution de cet ouvrage, nous avons décidé, dans le cadre de ce mémoire, de prendre en compte les marqueurs culturels, religieux et historiques, d’autres facteurs d’analyse, soit la relation entre les lieux et l’espace afin d’actualiser la question en élargissant le corpus initial présenté dans l’ouvrage de Victor Teboul, en étudiant des œuvres des années 1960, 1980 et 2000. En partant des ouvrages de Pierre Nepveu et de Sherry Simon, nous avons interrogé l’identité juive des textes en portant une attention particulière à l’espace et à son rôle dans la construction des figures féminines juives. Grâce aux analyses des romans de Réjean Ducharme, de Régine Robin et de Myriam Beaudoin, nous sommes en mesure de constater que la construction des figures féminines juives et les valeurs et discours entourant sa présence ne peuvent se restreindre à un stéréotype ou à une perspective englobante de la judéité féminine.

L’espace et les lieux jouent des rôles importants dans la construction identitaire des figures féminines juives des trois œuvres présentées dans le cadre de ce mémoire. En effet, bien que le traitement de l’espace et des lieux diffère dans les trois œuvres, la judéité féminine renvoie aux valeurs et discours qui y sont présentés. L’espace et les lieux condensent les marqueurs culturels, sociaux, historiques et linguistiques. Les figures féminines juives entrent

¹⁸⁷ Victor Teboul, *op. cit.*, p. 90.

en dialogue avec les lieux et l'espace, elles y jouent un rôle important. D'un décor chargé de la symbolique religieuse et historique juive au quartier cosmopolite du Mile-End à Montréal, en passant par un Montréal chargé des mémoires et de l'histoire juives, l'espace et les lieux s'imposent comme marqueurs identitaires, permettant aux figures de se construire et de dialoguer avec les référents culturels et sociaux. Le propos des romans s'inscrit, en partie, dans la mise en place des lieux et des espaces comme représentation ou non-représentation d'une certaine réalité. Nous avons cherché à comprendre la symbolique des lieux, leur rôle et les valeurs qu'ils mettent à l'avant-plan dans le but de saisir l'identité des figures féminines juives.

Bérénice se révolte à l'intérieur de décors aux allures factices. La synagogue, l'abbaye, New York et Israël ne se donnent pas à lire comme des lieux référentiels, ils ont toutefois une charge emblématique, un statut figé, que Bérénice refuse et contre lesquels elle se révolte. « Le roman de l'écriture¹⁸⁸ » de Réjean Ducharme présente un univers caricatural et Bérénice exacerbe les traits de ce dernier. L'espace ducharmien se construit sur le mode de l'ironie, insufflant du même coup une valeur subversive à la judéité, comme en témoigne cet extrait : « [en Israël] [i]ci, la guerre a rendu l'être humain à lui-même. Ici l'âme de l'être humain reprend ses droits. Ici, l'être humain, délivré, déclenché par la foi et la violence, éclate et se répand comme la lave d'un volcan éclate et déferle comme un million d'aigrettes épouvantées.¹⁸⁹ » Bérénice tourne en dérision l'Histoire, les diktats, les traditions et les devoirs de manière à les rendre illégitimes. Elle évolue dans un univers de papier, factice, où elle pervertit les symboles, les mythes pour ne pas être « avalée », « envahie », et soumise.

Dans *La Québécoise*, les lieux ne symbolisent pas l'enracinement, au contraire, ils réactivent la perte de repères spatio-temporels et exacerbent le choc traumatique de la narratrice. Son errance ne fait qu'accroître sa dérive identitaire. La mémoire de la narratrice sature l'espace qu'elle tente en vain de cartographier :

¹⁸⁸ Frédérique Izaute, *L'avalée des avalées*, Réjean Ducharme, Montréal, HMH, « Texto » 1997, p. 15.

¹⁸⁹ Réjean Ducharme, *op. cit.*, p. 328.

Oui, noter toutes les différences. Ne rien oublier, ni les marques de dentifrices, les chaînes de Barbecue, celles de Pizzas, ni les marques de savon ou de lessive. Pénétrer l'étrangeté de ce quotidien. En exil dans ta propre langue. Le leurre de la langue. Ni la même, ni une autre.

L'AUTRE dans le MÊME.

L'inquiétante étrangeté d'ici¹⁹⁰.

Mime Yente, l'autre figure féminine juive, n'essaie pas d'intégrer la communauté montréalaise. Contrairement à la narratrice, elle se coupe du présent et vit dans son passé. Elle réactive la nostalgie du shtetl et apparaît dès lors comme une figure sécurisante au sein du roman. La présence de Mime Yente apaise la crise identitaire de la narratrice. De plus, l'écriture de Régine Robin participe à la mise en scène de la judéité en reprenant les traits formels et thématiques de l'imaginaire yiddish.

Dans les romans de la conciliation, l'espace montréalais, et plus précisément le quartier du Mile-End, tient une place essentielle dans la construction de la figure féminine juive, voire ici, hassidique. Mis à l'avant-plan constamment, entre autres par la nomination de ses rues et de ses adresses connues, par la description du paysage social hétérogène et multiculturel, le Mile-End symbolise la cohabitation de la communauté hassidique avec la communauté québécoise :

Jan salua Rafaëlle, rencontra un nouveau-né, deux bicyclettes et une robe à pois avant d'atteindre la célèbre et commerçante rue Saint-Viateur, maîtresse du Mile-End. Ça sentait les bagels, le café italien, les roulés au pavot du Déli, et le bonheur du dimanche. À l'exception du jour du shabbat, on pouvait croiser les gens du quartier ouest qui traversaient l'avenue du Parc afin de venir faire leurs achats dans leurs commerces. Marchant en petits groupes, ils fixaient non pas les terrasses de Saint-Viateur mais ses trottoirs, et ne parlaient qu'entre eux¹⁹¹.

Le réalisme et la valeur positive accordée à l'altérité contribuent à accentuer la vocation sociale de l'œuvre de Myriam Beaudoin et des romans de la conciliation. C'est en plein cœur d'un univers référentiel précis qu'évoluent les personnages et que se construisent les figures féminines hassidiques.

¹⁹⁰ Régine Robin, *op. cit.*, p. 183.

¹⁹¹ Myriam Beaudoin, *op. cit.*, p. 21.

En 2008, Catherine Mavrikakis met en scène dans le *Ciel de Bay City* une autre figure juive importante et singulière du paysage littéraire québécois. En 2009, à l'instar d'*Hadassa*, *Le ciel de Bay City* s'est vu décerner le Prix littéraire des collégiens. C'est dans une ville américaine du Michigan que la jeune Amy est hantée par les spectres de la Shoah : « La nuit, je suis poussée dans une chambre à gaz alors que des milliers de gens hurlent en se crevant les yeux¹⁹². » La judéité renvoie au tabou familial, elle réfère à un passé familial traumatique que tous tentent de refouler en vain : « Je suis Juive, une fausse Juive dont on cache encore l'identité, une Juive amputée d'elle-même et qui porte une prothèse de catholicisme : je ne suis rien, si ce n'est qu'une enfant apeurée¹⁹³. » Arrivée en Amérique, la famille d'Amy est détachée de ses racines symboliques et identitaires. Les grands-parents d'Amy sont morts à Auschwitz-Birkenau, mais sa mère et sa tante ont été épargnées grâce à une famille catholique. Le traumatisme de la Shoah plane sur la famille Rozenberg, et Amy en est ravagée. Nous avons affaire ici à une judéité féminine différente de celle présentée au cours du mémoire, mais qui n'est pas sans rappeler la figure des narratrices de *L'avalée des avalés* et de *La Québécoise*. Cette judéité, transmise par filiation identitaire, est celle de la génération après la Shoah. Le fardeau de l'Histoire est ainsi omniprésent dans le roman de Catherine Mavrikakis, il hante le récit. « Nous sommes, nous Occidentaux, enfants d'Auschwitz, des fils et des filles de l'air, des âmes volatiles, qui ne peuvent trouver la paix dans le sol. Seul le ciel gazeux est notre demeure¹⁹⁴. »

La figure féminine juive du *Ciel de Bay City* est construite par le déracinement spatial et la transmission trans-générationnelle de la douleur et de la Shoah. Bien que le décor sans histoire de Bay City ne porte en rien les marques de la Shoah, le traumatisme de l'Histoire s'impose comme marqueur identitaire et ne fait qu'exacerber le sentiment d'étrangeté et la douleur de la perte et du déracinement. Le roman travaille aussi sur l'importance du devoir de mémoire et sur la faculté de l'oubli. Les rapports à la mémoire se développent par l'entremise

¹⁹² Catherine Mavrikakis, *Le Ciel de Bay City*, Montréal, HélioTropé, 2008, p. 28.

¹⁹³ Catherine Mavrikakis, *op. cit.*, p. 23.

¹⁹⁴ Catherine Mavrikakis, *op. cit.*, p. 168.

de plusieurs aspects du roman. En effet, les interactions entre les dimensions spatiales et identitaires semblent complètement hantées par les camps de concentration. Si la figure féminine juive réfère aux fondements de l'altérité, de l'Histoire, de la mémoire, de la culture et du mythe, elle demeure un symbole aux contours à la fois fragiles et immuables. Du refus du sacré au devoir de mémoire, en passant par les enjeux sociaux et culturels contemporains, la présence de la figure féminine juive contribue à une réflexion sur l'identité individuelle et collective. C'est par la création d'espaces identitaires que la figure féminine juive se développe et s'inscrit comme figure complexe, hybride dans la littérature québécoise.

Bibliographie

Corpus primaire

Réjean Ducharme, *L'avalée des avalés*, Paris, Éditions Gallimard, 2006 [1966].

Régine Robin, *La Québécoite*, Montréal, XYZ Éditeur (coll. Romanichels poche), 2005 [1983].

Myriam Beaudoin, *Hadassa*, Montréal, Leméac, 2006.

Corpus secondaire

FARHOUD, Abba, *Le sourire de la petite juive*, Montréal, VLB Éditeur, 2011

GROULX, Gilles, *Le chat dans le sac*, film, ONF, 1964, 73 minutes.

MAVRIKAKIS, Catherine, *Le Ciel de Bay City*, Montréal, Hélio trope, 2008.

NOËL, Francine, *Nous avons tous découvert l'Amérique*, Montréal, Leméac (Babel), 1999 [1990].

ROBIN, Régine, *L'amour du yiddish. Écriture juive et sentiments de la langue*. Paris, Éditions du Sorbier, 1984.

_____, *Le Deuil de l'origine, une langue en trop, la langue en moins*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 1993.

_____, *Le roman mémoriel : de l'histoire à l'écriture du hors-lieu*, Montréal, Les éditions du Préambule (collection L'Univers des discours), 1989.

_____, « L'écriture allophone d'origine française », *Tangence*, n ° 59, 1999, p. 26-37.

_____, *L'amour du yiddish. Écriture juive et sentiment de la langue*, Paris, Éditions du Sorbier, 1984.

SEGAL, Jacob Isaac, *Poèmes yiddish*, Montréal, Éditions du Noroît, 1992.

ZIPORA, Malka, *Lekbaim ! Chronique de la vie hassidique*, Montréal, Les éditions du passage, 2006.

a) Articles et ouvrages critiques portant sur *L'avalée des avalés*

BARBERIS, Robert. « La critique de la religion dans *L'avalée des avalés* », mémoire de maîtrise, Département d'études françaises, Université de Montréal, 1972.

BIRON, Michel, *L'absence du maître*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000.

IZAUTE, Frédérique, *L'avalée des avalés*, Réjean Ducharme, Montréal, HMH, « Texto » 1997.

LAPOINTE, Martine-Emmanuelle. *Emblèmes d'une littérature : Le Libraire, Prochain Épisode et L'avalée des avalés*, Montréal, Fides, 2008.

_____, « Les leçons de Bérénice », *Roman 20-50. Revue d'étude du roman du XX^e siècle*. Lille, [s.v.], n° 14, juin 2006, pp. 27-36.

LEDUC-PARK, Renée, *Réjean Ducharme, Nietzsche et Dionysos*, Québec, Presses de l'Université Laval (coll. « Vie des lettres québécoises »), 1982.

MARCATO-FALZONI, Franca, *Du mythe au roman, une trilogie ducharmienne : essai*, Montréal, traduit de l'italien par Javer Garcia Mendez, Montréal, VLB éditeur, 1992.

MARCOTTE, Gilles « Le romancier canadien-français et son Juif » dans Naïm KATTAN, *Juifs et Canadiens*. Montréal, Deuxième Cahier du cercle juif de langue française (coll. « Les idées du jours »), 1967, pp. 61-68.

NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth. *Réjean Ducharme. Une poétique du débris*, Montréal, Fides, 2001.

_____, « Noms et stéréotypes juifs dans *L'avalée des avalés* », *Voix et images*, vol. XVIII, n° 1 (52), 1992, p. 84-104.

b) Articles et ouvrages critiques portant sur Régine Robin et *La Québécoite*

BOGNER, David, *Espaces et discours dans La Québécoite de Régine Robin*, Viennes, Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades des Philosophie aus des Studierichtung Franzosisch eingereicht an des Geistes- und Kulturwissenschaftlichen Fakultat des Universitat Wien, 2002.

DÉSY, Caroline, Véronique FAUVELLE, Viviana FRIDMAN et al., *Une œuvre interdisciplinaire. Mémoire, texte et identité chez Régine Robin*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007.

FRÉDÉRIC, Madeleine, « L'écriture mutante dans *La Québécoite* de Régine Robin », *Voix et images*, vol. XVI, n° 48, printemps 1991, p. 493-452.

GREEN, Mary Jean, « Why Montreal ? Régine Robin's rewriting of the city in *L'immense fatigue des pierres* », *Québec Studies*, n° 39, 2005, pp. 5-12.

GREIF, Hans-Jürgen, « D'une identité à l'autre, d'une religion à l'autre. Problématiques de transculturation dans *La Québécoite* de Régine Robin », *Laval théologique et philosophique*, vol. LIX, n° 3, octobre 2003, p. 441-450.

LODI, Gabriella, *Écrire au bord de la guerre : Natalia Ginzburg, Marguerite Duras, Régine Robin*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2006.

NEPVEU, Pierre et Gilles MARCOTTE, *Montréal imaginaire. Ville et littérature*, Montréal, Fides, 1992, p. 373-410.

PATERSON, Janet, « Quand le je est un(e) Autre : l'écriture migrante au Québec », in *Reconfigurations : Canadian Literatures and Postcolonial Identities*, éd. M. Montford et F. Bellarsi, Peter Lang, 2002, pp. 43-59.

PERRAULT, Carl, *Tensions entre repli et ouverture chez Mordecai Richler et Régine Robin*, Montréal, Mémoire de maîtrise, Département d'études françaises, Université de Montréal, 2002.

c) Articles et ouvrages critiques portant sur *Hadassa, Le sourire de la petite juive* et *Nous avons tous découvert l'Amérique*.

DANSEREAU, Estelle, « Lieu de plaisir, lieu de pouvoir : le bavardage comme contre-discours dans le roman féministe québécois » *Voix et Images*, vol. XXI, n° 3, 1996, p. 429-451.

DORAIS, David, « Comment peut-on être juive ? », *L'inconvénient*, n° 30, août 2007, p. 49- 58.

LAPOINTE, Martine-Emmanuelle, « Comment juger le monde ? », *Voix et images*, vol. XXIX, n° 96, printemps 2007, p. 132-138.

_____, « Rencontres et solitude », *Voix et images*, vol. XXXVII, n° 1 (109), automne 2011, p. 137-141.

LAURIN, Danielle, « Les collégiens ont été touchés par une histoire d'amour interculturelle », *Le Devoir*, 14 avril 2007, A2.

LEROUX, Ginette, « L'univers singulier des écoles hassidiques de Montréal », *Québec Français*, [s.v.], n° 146, 2007, p. 66-67.

PORTER, Isabelle, « Secrets interdits » dans *Le Devoir*, 2 et 3 septembre 2006, p. F3.

SINGHER, Mathilde, « Outremont Kasher », *Voix*, 11 mai 2006, p. 15.

Théorie

a) Littérature, culture et judéité

Dossier « Écriture et judéité au Québec », *Études françaises*, vol. XXXVII, n° 3, 2001, pp. 5 -163.

ANCTIL, Pierre, *Le rendez-vous manqué. Les Juifs de Montréal face au Québec de l'entre-deux-guerres*, Québec, IQRC, 1989.

_____, *Tur Malka. Flâneries sur les crimes de l'histoire juive montréalaise*, Québec, Sillery, Éditions du Septentrion, 1997.

ANCTIL, Pierre, Norman RAVIN et Sherry SIMON, *Traduire le Montréal Yiddish/New Readings of Yiddish Montréal*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2007.

ANCTIL, Pierre, Ira ROBINSON et Gérard BOUCHARD (dir.), *Juifs et Canadiens français dans la société québécoise*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2000.

ANCTIL Pierre, Ira ROBINSON [dir], *Les communautés juives de Montréal. Histoire et enjeux contemporains*. Québec, Septentrion, 2011.

ERTEL, Rachel, *Brasier de mots*, Paris, Éditions Lina Levi, 2004.

FELMAN, Shoshana, *La folie et la chose littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.

HAREL, Simon. *Le voleur de parcours. Identité et cosmopolitanisme dans la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Le Préambule (coll. « L'univers du discours »), 1989.

KWATERKO, Jozef, *Le roman québécois et ses (inter)discours*, Nota Bene, 1998.

NEHER André, *L'identité juive*, Paris, Seghers, 1989.

RINGUET, Chantal, *À la découverte du Montréal yiddish*, Montréal, Fides, 2011.

SIMON, Sherry, *L'hybridité culturelle*, Montréal, L'île de la tortue éditeur (coll. « Les Élémentaires – Une encyclopédie vivante »), 1999.

_____, « La recherche au Québec portant sur l'écriture ethnique », dans *Ethnicity and Culture in Canada : the Research Landscape*, sous la direction de J.W. Berry et de J.A. Laponce, Toronto, University of Toronto Press, 1994, pp. 402-409.

MEMMI, Albert, *Portrait d'un Juif*, Paris, Gallimard, 1962.

MINCZELES, Henri, *Une histoire des Juifs de Pologne. Religion, culture, politique*, Paris, La Découverte, 2006.

Montréal imaginaire (Groupe de recherche), *Montréal. L'invention juive*, actes du colloque tenu le 2 mars 1990, Université de Montréal, 1991.

SIMON, Sherry, *Le Trafic des langues. Traduction et culture dans la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 1994.

_____, *Traverser Montréal. Une histoire culturelle par la traduction*, Montréal, Fides, 2009.

TEBOUL, Victor, *Mythe et images du Juif au Québec*, Montréal, Éditions de Lagrave (coll. « Liberté »), 1977.

b) Théorie des identités culturelles et de l'espace

FOUCAULT, Michel, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

NEPVEU, Pierre. *Lectures des lieux*, Montréal, Boréal (coll. « Papiers collés »), 2004.

DE CERTEAU, Michel, *L'invention du quotidien*, vol. 1, Paris, Gallimard (coll. « Folio Essais »), 1990

_____, *L'invention du quotidien. 2. Habiter, cuisiner*. Nouvelle édition, revue et augmentée, présentée par Luce Giard, Paris, (coll. « Folio Essais »), 2003 [1994].

_____, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975.

NORA, Pierre, *Les Lieux de mémoire. La République*, Paris, Gallimard (coll. Bibliothèque illustrée des histoires), 1984.

PATERSON, Janet, *Figures de l'autre dans le roman québécois*. Québec, Éditions Nota Bene, 2004.

SIMON, Sherry, Pierre L'HÉAULT, Robert SCHWARTZWALD, Alexis NOUSS [dir.]. *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 1991.

ZUMTHOR, Paul. *Babel ou l'inachèvement*, Paris, Seuil, 1997.

c) Poétique du genre romanesque

DUMONT, François, Michel BIRON, Élisabeth NARDOUT-LAFARGE, avec la collaboration de Martine-Emmanuelle LAPOINTE, *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal (Compact), 2010 [2007].

LUKACS, Georg, *La théorie du roman*, Paris, Denoël, (coll. « Tel/Gallimard »,) 1968.

