

Celle qui lit et celle qui écrit entre deux cultures

Abordant *Le Journal de Myriam Bloch*, de Colette Guedj, je laisserai à d'autres le soin d'analyser les jeux troublants de l'écrivain avec la lectrice (celle qui lit devenant celle qui écrit), la structure profonde du récit, la mise en abyme du livre retrouvé, pour m'intéresser aux pré-requis culturels qu'il comporte. Il y a bien vingt ans que je plaide pour une analyse culturelle des textes¹, supposant par là que les notes et les commentaires ne pourront aider à la compréhension profonde d'une œuvre tant qu'on n'aura pas accès à une bonne connaissance de la (ou des) culture(s) mise(s) en œuvre par l'auteur. Cela vaut aussi bien pour les œuvres du passé, dont on a perdu la clé, si je puis dire, que pour celles d'aujourd'hui, relevant d'une culture étrangère comme de celle qui nous semble la plus immédiate, tant il est vrai qu'il n'y a plus *la culture* mais des cultures, fragmentées, fragmentaires, superposées par strates plus ou moins étanches.

Davantage, j'irai même jusqu'à prétendre qu'un auteur contemporain, justement parce qu'il n'a pas une conscience claire de ce métissage qui le compose, en vient à livrer en vrac des faits culturels pris à des niveaux plus ou moins profonds de son être, sans même s'en apercevoir, oubliant de les contextualiser pour son lecteur. C'est alors que la critique se justifie, en jouant son rôle à plein, éclairant, déployant l'implicite, faisant apparaître à la surface ce qui est dans les replis du texte. Non pas une quelconque psychanalyse de l'œuvre, ni une ethno-psychanalyse de l'auteur, bien assez lucide pour savoir que ce qu'il a écrit, il l'assume intégralement, mais plutôt une mise en perspective, une propédeutique à la lecture.

Celle qui écrit, je l'appelle Colette pour simplifier, qui n'est pas plus Colette Guedj que Marcel n'est Marcel Proust dans *À la recherche du temps perdu*, ressuscite ses souvenirs d'enfance. Une enfance qui s'est déroulée dans un monde à part, privilégié comme le sont toutes les enfances aux yeux des adultes, doublement irrévocable, dans le temps et dans l'espace. Non seulement parce qu'elle a quitté le sol algérien, sa terre natale, depuis août 1953, mais aussi parce que le tissu social dans lequel on l'avait langée dès sa naissance est désormais en charpie.

Fille du pharmacien de Tiaret, Colette a bien conscience, dès son plus jeune âge, d'appartenir à une famille juive aisée, certes éloignée des pratiques religieuses, qui n'hésite pas à mettre sur la même table de Pâque le pain azyme à côté de la pâte levée (l'hérésie), mais tout de même enracinée dans cette Algérie à propos de laquelle on n'hésitera pas à évoquer l'Andalousie, terre mythique, Jardin des Hespérides où, prétend-on, coexistèrent les trois religions monothéistes. Heureuse par la langue d'outre-mère, je veux dire de la grand-mère d'au-delà de la Méditerranée, lui parlant le judéo-arabe, « langue bien à eux, composée d'un mélange de juif et d'arabe » (102), dont les mots lui reviennent comme un doux miel. Langue propre, si je puis dire, spécifique à la famille (entendue au sens large), langue composite aussi, dont le trait d'union marque ses liens avec le peuple voisin, de sorte qu'on ne sait plus si, de fait, ce n'est pas le même, comme le montre le prénom du grand-père, *Messaoud*, qui, s'il n'était écrit en hébreu sur une tombe (94), sonnerait comme un prénom arabe. Et le patronyme lui-même, *F'dida* ou *Fédida*, porte trace d'un passé enfoui, d'une appartenance vraisemblablement berbère, d'une origine confuse, qui la rapproche en tout cas des autochtones, jusqu'à la fusion.

Pourquoi pas celle de ces mozabites (32), descendants de berbères insoumis qui, pour assurer leur indépendance à l'égard de l'islam, adoptèrent une hérésie égalitariste et

1. Voir : Henri Béhar, « L'analyse culturelle des textes », dans *L'Histoire littéraire aujourd'hui*, sous la direction d'Henri Béhar et de Roger Fayolle, A. Colin, 1990, pp. 151-161.

extrémiste à la fois, fondant un royaume près de Tiaret, détruit par les Fatimides en 911. On se prend aussi à rêver, plus avant dans le temps, de la légendaire Kahina, reine berbère qui, au VIIe siècle, se serait convertie au judaïsme, entraînant son peuple avec elle.

Ainsi donc, à bien y regarder, notre Colette aux yeux bleus et aux cheveux blonds, traits évidemment berbères, serait la descendante de ces peuples légendaires, combatifs et surtout soucieux de leur indépendance, restés fidèles à leurs croyances ancestrales.

D'où l'évocation des rites et des fêtes, qui confortent le sentiment d'appartenance, renouvellent la solidarité du groupe. Bien qu'elle s'affirme assimilée à l'Occident, Celle qui écrit n'en ressent pas moins la vie coulant dans un cimetière juif jouxtant le mellah, en d'autres termes le ghetto (114). Pour elle, ce lointain passé communautaire signifie le bonheur, la joie de vivre en accord avec soi-même et les autres, même si, elle ne peut l'ignorer, cet enfermement dans un quartier réservé était marque d'infériorité et le plus souvent de souffrance, à la merci du prince.

Tout en instruisant son lecteur, afin qu'il n'ignore rien de la beauté et de la chaleur des fêtes juives, elle décrit soigneusement leur rituel afin d'inscrire dans le temps sa propre expérience. Pour les juifs, le *shabbat* (130), jour de repos consacré à la lecture de la *Torah* [la loi], c'est-à-dire des textes sacrés, commence dès le vendredi soir. Il revient à la mère de famille d'allumer les bougies qui devront maintenir la vie de la maison jusqu'au lendemain soir. Il serait instructif, au passage, comme a dû le faire l'enseignante de linguistique française qui tient le clavier de l'ordinateur, de relever chez nos grands écrivains l'orthographe de ce septième jour : *sabbat* pour les uns, partisans de l'intégration ; *schabbat* ou encore *chabbat* pour les autres, tenants de la différenciation et de l'étymologie...

En dépit des veilles maternelles, la raison de bien des gestes rituels lors du repas échappe à la narratrice. Qu'importe, puisqu'elle comprend parfaitement qu'ils n'ont tous qu'un seul but : célébrer la vie, le sel et le pain sans quoi elle n'aurait aucune saveur.

Il en va de même pour les grandes fêtes qui ponctuent le calendrier juif, occasion de grands rassemblements familiaux. Outre la joie intrinsèque qu'elles doivent comporter (y compris les jours de jeûne), elles rappellent les bonheurs de l'enfant sous l'autorité d'une grand-mère rassembleuse, la toute puissante ordonnatrice de cette profusion de beautés, d'odeurs et de saveurs. Inutile de commenter l'ordonnance du repas du premier soir de *Pessah* (Pâque), le *seder* (72), soigneusement respectée, ni les rituels évoqués en détail. Colette écrit pour ne pas oublier, pour faire revivre un passé à jamais révolu, et elle y parvient aisément.

En effet, le lecteur attentif comprendra bien le déroulement de la soirée, la lecture de la *haggadah* (récit de la sortie d'Égypte) et sa signification historique à travers les paroles indirectes du père. Bien qu'elle en comprenne et en sache plus qu'elle ne veut dire, la narratrice ne cherche pas à expliquer le sens des bénédictions et des gestes les plus insolites. Est-ce une manière de mettre en cause l'ignorance dans laquelle la religion tenait les jeunes filles, en privilégiant les garçons (et pourtant, toute la tradition s'appuie sur la femme, celle qui a justement la tâche d'organiser le cérémonial, et de transmettre la judéité) ? Est-ce, plus précisément, pour souligner l'assimilation de ses parents, qui, par esprit de tolérance, disent-ils, vont jusqu'à commettre une hérésie en plaçant sur la même table (76) la pâte levée quotidienne et le pain azyme (souvenir de la hâte avec laquelle les Hébreux ont fui les terres du Pharaon) ? Comme un coup de pistolet dans une pièce de théâtre, on ne saurait mieux montrer, par l'exemple même, la provocation à l'égard de l'orthodoxie. Or, pour toutes les communautés de la diaspora, le repas de la Pâque a été conçu comme une mise en scène pédagogique, un rituel dont chaque élément porte une signification symbolique, synthétisant l'histoire du peuple, l'invitant à se souvenir, à méditer, et surtout à se libérer, ce que l'enfant interprète comme la fin des bonnes manières (75). Les didascalies de la *haggadah* expliquent que ce soir-là, qui commémore la libération du peuple juif, on peut s'accouder en signe d'affranchissement, comme faisaient les citoyens romains sur leur couche.

Comment la célébration austère du *Yom Kippour*, jour de jeûne marquant l'apogée de dix jours de pénitence, peut-elle être perçue, dans le souvenir de Celle qui écrit comme un jour de joie ? Le rituel est pourtant fort strict, la journée doit être consacrée à la prière en commun. On y achève la lecture de la Bible, dont une séquence est dite et commentée chaque samedi tout au long de l'année, et notamment le très beau récit de sagesse qu'est le livre de Job. Mais je doute que l'enfant ait été marquée par le texte biblique, dans la mesure où, d'une part, les petits sont dispensés de la synagogue avant l'âge de raison, d'autre part ses propres parents passent la journée à dormir, manière qu'ont ces juifs assimilés de respecter la Loi en ne travaillant pas, sans toutefois s'abandonner totalement au rituel. De fait, comme dans toutes les communautés d'Afrique du Nord, on a dû faire venir l'enfant à la fin de la cérémonie, à la rupture du jeûne, indiquée par une sonnerie du *schofar* (78) cette corne de bélier qu'embouche le rabbin (ou son assistant), dont le son déchirant provoque une grande émotion parmi les fidèles. En outre, ce moment solennel rameute les images des Hébreux dans le désert, tous les fidèles se recouvrant la tête de leur châle de prières, et rassemblent leur progéniture sous ce *taleth* (81) pour recevoir la bénédiction collective. La joie naît alors de l'épreuve franchie, de la rémission des péchés, de l'idée qu'on entame une nouvelle année toute blanche sur le livre de vie, et surtout du petit-déjeuner que l'on s'en va prendre en famille, à la nuit tombée, avant d'attaquer un vrai repas de fête.

Le lecteur animé d'une insatiable curiosité qui voudrait se rendre compte par lui-même des pratiques et des croyances des Juifs en se rendant dans un « Temple » voisin comme dit Celle qui lit (82), dénotant par là un effet de l'assimilation, ne retrouverait certainement pas l'atmosphère décrite dans le livre. Non que le rituel soit plus compassé dans les synagogues consistoriales ni qu'il diffère grandement d'un groupe à l'autre, entre les séfarades chassés d'Espagne et les ashkénazes d'Europe centrale, mais tout bonnement parce qu'elle évoque les pratiques désordonnées d'une communauté d'Afrique du Nord, où les enfants couraient entre les jambes des fidèles, où les femmes installées à l'étage supérieur se racontaient leurs malheurs quotidiens et tramaient de futurs mariages à voix haute, au point de se faire rappeler à l'ordre par les hommes, en bas, pendant la lecture de la *Torah* (81) ici plus précisément du Pentateuque (les cinq premiers livres de la Bible) sur les rouleaux sortis de l'arche (80), objets pour le « peuple du Livre » d'une adoration toute particulière, à la limite du profane.

Celle qui lit oppose les rituels de la mort chez les catholiques et les juifs (79), l'insistance des uns, l'évitement des autres. On serait tenté de poursuivre par de plus amples réflexions sur la conception de la mort dans chaque religion, mais dans le cadre du roman, il suffit de savoir que les prescriptions, très strictes, refusent le culte des morts, sublimé par la prière, le *kaddish* (194), rendu célèbre pour la Beat Generation par l'ouvrage d'Allen Ginsberg.

Se comparant avec humour, pour la consonance, à l'un des patriarches bibliques, Isaac, dont le nom signifierait étymologiquement « X a ri », « celui qui rira » (26), allusion au rire d'Abraham à qui l'on annonce une progéniture à cent ans, et de la mère se réjouissant d'un tel prodige, elle qui était stérile, « Celle qui lit » est heureuse de recréer sa culture initiale en évoquant les us et coutumes d'une religion à laquelle elle appartient, de près ou de loin.

On l'aura compris, ici plus qu'ailleurs, à l'instar de la culture populaire chez Rabelais, la culture vient du ventre, tient au ventre. Elle passe par la nourriture de la grand-mère, les gâteaux au miel, les amandes grillées en cornet (14), et tous ces plats délicieux réservés aux jours de fêtes, dès lors associés à la religion.

Celle qui lit semble attribuer aux seuls Juifs pieux d'Algérie, comme un effet du décret Crémieux de 1870 les faisant citoyens français, la récitation de la prière pour la République française (195) qu'elle retrouve dans un vieux livre de prières. Elle est en fait étendue à l'ensemble du territoire, et date de l'instauration par Napoléon I^{er} du Consistoire central des

juifs de France, organisme chargé des affaires culturelles que les actuels gouvernants aimeraient voir fonctionner de la même façon chez les Musulmans.

En somme, croyant lire le *Journal de Myriam Bloch*, Colette déchiffre en elle-même, pas à pas, ce qui constitue son être : sa culture juive, faite moins d'une rigoureuse pratique religieuse que de rites et coutumes. Effet paradoxal de l'Histoire, notamment de l'antisémitisme, bien ancré en Algérie depuis que la colonie envoya à la Chambre le député Louis Drumont, l'auteur de *La France juive*, c'est par son rapport aux autres qu'elle comprend la nécessité d'affirmer aujourd'hui sa judéité, d'assumer tout le passé.

Colette vise bien entendu à l'universel, ou du moins elle espère atteindre le plus large public francophone possible, mais implicitement son lecteur est un métropolitain, un « métro », comme on disait naguère (et comme elle n'écrit pas, bien qu'elle se désigne comme « pied-noir »). Elle est consciente de lui parler d'une autre situation, d'une culture disparue qu'elle s'est efforcée de faire revivre. C'est pourquoi elle dépasse le cadre familial et religieux pour atteindre une communauté plus grande, dont elle fait rétrospectivement partie, celle des Français d'Algérie, même s'il est clair que sa famille installée sur la Côte d'Azur avant les accords d'Evian, elle n'a pas connu les affres des rapatriés.

L'opposition entre les deux communautés pourrait être figurée par divers tableaux, comme pour une étude de linguistique contrastive. Au niveau nominal d'abord (faire la chaîne / faire la queue, le manger / le repas, etc.). Pour la prononciation ensuite : é / è (lé / lait), o ouvert / o fermé ; et notamment avec la palatalisation du t+i, donnant, à la limite, le comique Contantchinois (15). Enfin viennent les particularités, les emprunts à l'arabe : sloughi (19) = lévrier d'Afrique du Nord, fondouk (91) = marché, auberge ; yaouled (109) = petit cireur arabe ; mellah (114) = quartier juif ; mekrouds (50) = gâteaux au miel. Termes tellement assimilés, à l'instar de caïds (31), que l'auteur oublie de les traduire ou de les expliquer.

L'opposition pied-noir/métro, passé/présent, s'exprime aussi dans le mode de vie, les traits de la vie courante : le souvenir de la maison de style colonial (38), l'accouchement à domicile (38), etc. Colette attribue ainsi à l'Arabe le devoir d'hospitalité (92), l'accueil chaleureux qui lui est réservé par la population locale, quelles que soient les opinions des hommes politiques, d'autant plus qu'elle apparaît comme une revenante.

Pourtant, qu'ils appartiennent à la culture arabe ou à la juive, des mots, des traits affleurent dans le texte qui ne bénéficient pas d'une explication comme, par exemple, le haïk = pièce d'étoffe dans laquelle les femmes musulmanes se drapent et qui sert à cacher le bas du visage ; le khôl (34), il est vrai entré dans les pratiques esthétiques des européennes ; le schofar entendu précédemment.

En dépit de ces emprunts linguistiques, de cette apparente fusion, on comprend bien que le rêve d'une nouvelle Andalousie est fort compromis par les événements. Les références à la guerre d'Algérie y sont furtives, pour la simple raison que Colette a quitté le pays avant son déclenchement massif (qui, on le sait, n'a jamais été reconnu comme tel, à l'époque, par les autorités françaises). Pourtant, il est fait référence à la pendaison de fellaghas (39), ce qui ne laisse pas d'étonner le lecteur, surpris d'apprendre que les lois de la République puissent être détournées de cette manière. Confusément dans le souvenir de la narratrice parvient l'écho des grandes terreurs, la révolte du quartier arabe, les caches d'armes (46). Tout cela fait partie du contexte, et nous rappelle que l'Algérie ne fut jamais qu'apparemment pacifiée, surtout dans les zones berbères !

Puis viennent les références historiques, l'écho des combats antifascistes qui se déroulèrent aussi dans la ville autrefois (110), en 1930 et en 1936. Et plus généralement, la petite juive nous fait comprendre qu'elle ne parvient pas à se situer dans un camp ni dans l'autre, qu'elle appartient aux deux en même temps, et qu'elle en est également rejetée. Ainsi

de l'humiliation qu'elle subit lorsque la mère d'une petite amie européenne lui offre un bouquet, en ordonnant en arabe au jardinier de couper les fleurs fanées à son intention (110).

Tout ce passé complexe rend compte du malaise actuel de la narratrice, de sa difficulté à se situer, « Entre les Juifs pratiquants séfarades, pour qui elle est une renégate et les Juifs pratiquants ashkénazes pour qui elle n'est qu'une séfarade ; entre les Juifs religieux qui la considèrent comme une « mauvaise Juive » (ne respectant pas les prescriptions) et les Juifs non religieux avec lesquels elle ne se sent pas forcément, c'est-à-dire systématiquement en harmonie ; entre les Juifs qui la considèrent comme une Française et les Français comme une Juive [...] ; entre les Français qui la considèrent comme une pied-noir et les pieds-noirs comme une Juive, les gens du Nord comme une fille du Sud parce qu'elle parle fort et ceux du Sud comme une fille du Nord parce que c'est une intello ; entre les Arabes pour qui elle est Juive et les Français pour qui elle est un peu arabe, entre ceux qui détestent les Arabes et logiquement devraient aimer les Juifs, et ceux qui détestent les Juifs sans pour autant aimer les Arabes, entre les Juifs d'extrême gauche [...] pour qui elle est une Juive « réactionnaire » et les Juifs d'extrême droite pour qui elle n'est pas une « bonne » Juive, entre judaïsme et judéité, entre toutes ces identités contradictoires qui sont les siennes et pas les siennes, entre tous ces entre, l'espace est restreint. » (84-85)

Tout est dit ici. C'est le nœud central du roman. Impossible de se réfugier dans la nostalgie d'une Tiaret disparue, d'une cohabitation pacifique des trois religions (33), comme on l'a vu précédemment. La ville qui ne dépassait pas 25 000 habitants lorsqu'elle l'a quittée en compte maintenant dix fois plus, et les religions monothéistes ne sont pas faites pour s'entendre comme nous le rappellent les agressions antisémites actuelles (184). Certes, ces attaques sont condamnées par les autorités et les vrais croyants, mais il n'empêche qu'on se croirait revenu, par un autre biais, aux temps de l'Affaire Dreyfus.

Dans ces conditions, comment, même si l'on est une Juive assimilée comme l'est Celle qui lit, indifférente au fait religieux, et même si, d'une certaine façon, l'Afrique du Nord en a été épargnée, ne pas évoquer la Shoah qui obsède tout individu aujourd'hui ? À noter qu'elle remplace le terme traditionnel « holocauste » (sacrifice chez les Hébreux) par un mot hébreu signifiant la même chose, tout aussi inadéquat puisqu'il tend à faire croire que l'extermination massive des Juifs européens par les nazis lors de la Seconde Guerre mondiale trouverait son origine dans une pratique religieuse et non pas raciste !

D'une certaine façon, et quel que soit le terme dont on désigne cette entreprise concertée d'élimination d'une population donnée, elle oblige la narratrice à se situer par rapport au « peuple juif », quand bien même elle aurait coupé tout lien avec ses origines. Processus d'autant plus justifié que sa famille a failli être internée, et que, dans son souvenir infantile, elle n'a été sauvée que par son propre héroïsme et, elle en convient, par le débarquement Allié en Afrique du Nord, en novembre 1942 (54).

Ce qui la conduit à évoquer Léa l'ashkénaze (117), et par là à s'incorporer toutes les disparitions brutales, les trains et les camps de la mort, et tous ceux qui, en étant revenus, n'ont pas supporté la mémoire des crimes et se sont suicidés comme Walter Benjamin d'abord, Primo Levi ensuite. Et aussi ce besoin, tardif, de voir pour comprendre, de se rendre sur les ruines du ghetto de Varsovie par exemple.

Ainsi, qu'elle le veuille ou non, Colette ne peut plus se situer hors de ce passé collectif concernant son peuple, au delà de sa famille et d'elle-même. Aussi bien que des « événements » comme on disait pudiquement pour désigner la guerre d'Algérie, qu'elle n'a pas connue puisqu'elle a quitté le pays un an avant son déclenchement officiel. Et même des enfants Rosenberg pour qui, dit-elle, son père réservait symboliquement une place le soir de Pâque (74). On sait qu'aux USA les époux Ethel et Julius Rosenberg, juifs et communistes, furent accusés d'avoir livré pendant la guerre des secrets atomiques aux soviétiques et

exécutés sans preuves en 1953, malgré une campagne de protestation internationale orchestrée par les partis communistes nationaux. Il semble que, dans l'esprit de Colette, cet événement soit lié à son expatriation, de même que le rituel de la place vacante réservée par ses parents vient se substituer à celle que les Juifs réservent au prophète Élie, annonciateur du Messie.

Toute cette toile de fond historique nous conduit vers le présent, chargé de sombres nuages. N'apprend-on pas, quotidiennement, que des agressions antisémites (ou, plus précisément, anti-juives) ont eu lieu rue des Rosiers, à Lyon, à Marseille, etc. ? Ne voit-on pas que, sourdement, la bête immonde redresse la tête et progresse, se parant des oripeaux les plus divers, prenant même le prétexte d'une juste libération des peuples pour autoriser ses actes les plus barbares ?

Encore une fois, en dépit de la distance qu'elle a pu mettre entre des pratiques ancestrales et son propre sentiment religieux (par exemple elle a fait circoncire son fils par un chirurgien (146) et non par le rabbin), Colette ne peut plus se taire. Peut-être douée d'une sensibilité particulière, aiguës par des siècles de pogroms, il lui faut crier avant que le malheur n'arrive à nouveau, que ne se répète l'incendie de la synagogue de Strasbourg. Certes, elle sait que l'Histoire ne se répète jamais de la même façon, mais le martyre des peuples, si. Voilà pourquoi *Le Journal de Myriam Bloch* est devenu, à la fin, *La Passion de Myriam Bloch*.

Au bilan, l'analyse culturelle du roman, à laquelle je viens de me livrer, si elle a pu remettre dans de grandes catégories, religieuses notamment, les éléments distribués dans le livre, ne révèle rien qui n'ait été déjà mis sur le papier par Celle qui lit. C'est que, dans le cas actuel, on se trouve en présence d'une narratrice parfaitement consciente de la complexité des phénomènes culturels dont elle traite, identifiant très bien les diverses strates culturelles composant sa personnalité, sachant exactement où se trouvent les conflits internes et les nœuds, les points d'affrontement, les non-dits des différents niveaux culturels qu'elle entend concilier. En découle son souci de transmission culturelle : faire comprendre, faire connaître, pour ne pas oublier.