

Hétérogène et judéité dans l'œuvre de langue française d'une yiddishophone: l'exemple de « La Québécoise » de Régine Robin

Coralie Jean
Département de langue et littérature françaises
McGill University, Montreal

December 2015

A thesis submitted to McGill University in partial fulfillment of the requirements of the degree
of Master of Arts

© Coralie Jean 2015

TABLE DES MATIÈRES

Résumé.....	4
Abstract.....	4
Remerciements.....	6
Introduction.....	7
Chapitre 1 – La littérature dans la littérature : hétérogène textuel et intertextualité.....	14
1.1 Influences talmudiques.....	17
1.2 Importance de la transgression et de l'intertextualité	20
1.3 Le messie comme représentant de l'Histoire	23
1.4 Influences littéraires.....	26
1.5 Portraits d'écrivains.....	27
1.6 L'importance de la filiation littéraire	31
Chapitre 2 – Le récit confronté aux notions d'espace et de temps.....	35
2.1 Problématiques du lieu et du déplacement	36
2.2 Le lieu fantasmé.....	38
2.3 D'un lieu à l'autre : déplacement et migration.....	45
2.4 Littérature de la diaspora.....	48
2.5 L'impossibilité du lieu, une perspective postmoderne.....	52
2.6 Habiter la langue	55
Chapitre 3 – Survie et passation du yiddish après l'anéantissement.....	60
3.1 Caractéristiques du yiddish et hétérogénéité	65
3.2 Judéité(s) et identités : traces d'un conflit.....	74
3.3 Questionnements contemporains autour du yiddish.....	75
3.4 Survie et déplacement du yiddishland jusqu'à l'ère numérique.....	78
Chapitre 4 – Hétérogène et conflit social : perspectives historiques et récits sur l'Histoire.....	84
4.1 Mettre l'Histoire en doute.....	86
4.2 Discours de l'américanité.....	91
4.3 La Khurbn : conflits entre la littérature et l'Histoire	97

4.4 Enjeux de l'écriture mémorielle.....	101
Conclusion	110
Bibliographie.....	116

RÉSUMÉ

Ce mémoire se penche sur le roman *La Québécoite*, publié par Régine Robin en 1983 à Montréal, pour sa qualité d'œuvre littéraire française écrite par une auteure yiddishophone. Si ce texte a été maintes fois associé aux écritures migrantes du Québec contemporain, la lecture proposée par ce travail s'intéresse plutôt à l'influence de la langue et des cultures yiddish autant au niveau des thématiques que des procédés formels. En interrogeant les nombreux points de contact entre les cultures juives ashkénazes d'Europe de l'Est et les cultures francophones de la France et du Québec, ce travail interroge la manière dont les éléments liés à la judéité contribuent à enrichir et à approfondir l'hétérogénéité du texte de Robin. L'étude de l'importance de l'intertextualité avec un large corpus juif permet de situer une pratique littéraire de la postmodernité relative à des œuvres de divers contextes littéraires et qui partagent pourtant une filiation. Les notions d'espace et de temps liés à l'errance et au déplacement mettent en lumière les différentes tensions inhérentes aux discours sociaux des sociétés d'accueil grâce à une certaine déterritorialisation de la littérature française par la perspective minoritaire de la littérature yiddish. *La Québécoite* s'inscrit alors dans un ensemble de textes littéraires contemporains qui met en récit les enjeux de mémorialisation de la survie et de la transmission de la culture yiddish.

ABSTRACT

This thesis examines the novel *La Québécoite*, published by Régine Robin in Montreal in 1983, as an example of a French literary work written by a Yiddish-speaking author. While this novel has often been associated with « migrant writings » (or « Écritures migrantes ») in contemporary Quebec, the proposed reading method focuses more on the influence of Yiddish language and culture both in terms of thematics and formal procedures. By focusing on different points of contact between Eastern European Ashkenazi Jewish cultures and the Francophone cultures of France and Quebec, this research questions how the elements related

to Jewishness help to extend and deepen heterogeneity in Robin's text. Studying the importance of intertextuality through a broad Jewish corpus allows us to situate a postmodern literary practice in relation to texts from various literary fields which nevertheless share similar roots or origins. The concepts of space and time linked to wandering and displacement highlight the tensions inherent to various social discourses in host societies through a deterritorialisation of French literature by the minority perspective of Yiddish literature. *La Québécoise* can be situated in a group of contemporary literary texts that place great emphasis to processes on memorialisation intrinsically connected to the survival and transmission of Yiddish culture.

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier Gillian Lane-Mercier, pour son travail de supervision et ses corrections minutieuses. Je remercie également le Département de langue et de littérature françaises de l'Université McGill pour son soutien financier et intellectuel et pour son cadre d'apprentissage formateur. Enfin, mes meilleures pensées vont à ma collègue Laure Henri-Garand pour la lecture avisée de ce mémoire.

D'un point de vue personnel, je témoigne ma reconnaissance et mon respect à mes parents qui ont toujours su me soutenir. Je remercie également David, pour son amitié de longue haleine, Laura pour sa gentillesse incarnée, Claudia en sa qualité de correspondante dévouée, Maxime pour sa fine connaissance des textes anciens et toutes celles qui ont été présentes sans que je ne puisse les nommer ici.

Enfin, je tiens à remercier Florian, parce qu'il n'est qu'amour qui vivre vaille.

INTRODUCTION

Alors que plusieurs influences juives sont présentes dans les œuvres littéraires et culturelles marquantes du XX^e siècle – de Marcel Proust à Patrick Modiano, en passant par Romain Gary et Georges Perec – peu de travaux se sont penchés sur ces phénomènes de transculturation. Le corpus se restreint bien davantage si on s'intéresse plus spécifiquement aux influences découlant du monde yiddishophone ashkénaze incarné par les vagues d'immigration massive qui ont déferlé sur l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord en provenance des territoires connus aujourd'hui comme la Pologne, l'Ukraine et la Russie occidentale – une immigration qui débute vers 1850 et qui se terminera avec la mise en œuvre des plans d'extermination systématiques des populations juives du régime nazi allemand entre 1941 et 1945.

Le yiddish a connu un incontestable déclin, à la fois violent et douloureux, lié à l'histoire de ses locuteurs, largement mis à mort par les projets d'extermination, les violences antisémites et la guerre provoquées par le régime nazi dès les années 1930, mais qui s'amplifient et se systématisent de 1941 à 1945. À partir de cet événement, marqués par les stigmates de la persécution et de la mort, les écrivains yiddish se retrouvent dans une position inconfortable, comme l'explique brillamment Rachel Ertel :

Le yiddish est la seule langue qui a partagé le sort de ses locuteurs. Même si elle survit encore ici et là, chez quelques individus ou quelques groupes marginaux, elle est morte à Auschwitz, Majdanek, Treblinka et Sobibor avec le peuple qui la parlait. Les écrivains et les poètes yiddish sont donc les seuls qui parlent du fond de la mort de leur peuple et du fond de la mort de leur langue. Ils sont les seuls à écrire dans la surdité du monde, avec la conscience d'être sans filiation, les seuls à écrire dans la langue de personne. La mort d'une langue est

irréversible. Si la littérature yiddish de l'Anéantissement n'est comparable à aucune autre, comme dit Elie Wiesel, ce n'est pas parce qu'elle est plus authentique, c'est parce qu'elle parle dans une double mort¹.

Ainsi, ceux qui continueront à écrire en yiddish entretiendront une relation ambiguë avec cette langue si fortement associée aux horreurs du passé et à la destruction, en plus d'écrire pour un lectorat qui semble de plus en plus restreint. D'autres se tourneront assez naturellement vers les langues des sociétés d'accueil – majoritairement vers l'anglais, mais aussi vers d'autres langues, comme l'espagnol ou le français, comme c'est le cas dans *La Québécoise*. Malgré ce déplacement, il nous semble que l'influence du yiddish dans les cultures ashkénazes continue aujourd'hui à nourrir les imaginaires artistiques. En interrogeant les croisements entre la judéité² et les cultures francophones de la France et du Québec, nous tenterons de faire ressortir les effets d'hétérogénéité, inspirés par cette réflexion de Meschonnic : « il suffit déjà d'une même langue pour faire d'une signifiante, d'une écriture, un métis un métèque³ ». Il existe à notre connaissance un nombre assez limité de travaux de recherche porte spécifiquement sur les liens entre les langues et les cultures yiddishophones et francophones. Ce champ se restreint encore davantage si l'on se limite à un corpus littéraire. Un certain nombre d'hypothèses et de réflexions intéressantes sont formulées dans les textes qui accompagnent les récentes traductions de textes du yiddish vers le français, comme c'est le cas chez Pierre Anctil ou Rachel Ertel. D'autres travaux consacrés à la langue, la culture et la littérature yiddish permettent d'alimenter cette réflexion sur le plan théorique, comme ceux de

1 R. Ertel, « Ecrits en yiddish », p. 24.

2 Nous empruntons le concept de judéité à Albert Memmi, qui apparaît encore aujourd'hui pertinent en ce qui concerne les travaux d'exploration sur *l'être juif*. Voir à ce sujet A. Memmi, *La libération du juif*.

3 H. Meschonnic, *Jona et le signifiant errant*, p. 98.

Jean Baumgarten, de Charles Dobzynski, de Max Kohn et de Régine Robin, ainsi qu'un chantier de recherche plus vaste organisé et soutenu par la Maison de la culture yiddish – Bibliothèque Medem de Paris. Ces réflexions s'inscrivent dans le contexte particulier de la France, où l'Holocauste marque un moment déterminant dans l'évolution du yiddish sur le territoire.

Dans l'objectif de contribuer à ce corpus, nous nous pencherons sur l'exemple du roman *La Québécoise* de Régine Robin, née à Paris juste avant l'Occupation, dans une famille yiddishophone tout juste arrivée de Pologne. Robin est confrontée très jeune à la nécessité vitale de dissimuler toute trace de judéité. Ces circonstances s'ajoutent à celles déjà associées aux aléas de l'immigration et de l'intégration dans une communauté d'accueil. Robin apprendra très vite le français, et c'est dans cette langue qu'elle produira toutes les œuvres de son parcours, autant du point de vue théorique qu'au plan fictionnel, en plus de quelques traductions du yiddish vers le français. Elle quittera la France en 1977 pour émigrer vers Montréal, où elle commence à travailler sur *Le Cheval blanc de Lénine*, publié en 1979, et sur *La Québécoise*, qui paraîtra pour la première fois en 1983. Pourtant, c'est surtout à travers le prisme de « l'écriture migrante » que ce dernier texte aura été étudié. Nous proposerons cependant d'aborder ici son œuvre dans une toute autre perspective pour souligner la forte appartenance de ce roman à la *mameloshn*⁴, et ce même s'il s'agit d'un texte francophone. En effet, ce texte est marqué par de multiples questions d'identités et de transculturation qui interrogent « quelque chose qui, au-delà des langues, ne peut même plus se dire au carrefour des langues réelles, mais dans un « hors-langue⁵ » pour reprendre les mots de Robin. Parmi les

4 Littéralement « langue maternelle », en yiddish. L'appellation fait pratiquement toujours référence au yiddish lui-même.

5 R. Robin, « Kafka et l'hétérogène », 44.

nombreux commentateurs, Hans-Jürgen Greif⁶ aborde les problématiques de transculturation liées aux enjeux identitaires et religieux, en soulignant qu'elles sont corollaires de la postmodernité et de ce qu'il identifie comme « l'indécidabilité de l'existence », tout en tenant compte du concept de la mémoire juive. Barbara Havercroft⁷ interroge quant à elle cette problématique autour des notions d'hybridité linguistique et d'identité plurielle en se penchant spécifiquement sur les jeux identitaires créés par Robin (utilisation d'anthroponymes, jeux de mots, listes et emprunts, etc.). L'importance de l'imaginaire juif et de l'interdiscursivité dans *La Québécoise* a été étudié par Jozef Kwaterko dans le cadre de ses travaux sur la littérature québécoise contemporaine⁸, notamment sur l'écriture migrante au Québec, en portant attention au contexte socio-historique du texte.

En étudiant une œuvre de littérature contemporaine d'expression française, nous chercherons à identifier et à interroger les éléments qui mettent en valeur l'hétérogène à partir de l'homogène, la culture dominée au sein de la culture dominante, la langue de départ, le yiddish, à l'intérieur même du français, langue d'accueil. Deleuze et Guattari se sont inspirés des réflexions de Kafka sur le rapport entre écriture, langue et littérature pour formuler l'hypothèse selon laquelle les littératures mineures déterritorialisent la littérature majeure⁹. Nous pensons que ces enjeux sont au cœur de *La Québécoise*, dont l'exergue reprend ce passage clé :

6 H. J. Greif, « D'une identité à l'autre... ».

7 B. Havercroft, « Hybridité linguistique... », p. 423-424.

8 J. Kwaterko, « Le paradigme diffus... ».

9 Voir G. Deleuze et F. Guattari, *Kafka, pour une littérature mineure*.

Ils vivaient entre trois impossibilités [...], l'impossibilité de ne pas écrire, l'impossibilité d'écrire en allemand, l'impossibilité d'écrire autrement, à quoi l'on serait tenté d'ajouter une quatrième impossibilité, l'impossibilité d'écrire (car ce désespoir, ce n'est pas l'écriture qui aurait pu l'apaiser. L'écriture n'était en l'occurrence qu'un élément provisoire comme pour celui qui a fait son testament juste avant d'aller se pendre – provisoire, peut-être pour toute la vie), c'était donc une littérature universellement impossible, une littérature de tziganes¹⁰ [...].

La tension entre ces « impossibilités » semble donc se situer au cœur du projet d'écriture de Robin. Elle navigue entre les langues, les référents, les hypothèses diégétiques et les retranscriptions textuelles de toute sorte. Le yiddish – dans ses mots, dans sa culture, dans sa littérature et dans les fantasmes qui y sont rattachés – correspond chez Robin à cette « littérature universellement impossible », cette « littérature de tziganes ». Nous observerons comment les références yiddish incarnent des coutures, des moments pivots, des fragments de récit mémoriel qui travaillent de l'intérieur l'écriture de *La Québécoise*. En effet, comme ce récit relève d'une composition hétérogène, et donc, de l'assemblage complexe d'éléments, il semble pertinent de questionner la façon dont les différents niveaux de sens sont transmis, en particulier en ce qui concerne le « devenir mineur » de la langue française. Comme le souligne Robin :

La littérature est un lieu spécifique qui tout en inscrivant une thématique qui peut être celle de la femme, voire l'écriture féminine, tout en inscrivant le fait minoritaire, voire le fait ethnique de façon plus ou moins spécifique, est en même temps le lieu qui problématise toutes les appartenances et toutes les identités, le lieu des expérimentations imaginaires et des interrogations sur ses propres appartenances. [...] À mes yeux, seule l'œuvre littéraire a la force aujourd'hui de rendre sa pleine valeur au fantasme¹¹.

10 Franz Kafka, tel que cité par R. Robin, dans *La Québécoise*, p. vi.

11 R. Robin, « L'écriture d'une allophone d'origine française », p. 32.

Pour ce faire, nous nous attarderons à quatre thématiques distinctes liées à la déterritorialisation du texte à travers l'hétérogénéité et la judéité. Le premier chapitre s'intéressera d'abord aux nombreux phénomènes d'intertextualité qui mettent en scène des corpus et des figures littéraires du monde yiddishophone, participant ainsi au croisement des cultures et des langues à l'intérieur du roman. Ces références sont nombreuses et significatives et permettent d'emblée d'établir un cadre de réflexion pour entamer un travail plus détaillé. Les figures de la littérature yiddish sont incontestablement au centre de la culture yiddishophone. Ce corpus constitue encore aujourd'hui l'accès le plus complet et le plus universel à cette culture. Nous verrons que les jeux d'emprunts et les multiples références qui peuplent *La Québécoise* s'inscrivent dans une tradition littéraire qui a toujours préconisé ces mêmes procédés. Dans un deuxième temps, nous verrons comment les notions d'espace et de temps sont essentiels à la réflexion sur le territoire et l'identité chez Robin. En considérant d'une part les migrations massives qui commencent dès la fin du XIX^e siècle et qui représentent jusqu'à un quart de la population alors établie en Europe de l'Est, et d'autre part, la destruction humaine et physique de ces territoires par les violences pogromiques qui continuent jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, il semble important de souligner que ce sont-là des enjeux majeurs de la littérature juive contemporaine. Au troisième chapitre, nous nous attarderons plus spécifiquement à la question de la langue, notamment à savoir comment parler d'une langue étrangère dans un texte en langue française. Nous relèverons la présence de termes, d'expressions ou de constructions yiddish transposées en français dans *La Québécoise*, en les voyant comme autant d'indices de la survivance de la culture et de la mémoire après le

génocide, dans le contexte contemporain post-idéologique et post-vernaculaire. Cette réflexion nous mènera finalement vers le quatrième et dernier chapitre, où nous interrogerons les enjeux historiographiques qui sont mis en scène dans le texte de Robin. Centrale à la construction narrative de *La Québécoite*, cette focalisation permettra d'abord de s'interroger sur l'expérience individuelle, collective et nationale. Enfin, il s'agira de concevoir ce texte comme un récit mémoriel de la survie et du témoignage ou un assemblage de fragments de transmission pour lesquels la langue et la culture yiddish agissent comme pierre d'assise.

CHAPITRE 1 – LA LITTÉRATURE DANS LA LITTÉRATURE : HÉTÉROGÈNE TEXTUEL ET INTERTEXTUALITÉ

Qu'est-ce que la littérature juive? Nous commencerons par reprendre ici la définition proposée par Régine Robin dans son article « L'ethnicité fictive : judéité et littérature », dont la simplicité est corollaire de sa pertinence, à savoir que la littérature juive est composée des textes « d'écrivains juifs s'affirmant comme tels ou que le poids de l'histoire a marqués ou qui, simplement d'origine juive, traitent de cette origine, même de façon conflictuelle¹² ». Nous reviendrons sur les problématiques soulevées par la notion d'identité, mais cette définition apparaît suffisamment complète pour tenir compte de la complexité des enjeux. Comme le mentionne Régine Robin dans son étude sur Kafka, la question de la langue est liée à l'expérience juive : « langue d'emprunt ou langue d'amour, bilinguisme de survie ou bilinguisme de culture, [pour] l'écrivain juif, la langue fait particulièrement problème. Elle ne saurait se penser, se rêver sans l'identité qu'elle inscrit et la façon dont elle conforte ou au contraire défait la judaïté en lui¹³ ». On peut rapidement distinguer les textes écrits en yiddish de ceux écrits dans des langues autres mais qui questionnent les enjeux linguistiques, comme le déplacement, la culture et la perte (c'est le cas ici chez Robin mais aussi chez Georges Perec, par exemple).

La littérature yiddish porte donc en elle une tension particulière, propre à la plupart des productions culturelles juives; une tension entre la *mameloshn*, la langue maternelle (en l'occurrence le yiddish, langue populaire parlée par l'ensemble de la communauté, mais

12 R. Robin, « L'ethnicité fictive : judéité et littérature », p. 12.

13 R. Robin, *Kafka*, p. 28.

particulièrement les femmes et les enfants) et la *loyshn koydesh* (de l'hébreu *leshon kodesh*, la langue sainte, réservée à une élite intellectuelle). Ainsi, plusieurs des premiers textes yiddish s'adressent aux femmes et aux hommes moins instruits, dans des genres populaires de type roman d'amour ou almanach, des textes stéréotypés qui limitaient les possibilités créatrices de la langue. Dans la première moitié du XIX^e siècle, les Maskilims – appellation désignant les Juifs émancipés ayant souvent reçu une éducation extracommunautaire¹⁴ – sont influencés par une vague de germanophilie et rejettent massivement le yiddish, qu'ils voient comme un jargon et un langage de « bonne femme ». Ils seront plusieurs à choisir l'allemand, mais certains soutiendront la popularisation de l'hébreu moderne. C'est dans la deuxième moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e, avec la Première Guerre mondiale, qu'émergeront des auteurs qui sauront manier à la fois les caractéristiques littéraires des grandes œuvres européennes et les éléments de la culture et du folklore des communautés d'Europe de l'Est, comme Sholem Aleichem (1859-1916), Mendele Mocher Sforim (1836-1917) et I. L. Peretz (1852-1915), généralement considérés comme les trois pères fondateurs de la littérature yiddish moderne. En dépit de cette production, le yiddish demeure principalement une langue orale. Par exemple, dans un contexte religieux, on peut échanger sur des questions théologiques ou bien raconter une fable en yiddish, mais ces mêmes réponses et ces mêmes histoires seront spontanément traduites en hébreu sur papier¹⁵.

Par ailleurs, le *yiddishland* n'a jamais été un état nation qui aurait pu contribuer à alimenter une poésie nationale. Aussi les auteurs yiddish ont-ils emprunté à la fois aux cultures

14 I. Bartal, *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p. 47-60.

15 Voir à ce sujet B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. 20-25.

européennes et au corpus religieux hébraïque, de manière à ouvrir un nouveau pan de la littérature, qui fonctionne comme un système presque indépendant. L'intertextualité de ces textes devient alors une caractéristique essentielle de la littérature yiddish dans la mesure où celle-ci permet de prendre conscience de certaines de ses lacunes. En effet, l'utilisation de motifs et de thématiques récurrents entretient un certain nombre de clichés, qui contribue à une forme de nostalgie littéraire. Très consciente de ce phénomène, Robin tente de l'éviter, mais lui reconnaît une certaine capacité de réconfort : « elle continuerait sa course avec son bâton de Juif errant et son étoile à la belle étoile avec son cortège d'images d'épinal, de stéréotypes éculés¹⁶ ». Cette intertextualité nécessite cependant une connaissance minimale du corpus des textes bibliques et religieux, qui peut être acquise dans une perspective tout à fait séculière, voire antireligieuse. Ces textes littéraires fondateurs agissent à leur tour comme des mythes et des éléments de folklore que les auteurs des générations suivantes peuvent détourner et réutiliser. Or, cette connaissance semble se perdre puisque les populations plus assimilées ont tendance à les connaître de moins en moins. C'est d'ailleurs la critique formulée par le personnage du professeur d'université, Mortre Himmelfarb, dans *La Québécoise*, en parlant de ses étudiants : « Savent rien de l'Histoire juive, parlent yiddish à la maison souvent, c'est tout. Croient que ça les dispense d'apprendre. Me prennent pour un vieux con. [...] Ces petits cons ne savent même pas ce que c'est que la thora même s'ils mangent casher et cotisent pour Israël ». C'est à travers l'étude de certains axes fondateurs de cette littérature juive que nous nous pencherons sur les caractéristiques particulières de ce corpus qui

16 R. Robin, *La Québécoise*, p. 63.

correspondrait, comme le propose André Lamontagne, à « l'idéal identitaire de *La Québécoite*¹⁷ ».

1.1 Influences talmudiques

Pour Benjamin Harshav, les textes yiddish ont internalisé certaines des caractéristiques principales de l'argumentation talmudique qui se base sur des schémas de questions et de réponses, en plus de reprendre des motifs d'autoréflexivité. Ce mode de discours s'organiserait ainsi autour de trois principes¹⁸ : la digression associative, l'utilisation de tous les cadres de référence du discours dans les analogies¹⁹ et les références à une banque de textes canonisés. Comme le mentionne Harshav à propos de plusieurs écrits, ces textes ne présentent pas de structure narrative à proprement parler, il s'agit essentiellement de commentaires sur d'autres textes²⁰. La littérature yiddish moderne va rapidement s'approprier ce phénomène, notamment en insérant des extraits de textes et des références intertextuelles mises en évidence dans leurs créations. Ce procédé créatif est repris dans *La Québécoite*. Le commentaire peut ressembler à un roman potentiel, à partir d'une protagoniste à laquelle correspondent diverses hypothèses diégétiques (nous y reviendrons au chapitre 4). La difficulté, voir l'impossibilité du récit, pour reprendre les termes de Robin, mène à la formulation de différents questionnements, non seulement sur l'écriture, mais aussi sur le contexte des judéités au XX^e siècle et sur l'histoire contemporaine plus largement. Nous reprenons ici l'idée d'Harshav selon laquelle ces textes ne

17 A. Lamontagne, *Le roman québécois contemporain*, p. 131.

18 *Ibid*, p. 100.

19 Harshav souligne que les textes juifs et les analogies qu'ils contiennent peuvent faire référence à tous les types de texte, du plus sacré au plus profane, ou encore à des éléments de la vie quotidienne ou de l'histoire, et ce, même si ceux-ci n'ont pas de lien direct avec le contexte d'énonciation.

20 B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. 99.

suivent pas de hiérarchie logique, une composante qui nous semble tout à fait caractéristique de la construction narrative de *La Québécoite* :

[Le texte yiddish] reprend plutôt une question; défie une affirmation; cherche un contre-argument ou une possibilité alternative; répond avec un exemple, une comparaison, ou une situation analogue; illustre un argument en racontant une histoire, une anecdote, ou une parabole; cite un texte religieux ou un proverbe; pose une énigme; raconte une plaisanterie; passe au métalangage et au métadiscours et remet en cause le langage utilisé et l'intérêt de toute la conversation elle-même; fait des jeux de mots; des digressions sur des pseudo-étymologies; et passe, par association de langage, de n'importe lequel de ces éléments vers un autre sujet²¹.

L'intérêt de cette forme résiderait donc dans l'interaction sémantique entre « deux petites unités de discours, deux cadres de référence distincts, et les effets de surprise de cette rencontre²² ».

L'hypothèse d'une banque de textes apparaît d'emblée sous différentes formes et dans de nombreux travaux. C'est notamment le cas de Jean Baumgarten qui reprend, dans l'essai *Le yiddish langue, culture et société*, les thèses du yiddishiste israélien Dov Sadan. Baumgarten explique ainsi que Sadan conçoit la littérature juive – des textes bibliques jusqu'aux œuvres contemporaines – dans une perspective de continuité plutôt que de rupture entre les formes traditionnelles et les formes modernes²³. Malgré la présence évidente de différents courants artistiques, sociaux et intellectuels parfois même opposés, il s'agit de voir cette littérature comme une totalité ramifiée, à cause des multiples références implicites ou explicites au corpus « juif » qui se trouvent dans les textes. La protagoniste de *La Québécoite* souligne

21 B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. 99-100. Nous traduisons.

22 *Ibid.* p. 100. Nous traduisons.

23 Voir à ce sujet J. Baumgarten, *Le yiddish, langue, culture et société*, p. 12.

justement que « son vrai pays », c'est « Kasrilevke la ville imaginaire de Sholom Aleikhem – son monde à elle, qu'elle n'aurait pas connu, dont elle ne pourrait se défaire – ou des histoires à n'en plus finir – toujours les mêmes racontées par un vieux grand-père barbu²⁴ ».

Sadan propose que la littérature juive moderne peut être séparée en trois branches principales qui influencent tour à tour le développement de l'ensemble de la littérature juive contemporaine – qu'elle soit écrite en yiddish, en hébreu ou dans une langue européenne. La première branche est associée aux *mitnagdim* – les orthodoxes –, la seconde au mysticisme hassidique, et la troisième désigne un courant moderniste, influencé par les littératures européennes²⁵. Ainsi, pour Sadan comme pour plusieurs autres critiques : « la cohérence entre ces différents systèmes littéraires, les liens linguistiques, les filiations thématiques, les réseaux intellectuels et les relations dialectiques²⁶ » seraient plus forts que les fractures ou les oppositions et ce, en dépit de la diversité du corpus, tant sur les plans géographiques et linguistiques que culturels et religieux. L'importance des textes de référence, qu'ils appartiennent à la modernité littéraire ou à la tradition religieuse, renforce alors le caractère d'érudition que revêt le roman de Robin. Il s'agit d'ailleurs d'une des hypothèses de lecture de *La Québécoise*, telle que formulée par André Lamontagne dans l'essai *Le roman québécois contemporain : les voix sous les mots*. Ainsi, il s'agirait « d'une tentative de faire revenir à la vie les mots (les intertextes) qui racontent le ghetto (principalement les littératures juive et yiddish)²⁷ ».

24 R. Robin, *La Québécoise*, p. 69.

25 J. Baumgarten, *Le yiddish, langue, culture et société*, p. 12.

26 *Ibid.*, p. 13.

27 A. Lamontagne. *Le roman québécois contemporain : les voix sous les mots*, p. 142.

Pourtant, sans remettre en cause l'importance de cet intertexte, Rachel Ertel souligne aussi la présence de la notion de « transgression » dans les littératures juives – des mouvements d'avant-garde de 1890 à 1930 jusqu'aux textes contemporains. D'une part, Ertel précise que la notion de séparation est fondamentale dans la pensée juive, et ce, même dans un cadre séculier. D'autre part, la transgression permet de mettre en tension ce qui est séparé, tout en maintenant l'importance de chaque élément. Pour les littératures d'avant-garde, la transgression rompt avec l'espace traditionnel du *shtetl* et l'obédience religieuse stricte. Dans les œuvres contemporaines comme celle de Robin, cette rupture est désormais un fait établi; il n'est pas question de revenir en arrière, il faut même éviter de dresser un portrait naïf des sociétés traditionnelles. Ce qui persiste néanmoins, c'est le moment de la transgression, ce qu'Ertel désigne comme l'acte qui « [ébranle] le temps immobile, circulaire, de la tradition qui enserme dans ses clôtures d'exégèse l'avancée de l'histoire, [qui va] à la recherche de l'altérité, [qui reconnaît, regarde] en face et [fait] sien l'effondrement d'un monde dont le sens se perd et s'estompe²⁸ ». Ertel identifie cette transgression comme étant à la fois thématique et formelle; une transgression qui « tantôt mine, fragmente, introduit le trouble dans la parole ou le trait, tantôt lui insuffle sa puissance oraculaire, lui enjoint la fragmentation, la déstructuration²⁹ ».

1.2 Importance de la transgression et de l'intertextualité

À partir de ces constats, il est possible de s'intéresser à un extrait du texte de Robin qui reprend ces jeux d'intertextualité. Ici, la transgression se pose comme fondamentale à tout

28 R. Ertel, « Une voie singulière, *Yung Yiddish* dans la nébuleuse moderniste », dans J. Baumgarten, *Le yiddish, langue, culture et société*, p. 213.

29 *Ibid.*, p. 213.

processus d'écriture, puisqu'il s'agit d'une œuvre de fiction et non d'un commentaire religieux :

Je ne sais pas parler s'exclame Moïse
peut-être se taire –
mais une voix, une petite voix à faire tinter
traverser les nappes violentes du silence –
juste la parole – les mots à la lettre³⁰

Il s'agit du tout premier passage de *La Québécoise* à contenir une référence explicite à la littérature religieuse : le passage reprend le motif que l'on retrouve dans le chapitre 10 de l'Exode³¹, scène de discussion entre Dieu et Moïse sur le Mont-Sinaï. Toute la thématique de la parole – et par extension celles de la langue et du récit – sont au cœur de ce passage : « Moïse prit la parole », « ils n'écouteront pas ma voix », « s'ils sont sourds à la voix », « qui a donné une bouche à l'homme? », « qui le fait muet ou sourd », ne sont que quelques exemples. Déjà, une certaine ambiguïté se fait sentir entre ce qui est dit, ce qui est entendu et ce qui est écrit dans le texte biblique. Cette voix revêt de nombreux avatars dans le récit de Robin, notamment celui de l'errance : « [l'] errance est insituable comme cette voix de la Bible qui n'est ni celle de Dieu, ni celle de Moïse. Une voix inassignable, sans nom et sans écho³² ». Robin utilise cette frontière ambiguë pour amener son propos dans un cadre bien différent de celui du livre de Moïse : la possibilité ou l'impossibilité de mettre en récit la destruction liée au judéocide nazi.

On retrouve dans le même chapitre de l'Exode, verset 12, cet échange particulièrement intéressant qui vient tout juste après que Dieu ait démontré à Moïse les conséquences de son

30 R. Robin, *La Québécoise*, p. 19.

31 La traduction du Rabbinate propose en ce sens : « Moïse dit à l'Éternel : “De grâce, Seigneur! Je ne suis habile à parler, ni depuis hier, ni depuis avant-hier, ni depuis que tu parles à ton serviteur; car j'ai la bouche pesante et la langue embarrassée ».

32 R. Robin, *La Québécoise*, p. 79.

action. Il donne vie à une verge, transforme la main de Moïse en main lépreuse pour un court instant et dit :

« Va donc, je seconderai ta parole et je t'inspirerai ce que tu devras dire. »

[Moïse] repartit : « De grâce, Seigneur! Donne cette mission à quelque autre! ».

Au-delà de la perspective théologique, Robin met en lumière la difficulté d'être messager, d'être celui qui s'exprime pour témoigner. Comment raconter ce qu'il a vu – la verge qui prend vie comme un serpent – et ce qu'il a vécu- sa propre main transformée – à ceux qui n'ont pas eu cette expérience? Robin poursuit :

c'est l'inachevé qui est important –

La mort

n'est qu'une ombre

Il n'y aura pas de commencement

pas de récit

Sans ordre – ni chronologique

ni logique

ni logis³³

Le jeu des références est ici aussi multiple : l'affirmation négative « [il] n'y aura pas de commencement » renvoie explicitement au début de la Genèse – en hébreu, *Bereshit*, soit « au commencement ». Alors que l'herméneutique chrétienne y voit le « commencement du monde », l'interprétation juive, notamment par les commentaires canonisés de Rashi, y voit surtout l'annonce de quelque chose, un moment important où le texte commence, et s'attarde. Mais ce commencement est aussi celui de *La Québécoise*, qui revient sur l'impossibilité du récit à venir. Nous poursuivons :

33 R. Robin, *La Québécoise*, p. 19.

l'oméga ne viendra jamais. Car rien ne commence à l'alpha – la 1ere lettre de la Bible est le Bet la seconde lettre, la lettre ultime est le tav, l'indice du futur³⁴.

Il y a ici un jeu de croisement entre l'alphabet grec et l'*alef-beys* hébraïque. « L'alpha », défini comme le premier, le point de départ, le commencement de quelque chose, n'est pas la première lettre de la Genèse, même dans la traduction de la Septante où le texte s'ouvre avec un epsilon. Robin se réfère ici directement au mot « Bereshit », qui commence avec le « bet » et qui se termine avec le « tav ». Mais en soulignant que « l'oméga ne viendra jamais », Robin reprend un autre motif important de *La Québécoite*, « il n'y aura pas de messie ». Ce motif traduit d'abord l'impossibilité du messie tel qu'il est attendu dans le judaïsme. En effet, Robin intègre à son récit de nombreuses références aux « faux messies » historiques, qui apparaissent aujourd'hui particulièrement incongrues : « Sabbatai Zevi se marie avec la thora. Imaginez la scène des noces à Salonique. Vous pourrez mettre en œuvre toute une symbolique cabalistique et essayerez de dégager l'atmosphère colorée du petit peuple de Salonique³⁵ ». Ce personnage est un motif récurrent dans *La Québécoite*, d'ailleurs immortalisé par la pièce de théâtre *Sabbatai Zevi* de Sholem Asch, une autre grande figure de la littérature yiddish, à laquelle Robin fait d'ailleurs allusion.

1.3 Le messie comme représentant de l'Histoire

La thématique messianique permet aussi de souligner qu'il n'y a pas eu de « rédemption » – qu'elle soit religieuse ou politique – pour ceux qui ont péri dans l'Holocauste. La reprise de ce motif associé à l'oméga grec détruit ainsi les grands récits chrétiens; Jésus

34 *ibid.* p. 19.

35 R. Robin, *La Québécoite*, p. 44.

devant représenter « l'alpha et l'oméga », c'est-à-dire le principe et la fin de toutes choses. À travers la figure messianique, Robin n'interroge donc pas tant les enjeux théologiques que le déroulement de l'histoire : il n'y a pas de commencement, il n'y a pas de fin, il n'y a pas de chronologie, il n'y a pas de messie. Le passage se termine ainsi :

ouvert –
se taire peut-être
peut-être

Écrire – avec les six millions de lettres de l'alphabet juif³⁶.

Notons d'abord un mouvement qui va de la parole (« Je ne sais pas parler », « se taire ») vers l'écriture. Cela permet à la fois de souligner le motif talmudique de l'ambiguïté entre ces formes d'expression, où l'oralité se trouve associée au divin tandis que l'écriture est perçue comme une activité humaine et conséquemment faillible. Mais, comme c'est le cas dans l'ensemble du roman, Robin ne se limite pas à des jeux d'intertextualité biblique; elle emprunte à toutes les pratiques culturelles liées de près ou de loin à la judéité. Car la métaphore qui dépeint la souffrance du peuple juif comme quelque chose que l'on peut retrouver dans l'*alef-beys* n'est pas nouvelle. On la retrouve brillamment formulée dans la chanson très populaire de Mark Warshawsky (1848-1907), אויפן פריפעטשיק, *Oyfn Pripetshik*, qui reprend des motifs du folklore traditionnel pour composer de nouvelles pièces :

Comme vous vieillirez, chers enfants
Seuls vous verrez
Combien de larmes se trouvent dans ces lettres
Et combien de pleurs³⁷

36 R. Robin, *La Québécoise*, p. 19.

37 M. Warshawsky, « Oyfn Pripetshik ». Nous traduisons.

Pourtant, Warshawsky dresse déjà un portrait nostalgique d'un monde disparu, puisqu'il s'adresse surtout à des Juifs assimilés – du moins partiellement – confrontés à la modernité. Robin conclut ce passage en parlant des « six millions de lettres de l'alphabet juif », un chiffre qui ne peut que rappeler les Juifs qui ont péri lors de la Seconde Guerre mondiale. Nous soulignons ici la tragique ironie qui veut que la *khurbn* ait permis le développement d'un pan important de la littérature yiddish – les récits et les fictions liés au génocide – tout en participant à son extermination. C'est la réflexion qu'apporte Rachel Ertel lorsqu'elle précise que « l'anéantissement du peuple yiddish va de pair avec l'anéantissement de sa langue³⁸ » :

Les écrivains yiddish sont la proie d'un double mutisme, celui de ces instants de chute dans le silence absolu et celui de leur propre et définitive perte de voix. Les écrivains yiddish sont sans espérance et sans descendance. Les derniers de la tribu, ils écrivent dans une langue de mort, non seulement parce que cette langue est habitée par les morts, mais parce que l'extermination a posé sur la langue elle-même les stigmates de l'anéantissement. Les écrivains yiddish sont des écrivains à la langue arrachée³⁹.

Ce phénomène semble également présent chez Robin et c'est justement dans le passage d'une écriture yiddish à une écriture française que l'on peut percevoir la difficulté d'écrire avec « une langue arrachée », la difficulté de ne plus pouvoir écrire en yiddish. Ainsi, *La Québécoite* entretient avec le yiddish un rapport post-vernaculaire⁴⁰, pour reprendre l'expression de Shandler, un rapport avec la langue qui se situe pourtant « hors-la-langue » et qui dépeint la métaphore du mutisme du récit, de la voix, de l'Histoire.

De plus, si la traduction apparaît comme une forme de vecteur de transmission du patrimoine yiddish, Robin indique tout de même certaines limites, comme en témoigne ce

38 R. Ertel, « La littérature e(s)t le lien », dans L. Jurgenson, *Des témoins aux héritiers*, p. 202.

39 *Ibid.* p. 209.

40 Voir J. Shandler, *Adventures in Yiddishland : Postvernacular Language & Culture*.

passage qui se penche sur la traduction d'écrivains juifs soviétiques par sa protagoniste :

Elle y passerait de longues heures à la belle saison, à traduire les écrivains juifs soviétiques des années vingt et trente. Elle aurait été bouleversée par une réplique d'un personnage de D. Bergelson dans une de ses nouvelles. Un vieux Juif revient dans son village natal après la guerre. Il est le seul survivant. Il rencontre une jeune fille, elle aussi survivante du massacre. Il lui parle en yiddish, elle traduit ses mots en russe. Quand elle lui demande si sa traduction est bonne, il répond :

« Que dire? Les souffrances, elles, elles étaient en yiddish!⁴¹ »

Il y a ici une nette correspondance entre l'activité de la protagoniste de *La Québécoise* et celle de son auteure, puisque Robin est elle-même traductrice des nouvelles de Bergelson⁴² vers le français. Cette mise en abyme permet une réflexion sur les conséquences du déplacement des signifiants. Le personnage de la « jeune fille » est particulièrement ambigu dans la mesure où celle-ci connaît le yiddish puisqu'elle peut le traduire tout en étant également « survivante du massacre ». Le lecteur la perçoit pourtant d'abord comme une locutrice du russe, sentiment renforcé par le parallélisme « [il] lui parle en yiddish, elle traduit ses mots en russe ». Cette position n'est pas sans rappeler la protagoniste de Robin. Ainsi, la traduction permet de préserver, de raconter, et de comprendre, mais ce faisant, elle efface et transpose les référents.

1.4 Influences littéraires

Charles Dobzynski introduit à cet effet une réflexion pour le moins pertinente sur le monde yiddish dans les arts :

Être juif, précisément, c'est atteindre en soi ce qui nous fait autre, le JE est un AUTRE de Rimbaud, mais en même temps, le JE de tous les autres. C'est se reconnaître en tout ce qui vous méconnaît. [...] C'est emporter la poésie partout à la semelle de ses souliers, sac au dos et bâton de pèlerin, dans l'étrangeté et

41 R. Robin, *La Québécoise*, p. 151.

42 Voir D. Bergelson, *Autour de la gare suivi de David* [sic] *Shur*, traduction de Régis Robin.

dans l'errance, jusqu'à la dernière étape, le dernier pas, le dernier souffle, au bout du monde et au bout de la langue⁴³.

Cette relation complexe, marquée par la distance et l'altérité entre le « je » et « les autres », est un autre aspect important de *La Québécoise*. L'alternance entre les « vies » potentielles de la protagoniste apparaît comme un jeu d'écriture qui renforce l'absence de récit. Même la protagoniste n'est pas définie et reste l'esquisse d'un personnage, une potentialité non réalisée et non réalisable. Ce sont plutôt les références littéraires et artistiques qui construisent une certaine cohérence discursive. Cette poésie « que l'on emporte partout » parsème tout le récit de Robin, parfois simplement grâce à de courtes mentions, au coin d'une phrase : « à la manière des grands-parents de Mordecai Richler⁴⁴ », pour parler des premiers migrants montréalais qui venaient des *shtetlekh* de Galicie. Ou encore cette référence à la chanson de Georges Moustaki, « ici nous sommes tous les métèques, des pâtres grecs – j'aime ça⁴⁵ ». Dobzynski reprend sans la nommer la figure d'Élie le pèlerin, figure majeure dans la symbolique de l'errance et de l'exil, que Robin investit également dans son texte en raison de l'amalgame qu'il permet entre pèlerinage et migration : « être au bord, à la porte, au seuil et personne pour vous dire d'entrer – ailleurs – pèlerin sans but. Élie de retour déguisé en mendiant, en immigrant⁴⁶ ». Cette parole migrante, cette parole « autre », est un des signes les plus importants de la judéité dans l'œuvre.

1.5 Portraits d'écrivains

La Québécoise offre également aux lecteurs un certain nombre de portraits d'auteurs ou

43 C. Dobzynski, *Le monde yiddish...*, p. 24.

44 R. Robin, *La Québécoise*, p. 24.

45 *Ibid.* p. 35.

46 *Ibid.* p. 66-67.

de personnages associés d'une manière ou d'une autre à la culture juive ashkénaze. Ce phénomène enrichit d'une part la trame narrative du récit, et permet d'autre part au texte de jouer un rôle essentiel dans la passation de connaissances culturelles spécifiques souvent oubliées. Les figures d'écrivains, dans les textes de fiction et de non-fiction de Robin, agissent comme des sortes d'hétéroportraits de soi⁴⁷. La protagoniste « n'aurait laissé qu'un espace près de la fenêtre pour y mettre un portrait de Kafka et un autre de Peretz Markish, aimant contempler les yeux sombres de l'un, la tignasse ébouriffée de l'autre⁴⁸ ». D'abord, Kafka demeure une figure incontournable de la posture d'écriture de Régine Robin, autant dans ses textes plus fictionnels que dans ses essais. Elle interroge non seulement la vie et l'œuvre de l'écrivain pragois, mais aussi l'« angoisse kafkaïenne ». Car Kafka incarne mieux que quiconque « l'impossibilité de ne pas écrire, l'impossibilité d'écrire en allemand, l'impossibilité d'écrire autrement⁴⁹ », une citation intimement liée à l'hypothèse émise par Deleuze et Guattari sur la littérature mineure et son potentiel de déterritorialisation⁵⁰. Rappelons que ce sont là des enjeux qui hantent le récit de *La Québécoise* et sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir.

En outre, deux personnages clés du roman – la protagoniste et Morte – sont professeurs d'université dans les départements de littérature et d'études juives, et agissent en ce sens comme des passeurs culturels. En s'interrogeant sur les œuvres qu'ils souhaitent mettre au programme ainsi que sur les thématiques de leurs cours (« Lecture obligatoire : le Golem de Meyrink⁵¹ »), ces deux personnages nous donnent accès à un vaste panorama de la

47 Nous empruntons ici cette réflexion à G. Lodi, *Écrire au bord de la guerre...*, p. 47.

48 R. Robin, *La Québécoise*, p. 150.

49 F. Kafka tel que cité dans R. Robin, *La Québécoise*, p. 13.

50 Voir G. Deleuze et F. Guattari, *Pour une littérature mineure*.

51 R. Robin, *La Québécoise*, p. 47.

culture juive. Cela suscite une réflexion sur l'importance de l'éducation et de la transmission tout en permettant également d'interroger la valeur relative accordée à des événements ou à des œuvres. Il est alors possible de les utiliser comme des clés de lecture de *La Québécoise*. Lorsque la protagoniste « [donne] quelques cours aux Jewish Studies de McGill [,] des cours sur la littérature juive soviétique d'entre les deux guerres⁵² », on souligne qu'elle « resterait longtemps à expliquer [une] page d'Isaac Babel », auteur juif soviétique de la première moitié du XX^e siècle qui partage avec Robin cette écriture du « hors-la-langue », puisqu'il écrit en russe les réalités yiddish. On retrouve ainsi la transcription de la page, alors que la « longue explication » est absente :

Un cimetière dans une petite bourgade juive. L'Assyrie et la mystérieuse putrescence de l'Orient sur la campagne volhynienne envahie des herbes folles.

Stèles grises, rongées, aux inscriptions triséculaires. Sillons grossiers des hauts-reliefs, taillés dans le granit. Les images du poisson et de la brebis au-dessus d'une tête de mort. Les images des rabbins en toques de fourrure. Leurs hanches étroites sont ceintes de cuir. Sous leurs visages sans yeux court la ligne de pierre des barbes frisées. À l'écart, sous un chêne fracassé par la foudre, le caveau de Reb Azriel qui fut tué par les Cosaques de Bogdan Khmel'nitski [Bogdan Chmielnicki⁵³]. Quatre générations reposent dans ce tombeau miséreux comme le logis d'un porteur d'eau et les Tables, les Tables verdies chantent leurs noms [avec l'emphase fleurie⁵⁴] du, Bédouin qui prie :

« Azriel, fils d'Ananie, bouche de Jéhovah.

Elie, fils d'Azriel, cerveau qui lutte en solitaire contre l'oubli.

Wolf, fils d'Elie, prince ravi auprès de la Thora dans son dix-neuvième printemps.

52 R. Robin, *La Québécoise*, p. 31.

53 Nous reproduisons ici les deux translittérations du nom cyrillique « Богдан Хмельницький », puisqu'il s'agit ici de la seule modification que fait Robin à la traduction de Babel proposée par Catteau. Ce choix est en soi particulier puisque « Khmel'nitski » et « Khmel'nitsky » semblent plus courants en français alors que « Chmielnicki » est plus fréquent dans le domaine anglais. Il s'agit peut-être ici d'une simple préférence de l'auteure, ou encore, une référence au fait que le texte du récit sera lu par des étudiants anglophones du département de *Jewish Studies*.

54 Entre crochets et en italique dans le texte original.

Judas, fils de Wolf, rabbin de Cracovie et de Prague.

O Mort, ô cupide, ô insatiable voleuse, pourquoi ne pas nous avoir épargnés, ne serait-ce qu'une fois?⁵⁵ ».

Le lecteur s'interroge nécessairement sur le sens de cette page – avec laquelle il peut être familier ou non – tirée du recueil de nouvelles *Cavalerie rouge* de Babel, dans la traduction française de Jacques Catteau. Il ne s'agit pas ici d'un simple extrait, mais bien de l'entièreté de la nouvelle intitulée « Le cimetière de Kozine ». Le texte correspond à une forme très brève – 137 mots dans la version originale décrite par Catteau comme un poème en prose⁵⁶. Babel évoque la zone d'établissement de la Russie occidentale (« [un] cimetière dans une petite bourgade juive », « les images des rabbins en toques de fourrure⁵⁷ »). La nouvelle s'inscrit plus largement dans un recueil où les points de vue foisonnent et où coexistent des réflexions sur une multitude d'objets qui touchent, de près ou de loin, à la vie en Russie occidentale à la veille de la révolution bolchévique. Sur le plan formel, à l'exception du fait que chaque « nouvelle » possède son titre propre, il y a une forte ressemblance entre *Cavalerie rouge* et *La Québécoite*, surtout lorsque l'on considère que l'édition française de Jacques Catteau comprend de nombreux fragments du journal de Babel ainsi que des plans et des esquisses⁵⁸. En effet, cette page de Babel correspond à l'esquisse d'une nouvelle (voir d'un roman, ou d'une forme de scénario), dénuée de toutes péripéties, et qui convoque en conclusion l'extrait d'un texte à l'apparence religieuse, sous la forme d'une épitaphe. Il s'agit d'un procédé identique à celui utilisé par Robin à plusieurs reprises : l'emprunt littéraire comme élément de conclusion

55 R. Robin, *La Québécoite*, p. 31-32 et I. Babel, *Cavalerie rouge*, traduction du russe, notes et études de Jacques Catteau, p. 67.

56 I. Babel, *Cavalerie rouge*, traduction du russe, notes et études de Jacques Catteau, p. 223.

57 R. Robin, *La Québécoite*, p. 31-32.

58 Voir I. Babel, *Cavalerie rouge*, traduction du russe, notes et études de Jacques Catteau.

permet de marquer une pause avant de passer à une autre thématique, plus ou moins éloignée. Rapidement, on constate que cette analyse détaillée de citations de Babel permet d'ouvrir des pistes de lecture qui peuvent à leur tour être appliquées à l'ensemble du récit de Robin.

1.6 L'importance de la filiation littéraire

Loin d'être circonscrit à Babel, il y a une filiation entre *La Québécoite* et tous les portraits littéraires et culturels proposés, que ce soit ceux de Freud ou ceux du kabbaliste Scholem⁵⁹, par exemple, qui autorisent une lecture de *La Québécoite* basée sur la libre association des idées. Tout comme Mortre Himmelfarb se moquait du fait que ses élèves ne connaissaient pas l'histoire juive, Robin joue sur le fait que les auteurs yiddish ne sont pas connus de son lectorat. Ainsi, lorsque la protagoniste cite des poèmes à sa tante Mime Yente, elle se réfère tour à tour à « Kulbak⁶⁰ », à « Moshe Kulback⁶¹ » et à « M. Kulbach⁶² » (nous soulignons) pour parler du même poète expressionniste, dont le roman *Les Zelminiens* a par ailleurs été traduit par Robin. Ces différentes translittérations passent inaperçues à première vue, mais permettent de souligner la distance entre ce corpus et les corpus francophones, tout en rappelant qu'il s'agissait à l'origine d'un nom en alphabet hébraïque « משה קולבאק ».

La figure de Jizchak Löwy (ou Loewy), comédien de théâtre yiddish et grand ami de Franz Kafka, mort à Treblinka, est également invoquée :

59 R. Robin, *La Québécoite*, p. 43-44.

60 R. Robin, *La Québécoite*, p. 137.

61 *Ibid.*, p. 156.

62 *Ibid.*, p. 184.

[...] Loewy qui avait tant marqué Kafka était né à Varsovie en 1887 de pauvres parents de tradition hassidique, que tout petit il avait été enrôlé dans une troupe de Pourim Spieler, ces baladins traditionnels mi-clowns, mi-chansonniers, racontant aux enfants du Shtetl la merveilleuse histoire d'Esther; qu'il quitta Varsovie pour Paris où il devint ouvrier; qu'il entra enfin dans une troupe itinérante qu'il se produisit à Prague en 1911 où il rencontra Kafka, qu'il fut exterminé en 1942 et que – elle aurait une passion pour le théâtre juif, rêvant de monter des pièces de Goldfaden et de revenir à la tradition de Michoels – ou d'adapter à l'américaine le vieux folklore [...] qui serait la voix du peuple assassiné, lequel interviendrait à certains moments dans la pièce pour dire son mot, pour juger de ce qu'on dit de lui, pour modifier éventuellement tel ou tel dire, dans la parodie, le lyrisme et l'épopée⁶³.

On constate rapidement que ce portrait de Löwy permet d'aborder une multitude de thématiques culturelles variées – la tradition théâtrale des « Pourim Shpieler » et l'histoire d'Esther, les dramaturges Goldfaden et Michoels, par exemple – sans pour autant tomber dans l'essai historique. Au contraire, ces figures mythiques du monde yiddishophone apparaissent comme des personnages autant sinon plus complets que les protagonistes du roman, puisqu'ils sont pour leur part nommés et que leurs parcours sont décrits en détail. La migration de Löwy est ensuite brièvement mentionnée : il « quitte Varsovie pour Paris où il devint ouvrier », une mention qui n'est pas sans rappeler l'importance des quartiers juifs ouvriers de la métropole française dans l'œuvre de Robin. Enfin, il faut remarquer que la construction de cette phrase, particulièrement longue, se fait en trois temps. D'abord, le « il » désigne Loewy (« il avait été enrôlé », « il quitta Varsovie » « il rencontra Kafka », « il fut exterminé »). Puis, il y a passage vers le « elle » de la protagoniste, brusquement introduit par « et que – elle aurait une passion ». La phrase ne reprendra plus Loewy comme sujet, puisque la description biographique se termine avec son extermination dans les camps et la possibilité de survie se

63 R. Robin, *La Québécoise*, p. 29.

fait sur un plan métaphorique culturel à travers les œuvres fantasmées par la protagoniste. Enfin, c'est la personnification du « vieux folklore » qui conclut la phrase, incarné par un personnage de théâtre au regard autoréflexif sur sa performance et sur sa mise en scène, et ce dans une mise en abyme sans fin. Cette image (« la voix du peuple assassiné ») fait directement écho au texte poétique de Yitskhok Katzenelson, *Le Chant du peuple juif assassiné* (*Dos lid funem oysgehargetn yidishn folk*), dont l'extrait suivant illustre bien l'image proposée par Robin :

Chante, chante, prends ta harpe vide, creuse et légère,
Sur ses cordes fines, jette tes doigts pesants,
Cœur lourd de douleur et chante le dernier chant
Chante les derniers Juifs d'Europe sur cette terre.
[...]
Venez tous, de Treblinka, d'Auschwitz, de Sobibor,
De Belzec, de Ponar, venez d'ailleurs encore, et encore, et encore!
Les yeux exorbités, le cri figé – un hurlement sans voix – sortez
Des marais, des boues profondes où vous gisez enlisés, des mousses
putréfiées⁶⁴.

Il s'agit de l'extrait d'un manuscrit découvert dans des bouteilles hermétiquement closes, enfouies dans le sol, sous un arbre dans le camp de Vittel⁶⁵. Dobzynski souligne d'ailleurs que dans cette œuvre « se rencontrent, à l'altitude du témoignage, de l'incantation et du cri, le sens du destin de la tragédie grecque et la voix des prophètes⁶⁶ ». Ainsi, en décortiquant un passage autant formellement que thématiquement – on arrive à mieux dégager les dynamiques d'intertextualité qui construisent une immense généalogie littéraire dans laquelle vient

64 Y. Katzenelson, *Le Chant du peuple juif assassiné*, traduction par Batia Baum.

65 C. Dobzynski, *Le miroir d'un peuple*, p. 107.

66 *Ibid.*, p. 107.

s'inscrire Régine Robin.

Avant d'entamer une réflexion sur la transmission et la survie des cultures yiddishophones, nous terminerons ce chapitre avec un extrait de *La Québécoite* qui reprend lui-même une célèbre histoire hassidique, popularisée par Elie Wiesel. Son inclusion dans le récit permet de faire un pont avec les mythes et légendes hassidiques au cœur d'une vision mystico-religieuse du judaïsme et de la judéité. En même temps, il s'inscrit dans la filiation d'auteurs comme I. L. Peretz ou Elie Wiesel qui ont repris ce corpus pour en proposer de nouvelles lectures et de nouvelles contextualisations :

Elle aimerait entendre Mime Yente raconter de vieilles histoires du Shtetl : Élie traversant la place du marché sur son âne blanc ou cette histoire attribuée au Baal Shem ou à Peretz, elle ne saurait plus.

« Un tzadik avait l'habitude de se retirer dans un coin du bois. Il faisait du feu, chantait une certaine chanson et implorait Dieu. On disait qu'en général, Dieu ne restait pas insensible à ses supplications.

Une génération plus tard, le tzadik suivant allait dans ce même coin du bois, chantait la même chanson, implorait Dieu mais ne savait plus faire du feu – ça marchait quand même.

À la troisième génération, non seulement il ne savait plus faire du feu mais il ne se souvenait plus de l'emplacement. Il chantait la même chanson et implorait Dieu et ça marchait quand même.

À la quatrième génération, on avait perdu et l'emplacement dans le bois, et la façon de faire du feu, et la chanson mais on connaissait l'histoire et le récit tenait lieu d'action plus exactement le récit était un acte. La mémoire chez nous est un acte⁶⁷ .

67 R. Robin, *La Québécoite*, p. 137.

CHAPITRE 2 – LE RÉCIT CONFRONTÉ AUX NOTIONS D'ESPACE ET DE TEMPS

*Nous sommes ceux qu'on dispersa
Dans les terres les plus lointaines.
Chacun de nous est un anneau
De la nouvelle chaîne.*

*Non seulement à Babylone
Mais au bord des fleuves, partout
Nous sommes venus nous asseoir,
Cherchant un toit qui soit à nous.*

A. Reisen, Dans les terres les plus lointaines

L'écriture chez Robin devient un lieu de croisement des espaces et des époques qui arrive à dépasser les contraintes historiques et identitaires. La fiction permet de mettre en tension des éléments autobiographiques – des « biographèmes » pour reprendre la notion de Barthes – à travers les différentes trames narratives qui composent *La Québécoise*. Plusieurs récits narratifs s'organisent autour des dimensions du lieu et du temps, comme des représentations fantasmées. Les multiples travaux de Robin sur la ville comme lieu de mémorisation (nous pensons notamment à *Mégalopolis* et à *Berlins chantiers*), influencés par les écrits de Walter Benjamin, sont essentiels pour comprendre comment la mémorialisation est un véritable processus d'urbanisation. Nous pensons qu'il est possible, par analogie, de voir le texte comme le lieu de ces mêmes évocations. Dans le texte, la ville devient le lieu de tous les récits, individuels et collectifs alors que son architecture et son urbanisme gardent les traces sédimentaires des époques qui nous ont précédés. Le parallèle avec le texte de fiction se fait alors très facilement. Dans *La Québécoise*, les lieux dits « réels » – c'est-à-dire Montréal et Paris – se confrontent incessamment à des lieux fantasmés : le monde du *shtetl* mais aussi celui de l'avant-guerre, du souvenir, de l'enfance, monde des ancêtres et donc de l'identité, mais aussi

lieu des morts. Pour Clara Lévy, qui s'intéresse aux auteurs juifs contemporains de langue française, le « culte de l'origine » est une caractéristique commune au sein de ce groupe. Elle identifie ainsi trois objets « presque toujours évoqués par les écrivains du corpus⁶⁸ ». Il s'agit du pays d'origine – les parents et le frère de Robin sont nés en Pologne, alors qu'elle est née en France – de la communauté d'origine – les communautés juives d'Europe de l'Est, organisées en *shtetlekh* – et enfin, la famille d'origine, souvent décimée par la guerre et qui s'associe aux thèmes liés à l'enfance. Dans *La Québécoite*, ces problématiques se trouvent confrontées à un déplacement supplémentaire : l'immigration vers Montréal.

2.1 Problématiques du lieu et du déplacement

En s'intéressant à *La Québécoite*, Simon Harel souligne que « [tout] se passe en effet comme si Montréal incarnait la problématique du hors-lieu, de l'interlangue, de la multiplicité des chocs culturels, et que l'écriture migrante, ici actualisée dans l'œuvre de Robin, avait pour tâche de réaliser un impossible travail de deuil⁶⁹ ». Montréal agit comme révélateur d'un certain nombre de facteurs d'hétérogènes bien différents de ceux associés à Paris ou à Varsovie, par exemple. Cela a pour effet de déplacer le sentiment d'étrangeté et d'exclusion. La protagoniste de *La Québécoite* dresse ainsi un portrait antipathique de sa ville d'accueil, comme en témoigne l'extrait suivant :

Une Amérique mal ficelée, tout juxtaposé en vrac. Comprimé de temps et d'espace, tous les pays, toutes les Histoires, tous les peuples. Œcuménisme du pauvre, du poursuivi, de celui qui n'a pas le droit à la parole. En vrac. Éclaté. L'Amérique de toujours. Pas un pays. Des imaginaires, des nostalgies⁷⁰.

68 C. Lévy, *Écritures de l'identité*, p. 23.

69 S. Harel, *Les passages obligés...*, p. 161.

70 R. Robin, *La Québécoite*, p. 66-67.

Plusieurs thématiques importantes du roman sont présentes dans cet extrait : d'abord, la rupture (« mal ficelée », « tout juxtaposé en vrac », « comprimé », « éclaté »), puis le rapport ambigu avec l'Amérique, où les récits de migration démographiques et culturels se mêlent et se confrontent au sein d'un même processus d'américanisation, dans cette « Amérique de toujours ».

Ce malaise par rapport à un lieu dit réel s'incarne dans la représentation fantasmée de l'espace géographique. Comme le souligne Pierre Ouellet, « l'espace américain est vierge de toutes ruines qui rappellent le Khurbn, c'est pourquoi la "mémoire mémorielle" de la Destruction aura fait place à une mémoire non pas fantasmatique ou fictionnelle, comme on le suppose parfois, mais poïétique ou créative⁷¹ ». La relation à l'espace et au temps découle de la problématique de l'Histoire chez Robin; nous aurons la chance d'y revenir au chapitre 4. Dans *La Québécoite*, une dialectique s'installe entre l'espace fantasmé par la fiction et la pleine conscience de son absence. Le nomadisme de la protagoniste implique une certaine vision de « l'ailleurs », car il met en jeu de nouveaux lieux d'ancrage dont les signifiants culturels sont nécessairement variables. Ainsi, les deux thématiques du temps et de l'espace s'imbriquent l'une dans l'autre pour alimenter la perception impossible du lieu. Comme le souligne Anthony Purdy :

La Québécoite can be notionally divided into a present and a past, inextricably interwoven through the work of memory but respectively intelligible as the surface structure and the deep structure, the phenotext and the genotext, of the self-consciously discursive entity that is the novel's protagonist⁷².

Cet espace du « hors-lieu » correspond à la fictionalisation de l'espace-temps dans le récit, en

71 P. Ouellet « Du témoignage à l'âge de la fiction », p. 228.

72 A. Purdy, « Memory Maps... », p. 174.

tant que structure narrative, mais également comme un mouvement qui alimente le fantasme de l'espace « autre ».

2.2 Le lieu fantasmé

Les espaces fantasmés de Robin peuvent être éclairés par la notion d'« hétérotopie » développée par Michel Foucault dans son texte *Des espaces autres*. Ces univers renvoient à ce que Foucault dépeint comme « l'époque de l'espace », c'est-à-dire « l'époque du simultané, [...] de la juxtaposition, [...] du proche et du lointain, du côte à côte, du dispersé [,] un moment où le monde s'éprouve [...] moins comme une grande vie qui se développerait à travers le temps que comme un réseau qui relie des points et qui entrecroise son écheveau⁷³ ». Le monde parisien et l'univers du *shtetl* s'entrecroisent à travers le prisme de la Seconde Guerre mondiale, de l'Occupation et des rafles, notamment la « Rafle du Vel'd'Hiv » de Paris. Puis, vient le monde de l'après-*khurban*, dans les traces de la survie, un monde peuplé de thèmes qui renvoient à la préservation de la mémoire et les réminiscences d'un monde partiellement évanoui, mais aussi transformé. Ces espace-temps se trouvent constamment alimentés dans et par la littérature juive contemporaine qui, comme le souligne Clara Lévy, « réside dans l'omniprésence du passé, [neutralisant ainsi] l'avenir qui a suivi le départ et l'exil – et [recrée] le temps inéluctablement perdu⁷⁴ ».

L'espace géographique contemporain de l'Europe de l'Est, foyer des communautés juives traditionnelles organisées en *shtetlekh* – n'a plus rien à voir avec ce qu'elle était au tournant du XX^e siècle. Les migrations massives, les pogroms, la famine et la guerre ont amené

73 M. Foucault, « Des espaces autres », p. 46.

74 C. Lévy, *Écritures de l'identité*, p. 33.

la population juive à quitter presque complètement le territoire. Les anciennes communautés ont été entièrement détruites. Pourtant, pour Benjamin Harshav comme pour d'autres théoriciens contemporains, le *shtetl* dépasse la simple notion de lieu sociohistorique et devient plutôt un *topoi* de la littérature yiddish – en langue yiddish ou non. Il aurait ainsi été projeté dans le monde fictionnel par les auteurs modernes avant d'être ensuite réabsorbé par la communauté⁷⁵. Le *shtetl* est alors un espace mythologique collectif. On retrouve chez Robin, comme dans de nombreux récits post-Holocauste, des personnages qui retournent en Allemagne, en Autriche, en Pologne et en Europe de l'Est le temps d'un voyage mémoriel. Toutefois, dans tous ces récits, la connexion avec le passé ne réussit jamais véritablement. Pour ces personnages, il faut tenter de constater l'anéantissement comme l'absence de traces de la catastrophe. Ces phénomènes d'effacement ont été entrepris par le régime nazi dans les derniers moments de la guerre et poursuivis partiellement par les gouvernements de transition. À cela s'ajoute le simple effet du temps passé. Ainsi, dans *La Québécoise*, on peut lire :

À Wegrow petite bourgade à l'est de Varsovie le vieux cimetière a été transformé en terrain de football... Un cimetière dans une petite bourgade juive. Cela aussi appartiendrait désormais à la légende, à une saga muette qu'elle porterait au-dedans d'elle-même, impossible à communiquer⁷⁶.

Dans cet extrait, le thème du voyage mémoriel est directement confronté au remaniement de l'espace-temps. Il est d'abord d'ordre géographique, c'est-à-dire que le cimetière juif détruit et le terrain sportif partagent le même espace. Il faut à cela ajouter une charge symbolique, celle du lieu qui témoigne physiquement et culturellement de la mémoire des morts a été remplacé

75 B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. 94.

76 R. Robin, *La Québécoise*, p. 32.

par un espace sportif. Cet espace répond à son tour à d'autres normes culturelles et à une gestion particulière de l'espace-temps, notamment celle de la limitation du temps et de la violence contrôlée caractéristique du football. La destruction est désormais intrinsèque au *topoï* du *shtetl*, elle « appartient à la légende », mais l'impossibilité à communiquer persiste. Si les souvenirs, les objets et les lieux de mémoire ont été détruits, le résultat est en quelque sorte l'absence de l'absence, d'où la non-communication. L'esprit du *shtetl* n'existe plus sur le territoire qui l'a vu naître et qui l'a abrité, malgré les heurts, et ce pendant des siècles. Il ne reste que des traces dans la mémoire de ceux et celles qui l'ont connu, ou qui se sont laissés porter par les mythes, les récits et les œuvres littéraires, comme dans *La Québécoise* :

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 rafles. Elle ne saurait jamais où la porteraient ses pas⁷⁷.

Le *shtetl* devient un espace fictif construit à partir de souvenirs, de récits et de purs fantasmes et incarne par le fait même l'impossibilité du lieu par excellence. Un lieu de fiction qui habite les protagonistes qui le visitent et qui dépasse les frontières géopolitiques ou les considérations sociohistoriques. Le *shtetl* devient un *état d'esprit* – au sens littéral comme au figuré –, une sorte de réponse géographique à un questionnement identitaire, comme en témoigne l'extrait suivant :

Je me sens
new-yorkais de Paris ou
montréalais du Shtetl si vous voulez⁷⁸.

⁷⁷ R. Robin, *La Québécoise*, p. 63.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 35.

Dans *La Québécoite*, c'est le personnage de la tante Mime Yente qui se rappelle de la vie au *shtetl*, dans une sorte de superposition de l'espace montréalais au souvenir des lieux d'un monde révolu :

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, Juddenreim, fini. Même ici à Montréal, le Shtetl s'en est passé⁷⁹.

Au-delà du *shtetl*, l'espace fantasmé est celui de l'exil, d'un ailleurs et d'un autrefois dont la matérialité peuple les domaines culturels et littéraires, sans toutefois continuer à appartenir au monde politique et géographique. Pour Clara Lévy, cette manifestation implique chez les écrivains exilés la reconstruction de l'identité fragmentée grâce entre autres au « rappel obsessionnel du passé⁸⁰ ». Cette nécessité de « passer pour autre », de « prétendre être quelqu'un » fait écho à l'ensemble de l'œuvre de Robin, qui se voit fortement marqué de références aux destins alternatifs, à l'absence de trame narrative linéaire et logique ainsi qu'à de multiples réflexions sur l'identité.

Pour Pierre Ouellet, ces enjeux littéraires réussissent à « brasser la mémoire de l'extermination tout en mesurant la “distance” à la fois spatiale et temporelle qui la “sépare” d'Auschwitz et de Treblinka⁸¹ », et cette remémoration s'articule sur « un autre temps et un autre continent⁸² ». Il ajoute également à ce propos que « l'invention ou la création d'un autre espace-temps que celui de l'héritage direct permet ainsi d'espérer une survie de la mémoire

79 R Robin, *La Québécoite*, p. 68.

80 C. Lévy, *Écritures de l'identité*, p. 21.

81 P. Ouellet, « Du témoignage à l'âge de la fiction », dans L. Jurgenson, *Des témoins aux héritiers*, p. 222.

82 *Ibid.*, p. 222

par-delà la mort de ceux qui la détiennent⁸³ ». Cette réflexion semble faire écho à celle de la poétesse américaine yiddish contemporaine Irena Klepfisz pour laquelle il y a de « ces moments dans l'histoire dont on ne peut s'échapper ou qu'on ne peut transcender, mais qui agissent comme des distorsions temporelles qui emprisonnent ceux et celles qui sont touchés par eux⁸⁴ ». Dans *La Québécoise*, les souvenirs de Paris reviennent ainsi périodiquement, et sont souvent organisés autour des lignes de station de métro, représentant à la fois l'espace dans la ville, mais aussi le déplacement, l'itinéraire. C'est le début de la migration :

Vains détours,
vains départs,
vains retours.
Il y eut un soir, il y eut un matin
 sans fin,
 le Rien,
le cœur cogne sans fin
au plus épais de la foule
 glauque,
ville rouille.
 [...]
Après Grenelle je ne sais plus
la ligne se perd dans ma mémoire
l'opération s'appelait vent printanier
autour de la rue du Dr Finlay
de la rue Nocard
de la rue Nelaton

83 *Ibid.*, p. 222.

84 « Moments in history which cannot be escaped or transcended, but which act like time warps permanently trapping all those who are touched by them », I. Klepfisz, *A Few Words in the Mother Tongue : Poems Selected and New* p. 12.

dans le XV^e arrondissement
Il faisait beau ce Finstere Donerchtig.
Ce jeudi sinistre.
Ce 16 juillet 1942.
Guedali qui s'en souvient
Les ciels sont si fragiles là-bas.
Les bruits s'absentent
C'est de nouveau le même ciel
Soirs à hurler.
Fatigues.

La lumière n'appelle plus.
Comment leur histoire se serait-elle terminée?
Je ne sais. Un jour, elle aurait décidé de partir. Mime Yente n'aurait même pas envisagé la retenir. Elle aurait pris un 747, Air-France, départ de Mirabel à 20h45. Les livres et les effets personnels suivraient en fret aérien, certains meubles en container par bateau.
Elle aurait repris le métro. Jusqu'à Grenelle.
La France aurait changé.
Pas d'ordre. Ni chronologique, ni logique, ni logis.
Les articulations sont foutues.
Il n'y aura pas de messie⁸⁵.

Comme le souligne brillamment Anthony Purdy, cette évocation des stations de métro de Paris combine des souvenirs personnels avec la mémoire dite « collective » ou « nationale »⁸⁶, qui répond à ce que l'on peut définir comme une mémoire institutionnalisée. Il s'agit de lieux témoins d'événements historiques, choisis comme symboles : ce sont des monuments, des statues, des plaques. Purdy écrit à ce propos :

But history has other, more subtle ways of leaving traces in a name. At the end

85 R. Robin, *La Québécoise*, p. 166-167.

86 A. Purdy, « Memory Maps... », p. 175.

of each of the novel's three sections, the protagonist gets on a plane for Paris and returns to a France that, of course, has changed, is no longer home. Each time her journey stalls at La Motte Piquet-Grenelle, the Métro station at the intersection of lines 10, 6, and 8 and a psychological terminus beyond which it is impossible for her to go⁸⁷.

Ainsi, le métro ne se limite pas à la circulation dans l'espace, il est également un espace autre qui accueille les souvenirs liés aux expériences de déplacement. Il concorde non seulement avec le traumatisme de la protagoniste, mais aussi avec le récit dans son ensemble : Grenelle devient un autre Auschwitz, un « terminus de l'histoire », un point où la modernité sort de la linéarité du temps et de l'espace. Purdy ajoute que la métaphore est éloquente; l'histoire est un aller-simple⁸⁸. À cela s'ajoute la juxtaposition des lignes de métro montréalaises avec celles de Paris, associées à l'enfance traumatique des rafles nazies et du gouvernement de collaboration :

Thus, the three Montreal neighbourhoods of the fictional present are shot through with recollections of three Paris Métro lines -- 10, 6, and 8 -- and the Paris flashbacks in each of the novel's three parts construct a chain of personal memories linked to the neighbourhoods around particular Métro stations. In the Snowdon section of the novel, the flashbacks take us from Jussieu to Cardinal Lemoine, Maubert-Mutualité, Mabillon, Sèvres Babylone, Vaneau, Duroc, and Ségur, all stations on the Gare d'Austerlitz-Porte d'Auteuil line 10. The Outremont section follows line 6 in memory fragments from Nation through Picpus, Bel Air, Daumesnil, Bercy, Quai de la Gare, Chevaleret, Place d'Italie, and St Jacques to Denfert-Rochereau, then on to Raspail, Edgar Quinet, Montparnasse, and Pasteur. In the Jean-Talon section, the shortest of the novel's three parts, the Paris flashbacks are confined to the Charenton-Balard line 8, starting at Bastille and stopping only at République and Opéra⁸⁹.

Dans la mise en texte de l'espace, qu'il soit montréalais ou parisien, c'est le non-lieu et le lieu impossible qui dominant.

87 *Ibid.*, p. 175.

88 *Ibid.*, p. 177.

89 *Ibid.*, p. 174.

2.3 D'un lieu à l'autre : déplacement et migration

Si les thèmes du déplacement et de la migration sont effectivement très présents dans *La Québécoise*, c'est que ces mouvements entraînent nécessairement de nouveaux contacts et de nouvelles appropriations qui ont à leur tour une forte charge historique et culturelle. L'espace est ainsi marqué par des événements relevant d'une autre temporalité, voir d'un autre lieu tout en entretenant avec eux un rapport similaire. Le phénomène de migration dans *La Québécoise* est donc double. Il se présente d'abord comme un déplacement du *shtetl* polonais – tant réel que fantasmé – vers la France, puis vers Montréal. Dans cet espace, la protagoniste partage une situation et un discours avec les autres migrants, notamment dans le contexte québécois fortement marqué par l'émergence d'une littérature nationaliste au cours des années 1960 et 1970. Alors que la judéité francophone ashkénaze est un fait minoritaire au Québec, les échos de l'exil et de la migration se retrouvent dans des œuvres écrites par des auteurs originaires de différentes régions du monde. On assiste dans les années 1980 à l'émergence d'une littérature que l'on a qualifiée de « migrante » : « les exilés de nulle part, sans attente, parlant toutes les langues et affrontant tous les défis historiques. Leurs paysages par moment tricoteront un patchwork bigarré⁹⁰ ». L'étrangeté se manifeste ici dans l'opposition entre une parole immigrante, qui « n'a pas de lieu » et qui « déplace » et une parole dite « québécoise », qui revendique son territoire, c'est-à-dire l'espace au sens propre. Cette « parole immigrante » met en doute l'espace littéraire, culturel et donc forcément l'espace idéologique et politique :

La parole immigrante inquiète. Elle ne sait pas *poser* sa voix. Trop aiguë, elle

90 R. Robin, *La Québécoise*, p. 143.

tinte étrangement. Trop grave, elle déraile. Elle *dérape*, *s'égare*, *s'affole*, *s'étiole*, se reprend sans pudeur, interloquée, gonflée ou exsangue tour à tour. La parole immigrante dérange. Elle *déplace*, transforme, travaille le tissu même de cette ville éclatée. *Elle n'a pas de lieu*. Elle ne peut que désigner l'exil, *l'ailleurs*, *le dehors*. *Elle n'a pas de dedans*. Parole vive et parole morte à la fois, parole pleine. La parole immigrante est *insituable*, *intenable*. Elle n'est jamais *où on la cherche*, *où on la croit*. Elle ne *s'installe* pas. Parole *sans territoire et sans attache*, elle a perdu ses couleurs et ses tonalités. On ne peut pas *l'accrocher*⁹¹.
(Nous soulignons)

Elizabeth H. Jones⁹² souligne à cet effet qu'une différence linguistique s'ajoute à la différence sociohistorique et spatio-temporelle entre la France et le Québec, comme une sorte de distance à même la langue, c'est-à-dire dans un langage qui incarne à la fois le même et le différent. Cette différence s'inscrit également dans le « hors-la-langue » caractéristique de l'œuvre. La distanciation présente dans le champ littéraire travaille aussi l'espace social et les discours homogénéisants. Robin l'écrit ainsi :

La peur de l'homogénéité
de l'unanimité
du Nous excluant tous les autres
du pure laine
elle l'immigrante⁹³.

Au cœur de la parole migrante, la représentation littéraire et textuelle de l'exil interroge le rapport aux lieux et aux identités. Y. H. Yerushalmi souligne que la vie diasporique et ses représentations mémorielles s'incarnent dans la tension entre l'exil et le « chez-soi ». Cela se traduit habituellement par une prise de conscience aiguë d'un état permanent de dispersion et d'un profond attachement pour des lieux particuliers⁹⁴. Comme le précise Sherry Simon,

91 R. Robin, *La Québécoise*, p. 204-205.

92 E. H. Jones, « Home space, Language and non-lieux », p. 81.

93 R. Robin, *La Québécoise*, p. 133.

94 Voir à ce sujet Y. H. Yerushalmi, *Zakhor : Jewish History and Jewish Memory*.

l'écriture de la modernité ne s'inscrit pas dans des régimes d'appartenance, mais plutôt dans les espaces de l'exil⁹⁵.

Dans le même ordre d'idée, Simon Harel observe que « [l]'expérience de l'exil est un acte de traduction. Entendre les langues, dans la multiplicité de leurs inductions, ce serait alors s'éprouver absent dans son propre corps, ne plus voir, ne plus savoir où l'on est, quel lieu on habite⁹⁶ ». L'expérience est donc intrinsèquement lié au processus de déterritorialisation. L'exil est traduction parce que les codes sociaux – linguistiques, culturels, religieux, identitaires – sont découverts par l'exilé comme répondant à d'autres normes et à d'autres idéologies. À cela s'ajoute un déplacement dans le rapport d'identification au monde, d'où l'idée d'une traduction-translation. On retrouve ce déplacement dans *La Québécoite* : « [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'ici⁹⁷ ». La translation passe par la frontière, que l'on conçoit aujourd'hui comme essentiellement politique, mais elle renvoie aussi au social et au culturel, car « [les] frontières ne se traversent pas. On les passe. Elles n'ont aucune transparence. Ce sont des pièges. On y tombe avec armes et bagages. De l'autre côté des frontières, les mots n'ont plus la même couleur⁹⁸ ».

Enfin, l'inclusion de *La Québécoite* parmi les écritures migrantes québécoises des années 1980 et 1990 a été abondamment étudiée⁹⁹. À ce sujet, Robin insiste sur la « parole immigrante » en tant que nouvelle forme d'identification plus ou moins volontaire qui émerge

95 S. Simon, « Espaces incertains de la culture », p. 41.

96 S. Harel, *La parole orpheline de l'écrivain migrant*, 1992, p. 286.

97 R. Robin, *La Québécoite*, p. 183.

98 R. Robin, *La Québécoite*, p. 80.

99 Voir à ce sujet les travaux de Simon Harel, Pierre Nepveu et Pierre Ouellet, parmi les plus importants.

après le déplacement, au sens où la protagoniste n'est pas seule à vivre l'expérience de la migration. Bien au contraire, Montréal est dépeinte comme une ville cosmopolite et multiculturelle dans laquelle il semble pourtant difficile de tisser des liens sociaux, comme si les différentes communautés restaient isolées, morcelées, à l'instar des différents quartiers de la ville. Dans *La Québécoise*, la protagoniste peine à se forger une identité suite à son déplacement :

Ses bouts de rêves – ville reprisée,
ville d'exils juxtaposés,
de solitudes amoncelées qui se côtoient
sans se voir pas de reprise perdue, les fils se voient dans la couture.
Paroles égarées
à la dérive
sans points d'appui
Paroles étrangères aux idiomes incompréhensibles, paroles des comunions
perdues
des réseaux disloqués
paroles qui se rencontrent à l'aveuglette dans la ville,
paroles nues
parole autre,
la parole immigrante¹⁰⁰.

2.4 Littérature de la diaspora

Le terme « diaspora », du grec « dispersion », désigne d'abord les communautés juives exilées hors de Palestine, mais est aujourd'hui utilisé dans un contexte plus large où des populations se retrouvent déplacées dans tous les coins du globe. La diaspora évoque alors un espace de l'entre-deux puisqu'elle constitue en soi une communauté, pourtant divisée

100R. Robin, *La Québécoise*, p. 192-193.

géographiquement et culturellement et implique la cohabitation. Il y a une composante identitaire partagée qui doit toutefois également tenir compte de contextes spécifiques. Ainsi, la littérature de la diaspora partage des thématiques communes – qui peuvent être abordées à partir d'angles ou de prises de positions diamétralement opposées. Pour Mary Jean Green, c'est ce motif du déplacement et du voyage qui structure le texte de *La Québécoise* dans la mesure où il permet d'évoquer de multiples façons tous les déplacements liés à l'histoire juive. Conséquemment, elle propose de considérer le texte comme diasporique :

[A] diaspora involves people who have been exiled from a homeland and seek to return, the Jewish diaspora providing a classic example, with its dream of a return to the Holy Land. As Clifford points out, however, even Jewish diasporas are not obliged to share this dream of return: he examines at some length the redefinition of Jewish diaspora proposed by Daniel and Jonathan Boyarin, who firmly reject the Zionist concept of Israel as center and place of return. Robin also seems to share aspects of this redefinition. In *La Québécoise* the place of origin of Jewish identity is located in the now-destroyed *shtetl* of Eastern Europe. In its absence, the desired place of return for Robin's character is Paris, the home of her childhood and site of loss of her mother. Although the center has been displaced, the model of center and exile is still present in the text¹⁰¹.

Green maintient l'appellation de modèle « diasporique » – indépendamment de la création d'Israël en 1948 – en suggérant qu'il s'agit plutôt d'une composante vivante et significative de la littérature et de la culture juives. Cette idée s'oppose à la conception sioniste de la « négation de la diaspora » (de l'hébreu, *shlilath ha'galuth*) qui voit les communautés juives comme étant culturellement faibles et incomplètes en dehors d'un centre, historique, politique et religieux, qui s'incarne dans l'État d'Israël moderne. Étant donné l'existence d'un état juif, il n'y aurait désormais plus de raison de vivre en diaspora, du moins de ne pas entretenir de liens

101 M. J. Green, « Why Montreal? », p. 10.

forts avec l'État d'Israël¹⁰². En s'attardant au rôle d'Israël dans *La Québécoise*, nous pouvons d'abord constater qu'il s'agit d'un lieu moins important que ne peuvent l'être la France, le Québec ou la Pologne. Cette position s'illustre aussi à travers les références qui combinent le motif diasporique à l'intertexte religieux :

Il y avait autrefois des pays de lavande, des étés, des ciels violets, des nuits chaudes.

You don't need pas besoin

l'errance est insituable comme cette voix de la Bible qui n'est ni celle de Dieu, ni celle de Moïse¹⁰³

D'un point de vue postcolonial, de nombreuses raisons politiques et sociologiques amènent le développement de modèles alternatifs à la notion plus traditionnelle de diaspora, notamment celui du nomadisme :

[We] speak about postcolonial writers, immigrant writers, exiled and diasporic writers. While these distinctions serve to more precisely represent the national and cultural realities of many writers around the globe, there still remain a significant number of individuals whose conditions of movement are not correctly reflected by any one of these categories. Not settled in, or originating from, any one place, and often comfortable speaking more than one language, more and more citizens of the modern world remain between borders, both literally and figuratively. Indeed, for an increasing number of individuals around the world, it is the experience of nomadism that most accurately reflects their situation¹⁰⁴.

J. Durham Peters avance ainsi que le nomadisme ne dépend pas d'un lieu d'origine fixe ou d'un centre, de sorte que, paradoxalement, les nomades sont à la fois « partout chez eux » et

102 Pour plus de détails à ce sujet, voir N. Rotenstreich, « The Negation of the Diaspora », dans *Zionism, Past and Present*, 2007, Albany, State University of New York Press, pp. 87-99.

103 R. Robin, *La Québécoise*, p. 79.

104 K. Harrington, « Writing between Borders... », p. 119.

constamment en manque d'un lieu d'appartenance. La notion de lieu d'appartenance se trouve ainsi déstabilisée, fragmentée, remise en question¹⁰⁵. C'est la ville de New York qui incarne le mieux cette idée de nomadisme dans *La Québécoise* : le premier mari souligne que « c'est comme un gigantesque no man's land, un campement pour exilés, pour personnes déplacées¹⁰⁶ ». Deleuze et Guattari, dans leur livre *Capitalisme et schizophrénie : Mille plateaux*¹⁰⁷, parlent pour leur part de « nomadologie », comme d'une perspective de narration évoquant le « contraire d'une histoire ». S'opposant à la perspective traditionnelle liée à la sédentarité des peuples dominants, ils considèrent que la nomadologie incarne l'opposition aux appareils d'État qui contrôlent mal les « éléments nomades » et chercheraient ainsi à les contenir. Cela n'est pas sans rappeler la peur de l'antisémitisme et de l'exclusion des migrants qui parcourt *La Québécoise* : « [et] les lois sur les immigrés quasi-fascistes, votées l'été dernier. Oui, tous ces pays se ressemblent¹⁰⁸ ». Cette perspective remet en question la notion de « frontières », dans la mesure où sont neutralisées les idées de centre et de délimitations nationales.

À la lumière de ces analyses, il nous semble que les nombreuses tergiversations de *La Québécoise* permettent de relier le texte autant à la perspective diasporique qu'à la perspective nomadiste, puisque le texte ne présente pas de trame fixe. On constate alors qu'il n'y a pas d'opposition claire entre ces positions; au contraire, elles peuvent démontrer une certaine complémentarité, puisqu'elles sont le signe du décalage, de l'autre, du déplacement. Ces deux

105 Voir J. Durham Peters, « Nomadism, Diaspora, Exile », p. 17-41.

106 R. Robin, *La Québécoise*, p. 35.

107 Voir G. Deleuze et F. Guattari, *Mille plateaux*.

108 R. Robin, *La Québécoise*, p. 87.

modèles se rencontrent dans le thème de l'errance qui domine le récit de Robin :

Ici ou ailleurs, je n'ai jamais été chez moi. Vous comprenez. Je n'ai pas vraiment de chez-moi et puis, elle se serait arrêtée pour regarder le D menu et se commander du gorgonzola. [...] - et puis... j'aime ça, l'errance. J'aime ça être perpétuellement ailleurs, vous comprenez, vous comprenez¹⁰⁹?

Ainsi, l'errance s'incarne dans le fond et sur la forme : les thèmes liés au déplacement géographique et social, ainsi qu'aux questions de migration, de diaspora et d'intégration sont complétés par l'absence de linéarité du récit, le refus d'une forme finale, en somme, une organisation textuelle singulière qui répond à son propre modèle. Cette réflexion nous mène directement à l'impossibilité du lieu, non seulement comme lieu de retour et d'appartenance : « elle sentirait qu'elle ne pourrait jamais tout à fait habiter ce pays, qu'elle ne pourrait jamais tout à fait habiter aucun pays¹¹⁰ ».

2.5 L'impossibilité du lieu, une perspective postmoderne

L'impossibilité du lieu se présente d'abord comme le résultat d'une conséquence historique. Il s'agit aussi de la prise de conscience de la fragmentation et de l'insaisissabilité des identités comme de leur rapport au monde. Cet enjeu est au cœur de la déconstruction du récit mémoriel de Robin. Prstojevic identifie deux grandes tendances : « [la forme] thématique, avec le motif de l'enquête sociohistorique [...], d'un côté, et [une forme] formelle, manifestée dans la fusion du récit fictionnel et du métadiscours postmoderne, d'un autre¹¹¹ ». Dans cette perspective Robin transmet une littérature affectée par la déterritorialisation massive, à travers le prisme spécifique de la judéité. En effet, l'avènement de la modernité avait permis une

109 R. Robin, *La Québécoise*, p. 176.

110 *Ibid.*, p. 152.

111 A. Prstojevic, « Quelque chose de moi », p. 4.

relative stabilité de la vie juive en Europe de l'Est, malgré les pogroms fréquents et les lois particulièrement restrictives. Cela se traduit d'ailleurs par une correspondance avec le territoire qui passe par le yiddish mais aussi par l'utilisation de certains motifs comme le *shtetl*, l'influence du rabbin et des textes de loi juive, les chefs spirituels des mouvements hassidiques, un type de musique, et, enfin, le développement d'une littérature moderne. Si nous parlons de « correspondance », c'est que des termes comme « appropriation » ou « occupation » semblent exagérés compte tenu de l'absence totale de pouvoir politique accordée à ces populations en dehors des enjeux strictement intracommunautaires, combinée à de violentes persécutions presque permanentes, la zone de résidence étant un territoire créé politiquement par Catherine II de Russie pour limiter l'accès des Juifs au territoire russe. On retrouve dans *La Québécoise* un aperçu de ces lois antisémites :

En ce temps-là, commence-t-il, il y a de cela bien longtemps, à ce qu'on dit, régnait le plus féroce tyran que la Russie ait connu. Tous frissonnent. Il n'y a pas longtemps, ils ont échappé à un pogrom. Le plus jeune a eu le crâne ouvert et on peut voir encore la cicatrice. Y a-t-il pire que Nicolas II? Sans doute puisque le vieil aïeul le dit. Dieu pourquoi ne te choisis-tu pas un autre peuple. Fiche-nous un peu la paix. Juste un peu. En ce temps-là, régnait Nicolas 1^{er}, le tsar sanguinaire, le tsar militaire. Il avait, à ce qu'on dit, imaginé le terrible système de la Rekruchina [...] dans laquelle je me suis moi-même retrouvé pris. Avant il y a très longtemps, les Juifs ne faisaient pas de service militaire. Ils payaient une taxe spéciale. Cela pesait lourd sur les communautés mais enfin les Juifs n'allaient pas dans l'armée du diable. Un jour, Nicolas 1^{er} décide de recruter les Juifs, de les envoyer à l'armée. Ces Juifs devaient avoir dix-huit ans et faire vingt-cinq ans de service. Les enfants retiennent leur souffle. Vingt-cinq ans. Oui vingt-cinq ans. Au bout du compte, s'ils étaient encore en vie on leur donnait une terre quelque part en Asie centrale loin du Shtetl et entre-temps ils avaient oublié leur religion et leur langue, tant la misère, le malheur, l'isolement avaient été grands. Les communautés juives devaient elles-mêmes assurer la répartition des recrues au risque de se faire sévèrement punir. Souvent, il n'y avait pas assez de jeunes et c'étaient des enfants que l'on recrutait, des enfants de douze ans,

de huit ans¹¹².

Pourtant, le judéocide perpétré par le régime nazi et ses collaborateurs met un terme presque immédiat à ce mode d'existence, déjà lourdement miné par les migrations massives des soixante-dix années précédentes. La littérature post-*khurban* renoue massivement avec les thèmes de l'exil qui ont ponctué l'histoire – mythique, littéraire ou sociale – des peuples juifs. La perte du *yiddishland* incarne un nouvel élément qui marque les textes contemporains. Les reterritorisations sont alors de l'ordre de l'éphémère, de l'imaginaire et du fantasme puisque la littérature se pose comme un terreau fertile pour différentes explorations de l'identité et de la perception du monde en raison d'un ancrage dans le réel qui ne répond pas aux mêmes problématiques. Pour Laurence J. Silberstein, un des processus de réflexion autour de la notion d'identité s'inscrit aujourd'hui dans ce qu'il désigne comme une « cartographie » de l'identité juive plutôt qu'un « démarquage » qui impliquerait nécessairement une limite¹¹³. Rapidement, on constate que cet angle d'analyse ancre l'identité dans une conception liée à l'espace et au temps. Cela a pour conséquence de ne plus percevoir l'identité comme une condition préétablie, ou fixe, mais bien comme un « processus du devenir¹¹⁴ », dans lequel « plutôt que de décrire “qui nous sommes” ou d'où nous venons, l'identité est en lien avec ce que nous pourrions devenir¹¹⁵ ». La relation entre la possibilité d'être, le lieu et le contexte socio-

112 R. Robin, *La Québécoise*, p. 70-71.

113 Nous traduisons ici l'expression originale anglaise « Mapping, not tracing », dans L. J. Silberstein, *Mapping Jewish Identities*, p. 1. Il reprend ici la notion développée par S. Pile et N. Thrift dans *Mapping the Subject : Geographies of Cultural Transformation*, p. 13-51.

114 « Process of becoming », L. J. Silberstein, *Mapping Jewish Identities*, p. 3.

115 « Rather than describing « who we are » or where we came from, identity has to do with who we might become », L.J. Silberstein, *Mapping Jewish Identities*, p. 3.

historique génère ainsi un mouvement, une multiplicité, une hybridité, un espace de l'entre-deux (« in between ») qui conduit nécessairement à une nouvelle conception de la culture. Cela fait écho à la réflexion de Robin qui pose la problématique générale de l'identité comme « une traversée culturelle et historique des langues, des territoires, des noms propres, des polysémies et des évidements de l'identité¹¹⁶ ». Cette fluidité de l'identité est dépeinte par Gabrielle Lodi au sujet des œuvres de fiction de Régine Robin :

Dans *La Québécoise* et *L'immense fatigue des pierres*, la pure fiction de l'écriture semble dominer, mais la multiplication des hétéronymes et des « alter-ego », l'appropriation de la voix des autres à travers les citations et l'intertexte (d'autres auteurs, d'autres ouvrages de Robin) construisent une sorte d'apologie de la fragmentation, de la dispersion de l'être, qui témoigne encore de la difficulté, de l'impossibilité même d'écrire un récit cohérent sans recourir à un mélange des genres et des voix narratives, dans une déroutante attestation de fiction qui joue sur le biographique et l'histoire¹¹⁷.

2.6 Habiter la langue

Cioran disait que l'« on n'habite pas un pays, on habite une langue ». Les questionnements par rapport à l'espace peuvent ainsi être liés à une certaine façon « d'habiter la langue », c'est-à-dire d'investir le texte pour y trouver une « position de langage¹¹⁸ ». Dans *La Québécoise*, le français agit comme un véhicule, similaire au métro qui structure le récit. Pourtant, le yiddish y cherche aussi une place. La complexité des langues tout comme leur entremêlement permettent de créer des espaces littéraires décalés. Comme le précise E. H. Jones à propos des textes de Robin :

An important parallel feature of [...] strategies for living in space can be detected in the relationship which Robin's protagonists hold with language : examination

116 R. Robin, *Le Golem de l'écriture*, p. 29.

117 G. Lodi, *Écrire au bord de la guerre*, p. 26-27.

118 M. Frédéric, « L'écriture mutante dans *la Québécoise* de Régine Robin », p. 494.

of the close interdependency of home and language will reveal that many of the features identified as characteristic of Robin's literary constructions of home space can be said to be present in this linguistic dimension too¹¹⁹.

Pour beaucoup d'auteurs yiddishophones contemporains, la langue yiddish est tout ce qui reste du *yiddishland*. D'où une sorte de renversement de la conception géographique d'une langue parlée sur un territoire; le territoire se retrouve désormais dans la langue, qui seule peut évoquer ce qui a été anéanti, mais aussi la façon dont on peut percevoir, dans la contemporanéité, cet anéantissement et cet héritage. Cette dimension linguistique est pourtant « hors-la-langue », une notion introduite par Robin dans *Le deuil de l'origine*, au sens où elle transmet un élément linguistique dans une autre langue, sans nécessairement procéder par traduction, par changement de code (*code switching*) ou par incorporation de mots de la langue-sujet vers la langue-véhicule. On retrouve de nombreuses références explicites à l'idée que l'on « habite une langue » chez Robin, comme dans l'extrait suivant :

Tu as toujours habité au-delà des frontières, un langage, un langage du long des routes de l'Europe centrale là où les coquelicots, l'ancolie et les champignons de l'automne parlaient yiddish autrefois, là où les nuages se violent encore des soirs reprisés au fond des arrière-cours de Varsovie ou de Vilna. Une trace de Shtetl à Montréal, à New York, à peine perceptible¹²⁰.

Le yiddish dans le texte français fonctionne comme une « langue dans la langue », il y joue le rôle d'une parole migrante, mais remet aussi en question les grands récits nationaux à cause de son rôle « mineur » : ce n'est pas la langue d'un État-nation, il n'est associé à aucun pouvoir politique établi, bien au contraire, il est à rapprocher des différents mouvements de contestation de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, il est aussi la langue d'une religion minoritaire dans l'univers fortement christianisé de l'Europe. Nous reviendrons dans le chapitre

119 E. H. Jones, « Home space, Language and non-lieux... », p. 77.

120 R. Robin, *La Québécoise*, p. 80.

suisant sur les phénomènes de métissage langagier.

Le motif de la cohabitation-tension entre les langues et les cultures à Montréal apparaît en filigrane dans *La Québécoise* :

Désormais le temps de l'entre-deux. Entre deux villes, entre deux langues, entre deux villes, deux villes dans une ville. L'entre – les parenthèses qu'on appelle en yiddish les demi-lunes. À l'intérieur des demi-lunes. Demi-lune de miel, demi-lune de mai. Les demi-pleines lunes. Dans les demi-lunes – écartèlement des cultures je suis à califourchon : rue Crescent, rue Saint-Denis, rue Victoria – changer de peau, de langue, de bouffe, d'époque, de sexe, de nom. Le trouble du nom propre lorsqu'il se perd – lorsqu'il change – lorsque le signifiant quotidien, la marque, l'insigne, la signature changent¹²¹.

Pierre L'Hérault propose deux métaphores pour illustrer l'idée de « l'entre-deux » dans *La Québécoise*. D'abord, le déplacement est défini comme « le nécessaire ailleurs qui empêche l'achèvement des scénarios imaginés par les personnages » et démultiplie les parcours identitaires. Ensuite, la métaphore de l'opaque et du poreux s'exprime par la « confrontation du je immigrant et du nous [...] de la communauté d'accueil¹²² ». Ce thème est particulièrement important dans l'œuvre de Robin, tant dans *La Québécoise* que dans son essai *Le deuil de l'origine*, des textes dans lesquelles elle s'intéresse à la question de la perte de langue maternelle et de son lien avec l'identité réelle ou fantasmée et plus généralement dans le lien entre le *moi* et les autres. Eva C. Karpinski suggère que cet « entre-les-langues » est le résultat d'une tension entre ce que l'on désigne comme la « langue maternelle », incluant les sociolectes dans leur rapport à une langue normative, et la « langue empruntée » qui permet de décrire les expériences de la migration, comme les phénomènes de diaspora et d'exil, peu

121 *Ibid.*, p. 63.

122 P. L'Hérault, « Pour une cartographie de l'hétérogène : dérives identitaires des années 1980 », p. 67.

importe qu'ils soient géopolitiques ou métaphoriques, dans le passage entre les langues¹²³.

Dans cet extrait de *La Québécoise*, Robin va plus loin encore :

Désormais le temps de l'ailleurs de l'entre-trois langues, trois alphabets dans la même journée. Télescopage de passages des grandes plaines de Russie aux toits de Paris, de l'East-End de Londres au Lower East Side new-yorkais, la Vistule, la Volga, la Volgule, la virgule, coma. L'oubli-l'amnésie. Collages. Tout se chevauche et se mêle. Désormais, le temps de la confusion, de la contradiction, du désespoir solitaire¹²⁴.

Cet interstice est particulièrement riche de sens parce qu'il n'y a pas d'équivalence entre les trois langues, qui devraient logiquement être le russe des plaines de Russie, le français de Paris et l'anglais de Londres ou de New York, ni entre les trois alphabets, que l'on peut raisonnablement identifier comme étant l'alphabet romain, l'alphabet cyrillique et l'alphabet hébraïque. Le yiddish se cache; il est dans la virgule, ce « coma », cet « oubli-amnésie ». Tous ces lieux sont typiques de la vie juive du XX^e siècle : la zone de résidence russe, les quartiers ouvriers de Paris, de Londres et de New York. D'après Max Kohn, maîtriser le yiddish équivaut à une « traversée », à une « expérience de l'écart de la langue, l'entre-langues, l'entre-corps¹²⁵ » à cause du statut multilingue de la langue. Pour ce spécialiste des liens entre *yiddishkeit* et psychanalyse, la maîtrise du yiddish permet d'interroger les langues et leur potentiel d'expression. Ces « pièces manquantes », ces « nostalgies », appartiennent à un autre espace et à un autre temps :

Puzzle de l'Histoire auquel il manque des pièces et qu'on ne peut jamais totalement reconstituer. Désormais le temps de l'ailleurs, de l'entre-trois langues, de l'entre-deux alphabets, de l'entre-deux mers, de l'entre-deux mondes, l'entre-deux logiques, l'entre-deux nostalgies. Car il y aurait de

123 E. C. Karpinski, *Borrowed Tongues*, p. 21.

124 R. Robin, *La Québécoise*, p. 133-134.

125 M. Kohn, *L'inconscient du yiddish*, p. 13.

curieuses nostalgies¹²⁶.

Soulignons ici que cet espace « entre » les codes relève d'une conception hétérogène de l'espace et du temps pour laquelle ce sont les moments de jonctions qui permettent une forme de questionnement sur l'identité, le langage et le rapport au récit, et non le récit linéaire. Le yiddish s'est développé dans des contextes où les locuteurs étaient en contact perpétuel avec d'autres langues; même s'ils ne les maîtrisaient pas, le yiddish était strictement une langue intracommunautaire, alors que le russe était la langue de l'état, l'ukrainien la langue des paysans, le polonais la langue voisine et l'allemand la langue de la culture et de l'érudition séculière¹²⁷. Le contexte multilingue dans lequel le yiddish a évolué et continue à évoluer aujourd'hui apparaît comme un élément de continuité plutôt qu'une rupture. En effet, encore aujourd'hui, le yiddish coexiste avec d'autres langues, prenant une signification différente. Pour Kohn, c'est « l'expérience singulière du langage dans une langue¹²⁸ », « le yiddish ne cesse de mourir, car il ne cesse de vivre, parce qu'il n'a pas été détruit. C'est le monde auquel il appartient qui l'a été¹²⁹ ». Au cours du chapitre suivant, nous nous pencherons plus spécifiquement sur ce qui reste du yiddish et sur ses possibilités de transmission vers le français, autant au niveau thématique que sur le plan linguistique en se basant sur l'exemple de *La Québécoise*.

126 R. Robin, *La Québécoise*, p. 69.

127 B. Harshav, *The meaning of yiddish*, p. 25.

128 M. Kohn, *L'inconscient du yiddish*, p. 26.

129 *Ibid.* p. 26.

CHAPITRE 3 – SURVIE ET PASSATION DU YIDDISH APRÈS L'ANÉANTISSEMENT

*Nous sommes ceux qu'on dispersa
Dans les terres les plus lointaines.
Chacun de nous est un anneau
De la nouvelle chaîne.*

*Non seulement à Babylone
Mais au bord des fleuves, partout
Nous sommes venus nous asseoir,
Cherchant un toit qui soit à nous.*

A. Reisen, Dans les terres les plus lointaines

*Si l'on a besoin de feu, on doit regarder dans les cendres.
Proverbe yiddish*

Le yiddish se construit à travers un processus de judaïsation de l'ancien allemand, similairement à d'autres langues et dialectes utilisés par les différentes communautés juives, comme le ladino (une langue judéo-espagnole), le judéo-arabe ou le judéo-perse. Selon Max Weinreich¹³⁰, figure majeure de la linguistique et de l'histoire du yiddish, son émergence se situerait autour de l'an 1000 lorsque des communautés juives originaires du nord de l'Italie et de la France se sont installées dans la région du Rhin. On identifie ce dialecte sous le nom de « loez », c'est-à-dire la « langue d'un autre peuple », un dialecte composé de variations orales de la langue latine qui deviendra éventuellement l'ancien français¹³¹ et l'ancien italien. De larges parts de vocabulaire allemand ont été intégrées dans la construction d'un dialecte « juif-allemand »¹³². Au fil des siècles suivants, les populations se sont déplacées de l'Ashkénazie (connu aujourd'hui comme la Rhénanie) vers la Russie occidentale (qui inclue les actuels

130 Voir M. Weinreich, *History of the Yiddish Language*.

131 On peut également noter l'existence d'un judéo-français, qu'on appelle aussi le « sarphatique », mais qui s'est éventuellement assimilé au yiddish lorsque les Juifs ont été expulsés en 1306, se dirigeant alors massivement vers l'Allemagne.

132 M. Weinreich, *History of the Yiddish Language*, p. 398.

territoires ukrainien et biélorusse), un territoire que l'on a identifié.

La conception du *yiddishland* n'a jamais correspondu aux projets d'État-nation lié à un peuple et à une langue qui ont marqué l'Europe du XIX^e siècle. Le yiddish est une langue au statut précaire, et sa préservation est surtout due à un certain hermétisme des communautés yiddishophones qui a créé une certaine résistance contre l'assimilation linguistique, et ce, en dépit des nombreux contacts avec les langues environnantes, souvent plus prestigieuses sur les plans culturel et politique. Pour Jordan D. Finkin, la notion de *yiddishland* tire son origine des mouvements yiddishistes – c'est-à-dire des mouvements de défense et de promotion de la langue et de la culture yiddish – qui apparaissent après l'assassinat du tsar Alexandre II en 1880 jusqu'à la révolution avortée de 1905¹³³. Le militantisme yiddish, souvent associé aux mouvances communistes, anarchistes et syndicalistes, amènera une redéfinition du rapport au territoire en proposant le terme de « yiddishland », surtout popularisé au tournant des années 1930, en opposition à la Palestine sioniste. Conscient des phénomènes d'intertextualité et de contacts entre les langues qui ont marqué le développement du yiddish, Finkin suggère que la conception juive du langage est multidimensionnelle et directement liée aux questionnements sur l'identité. Il perçoit alors le « yiddishland » comme tributaire d'une « période dynamique dans laquelle les idées concernant le lieu d'origine, le territoire et la diaspora étaient sujets à des débats inventifs, [et] qui d'une certaine façon débute dans et avec le shtetl¹³⁴ ». Ainsi, le *yiddishland* incarnerait non seulement une langue, mais surtout la « mémoire d'une

133 J. D. Finkin, *An Inch or Two of Time*, p. 14.

134 « [A] dynamic period in which ideas about the nature of home and homeland, territory and diaspora, were topics of creative debate, which in one sense began in and with the shtetl ». J. D. Finkin, *An Inch or Two of Time*, p. 14.

langue¹³⁵ », un monde fantasmé, celui de la nostalgie et de la tradition. Pourtant, Finkin va jusqu'à suggérer qu'en tenant compte de la complexité de l'histoire des communautés yiddishophones au XX^e siècle et de l'anéantissement des *shtetlekh* en Europe de l'Est, le *yiddishland* pourrait plutôt être perçu comme un « concept social et culturel dans lequel l'utilisation du yiddish crée l'espace juif », une « position idéologique¹³⁶ ». Cette définition éclaire l'œuvre de Robin dans la mesure où elle contribue à expliquer le phénomène de solitude et d'errance vécue par la protagoniste. Ainsi, la seule configuration du *yiddishland* dans le récit se trouve dans son rapport avec sa tante Mime Yente, qui incarne à la fois la « tradition », la « judéité » et le « chez-soi », et ce malgré « l'hétérodoxie » de sa pratique religieuse¹³⁷.

En maintenant l'importance du « hors-la-langue » dans *La Québécoise*, il semble que le récit de Robin démontre un certain décalage par rapport à la notion de *yiddishland* parce qu'il est écrit en français. Néanmoins, son exploitation riche et précise des thématiques liées aux langues et cultures yiddish font indubitablement écho à ce monde fantasmé. Le texte de Robin est truffé de vestiges du yiddish, ce que Saul Bellow percevait comme des « fragments – des syllabes dénuées de sens, des exclamations, des proverbes détournés et des citations, ou, comme dans le yiddish de sa mère morte depuis longtemps, des *trepverter* – des ripostes qui arrivent trop tard, quand tu es déjà à moitié chemin dans l'escalier¹³⁸ ». La correspondance entre langue et territoire semble être pertinente pour la protagoniste de *La Québécoise* qui y

135 J. D. Finkin, *An Inch or Two of Time*, p. 14.

136 *Ibid.*, p. 14.

137 R. Robin, *La Québécoise*, p. 135.

138 S. Bellow, *Herzog*, p. 15.

d'une « identité juive » que l'on retrouve abondamment dans la littérature scientifique sur l'oeuvre de Robin, se révèle problématique. Compte tenu des variations autour du prisme de la judéité, on ne peut pas parler d'une culture juive univoque, encore moins d'un « élément » juif, non défini, qui se résume habituellement à une résonance avec le génocide nazi. Les débats font ici écho à ceux qui portent sur la définition du corpus littéraire juif abordés dans le premier chapitre. Ce phénomène s'explique d'abord, comme le souligne à juste titre Laurence J. Silberstein, par l'impossibilité de définir un critère commun; les catégories de « groupe religieux », de « race », de « nation », de « peuple transnational », de « groupe ethnique » se sont révélées insuffisantes, voire problématiques¹⁴⁰. Les propos de Silberstein rejoignent à ce sujet ceux de Clara Lévy, qui voit dans l'importante variété d'oeuvres juives écrites après la Shoah non « pas une, mais des écritures de l'identité : sans doute en partie parce qu'il n'y a pas une mais des identités : la diversité des écritures correspondrait alors à la variété des identités¹⁴¹ ». Contre l'essentialisme ethnique, on perçoit alors l'identité nationale et collective comme une construction sociale et idéologique, associée à la langue, en particulier dans le contexte européen.

Pourtant, en Europe, théâtre de la destruction des communautés juives traditionnelles mais aussi de l'émergence de nouvelles communautés migrantes séculières, le lien entre la langue et la communauté a été rompu; le rapport au yiddish s'exprime plutôt dans un contexte de bilinguisme forcé. La marginalisation du yiddish mène à l'abandon de la transmission de la langue. Ceci semble particulièrement évident dans les écrits de Robin, où l'univers juif parisien

140L. J. Silberstein, « Mapping, Not Tracing : Opening Reflection », p. 13.

141 C. Lévy, *Écritures de l'identité*, p. 2.

et majoritairement ouvrier est marqué par un bilinguisme yiddish-français ainsi qu'un mélange de politiques républicaines et d'engagement militant – un univers qui a par la suite été complètement transfiguré par le génocide. Ce milieu ne correspond pas du tout aux univers juifs montréalais, new-yorkais ou israéliens qui apparaissent tour à tour dans *La Québécoite*. Nous tenterons dans ce qui suit de nous intéresser aux éléments qui permettent une prolongation fantasmatique du yiddish dans la littérature francophone.

3.1 Caractéristiques du yiddish et hétérogénéité

Pour Benjamin Harshav, le yiddish s'organise comme phénomène sociolinguistique autour de trois pôles principaux¹⁴². D'abord, il y a un contexte permanent de bilinguisme, puisque le yiddish a toujours été parlé dans des contextes bilingues ou multilingues. Le multilinguisme est intracommunautaire, au sens où les hommes de la communauté ont l'obligation de connaître l'hébreu et l'araméen en plus de la langue vernaculaires. Par ailleurs, que ce soit en Ashkénazie allemande ou en Europe de l'Est, les communautés yiddishophones devaient nécessairement interagir avec des populations locales, essentiellement pour le commerce, mais dans une certaine mesure pour des questions politiques ou par érudition, et ce en Allemand, en Russe, en Polonais ou en Ukrainien, parmi les langues les plus fréquentes. Deuxième élément : la langue yiddish est une fusion d'éléments provenant de sources linguistiques variées et qui sont utilisées dans un champ linguistique constamment ouvert aux additions externes. Si l'on peut dire que cette affirmation est plus ou moins vraie pour chaque langue, il y a chez les yiddishophones une conscience particulière des apports et des emprunts

142 B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. 8.

faits aux différents groupes linguistiques parce qu'ils correspondent directement à des migrations ou à des contacts sociaux qui appartiennent à la vie quotidienne des locuteurs. Pour Harshav, il s'agit d'une langue par laquelle on voyage, parce qu'en la côtoyant, on côtoie nécessairement la culture, l'histoire, la littérature mais aussi d'autres langues tels l'hébreu, l'allemand et le russe¹⁴³.

Ce phénomène d'ouverture serait permanent et même connoté positivement. La langue yiddish posséderait une capacité de métissage qui permet d'intégrer continuellement de nouveaux termes et de nouvelles expressions, sans pourtant les arracher complètement de la langue ou de la culture à laquelle ils ont été empruntés. Par ailleurs et compte tenu du fait que les termes provenant de l'hébreu ou de l'araméen conservent leur graphie hébraïque originale (c'est-à-dire sans voyelle) dans les textes yiddish, il est certain qu'un locuteur a conscience de l'emprunt dès lors qu'il sait écrire. Il est également possible d'intégrer des passages en translittération – notamment en russe – dans des textes yiddish par l'adoption de l'alphabet hébraïque, dans le but de créer un effet de distance. Harshav fournit quelques exemples particulièrement intéressants à ce propos. Le proverbe, que nous reproduisons ici en translittération, « Di mayse fun der geshikhte iz aza min historye », se traduirait en français par « L'histoire de cette histoire est une histoire en soi ». Pourtant, on ne retrouve pas la triple occurrence du terme « histoire » en yiddish, mais bien trois termes distincts : « mayse », emprunté à l'hébreu, « geshikhte » de l'allemand et « historye » qui vient des langues slaves et qui était déjà un emprunt au français¹⁴⁴. On utilise généralement ce proverbe pour souligner

143 B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. xii.

144 B. Harshav, *The Meaning of Yiddish*, p. 40.

que l'histoire que nous allons entendre est racontée selon le point de vue d'un narrateur particulier. Parallèlement, cet effet est créé par la présence de trois cultures qui renforcent la différence de points de vue ou la nuance que l'on souhaite apporter au terme dans un contexte précis.

On retrouve chez Robin, cette fois en français, des exemples de métissage similaires à ceux présents en langue yiddish. Prenons par exemple l'extrait suivant, « Des imaginaires, des nostalgies. Des remake, des ersatz¹⁴⁵ ». Les termes « imaginaires » (par dérivation du latin « imago » et « imaginarius » au XV^e siècle) et « nostalgies » (du grec, d'abord comme terme médical, puis littéraire) sont des mots qui ont incontestablement intégré le lexique français et le lecteur francophone ne les perçoit pas comme des emprunts. À l'opposé, les termes « remake » – « nouvelle version d'une œuvre, d'un texte, reprise d'un sujet, d'un thème déjà traité¹⁴⁶ » – et « ersatz » – « succédané, produit de remplacement de qualité généralement inférieure » et « imitation médiocre, sans valeur » – sont inscrits dans le texte sans italique et évoquent directement les emprunts à l'anglais et à l'allemand. L'effet de cosmopolitisme et d'hétérogénéité à partir d'un même signifiant est accentué par le parallélisme. *La Québécoise* est parsemé de termes empruntés que ce soit des mots anglais (« le long de ces travellings urbains¹⁴⁷ », « combien de meetings? ¹⁴⁸ »), ou des québécoïsmes (« Fucké Magané¹⁴⁹ », « dans un party chez des amis¹⁵⁰ », « Watcher la game? ¹⁵¹ »). D'autres passages jouent avec les

145 R. Robin, *La Québécoise*, p. 66.

146 Les différentes définitions renvoient au dictionnaire du Trésor de la langue française.

147 R. Robin, *La Québécoise*, p. 15.

148 *Ibid.*, p. 20

149 *Ibid.*, p. 45

150 *Ibid.*, p. 105.

151 *Ibid.*, p. 152.

équivalences entre le français et l'anglais, les faux-amis et les homonymes, des phénomènes qui renforcent l'importance des éléments situés « hors-la-langue » : « je m'y love – I love you¹⁵² », « [g]ive me a smoked meet – une rencontre fumée ¹⁵³ ».

Autre jeu langagier : « la Vistule, la Volga, la Volgule, la virgule, coma¹⁵⁴ ». « La Vistule » est le nom francisé du fleuve polonais *Wisła* : dès lors, son évocation permet à la fois de convoquer un lieu géographique et d'effectuer un premier déplacement vers le français. La « Volga », autre fleuve, permet cette fois de tracer une deuxième limite géographique, celle de la zone entre les deux fleuves, désignée ici par le néologisme « Volgule » qui recoupe essentiellement la zone de résidence juive et qui constitue le théâtre de l'invasion allemande sur le front de l'est lors de la Seconde Guerre mondiale. Le passage de la « volgule » à la « virgule » se fait par association d'idées, alors que les sonorités voisines recoupent également la thématique récurrente de l'entre-deux dans le texte de Robin et qui se manifeste grâce au signe de ponctuation. Enfin, la « virgule » appelle sa traduction anglaise « comma », mais c'est son homonyme « coma » qui est retenu : « léthargie », « perte de conscience », qui vient clore la phrase, tant sur les plans de la forme que du contenu, sans pour autant impliquer une fermeture définitive. Le *shtetl*, territoire fortement lié au « hors-la-langue » chez Robin, est donc source de nombreux jeux de langage, par exemple : « 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 plus¹⁵⁵ ». Dans ce passage, la

152 *Ibid.*, p. 17.

153 *Ibid.*, p. 54.

154 *Ibid.*, p. 133.

155 *Ibid.*, p. 63.

publicité de la bière de type « pale ale » évoque le terme anglais « pale », utilisé abondamment pour désigner la zone de résidence assignée aux Juifs sous l'empire russe. La translittération proposée par Robin « trum amoché » reprend l'appellation yiddish de la zone « תחם-המושבֿ ןט »¹⁵⁶. La sonorité de cette translittération renvoie à l'expression québécoise « trou à Moshe », métaphore qui peut encore désigner le territoire juif d'Europe de l'est parce le terme « trou » indique une zone rurale peu développée alors que Moshe, équivalent yiddish de Moïse, est un des prénoms masculins les plus répandus dans les communautés ashkénazes. Enfin, le terme populaire « amoché » signifiant « meurtri, abîmé, détérioré, le plus souvent à la suite d'un choc¹⁵⁶ » qualifie directement le territoire des *shtetlekh*.

Mentionnons pourtant la rare présence de mots yiddish dans le texte, en excluant les termes religieux – qui n'ont pas d'équivalents convaincants en français – ainsi que des noms d'aliments ou de mets dans les cas où une équivalence n'est pas possible (c'est le cas du pain brioché *khâlé*, translittération peu usuelle employée par Robin, à laquelle on préfère habituellement *challah*). À la page 166, on retrouve ce passage « Il faisait beau ce Finstere Donerchtig / ce jeudi sinistre¹⁵⁷ » pour lequel Robin fournit directement une traduction sans ambiguïté. Les dialogues entre la protagoniste et Mime Yente sont parfois teintés d'emprunts au yiddish, comme lorsque l'aïeule demande « – Nu, qu'y a-t-il de neuf? » : « nu » est une interjection commune en yiddish, dérivée du russe, et qui traduit une certaine familiarité, mais aussi une intimité. S'il y a peu de phénomènes de *code switching*, c'est que le discours de *La Québécoise* laisse entendre – à tort ou à raison – que plus personne ne comprend ce code

156 Définition empruntée au Centre national de ressources textuelles et lexicales.

157 R. Robin, *La Québécoise*, p. 166.

qu'est le yiddish. Il s'agit évidemment d'une exagération, d'une figure de style dans le texte pour renforcer le sentiment d'errance et d'isolement, puisque la maîtrise ou non du code n'est pas en soi nécessaire à son utilisation littéraire. Cela rejoint l'hypothèse de Chone Shmerul qui « considère que l'absence de public [...] est un des critères décisifs pour déterminer ce qui peut être accompli dans la culture yiddish¹⁵⁸ ». On pourrait aussi y voir une tentative d'éviter la fétichisation de la langue étrangère comme un langage presque magique où les mots agissent sans que le lecteur en saisisse les référents. Enfin, il faut noter que le cas de Robin est différent de celui, plus célèbre, de Perec¹⁵⁹ par exemple, puisqu'elle maîtrise cette langue et ne se limite donc pas à utiliser la littérature pour permettre l'incarnation d'un monde imaginaire. Reste alors quelque chose de l'ordre du fantasme : c'est celui d'un lectorat, d'une communauté culturelle et artistique, d'un *yiddishland* que l'on ne peut plus évoquer en yiddish puisqu'il est (du moins partiellement) imaginaire.

Notons également l'importance du terme « himmel », c'est-à-dire « ciel », que l'on retrouve dans cet extrait :

Le mien nouveau sonne comme à la mer traversée et la mère perdue. Le seul lien, le seul pays, ma mère. Toi perdue, à nouveau l'errance. Depuis toujours. Himmel le ciel. La perte du nom, de la mère et du lieu. Sans feu, ni lieu, sans chaleur – passés réels ou fictifs je vous ai perdus¹⁶⁰.

Pourtant, le terme est le même en allemand et en yiddish, et comme il est ici écrit en caractères romains, l'influence germanique semble prépondérante. Le ciel est un motif majeur dans la littérature de la Shoah, notamment à cause de sa double signification liée à la

158 Tel que cité par J. Frakes dans « La vie et les morts du yiddish », p. 137.

159 Voir G. Perec, *W ou le souvenir d'enfance*.

160 R. Robin, *La Québécoise*, p. 63.

représentation de Dieu, peu importe qu'elle implique une conception religieuse, une personnification de l'espoir ou encore une condamnation de l'absurdité du monde – et à la sinistre représentation des fours crématoires dans les camps d'extermination. Cette double signification s'incarne ici dans le texte de Robin, puisqu'il s'agit d'un terme à la fois « juif » et « allemand », qui tend à effacer la trace du yiddish. Il semble alors possible de proposer une lecture kafkaïenne de l'enchevêtrement et de la proximité problématique du yiddish et de l'allemand en soulignant ce passage, extrait du *Discours sur la langue yiddish*¹⁶¹ de 1912 :

Par chance, toute personne qui comprend l'allemand est aussi capable de comprendre le yiddish. Considérée de loin – de très loin, bien entendu – l'intelligibilité (*Verständlichkeit*) du yiddish est constituée par la langue allemande elle-même; c'est là un avantage que l'allemand a sur toutes les langues de la terre. En revanche et, à juste titre, cela lui donne un désavantage. On ne peut pas, en effet, traduire le yiddish en allemand. Les relations entre le yiddish et l'allemand sont beaucoup trop délicates, trop chargées de sens (*bedeutend*) pour ne pas se rompre dès qu'on veut ramener le yiddish à l'allemand : ce qui a été traduit n'est plus du yiddish mais une chose dépourvue de réalité (*Wesenloses*). Par la traduction en français, par exemple, le yiddish peut être transmis aux Français, par la traduction en allemand, il est anéanti...

Les horreurs de la Seconde Guerre mondiale semblent contribuer à renforcer l'ambiguïté problématique des liens entre l'allemand et le yiddish. Dans *La Québécoise*, la mort est associée à la langue allemande, comme dans le passage suivant : « l'attente de la mort aux mots allemands, aux cris allemands. *Aufmachen! Rauss! Schnell!*¹⁶² ». L'association entre la mort et la culture allemande est entretenue par Robin grâce à une référence à la mythologie germanique qui incarne ici l'impossibilité de la représentation et de la traduction :

La mort n'a qu'un visage. Il est allemand

161 F. Kafka, « Discours sur la langue yiddish » dans *Préparatifs de noce à la campagne*, p. 372.

162 R. Robin, *La Québécoise*, p. 97.

Der Tod. דער טויט

Entre les deux vocables toute la différence.

De gauche à droite. De droite à gauche.

Le Tess n'est pas le t, le י n'est pas le O.

Der tod est un chevalier partant pour les croisades – der Ritter, décimant tout sur son passage – les elfes de la forêt l'accompagnent et tous les dieux des mythologies germaniques. Son épée éternellement sanglante reste à jamais suspendue sur nos têtes.

דער טויט

c'est une voix insituable qui ne souffre aucune métaphore. *Irreprésentable*¹⁶³.

Parallèlement, il y a dans le texte de Robin un certain nombre d'affects négatifs liés au yiddish. Qu'ils soient le résultat du traumatisme de la guerre et de l'Occupation qui ont fait du yiddish une langue taboue, une langue de mort qu'il fallait cacher ou un obstacle à l'intégration dans des contextes majoritairement francophones (en France ou au Québec), Robin refuse toute glorification de la langue. L'ancien affect négatif traditionnellement associé au yiddish, cette « presque langue », ce « jargon », est un motif qui revient dans le texte, parfois pour témoigner de la perte douloureuse d'un monde anéanti, parfois aussi comme symbole d'autodérision. *La Québécoise* évoque cette langue malmenée : « [pourquoi] ces mots sans suite, dans leur blessure même, étalés, nus, maladroits. Les mots défaits de l'étranger, les cantilènes archaïques de l'ailleurs¹⁶⁴ ». Comme le souligne avec justesse Antoine Berman, les traducteurs et les écrivains multilingues ont un point en commun, soit le processus de « forcer sa langue maternelle à se lester d'étrangeté, forcer l'autre langue à se dé-porter dans sa langue

163 R. Robin, *La Québécoise*, p. 140-141.

164 *Ibid.*, p. 64.

maternelle¹⁶⁵ ». Ainsi, on retrouve une certaine distance entre le rapport de l'écrivain à sa langue maternelle et celui qu'il entretient avec « ses autres langues », pour reprendre une expression de Robin. C'est le cas de ce passage de *La Québécoise* où l'on peut lire : « [un] imaginaire yiddishophone? Quel drôle de mot! ¹⁶⁶ ». « Yiddishophone » fait ici écho à des mots dont la connotation est tout à fait banale comme « francophone » ou « anglophone », pourtant ses particularités sociolinguistiques associées au rapport entretenu avec la langue de l'enfance lui réservent un traitement particulier.

Tout écrivain est confronté à un conglomérat de langages collectifs historiquement pris dans une interaction dynamique¹⁶⁷. Dans *La Québécoise*, le rapport entre le yiddish et le français témoigne d'une situation sociolinguistique particulière. L'altérité du langage, dans une perspective bakhtinienne, est amplifiée par la dialectique du couple yiddish et français, du chrétien et du juif, de la langue migrante et de la langue d'accueil, langue minoritaire et langue majoritaire, passé et présent. Ces multiples tensions créent un niveau de sens supplémentaire. Les motifs de la langue yiddish transposés dans une langue d'accueil, ici le français, agissent comme des mises en scène de la diversité, de façon analogique au positionnement des cultures et des langues dans les sociétés : « [l]'autre langue, c'est une autre conception du monde et une autre culture, mais dans leur forme concrète et intraduisible à fond. Ce n'est qu'à la frontière des langues qu'a été possible la licence exceptionnelle et la joyeuse implacabilité de l'image rabelaisienne¹⁶⁸ ». Cette « autre conception du monde », cette « autre culture » renvoie

165 A. Berman, *L'Épreuve de l'étranger*, p. 16.

166 R. Robin, *La Québécoise*, p. 37.

167 P. Popovic, « La sociocritique. Définition... », p. 21.

168 M. Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, p. 461.

aux tensions alimentées par la complexité qui découle de la judéité.

3.2 Judéité(s) et identités : traces d'un conflit

Le conflit linguistique rejoint en de multiples aspects le conflit identitaire qui marque les textes de Robin. Certains commentateurs, comme Hans-Jurgen Greif, ont avancé que l'appartenance religieuse avait plus d'influence que la langue dans le conflit de l'identité et de la non-appartenance au lieu dans *La Québécoite*¹⁶⁹, et ce, malgré l'évidente sécularisation des protagonistes. De notre point de vue, il apparaît plutôt que cette problématique s'articule autour de l'impossibilité de « l'identité juive » – définie comme une identité lisse, uniforme et sans équivoque, minimalement fédératrice – qui résulte des changements sociaux des cent cinquante dernières années. D'abord, le passage à la modernité a entraîné une remise en cause des traditions, le développement embryonnaire de nouvelles conceptions du judaïsme et l'émergence de mouvements séculiers juifs. Les génocides fascistes et les pogroms associés aux mouvements nationalistes européens ont aussi eu un rôle à jouer. Enfin, il y a eu un déplacement majeur des foyers de la vie juive qui s'organisent désormais autour de nouveaux lieux – et de nouvelles idéologies – dont le judaïsme américanisé de la grande région de New York ainsi que le renouveau sioniste en Israël.

Comme cela a été le cas pour les tenants de la modernité juive, au tournant du XX^e siècle¹⁷⁰, le yiddish apparaît aujourd'hui comme la clé de voûte aux problèmes soulevés par une

169 Voir à ce sujet H.-J. Greif, « D'une identité à l'autre, d'une religion à l'autre. Problématiques de transculturation dans *La Québécoite* de Régine Robin ».

170 On notera par exemple que dès 1908, lors de la conférence yiddish internationale de Czernowicz, on a opposé au projet sioniste de la création d'un État indépendant où l'on rétablirait l'hébreu, le projet d'un *yiddishland* dont les racines en Europe de l'Est soulignaient surtout que la langue mondiale qu'est le yiddish servirait en elle-même de lieu juif à la place d'un État.

identité qui serait à la fois « juive » et « séculière ». Dans l'espace contemporain, cette solution est désormais essentiellement symbolique, la langue ayant été partiellement anéantie dans sa pratique vivante et quotidienne. Pourtant, tandis qu'Israël a décidé de revivifier l'hébreu pour en faire une langue vernaculaire moderne, Amelia Glaser considère que le yiddish n'est plus la langue quotidienne des juifs américains, elle reste un élément de l'identité juive contemporaine; elle souligne que le yiddish n'est plus un mode de communication, un *signifiant* mais est plutôt devenu sujet en lui-même, *signifié*¹⁷¹. Le yiddish pourrait alors être considéré non plus comme une langue transmise dans son rôle de communication, mais bien par la valeur symbolique de son absence.

3.3 Questionnements contemporains autour du yiddish

Pour plusieurs, l'anéantissement des communautés juives d'Europe correspond à l'anéantissement d'une langue. C'est un point de vue que l'on retrouve dans plusieurs textes de Robin comme *Le cheval blanc de Lénine* où elle parle des « barbelés où s'accrochent les cohérences imaginaires, trébuchent des mots brûlés, gazés, des mots cendres, des mots tortures, appel des traces¹⁷² ». La vision contemporaine de la langue dans *La Québécoise* illustre bien les propos de Rachel Ertel, qui souligne que la parole yiddish dans la période de l'après-guerre circule de manière « ésotérique, hermétique, entre rescapés et survivants d'un univers aboli, pour se réverbérer dans le vide¹⁷³ ». On retrouve cette idée à de nombreuses reprises chez Robin : « la mort habite cette langue métamorphosée en langue sacrée, elle, la langue des

171 A. Glaser, « The Idea of Yiddish... » p. 259.

172 R. Robin, *Le cheval blanc de Lénine...*, p. 64.

173 R. Ertel, « Le Yiddish : la langue et la crypte », p. 82-83.

pauvres, la langue du peuple, la langue des bonnes femmes¹⁷⁴ ». Ertel poursuit en affirmant que « [si] la langue semble faite pour ne pas être comprise ni même entendue, l'écriture en cette langue apparaît, à ceux qui en sont les héritiers potentiels, comme le recours délibéré à une cryptographie ésotérique¹⁷⁵ ». Le parallèle se fait facilement avec le texte de Robin, dont la protagoniste apparaît certainement comme une « héritière potentielle », et qui souligne d'abord que « la langue est là avec son alphabet, sa syntaxe, son vocabulaire, ses dictionnaires, sa littérature, ses critiques. Mais plus personne pour y vivre la quotidienneté, pour y lover ses pensées secrètes, ses points d'impossible¹⁷⁶ ». Mais c'est surtout ce rapport à l'écriture qui marque un lien fort entre le texte théorique d'Ertel et la mise en fiction de Robin, cette dernière multipliant les évocations « cryptographiques » de l'*alef-beys*, auquel correspond à la fois le yiddish et l'hébreu:

Les lettres s'accolent, caracolent, s'envolent, se scindent, se regroupent, se chiffrent. Culture de la lettre. Comme des feuilles d'automne envolées, accumulées, pourrissantes, abandonnées. Sur les toits pentus des gros villages de Galicie, la lune dessine encore des \aleph , des \beth , des λ , des \daleth dans les jardins d'Ukraine, les tiges de tournesols dessinent encore des ψ , des φ , des \beth , mais plus personne pour les déchiffrer, pour en saisir la signification, la saveur, les sortilèges. Lettres obligatoires, interdites, lettres ornées des parchemins de la thora, écrites à la main. Lettres sacrées. Toute une sagesse cachée qui ne s'y révèle plus¹⁷⁷.

Enfin, le principal rapport au yiddish dans *La Québécoise* peut être défini avec justesse par cette affirmation d'Ertel voulant que « [le locuteur] porte en lui-même une langue qu'il ne peut pas partager, avec laquelle il ne peut échanger. Toute tentative de parler sa langue, dans la

174 R. Robin, *La Québécoise*, p. 153.

175 R. Ertel, « Le Yiddish : la langue et la crypte », p. 82-83.

176 R. Robin, *La Québécoise*, p. 153.

177 R. Robin, *La Québécoise*, p. 89.

solitude de l'exil, fait de cette langue l'expression d'un délire et d'une folie¹⁷⁸ ». L'importance de l'alphabet hébraïque comme un symbole de judéité culturelle contribue à la richesse du texte de Robin en jouant entre les langues et entre les codes. Ainsi, si le néologisme du titre « Québécoite » renvoie en français à l'adjectif « coite », c'est-à-dire « tranquille et silencieux », il renvoie également à la lettre hébraïque « tav » qui correspond en hébreu au son « t » mais dont la prononciation ashkénaze tend vers le « s ». Cette lecture est proposée à la page 19 du récit où Robin associe cette lettre au fait de « se taire » :

la lettre ultime est le Tav, l'indice du futur
ouvert –
se taire peut-être –
peut-être.

Une double signification s'installe autour du silence : celui de la migrante dans le contexte québécois dont la voix est marginalisée et celui de la yiddishophone qui ne peut plus s'exprimer dans cette langue.

À ce sujet, nous souhaitons ici reprendre la typologie développée par Jerold Frankes, qui se base sur une observation notée par le yiddishiste israélien Chone Shmeruk, à savoir que la perception et l'appréciation du statut de la langue yiddish dans le monde universitaire contemporain se divise essentiellement entre le groupe des pessimistes – qui déclarent sans détour que le yiddish est devenu une langue morte – et celui des optimistes – qui « soulignent la créativité culturelle persistante au sein de la communauté »¹⁷⁹. Frankes présente

178 R. Ertel, « Le Yiddish : la langue et la crypte », p. 82-83.

179 J. Frankes, « La vie et les morts du yiddish », dans M. Kohn et J. Baumgarten, *L'inconscient du yiddish*, p. 121.

notamment une professeure de langue et de culture yiddish qui, après plus de deux décennies, abandonne la langue et se tourne vers la littérature de langue anglaise en soulignant que pour elle, le yiddish « n'a de futur qu'à l'état de trace fétichisée, une sorte de nostalgie culturelle inscrite dans la langue¹⁸⁰ ». Il est intéressant de confronter cette analyse avec le texte de Robin qui malgré son érudition, dépasse largement le cadre de la recherche universitaire, et ce faisant, contient des énoncés (« une langue sans avenir », « une langue sans présent », « plus personne ») qui fonctionnent non pas comme des hypothèses, mais plutôt comme des éléments de récit qui suscitent le questionnement et la préoccupation.

3.4 Survie et déplacement du *yiddishland* jusqu'à l'ère numérique

L'importante question de l'exil chez Robin renvoie d'abord à l'idée de la migration, tantôt forcée – comme la « Rafle du Vel d'Hiv », si souvent évoquée dans *La Québécoise* sans pourtant être explicitement nommée – tantôt volontaire, comme celle de la protagoniste. Ce déplacement doit aussi être compris dans la perspective de l'impossibilité même d'un retour, puisqu'il n'y a plus de lieu de retour, d'où l'importance, voire l'obsession du lieu chez Robin : ainsi « [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 ville¹⁸¹ ». La ressemblance n'est pas géographique ou historique, elle se situe plutôt dans le sentiment de la perte et du « déracinement » qui habite tous les lieux que fréquente la protagoniste.

180 J. Hadda tel que cité par J. Frankes dans « La vie et les morts du yiddish », dans M. Kohn et J. Baumgarten, *L'inconscient du yiddish*, p. 134.

181 R. Robin, *La Québécoise*, p. 187.

Pour sa part, Svetlana Boym explique la nostalgie contemporaine liée au *yiddishland* perdu comme « le deuil de l'impossibilité du retour mythique, [...] la perte d'un monde enchanté aux valeurs et aux frontières clairement définies¹⁸² ». Le lieu devient une métaphore de l'impossibilité kafkaïenne, qui résulte pourtant dans une écriture féconde : l'impossibilité n'est pas dans l'action, mais bien dans la potentialité, dans la correspondance avec un monde fantasmé, un soi fantasmé qui ne peut exister. Seule l'écriture permet de mettre en tension les enjeux soulevés grâce à un mode d'organisation textuel particulier, comme l'indique Simon Harel :

À l'intérieur de ce dispositif, on le comprend très vite, il s'agit d'investir les formes les plus fragmentaires de l'écriture de soi, celles du journal, du carnet, de l'agenda où l'écriture ne fait pas récit mais se revendique plutôt d'une esthétique de la trace – une préférence surtout pour les inscriptions successives que fait que les assignations soient floues [sic], ambivalentes, plurielles¹⁸³.

Ces formes sont présentes chez Robin, où elles intègrent une composante autoréférentielle : on y retrouve des listes de listes et des fragments de fragments. Ce phénomène permet de mettre en lumière non seulement la fragmentation, mais aussi l'insaisissabilité de l'expérience historique et l'impossibilité du récit dans le sens totalisant du projet réaliste. Enfin, il est possible de noter que l'obsession de la conservation s'oppose symboliquement à la violence de la destruction. Ce passage montre bien comment ces enjeux se côtoient dans le texte :

L'amour obsessionnel des listes, des inventaires, des archives. Historienne du rien, du fugace. Angoisse de la trace à garder. Ne jamais rien épousseter. Ne pas

182 « [A] mourning for the impossibility of mythical return, for the loss of an enchanted world with clear borders and values » S. Boyim, *The Future of Nostalgia*, p. 8.

183 Tel que cité par D. Buglea, « L'écriture de soi et ses métamorphoses... », p. 181.

faire le ménage, ne pas respirer de peur que ton propre souffle ne fasse envoler ces quelques restes. Tout garder. Tout emmagasiner. Se fabriquer à l'avance tous ces souvenirs. Papiers jaunis des journaux, des chèques, des feuilles d'impôt, cartes de crédit périmées, fourre-tout, fonds de sac jamais rangés, jamais vidés, épaisseur des strates de quotidien mort. Ne pas faire le ménage. Conserver toutes les traces. Se fabriquer dans la tête ou sur le papier son propre *Étoile du matin : Antiques*¹⁸⁴.

Ce passage est marqué par un travail de mémoire, ici fictionnel, qui correspond plus ou moins à différents mouvements de préservation de la mémoire dans les communautés juives survivantes, parmi lesquels celui du Mémorial de Yad Vashem à Jérusalem qui a compilé et complété les parcours biographiques des individus ayant péri dans la Shoah, autant de manières non narratives de composer un panorama de la littérature du témoignage. Cette systématisation du souvenir apparaît alors comme une tentative de faire contrepied à la systématisation de la mort planifiée.

Nous pouvons également effectuer à ce sujet un parallèle avec les *yizker-bikher*, des recueils de texte, publiés dans les années 1950 à 1970 – habituellement en yiddish et parfois en hébreu – concernant la vie d'une communauté juive précise, sorte de recueils de souvenirs, qui tente de raconter les origines du *shtetl*¹⁸⁵ jusqu'à sa destruction. Pour Delphine Bechtel, ils sont toutefois porteurs d'un paradoxe important, dans la mesure où ils se présentent à la fois comme un instrument de transmission mémorielle et à la fois comme un cimetière textuel¹⁸⁶, une hypothèse qui semble consensuelle chez la critique. Ainsi, Aleksion souligne à juste titre

184 R. Robin, *La Québécoise*, p. 203.

185 Il est d'ailleurs possible de consulter le *yizker-bukh* du *shtetl* de Kaluszyn d'où est originaire la famille de Robin en ligne, en yiddish, en français et en anglais à l'adresse : <http://www.jewishgen.org/yizkor/kaluszyn/Kaluszyn.html>

186 D. Bechtel, « Les pogroms en Galicie, 1941... », dans L. Jurgenson, *Des témoins aux héritiers*, p. 117.

qu'il s'agit d'une matérialisation de la communauté perdue¹⁸⁷. Elle y voit une façon de reconstruire un « paysage mémoriel » en collectionnant différentes anecdotes sur les institutions et les personnalités marquantes de chaque communauté.

Il est possible d'établir des parallèles entre ces formes textuelles de mémoire et la mise en récit proposée par Robin, et ce, en dépit de leurs objectifs différents. En effet, les *yizker-bikher* sont composés d'une multitude de vignettes à la narrativité partielle qui peuvent correspondre à des souvenirs ou à des anecdotes, à des moments marquants ou encore à des scènes de la vie quotidienne telle qu'on la connaissait autrefois. On trouve par exemple, dans le même recueil les exploits d'illustres rabbins côtoyant les mouvements de grève des ouvriers révolutionnaires, comme dans *La Québécoise* où le manifeste du FLQ appartient au même texte que des contes hassidiques. Si le texte présente une certaine chronologie, il ne s'agit pas d'un élément structurel déterminant. Plusieurs fragments ont été intégrés à ces ouvrages, qu'ils proviennent d'autres textes, souvent des bibliographies et des mémoires, ou encore des souvenirs rapportés par de tierces personnes. Une multitude de narrateurs contribue à l'aspect bigarré et hétérogène du texte, un procédé au cœur de la construction diégétique de *La Québécoise*.

Enfin, il y a chez Robin une réflexion majeure sur les processus de mémorialisation et d'historisation des phénomènes historiques, comme en témoigne cet extrait :

Si par les moyens de l'histoire orale on interroge, et beaucoup l'ont fait, les survivants de la tragédie, on trouve des récits, certes émouvants et plein d'intérêt, des informations précieuses sur l'extra-texte, mais ce qui coule à flot,

187 N. Aleksion, « Gender and Nostalgia : Images of Women in Early Yizker Bikher », p. 69.

c'est une vision idéalisée du passé, le besoin nostalgique de folkloriser ce qui n'est plus, « les juifs violoneux à la Chagall », tout un peuple image d'Epinal du Shtetl, le besoin aussi de ressouder la communauté de ce qui reste, d'être solidaire, et pour cela, au besoin, de censurer les luttes politiques si vives d'avant-guerre, de substituer à une société civile très riche et très variée une pastorale sans âge, éternisée et héroïsée, bref des stéréotypes nouveaux, des clichés sécurisants et politiquement orientés, une téléologie capable de supporter la tragédie au plan discursif. L'hétérogénéité demeure, mais dans la juxtaposition¹⁸⁸.

Ainsi, Robin tente de maintenir une distance critique entre les différents processus de mémorialisation, incluant l'écriture et la mise en récit, qui sont eux aussi soumis à des contraintes idéologiques (« censurer les luttes politiques », « des stéréotypes nouveaux, des clichés sécurisants »). Cela rejoint la problématique soulevée par Kugelmass et Boyarin dans leur étude des *yizker bikher* à savoir que la réalité dépeinte dans ces recueils est nécessairement distordue par ce qu'ils désignent comme « le prisme de l'Holocauste¹⁸⁹ », et qui illustre une tension entre la sacralisation et l'exactitude. Il en résulte que toute réflexion sur la survie culturelle et mémorielle des traditions, des mœurs et du patrimoine immatériel d'une communauté décimée pose un certain nombre de problèmes historiographiques. En situant *La Québécoise* dans ce débat, il est possible d'en dégager certaines pistes de réflexion, notamment sur le rôle de l'écriture :

L'écriture serait trajet, parcours, cette objectivation qui viendrait à tout instant rappeler qu'il y a de la perte, qu'on n'écrit jamais que dans cette perte, que rien ne viendra combler le manque, mais que l'acte d'écrire, l'impossibilité d'écrire dans l'écriture même est la tentative toujours déçue et toujours recommencée de déjouer la perte, l'appivoiser, la mettre à distance ; la tentative de saturer, de suturer tout en sachant que l'on ne peut y arriver . Écrire, c'est toujours jouer, déjouer la mort, la filiation, le roman familial, l'histoire¹⁹⁰.

188 R. Robin « Récit de vie, discours social et parole vraie », p. 108.

189 J. Kugelmass et J. Boyarin, « *Yizker Bikher* and the Problem of Historical Veracity... », p. 532.

190 R. Robin, « Paroles en attente... », p. 13.

La survie et la continuité de la langue et de la culture yiddish, y compris les phénomènes translinguistiques vers le français ou d'autres langues d'accueil, passent par une réflexion sur l'importance de la *khurban* non seulement comme un phénomène historique aux conséquences démographiques et linguistiques, mais comme un enjeu lié à une symbolique et une redéfinition idéologique et culturelle de la judéité contemporaine.

CHAPITRE 4 – HÉTÉROGÈNE ET CONFLIT SOCIAL : PERSPECTIVES HISTORIQUES ET RÉCITS SUR L'HISTOIRE

*À Treblinka je ne suis pas allé
Je n'étais pas non plus à Maidanek,
Mais je suis debout sur leur seuil
Devant l'entrée*
H. Leivik, Candidat pour Treblinka

*J'ai compris bien plus tard que tout sortait de la guerre,
que la guerre fût inscrite comme thème ou non. En fait,
sauf exception, je n'écris pas sur la guerre, mais avec la
guerre.*

R. Robin, Vous, vous êtes quoi au juste?

La spécificité de *La Québécoite* réside peut-être dans la coexistence de grands récits sociaux en apparence distincts dans un même texte : d'une part, celui de la *Khurbn* et de sa difficile transmission, d'autre part, celui du nationalisme québécois et de son rapport à l'immigration. De nombreux commentateurs ont vu cette œuvre comme un « emblème de la littérature migrante¹⁹¹ », une thématique au cœur des débats littéraires et culturels québécois entre 1980 et 1995. Pourtant, comme le souligne Ching Selao, aujourd'hui, cette catégorie semble être « elle-même devenue en quelque sorte un discours normatif¹⁹² ». Cette évolution peut être observée chez des théoriciens qui y ont pourtant consacré d'importantes recherches – pensons à Simon Harel qui développe une perspective plus critique dans *Les Passages obligés de l'écriture migrante*. C'est aussi le cas de Pierre Nepveu, qui a à la fois popularisé et institutionnalisé la catégorie dans *L'Écologie du réel*¹⁹³, et dont les nouvelles réflexions à ce

191 R. Robin, « L'écriture migrante », p. 59.

192 C. Selao, « En finir avec les écritures migrantes? », p. 52.

193 Voir P. Nepveu, *L'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*.

sujet sont rapportées au chapitre « L'écriture migrante » de *Histoire de la littérature québécoise* de Biron, Dumont et Nardout-Lafarge¹⁹⁴. Dans un article récent, Robin elle-même s'interroge à nouveau sur la notion d'écriture migrante¹⁹⁵, en particulier dans le contexte contemporain qui investit davantage dans l'étude de la « littérature-monde », de la « transculture » et de « l'interculture ». Elle souligne à juste titre « [qu']aucune écriture d'écrivain ne peut échapper aujourd'hui à la pluralisation, au dialogisme, aux dispositifs les plus variés du déracinement¹⁹⁶ ». Comme le suggère Simon Harel, le sentiment d'étrangeté propre au déplacement et à la migration alimente l'écriture migrante :

L'acte d'écriture représenterait à cet égard l'intériorisation d'une étrangeté psychique, la consécration de la formule rimbaldienne « je est un autre ». On peut penser que l'écriture serait assimilable à un mode de réparation, de compensation fantasmatique qui vise à intégrer l'angoisse de l'absence qu'implique tout départ. Car ce devenir-étranger auquel je fais référence suppose une perte du sentiment d'identité que l'écrivain, affrontant l'exil ou l'émigration, doit traduire en mots. L'acte d'écriture est donc essentiel : il permet de contrer l'angoisse de l'absence, tout comme il rend possible la formulation d'une identité acceptant la transitivité de toute migration¹⁹⁷.

Il nous semble en effet que *La Québécoise* ne puisse plus être lu aujourd'hui uniquement comme l'emblème de l'« écriture migrante » et ce, peu importe que la catégorisation se fasse en fonction de l'origine de l'auteure ou en fonction des thématiques et des aspects formels de l'œuvre. Plutôt, elle se donne à lire comme un collage de textes sur l'histoire et la culture qui place l'hétérogénéité des discours au centre de sa réflexion. Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les contacts entre les langues et les cultures qui

194 M. Diron et al. *Histoire de la littérature québécoise*, p. 567.

195 Voir R. Robin, « L'écriture migrante », dans C. W. Francis, *Trajectoires et dérives de la littérature-monde*.

196 R. Robin, « L'écriture migrante », p. 65.

197 S. Harel, *Les passages obligés...*, p. 147.

s'y rattachent sont au cœur du texte de Robin. Le français – qui déjà se pluralise, puisqu'il est parfois de France, parfois du Québec et à certains moments dans une zone de friction entre les deux – et le yiddish forment les pôles les plus importants de cette hétérogénéité. À cela s'ajoute la présence significative de l'allemand, de l'anglais, du russe et de l'hébreu, qui viennent accentuer le phénomène d'éclatement, de fragmentation et d'instabilité du texte. Nous avons également souligné que *La Québécoise* propose une réflexion historique, littéraire et artistique sur la façon d'écrire non pas sur la guerre, mais avec la guerre, comme le mentionne fréquemment Robin, et ce, dans le contexte littéraire particulier du Québec francophone au début des années 1980. Nous tenterons dans ce chapitre d'approfondir ces dimensions en nous penchant sur les réflexions qui portent sur les enjeux historiographiques de la mise en récit des éléments centraux du texte de Robin, au sens où « [il n'y aurait] que des rendez-vous manqués avec l'histoire. La mémoire balise précisément [...] l'histoire des ratages du travail du deuil, et inscrit de nouvelles configurations, des réaménagements des récits que les sociétés racontent ou se racontent sur leur passé¹⁹⁸ ».

4.1 Mettre l'Histoire en doute

Les textes littéraires qui proposent plus particulièrement des « écritures de l'histoire » reprennent pratiquement toujours des schémas narratifs connus. Or, comme le souligne Robin, « [un] texte quel qu'il soit n'a jamais affaire directement à la référence, à l'extra-texte mais toujours à des référents textuels, à du discours social qu'il va incorporer de manière spécifique, en le remaniant, le retravaillant, le déformant ou le figeant, bref en se situant par rapport à

198 R. Robin, « Paroles en attente... », p. 22.

lui¹⁹⁹ ». Ces référents textuels revêtent de multiples formes dans *La Québécoise* – comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents. Nous nous intéresserons ici au discours social.

On trouve dès le début de *La Québécoise* une réflexion qui met en doute notre connaissance de l'Histoire elle-même – et qui se poursuit tout au long du récit : « [f]ixer cette porosité du probable, cette micromémoire de l'étrangeté. [...] Fugaces. La nuit noire de l'exil. L'Histoire en morceaux²⁰⁰ ». Une relation dialectique majeure s'établit entre, d'un côté, le désir d'écrire à la fois l'expérience personnelle, voire intime, et la « micromémoire » – une sorte de résistance aux grands récits nationaux et aux processus de mémorialisation – et, de l'autre côté, l'impossibilité d'en arriver à une narration complète et cohérente, qui permettrait de mieux comprendre l'Histoire. « L'Histoire en morceaux », dit bien la narratrice de Robin, en particulier à cause de la polysémie du terme « histoire » signalée à plusieurs reprises : « [il] était une fois. De belles histoires. Raconter des histoires ou raconter l'Histoire²⁰¹ ». Le terme pourrait aussi être utilisé pour renvoyer aux divers degrés de difficultés que pose la mise en récit d'événements socio-historiques, auquel cas il rejoint l'historiographie.

Comme le souligne Marc Angenot, le rapport entre la littérature et l'univers social qui la produit se base sur une connaissance « au second degré » du monde, un monde « saturé de paroles, de débats, de rôles langagiers et rhétoriques, d'idéologies et de doctrines » qui à leur tour cherchent à « guider les humains en conférant du sens (signification et direction) à leurs actes dans le monde²⁰² ». Si ces phénomènes semblent être particulièrement mis en évidence

199 R. Robin, « Récit de vie, discours social et parole vraie », p. 104.

200 R. Robin, *La Québécoise*, p. 15.

201 *Ibid*, p. 165.

202 M. Angenot, « Que peut la littérature... », p. 12.

dans *La Québécoite*, cela réside surtout dans sa forme postmoderne et autoréflexive, qui montre ouvertement les zones de rupture, de fragmentation et d'emprunts, sans chercher à en masquer les coutures ou les lignes de faille – bien au contraire, leur mise à nu fait partie intégrante de l'oeuvre. Ce procédé inscrit le livre de Robin dans une esthétique de « l'après-Auschwitz », une expression habituellement associée à la dramaturgie, puisque la théâtralisation de l'horreur perpétrée par le régime nazi remet en question l'usage des conventions et des codes théâtraux classiques²⁰³. Dans *La Québécoite*, une des lignes de faille les plus importantes dans ce que Robin désigne comme la « socialité du texte [,] en ce sens que le social se déploie dans le texte²⁰⁴ », s'organise autour de la confrontation entre les espaces idéologiques français et québécois – dans leur rapport à la *khurbn* :

Cette pratique du rien quotidienne, cette politique de tous les jours qu'elle aurait vraiment quittée et qui l'envahirait malgré elle, clamant à ses oreilles les nouveaux mots d'ordre lors d'événements désormais séparés d'elle. Coupée de son Histoire, projetée dans une autre. Le manque. L'espérance pourrait-elle être la même partout dans le monde et pourrait-elle s'y retrouver²⁰⁵?

Il y a d'un côté cette « vieille France collabo » que la protagoniste veut fuir, mais qui permet paradoxalement le développement de formes de résistance, de questionnements sur les enjeux sociaux et historiographiques de la *khurbn*, laissant par le fait même place à la réflexion, qu'elle soit d'ordre théorique ou littéraire, sur des débats qui sont toujours des plus actuels dans la France contemporaine. L'expérience mémorielle, directe et indirecte, agit comme une sorte de réminiscence omniprésente. La protagoniste de *La Québécoite* tente alors

203 On peut consulter à ce sujet l'ouvrage d'E. Angel-Perez, *Voyages au bout du possible. Les théâtres du traumatisme de Samuel Beckett à Sarah Kane*.

204 R. Robin, « Pour une socio-poétique... », p. 96.

205 R. Robin, *La Québécoite*, p. 118

de « fuir » :

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 froid. La terre est dure, gelée. Tu habitais de l'autre côté de la Dvina chez les artisans du cuir et les forgerons. Des boucles blondes. Tu riais dans la tempête. La grande rafle. Les Français tous collabos – tu disais – tu ne voulais plus²⁰⁶.

De l'autre côté, ces enjeux sont pratiquement absents au Québec où les tensions dominantes et les processus de mémorialisation se situent surtout entre les francophones et les anglophones ainsi que dans les débats autour du nationalisme québécois – tensions pour lesquelles la protagoniste montre peu d'intérêt. Elle s'attarde davantage à des phénomènes plus marginaux de l'Histoire du Québec, avec lesquels elle partage certaines affinités :

Impossible de *c o q u e t i e r e n* avec cet imaginaire de droite, cet héritage de droite – héritiers de Louis Veillot, de Paul Bourget. Tout s'appelle Lionel Groulx. Les nouvelles stations de métro, les pavillons d'université, les plaques de monuments. Notre – État – français – nous l'aurons – et – j'aime les États – forts – et – les corporations – les chefs. La race – Action française – Action nationale. Très peu pour moi. Très peu pour elle. Pourquoi pas un monument aux grévistes de Murdochville ou à Fred Rose qui s'ennuie à Varsovie²⁰⁷!

Ce passage, qui avait été annoncé une dizaine de lignes auparavant – « [c]ollages. Tout se chevauche et se mêle²⁰⁸ » – témoigne de la superposition d'idéologèmes français et québécois.

Ces indices mènent vers le passage suivant qui revient sur la déportation et les souvenirs liés à la difficulté de la vie parisienne du point de vue de la mémoire et du deuil. Ainsi, l'évocation de la station de métro Lionel-Groulx, inaugurée en 1978 – événement contemporain à la rédaction de *La Québécoite* – se superpose à la concordance entre « l'Action française », mouvement

206 R. Robin, *La Québécoite*, p. 44.

207 R. Robin, *La Québécoite*, p. 134.

208 R. Robin, *La Québécoite*, p. 134.

politique d'extrême droite qui se ralliera au gouvernement de Pétain, et dont les activités constitueraient les fondements des mouvements nationaux-socialistes²⁰⁹ et « l'Action nationale », précurseur de l'Union nationale et parti politique influencé par les idées de Groulx dans le contexte québécois des années 1930.

Ce passage est également traversé par un motif juif yiddishophone en filigrane. On retrouve en début d'extrait le verbe « coquetieren », translittération francisante, rappelant le mot « coquette » d'où est tiré le yiddish « קאָקעטירן », mis en italique et orné d'espacements supplémentaires entre les lettres, que l'on pourrait traduire par « flirter », pour rendre son sens ambigu, tant politique que personnel. Le passage se termine sur une allusion à Fred Rose, de son vrai nom Rosenberg, militant ouvrier yiddishophone et seul député élu du Parti communiste au Canada, condamné à l'exil suite à un procès pour espionnage pour le compte de l'Union soviétique; il décédera d'ailleurs la même année que la publication de *La Québécoise*. Corollairement, le motif yiddishophone peut être associé aux thèmes ouvriers, ici soulignés par la grève de Murdochville, mais aussi par la distance prise avec « les chefs », « les corporations ». Les grands thèmes de l'histoire ouvrière – au Québec comme en Europe – alimentent les nombreuses réflexions sur l'Histoire et les relations sociales. En parlant de la France, Robin évoque les milieux yiddishophones qui foisonnent avant 1939 et qui sont majoritairement organisés autour des regroupements politiques révolutionnaires, essentiellement ceux du *Bund* (Union générale des travailleurs juifs de Lithuanie, de Pologne et de Russie), qui y fondent des groupes d'éducation populaire yiddish séculaires. Robin souligne

209 Voir à ce sujet l'ouvrage du théoricien israélien Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire, 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*.

que les immigrants sont souvent perçus par les Québécois comme des éléments subversifs, qu'ils soient italiens, juifs, espagnols ou grecs :

Tout est pris dans la graisse, l'huile, la margarine américaine – vous assaisonnez vos salades avec le Kraft dressing sucré – L'oubli commence par le goût des aliments, après la couleur du ciel, le son des voix, l'odeur des rues. Qui se souvient de la piazza Navona, des ramblas de Barcelone, des ruelles d'Athènes? Qui se souvient du ghetto de Varsovie? Et d'avant le ghetto de Varsovie? D'avant le temps, d'avant l'Histoire?

LOVE IT OR MAPLE LEAVE IT –
étrangers indésirables, tous communistes, tous subversifs, tous révolutionnaires,
Révolus et stationnaires
Réduits au silence, à l'errance, à la perte de leur Histoire, de leur mémoire, enfermés dans le mythe²¹⁰.

Si on reconnaît ici plusieurs des motifs centraux de *La Québécoite* – le ciel, les rues et les lieux, les aliments comme une forme persistante de la mémoire et de la passation culturelle (« l'oubli commence par le goût des aliments ») –, cette critique est avant tout dirigée contre les processus d'américanisation des cultures liés à l'intégration : « tout est pris dans [...] la margarine américaine ».

4.2 Discours de l'américanité

On retrouve plusieurs références à Fred Rose dans *La Québécoite*, notamment celle-ci, quelques pages plus loin où Robin inclut plusieurs idéologèmes liés à l'américanité, notamment l'appareil répressif et le consumérisme :

Des fois qu'on ne puisse plus partir en Floride
l'hiver ni faire marcher nos Chevrolet.
Monde mille fois libre

210 R. Robin, *La Québécoite*, p. 82-83.

C I A

F B I

R C M P

et la question 32 pour entrer aux États-Unis.

Souvenez-vous de Sacco et de Vanzetti

des Rozenberg et

de Fred Rose.

Consensus général.

Ici on pense coke

Seven up

ketchup et

Kraft dressing²¹¹.

Robin souligne ici l'américanité du Québec qui partage un certain nombre de caractéristiques avec les États-Unis, sinon par opposition, du moins par distanciation avec l'Europe. Ainsi, la gendarmerie royale (« RCMP ») suit logiquement les appareils policiers américains, « C I A » et « F B I », alors que l'évocation des époux Rozenberg – qui avec Sacco et Vanzetti rappelle le traitement accordé aux immigrants d'extrême gauche en Amérique – permet de faire une association d'idées avec Fred Rose. Ce dernier incarne l'exemple du militant juif communiste yiddishophone avec lequel la protagoniste de *La Québécoise* entretient certainement une filiation. Robin souligne également l'existence à Montréal de larges communautés juives majoritairement anglophones, sinon conservatrices du moins peu contestataires, analogues à celles que l'on retrouve ailleurs en Amérique du Nord, notamment à New York. L'intégration à ces communautés pourrait être une solution pour la protagoniste; il s'agit de l'une des

²¹¹ R. Robin, *La Québécoise*, p. 142.

nombreuses hypothèses diégétiques qui structurent le récit, sans se délester d'une lourde part d'étrangeté :

Ils auraient fini par s'intégrer aux milieux juifs de Montréal. Ils fêteraient Purim, Chanouka, Rosh-a-Chana, Yom Kipur. On lirait *Wowarts* et le *Jewish Chronicle*. On écrirait dans *Commentary* voire dans la *Gazette*. On ne manquerait pas les conférences, les activités du Saydie Bronfman Center, on serait des affiliés de la Jewish Public Library. On irait souvent manger au Brown Derby avec Mime Yente. Une vie douce sans craquements. On irait l'été en Israël à Natanya dans une villa louée de longue date et pour laquelle on économiserait une bonne partie de l'année. L'hiver parfois à Miami chez les parents de Yente. Ç'aurait été bon de continuer comme ça indéfiniment. Ne plus avoir ni la C.I.A., ni la G.R.C., ni le 2e bureau au cul ²¹².

Il s'agit d'une juxtaposition d'idéologèmes plutôt caractéristiques de la communauté juive montréalaise telle qu'elle se développe à partir du tournant des années 1980. On note un retour aux célébrations religieuses, conçues non pas comme faisant partie d'un rituel quotidien complexe, mais plutôt comme une forme d'américanisation où la fête est symbole d'une appartenance ethno-religieuse. Cette communauté se forme à partir des vagues d'immigration de 1901 à 1931, d'abord grâce à l'initiative du gouvernement de Wilfrid Laurier qui a ouvert les portes du pays du pays à un peu plus de 50 000 migrants juifs²¹³, qui auraient pourtant pour la plupart préférés s'installer dans la région de New York. Au Québec, ce groupe compose d'ailleurs le premier phénomène de migration qui ne découle pas des empires coloniaux français et anglais. La communauté juive montréalaise a migré linguistiquement vers l'anglais et les institutions qui y sont associées. Les raisons de ce phénomène sont multiples, mais les écoles confessionnelles – protestantes ou catholiques, ces dernières étant moins

212 R. Robin, *La Québécoise*, p. 65-66.

213 Voir I. Olazabal. *Khaverim, les juifs de Montréal au début du Xxe siècle, entre le shtetl et l'identité citoyenne*.

réceptives à l'admission des élèves n'appartenant pas à leur groupe religieux – ont certainement joué un rôle²¹⁴. Ce phénomène est mentionné dans *La Québécoise* à travers le personnage du premier mari potentiel de la protagoniste, qui aurait été éduqué en anglais, et qui évoque l'antisémitisme inhérent au système d'éducation catholique en citant un extrait de manuel scolaire :

– Les Juifs reconnurent-ils J.-C. pour Messie?

Réponse : Non. Ils attendaient un Messie qui régnerait sur la terre, qui serait plus grand guerrier que David et plus *riche* que Salomon. Ils refusèrent de le reconnaître dans l'humble fils d'un charpentier²¹⁵.

Bien qu'il ait existé des écoles protestantes francophones, elles étaient peu nombreuses en comparaison des écoles anglophones, situées dans les quartiers centraux où s'établirent les jeunes communautés juives le long du boulevard Saint-Laurent qui répondaient aux besoins d'autres populations ethnolinguistiques. D'autre part, l'influence des communautés américaines, notamment celles établies à New York et à Chicago, qui restaient des destinations de choix jusqu'en 1920, l'existence d'une immigration juive d'origine britannique, déjà bien assimilée aux sphères anglophones et souvent nantie, et l'antisémitisme des communautés catholiques francophones sont des facteurs qui ont grandement limité l'apprentissage du français chez les yiddishophones de Montréal.

En ce sens, il est possible de comparer la communauté dépeinte par Robin à ceux que Steven M. Cohen désigne comme les « juifs modérément affiliés », un groupe qui comprend l'immense majorité des Juifs nord-américains, à l'exclusion des groupes très pratiquants, des

214 J. Lacoursière, *Histoire populaire du Québec : 1896-1960*, p. 160-163.

215 R. Robin, *La Québécoise*, p. 34.

militants pro-israéliens et de ceux qui n'ont pratiquement plus aucun contact avec les cultures et communautés juives²¹⁶. Les membres modérés de ce groupe ne perçoivent plus le judaïsme comme une loi ou un commandement à respecter, mais plutôt comme un ensemble de traditions spirituelles avec lesquelles on peut s'engager, partiellement ou pas du tout. Dans le passage ci-dessus, on notera que Robin utilise la translittération anglo-américaine, largement répandue, pour désigner le nom des principales fêtes (« Purim », « Yom Kipur », notamment). On y mentionne des journaux bien connus comme le « *Jewish Chronicle* », le « *Commentary* » et la « *[Montreal] Gazette* », mais aussi cet étrange « *Wowarts* », transcription phonétique du célèbre journal yiddish *Forverts* dont l'édition anglaise *Forward* apparaît justement sous la forme d'un supplément au tournant des années 1980; il s'agit donc de la contraction de « *Forverts* » et « *Forward* ». Robin mentionne également des institutions majeures comme le « Saydie Bronfman Center » (aujourd'hui le Centre Segal pour les arts) – ce qui permet d'évoquer du même coup la célèbre famille Bronfman, grande figure de la bourgeoisie juive anglophone bien établie à Montréal – ou encore la « Jewish Public Library », dont on choisit ici le nom anglais, malgré son nom yiddish d'origine. Israël joue le rôle de « lieu d'origine », d'une sorte de « centre » ou l'on peut « aller l'été [dans] une villa louée », comme un nouveau paramètre majeur de la judéité après la Seconde Guerre mondiale. Mais Israël côtoie aussi d'autres destinations, comme Miami, qui ne sont pas typiquement liées à l'histoire juive – même si d'importantes communautés y résident. Nous avons affaire à un mode de vie « sans craquement » où le drame est pour ainsi dire absent, une vie communautaire organisée autour

216 S. M. Cohen, *Jewish Continuity over Judaic Content : The Moderately Affiliated American Jew*, dans R. M. Seltzer et N. J. Cohen, *The Americanization of the Jew*.

de la judéité – plus ou moins séculière –, où les atrocités du génocide nazi et des pogroms sont liés à des processus de mémorialisation institutionnalisés, notamment le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal, situé au cœur de la Maison Cummings, centre névralgique des institutions juives montréalaises contemporaines.

Pourtant, comme nous l'avons souligné en abordant la question du lieu utopique, il semble que l'identification et l'intégration à une communauté relèvent avant tout du domaine du fantasme plutôt que d'une réalité sociale. Dans *La Québécoise*, parallèlement à l'histoire, la réalité montréalaise reste fragmentée, divisée, comme en témoigne cet extrait :

DES GHETTOS
DES CLIVAGES
CHACUN SA LANGUE
SA COMMUNAUTÉ
CHACUN SON QUARTIER
SON DÉPUTÉ
SES GÂTEAUX. SON JOURNAL. SA RELIGION.
SON FOLKLORE, SES POMPONS.
CHACUN SON HISTOIRE
SEULS
À PART
NOUS. VOUS. EUX.

N'y a-t-il rien d'universel ici?
Cieux clivés au raté de l'Histoire
au raté de l'exil
Solitudes mauves dressées les unes contre les
autres les unes en face des autres
Comme le ciel est loin et quel silence givre sur les branches!
Le texte bruit des imaginaires gelés²¹⁷!

Si l'utilisation des majuscules dans la première partie de l'extrait implique une certaine

217 R. Robin, *La Québécoise*, p. 158.

violence dans la catégorisation des différentes communautés, elle permet aussi un contraste significatif avec la deuxième partie dont le ton, beaucoup plus intime et poétique, s'associe à la thématique de l'exil. Nous pouvons relever la présence du ciel – autre figure importante du récit de Robin – « ciels clivés », « comme le ciel est loin », qui renvoie ici aux grands drames de l'Histoire vécus par les communautés exilées et morcelées, parmi lesquels figure évidemment le judéocide de la Seconde Guerre mondiale. L'hiver associé au Québec incarne métaphoriquement l'éloignement par rapport à l'événement – un éloignement essentiellement idéologique et socioculturel dans la mesure où les imaginaires sont « gelés ». Pourtant, l'hiver n'est que passager; si bien que la conflictualité autour de la *khurbn* demeure une des principales sources de mouvement dans *La Québécoise*.

4.3 La *Khurbn* : conflits entre la littérature et l'Histoire

Les textes littéraires qui interrogent les enjeux liés à la Seconde Guerre mondiale – qu'ils soient des témoignages directs ou reconstruits de survivants, ou encore des histoires totalement inventées – présentent nécessairement une réflexion sur l'Histoire à travers une multiplicité de genres, de styles et de procédés narratifs, plus ou moins conscients de la distance entre l'événement historique, l'expérience individuelle et la mise en texte, qui relève d'une connaissance au second degré du monde. Reprenons ici la réflexion d'Angenot :

La littérature ne sait que faire cela : rapporter au second degré cette cacophonie interdiscursive, pleine de détournements et de glissements de sens et d'apories plus ou moins habilement colmatées. Elle ne peut que manifester ce qui se dissimule sous la logique apparente du discours social, c'est-à-dire l'incapacité ontologique où il est connaître le réel historique de façon stable et cohérente, sans affrontements irréductibles entre les « visions du monde » qui l'habitent, sans « vices cachés » dans les systèmes et les explications et sans

encourir à tout coup la malencontre du réel ²¹⁸.

C'est peut-être ici que se trouve toute la complexité de cette littérature, dont les dénominations mêmes varient et restent problématiques : « littérature de l'Holocauste » ou « de la Shoah » sont exclusivement centrées sur les populations juives; « littérature concentrationnaire » se limite à l'expérience des camps, alors que « littérature inspirée par la Seconde Guerre mondiale » manque d'une certaine cohésion. On peut en effet identifier une tension significative entre le « premier degré » qui appartient à l'expérience du monde et le « second degré », celui de la mise en récit. Elle est ressentie à la fois par les témoins directs, puisque même l'affirmation « j'y étais » implique cette distance, et par les héritiers qui souhaitent préserver ou mettre en doute les récits mémoriaux. Ce dernier phénomène a été identifié comme relevant de « la postmémoire », selon l'appellation de Marianne Hirsch²¹⁹ dans son livre *Family Frames*, c'est-à-dire l'exploration des thèmes traumatiques de la guerre par ceux qui ne l'ont pas connue directement ou qui étaient trop jeunes. Une perception qui se manifeste aussi dans la compréhension générale de l'histoire du monde contemporain. Ainsi, le texte de Robin renvoie à des récits personnels et familiaux, fictifs ou imaginaires qui permettent d'élaborer une toile de fond où se retrouve la complexité des conflits sociaux liés à la modernité.

Néanmoins, comme le souligne Robin, cette écriture ne se substitue pas à l'archive, au silence ou aux failles de l'histoire. Elle ne propose qu'une réponse, plus ou moins

218 M. Angenot, « Que peut la littérature », p. 18.

219 Voir Marianne Hirsch, *Family Frames*.

satisfaisante²²⁰. Ainsi, elle interroge l'imaginaire social tel qu'il se construit dans le texte. Si les premiers textes sur la *Khurban* publiés à la fin des années 1940 et au début des années 1950 appartiennent plus ou moins directement au genre du témoignage, il faudra attendre, en contexte francophone, la publication de *La Nuit* d'Elie Wiesel en 1956, autotraduction d'un témoignage poétique d'abord publié en yiddish qui n'échappe toutefois pas à un certain réalisme narratif, et ensuite *Le dernier des justes* d'André Schwarz-Bart, en 1959, pour que l'on puisse y voir le début d'un corpus littéraire, conscient non seulement de sa littérarité, mais aussi, de manière plus globale, des potentialités artistiques de l'anéantissement et de la Shoah. Cette littérature est marquée par ce que Rancière identifie comme une «une hétérogénéité temporelle, [...] un frottement de temporalités diverses, inactuelles les unes aux autres, [...] un grincement, un télescopage des temps²²¹ ». Pour Alexandre Prstojevic, c'est seulement à partir des années 1960, grâce aux auteurs issus de la génération « un et demie » comme la nomme Susan Suleiman²²², celle dont l'enfance correspond à l'Occupation – comme c'est le cas de Régine Robin – et qui se situe entre les témoins directs et la génération des « héritiers », que les auteurs « revendiquent publiquement la primauté de la recherche formelle sur la teneur d'une mémoire défaillante²²³ ».

Les travaux de Dominick LaCapra sur l'écriture de l'expérience historique traumatique suggèrent en ce sens que l'écriture qui relate le traumatisme relèverait plutôt du domaine de

220 On peut lire à ce sujet le texte de Robin, « Récit de vie, discours social et parole vraie ».

221 R. Robin, dans la mémoire saturée cite à ce sujet : « Jacques Rancière [...] rappelle que tout travail sur l'historicité a affaire à une hétérogénéité temporelle, à un frottement de temporalités diverses, inactuelles les unes aux autres, à un grincement, un télescopage des temps ».

222 S. Suleiman, « The 1.5 Generation : Thinking About Child Survivors and the Holocaust ».

223 A. Prstojevic, « La question de la périodisation », dans L. Jurgenson, *Des témoins aux héritiers*, p. 27.

l'historiographie – c'est-à-dire qu'il s'agirait d'une tentative de reconstituer le passé aussi fidèlement que possible –, tandis que l'écriture du traumatisme deviendrait plutôt une métaphore qui accentue une certaine distance entre l'écrivain et le traumatisme, « a process of acting out, working over, and to some extent working through in analyzing and “giving voice” to the past – processes of coming to terms with traumatic “experiences”, limit events, and their symptomatic effects that achieve articulation in different combinations and hybridized forms²²⁴ ». La transmission de l'expérience traumatique, soit par la production d'un témoignage, soit par la passation à la génération suivante, est toujours fragmentaire, voire étouffante, parce que l'événement raconté ne s'inscrit pas dans une socialité concordante avec l'événement.

Pourtant, comme le précise Clara Lévy²²⁵, considérer le passé comme toujours vivace, écrire à partir de faits révolus, les donner à lire, c'est se livrer simultanément à trois opérations complémentaires qui obsèdent la plupart des écrivains juifs contemporains de langue française : perpétuer une continuité, évoquer les disparus pour tout à la fois attester leur mort et les ressusciter, et témoigner. On retrouve une réflexion similaire chez Michelle A. Friedman, pour qui les auteurs de cette « génération un et demie » sont hantés par l'héritage de l'Holocauste et se trouvent pris dans le piège de la relation complexe entre passé et présent, entre récit intime et récit collectif. Michelle A. Friedman parle d'oeuvres qui proposent un « travail du souvenir » (« labor of remembrance²²⁶ ») et elle identifie les textes contemporains liés aux thématiques de l'Holocauste qui refusent de simplifier l'Histoire. Elle définit ainsi les

224 D. LaCapra, *Writing History, Writing Trauma*, p. 186.

225 Voir C. Lévy, *Les écrivains juifs de langue française*.

226 M. A. Friedman, « The Labor of Remembrance », dans L. J. Silberstein, *Mapping Jewish Identities*, p. 98.

œuvres qui interroge non seulement la complexité des événements historiques et socio-politiques, mais également la perspective et le point de vue de la narration et de la réception de ces textes.

[These authors] put themselves in the place of the ones they remember, for whom they remember, whose stories they inherit and share, and yet they never erase the fact that they cannot fit comfortably in these places, that in some important ways these stories and this history cannot fully belong to them. These authors construct texts that provide complicated and effective ways of articulating themselves in relation to what has come to be seen as a ineffable and incomprehensible history²²⁷.

Friedman oppose alors le « travail du souvenir » à une tendance culturelle dominante, notamment dans le contexte états-unien : la mythologisation. Reprenant ici la terminologie barthienne, elle entend tout discours totalisant qui chercherait à gommer les enjeux historiographiques, pour transformer le passé en quelque chose de « familier et fonctionnel » (« familiar and functional²²⁸ »). Cette réflexion permet de rappeler l'opposition de Robin à la mythologisation et la fétichisation de l'histoire. Elle identifie comme des « méta-témoins », survivants ou non, qui utilisent l'écriture non pas pour « [se mettre] à la place des morts, [chercher] à les rejoindre », mais bien pour « [dire] l'impossibilité de dire, la cassure de l'histoire, la césure de l'intelligibilité²²⁹ ». *La Québécoise* procède à ces passations au regard de l'écriture de l'Histoire et de la conflictualité de sa représentation.

4.4 Enjeux de l'écriture mémorielle

« Si le testimonial est en droit irréductible au

227 *Ibid.*, p. 98.

228 *Ibid.*, p. 98.

229 R. Robin, « Autour de la notion de "Représentance" chez Paul Ricoeur », dans J. Chiantaretto et R. Robin, *Témoignage et écriture de l'histoire*, p. 93.

fictionnel, il n'est pas de témoignage qui n'implique structurellement en lui-même la possibilité de la fiction, du simulacre, de la dissimulation, du mensonge et du parjure – c'est-à-dire aussi de la littérature [...] qui joue innocemment à pervertir toutes ces distinctions».

J. Derrida, *Demeure. Maurice Blanchot*

Alors que la production culturelle reliée à la Seconde Guerre mondiale s'étend à presque tous les domaines, il existe une zone de tension entre « histoire » et « mémoire » qui, à des degrés divers, est commune à toutes les représentations. Comme le souligne Lawrence Langer, les souvenirs traumatiques de l'Holocauste ne permettent pas de reconstituer une chronologie des événements, mais créent plutôt des interférences du passé dans le présent, c'est-à-dire un moment en dehors du temps historique. Les difficultés liées non seulement à l'écriture de la *khurban* mais aussi à son traitement critique et philosophique sont au cœur de l'écriture de Robin. Ce sont justement les lacunes de l'histoire qui invitent au roman, comme c'est le cas de *La Québécoise*, où l'on retrouve de nombreux passages sur l'écriture comme thématique. Les multiples références à l'événement s'incarnent dans des formes diverses – fragments, souvenirs d'enfance, monuments, journaux, plans de métro, pour n'en nommer que quelques unes –, mais se heurtent toujours à une certaine incomplétude qui permet à Robin de filer le motif de l'absence de récit. Nous reprenons ici l'importante réflexion de Pierre Nora sur les distinctions entre la mémoire et l'histoire :

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, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible 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 passé²³⁰.

L'écriture mémorielle dans *La Québécoise* s'organise surtout autour de deux procédés.

D'abord, nous identifions le premier procédé comme « l'hypothèse mémorielle », c'est-à-dire l'utilisation de différentes hypothèses diégétiques. Marqués par l'utilisation du mode conditionnel, les passages relevant de ce procédé façonnent le texte à travers une multitude de points que l'on peut déplacer pour créer de nouvelles tangentes ou de nouvelles translations. Ainsi, les trois divisions de *La Québécoise* correspondent à des hypothèses qui structurent le récit autour de la protagoniste et qui en font ressortir les tensions et les apories, en l'occurrence Snowdon, Outremont et Jean-Talon. L'« hypothèse Snowdon » suggère un mari juif entretenant des liens avec la communauté anglophone de Montréal. Dans ce scénario, la protagoniste « habiterait Snowdon²³¹ » dans « une maison toute de guingois, d'une vieille tante venue ici juste avant la guerre²³² ». « Elle s'efforcera aussi d'écrire une œuvre de préférence géniale, un best-seller qui les ferait sortir de leur médiocrité²³³ » et « [elle] donnerait quelques cours aux Jewish Studies de McGill²³⁴ ». Son mari et elle « auraient fini par s'intégrer aux milieux juifs de Montréal²³⁵ » et « passeraient leurs week-ends, en toute saison à se promener dans la ville, dans les quartiers limitrophes, rêvant d'acheter une maison à Hampstead, à

230 P. Nora, *Entre mémoire et histoire*, p. xix.

231 R. Robin, *La Québécoise*, p. 23.

232 *Ibid.*, p. 24.

233 *Ibid.*, p. 29.

234 *Ibid.*, p. 31.

235 *Ibid.*, p. 65.

N.D.G., à Westmount²³⁶ ». Dans ce scénario, l'appartenance à une communauté juive permet une stabilité et un lien avec la judéité. Néanmoins, comme nous l'avons vu dans la section consacrée aux discours sur l'américanité, cette communauté est très différente des milieux juifs ouvriers parisiens du milieu du XX^e siècle d'où est issue la protagoniste. Cette dernière ne se sent pas à sa place dans une communauté politiquement conservatrice et cela l'empêche de s'intégrer à la société québécoise. La section se termine sur une dernière action potentielle : « [un] jour, elle aurait décidé de partir²³⁷ », mais « [rien] ne serait plus jamais comme avant. La France aurait changé²³⁸ ».

L'« hypothèse Outremont » correspond à la deuxième section du roman et met en scène la protagoniste dans les milieux petits-bourgeois francophones indépendantistes. « Son mari serait donc haut fonctionnaire et passerait une grande partie de la semaine à Québec. Elle l'aurait rencontré dans un party chez des amis à Outremont précisément, dans une maison très semblable à celle qui deviendrait la sienne [...] ²³⁹ ». Sa « maison de pierres n'aurait qu'un étage à bay-window²⁴⁰ » et « [on] l'aurait vite élue dans quelque département de littérature ou de langue d'une université francophone. Elle donnerait des cours sur la littérature juive soviétique des années 1920-1930²⁴¹ ». « La vie s'écoulerait paisible, aisée²⁴² ». Pourtant, c'est la question indépendantiste qui lui pose de nombreux problèmes; s'opposant à toute forme de nationalisme, la protagoniste a de la difficulté à prendre position. « Comment voterait-elle au

236 *Ibid.*, p. 74.

237 *Ibid.*, p. 79.

238 *Ibid.*, p. 80.

239 *Ibid.*, p. 105.

240 *Ibid.*, p. 98.

241 *Ibid.*, p. 102.

242 *Ibid.*, p. 107.

référendum? Par moment, elle serait presque sûr de dire oui²⁴³. » « Pourtant elle chercherait par tous les moyens à saisir la conjoncture politique, à la sentir. [Son mari] lui répéterait jour après jour que n'étant pas d'ici elle ne pourrait jamais comprendre²⁴⁴ ». Cette fois, ce sont les tensions autour des enjeux identitaires qui empêchent la « Québécoise » de s'intégrer. La seconde hypothèse se termine de la même façon que la première : « [un] jour, elle aurait décidé de partir. [...] La France aurait changé²⁴⁵ ».

La troisième hypothèse mémorielle s'articule autour du marché Jean-Talon. Cette fois la protagoniste évolue dans un milieu immigrant où les ressortissants de divers pays partagent un attachement à l'engagement militant de gauche. Elle aurait rencontré son conjoint « lors d'une soirée de l'association Québec-Cuba donnée en l'honneur des Sandinistes²⁴⁶[...] ». Leur appartement « donnerait directement sur le boulevard Saint-Laurent à la hauteur de la rue Jean-Talon²⁴⁷ ». Son amoureux serait ouvrier, « [...] partant aux aurores travailler dans une usine de carton à l'autre bout de la ville et s'y rendant par autobus²⁴⁸ ». « Le dimanche en été, ils traîneraient de longues heures autour du marché Jean-Talon²⁴⁹ ». Pourtant, cette migration commune, cet exil partagé ne semblent pas suffisants pour créer un véritable sentiment d'appartenance chez la protagoniste. Si le judéocide et la disparition des mondes yiddish entretiennent des résonances avec d'autres événements historiques, cela ne suffit pas à compenser la perte de la langue et les morts. La troisième hypothèse se termine donc de la

243 *Ibid.*, p. 133.

244 *Ibid.*, p. 144.

245 *Ibid.*, p. 167.

246 *Ibid.*, p. 174.

247 *Ibid.*, p. 180.

248 *Ibid.*, p. 183. x

249 *Ibid.*, p. 184.

même façon que les deux premières : « [un] jour comme ça, elle aurait décidé de partir. [...] La France aurait changé²⁵⁰ ». La répétition du motif final permet alors de tracer un parallèle entre la construction de *La Québécoite* et l'impossibilité d'écrire un récit cohérent, énoncée à plusieurs reprises dans le texte.

L'autre procédé majeur de l'écriture mémorielle de Robin est celui du « mode d'emploi », c'est-à-dire tous les fragments – souvent liés à des réflexions anodines sur les menus de restaurant ou les programmes télévisés qui agissent comme une représentation de la mémoire à court terme – ou encore l'utilisation de phrases infinitives et de phrases non verbales qui agissent comme d'étranges prescriptions pour l'écrivain. Ces passages ont recours à différents fragments de discours empruntés et donnent l'impression d'une sorte de mode d'emploi. Dès les premières lignes de *La Québécoite*, ce procédé donne le ton : il faut « fixer cette porosité du probable, cette micromémoire de l'étrangeté. Étaler tous les signes de la différence²⁵¹ ». Les trois sections du texte sont parsemées de ces références jusqu'à la toute fin du roman où l'on peut lire ce passage qui résume bien l'importance du procédé :

Tout noter. Ne rien oublier. L'urgence. Tout emmagasiner, comme si tu devais te retrouver tel Robinson sur son île et ne plus rencontrer Montréal que par traces, signes, symboles, fragments sans signification, morceaux, débris, tessons hors d'usage. L'amour obsessionnel des listes, des inventaires, des archives. Historienne du rien, du fugace. Angoisse de la trace à garder. Ne jamais rien épousseter. Ne pas faire le ménage, ne pas respirer de peur que ton propre souffle ne fasse envoler ces quelques restes. Tout garder. Tout emmagasiner. Se fabriquer à l'avance tous ces souvenirs. Papiers jaunis des journaux, des chèques, des feuilles d'impôts, cartes de crédit périmées, fourre-tout, fonds de sacs jamais rangés, jamais vidés, épaisseur des strates de quotidien mort. Ne pas faire le ménage. Conserver toutes les traces. Se fabriquer dans la tête ou sur le

250 *Ibid.*, p. 206.

251 R. Robin, *La Québécoite*, p. 15

papier son propre *Étoile du matin : Antiques*.

En se penchant sur les deux procédés d'écriture mémorielle, il est possible d'y repérer la typologie établie par Nora : « la mémoire installe le souvenir dans le sacré, l'histoire l'en débusque, elle prosaïse toujours. [...] La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît que le relatif²⁵² ». Robin joue avec ces représentations de l'histoire et de la mémoire, en les amenant à leur paroxysme. En effet, d'une part, l'hypothèse mémorielle permet de remettre en question l'absolu de la mémoire : le texte littéraire de Robin propose en effet différentes tangentes pour un seul personnage. D'autre part, les formes brèves de la micromémoire, les listes et les emprunts à des documents de type publicitaire ou médiatique soulignent l'aspect relatif de l'histoire, en accordant une place au sein du même à des événements majeurs, comme la Seconde Guerre mondiale et à des éléments futiles, comme des menus de restaurant.

Ainsi, *La Québécoise* ne représente pas la mémoire comme un processus cohérent ou continu. Simon Harel émet l'hypothèse que « la mélancolie, dans *La Québécoise*, est une forme de contestation du récit, qu'elle rejette tout scénario illustratif qui entendrait donner consistance à une mémoire unifiante. À l'opposé, la nostalgie caractériserait une forme plus traditionnelle de remémoration qui prétendrait constituer une mémoire pleine, achevée²⁵³ ». La nostalgie permet la remise en question des savoirs, des possibilités de connaissance et d'expression, surtout en ce qui concerne la représentation de la guerre. C'est en ce sens qu'il nous apparaît pertinent de souligner la réflexion entamée par Dobzynski au sujet de la poésie – et plus largement, du texte littéraire – depuis la Seconde Guerre mondiale :

252 P. Nora, *Entre mémoire et histoire*, p. XIX.

253 S. Harel, *Les passages obligés...*, p. 155.

Contrairement au faux adage d'Adorno, la poésie a pu exister après Auschwitz. Elle n'a certes pas été le moyen de dire ou de maudire l'extermination dans la dimension de l'horreur scientifiquement mise en œuvre. Mais elle a contribué, par son existence même, dans le splendide dénuement de son habit de cendre, dans sa tension désespérée pour persévérer dans son être, à prouver que la haine irrémédiable et la fournaise d'Auschwitz n'avaient pu triompher jusqu'au bout, n'avaient pu calciner et effacer jusqu'au dernier atome de cette parole-là, indestructible fil de mémoire. Que cette parole était l'âme réapparue de tous les poètes disparus. Qu'elle flottait parmi nous, spectrale, translucide, ombre d'une ombre, en suppliant que par le livre un corps lui fût restitué²⁵⁴.

D'une part, il s'agit de constater que la littérature est intrinsèquement limitée, dans ses moyens comme dans ses actions. Cette limite est tout à fait consciente et ouvertement exposée dans *La Québécoise* et c'est peut-être dans les fragments liés aux « faux récits » ou à « l'impossibilité du récit » qu'elle se manifeste le plus. Ainsi, la littérature agirait plutôt comme une forme de préservation – des cultures et des consciences – qui s'oppose à la destruction. Ce que nous retenons particulièrement de cette proposition, c'est que la poésie après Auschwitz ne se restreint pas à des catégories littéraires traditionnelles mais devient cet « ombre de cette ombre suppliante », cet « atome de parole », cet « indestructible fil de mémoire » dans le récit de Robin. D'autre part, sans nous attarder sur les critiques maintes fois formulées envers la réflexion menée par Adorno dans « Critique de la culture et société », à laquelle Dobzynski fait ici référence, insistons sur le fait qu'elle a le mérite de remettre en question les fondements esthétiques et la valeur de l'art devant l'atrocité :

Même la conscience la plus radicale du désastre risque de dégénérer en bavardage. La critique de la culture se voit confrontée au dernier degré de la dialectique entre culture et barbarie : écrire un poème après Auschwitz est barbare, et ce fait affecte même la connaissance qui explique pourquoi il est

254 C. Dobzynski, *Le monde yiddish...*, p. 17.

devenu impossible d'écrire aujourd'hui des poèmes²⁵⁵.

En ce sens, il nous semble au contraire que l'on peut dégager une piste de réflexion pour aborder une œuvre comme *La Québécoise*. La posture de Robin par rapport à l'écriture reste marquée par l'ambiguïté et par une remise en question incessante des possibilités de production de sens, qui rejoignent le motif de l'impossibilité du récit. Robin ne cherche pas à taire l'événement ni à le détourner, à en proposer une image romancée ou idéalisée. Au contraire, on retrouve dans *La Québécoise* une lucidité qui interroge les limites de la représentation, grâce à une réflexion qui implique des enjeux relevant non seulement des sphères littéraires et culturelles, mais également des sciences sociales, dont l'histoire et la sociologie, comme en témoigne cet extrait :

Il 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 forme, consistance – épaisseur. Rien qui puisse dire l'horreur et l'impossibilité de vivre après. Le lien entre le langage et l'Histoire s'est rompu. Les mots manquent. Le langage n'a plus d'origine ni de direction. Quel temps employer? Il n'y a qu'un présent éternel. Un présent qui ne passe pas. Le poids de ces millions de morts m'étouffe. En errance d'Europe en Amérique avec ces morts encombrants qui réclament leur dû dans un silence assourdissant²⁵⁶.

Dans ce contexte, la fiction permet d'interroger l'expérience, d'instaurer le doute, d'examiner ce qui relève du mémoriel, de mettre en lecture l'événement. Robin déboulonne les carcans des grands récits qui sous-tendent son texte en abolissant les contraintes formelles, mais aussi chronologiques, thématiques, voire idéologiques.

255 Voir T. Adorno, *Prismes : critique de la culture et société*.

256 R. Robin, *La Québécoise*, p. 141.

CONCLUSION

Au terme de notre étude, il nous semble que *La Québécoite* contribue d'une façon toute particulière à faire vivre les langues et les cultures yiddish – à matérialiser le *yiddishland* – à la fois dans la littérature postmoderne et dans le contexte québécois. Ce faisant, le récit de Régine Robin exploite les notions de déterritorialisation et de reterritorialisation proposée par Deleuze et Guattari en recourant à des procédés qui brouillent les codes dominants. Les nombreux collages, la construction hypothétique et l'absence de trame narrative sont des procédés formels qui remettent en question la notion même de « territoire », en créant un espace littéraire unique à la croisée de plusieurs référents culturels. Le roman – tout comme la maison de Mime Yente – est « un peu [banca]l] achevant de se détériorer [mais] serait son lieu, son vrai pays²⁵⁷ ». Si nous cherchions surtout à démontrer que *La Québécoite* permet une transmission et une filiation du yiddish dans un texte de langue française, nous avons dû réfléchir aux multiples enjeux que soulève l'écriture de Robin – interrogation des récits nationaux, thèmes associés aux écritures migrantes, complexité de la notion d'écriture migrante, multiplicité des enjeux historiographiques, transculturation – autant de phénomènes qui appartiennent à ce que nous avons liés à la notion de « hors la langue ».

Comme nous l'avons vu au premier chapitre, il semble que l'érudition du récit tient énormément à l'importance de l'intertextualité et aux nombreuses références littéraires qui le parsèment. Tout en inscrivant le récit dans une tradition littéraire associée depuis des siècles à

257 R. Robin, *La Québécoite*, p. 26.

la pensée juive, Robin arrive à proposer une lecture pertinente des enjeux de la postmodernité. D'abord, l'utilisation de thèmes bibliques connus est récurrente. L'horreur et la destruction liées à la Seconde Guerre mondiale sont associées à l'épisode de la Genèse où Noé doit affronter le déluge. Les enjeux du témoignage et de la préservation de la mémoire sont mis en parallèle avec le personnage de Moïse, devenu messenger de Dieu un peu contre son gré. La figure d'Élie le pèlerin permet d'alimenter les thèmes de l'errance et du nomadisme. Différents passages de la Genèse/Bereshit ponctuent le récit en remettant en question la trame narrative, notamment grâce au parallèle avec les jours passés et les jours à venir : « le soir se fit, puis il y eut un matin, ce fut le sixième jour²⁵⁸ ». Le récit emprunte aussi aux philosophes juifs, à la Kabbale et aux légendes. Enfin, Robin laisse une part importante à la modernité littéraire, qu'elle soit en yiddish avec des auteurs comme Meyrink, I.L. Peretz, David Hofstein ou Peretz Markish ou en français, Beckett, Hugo, Flaubert. Isaac Babel et Philip Roth y trouvent également une place. Toutes ces références viennent situer *La Québécoite* en tant que réflexion sur les enjeux socioculturels contemporains, mais aussi plus largement, sur la passation et la préservation de la littérature comme un corpus toujours en mouvement.

Au second chapitre, nous nous sommes intéressés aux notions d'espace et de temps et à la façon dont elles sont travaillées et déconstruites par Robin. S'il n'y a pas de « chronologie », on peut identifier un certain nombre de pôles autour desquels le récit gravite, avance et stagne. Le *shtetl* – fantasma littéraire ou souvenir de la postmémoire – est au cœur de cette réflexion, et c'est son esprit qui hante la protagoniste de *La Québécoite* dans les lieux

258 R. Robin, *La Québécoite*, p. 188.

de son errance :

De l'autre côté des frontières les mots n'ont plus la même couleur. Tu as toujours habité au-delà des frontières, un langage, un langage du long des routes de l'Europe centrale là où les coquelicots, l'ancolie et les champignons de l'automne parlaient yiddish autrefois, là où les nuages se violaient encore des soirs reprisés au fond des arrière-cours de Varsovie ou de Vilna. Une trace de Shtetl, à Montréal, à New York, à peine perceptible²⁵⁹.

Comme on peut le constater dans cet extrait, le couple « espace » et « temps » s'organise presque systématiquement autour de la notion du langage – « un langage du long des routes ». Parce que la représentation littéraire défie aisément les contraintes de temps et d'espace, elle permet d'interroger des lieux imaginaires ou anéantis. *La Québécoite* met en scène une réflexion diachronique sur les phénomènes de déplacement des communautés juives yiddishophones – qu'ils soient d'ordre géopolitique, culturel, religieux, philosophique ou linguistique.

Conséquemment, comme nous l'avons démontré au troisième chapitre, la survie de certains éléments fondamentaux des langues et cultures yiddish est corollaire de l'errance et du décentrement. Plusieurs phénomènes socio-linguistiques caractéristiques du yiddish peuvent effectivement être déplacés vers une autre langue, produisant ainsi un effet équivalent. Ensemble, ils démontrent l'hétérogénéité constitutive du yiddish, une langue perpétuellement en contact avec d'autres langues. Ces processus parsèment *La Québécoite* qui multiplie les emprunts, les appropriations et les jeux de langage qui résultent de ces contacts parfois contradictoires. Plusieurs zones de contact incarnent métaphoriquement cette

259 R. Robin, *La Québécoite*, p. 80.

problématique : la coexistence du français et de l'anglais dans le contexte québécois, la distance entre le français de France et celui du Québec, la difficile proximité entre le yiddish des victimes et l'allemand des bourreaux. Si le *yiddishland* apparaît comme une configuration symbolique de l'espace et de la communauté, il reste lourdement marqué par la perte et la mort. L'impossibilité kafkaïenne de l'écriture incarne en ce sens le malaise qui hante *La Québécoite*.

Enfin, il nous a semblé que toute réflexion liée à la transmission des langues et cultures yiddish menait irrémédiablement à une interrogation sur le rapport que la littérature peut entretenir avec l'expérience de la Seconde Guerre mondiale. D'une part, ces événements historiques deviennent dans *La Québécoite* une sorte de centre de gravité pour les différents éléments du récit. D'autre part, le judéocide est un élément central des discours contemporains sur l'identité juive que ce soit à travers les processus de mémorialisation ou les enjeux liés au témoignage et à la mise en récit. À partir d'éléments appartenant à l'histoire très spécifique des communautés juives yiddishophones d'Europe, Robin en arrive à mettre en récit les dynamiques liées à plusieurs conflits sociaux du XX^e siècle, comme autant de « morceaux d'Histoire » : les violences pogromiques de Russie, les mouvements révolutionnaires socialistes, le nazisme et la collaboration, la création de l'État d'Israël, les mouvements souverainistes québécois, l'américanisation des sociétés contemporaines.

Ainsi, *La Québécoite* témoigne d'une appartenance à la judéité qui interroge l'homogénéité des grands récits. La diversité et la complexité des enjeux abordés permettent de situer ce récit autant par rapport aux enjeux des écritures migrantes que dans le grand

corpus de la littérature de l'Holocauste. Mais en dépassant l'aspect thématique, on constate aussi que le texte de Robin permet de réfléchir aux notions de « littérature-monde », de textes multilingues ou transculturels, aux enjeux liés à l'identité – en particulier dans son rapport avec le politique – des notions qui sont au cœur de plusieurs questionnements actuels.

Cela nous amène à réaffirmer que *La Québécoise* est un récit complexe dans lequel on peut entrer d'une multitude de manières. Plusieurs clés de lecture sont présentes dans le récit, parfois bien enfouies, parfois ouvertement fournies comme ce commentaire tout à fait intéressant de Scholem à propos du jeu des lettres kabbalistique :

Le lecteur moderne qui lit ces écrits sera très étonné de trouver une description détaillée d'une méthode qu'Abulafia et ses compagnons appellent dilling et Kefitsa, le « saut » ou le « bond » d'une conception à une autre. En fait ce procédé n'est rien d'autre qu'une méthode très remarquable de se servir d'associations comme un moyen de méditation. Ce n'est pas tout à fait « le libre jeu des associations » bien connu de la psychanalyse, c'est plutôt la manière de passer d'une association à une autre association déterminée d'après certaines règles qui sont toutefois suffisamment lâches. Chaque saut ouvre une nouvelle sphère définie par certaines caractéristiques formelles, mais non matérielles. À l'intérieur de cette sphère, l'esprit peut associer librement. Le « saut » réunit par conséquent des éléments d'une association libre et guidée, et on dit qu'il aboutit à des résultats extraordinaires jusqu'à ce que tout le champ de la conscience de l'initié soit touché. Le « saut » permet d'éclaircir les processus cachés de l'esprit, il nous délivre de la prison de la sphère naturelle, nous conduit aux limites de la sphère divine²⁶⁰.

Nous avons choisi de nous pencher sur un certain nombre de « sauts » qui touchaient d'une façon ou d'une autre l'univers yiddish si important pour l'œuvre de Régine Robin. Ce faisant, nous avons rencontré de nombreux obstacles, parmi lesquels se trouve la difficulté d'analyser

260 R. Robin, *La Québécoise*, p. 43-44.

le rapport entre les langues dans le texte littéraire, en particulier entre une langue majeure comme le français et une langue mineure, le yiddish. C'est bien humblement que nous avons voulu nous intéresser de plus près à cette langue partiellement disparue et aux différentes formes contemporaines de survies et de passations qui sont apparues dès au lendemain de la *khurbn*, comme celle proposée par *La Québécoite*.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus des œuvres

Ax Œuvre principale

ROBIN, Régine. *La Québécoise*, Montréal, XYZ éditeur, collection « Romanichels poche », 1993, 232 pages.

B- Œuvres secondaires

BABEL, Isaac. *Cavalerie rouge*, traduction du russe, notes et études de Jacques Catteau, Lausanne, L'Âge d'homme, coll. « Classiques slaves », 1972, 235 pages.

BERGELSON, David. *Autour de la gare, suivi de David [sic] Shur*, traduction de Régine Robin, Lausanne, L'Âge d'homme, coll. « Domaine yiddish », 1982, 185 pages.

ROBIN, Régine. « L'écriture d'une allophone d'origine française », *Tangeance*, no 59, 1999, p. 26-37.

ROBIN, Régine. « L'écrivain et ses langues », dans Georg Kremnitz et Robert Tanzmeister (dir.), *Literarische Mehrsprachigkeit = Multilinguisme littéraire. Zur Sprachwahl bei mehrsprachigen Autoren. Soziale, psychische und sprachliche Aspekte*, Wien, IFK, p. 152-180.

ROBIN, Régine. « La judéité entre différence et altérité », *Texte*, no 23-24, 1998, p. 293-319.

ROBIN, Régine. « Le Yiddish, langue fantasmagorique », dans Sylvain Leroux (et al.), *La Linguistique fantastique*, Paris, Denoël, 1985, p. 225-235.

ROBIN, Régine. « Les champs littéraires sont-ils désespérément monolingues? Les écritures migrantes », dans Anne de Vaucher Gravili (dir.), *D'autres rêves. Les écritures migrantes au Québec. Actes du Séminaire international du CISQ à Venise (15-16 octobre 1999)*, Venezia Lido, Supernova, 2000, p. 19-43.

ROBIN, Régine. « Paroles en attente : parcours de vie, parcours de texte », *Essaim* no 14, 2005, p. 13-26.

ROBIN, Régine. « Pour une socio-poétique de l'imaginaire social », dans Jacques Neefs et Marie-Claire Ropars, *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1992, p. 95-121.

ROBIN, Régine. « L'ethnicité fictive : judéité et littérature », *Études littéraires*, volume XXIX, no 3-4, Hiver 1997, p. 7-22.

ROBIN, Régine. « Récit de vie, discours social et parole vraie », *Revue d'histoire du vingtième siècle*, no 10, Avril – Juin 1986, p. 103-109.

ROBIN, Régine. « Un passé d'où l'expérience s'est retirée », *Ethnologie française*, volume XXXVII, no 3, Juillet-Septembre 2007, p. 395-400.

ROBIN, Régine. « Vous! Vous êtes quoi vous au juste? Méditations autobiographiques autour de la judéité », *Études françaises*, tome XXXVII, no 3, 2001, p. 111-125.

ROBIN, Régine. *Kafka*, Paris, Belfond, 1989, 365 pages.

ROBIN, Régine. *L'amour du yiddish : écriture juive et sentiment de la langue, 1830-1930*, Paris, Éd. du Sorbier, 1984, 321 pages.

ROBIN, Régine. *L'immense fatigue des pierres*, Montréal, XYZ, 1996, 189 pages.

ROBIN, Régine. *La mémoire saturée*, Paris, Stock, 2003, 524 pages.

ROBIN, Régine. *Le deuil de l'origine : une langue en trop, la langue en moins*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 1993, 264 pages.

ROBIN, Régine. *Le golem de l'écriture : de l'autofiction au cybersoi*, Montréal, XYZ, 1997, 302 pages.

ROBIN, Régine. *Le roman mémoriel : de l'histoire à l'écriture du hors-lieu*, Longueuil, Le Préambule, 1989, 196 pages.

ROBIN, Régine. *Montréal--l'invention juive: actes du colloque tenu le 2 mars 1990 à l'Université de Montréal*. Montréal, Université de Montréal, Dép. d'études françaises.

ROBIN, Régine. *Nous autres, les autres : difficile pluralisme*, Montréal, Boréal, 2011, 346 pages.

ROBIN, Régine. *The wanderer*, traduction de Phyllis Aronoff, Montréal, Alter Ego Editions, 1997, 184 pages.

Corpus critique

AUBIN, Julie. *Mémoire juive et espace urbain dans « Dora Bruder » et « La Québécoise »*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2011, 126 pages.

BERRIER, Julie. « Le réaménagement mémoriel et spatial comme tentative de représentation de la Shoah dans deux œuvres de Régine Robin, *Le cheval blanc de Lénine* et *La Québécoise* », dans Marie-Lyne Piccione (dir.), *Voies vers l'extrême, voix de l'extrême. Actes des colloques organisés par le Centre d'études canadiennes de l'Université Michel Montaigne Bordeaux 3, décembre 1999 et décembre 2001*, Pessac, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2003, p. 65-72.

BIRON, Michel (et al.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, 689 pages.

BUGLEA, Diana. « L'écriture de soi et ses métamorphoses posthumaines chez Christian Mistral, Anne F. Garreta et Régine », thèse de doctorat, London (Ontario), University of Western Ontario, 2012, 239 pages.

CECCON, Jérôme. « Narrations transculturelles et (re)positionnement des auteurs de la diaspora en Amérique du Nord et en Europe. Un cadre conceptuel pour l'analyse comparée des oeuvres de fiction et des essais de Régine Robin, Ying Chen et Nancy Huston », *Rivista di studi canadesi*, n° XVII, 2005, p. 23-28.

CHIANTARETTO, Jean-François et Régine ROBIN (dir.). *Témoignage et écriture de l'histoire : décade de Cerisy, 21-31 juillet 2001*, Paris, Harmattan, 2003, 480 pages.

COMBE, Dominique. « Écritures migrantes, Régine Robin », dans Audrey Lasserre et Anne Simon (dir.), *Nomadismes des romancières contemporaines de langue française*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2008, p. 19-28.

DÉSY, Caroline (et al.). *Une œuvre indisciplinaire. Mémoire, texte et identité chez Régine Robin*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007, 277 pages.

DION, Robert. « Aspects non narratifs du roman québécois des décennies 1980 et 1990 (Bessette, Robin, Martel, Micone, Monette) », dans René Audet et Andrée Mercier (dir.), *La narrativité contemporaine au Québec, vol.1*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2004, p. 137-171.

DUPRÉ, Louise, Jaap LINTVELT et Janet M PETERSON (dir.). *Sexuation, espace, écriture : la littérature québécoise en transformation*, Québec, Nota Bene, 2002, 487 pages.

EIBL, Doris G. « Polyphonies mémorielles et identitaires chez Régine Robin », dans Susanne Gehrmann et Claudia Gronemann (dir.), *Les enjeux de l'autobiographie dans les littératures de langue française. Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité.*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 91-102.

ERTLER, Klaus-Dieter. « La mémoire fragmentée de l'Europe centrale: Régine Robin et la déconstruction fictionnalisée du nationalisme québécois » dans Yves Bridel et al., *L'Europe et les francophonies: langue, littérature, histoire, image*, Bruxelles, Presses universitaires européennes, 2005, p. 309-318.

FERLAND, Marie-Hélène. *Disparition et mémoire : une lecture de L'Immense fatigue des pierres*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2003, 101 pages.

FRÉDÉRIC, Madeleine. « L'écriture mutante dans *La Québécoise* de Régine Robin », *Voix et images*, vol. XVI, no 3, printemps 1991, p. 493-502.

FORTIN, Cynthia. « À la recherche d'un « entre-deux-langues ». La traduction identitaire chez Régine Robin », dans Daniel Chartier, Véronique Pépin et Chantal Ringuet (éd.), *Littérature, immigration et imaginaire au Québec et en Amérique du Nord*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 205-222.

FRANCIS, Cecilia W. et Robert Viau, *Trajectoires et dérives de la littérature-monde : Poétique de la relation et du divers dans les espaces francophones*, Amsterdam, Rodopi BV editions, 2013, 607 pages.

GREEN, Mary Jean. « From *Flâneuse* to Cybernomad : Roaming the World with Régine Robin », dans Paula Gilbert et Miléna Santoro, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010, p. 179-189.

GREEN, Mary Jean. « Why Montreal ? Regine Robin's rewriting of the city in *L'Immense fatigue des pierres* », *Quebec Studies*, no 39, 2005, p. 5-16.

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

HAREL, Simon. « La parole orpheline de l'écrivain migrant », dans Pierre Nepveu et Gilles Marcotte, *Montréal imaginaire : ville et littérature*, Montréal, Fidès, 1992, p. 373-418.

HAREL, Simon. *Les passages obligés de l'écriture migrante*, Montréal, XYZ, 2006, 250 pages.

HARRINGTON, Katharine. « Writing between Borders. Nomadism and its Implications for Contemporary French and Francophone Literature », *Contemporary French and Francophone studies*, no XLIV, 2006, p. 117-125.

HAVERCROFT, Barbara. « Hybridité linguistique et identité plurielle dans *L'immense fatigue des pierres* », dans Robert Dion et al., *Écrire en langue étrangère. Interférences de langues et de cultures dans le monde francophone*, Québec, Nota Bene, 2002, p. 417-436.

HOWELLS, Coral Ann. *Where are the Voices coming from? : Canadian Culture and the Legacies of History*, Amsterdam, Rodopi, 2004, 266 pages.

IPPOLITO, Christophe. « Du shtetl à Montréal. Déterritorialisation chez Régine Robin », dans Christophe Ippolito (dir.), *Résistances à la modernité dans la littérature française*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 391-402.

JANYK, Martyna. « L'imaginaire juif et l'écriture migrante au Québec. Naïm Kattan et Régine Robin », dans *Visions of Canadian Studies. Teaching, Research, Methodology / Vision d'études canadiennes. Enseignement, recherche, méthodologie. Actes du colloque, Université de Varsovie, 17-18 avril 1998*, Varsovie, Uniwersytet Waszawski, 1998, p. 153-160.

JONES, Elizabeth H. « Home space, Language and « non-lieux » in the Late 20th Century. Inscribing Loss, Plurality and Exile in the Work of Régine Robin », *Dalhousie French Studies*, n° 93, hiver 2010, p. 75-85.

JOSEPH, Sandrina. « « Désormais le temps de l'entre-deux ». L'éclatement identitaire dans *La Québécoise* de Régine Robin », *Globe*, Volume IV, n° 1, 2001, p. 29-51.

JURGENSON, Luba et Aleksandar PRSTOJEVIC. *Des témoins aux héritiers : l'écriture de la Shoah et la culture européenne*, Paris, Pétra, 2012, 388 pages.

KHORDOC, Catherine. « Dislocated Subjects, Disjointed Fictions : Régine Robin's and Monique Bosco's " Biofictions" », dans Susan Ireland et Patrice J. Proulx (dir.), *Textualizing the Immigrant Experience in Contemporary Quebec*, Westport, Praeger, 2004, p. 187-199.

KWATERKO, Josef. « Le paradigme diffus. L'imaginaire juif et interdiscursivité dans *La Québécoise* de Régine Robin », *Neue Romania*, n° 18, 1997, p. 185-197.

LEQUIN, Lucie. « Quelques mouvements de la transculture », dans *Essays on Canadian Writing*, n° 57, hiver 1995, p. 128-144.

LODI, Gabriella. *Écrire au bord de la guerre : Natalia Ginzburg, Marguerite Duras, Régine Robin*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 2006, 338 pages.

MALINOVSKA, Zuzana. « Self-writing in Contemporary Quebec Fiction », *World literature studies*, vol. III, n° 2, 2011, p. 28-45.

MESNARD, Philippe. « Entretien avec Régine Robin », dans *Conscience de la Shoah. Critique des discours et des représentations*, Paris, Kimé, 2000, p. 43-59.

OUELLET, Pierre. « Mémoire interne », dans Caroline Désy et al., *Une œuvre indisciplinaire: mémoire, texte et identité chez Régine Robin*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007, p. 233-239.

PATERSON, Janet M. « Biofictions et identité dans « L'Immense fatigue des pierres » de Régine Robin », dans Robert Dion (dir.), *Vies en récit. Formes littéraires et médiatiques de la biographie et de l'autobiographie*, Québec, Nota Bene, 2007, p. 265-277.

PAVEAU, Marie-Anne. « Discours et mémoire 4. Les mémoires saturées de Régine Robin », dans *La pensée du discours*, <http://penseedudiscours.hypotheses.org/4260>, page consultée le 16 février 2014.

PERRAULT, Carl. *Tensions entre repli et ouverture chez Mordecai Richler et Régine Robin*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2002, 93 pages.

PICCIONE, Marie-Lyne. « Traces et déchirures dans *La Québécoise* de Régine Robin », dans Danielle Bohler (dir.), *Le temps de la mémoire. Le flux, la rupture, l'empreinte.*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2006, p. 467-472.

POTVIN, Claudine. « La (dé)construction de la mémoire. *La Québécoise* de Régine Robin », dans Lucie Lequin et Mair Verthuy (dir.), *Multi-culture, multi-écriture. La voix migrante au féminin en France et au Canada*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 261-274.

PRSTOJEVIC, Alexandre. « « Quelque chose de moi en Europe centrale où le vent souffle en yiddish » (Régine Robin et la naissance du récit hybride) », *Cahiers de Narratologie*, no 26, 2014, [En ligne], <http://narratologie.revues.org/6847>.

PURDY, Anthony. « Collage and Chronotope in Regine Robin's *La Québécoise*. », dans M. Stroinska & V. Cecchetto (dir). *Exile, Language and Identity.*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2003. p. 165-178.

PURDY, Anthony. « Memory Maps : Mnemotopic Motifs in Creates, Poulin and Robin », *Essays*

on *Canadian Writing*, no 80, 2003, p. 261-281.

PURDY, Anthony. « Toward an Anthropology of Place in Migrant Writing : Place, Non-Place and "other spaces" in fiction by Régine Robin », *Quebec Studies*, no 39, 2005, p. 17-34.

YAMADE, Yuko, « Auto/Bio/Fiction in Migrant Women's Writings in Quebec : Régine Robin's *La Québécoise* and *L'immense fatigue des pierres* » dans Julie Rak, *Auto/biography in Canada : Critical Directions*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2005, ressource électronique.

ROSENSTREICH, Susan L. « Territoire féminin. Réinvention dans un nouveau monde », dans Sylvie Mongeon (dir.), *Territoires féminins*, Montréal, Célal-UQAM, 2006, p. 149-167.

SADKOWSKI, Piotr. « L'espace et l'identité dans les récits odyséens du Québec », dans Petr Kylousek (et al.), *Identity through art, thought and the imaginary in the Canadian space. Nations, ethnicities, groups, individuals = Art, pensée et imaginaire identitaire de l'espace canadien, Nations, ethnies, groupes, individus. Actes du colloque de l'Université Masaryk de Brno*, Brno, Masarykova univerzita, 2008, p. 63-70.

SADOCK, Johann. « Assignation et stratégies d'identification à l'Orient chez les écrivains juifs francophones du Québec », dans Mounia Benalil et Janusz Przychodzen (dir.), *Identités hybrides. Orient et orientalisme au Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2006, p. 141-159.

SARKONAK, Ralph William. « The Text as Crossroads », *Canadian Literature*, n° 112, printemps 1987, p. 100-102.

SIMON, Sherry (dir.). *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 1991, 185 pages.

THOMPSON, Dawn. *Writing a Politics of Perception : Memory, Holography and Women Writers in Canada*, Toronto, University of Toronto press, 2000, 143 pages.

VERTHUY, Mair. « Les romancières immigrées et la politique « autre ». Véra Pollak et Régine Robin », dans Gabrielle Pascal (dir.), *Le Roman québécois au féminin (1980-1995)*, Montréal, Triptyque, 1995, p. 77-86.

VERTHUY, Mair. « Qui perd sa langue... », dans Lucie Lequin et Mair Verthuy (dir.), *Multi-culture, multi-écriture. La voix migrante au féminin en France et au Canada*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 167-183.

VITIELLO, Joëlle. « Itinéraires spatio-temporels : exil, nomadisme, diaspora chez Nancy Huston, Régine Robin et Emile Ollivier », *Présence Francophone : Revue Internationale de Langue et de*

Littérature, n° 58, 2002, p. 9-19.

Corpus théorique

ADORNO, Theodor W. . *Prismes : critique de la culture et de la société*, Paris, Payot et Rivages, 2010, 360 pages.

ALEKSIUN, Natalia. « Gender and Nostalgia : Images of Women in Early Yizker Bikher », *Jewish Culture and History*, vol. 5, no 1, 2002, p. 69-90.

AMOSSY, Ruth. *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires Septentrion, 1992, 277 pages.

ANCTIL, Pierre. *Le rendez-vous manqué : les Juifs de Montréal face au Québec de l'entre-deux-guerres*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture, 1988, 366 pages.

ANCTIL, Pierre. *Trajectoires juives au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010, 231 pages.

ANGEL-PEREZ, Elisabeth. *Voyages au bout du possible. Les théâtres du traumatisme de Samuel Beckett à Sarah Kane*, Paris, Klincksieck, 2006, 229 pages.

AUER, Peter (dir.). *Style and Social Identities : Alternative Approaches to Linguistic Heterogeneity*, Berlin, Mouton de Gruyter, 2007, 513 pages.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. « Hétérogénéité montréalaise et hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours », *D.R.L.A.V.*, n° 26, 1982, p. 91-151.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. « Non-coïncidences énonciatives dans la production du sens », *Linx*, n° 19, 1988, p. 1-5.

AVINERI, Netta. « Yiddish endangerment as phenomenological reality and discursive strategy : Crossing into the past and crossing out the present », *Language & Communication*, n° 38, p. 18-32.

BAKHTINE, Mikhaïl. *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen-Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970, 471 pages.

BANCHERI, Salvatore et Danièle ISSA-SAYEGH. *Cross-Cultural Relations and Exile*, Ottawa, Legas, 2005, 282 pages.

BARTAL, Israel. *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*, Philadelphia, University of Pennsylvania

Press, 216 pages.

BASTIDE, Roger. « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *Année sociologique*, n°2, 1970, p. 65-108.

BAUMGARTEN, Jean. *Le Yiddish : histoire d'une langue errante*, Paris, Albin Michel, 2002, 281 pages.

BAUMGARTEN, Jean et David M BUNIS. *Le yiddish : langue, culture, société*, Paris, CNRS, collection CRFJ mélanges, 1999, 282 pages.

BAUMGARTEN, Jean *et al.*, *Mille ans de cultures ashkénazes*, Paris, Liana Levi, collection Librairie européenne des idées, 1998, 658 pages.

BERMAN, Antoine. *L'épreuve de l'étranger : culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, 1984, 311 pages.

BOYM, Svetlana. *The Future of Nostalgia*, New York, Basic Books, 2008, 352 pages.

BUNIN BENOR, Sarah. « Ethnolinguistic Repertoire : Shifting the Analytic Focus in Language and Ethnicity », *Journal of Sociolinguistics*, n° 14, avril 2010, p. 159-183.

COHEN, S. M., « Jewish Continuity over Judaic Content : The Moderately Affiliated American Jew », dans M. Seltzer et N. J. Cohen, *The Americanization of the Jew*, New York, New York University Press, p. 395-416.

DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *Kafka : pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, collection « critique », 1996, 159 pages.

DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *Mille plateaux*, Paris, Minuit, collection « critique », 1980, 645 pages.

DION, Robert *et al.*, *Écrire en langue étrangère : interférences de langues et de cultures dans le monde francophone*, Quebec, Nota Bene, 2002, 566 pages.

DOBZYNSKI, Charles. *Le Monde Yiddish: Littérature, chanson, arts plastiques, cinéma – Une légende à vif*, Paris, L'Harmattan, 1998, 300 pages.

DUCHET, Claude *et al.* *La Politique du texte : enjeux sociocritiques*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1992, 227 pages.

DURHAM PETERS, John. « Nomadism, Diaspora, Exile : The Stakes of Mobility within the

Western Canon », dans Hamid Naficy, *Home, Exile, Homeland : Film, Media and the Politics of Place*, London, Routledge, 1998, p. 17-41.

ERTEL, Rachel. *Brasier de mots*, Paris, Liana Levi, 2003, 378 pages.

ERTEL, Rachel. *Dans la langue de personne : Poésie yiddish de l'anéantissement*, Paris, Seuil, 1993, 215 pages.

ERTEL, Rachel. *Domaine yiddish*, Paris, Institut national des langues et civilisations orientales, 1990, 187 pages.

ERTEL, Rachel. « Ecrits en yiddish », dans Michael de Saint Chéron (dir.), *Autour d'Elie Wiesel. Une parole pour l'avenir*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 16-40.

ERTEL, Rachel. « Le Yiddish : la langue et la crypte », *Les Temps modernes*, no 615-616, novembre 2001, p. 82-83.

FINKIN, Jordan D. . *An Inch or Two of Time : Time and Space in Jewish Modernisms*, Philadelphia, Penn State Press, 2015, 264 pages.

FOUCAULT, Michel. « Des espaces autres », dans *Dits et écrits : 1954-1988*, t. IV (1980-1988), Paris, Gallimard, 1994, p. 752-762.

GAFAITI, Hafid. *Transnational Spaces and Identities in the Francophone World*, Lincoln, University of Nebraska press, 2009, 460 pages.

GILMAN, Sander L. et Milton SHAIN, *Jewries at the Frontier: Accomodation, Identity, Conflict*, Champaign, University of Illinois Press, 1999, 401 pages.

GLASER, Amelia. « The Idea of Yiddish, Re-globalizing North American Jewish culture » dans Nadia Valman et Laurence Roth, *The Routledge Handbook of Contemporary Jewish Cultures*, Routledge, 2014, p. 259 – 268.

GOHARD-RADENKOVIC, Aline. *Altérité et identités dans les littératures de langue française*, Paris, Clé international, 2004, 188 pages.

GOUNONGBÉ, Ari. *La toile de soi : culture colonisée et expressions d'identité : essais*, Paris, L'Harmattan, 1995, 201 pages.

GUILHAUMOU, Jacques. *Langage et idéologies; le discours comme objet de l'histoire*, Paris Éditions ouvrières, 1974, 156 pages.

HARSHAV, Benjamin. *The Meaning of Yiddish*, Berkeley, University of California Press, 1990, 205 pages.

JACOBS, Neil G. *Yiddish : A Linguistic Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 327 pages.

JARVIS, Scott et Aneta PAVLENKO. *Crosslinguistic Influence in Language and Cognition*, Routledge, Taylor and Francis, 2008, 304 pages.

JURGENSON, Luba et Alexandre Prstojevic, *Des témoins aux héritiers, L'écriture de la Shoah et la culture européenne*, Paris, Editions Petra, 2012, 383 pages.

KELLMAN, Steven G. *The Translingual Imagination*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2000, 134 pages.

KLEPFISZ, Irene. *A Few Words in the Mother Tongue : Poems Selected and New*, Portland, Eight Mountains Press, 1990, 251 pages.

KOHN, Max et Jean BAUMGARTEN. *L'inconscient du yiddish : actes du colloques international, 4 mars 2002*, Paris, Anthropos, 2003, 271 pages.

KOHN, Max (dir.). *Yiddishkeyt et psychanalyse : le transfert à une langue*, Paris, MJW, 2007, 175 pages.

KUGELMASS, Jack et BOYARIN, Jonathan. « *Yizker Bikher* and the Problem of Historical Veracity », dans Yisrael Gutman (et al.), *The Jews of Poland between Two World Wars*, Lebanon, New Hampshire, Brandeis University Press/University Press of New England.

LACAPRA, Dominick. *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2013, 248 pages.

LACOURSIÈRE, Jacques. *Histoire populaire du Québec : 1896-1960*, Québec, Septentrion, 1995, 494 pages.

LAGARDE, Christian. *Des écritures bilingues : sociolinguistique et littérature*, Paris, L'Harmattan, 2001, 253 pages.

LAMONTAGNE, André. *Le roman québécois contemporain : les voix sous les mots*. Montreal, Editions Fides, 281 pages.

LEMEE-GONCALVES, Carole. « Réappropriation culturelle dans les mondes yiddish », *Ethnologie française*, vol. 37, n° 3, 2007, p. 493-499.

LÉVY, Clara. *Les écrivains juifs contemporains de langue française : déclinaisons identitaires et modes d'expression littéraire*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1998, 998 pages.

MARGOLIS, Rebecca. « Yiddish and Multiculturalism : A Marriage made in Heaven? », *Canadian Ethnic Studies*, n° 43-44, 2011, p. 213-225.

MESCHONNIC, Henri. *Dans le bois de la langue*, Paris, Éd. Laurence Teper, 2008, 545 pages.

MESCHONNIC, Henri. *Jona et le signifiant errant*, Paris, Gallimard, 1981, 133 pages.

MESCHONNIC, Henri. *L'utopie du juif*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 428 pages.

MICHAELSEN, Scott et David E. JOHNSON, *Border Theory: the Limits of Cultural Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, 266 pages.

MOLINIÉ, Muriel. *Biographie langagière et apprentissage plurilingue*, Paris, Clé international, 2005, 189 pages.

MOLKOU, Élisabeth. *Contribution d'écrivains juifs à la problématique de l'autofiction*, thèse de doctorat, Montréal, McGill University, 2000, 279 pages.

NEPVEU, Pierre. *L'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Boréal, 1999, 243 pages.

NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire. I. La République*, Paris, Gallimard, 1984, 720 pages.

OGULNIK, Karen (dir.). *Language Crossings : Negotiating the Self in a Multicultural World. Language and Literacy Series*, New York, Teachers College, 2000, 180 pages.

OLAZABAL, Ignace. *Khaverim : Les Juifs ashkénazes de Montréal au début du XXe siècle, entre le shtetl et l'identité citoyenne*, Montréal, Nota Bene, 2006, 275 pages.

PILE, Steve et N. J. THRIFT. *Mapping the Subject : Geographies of Cultural Transformation*, New York, Psychology Press, 1994, 414 pages.

POPOVIC, Pierre. « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », *Pratiques*, no 151/152, décembre 2011, p. 7-38.

RABINOVITCH, Lara. *Choosing Yiddish : New Frontiers of Language and Culture*, Détroit, Wayne State University, 2012, 360 pages.

RACZYMOW, Henri. *Littérature et judéité dans les langues européennes*, Paris, Éd. du Cerf, 1995, 308 pages.

RANCIÈRE, Jacques. *L'inconscient esthétique*, Paris, Éditions Galilée, collection « La philosophie en effet », 2001, 78 pages.

RANCIÈRE, Jacques. *Le partage du sensible : esthétique et politique*, Paris, La Fabrique-éditions, 2000, 75 pages.

ROBERT, Marthe. *D'Œdipe à Moïse. Freud et la conscience juive*, Paris, Calmann-Lévy, 1978, 287 pages.

ROTENSTREICH, Nathan. *Zionism : Past and Present*, Albany, State University of New York Press, 2008, 178 pages.

SARTORI, Eva Martin et Madeleine COTTENET-HAGE, *Daughters of Sarah: Anthology of Jewish Women Writing in French*, Teaneck, Holmes & Meier, 2006, 271 pages.

SELAO, Ching. « En finir avec les écritures migrantes? », *Spirale : arts, lettres, sciences humaines*, no 205, 2005, p. 51-52.

SHANDLER, Jeffrey. *Adventures in Yiddishland : Postvernacular Language & Culture*, Oakland, University of California, 2006, 263 pages.

SIBONI, Daniel. *La Juive. Une transmission d'inconscient*, Paris, Grasset, 1983, 386 pages.

SILBERSTEIN, Laurence Jay (dir.). *Mapping Jewish Identities*, New York, NYU, 2000, 368 pages.

SIMON, Sherry. *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montreal, XYZ Editeurs, 1991, 185 pages.

STERNHELL, Zeev. *La droite révolutionnaire, 1885-1914, Les origines françaises du fascisme*, Paris, Seuil, 1978, 441 pages.

SUCHET, Myriam. *Outils pour une traduction postcoloniale: littératures hétérolingues*, Paris, Archives contemporaines, 2009, 262 pages.

SULEIMAN, Susan. « The 1.5 Generation : Thinking About Child Survivors and the Holocaust », *American Imago*, vol. 59, no 3, automne 2002, p. 277-295.

WEINREICH, Max. *History of the Yiddish Language*, New Haven, Yale University Press, 2008, 1752 pages.

WEINREICH, Uriel. *Languages in Contact*, Berlin, Walter de Gruyter, 1979, 148 pages.

WEINSTEIN, Miriam et Henri MINCZELES. *Yiddish : mots d'un peuple, peuple de mots*, Paris, Autrement, 2003, 259 pages.

WEINSTOCK, Nathan. *Le yiddish tel qu'on l'oublie : regards sur une culture assassinée*, Genève, Métropolis, 2004, 490 pages.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor : Jewish History and Jewish Memory*, Washington, University of Washington Press, 1996, 154 pages.

YILDIZ, Yasemin. *Beyond the mother tongue : the postmonolingual condition*, New York, Fordham University Press, 2012, 292 pages.