

De l'Éden à Babel : écrire l'utopie

Claudine Potvin

Volume 18, Number 2 (53), Winter 1993

Francine Noël

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/201023ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/201023ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0318-9201 (print)

1705-933X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Potvin, C. (1993). De l'Éden à Babel : écrire l'utopie. *Voix et Images*, 18(2), 287–303. <https://doi.org/10.7202/201023ar>

Article abstract

Cette étude de Babel, prise deux propose un regard sur le mythe de babel et sur la figure d'utopie à partir des concepts de territorialité et de frontière, lieu utopique par excellence dans le roman. Lieu de rupture, de coupure ou de rencontre; lieu de séduction et de désirs aussi. L'héroïne construit et s'approprie le territoire privé et collectif (de la langue à la cité en passant par l'information et l'ethnicité) et l'investit d'une vision «anti-utopique» qui renverse les fictions d'incomplétude, d'inaptitude et d'uniformité que symbolise la tour inachevée ou démolie. En fait, cette lecture du roman suggère précisément que le texte cherche à inscrire la différence, ce qu'il réussit en partie, mais ce, à l'intérieur d'un discours intimiste et donc partiellement bloqué.

De l'Éden à Babel : écrire l'utopie

Claudine Potvin, Collège universitaire de l'Okanagan

Cette étude de Babel, prise deux propose un regard sur le mythe de babel et sur la figure d'utopie à partir des concepts de territorialité et de frontière, lieu utopique par excellence dans le roman. Lieu de rupture, de coupure ou de rencontre; lieu de séduction et de désirs aussi. L'héroïne construit et s'approprie le territoire privé et collectif (de la langue à la cité en passant par l'information et l'ethnicité) et l'investit d'une vision « anti-utopique » qui renverse les fictions d'incomplétude, d'inaptitude et d'unicité que symbolise la tour inachevée ou démolie. En fait, cette lecture du roman suggère précisément que le texte cherche à inscrire la différence, ce qu'il réussit en partie, mais ce, à l'intérieur d'un discours intimiste et donc partiellement bloqué.

Dans *Myriam première*, «le jardin abolit la ville¹». Babylone proprement dite, lieu de recueillement, de fête, de célébrations, de cérémonies, d'enterrements, de retrouvailles et de (re)commencements, prolonge la maison et la chaleur de François et de Marité. Portes des dieux, les jardins suspendus de Babylone furent considérés par les Anciens comme le lieu d'une des grandes civilisations, voire une des Sept Merveilles du monde. Ainsi surgissent-ils dans l'imagination des enfants et des adultes qui l'envahissent à tour de rôle dans le deuxième roman de Francine Noël. Babylone-hors-les-murs, par contre, suggère la luxuriance du désir, le rêve, le fantasme, la transgression, la créativité, les univers mélangés, les ziggourats, l'ailleurs, la douceur du bord du fleuve et la violence de l'asphalte, le mixage, les mutations.

C'est de ce côté que se fera l'exploration dans *Babel, prise deux ou Nous avons tous découvert l'Amérique*², les jardins s'y transformant en

1. Francine Noël, *Myriam première*, Montréal, VLB éditeur, 1987, p. 422.

2. *Id.*, *Babel, prise deux ou Nous avons tous découvert l'Amérique*, Montréal, VLB éditeur, 1990. Pour toute référence ultérieure à cet ouvrage, j'indiquerai la page entre parenthèses à la suite de la citation.

balcons, fenêtres, potagers de tomates, vignes, parterres cloîtrés, rangs de pivoines, arrosés, domptés, cordés, surveillés, séchés, pillés même. Le jardin agace plus qu'il n'enchanté à moins qu'il ne devienne l'île perdue, l'île verte du deuxième roman ou le marais sacré des amours interdites, hors-lieu idéalisé, irréel, inaccessible de *Babel, prise deux*. Entre les deux fictions, s'opère une inversion du «centre du monde» qui tient sans doute au renversement géographique et stratégique du sujet. *Myriam première* se termine sur le départ de Maryse et de Laurent et la promesse d'un enfant; le Nicaragua y ouvre la perspective d'un «tiers-monde libéré et d'une grand-mère devenue «immortelle». L'enchantement s'effrite quelque peu dans le troisième roman qui s'ouvre sur le commentaire suivant: «Ce carnet sera sans doute aussi inutile que les précédents, mais c'est sans importance: il me suffit de ne pas les relire, et alors, personne n'en souffre, même pas moi» (p. 11).

Élaboré sur le mode du journal fictif, *Babel, prise deux* propose, à l'intérieur de deux cahiers rédigés par des voisins qui deviendront rapidement des amants, une vision doublement focalisée sur le discours amoureux et social, privé et public: d'un côté, l'esthétique d'un couple en train de se dé/faire; de l'autre, un regard d'ordre politique sur la réalité pluridimensionnelle d'un quartier montréalais essentiellement cosmopolite, des CF aux Hassidim en passant par les Grecs et les Latinos. Entre l'attrance de la rédactrice principale (Fatima; son carnet offre 205 rubriques alors que celui de son ami en contient 62, soit le quart du total) pour les inconnus et les langues étrangères et la fascination du deuxième intervenant (Louis) pour cette femme et ce monde «étrange» qu'elle représente, se glisse un désir de refuge, une envie de se réfugier ou d'immigrer, un souhait d'appartenance et une hantise d'intégrer la différence, l'autre partie de soi.

Changer d'homme ou de femme, de lit, de corps, de place: l'immigrant traverse toujours une frontière nouvelle, lieu utopique par excellence. Symboliquement marqué par un ensemble de rues limitrophes et de clôtures mal circonscrites, le rapport à la race, à l'autre, à l'étranger (Fatima et Louis en sont les témoins privilégiés du récit) demeure une question de territorialité à la fois subjective et collective, espaces que la forme du journal elle-même redéfinit. Journal-témoin de l'ouverture mais aussi de l'intolérance, de la difficulté de cohabitation et du non-partage. Le texte couvre une période d'un an: du 26 février 1988 au 6 février 1989; coupure temporelle, le vocable *febrero*, nom de l'auteure qu'Amélia traduit, désigne également en espagnol le mois de février. Un an donc dans l'existence du couple en question, avec comme toile de fond les échafaudages de Montréal en fermentation et d'un Tiers monde en ébullition.

Faut-il parler d'un retour du journal, de la confession, des écrits intimes, s'interroge Scarpetta dans le cadre d'une réflexion sur le post-modernisme :

Sans doute, — et non seulement à cause de la prolifération du genre... mais encore parce que la forme même de ce type d'écrit (journal, chronique) est intégrée dans un nombre croissant d'œuvres de fictions, de romans... On pourrait dire: le Moi revient, — mais il ne peut plus revenir *comme avant* (il ne peut plus être « innocent »): c'est forcément, désormais, un Moi au second degré, jouant avec son statut de leurre; autrement dit, ce n'est pas le Moi de l'authenticité, de la sincérité, de la profondeur, — c'est le Moi de l'artifice, de la surface assumée comme telle, le Moi de la séduction³.

Scarpetta souligne par ailleurs qu'il ne s'agit pas ici d'une pure et simple « réhabilitation du sujet ». Certes, le sujet se propose aussi comme objet et le journal comme les mémoires autorisent un passage d'une « mythologie de l'Expression à une stratégie de la Séduction⁴ ».

En choisissant le genre du journal fictif, Francine Noël semble donc dans un premier temps vouloir nous révéler une certaine intimité de ses personnages. Cependant, ceux-ci, autant Louis que Fatima, s'avèrent particulièrement jaloux et protecteurs de leur espace privé et refusent systématiquement de nous livrer leurs secrets (par exemple, Fatima donne de simples initiales en guise de noms pour ses anciens amants ou amis; le lien entre le nom de Ginette et la personne de la mère ne sera révélé qu'une fois le journal fort avancé; de nombreuses histoires d'amour cachées circulent sporadiquement dans le récit et lui confèrent une certaine perméabilité; des liaisons antérieures obscures et mal définies créent un effet de cache-cache; jeux de mensonges sur l'identité (Louis se donne un faux nom, celui de père), etc. Bien sûr, les lecteurs connaissent une partie de la « vérité », mais plus que les sentiments personnels, le texte révèle une narratrice/rédactrice/observatrice du *Moi* de l'autre, et plus particulièrement, du corps de l'autre (sensations, perceptions, rythme, saveurs, etc.). En ce sens,

[...] lisant un journal intime, on n'accède pas à une Profondeur, une Vérité, un Secret, on entre au contraire dans tout un jeu de masques, de simulacres, de semblant, sensible dès qu'on passe au-delà du « pacte autobiographique »: la vérité fuit toujours, le sujet ne se laisse pas capturer. C'est même tout l'intérêt: une fois débarrassé de l'illusion de « communiquer » avec l'auteur (avec un sujet psychologique), on peut parfaitement se laisser aller à entrer dans ce jeu trouble des poses, des images, des apparences, des reflets — et c'est précisément cela qui séduit⁵.

3. Guy Scarpetta, *L'Impureté*, Paris, Grasset, 1985, p. 284.

4. *Ibid.*, p. 289.

5. *Ibid.*, p. 290-291.

D'où l'élimination du désir ou de la fiction de communication, d'où l'élimination même de la fonction phatique du langage, ce que le paradigme du « média » reflète parfaitement dans ce roman. En effet, Fatima regarde la télévision de façon boulimique; consommatrice obsédée par cet appareil et tous les médias en général (radio, journaux, revues, circulaires, catalogues, etc.), elle s'accroche à l'objet télé et le laisse à plus d'un titre remplir tout son espace. Pour reprendre ses mots, elle « s'affaisse » devant le petit écran, « s'abîme » dans l'information, « reste collée » à l'émission, victime de « rages d'impuissance » qui ne l'empêchent pas de s'y « cantonner » à longueur de soirée, résiste de plus en plus mal à ce qui la « blesse » dans l'image, s'impose un « jeûne » de télé, la ferme, l'allume, « recouvre de masking tape » les pitons qu'elle « débâillonne » par la suite, place le contrôle « à distance dans le congélateur », « déconnecte » et rebranche le câble, etc. (p. 35, 67, 75, 144, 334). En fait, Fatima ne peut résister à la nouvelle, à la catastrophe, au Tiers monde car c'est ce qui l'intéresse; elle visionne presque uniquement des reportages internationaux et les bulletins de nouvelles. « Je me sens personnellement responsable de l'endettement du Tiers monde », déclare-t-elle (p. 30). Ces émissions qu'elle écoute la renvoient sans cesse à une vieille culpabilité et entretiennent sa manie ou sa tentation « d'envoyer du fric pour "sauver" un enfant du Tiers monde » (p. 32). À part quelques rares exceptions touchant les catastrophes naturelles (un tremblement de terre) ou accidentelles (l'écrasement d'un avion) ou événementielles (la mort de Félix Leclerc par exemple), tous les bulletins d'information que Fatima retransmet fidèlement dans son carnet concernent la situation socio-politique du Québec ou des pays en voie de développement. Par ailleurs, Fatima fait souvent allusion à des organismes d'aide internationale (Oxfam, Amnistie internationale, Aide à l'enfance) auxquels elle s'identifie et contribue.

D'une certaine façon, c'est grâce à la télé que Fatima construit une première vision « catastrophique » et désastreuse du Tiers monde qui renvoie par opposition et par similarité à la condition difficile des collectivités éparses qui cohabitent sur l'île de Montréal. Plus qu'un discours cohérent, plus que des paroles, la télévision projette une série d'images d'un monde « éloigné » où règnent l'exploitation, la famine, la guerre, la pauvreté, la maladie, etc., et d'une ville qui offre parfois à sa manière un spectacle semblable d'intolérance et d'abus. Les immigrants déplacent avec eux leur partie de la planète. En effet, bouger ne les empêche pas de porter sur leur dos le drame de leur peuple, le poids de leur culture, la géographie interne et externe de leurs migrations, la langue de leurs désirs.

La télévision, le reportage, la nouvelle, créent de la sorte une archéologie de l'autre et de l'inaccessible: d'une part une terre en «dé/composition», des tours urbaines en démolition à repenser; de l'autre, une coupure, puisque la télé bloque l'échange. Le message n'y circule bien souvent que tronqué/truqué, court-circuité. Fatima élabore sa vision utopique ou sa récupération du Tiers monde au moyen d'une expérience personnelle et douloureuse et d'une pratique quotidienne de la télé. Fausse objectivité, regard/écoute décalés; l'émotion, la charge, se situent ailleurs (en l'occurrence dans le corps de l'amant). L'information rejoint ainsi dès le départ un fantasme privé du Je (expier ou s'excuser de l'appartenance à la bourgeoisie) centré sur le collectif, le Nous (désir de changer le monde, d'intégrer «tous» les néo-Québécois, de parler le même langage). Rêve d'éliminer, de couper l'auto-censure, l'auto-lecture. Rupture.

Télé: il n'y a plus que des terminaux, remarque Baudrillard. Auto: chacun est son propre terminal («télé» et «auto» sont eux-mêmes des sortes d'opérateurs, de particules commutantes qui se branchent sur les mots comme le vidéo sur un groupe, comme la télé sur ceux qui la regardent). Le groupe branché sur le vidéo (ou sur la télé) n'est lui aussi que son propre terminal. Il s'enregistre, s'autorégule, s'autogère électriquement. Auto-allumage, auto-séduction⁶.

Télé: au loin, à distance, éloignement justement. Le contact ne s'établit guère que par l'image, le son coupé par la narration ou les amants à plusieurs reprises, pour une raison ou une autre.

Deux terminaux ne sont pas des interlocuteurs, ajoute encore Baudrillard. Dans l'espace «télé» (c'est vrai aussi pour la télé), il n'y a pas de termes ni de positions déterminées. Il n'y a plus que des terminaux en position d'extermination⁷.

En réalité, ça commence à ne plus communiquer du tout. La parole ne fait plus sens; ce n'est plus du langage. Par conséquent, le corps lui-même, «télécommandé par le code génétique, n'est plus que son propre terminal: il ne lui reste plus, branché sur lui-même, qu'à auto-gérer optimalement son propre stock d'information⁸. Ou bien aimantation pure, ou bien pur signal, pur contact.

Les aimants/amants (Louis et Fatima) se branchent précisément l'un sur l'autre, au moyen du regard, de la petite lampe, de la surveillance. Entre eux, pas de téléphone, pas de messages, pas de courrier, pas

6. Jean Baudrillard, *De la séduction. L'horizon sacré des apparences*, Paris, Denoël/Gonthier, 1979, p. 223.

7. *Ibid.*, p. 222.

8. *Ibid.*, p. 223.

d'échanges de, pas de partage de. Lieux clos, territorialement marqués: Fatima n'ouvre pas aisément sa porte aux hommes et préfère leurs appartements au sien; Louis n'a pas de lit, pas de télévision. Espaces vides donc, que l'on veut absolument, totalement, privés. L'évasion sur la Côte-Nord ou au bout du monde permet la neutralité, le flottement, la non-disponibilité, mais en même temps assure la séduction qui s'effectue alors dans une forme d'anonymat ou d'incognito, sous le couvert du simulacre, de l'apparence, de l'artifice à leur tour brisés par d'autres «trucs», «transferts», «mensonges» (les vêtements d'Amélia que porte Fatima, les «détours» de Louis, le «double» statut de Guillaume, etc.).

Dans ce cas, la télévision donne aussi l'illusion de remplir les vides: entre deux appels, deux journées, entre l'attente et l'insomnie, entre deux repas, deux promenades, deux sourires, deux touchers. Semblable au texte séparé des deux amants, elle n'autorise aucune communication, aucun passage, aucune circulation du/des sujet(s) de conversation. Quelques informations y circulent sans se laisser voir. *Voir*, c'est aussi la revue préférée de Fatima; les textes/corps se regardent sans se parler. La petite boîte envahissante ramène fausement l'univers sur le terrain privé, dans la chambre à coucher; toutefois, il semble bien que le déplacement soit inutile.

En plus de rédiger indépendamment, chacun de leur côté, leur journal, prose que Fatima qualifie de «livre de la fragilité dans la chair» (p. 399) et qu'elle dit tenir «pour mémoire» (p. 374), les deux amants ne se montrent pas leur écriture pas plus qu'ils ne se la disent. L'inscription des traces mémorielles appartient néanmoins dans leur cas à l'ordre du connu et du vécu quotidien. Ici, les moments/souvenirs n'ont pourtant rien de bien secret puisque à part le caché, le non-dit, les vingt cahiers que Fatima avoue avoir rédigés depuis son adolescence traitent autant de catastrophes mondiales, d'événements politiques que d'anecdotes, d'aventures personnelles, occasionnellement de fantasmes, plutôt anodins si on en juge par le dernier (p. 396). Pas de sentiments presque, pas d'émotions, pas de «vrai». Les textes de Louis ne répondent pas, même sous forme d'écho, à ceux de Fatima; à peine un peu plus s'ils sont écrits le même jour. Réflexions parallèles de deux individus en marche. Le lieu de rencontre reste le trottoir, l'escalier, le balcon, la rue, le bord de la fenêtre ou carrément l'ailleurs (le restaurant, la chambre d'hôtel, le musée). Tout au plus, le journal dédoublé, le texte et son double, place l'homme et la femme dans une dialectique de couple écrivant. À ce propos, Alice Jardine signale que:

One never writes without the Other, One never writes Alone; One is always at least two, usually more: One is always coupled with Others. [...] The couple, therefore, has not only become the privileged *object* of

contemporary interpretative fascination, but has become its doubled subject as well⁹.

Amélia dort avec Louis et Fatima alors que Guillaume couche entre les deux; la femme de Louis circule dans le lit de son mari et dans celui de Fatima; Louis hante les nuits de l'une et de l'autre. Rien à voir avec le traditionnel triangle toutefois. Combien sommes-nous ici? se demande Fatima. Une infinité de couples, voire de sujets redoublés. Selon Derrida, nous avons été conditionnés dans la société occidentale à penser en termes de couples (*copula, copulation*) et ce, même quand nous essayons de ne pas le faire. Nous revisons le concept de couple, le ré-écrivons, mais ne pouvons nous en éloigner¹⁰. Si les hommes de Fatima lui reprochent parfois de coucher avec «tous» les mâles qu'elle rencontre, c'est sans doute que le piège du couple/reflet domine encore la dialectique amoureuse dans laquelle l'individu *un* demeure le miroir des désirs/aspirations de l'individu *deux*. Au fond, confondre l'acte de copuler avec l'amour reste un phénomène idéologique que Fatima essaie de barrer. Alice Jardine, qui reprend Althusser, définit l'idéologie en fonction d'une représentation de la relation imaginaire d'individus aux conditions réelles de l'existence et de la «colle» culturelle qui la fait paraître naturelle¹¹. Ironiquement, tous les hommes sont beaux dans ce texte, projections et extensions du «beau cul» de Fatima: Adonis accouplé par le bas. Accouplables, tous les corps garantissent une sorte de circulation des codes socialement établis, esthétiquement acceptables. La grille bakhtinienne n'envisagerait normalement qu'une remontée que seule la «chute» d'Amélia autorise puisqu'elle permet la transgression.

Le refus du couple chez Fatima est précisément fondé sur le rejet de la contrainte, de la limite, des barrières. Elle déteste les couples, les duos, parce qu'ils constituent un phénomène d'exclusion. Paradoxalement, elle tend à exclure elle-même ses amants de son univers. Sa résistance cédera toutefois devant Louis et Guillaume même si Louis ne lui ouvrira sa porte qu'après beaucoup de temps. Le couple signifie néanmoins à plus d'un titre l'enfermement, la porte fermée, l'absence

9. Alice Jardine, «Death Sentences: Writing Couples and Ideology», S.R. Sulieman (directrice), *The Female Body in Western Culture. Contemporary Perspectives*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1986, p. 85. Traduction: «On n'écrit jamais sans l'autre, on n'écrit jamais seul; on est toujours au moins deux, généralement plus: on est toujours accouplé avec un autre. [...] Par conséquent, non seulement le couple est-il devenu l'objet privilégié de l'interprétation contemporaine, mais il en est aussi devenu le sujet redoublé.»

10. Voir Jacques Derrida, «Le supplément du couple», *Marges*, Paris, Minuit, 1972.

11. Alice Jardine, *loc. cit.*

de déplacement, la non-circulation, l'impossibilité de l'exil, l'isolement, l'espace non-franchi de l'autre et du moi, tout comme le célibat serait le symbole de l'autonomie territoriale, du privé, du miroir (non pas celui qui reflète l'appartement et le balcon de Fatima chez Louis mais le miroir/femme, le secret, le vêtement, le placard/souvenir) et de la traversée sans frontières des sexes, des races, de la nuit, du désir. Dans ce roman, le couple ne peut se recréer que dans le lieu sacré du marais, l'île perdue où s'efface la notion même de territoire: «La mort d'Amélia a fait basculer ma perception du privé, écrit Fatima, et changé mon rapport au territoire. Les barrières auxquelles je tenais s'effritent peu à peu. Même envers Louis, je me sens plus souple» (p. 407).

Parce que privé, bien que toujours susceptible de s'afficher publiquement, le territoire doit être constamment revu et corrigé, redessiné. Au début du récit, Fatima procède à un petit déménagement et décide de changer la disposition des meubles. Déménager, aménager, rénover, replâtrer, repeindre, transformer, démolir, construire, bâtir, autant d'activités dans lesquelles sont engagés les personnages, autant de façons de se situer, autant de modes d'élaboration de l'intime. Louis et Réjean, l'ex-mari, l'ex-malaise d'Amélia, travaillent tous les deux comme architectes et s'intéressent au réaménagement urbain et à l'environnement; Amélia invente sans arrêt des projets de rénovation jamais réalisés et s'entête à visiter des maisons qu'elle ne compte pas acheter; Guillaume, géographe/géologue, quant à lui, s'intéresse au Tiers monde. «Gens de matière et d'espace, bâtisseurs» (p. 233), selon la dénomination de Fatima. Elle-même attend le contracteur pour la réorganisation de son appartement où traîne depuis belle lurette une pile de bois dans laquelle elle s'enfarge chaque fois qu'elle entre chez elle. Par ailleurs, Louis a loué de l'autre côté de la rue un petit appartement, un «taudis», dont la voisine imagine l'aménagement; sa femme, elle, décape les boiseries de leur maison de Notre-Dame-de-Grâce.

Si on s'attarde aux commentaires de Louis et de Fatima, il faut conclure que pour eux, se réappropriier l'espace consiste à produire un effet, recréer l'illusion d'un changement, l'impression d'un contrôle, mais aussi une manière de tourner en rond. L'art de construire des édifices rappelle également celui de la traduction (Amélia) et la profession de Fatima qui rééduque des aphasiques; dans les trois cas, il y a «fabrication» d'un nouveau texte à partir d'une matière ancienne ou préexistante. Toute entreprise de (re)construction suppose une prétention à l'œuvre, celle d'atteindre de nouveaux sommets, formes ou signes. Ainsi se lit le travail de Fatima, thérapeute de la parole:

Retrouver l'usage de la parole, c'est comme tenter de reconstruire une maison démolie par un tremblement de terre. Une maison qu'on n'aura

jamais vue et dont on aurait perdu les plans. Ne restent que la trace irrégulière des fondations et des briques éparées. Il faut replacer des briques, refaire les joints et tout réaménager (p. 162).

Armer, monter, refaire: reconstruire la parole exige donc de faire le tour du jardin, le tour d'une langue. Désarmer, démonter, défaire: se jouer des tours. Tours de contrôle, tours de Babel. Babel, nom hébreu de Babylone, que les hommes bâtirent pour se rapprocher des cieux et qu'un Dieu jaloux démolit en introduisant la diversité des langues, soit la confusion et l'anarchie. Selon Derrida,

la tour détruite en démolition, structure interne ouverte en partie à l'acte de déconstruction de Dieu, représente non seulement la multiplicité irréductible des langues; mais aussi l'incomplétude, l'impossibilité de terminer, de totaliser¹².

Déjà la question des langues fait problème. Jeffrey Stout souligne dans *Ethics after Babel* que dans Genèse 10, les descendants de Noah parlaient déjà leur propre langage et vivaient dans leur pays. Comment se serait donc accomplie cette unification qui suivit, s'interroge le critique, et qui, ajoutons-nous, place jusqu'à un certain point Babel du côté utopique¹³. Cependant, la vraisemblance n'appartient pas nécessairement au discours biblique et ce que Babel connoterait serait plutôt l'incompréhension « morale » des êtres humains entre eux d'une part, le « désordre » linguistique et la diversité ethnique de l'autre. Il faudrait bien sûr mentionner l'image d'une divinité vengeresse (ou progressiste, peut-être, si on retient l'intervention derridienne qui suggère l'idée d'un Dieu déconstructeur) et d'un gouvernement répressif et totalitaire tel que décrit dans nombre d'utopies futuristes.

Montréal dans le roman de Francine Noël est cet endroit où « vivre est possible » (p. 315), Babel paisible (p. 328), avant-la-foudre (p. 363), mais aussi Babel-la-dure (p. 282), Babel-by-night (p. 175), désert d'asphalte (p. 181), à la géographie secrète, bâtarde et baroque (p. 153). Babel: lieu d'autodétermination donc où (se) construire (Verbe et pierre) (p. 403) serait réalisable, où « pouvoir parler et agir librement » (p. 403) serait légitime. Montréal-Babel, c'est la cité hétéroclite et surpeuplée, le cumul des cultures, le métissage des mondes, la cohabitation des ethnies, le déracinement en même temps que le rejet, le refus, le racisme, les clôtures, les accrochages, l'agression. Fatima reprend dans son journal les paroles de Guillaume pour qui « [p]resque

12. Jacques Derrida, « Des Tours de Babel », J. F. Graham (directeur), *Difference in Translation*, Ithaca, Cornell University Press, 1985, p. 165.

13. Jeffrey Stout, *Ethics after Babel. The Language of Morals and Their Discontents*, Boston, Beacon Press, 1988, p. 2.

toujours, les problèmes ethniques sont d'abord territoriaux! Il a raison, affirme-t-elle: autant que la langue et la culture, c'est l'espace qui fonde les rapports entre les humains» (p. 357). Selon Amélia, Louis s'est jadis éloigné d'elle parce qu'elle représentait l'étrangeté, l'autre, la différence (p. 278). «[D]e toute façon, ici, plus personne ne ressemble à ses origines. C'est un lieu de mutations: Babel *in progress!*» (p. 50).

Plus que toute autre, Amélia-traductrice/Amélia-Malinche qu'elle louange, symbolise le mélange, les courts-circuits, l'interlangue, le rapt, le transfert, la réappropriation, l'abolition des zones, pour reprendre la terminologie de Scarpetta. Amélia aimait passionnément la figure historique de la Malinche, traductrice du texte/corps aborigène, interprète, guide, femme de «conquêtes» et de «possessions», et elle racontait que la Mexicaine «était une apatride, [...] une sorte de mutante» et qu'elle «n'avait trahi personne!» (p. 107). Todorov écrit dans *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre* que La Malinche

annonce [...] notre état présent à tous, puisque à défaut d'être toujours bilingues, nous sommes inévitablement bi- ou tri-culturels. La Malinche glorifie le mélange au détriment de la pureté (aztèque ou espagnole), et le rôle de l'intermédiaire. Elle ne se soumet pas simplement à l'autre [...] elle adopte son idéologie et s'en sert pour mieux comprendre sa propre culture, comme en témoigne l'efficacité de son comportement¹⁴.

La Malinche *va vers* l'autre; le mélange ou le métissage qu'elle signifie et auxquels s'intéresse Amélia dans son opération de traduction ramènent au fond la question des races, des classes sociales et du territoire au centre de l'intervention sociale de Fatima. Nous lisons dans *Babel, prise deux* que

la diaspora est une malédiction et la question la plus importante de cette fin de siècle — mise à part celle de l'écologie dont elle est un aspect — est celle de la migration des masses humaines; le déferlement de ces hordes meurtries vers nos pays dits *riches*. Ces remous nous forcent à redéfinir des notions comme celles de territoire, nation, culture, légitimité, propriété [...] (p. 402).

Pour Amélia, sa traduction de Délia Febrero et des écrivaines latino-américaines avait un sens politique. Fatima assimile cette dimension et intègre dans son rapport à l'histoire la figure de la Malinche, «esclave chez les Mayas, métisse, mutante, mais nullement muette», car d'un continent à l'autre, «nous sommes tous dans la Tour refuge», écrit-elle, et «[n]ous avons tous découvert l'Amérique!» (p. 364). Il va

14. Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, p. 107.

de soi que le discours politique et économique qui sous-tend la découverte de l'Amérique suppose une forme d'aliénation de l'autre et d'appropriation d'un modèle fantasmé par l'envahisseur. La découverte de l'Amérique, remarque Todorov à nouveau, « annonce et fonde notre identité présente » et, insiste-t-il, « [n]ous sommes tous les descendants directs de Colon, c'est en lui que commence notre généalogie »; c'est en 1492 que « les hommes ont découvert la totalité dont ils font partie tandis que jusqu'alors, ils formaient une partie sans tout »¹⁵.

Dans le récit de Francine Noël, de la Malinche aux *Femmes de Caughnawaga*, du début de la colonie/conquête à l'autonomie des autochtones, s'amorce un mouvement, une marche, une conquête que Louis tentera de reproduire en copiant la sculpture de Suzor-Côté qu'il identifie aux trois femmes de sa vie et qui habitent maintenant sous forme plastique la pièce centrale de son appartement. Du côté de Louis, l'identitaire, le semblable, la copie, le « faux » aussi, la perte; du côté de Fatima, au contraire, Ayot *revisited*, l'ouverture du cadre, l'ajout de la couleur, le gain, une forme de jouissance, de séduction, une découverte. Ramener l'autre à soi pour un jour ou une année, marquer les limites, tracer le cadre d'un possible, linguistique ou autre, formuler l'ailleurs, construire des échanges.

La question d'un hétérogène langagier, propre à la découverte et à Babel post-utopique, reste entièrement liée à ce que Régine Robin nomme, en fonction du texte littéraire, un rapport de bordure et de frontière, imaginaire, que l'écrivain entretient avec sa langue maternelle et avec les autres langues

(rapport d'amour, de fixation, de haine, de rejet, d'ambivalence ou rapport de transparence illusoire). [...] Cet interlangue est perpétuellement menacé par un retour à de l'homogène, de l'un, de la re-totalisation et de la re-territorialisation (mimésis des valeurs collectives ou rêve utopique universaliste)¹⁶.

Ironiquement, Fatima se voit contrainte de « soigner » Linda en anglais, ce qu'elle voudrait bien éviter; elle tente de la refiler à un collègue. C'est donc dire que l'acquisition du langage chez sa patiente se fera par le biais non pas de la langue maternelle ni même de

15. *Ibid.*, p. 14.

16. Régine Robin, *Le Roman mémoriel. De l'histoire à l'écriture du hors-lieu*, Longueuil, Le Préambule, 1989, p. 171. Régine Robin traite dans une partie de son ouvrage de l'éclatement de la littérature québécoise et en examine les « stratégies de sortie »; dans le contexte de la best-sellerisation, elle fait référence à Francine Noël et à la constitution d'une littérature nationale-populaire au sens gramscien du terme (p. 176).

l'idéologie nationaliste québécoise chère à tous les membres de sa famille, mais par le détour de Sandro, stéréotype de l'Italien assimilé à la culture anglaise. Quand Fatima accepte finalement de travailler avec la jeune fille dans l'«autre» langue, elle ne semble pas se rendre compte que c'est au nom d'un transfert linguistique d'abord et émotif par la suite qu'elle le fait. Dans le «pour Linda» (p. III) se joue bien davantage un «poor Linda»; «pauvre Linda» qui a perdu sa «vraie» langue, «pauvre Fatima» qui a perdu «sa» langue. Le «faire parler l'autre» exclusivement, règle qu'elle enfreindra elle-même, met en scène un «interlangue» qui laisse voir sa difficulté d'interpréter «sa» situation, de lire, de dire, de (se) parler: le pseudo «blanc du bonheur» (p. 231, 235, 288, 307), le vide, l'absence des mots d'un journal qui vient contrer/cacher le vol/viol original d'un premier carnet par la mère (p. 168). Comme un autre refus de la parole, même les perroquets (dessins) de Linda seront ici déchiffrés ou décodés par un autre (Louis). Même si Fatima connaît toutes les langues (p. 195), la langue première, celle de l'enfance, celle de la mère, reste interdite ou brisée.

Le lien entre la langue et la déconstruction du sujet «collectif» se fait par l'intermédiaire et la lecture du mythe de la destruction de Babel et de la re/construction d'une utopie verbale et ethnique. À Babylone-avant-la-foudre, «la langue servait de lien entre les peuples; cela agissait comme un mortier soudant toutes les briques de l'édifice. C'est ce que le français devrait être ici, tout normalement. Si ce pays en était un» (p. 363). Fantasme d'une Babel où tous les gens parleraient des langues différentes tout en se comprenant (p. 195) et où la narratrice maîtriserait des dialectes rares, perdus ou sacrés (p. 195)¹⁷. Dans ce rêve,

[l]e projet de Babel consiste à se *rassembler* dans une Cité pour «se faire un nom»... Ici, nulle transcendance mais un modèle de société civile, païenne, autonome et *parfaitement viable*. Les peuples constructeurs sont à la fois différents et semblables, et leur rassemblement est possible car, littéralement, ils sont *parlables*. C'est une utopie qui est décrite là, celle de la communication dans le respect des différences, mais une utopie interdite... (p. 196).

Amélia permet ce rapprochement entre l'écriture, le texte traduit, et le rêve d'une harmonie entre les peuples. Elle ouvre à elle seule de nouveaux champs culturels et la possibilité de parler plusieurs langues et de traverser toutes les frontières. Travaillant à la fois le signifié et le signifiant, elle abolit le «sens» du territoire et déplace la «signification» du texte original. Plus encore, la notion de propriété disparaît tota-

17. Voir à ce sujet George Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 1975.

lement au moment de sa « chute » dans l'océan : le texte traduit/à traduire, le même et le différent, se donne ailleurs mais se dit dans le projet utopique et inversé d'une écriture autre.

Ce qui me fascine également dans la confusion maléfique des langues et dans la destruction de la Cité terrestre, avoue Fatima, c'est sa contrepartie chrétienne; la descente des langues de Feu. La Pentecôte est l'invention anticipée de la traduction simultanée: les apôtres parlent à une foule disparate et tous les comprennent! (p. 403).

Journalistes, ambassadeurs, ils ont le pouvoir de communiquer.

Babel, métaphore de cette unité perdue, d'une langue commune, mais aussi symbole de la chute (Icare à la Tour abolie, p. 328) et de l'expulsion; fiction d'incomplétude, d'inaptitude, d'inachèvement comme le voyage intérieur que le journal intime retrace. Fatima « voyage » beaucoup: elle sort, entre, se promène dans la ville, vagabonde, traverse sans cesse la rue, parcourt les terrains publics, échafaude des itinéraires, interprète les pas des autres, établissant à chaque sortie des catégories nouvelles de signes pour raconter le réel et distinguer le signifiant de l'in/signifiant. Dans son mouvement, elle pose une sémiotique de l'espace qui remet en cause les concepts de sens et de direction unique ou d'orientation définie (sexuelle, politique, culturelle), de but, de marge et de centre (dehors/dedans, superficie/profondeur, haut/bas), c'est-à-dire le lieu où se construit la ville idéale, le territoire sacré, la terre promise, le paradis perdu, l'utopie. Le voyage, le journal, le mouvement, l'étrangeté entretiennent l'ambivalence et l'utopie d'un pays imaginaire et imaginé, d'un fantasme, où règnerait un gouvernement idéal sur un peuple heureux. Idéalisation de la réalité, non-lieu ou trop-plein.

La rue, la ruelle, le café, le trottoir, l'escalier, la fenêtre, le balcon sont précisément les lieux limites du roman où se concentre la charge utopique maximale, où tout est encore possible, inconnu: lieux de la séduction et du désir, de la peur aussi. Foucault définit les espaces autres comme « certains emplacements qui ont la curieuse propriété d'être en rapport avec tous les autres emplacements mais sur un mode tel qu'ils suspendent des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis¹⁸ ». Il distingue deux types d'emplacements du genre, les utopies et les hétérotopies. Les premières seraient des emplacements sans lieu réel qui entretiennent avec les espaces réels de la société un rapport d'analogie directe ou inversée alors que les

18. Michel Foucault, « Des espaces autres », conférence présentée à Paris le 14 mars 1967 et publiée dans *A.M.C. Revue d'Architecture* (1967).

secondes constitueraient des lieux réels, des utopies réalisées. Le voyage, l'exil, la cité, le musée, le bateau, l'asile ou l'institution, la clinique, la bibliothèque, la lecture représentent, par exemple, des hétéropies privilégiées de la société occidentale. J'y ajouterais, à partir du roman, le trottoir et l'escalier qui, comme la frontière, créent un espace mixte: séparation et division des mondes (ligne, limite, bord, cadre, zone, quartier, pôle, etc.) et, par extension, continuité et transgression. Le trottoir est androgyne et public: hors du privé, en pleine vue, il permet tout. Pur plaisir de la fable. Une langue commune, la voix de la séduction, y préside au hasard des rencontres.

Selon Louis Marin, la fonction de l'utopie est transgressive: c'est une critique idéologique de l'idéologie¹⁹. Darko Suvin, pour sa part, complète la définition en utilisant le concept de jeu «mené par quelqu'un qui a le sens des possibles autres que ceux de la nature, surtout des possibles parallèles²⁰». Barbara Godard commente les travaux de ces critiques et ajoute que l'utopie sous-entend l'idée du double: d'une part, «la projection métaphorique de la réalité "ailleurs"» et de l'autre, «le déplacement métonymique des structures de la société contemporaine». L'utopie, continue l'auteure, interrompt ainsi le discours idéologique de la réalité historique actuelle en la représentant comme un système clos, «d'où la production d'une structuration cognitive nouvelle qui réalisera une transformation sociale²¹». Les écrits utopistes ne construisent pas toujours une fiction utopique mais réalisent quelquefois une fiction du réel basée sur la représentation des faits, comme la télé branchée dans ce cas-ci sur un Tiers monde situé «ailleurs», dans un temps et un espace qui échappent au discours même, ni ici ni là, entre les deux. Le Tiers monde en ce sens se place d'emblée à la pointe d'une pyramide que l'image peut toujours inverser. Ce «tiers» monde que l'utopie, ou l'anti-utopie construit, favorise, dans la pensée de Fatima, l'abolition des pôles nord/sud, âge d'or/nouvel âge, derrière/devant, place idéale (*eutopos*)/non-lieu (*outopos*). Les nouvelles utopies ne sont pas des endroits fixes ou statiques car, selon Northrop Frye,

[t]hey would not be rational cities evolved by a philosophers's dialectic: They would be rooted in the body as well as in the mind, in the

19. Louis Marin, *Utopics: The Semiological Play of Textual Spaces*, traduit par A. Volrath, Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press International, 1984, p. 78. Titre original: *Utopiques: Jeux d'espace*.

20. Darko Suvin, *Metamorphoses of Science Fiction: The Poetics and History of a Genre*, New Haven, Yale University Press, 1979, p. 53. Cité dans Barbara Godard, «En mémoire de l'avenir: les stratégies de transformation dans la narration de Jovette Marchessault», *Voix et Images*, vol. XVII, n° 1 (automne 1991), p. 105.

21. *Ibid.*, p. 105-106.

unconscious as well as the conscious, in forests and deserts as well as in highways and buildings, in bed as well as in the symposium. [...] Utopia, in fact and in etymology, is not a place; and when the society it seeks to transcend is everywhere, it can only fit into what is left, the invisible non-spatial point in the centre of space. The question «Where is utopia?» is the same as the question «Where is nowhere?» and the only answer to that question is «here»²².

En réalité, Babel tend à échapper à l'utopie. L'égalitarisme posé initialement demeure une illusion, une apparence, et la nécessité de terminer, compléter, qui sous-entend une croyance presque absolue dans l'idée de progrès, s'avère fort discutabile en soi, tout au moins dans la perspective postmoderne, puisque les deux tendances (le meilleur monde et l'accomplissement) appellent à la limite le geste implacable de Dieu, l'instinct de démolition ou le désir de tout raser et de confondre les humains. Joël Pourbaix dans un article sur la posture utopiste chez Paul Chamberland signale que «[l']absence de lieu qu'est l'utopie interroge le lieu du politique» et que la pulsion d'utopie

détourne ces exigences sociales en définissant un niveau interne, individuel, où se joue une véritable exigence où se produisent les véritables mythologies qui viendront ensuite se manifester au niveau plus global du social. S'emparer du monde et s'emparer de soi-même est une simultanéité qui détruit d'un même mouvement toute immuabilité fermée du monde et de la nature humaine²³.

La pratique de l'utopie engendre le dépassement ou la mutation de ce que Pourbaix nomme «la totalité de la rupture» et «la rupture de la totalité».

En plus d'affirmer l'incomplétude, comme le mentionne Derrida, Babel établit des catégories «autres» et nomme la «différence»: elle pose en même temps des jalons que les architectes/écrivains de l'univers arpentent au même titre que les citoyens/lecteurs de la tour

22. Northrop Frye, «Varieties of Literary Utopias», F.E. Manuel (directeur), *Utopias and Utopian Thought*, Boston/Cambridge, Houghton Mifflin Company/The Riverside Press, 1966, p. 49. Traduction: «Elles ne seraient pas des cités rationnelles pensées par un philosophe mais localisées autant dans le corps que dans l'esprit, dans l'inconscient aussi bien que dans le conscient, dans la forêt et le désert comme sur l'autoroute et dans les édifices, dans le lit et le symposium. [...] En fait, l'utopie, étymologiquement parlant, n'est pas un lieu; et lorsque la société qu'elle veut dépasser est partout, elle ne peut que se situer ailleurs, hors de l'espace, dans ce point invisible, non-lieu au centre de l'espace. La question «Où se trouve l'utopie?» est identique à cette autre question «Où est nulle part?», ce à quoi la seule réponse possible est «ici».

23. Joël Pourbaix, «Paul Chamberland: La posture utopiste», Jacques Pelletier (directeur), *L'Avant-garde culturelle et littéraire des années 70 au Québec*, Montréal, Université du Québec à Montréal, «Cahiers du département d'études littéraires», 1986, p. 86-87.

urbaine qui gravissent et descendent les escaliers de la ville à toute heure du jour et de la nuit. Le mouvement d'ouverture et de fermeture, le va-et-vient perpétuel, l'échange de lits, de repas, de corps, d'appartements, idéalement le mélange des races, dominant cette nouvelle Babel reconstruite sous l'œil vigilant des « policiers » de la cité. L'interprétation et la délimitation du territoire privé et public, local et national, familial et étranger, exige la « relecture » des gratte-ciel du centre-ville, tours à étages du nouveau monde. Babel, tour infinie, tour penchée, « partie intégrante de notre culture » (p. 401), symbole positif pour Fatima :

Ce n'est pas un cauchemar niveleur mais le rassemblement des différences; un lieu d'asile et de tolérance. Ce mythe me rejoint dans mes aspirations les plus profondes. Il exprime un désir, légitime, d'autodétermination: pouvoir parler et agir librement. Construire, se construire. C'est cela, Babel, le Verbe et la Pierre (p. 403).

Fatima investit la figure d'utopie dans ses fantasmes privés. Babel y abolit sur le terrain archéologique, politique et esthétique le Tiers monde rapporté par les médias et les magazines comme une fatalité. La nouvelle perspective instaure par ailleurs une contre-utopie, une anti-utopie, qui ne situe plus le discours utopique et fictif uniquement dans le non-lieu, l'ailleurs imaginaire, l'inconnu. Marina Leslie remarque que « [t]he map (map of Utopia) registers both the gap (between here and there, then and now) and the critical distance which makes the gap legible, comprehensible, in short, meaningful ». Reprenant les termes de Claudio Guillen, elle attire notre attention sur le fait que la perspective conditionne toujours l'examen, le regard; lire l'Utopie implique donc de se situer dans l'espace²⁴. Pour cette raison, selon l'auteure, la seule utopie véritablement authentique (anti-idéologique) serait celle qui affirme son désir de ne persuader personne. Autrement, l'utopie qui chercherait à déranger la pensée et l'histoire serait automatiquement récupérée par les formes idéologiques réactionnaires.

Les utopies imaginées et rêvées par Fatima appartiennent à la première catégorie et veulent renverser les idéologies véhiculées par un monde capitaliste clos. Si Fatima et Louis assoient leurs assises sur un capital privé, paradoxalement, ils investissent leur relation dans un espace « neutre », ouvert, à définir, à cerner, non construit. Jameson propose de lire le discours d'Utopie en termes de neutralité et de

24. Marina Leslie, « Mapping Out Ideology: The Case of Utopia », *RS/SI*, vol. XII, n° 1-2, 1992, p. 90. Traduction: « La carte d'Utopie inscrit à la fois la brèche, le trou (entre ici et là-bas, alors et maintenant) et la distance critique qui rend le vide lisible, compréhensible, bref, significatif. »

neutralisation, c'est-à-dire en mettant l'accent sur le progrès, l'*energetia*, l'énonciation, la productivité, et non en fonction d'une représentation traditionnelle d'un modèle social idéal²⁵.

Finalement, l'utopie que le roman articule se donne comme projet d'inventer un «tiers» monde dans lequel tous les individus imaginent d'abolir les manques, de dompter le vertige, d'intégrer la chute, de traverser le pont une fois pour toutes, d'ériger des tours expérimentales, d'exposer et d'explorer la culture de l'autre, de refaire les cartes, d'ouvrir les frontières, de parler et traduire la différence, de transformer le Je/sujet au nom d'un Nous pensé comme «l'intime commun, [...] la résonance de l'intime de l'un à l'intime de l'autre²⁶».

Borges a décrit dans «La bibliothèque de Babel» une Utopie du livre ou une Utopie du Savoir. La bibliothèque est infinie et cyclique et tout promeneur solitaire qui y circule peut constater que tous les volumes s'y répètent dans le même désordre mais que ce désordre constitue, une fois reconnu et identifié, un ordre, l'Ordre. Une note à la fin du conte informe le lecteur que cette immense bibliothèque est, à toute fin pratique, inutile, puisqu'un seul ouvrage pourrait au fond contenir tous les autres. *Babel, prise deux*, je l'ai indiqué plus haut, s'ouvre sur l'inutilité du texte et rend vaine, en partie, toute élaboration babylonienne. Arpenter la ville, parcourir la bibliothèque de Babel, revient à naviguer vers des terres inconnues. Il faut se rappeler que la situation géographique de l'utopie surgit dans l'imaginaire occidental en même temps que les grands voyages d'exploration et de découverte de la fin du XV^e siècle qui repoussent l'inconnu vers des contrées de plus en plus lointaines²⁷. Nous entrons alors dans un temps de conquêtes: on n'érige plus de tours de Babel; dans le nouveau monde, on impose plutôt la langue d'un colonisateur qui ne vient plus seulement contempler l'autre sinon feindre de le (re)connaître. Dans ce contexte, on ne traverse plus les frontières et les trottoirs métaphoriquement mais littéralement et ce, au nom de la puissance et du pouvoir, ce que Fatima, dans sa naïveté et sa fragilité, voudrait bien effacer d'un coup de pinceau en ouvrant le cadre et en ajoutant de la couleur.

25. Fredric Jameson, «Naturalization and the Production of Utopian Discourse», *Diacritics*, 7, 1977, p. 6.

26. Joël Pourbaix, *op. cit.*, p. 84.

27. Giovanna Pezzuoli, «Prisoner in Utopia», G. Mora & K.S. Van Hooft (directeurs), *Theory and Practice of Feminist Literary Criticism*, Ypsilanti, Bilingual Press, 1982, p. 37.