

**Amériques transculturelles :  
altérités et identités dans les romans  
*La logeuse* et *La fiancée américaine* d'Éric Dupont**

**Mylène Damphousse**

Thèse soumise dans le cadre des exigences du programme de  
maîtrise ès arts en lettres françaises

Département de français  
Faculté des arts  
Université d'Ottawa

© Mylène Damphousse, Ottawa, Canada, 2017

Aux *M* de ma vie.

## Remerciements

Mes premiers remerciements vont tout d'abord à M. Patrick Imbert, mon directeur de thèse, pour son aide précieuse et sa patience. Son savoir et ses conseils ont grandement contribué à l'achèvement de ce projet. Je le remercie aussi de m'avoir fait découvrir l'auteur Éric Dupont.

Merci à Mme Hotte qui a généreusement pris de son temps pour me conseiller, réviser et corriger ma thèse suite à la soutenance.

Merci aussi à l'ensemble du corps professoral du Département de français, pour qui j'ai une admiration sans borne ; merci de m'avoir transmis votre passion dans vos champs d'enseignements respectifs et également votre passion pour la profession.

Merci à mon mari et à mes enfants. Sans votre présence, votre patience et votre compréhension, rien de tout cela n'aurait été possible. Merci d'avoir cru en moi, même lors des moments d'incertitudes.

Merci à ma mère, sans qui rien de tout cela n'aurait été possible. Merci d'avoir été à mes côtés tout au long de ce processus, d'avoir cru en moi et en ce rêve.

Merci à ma sœur qui est aussi une tante extraordinaire et qui de son temps a grandement aidé à ce que je puisse achever l'écriture de cette thèse.

Merci à ma grand-mère qui m'a offert mon premier dictionnaire et qui m'a transmis une passion pour la lecture.

Merci à ma belle-famille qui m'a motivée et encouragée tout au long de ce processus d'écriture.

Merci à mon amie d'enfance Jeanne Lapointe, qui n'a cessé de m'encourager depuis le tout début. Nous avons repris contact au moment même où je complétais ma demande d'admission à la maîtrise et bien que celle-ci soit achevée, notre amitié est faite pour durer.

Merci à mon coup de foudre universitaire, Ariane Brun del Re, qui par ses conseils, ses mots d'encouragement et son temps a toujours su me motiver à écrire. Merci d'avoir compris ma réalité pendant les dernières années.

Merci à mon ami Frédéric Baril. Merci d'enrichir mes connaissances littéraires et de m'avoir accompagné tout au long du processus d'écriture. Je pourrai désormais dessiner la seconde pupille de mon Daruma.

Merci à Richard Lachapelle pour les énigmes du samedi à la Librairie de l'Université d'Ottawa. Elles font partie de mes plus beaux souvenirs universitaires. Tes encouragements et ta confiance en moi m'ont grandement motivée tout au long de ce projet.

Merci aux élèves à qui j'enseigne et qui me permettent de vivre ma passion tous les jours.

Merci à Éric Dupont pour ce voyage auquel il m'a convié depuis plus de sept ans. Je ne pourrai me lasser de lire ses romans.

## Résumé

Cette thèse analyse deux des quatre romans d'Éric Dupont dans une optique transculturelle en reprenant certains paradigmes propres aux Amériques et au changement sociétal dans le contexte de la mondialisation. Cette étude porte ainsi sur les romans *La logeuse* et *La fiancée américaine*, tous deux publiés aux Éditions Marchand de feuilles. L'intention de cette thèse est d'analyser par quel(s) moyen(s) cet auteur parvient à dresser un portrait d'un Québec et d'un Canada en changement dans le contexte des identités multiples et des Amériques transculturelles. Dans chacun des chapitres, l'objectif est de mettre au premier plan les paradigmes dualistes qui se confrontent continuellement dans les Amériques et de voir comment les personnages réagissent et vivent avec ces dualités.

Ces paradigmes se produisent en fonction des trois valeurs propres au Québec soit la terre, la religion et la langue. De par son style d'écriture, Éric Dupont emploie divers éléments discursifs liés à ces paradigmes afin de peindre le portrait de la société québécoise qui, depuis la Révolution tranquille, a bien changé. Ce portrait changeant de la société n'est possible que dans la rencontre avec autrui et c'est à partir de ce principe que je tenterai, en conclusion à cette recherche, de déterminer dans quelle mesure le rapport aux autres favorise le développement d'une société transculturelle et comment cela peut être transposé au niveau littéraire.

## Introduction

### *Mise en contexte du rapport à l'autre, de la rencontre et de l'identité*

Le désir de mettre en évidence comment s'opèrent les rencontres avec autrui dans le contexte des Amériques dites « transculturelles » naît, dans un premier temps, du désir de mieux comprendre en quoi la Commission de consultations sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles et le Rapport<sup>1</sup> de Gérard Bouchard et Charles Taylor qui en découle ont été si importants (il y a près de dix ans) dans la province du Québec. Dans un second temps, je cherche également à comprendre si cette réflexion sur la façon de concevoir le rapport aux autres a des répercussions dans certains textes littéraires. Maximilien Laroche souligne :

la littérature [québécoise] ne met pas seulement en scène des individus. Elle est un microcosme où une société se représente par la plume de ses écrivains. Elle traduit, d'une certaine façon, la réalité du Québec, mais on peut y lire aussi l'histoire du rêve québécois<sup>2</sup>.

Il va sans dire que les romans québécois pourraient permettre une ouverture sur la culture<sup>3</sup> et les rapports avec autrui dans la mesure où ils traduisent une certaine réalité québécoise. C'est pour cette raison que le corpus de cette thèse repose sur les romans *La logeuse* (2006) et *La fiancée américaine* (2012) dans lesquels Éric Dupont accorde une grande importance aux rencontres entre les personnages. C'est par l'intermédiaire de ces rencontres qu'il parvient à revisiter trois valeurs prédominantes au Québec qui sont la

---

<sup>1</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, s. l., Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008, p. 25. Aussi en ligne <https://www.scribd.com/document/3053017/rapport-de-la-commission-Bouchard-Taylor-version-integrale>

<sup>2</sup> Maximilien Laroche, « Préface », dans Yuho Chang, *Famille et identité dans le roman québécois du XXe siècle*, Québec, Septentrion, 2009, p. 11.

<sup>3</sup> Dans cette thèse, je retiendrai la définition de Gérard Bouchard en ce qui a trait à la notion de « culture ». Pour lui, cela représente « l'ensemble des symboles, qui, dans une collectivité donnée (famille, communauté, nation...), constituent le fondement du lien social, d'une part et nourrissent l'identité dans toutes ses composantes, d'autre part : perceptions de soi et des autres, appartenances, traditions, mémoire, rituels, valeurs, croyances, idéaux, visions du monde. Voir Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue Québécois*, Québec, Boréal, 2012, p. 20.

terre (le territoire), la religion et la langue. La subversion de ces valeurs se produit par la mise en scène de certains paradigmes et aussi par l'utilisation de certains procédés narratifs. Revisiter les valeurs québécoises s'avère nécessaire depuis les cinquante dernières années puisque « le tissu social québécois, d'assez homogène qu'il était jusqu'aux années 1960, est devenu de plus en plus hétérogène, en particulier depuis l'arrivée d'une nouvelle vague d'immigrants issus de pays autres qu'européens<sup>4</sup> ». Ces valeurs ne peuvent plus être considérées comme statiques et cela peut avoir des répercussions dans les textes littéraires. Bien qu'Éric Dupont revisite ces valeurs en les présentant de façons différentes, et parfois même s'en moque, notamment par la présence de passages ironiques ou parodiques dans ses romans, il n'en demeure pas moins qu'il est difficile d'avancer une définition bien précise de ces valeurs. Celles-ci sont continuellement en changement dans le contexte québécois actuel, et c'est ce que ses romans mettent en évidence par le biais des rencontres entre personnages. De là, je tenterai de déterminer dans quelle mesure les rencontres que vivent ces personnages peuvent s'inscrire dans un contexte transculturel.

Toutefois, avant même de procéder à l'analyse des concepts qui ont permis à Éric Dupont de remettre en question certaines valeurs, il faut d'abord définir « l'autre<sup>5</sup> » ou « autrui » tel que ces termes seront employés dans cette thèse puisque la subversion des valeurs passe inévitablement par cet « autre ». La rencontre entre individus est un espace d'ouverture à l'autre qui peut engendrer une remise en question des valeurs d'un individu. Cela est d'autant plus vrai que « nous vivons à une époque où règne

---

<sup>4</sup> Louise Gautier, *La mémoire sans frontières. Émile Olivier, Naïm Kattan et les écrivains migrants au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval et Institut québécois de recherche sur la culture, coll. « Culture et société », 1997, p. 15.

<sup>5</sup> Il est à noter que le terme « autre » sera écrit sans lettre capitale puisqu'on se réfère à n'importe quel individu, en chair et en os, avec qui les personnages auront des interactions.

l'incertitude identitaire. Même la question “qui suis-je ?” ou “qui sommes-nous ?” ne semble plus légitime<sup>6</sup> ». Il est désormais très difficile d'avoir une identité à soi bien définie et encore plus de répondre clairement à la question de nos origines ou de notre avenir :

la double question, “d’où venons-nous ?”, “où allons-nous ?” [...] ne peut plus permettre de répondre à l’énigmatique question non tant de son être propre que du devenir *soi* ou du devenir *autre*. L’avenir comme le passé sont incertains, tout autant que sa propre identité<sup>7</sup>.

Cette incertitude identitaire est très présente dans les Amériques et l'identité se définit désormais en fonction d'un rapport avec « l'autre », c'est-à-dire d'un rapport à l'altérité. Pour Daniel Castillo Durante, « *Alteritas*, en latin, désigne le “changement” ce qui modifie un état et provoque une altération ; le propre de l'altérité serait donc de *rendre autre*, d'altérer en somme<sup>8</sup> ». À la lumière de cette définition, on comprend que le contact avec une autre personne vient modifier l'être et que, dans une certaine mesure, nous ne sommes aucunement à l'abri du regard et des rencontres avec les autres que cela soit physiquement ou encore virtuellement. À cet effet, on peut se demander s'il n'est pas même impossible d'échapper complètement à cette altérité. Au contact des autres, notre identité (personnelle, nationale, etc.) sera altérée et il devient alors beaucoup plus difficile de « se définir », d'autant plus que les valeurs auxquelles les individus adhèrent se trouvent remises en question dès que l'on s'ouvre aux autres. Les identités personnelles seraient donc en constante transformation. Dans leur rapport, Bouchard et Taylor affirment que « ce qui se dégage de [leurs] consultations, [...] c'est une ouverture à l'Autre. [En ce sens], c'est sur cela qu'il faut miser afin de poursuivre la construction

---

<sup>6</sup> Pierre Ouellet, « Préface », dans Pierre Ouellet (dir.), *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures », 2003, p. 11.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>8</sup> Daniel Castillo Durante, *Les dépouilles de l'altérité*, Montréal, XYZ éditeur, coll. « Documents », 2004, p. 48.

d'un Québec à la fois intégré et respectueux de sa diversité<sup>9</sup> ». La population québécoise serait donc prédisposée à s'ouvrir aux autres et, dans un contexte littéraire, cette ouverture peut transparaître par l'intermédiaire des rencontres entre les personnages d'Éric Dupont. L'identité se concevrait donc en relation continue avec autrui.

Cette idée de « se définir » renvoie au désir de vouloir s'afficher, s'identifier et se faire reconnaître. L'identité permet ainsi la reconnaissance. Les identités dans un contexte transculturel, telles que conçues dans cette thèse, ne sont pas fixes. Elles varient en fonction du rapport à l'autre (qu'il soit virtuel, réel, symbolique ou non). Vivre dans les Amériques, c'est accepter de vivre selon « la dynamique de construction des autres par soi, de soi par les autres et la saisie que l'autre est aussi en soi<sup>10</sup> ». On accepte que « l'autre, en tant que sujet, [...] modifie le regard que nous portons à notre environnement immédiat et au monde en général<sup>11</sup> ». Côté les autres remet donc en question notre système de valeurs, nos pensées, nos façons de faire, etc., et cela peut se vivre harmonieusement si certaines conditions sont respectées. Pour ce faire, il faut « envisager les rapports avec les altérités d'une manière neuve qui permet une interaction efficace des uns avec les autres, afin d'aboutir à des rencontres où chacun est transformé positivement par la rencontre<sup>12</sup> ». Les personnages qui participent et qui vivent pleinement la rencontre doivent tout de même remplir trois conditions. Ils doivent faire preuve, dans un premier temps d'une écoute face à autrui afin de témoigner de leur ouverture. Dans un deuxième temps, ils doivent accepter de remettre en question

---

<sup>9</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 25.

<sup>10</sup> Patrick Imbert, *Trajectoires culturelles transaméricaines : médias, publicité, littérature et mondialisation*, Presses Université d'Ottawa, coll. « Transferts culturels », Ottawa, 2004, p. 66.

<sup>11</sup> Daniel Castillo Durante, *op. cit.*, p. 15.

<sup>12</sup> Patrick Imbert, « Transactions/trans-actions », dans Brigitte Fontille et Patrick Imbert (dir.), *Trans, multi, interculturelité, trans, multi, interdisciplinarité*, Québec, PUL, coll. « L'espace public », 2012, p. 55.

certains stéréotypes et préjugés (voire même de les laisser tomber) au sein d'une rencontre. Dans de telles conditions, les identités sont altérées et les rapports avec autrui se vivent positivement et permettent l'avènement du nouveau. La relation, comme le mentionne Danielle Forget, « pourrait se formuler à travers l'échange. Le concept de l'échange, qui ne suppose pas nécessairement le partage, suggère que l'une et l'autre partie soient susceptibles, tour à tour, de donner et recevoir, autrement dit d'assumer des rôles converses<sup>13</sup> ». Certains personnages (tels que Gabriel et Louis dans *La fiancée américaine* ainsi que Rosa, les effeuilleuses et les chambreuses dans *La logeuse*) vivent bien avec ce rapport à autrui; d'autres (tels que Madeleine et Michel dans *La fiancée américaine* ainsi que Jeanne et Duressac dans le roman *La logeuse*), demeurent moins réceptifs à ce qui est différent. Il n'est pas dit toutefois que certains personnages, malgré leurs réticences face à autrui, ne verront pas leur identité changer ou qu'ils ne seront pas ouverts à la nouveauté et aux rencontres. Certains s'en trouveront changés. Finalement, la troisième condition qui régit la rencontre renvoie au fait que « rencontrer » et « se rencontrer » sous-entend qu'il y a présence de plus d'un individu et que cela relève la plupart du temps du « hasard », autrement dit, de l'imprévu. Ce qui est le cas chez les personnages d'Éric Dupont. Dans cette notion d'imprévisibilité, on peut aussi reprendre la notion de la coïncidence puisqu'une coïncidence sans imprévisibilité perdrait toute sa signification. Le cas échéant, la rencontre pourrait se concevoir « dans une simultanéité spatiale, [dans laquelle on trouve des] personnes qui souvent n'ont pas de passé commun, mais qui ont un présent à partager et un avenir à planifier ensemble<sup>14</sup> » comme

---

<sup>13</sup> Danielle Forget, « Les nouveaux paradigmes de l'identité », dans Pierre Ouellet (dir.), *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures », 2003, p. 36-37.

<sup>14</sup> Patrick Imbert, « Transactions/trans-actions », *op. cit.*, p. 55.

c'est le cas au Canada et aussi au Québec depuis les nombreuses vagues d'immigrations. L'imprévisibilité dans les romans d'Éric Dupont est d'autant plus présente qu'il emploie souvent la technique du réalisme magique<sup>15</sup>. Le lecteur n'a pas à se demander si ce qui se produit est réaliste ou non, c'est ainsi et il l'accepte. Cela reflète bien comment devrait fonctionner les rencontres dans un contexte transculturel. Il doit y avoir une ouverture à ce qui est nouveau et improbable, sinon la rencontre n'est pas possible. La rencontre, selon les romans étudiés, peut être à la fois concrète (entre personnages) et symbolique (au niveau, entre autres, de l'intertextualité, de l'ironie employée par l'auteur et de l'incursion du narrateur dans la diégèse). À cet effet, les procédés discursifs employés par Éric Dupont contribuent grandement à l'imprévisibilité propre à la rencontre.

### *Perspectives théoriques et sociologiques*

Dans cette thèse, les rencontres entre les personnages tiendront compte des diverses conceptions canadiennes du vivre ensemble, soit le multiculturalisme (au Canada) et l'interculturalisme (au Québec) et on verra aussi en quoi elles relèvent parfois davantage du transculturalisme.

Comme le rappelle Neil Bissoondath, dans son livre *Le Marché aux illusions*,

la loi [sur le multiculturalisme] « reconnaît l'existence de collectivités dont les membres partagent la même origine et leur contribution à l'histoire du pays » et promet de « favoriser leur développement » ; elle vise à « promouvoir la compréhension entre individus et collectivités

---

<sup>15</sup> Pierre-Luc Landry montre que le roman *La logeuse* correspond aux trois critères qui régissent le réalisme magique tels qu'établis par Amaryll Chanady : tout d'abord, le surnaturel dans le texte n'est pas présenté comme problématique ; ensuite, le conflit de sens habituel entre le naturel et le surnaturel est résolu dans la fiction ; finalement, il n'y a pas de jugement par rapport à la véracité des événements dans la fiction, les deux niveaux de réalité n'étant pas hiérarchisés. Voir Pierre-Luc Landry, « Lire le paradoxe : Portrait du lecteur du réalisme magique en rêveur », dans Frances Forcier et Andrée Mercier (dir.), *La transmission narrative. Modalités du pacte romanesque contemporain*, Québec, Nota Bene, coll. « Contemporanéités », 2011, p. 251-266.

d'origines différentes et la créativité qui résulte des échanges entre eux » et engage le gouvernement fédéral à « favoriser la reconnaissance et l'estime réciproque des diverses cultures du pays »<sup>16</sup>.

Ainsi, cette loi reconnaît le maintien du patrimoine canadien et encourage les échanges entre les individus d'origines différentes dans le but d'assurer une certaine harmonie au sein du pays. En revanche, la province du Québec met l'accent sur la survie et la valorisation de la langue française et de la culture bien distincte qui lui est associée. Ainsi, le multiculturalisme canadien, qui s'oppose à l'interculturalisme québécois du fait qu'il valorise la coprésence, voire la mixité des cultures, agace particulièrement les nationalistes et les souverainistes québécois. En effet, au moment de son entrée en vigueur, cette loi n'est pas bien reçue par le Québec et « René Lévesque rejet[te] carrément les règles du jeu multiculturel<sup>17</sup> ». Selon Lévesque, les nationalistes et les souverainistes québécois, la notion de multiculturalisme ne permet pas un épanouissement des relations et rapports sociaux dans un contexte francophone minoritaire car elle ne tient pas compte du fait francophone au Canada et surtout de ce qui distingue le Québec des autres provinces. Pour bien témoigner de sa perspective divergente et de ses propres conditions sociales, le Québec a œuvré, pendant près de 40 ans, pour que « l'interculturalisme, en tant que politique d'intégration[,] [fasse] l'objet d'une définition complète et officielle par l'État québécois (même si ses principes constitutifs [étaient] énoncés depuis longtemps)<sup>18</sup> ». De plus, comme le Québec est

---

<sup>16</sup> Neil, Bissoondath, *Le Marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, trad. Jean Papineau, Montréal, Boréal, 1995, p. 55-56.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>18</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 19.

reconnu, depuis le 27 novembre 2006<sup>19</sup>, en tant que nation, le discours entourant le désir d'obtenir un statut distinct s'est effacé.

Dans leur rapport, Bouchard et Taylor font référence à « l'interculturalisme », une approche qui

s'efforce de concilier la diversité ethnoculturelle avec la continuité du noyau francophone et la préservation du lien social, [assurant] ainsi une sécurité aux Québécois d'origine canadienne-française comme aux minorités ethnoculturelles, tout en protégeant les droits de tous suivant la tradition libérale<sup>20</sup>.

L'interculturalisme que proposent Bouchard et Taylor dans leur rapport se prête bien à la réalité québécoise puisque cette approche reconnaît un rapport entre une culture majoritaire et des minorités ethnoculturelles. En outre, puisque la majorité des Québécois francophones représente elle-même une minorité au sein du Canada et de l'Amérique du Nord, l'interculturalisme favorise, selon eux, l'intégration de gens de cultures différentes tout en préservant la culture québécoise. Dans son livre *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*, Gérard Bouchard précise que

l'interculturalisme, comme pluralisme intégrateur, est un modèle axé sur la recherche d'équilibres qui entend tracer une voie entre l'assimilation et la segmentation et qui, dans ce but, met l'accent sur l'intégration, les interactions et la promotion d'une culture commune dans le respect des droits et de la diversité<sup>21</sup>.

Bouchard résume en sept points les éléments nécessaires pour qu'un tel concept fonctionne dans le contexte québécois<sup>22</sup>. En revanche, l'interculturalisme, tel qu'il est conçu dans cette thèse, retient tout simplement

la promotion du français comme langue principale, l'accent sur l'intégration et la recherche d'une harmonisation des différences culturelles, la promotion des interactions, [des] rapprochements et

---

<sup>19</sup> Gérard Bouchard, « Qu'est-ce que l'interculturalisme ? », *McGill Law Journal / Revue de droit de McGill*, vol. 56, n° 2, 2011, p. 395-468. Aussi en ligne : <http://www.erudit.org/revue/mlj/2011/v56/n2/1002371ar.pdf>

Dans son texte, Bouchard renvoie aux Débats de la Chambre des Communes, 39<sup>e</sup> Parlement, 1<sup>re</sup> session, vol. 141, n° 87 (27 novembre 2006).

<sup>20</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 20.

<sup>21</sup> Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue Québécois*, Québec, Boréal, 2012, p. 51.

<sup>22</sup> Les 7 éléments constitutifs sont résumés dans son livre : Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue Québécois*, Québec, Boréal, 2012, p. 51.

[des] échanges interculturels comme moyens d'intégration et de lutte contre les stéréotypes, sources de discrimination. [Il cherche aussi] le développement d'une culture commune comme rencontre de la diversité, faite principalement de valeurs et d'une mémoire partagée, et nourrie des apports conjugués de la majorité et des minorités, dans le respect de chacune <sup>23</sup>.

Ces éléments constitutifs qui ont été retenus pour cette définition de l'interculturalisme expliquent bien le désir de remettre en question les stéréotypes et, ainsi, éviter la discrimination d'un être (ou d'une culture) au profit d'un autre. Toutefois, à la différence du multiculturalisme, l'objectif premier de l'interculturalisme est de reconnaître le fait français au Québec. De plus, cette définition vise aussi le respect à la fois de la majorité et de la minorité par le biais d'une mémoire partagée et non pas d'une mémoire imposée ou discriminante. À cet effet, Jeanne Joyal, dans *La logeuse*, reste un personnage problématique.

Le septième point des éléments constitutifs de l'interculturalisme québécois selon Gérard Bouchard fait référence à la « promotion d'une identité, d'une appartenance et d'une culture nationale québécoise<sup>24</sup> ». Cet élément qui constitue l'interculturalisme sera en quelque sorte délaissé dans le cadre de cette étude puisque, dans un contexte de rencontre avec autrui, les identités sont en changement et il peut s'avérer difficile de promouvoir un sentiment d'appartenance fixe à la culture de la société d'accueil. On pourrait se questionner sur la pertinence de la promotion d'une identité homogène, sachant que la définition précise d'une identité est parfois difficile à saisir et en ce sens, Jeanne Joyal représente une caricature de cet aspect.

Sans qu'un individu en soit nécessairement conscient, s'ouvrir aux rencontres permet la construction de relations et d'échanges. De fait, « l'une des caractéristiques de

---

<sup>23</sup> Cette conception de l'interculturalisme reprend quelques passages des éléments constitutifs de l'interculturalité de Gérard Bouchard dans Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue Québécois*, Québec, Boréal, 2012, p. 52.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 52.

l'interculturalisme réside dans une insistance sur l'importance des interactions pour réduire les distances culturelles. [Puisque] c'est là [...] un moyen efficace de prévenir ou réduire les stéréotypes et les tensions qui peuvent en résulter<sup>25</sup> ». Un dialogue et une bonne communication sont importants puisqu'ils remettent en question les stéréotypes, enrayent les préjugés et favorisent les rapprochements culturels.

C'est particulièrement cette notion « d'échange » qui se révèle intéressante dans le contexte des Amériques transculturelles. Cette dernière approche pour envisager le rapport à autrui comporte plusieurs aspects. Dans le contexte de cette étude, puisque les rencontres sont souvent le fruit du hasard, il est fort probable que bien des rapports aux autres ne collent pas seulement à la définition du multiculturalisme ou de l'interculturalisme, car ces approches ne tiennent pas compte de l'imprévisibilité que peuvent comporter les rencontres. Le transculturalisme, pour sa part, tient compte de l'imprévisibilité qui est mis en évidence dans les relations entre les personnages des deux romans à l'étude par le biais, entre autres, du réalisme magique. Le transculturalisme serait peut-être une approche à privilégier afin de définir les identités qui prennent forme à la suite des diverses rencontres dans la société québécoise actuelle, mais surtout dans un contexte fictionnel qui permet encore plus d'imprévisibilité (l'être et les rencontres transculturels étant eux aussi régis par la coïncidence et l'imprévisibilité). Comme le mentionne Patrick Imbert, « la transculturalité [...] mène à ce que des gens différents aient une influence efficace et positive les uns sur les autres [et] se manifeste, comme pour le lieu de rencontre que sont les Amériques, en tant que promesse<sup>26</sup> ». La transculturalité serait une promesse en soi puisqu'elle se vit

---

<sup>25</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 257.

<sup>26</sup> Patrick Imbert, « Transactions/trans-actions », *op. cit.*, p. 66.

positivement. Elle peut facilement s'inscrire dans la littérature puisqu'elle peut mettre en relation des situations, personnages et événements hétéroclites laissant place à des mises en situation imprévisibles, mais plutôt positives pour les personnages.

À cet égard, on retient que les personnages transculturels

évoquent [...] à leur manière, cette capacité à vivre simultanément dans plusieurs flux et univers culturels, ainsi qu'à exprimer, à l'aide d'un discours nouveau destiné à un public élargi, voire mondial, la mobilité de leurs identités nationale, culturelle et ethnique [puisque] la notion d'identité culturelle peut difficilement continuer à se cloisonner dans des fictions nationalisantes.

La notion de transculturalité exprime avec souplesse et tout en nuance la composition plurielle des identités culturelles qui ne se reconnaissent plus nécessairement dans une définition ou une autre, mais qui s'interpénètrent dans une zone ambiguë, intermédiaire, changeante et mobile.<sup>27</sup>

C'est en partie pour cette raison que l'interculturalisme ne peut pas bien représenter toutes les rencontres chez Dupont. Selon Bouchard, il faudrait faire la promotion de l'identité nationale québécoise, et cela présuppose que celle-ci reste stable et homogène, comme on désire souvent représenter les collectivités. Toutefois,

dans une optique transculturelle, la culture n'est pas un ensemble d'éléments tournés vers le passé. Elle est ce qui favorise la rencontre des groupes et des individus par le partage. Elle permet l'échange et la gestion des savoirs en processus de mondialisation<sup>28</sup>.

La relation transculturelle se fonde sur le présent, mais aussi sur l'avenir. Elle implique un remaniement ou une remise en question des valeurs et, comme on ne sait pas quel sera l'aboutissement de la rencontre, elle se construit dans l'instant où elle se vit. Difficile alors de préserver une homogénéité. Ainsi, « dans le rapport transculturel, on devient un peu les autres, et les autres, un peu soi. Ni les uns ni les autres ne se perdent ni ne se créent, mais se transforment, alors qu'un répertoire de nouveaux référents

---

<sup>27</sup> Patrick Imbert, *Les Amériques transculturelles. Les stéréotypes du jeu à somme nulle*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Americana », 2013, p. 2.

<sup>28</sup> Patrick Imbert, *Comparer le Canada et les Amériques : des racines aux réseaux transculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Americana », 2014, p. 238.

communs se crée continuellement<sup>29</sup> ». Ce sont ces nouveaux référents se construisant au sein des rencontres qui sont porteurs d'imprévisibilité.

La difficulté à se définir relève aussi du fait que les cultures elles-mêmes ne peuvent plus être perçues comme homogènes et uniformes puisque dans le contexte de la globalisation, des échanges mondiaux, de l'Internet et des médias sociaux, les cultures vont inévitablement aller à la rencontre d'autres cultures, s'approprier de nouveaux référents et vont également remettre en question certaines de leurs valeurs et stéréotypes. Les cultures ne peuvent plus être perçues comme isolées les unes des autres. L'être humain serait donc en mesure de s'ouvrir aux autres et de vivre dans de multiples discours, ce qui fait de lui un être hybride<sup>30</sup>. La mise en commun de cette multiplicité des discours confirme aussi l'importance de la communication, du dialogue, de l'écoute et de l'échange afin de mettre en place de nouveaux référents et d'échapper aux stéréotypes.

À la lumière de ces différentes composantes de la transculturalité, cette présente étude privilégie le transculturalisme en tant qu'approche valorisant le changement. Elle présuppose aussi que toutes les rencontres comprennent une part de risque puisqu'il y a dans l'altérité ce danger de changer. Bien que l'individu puisse se concevoir dans divers discours et dans la présence du multiple, cela ne veut pas dire qu'il se perd pour autant, étant donné que de cette rencontre naîtront de nouveaux référents. Cette nouveauté relève toutefois de l'imprévisibilité, car nul ne sait quel sera le résultat de la rencontre avant d'y prendre part. Ainsi, les rencontres dans lesquelles il y a de l'écoute, de l'ouverture à autrui, un dialogue authentique et une remise en question de ses propres

---

<sup>29</sup> Afef Benessaïeh, « Introduction : Amériques transculturelles ? », dans Afef Benessaïeh (dir.), *Transcultural Americas/Amériques transculturelles*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2010, p. 3.

<sup>30</sup> Ce concept « d'être hybride » repose en partie sur les textes de Wolfgang Iser et d'Édouard Glissant.

valeurs relèveraient du transculturalisme et viendraient altérer les identités. En somme, le transculturalisme tiendrait compte du fait que les rencontres permettent la mise en commun de « la différence » et qu'à cet effet, la vérité, telle que chacun la conçoit, serait remise en question.

Un bel exemple des divers niveaux d'intégration des approches canadiennes quant à la gestion des diversités culturelles se trouve dans le roman *La fiancée américaine*. L'extrait ci-dessous illustre comment le multiculturalisme ainsi que le transculturalisme peuvent coïncider au sein d'une rencontre.

Lors de son premier voyage à l'extérieur du pays, Madeleine avait préalablement dû faire une escale dans la grande métropole et c'est dans cette ville qu'elle remarque ceci :

À Montréal, une vingtaine d'hommes et de femmes noirs s'étaient installés au fond de l'autocar. Madeleine les avait observés monter un après l'autre sans même se demander si son regard les choquait. À leurs sourires amusés, on comprenait qu'ils comprenaient qu'elle n'avait tout simplement jamais vu des gens de cette couleur. Elle passa les deux premières heures du trajet à se retourner pour les observer se mouvoir, essayer de les entendre parler. Jamais elle n'avait vu de gens plus fascinants, tant par leurs vêtements amples et colorés que par l'aspect satiné de leur peau.<sup>31</sup>

Cette première sortie de son village natal la met sans équivoque en relation avec des gens d'autres origines et sa réaction témoigne de son ouverture potentielle face aux autres. Cette rencontre, telle que décrite par le narrateur, pourrait bien illustrer la notion du multiculturalisme puisqu'elle présente des gens de cultures différentes, partageant un même lieu, dans ce cas-ci, l'autocar. Bien qu'elle n'interagisse pas directement avec eux à cet instant, le fait qu'elle soit fascinée par la couleur de leur peau et leurs vêtements fait preuve d'une ouverture à autrui et amène tranquillement cette rencontre qu'on

---

<sup>31</sup> Éric Dupont, *La fiancée américaine*, Montréal, Marchand de feuilles, 2012, p. 191-192. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *FA*, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

pourrait qualifier de multiculturelle jusqu'à une rencontre qui relèverait du transculturalisme puisqu'il y a une part de fascination pour l'autre. Elle ne se sent aucunement menacée par ces gens d'origines différentes. Elle ne refuse pas la rencontre et n'y porte aucun jugement. Ce sera toutefois Deborah, qui « [devinant] que la petite [Madeleine] n'avait jamais croisé que ses semblables, décide d'entreprendre une conversation [que Solange traduit pour Madeleine] ». On apprendra alors que ces personnes, assises dans l'autocar, sont des choristes. Lorsque Deborah dit à Madeleine : « *Really ? Vous n'avez jamais vu des gens de couleur ?*<sup>32</sup> » (FA, p. 192), celle-ci répond :

Jamais. [et Deborah lui demande :] *ça vous dérange si on chante ?* [Madeleine répond :] Non. Non, chantez ! Pour l'amour du ciel chantez et donnez à ce voyage vers les enfers ce qui manque de solennité et de réconfort ! [...] Chantez pour mon frère Luc, pour mon frère Marc et pour toutes les âmes du purgatoire. Chantez pour le repos de ma grand-mère américaine dont je viens de récupérer la croix ! *Please black lady, sing !* (FA, p. 192).

Cette fascination pour la nouveauté place Madeleine (et son amie Solange) dans une relation transculturelle par le biais de cet échange mais surtout par l'impact que cette rencontre a sur elles. Solange et Madeleine trouvent ces gens de couleurs « trop gentils et trop bons. [En plus du fait que] leur musique [leur] a fait oublier [leurs] souffrances » (FA, p. 193). Cette rencontre est le résultat de l'imprévisibilité, puisqu'on ne pouvait ni la prédire, ni en connaître les aboutissements et parce qu'au final, les deux parties se trouvent changées. Madeleine recevra même « son premier cadeau américain : une petite écharpe de soie blanche » (FA, p. 193) offerte par Deborah.

---

<sup>32</sup> À noter que l'italique est préservé du texte original. Dans ces romans d'Éric Dupont, tous les passages dans une autre langue que le français sont écrits en italique.

### *Les stratégies d'écriture du transculturalisme*

Dans la fiction, certains procédés narratifs sont nécessaires pour illustrer les rapports à l'altérité. Grâce à certains procédés d'écriture, Éric Dupont parvient à mettre en évidence le transculturalisme dans ses romans. Il faut aussi tenir compte du fait que la lecture d'un texte, bien qu'elle soit unidirectionnelle, présuppose aussi une forme de rencontre. La lecture en soi renvoie également à l'idée qu'il y a rencontre entre l'écrivain et le lecteur. Symboliquement, l'écriture elle-même pourrait être synonyme de mouvance et de déplacement, car on ignore toujours où elle transportera le lecteur. Ainsi, un certain transculturalisme pourrait prendre forme entre le texte et le lecteur qui remet en question les stéréotypes qu'il peut entretenir puisque le rapport avec l'altérité n'a pas seulement lieu entre les personnages, mais aussi entre le lecteur et les « autres » mis en scène dans l'œuvre littéraire. Pour Hédi Bouraoui, « le transculturalisme théorique [...] n'a pas été mis en pratique dans la vie quotidienne. Il faut plutôt se pencher du côté des écrivain(e)s canadien(ne)s des trente dernières années pour voir dans le transculturalisme une source d'inspiration et un moyen de créativité<sup>33</sup> ».

Les multiples références intertextuelles que l'on trouve dans ces deux romans d'Éric Dupont prendraient aussi part à la transculturalité en permettant d'ouvrir le texte à différentes perspectives, en renvoyant à d'autres textes.

Le narrateur fait parfois des ellipses dans le temps et laisse aussi plusieurs descriptions ou histoires ouvertes, sans en dévoiler la fin, puisque dans cette optique transculturelle, il n'est pas nécessaire de tout savoir. L'ironie employée par l'auteur et aussi l'incursion du narrateur dans la diégèse sont des techniques employées par Dupont

---

<sup>33</sup> Hédi Bouraoui, « Les enjeux esthétiques et idéologiques du transculturel en littérature », dans Louis Bélanger (dir.), *Métamorphoses et avatars littéraires*, Ottawa, L'Interligne, 2000, p. 13.

qui peuvent faciliter la mise à l'écrit du transculturalisme. À ces procédés scripturaires s'ajoute le réalisme magique qui permet à Éric Dupont de mettre en scène, dans ses romans, des rencontres seulement possibles dans la fiction (comme ce sera le cas avec les exemples de réincarnations et de résurrections). Dans ces passages, le lecteur est confronté à une forme très utopique de transculturalisme puisque de tels événements soulèveraient quantité de questions dans la réalité. Enfin, la littérature se prête bien à la mise en scène du transculturalisme par le biais de rencontres non seulement entre les personnages, mais aussi entre des périodes historiques comme en témoignent les moments marquants de l'histoire que l'auteur fait coïncider dans son univers fictionnel, ce qui serait impossible dans la vie réelle. Cette stratégie narrative fait en sorte que la fiction ouvre la voie à la réinterprétation de certains métarécits que l'on considère comme étant véridiques puisqu'ils sont passés à l'Histoire. Ce questionnement des vérités doxiques correspond également à une des visées du transculturalisme.

Dans cette thèse, le transculturalisme sera au coeur de diverses rencontres et il importe de pouvoir relever certains procédés d'écriture permettant la mise en scène du transculturalisme<sup>34</sup>.

### *Le corpus et la division de la thèse*

Cette thèse se concentre sur deux des quatre romans d'Éric Dupont parus à ce jour, soit *La logeuse* (2006) et *La fiancée américaine* (2012), tous deux publiés aux éditions Marchand de feuilles. Pour les besoins de cette étude, ses deux autres romans,

---

<sup>34</sup> Il existerait aussi la possibilité d'analyser le transculturalisme littéraire afin de voir en quoi les romans de Dupont empruntent à d'autres traditions littéraires. Par exemple, l'utilisation du réalisme magique reprend un procédé narratif de l'Amérique latine. Cet aspect ne sera pas abordé dans la présente thèse étant donné sa visée qui est autre.

*Voleurs de sucre* et *Bestiaire* ont été délaissés puisque leur perspective autofictionnelle nous éloigne de la réflexion de cette thèse, qui repose uniquement sur la fiction.

Le premier chapitre de cette étude présente la notion d'attachement à la terre (le territoire), qui est la première valeur revisitée par Éric Dupont. Il explore la conception des Amériques et le rapport aux autres en mettant en parallèle le village et la ville. Une section de ce chapitre sera aussi réservée à explorer le déplacement, autant physique que symbolique, en tant que moteur nécessaire dans la société afin de permettre la rencontre. Je mets aussi en parallèle les notions d'oisiveté et de travail ainsi que la transformation de l'interprétation de ces deux concepts dans le contexte actuel. Puisqu'il est question d'attachement au territoire, l'étude de la représentation de la famille et de la généalogie dans un contexte d'identités en changement est inévitable. Il s'agit ici du premier agent de socialisation d'un individu, ce qui risque d'avoir un impact concret dans le développement de l'identité des personnages.

Le deuxième chapitre cherche à relever les divers éléments qui constituent le rapport avec autrui. L'autre peut aussi être symbolisé par la femme, dont l'histoire a longtemps été tue. C'est pourquoi j'explore l'émancipation des femmes dans les romans de Dupont. Le statut de la femme en société a grandement évolué, bien que des stéréotypes demeurent. J'aborde aussi la notion de la langue, puisqu'il s'agit d'une autre valeur importante au Québec, mais aussi d'un enjeu important dans la communication entre les personnages. À cet effet, je souligne aussi l'apport des divers accents dans un contexte d'identités multiples. Finalement, puisque notre conception de l'autre a souvent un lien avec les stéréotypes qu'on lui associe, je ne peux passer sous silence la contribution de la télévision (et plus largement des médias) dans l'élaboration des stéréotypes.

Dans le dernier chapitre, je m'attarde au rapport au passé en tentant de déterminer dans quelle mesure la mémoire et l'oubli peuvent se côtoyer au sein des rencontres. Les contes enchâssés dans ses romans seront aussi abordés puisqu'ils représentent une stratégie d'écriture du transculturalisme permettant à chacun de partager son histoire. Ce chapitre établit également un parallèle entre la religion catholique (qui a une longue histoire au Québec) et la laïcité (plus récente). Ce lien entre la religion et le temps me permet d'aborder des éléments centraux des œuvres de Dupont, soit la réincarnation et la résurrection. Dans *Logeuse*, par exemple, le personnage de Jeanne Joyal est en fait une réincarnation de Jeanne D'Arc. D'autres personnages ressuscitent, tels que Zénoïde dans *La logeuse*. Ces personnages, qu'ils soient ressuscités ou réincarnés agissent en tant que « passeur culturel ».

À l'intérieur de ces trois chapitres, les procédés narratifs utilisés par Éric Dupont seront relevés afin d'expliquer en quoi ils concourent à mettre en scène transculturalisme dans les romans. Il faut toutefois savoir que la subversion des valeurs québécoises actuelles dans les romans d'Éric Dupont correspond davantage à une réflexion sur le rapport qu'entretiennent traditionnellement les individus avec le territoire du Québec, la langue française et la religion catholique. Les valeurs québécoises sont aujourd'hui plus diverses et favorisent la création de nouveaux référents identitaires. Éric Dupont en propose donc une certaine remise en question littéraire sans nier ce qui existe déjà, mais plutôt en revoyant le portrait global de ces valeurs en fonction du rapport aux autres et aux rencontres dans ses romans. Les valeurs servent de pistes d'exploration à partir desquelles on parvient à faire ressortir quelques paradigmes qui sont propres aux Amériques dans le but de voir si les personnages se trouvent altérés par les rencontres et, si tel est le cas, d'en observer les résultats.

## CHAPITRE I : Le rapport au territoire

« Même si les arbres sont généalogiques, les identités ne peuvent en aucun cas s'accrocher éternellement aux racines [...] ».

*Rendez à ces arbres ce qui appartient à ces arbres,*  
Boucar Diouf

Le territoire correspond aux espaces physiques et symboliques où prennent forme et se tiennent les rencontres. Cet espace habité ou non est à la fois source de nouveauté et de conflits. Le territoire est le principal témoin des rencontres multiples entre les gens d'origines différentes ; en plus de faire rêver, il peut aussi ramener à l'esprit de douloureux souvenirs. De fait, l'attachement au territoire est très valorisé au début du XX<sup>e</sup> siècle et c'est

quand le processus de l'industrialisation s'amorce tout doucement au Québec et que ses répercussions se font sentir dans la production agricole, dans la gestion de la ferme et dans la vie quotidienne [que] les premières réactions chez les cultivateurs se manifestent sous le signe de l'opposition, de la résistance ou de la résignation. Sauf quelques-uns d'entre eux qui, plus avisés, réagissent positivement et suivent le changement social, la plupart des habitants ont besoin de temps pour sortir des vieilles manières de penser et d'agir auxquelles ils sont tellement habitués qu'elles font partie intégrante de leur identité culturelle. Cela explique pourquoi il y a un décalage entre la mentalité et le développement économique. Et ce décalage, maintenu si longtemps, est largement dû à la stratégie défensive adoptée par les élites religieuses et politiques au nom de la survivance de la nation et de la culture française<sup>35</sup>.

Le sentiment d'appartenance comme la distanciation qu'entretient un individu quant au territoire sur lequel il est né aura des effets sur son identité. La conception du territoire varie d'un individu à l'autre et la division des espaces en villages ou en villes peut avoir des répercussions sur la façon de concevoir son rapport à l'autre. En effet, bien souvent les individus tendent à se définir en fonction de leur lieu d'origine ce qui fait que le territoire peut avoir un lien étroit avec la façon d'envisager le rapport à autrui et l'identité. Selon Simon Harel,

---

<sup>35</sup> Yuho Chang, *Famille et identité dans le roman québécois du XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Septentrion, 2009, p. 32-33.

au Québec, il est difficile de parler de territoire. Ce discours gêne. Il laisse entendre une violente schématisation de l'espace, la création d'un monde organisé qui offre peu de choix quant à la constitution imaginaire du territoire. [...] Le discours national nous abreuve de propos débilants sur les régions-ressources qu'on oppose à la capitale nationale puis à la métropole [...]<sup>36</sup>.

Par contre, dans les romans à l'étude, le territoire est également le lieu des déplacements des personnages qui peuvent, eux, mener aux rencontres transculturelles. Si, traditionnellement, le territoire est l'endroit où se fonde la généalogie, la transmission des valeurs, ainsi que l'héritage génétique et matériel, et que cette fonction est parfois reconduite dans les romans d'Éric Dupont, il n'en demeure pas moins que le territoire chez lui s'écarte de la « violente schématisation de l'espace » dont parle Harel.

### *La conception des Amériques et du territoire*

Dans le roman *La logeuse*, le territoire où se situe l'action initiale correspond à celui de la Gaspésie. Pour le roman *La fiancée américaine*, l'auteur a plutôt choisi Rivière-du-Loup (qui se nommait Fraserville jusqu'en 1919<sup>37</sup>). L'auteur lui-même, ayant repris les lieux de son enfance pour amorcer ses romans, renvoie aux sentiments nostalgiques que peuvent générer ces lieux. À l'exception de certains chapitres du roman *La fiancée américaine* qui ont lieu en Europe (plus précisément en Allemagne), l'action de ses romans se déroule en Amérique du Nord.

Le Canada et les États-Unis occupent une place très importante dès le début du roman *La fiancée américaine*, puisque le narrateur fait très tôt un rapprochement entre l'Amérique et l'opéra *Tosca* (celle-ci servant d'intertexte, on pourrait même dire, d'intertexte interculturel, à l'intrigue du roman). Ainsi, alors que Madeleine s'apprête à

---

<sup>36</sup> Simon Harel, *Braconnages identitaires. Un Québec palimpseste*, Montréal, VLB éditeur, 2006, p. 32-33.

<sup>37</sup> Note historique reprise du roman *La fiancée américaine*.

traverser la frontière entre le Canada et les États-Unis pour la seconde<sup>38</sup> fois de sa vie accompagnée de Solange,

[...] les deux femmes eurent conscience qu'elles traversaient pour la deuxième fois côte à côte la frontière canado-américaine exactement au même point et que ce souvenir était à la fois douloureux et merveilleux. Pour tous les Canadiens, et probablement encore davantage pour les Québécois, la traversée de la frontière américaine par voie terrestre revêt un caractère solennel et inquiétant. Ces derniers laissent en effet derrière eux un pays paisible et rassurant dont ils pensent comprendre tous les rouages pour s'élancer dans la folie de l'Amérique, un monde qu'ils n'habitent que du bout des orteils, univers hostile, menaçant berceau de toutes les folies et matrice de tous les vices. Toute menace vient du Sud, les Inuits l'ont toujours su. L'Amérique, c'est là, en bas. Dans ces zones tempérées, comme dans les opéras, surviennent les événements les plus étranges, se déchaînent les passions les plus incontrôlables (*FA*, p. 494).

Par sa référence au Sud, le narrateur souligne toute la distance qui sépare le Canada des États-Unis, du Mexique et possiblement même de l'Amérique du Sud. C'est comme si l'Amérique excluait le Canada ou encore que le Canada s'excluait lui-même de l'Amérique. L'image que se font les gens de l'Amérique se résume souvent aux États-Unis. Dans la citation précédente, le danger en provenance du Sud est représenté par « les autres », ceux qui ne sont pas Canadiens. La juxtaposition des adjectifs douloureux/merveilleux et solennel/inquiétant dans l'extrait précédent associe la traversée des frontières américaines à l'ambiguïté sentimentale que revêt ce passage d'un pays à un autre (dans ce cas-ci du Canada aux États-Unis). Dans *Le Québec et l'américanité*, Jacques Languirand a une réflexion similaire et remarque une dissociation entre le Québec et l'Amérique du Nord. Pour lui, « cela tient sans doute [...] à ce que nous sommes de langue française dans un continent anglophone<sup>39</sup> ». Il ajoute aussi qu'il a l'impression que « pour le Québec, l'Amérique du Nord, [c'est] *ailleurs*<sup>40</sup> ». Le fait

---

<sup>38</sup> La première fois que Madeleine et Solange se sont rendues aux États-Unis ensemble c'était pour que Madeleine puisse se faire avorter.

<sup>39</sup> Jacques Languirand, « Le Québec et l'américanité », *Études littéraires*, vol. 8, n° 1, avril 1975, p. 144. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/500362ar>

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 144.

que la langue parlée au Québec ne soit pas celle employée par la majorité en Amérique contribue au sentiment d'exclusion qui peut régir le rapport à autrui.

Les deux romans étudiés correspondent aussi à la logique de l'opéra que définit le narrateur et cela cadre bien avec le transculturalisme dans lequel on trouve des évènements très étranges mis en parallèle, sans savoir quel en sera le résultat. L'opéra *Tosca*, qui sert d'intertexte à l'intrigue de *La fiancée américaine*, est créé en 1900, l'année de la naissance du personnage de Louis-Benjamin Lamontagne (*FA*, p. 104) tel que le souligne Gabriel (son arrière-petit-fils) dans le roman. Bien qu'il ne soit pas question d'opéra dans *La logeuse*, celui-ci est tout de même qualifié de « roman tragique<sup>41</sup> », ce qui peut laisser présager une fin tragique, tout comme dans un opéra. Les liens avec l'opéra *Tosca* sont construits de sorte qu'ils renvoient indirectement à l'histoire de Madeleine (la mère de Gabriel et Michel), mais le lecteur ne comprend ces liens qu'à la fin du roman (*FA*, p. 278). Dans le premier acte de *Tosca* de Giacomo Puccini, le peintre Mario Cavaradossi peint les yeux de Marie-Madeleine en bleu, ce qui rappelle les yeux sarcelle de la petite Madeleine de *La fiancée américaine*. C'est donc dans l'église d'un petit village du Québec que s'amorce une nouvelle façon d'interpréter *Tosca*. Bien que le lecteur ne s'en rende compte qu'à la fin du roman, c'est aussi par le biais de l'intertextualité avec le premier acte de cet opéra que l'on peut mieux comprendre le passé de Madeleine. Ainsi, ce parallèle entre les Amériques et l'opéra viendrait confirmer le fait que sur ce territoire peuvent avoir lieu de grands moments de l'histoire et que ces continents ont eux aussi une histoire à raconter. Ces deux romans cadrent d'autant plus avec la notion du transculturalisme littéraire que le « destin [des

---

<sup>41</sup> La première page du roman a comme sous-titre « roman tragique ».

personnages] est structuré par les coïncidences et matérialisé par des objets<sup>42</sup> ». Par exemple, le bigorneau, dans *La logeuse*, relève tout à fait du hasard ; c'est pourtant celui-ci qui mènera Rosa à Montréal, à la recherche du vent. On relève aussi la présence de la petite croix<sup>43</sup> dans *La fiancée américaine* ; ce symbole religieux unira la destinée des personnages si bien qu'elle symbolise cette possible rencontre entre eux.

Dans les romans de Dupont, sortir du Canada, de son pays d'origine ou encore de son village natal renvoie à la définition de la rencontre dans laquelle il y a une part de risque soit de découvrir, soit de changer. Cela renvoie aussi à l'idée que les gens craignent la puissance des États-Unis tout comme ils sont fascinés par la modernité et la nouveauté en provenance de ce pays étant donné que la population mondiale y puise ses référents. Les États-Unis d'Amérique, de par leur simple appellation, semblent s'être approprié le continent nord-américain. On ne peut donc nier tout cet aspect géographique lorsqu'il est question de penser le rapport aux autres, puisque celui-ci passe inévitablement par le lien qu'entretiennent les individus au territoire qu'ils occupent et à celui occupé par les autres.

Le Canada est d'ailleurs caractérisé par son hiver et sa froidure, comme en atteste la chanson phare de Gilles Vigneault « Mon pays<sup>44</sup> ». Cela est mis à profit dans les romans de Dupont qui reprend l'image de la neige dans ses textes puisqu'elle caractérise bien le pays. Par exemple, en référence aux récits de Louis Lamontagne, le narrateur dit qu'elles sont des « histoires de son pays de neige » (*FA*, p. 75); ou encore

---

<sup>42</sup> Elisabeth Nardout-Lafarge, « Rivière-du-Loup – New York – Königsberg », *Spirale*, n° 250, automne 2014, p. 44. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/73144ac>

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>44</sup> La phrase d'ouverture de la chanson composée originalement pour le film d'Arthur Lamothe, *La neige a fondu sur la Manicouagan* (1965) exprime clairement cette idée : « Mon pays ce n'est pas un pays, c'est l'hiver ». Voir « Mon pays », *Encyclopédie canadienne*, disponible en ligne : <http://encyclopediecanadienne.ca/fr/article/mon-pays/>

en revenant de Montréal, le narrateur mentionne aussi que Solange et Madeleine « retrouvèrent leur ville enneigée en proie à une agitation rare » (*FA*, p. 207). Ces multiples allusions à la neige caractérisent bien le Canada d'où sont originaires la plupart des personnages. De plus, Madeleine l'Américaine « l'odorat affiné par sa grossesse, déclara à son mari qu'elle sentait la neige imminente et dit à son mari : “*Louis-Benjamin, I can smell the snow !*” » (*FA*, p. 34) Ceci revient aussi dans *La logeuse* alors que le chauffeur d'autobus qui cueille Rosa à son arrêt habituel la questionne :

« Salut Rosa ! Aille, on dirait qu'il va neiger, sens-tu le frette ? » Le temps était effectivement cru. De ce froid opaque et statique de Montréal. Mais de là à prophétiser de la neige, il fallait être très optimiste pensait Rosa. « Tu trouves pas que ça sent la neige ? » Il y avait dans l'air, en vérité, cette odeur caractéristique que les Canadiens reconnaissent comme le requin sent sa proie. En fait, on ne peut pas parler d'une odeur, il s'agit plutôt d'un parfum, d'une promesse qui ouvre les sinus et l'esprit, qui flotte juste avant les premières chutes de neige de novembre<sup>45</sup>.

Sentir ainsi la neige serait à la fois représentatif du fait que les gens sont d'origine canadienne ou de celui que l'intégration à la société canadienne s'est bien produite. Reconnaître l'odeur de la neige est en quelque sorte un moyen de s'identifier au territoire canadien et symbolise un possible sentiment d'appartenance au territoire.

Le vaste territoire des Amériques met en évidence deux types de lieux divisant la population, c'est-à-dire le village et la ville<sup>46</sup>. Ainsi, le territoire peut se concevoir en fonction de l'opposition entre les villages ou les villes. La description du petit village de Notre-Dame-du-Cachalot dans *La logeuse* et celle du village de Fraserville dans *La*

<sup>45</sup> Éric Dupont, *La logeuse*, Montréal, Marchand de feuilles, 2006, p. 213-214. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *LL*, suivi du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

<sup>46</sup> Étonnamment, la banlieue qui a récemment fait son apparition en littérature québécoise est absente des romans de Dupont qui mise sur l'opposition traditionnelle ville-campagne. Pour des analyses sur la banlieue en littérature québécoise, voir Daniel Laforest, « La banlieue dans l'imaginaire québécois. Problèmes originels et avenir critique », *temps zéro*, n° 6, 2013 ; [en ligne] <http://tempszero.contemporain.info/document945> et, du même auteur, « Dire la banlieue en littérature québécoise. *La sœur de Judith* de Lise Tremblay et *Le ciel de Bay City* de Catherine Mavrikakis », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, vol. 13, n° 1, 2010, p. 149), ainsi que « Qui a peur de la banlieue en littérature ? », *Québec français*, n° 169, 2013, p. 54-55.

*fiancée américaine* perpétuent cette opposition entre les villages et la grande métropole que représente Montréal. Les villages sont présentés comme étant plus homogènes alors que la métropole serait synonyme de diversité.

Les petits villages seraient perçus comme ennuyeux puisqu'ils se situeraient dans les régions éloignées des grandes villes, qu'ils seraient davantage homogènes et qu'il y aurait moins d'activités. Le narrateur de *La fiancée américaine* en fait mention lorsqu'il rappelle que « dans [les] comtés excentrés de l'Amérique où rien ne passe que l'Ennui mortel, les foires agricoles devenaient des événements à saveur carnavalesque pendant lesquels certaines bienséances pouvaient être ignorées » (*FA*, p. 74). On remarque ainsi une certaine forme de dépréciation des petits villages en soulignant l'ennui qui peut y régner. On notera au passage que l'ennui dans les romans d'Éric Dupont prend toujours la lettre capitale. L'Ennui qui se trouverait au cœur de ces villages personnifie une forme d'exclusion. Elle présuppose que la rencontre n'est pas valorisée ni encouragée et sous-entend que ceux qui sortent de leur village n'y remettent que très rarement les pieds puisque ce lieu s'avère ennuyeux. L'Ennui peut même se révéler mortel, car ce sont des vapeurs d'Ennui qui tueront Thérèse Ost dans *La logeuse*.

Le village de Notre-Dame-du-Cachalot du roman *La logeuse* se situe dans le MERDIQ, le ministère de l'Épanouissement des régions désolées et isolées du Québec (*LL*, p. 12) où « il s'agissait de créer à l'échelle d'un village la preuve irréfutable que le paradis socialiste était réalisable [...]. [La journée où la vérité sur ce village serait dévoilée], le monde entier, honteux de son erreur, renverserait le courant de l'Histoire pour reproduire à l'échelle globale le succès de ce petit village de la côte gaspésienne » (*LL*, p. 12-13). Avec ce village, les autorités cherchent à apporter le « local » dans le « global » alors que, généralement, c'est le « global » qui rencontre le « local ». Pour

une fois, ce serait un petit village qui servirait de référence à l'international. Le problème réside toutefois dans le fait que ces habitants sont voués à demeurer dans leur village. On sait que

s'enfermer dans des frontières est nuisible, en outre, impossible. En tout cas, le résultat serait un appauvrissement qui mènerait un groupe isolé à subir un choc énorme lors d'une rencontre culturelle avec un groupe très différent, ce qui demanderait d'intégrer rapidement un montant considérable de nouvelles données<sup>47</sup>.

Puisque c'est exactement ce qui se produit avec la vie des habitants de Notre-Dame-du-Cachalot, on pourrait croire que Rosa subirait un choc culturel en sortant de son petit village. En plus, lorsque Rosa arrive dans la grande métropole, elle se cherche un emploi et « partout on cherchait ce qu'elle n'était pas : bilingue, cinq ans d'expérience, minorité visible, etc. » (*LL*, p. 61). Plutôt que de subir un choc culturel ou encore de s'apitoyer sur son sort, c'est tout le contraire qui se produit. Sa façon de réagir et de côtoyer ces doubles discours feront d'elle un personnage transculturel. À plus petite échelle, la maison de Jeanne Joyal donne l'impression de vouloir reproduire un petit village, une paroisse, au cœur même de la métropole. Jeanne ne favorise pas l'émancipation de la femme et brime la liberté de celles qui louent une chambre chez elle. Jeanne tente de préserver les valeurs québécoises (la culture, la foi, et l'appartenance à la terre) en fonction de l'interprétation qu'elle fait du passé. Elle intercepte leur courrier, met en pratique des règles strictes, les oblige à utiliser la langue française et intervient lorsqu'il est question de relation entre homme et femme. Elle les empêche de s'émanciper, ce qui contribue à leur isolement. La maison de Jeanne reproduit à petite échelle ce que le Québec avait en tête avec le village de Notre-Dame-du-Cachalot en termes d'exclusion.

---

<sup>47</sup> Patrick Imbert, *Trajectoires culturelles transaméricaines : médias, publicité, littérature et mondialisation*, op. cit., p. 67.

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, l'attachement au territoire chez les Canadiens Français est fortement lié au désir de préserver la culture et de maintenir une certaine homogénéité dans le village, la province et, à plus grande échelle, dans le pays. La notion de « paroisse » tend cependant à disparaître, comme le montre les deux romans de Dupont. Dans le cadre des rencontres multiples, les communautés sont moins stables qu'elles ne l'étaient et moins homogènes que celles du début du XX<sup>e</sup> siècle. La communauté est désormais perçue comme temporaire et instable alors qu'on la percevait/souhaitait comme étant fixe et stable au début du XX<sup>e</sup> siècle. L'attachement au territoire et à la communauté n'est plus aussi présent et les communautés tendent à se dissoudre et à se construire dans l'instant. Cette évolution est bien illustrée dans les deux romans. Dans un contexte transculturel, on ne peut plus diviser le territoire en fonction du village et de la ville. La société actuelle permet d'habiter ces deux endroits, sans avoir à choisir. Ainsi, on ne peut préserver cette notion d'homogénéité dans les villages comme cela semblait être le cas auparavant puisque les gens sont mobiles et se déplacent.

On remarque alors que cette tentative pour préserver l'homogénéité du village n'est pas nécessairement possible. Dans *La fiancée américaine*, l'arrivée de Madeleine l'Américaine<sup>48</sup> au village suscite bien des discussions. « La triste réputation que les femmes américaines avaient aux yeux des Canadiens apportait de l'eau au moulin de ces médisances. [Il y avait même des] rumeurs selon lesquelles l'Américaine avait vécu une mauvaise vie avant de se repentir et d'aboutir à Fraserville » (*FA*, p. 35). On croit donc

---

<sup>48</sup> Afin d'éviter toute confusion, il faut savoir que Madeleine l'Américaine est l'épouse de Louis-Benjamin Lamontagne et aussi la mère biologique de Louis Lamontagne. Elle perdra la vie en accouchant de Louis. Madeleine-la-Mère est la mère de Louis-Benjamin Lamontagne, et la grand-mère de Louis Lamontagne. C'est elle qui élèvera Louis à la suite du décès de Madeleine l'Américaine.

que l'arrivée de cette femme en terre canadienne ne peut être expliquée que par la fuite d'une quelconque situation dans son pays. On ne peut concevoir qu'il n'y ait aucune raison autre que le mariage pour expliquer son déménagement. Par exemple, le fait que l'on juge négativement l'arrivée d'une Américaine dans le village montre à quel point la communauté se voulait plus homogène et qu'il y avait une moins grande ouverture d'esprit à l'égard de l'autre. À l'arrivée de l'Américaine dans sa maison,

Madeleine-la-Mère [...] ne savait plus à quel saint se vouer. D'une part, la jeune Américaine était plaisante au possible, démontrait des aptitudes au travail hors du commun et avait su gagner les suffrages des jeunes sœurs de Louis-Benjamin [...]. D'autre part, on ne savait rien de cette femme. D'où sortait-elle ? Pourquoi n'avait-elle pas appris le français comme tout le monde ? [...] Et dans le cas improbable où elle accepterait de donner son aîné à cette mystérieuse Américaine, verrait-on naître des petits qui mépriseraient leur père canadien (*FA*, p. 25).

Madeleine-la-Mère craint ainsi que les enfants de cette union perdent leur identité ou ne soient pas fiers de leurs origines canadiennes. Les habitants du village ne peuvent admettre le fait que les enfants de cette union puissent vivre dans deux cultures à la fois (américaine par l'origine de la mère et canadienne par l'origine du père et du lieu de naissance). La rencontre n'est donc pas possible selon eux. Un tel exemple contribue à renforcer l'idée que les villages tendent à vouloir rester davantage homogènes comparativement à la ville. Cela montre également que les habitants sont peu enclins à s'ouvrir à quiconque n'étant pas originaire de l'endroit et encore moins du pays. Plutôt que de voir les possibilités que permet la rencontre, ils y voient davantage la crainte d'être assimilés par la perte de leurs valeurs catholique (religion), canadienne (territoire) et française (langue). Ces trois mêmes valeurs sur lesquelles se sont penchés Bouchard et Taylor dans le cadre de leur rapport et qui posent problème au sein des rencontres interculturelles encore à ce jour.

Avant le mariage entre l'Américaine et Louis, le curé est venu voir le jeune homme afin de connaître ses intentions. À ce moment, le curé lui dit : « entre un voyage

en France ou l'Américaine, tu choisirais quoi ? » (*FA*, p. 26). Se basant sur des stéréotypes, le curé tente alors d'influencer le gamin et lui dit que la France « est infestée d'Allemands », mais le petit lui répond que les Lamontagne sont effectivement d'origine allemande. Il rappelle alors au garçon de taire ses origines en « ten[ant] ça mort » (*FA*, p. 27). Ainsi, dans ce petit village homogène, il vaut mieux ne pas parler du fait que les origines sont autres que canadiennes-françaises. Le curé ne propose rien d'autre à Louis que « de faire mourir » ses origines en les oubliant. Les propos du curé, sans qu'il n'ait rien dit d'explicitement négatif, laissent supposer des stéréotypes peu favorables à l'égard des Allemands. De par ses propos, ce curé ne fait pas preuve d'ouverture envers autrui.

Cette juxtaposition de l'Allemagne et de l'Amérique sera possible alors qu'un des personnages, Gabriel, s'envole pour l'Europe. Elisabeth Nardout-Lafarge précisera que dans ce roman, « l'Allemagne est moins un ailleurs qu'un miroir déformant<sup>49</sup> ». L'Allemagne permettrait donc au personnage de Gabriel de renouer avec ses origines grâce à une correspondance avec son frère jumeau, Michel. Symboliquement, les lettres écrites par Gabriel se déplaceront pour aller à la rencontre de Michel et de sa mère (qui, elle, tardera à prendre connaissance du contenu des lettres). C'est le voyage en Allemagne de Gabriel qui permettra de mettre en parallèle les deux branches familiales des Lamontagne/Berg. Dans sa correspondance, Gabriel expliquera à son frère que « les Lamontagne de Rivière-du-Loup sont d'origine allemande, leur nom a été francisé au dix-huitième siècle » (*FA*, p. 259). Notons que Berg signifie « montagne » en allemand et que, sans ce déplacement en Europe, la découverte de leur origine n'aurait pas été possible puisque deux générations seulement après Louis, les origines allemandes

---

<sup>49</sup> Elisabeth Nardout-Lafarge, *loc. cit.*, p. 44.

avaient déjà été oubliées au sein de cette famille. Au sujet de Magdalena Berg, Gabriel écrira à son frère :

On dirait que cette femme est un peu ton miroir. Vous avez les mêmes intérêts, vous entretenez tous les deux une relation avec Puccini et, j'en suis témoin privilégié, vous êtes marqués au même endroit d'une tâche de naissance en forme de clé de fa. Cette femme est une sorte de sœur perdue pour toi, Michel. Plus proche de toi que de moi, c'est sûr. (*FA*, p. 326).

Alors que le personnage de Gabriel est celui qui cherche à se distancier le plus possible de sa mère, il est celui qui fera le plus de rapprochement entre ses origines canadiennes et allemandes. Bien que le village puisse être synonyme d'ennui, Gabriel retournera quand même à Rivière-du-Loup pour en apprendre davantage sur sa mère Madeleine et sur son grand-père Louis Lamontagne.

Le rapport à l'autre passe donc inévitablement par la conception que l'on se fait des lieux dans lesquels on vit. C'est cette même logique qui est reprise dans les romans de Dupont en mettant de l'avant la relation qu'entretient le Canada avec le reste du monde, mais aussi, à plus petite échelle, les villages avec la ville. Dans ces deux conceptions, il y a un rapport de pouvoir entre ces lieux qui tend à disparaître dans le contexte transculturel puisque l'on peut à la fois vivre au Canada et dans les Amériques et qu'on ne doit pas conceptualiser les lieux en les divisant dans notre imaginaire en fonction de villages ou de villes. Le fait qu'Éric Dupont situe une partie de l'action de ses romans dans des villages cadre bien avec ce virage de certains écrivains pour le néoterroir. Il s'agirait donc de recommencer à mettre de l'avant le rural plutôt que simplement la métropole. On y verrait là aussi un revirement de la conception du territoire québécois par le biais d'une

démontréalisation marquée de la littérature québécoise, où [...] plusieurs ont pris le chemin du retour vers les régions et recommencé à habiter, ne serait-ce qu'en imagination, le lieu qui est pour eux celui des commencements ou d'un enracinement. La littérature québécoise récente a réinvesti

les régions. [Samuel Archibald fait alors allusion] à la Gaspésie d'Éric Dupont<sup>50</sup>.

Elisabeth Nardout-Lafarge va dans le même sens en précisant que « *La fiancée américaine* entretient [...] un rapport pour le moins oblique avec ce que la critique commence à appeler, peut-être imprudemment, le “néoterroir”<sup>51</sup> ». Il y aurait donc un désir, chez les individus, de renouer avec le territoire de leur origine sans nécessairement s'y sentir cloîtrés. Les gens qui ont réussi à sortir de leur village et à s'émanciper n'ont pas nécessairement envie d'y remettre les pieds. Toutefois, l'individu qui n'a pas connu le village de ses ancêtres souhaite y retourner, car le village n'est plus perçu comme un lieu d'isolement puisque le déplacement est valorisé et que l'on peut aller à la rencontre de l'autre même si l'on vit en région éloignée, par le biais d'un déplacement physique ou virtuel.

### *La légitimation du déplacement*

Dans le contexte des Amériques, les déplacements sont valorisés puisque le grand territoire force les gens à se déplacer pour de multiples raisons. Ainsi, on valorise désormais

la nomaditude [car elle] se veut [une] mise en lumière d'une identité transitoire, ouverte et flexible s'adaptant à chaque nouvelle étape du parcours. [...] L'immigré part avec l'atout de son identité originelle pour la modifier selon les cultures rencontrées tout au long de ses parcours. Il ne s'agit pas de changer une identité pour une autre, mais plutôt de les accueillir et de les adopter. Ce processus fait sa richesse, surtout quand les différentes identités sont assumées dans la sérénité et non dans le déchirement, ni dans la désagrégation de la mémoire<sup>52</sup>.

Je reviendrai aussi sur cette composante de la mémoire au troisième chapitre puisqu'il s'agit d'un concept récurrent dans les romans d'Éric Dupont et que la rencontre entre les personnages a un lien évident avec les souvenirs et les référents propres à chacun d'eux.

<sup>50</sup> Samuel Archibald, « Le néoterroir et moi », *Liberté*, vol. 53, n° 3, avril 2012, p.16-26. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/66334ac>

<sup>51</sup> Elisabeth Nardout-Lafarge, *loc. cit.*, p. 44.

<sup>52</sup> Hédi Bouraoui, *Transpoétiques : éloge du nomadisme*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2005, p. 9.

Les vastes territoires que sont les Amériques permettent les déplacements au quotidien. Dans un contexte de mondialisation, le déplacement est valorisé et, malgré les frontières, il ne suffit que de brandir un passeport pour se retrouver de « l'autre côté ». Ceci fait en sorte que les gens ne choisissent plus nécessairement d'habiter le même territoire ou le même espace toute leur vie. Le déplacement permet donc de faire des rencontres car il présuppose « d'aller vers » l'autre. À cet effet, les personnages des romans sont appelés à se déplacer concrètement et symboliquement, de façon volontaire ou non, ce qui permettra de voir l'évolution du Québec mais aussi celle de l'Europe.

*La fiancée américaine* convie le lecteur à un voyage en Amérique par le biais des histoires rapportées par le narrateur, mais aussi par le déplacement des personnages sur ce territoire. Le roman permet de tracer l'évolution d'un Québec en changement, mais aussi d'une « Amérique [qui] n'est pas pour autant perçue comme un territoire étranger [puisque] les personnages y ont des souvenirs, des attaches, des liens de parenté, sus ou tus<sup>53</sup> ». Les premiers chapitres du roman s'intéressent aux histoires du Cheval Lamontagne et à son passé. On y apprend l'origine de sa mère ainsi que de sa famille, déjà établie à Fraserville.

Louis Lamontagne voyage beaucoup aux États-Unis à titre d'homme fort. Partout où il va, il est affublé de divers « surnoms : *The Incredible Lamontagne*, *The Horse*, le Grand Canadien et d'autres que lui-même ne connaissait pas » (*FA*, p. 19). L'identité du Cheval Lamontagne changeait selon les lieux qu'il visitait. Pour tous, il demeurait un homme fort, mais sans jamais porter le même nom. Il s'agirait là d'un indice du fait que les identités peuvent être multiples et qu'elles changent selon le territoire sur lequel le personnage se trouve. Aux États-Unis, lorsqu'on demande à Louis d'où viennent ses

---

<sup>53</sup> Élisabeth Nardout-Lafarge, *loc. cit.*, p. 43.

yeux sarcelle, il répond : « *my mother was an American from New England, she had teal eyes* » (FA, p. 76). À partir de cet instant, les Américains le considèrent presque comme un des leurs et ils ne tardent pas à écouter ses histoires. Ses origines « américaines » lui permettent donc l'inclusion au sein de ces gens. Le narrateur précise même « qu'aux oreilles des demoiselles qui écoutaient attentivement [Louis et Podgórski] raconter leurs aventures, Louis était presque un Américain » (FA, p. 76). En acceptant l'ouverture à l'autre, ces femmes considèrent Louis comme un citoyen des États-Unis, même s'il ne s'agit pas de sa terre natale.

Pendant ses nombreux déplacements, Louis fera aussi des enfants à plusieurs femmes, ce qui, symboliquement, fera voyager ses gènes. Il s'agit là d'une façon d'illustrer que sa descendance peuplera les Amériques et peut-être même l'Europe puisqu'on sait que Louis est allé y combattre pendant la Seconde Guerre mondiale. En mentionnant le fait que l'on retrouve « des yeux sarcelle en Ohio, en Iowa, au Michigan...Et bientôt dans l'État de New York » (FA, p. 76), le narrateur illustre que Louis aurait eu plusieurs enfants illégitimes. À la fin de *La fiancée américaine*, le narrateur prend bien soin de préciser que Berta, qui vit en Allemagne, a les yeux sarcelle, comme la lignée Lamontagne (FA, p. 557). Ce sont ces mêmes yeux sarcelle dont héritera Madeleine Lamontagne, la fille de Louis. Ceci pourrait même illustrer ce que disait Languirand au sujet des Amériques : « l'aventure nord-américaine semble [...] liée à la notion de péché<sup>54</sup> ». Le fait d'avoir des enfants hors mariage à l'époque aurait été très mal perçu dans la paroisse, si cela s'était su. Toutefois, le vaste territoire que représentent les États-Unis et le fait de n'avoir aucun lieu d'attache fixe sur ce territoire permet à Louis de vivre sa vie comme il le souhaite. Cette époque de sa vie

---

<sup>54</sup> Jacques Languirand, *loc. cit.*, p. 145.

semble avoir généré ses plus beaux souvenirs comme en témoigne le fait qu'il partage quelques bribes de son passé sous forme d'histoires à ses enfants. Cette vie qu'il mène de l'autre côté de la frontière lui permettra de s'émanciper. S'il était resté au village, il n'aurait pas participé à des compétitions d'homme fort et sa réputation n'aurait pas été la même. Puisqu'il remporte de nombreux concours de force à l'extérieur de sa communauté, les gens sont fiers de le voir rentrer au village. Il obtient ainsi une certaine reconnaissance de sa paroisse et sans ses déplacements, il n'aurait pas connu une telle émancipation et une telle renommée.

Les déplacements de Louis, Madeleine, Solange et Rosa ne sont pas sans rappeler ceux des personnages de romans de la route tels que *Volkswagen Blues* de Jacques Poulin ou *On the road* de Jack Kerouac. Un passage de *La fiancée américaine* fait d'ailleurs écho au roman *On the road* de Jack Kerouac et rappelle le personnage de Sal Paradise, qui se déplace sur les routes des États-Unis. Alors que Louis et Podgórski sont « lassés de loger dans des hôtels miteux, [ils acquièrent un] véhicule – avec picouilles – pour une bouchée de pain et se dépla[cent] à la vitesse de l'escargot sur les routes de l'Amérique » (*FA*, p. 75). Concevoir le déplacement dans une certaine lenteur peut témoigner d'un désir de s'ouvrir aux autres en prenant le temps d'aller à la rencontre et de profiter du moment présent, puisque « le chemin est une forme de communication non seulement dans l'espace, mais aussi dans le temps<sup>55</sup> ». Le déplacement demanderait donc une certaine sérénité de la part du voyageur afin de s'ouvrir aux altérités. S'ouvrir à la rencontre se ferait dans l'instant présent et dans une certaine lenteur afin d'apprendre à le connaître.

---

<sup>55</sup> David Le Breton, *Marcher. Éloge des chemins et de la lenteur*, Paris, Éditions Métailié, coll. « Suites », 2012, p. 37.

Toujours dans ce même roman, la fille de Louis, Madeleine, effectue plusieurs déplacements. Son premier voyage aux États-Unis, elle ne le fait pas par choix, mais bien par la force des choses car il a pour but d'aller rencontrer un médecin pouvant procéder à un avortement. L'avortement n'aura pas lieu et Madeleine mettra au monde des jumeaux. Toutefois, cette visite aux États-Unis est déterminante pour le destin de Madeleine puisque bien des événements et des rencontres en découlent. À titre d'exemple, lorsqu'elle décide de quitter la clinique d'avortement en trombe, elle remarque que sa chaîne sur laquelle est attachée une petite croix « a disparu de l'endroit où [elle] l'avait laissée » (*FA*, p. 203). Elle s'empresse alors d'attraper « la soucoupe où brill[ent] toutes les autres petites croix » (*FA*, p. 203). Elle espérait ainsi y trouver la sienne. Ce n'est que sur le chemin du retour qu'elle se rend compte que sa chaîne n'y est pas. Elle décide alors de choisir une chaîne qui ressemble à la sienne et puisque « sa croix portait les initiales de sa grand-mère, c'est-à-dire les siennes, M. L., [...] elle chercha parmi les petites croix volées celle qui ressemblait le plus à celle qu'elle avait perdue pour arrêter son choix sur l'une d'elles, qui portait les initiales L.B » (*FA*, p. 207). Sans ce déplacement aux États-Unis, jamais elle n'aurait eu entre les mains la chaîne qui unira son destin à celui d'un autre personnage qui vit en Allemagne. Ceci n'est pas sans rappeler une des caractéristiques de la rencontre qui réside dans le fait qu'il y a place à la coïncidence. Son déplacement aux États-Unis, bien qu'il n'ait pas mis un terme à sa grossesse, fait en sorte que cela a un impact concret le reste du récit. Madeleine ne retournera pas aux États-Unis avant de nombreuses années, puisque le douloureux souvenir de cette tentative d'avortement lui enlèvera toute envie. D'autre part, c'est grâce à ce déplacement aux États-Unis que naîtra en elle « son rêve d'empire agroalimentaire » (*FA*, p. 194). Après un long trajet d'autobus alors que Solange et

Madeleine avaient faim et qu'elles étaient à la recherche d'un endroit où manger, elles se retrouvèrent face à un restaurant. Le narrateur « qualifie de miracle l'apparition devant les deux filles de Tosca's Diner [...] qui avait fini par devenir un incontournable du *American Breakfast et du quick lunch* » (FA, p. 193). À partir de ce moment, Madeleine se met à réfléchir aux possibilités d'avenir que pourrait lui permettre l'ouverture d'un restaurant. Elle vivra par la suite ce que de nombreux Québécois ont vécu, c'est-à-dire l'exode vers la ville pour s'affranchir. La concrétisation de l'impact du déplacement sur la destinée de Madeleine s'illustre par le fait que de nombreux restaurants *Chez Mado* ouvriront leurs portes, mais aussi par le fait que la seconde fois qu'elle ira à New York, ce sera à bord de « [...] sa luxueuse Jaguar [...] »<sup>56</sup>. Ceci illustre donc le fait qu'elle arrive à être financièrement indépendante et que son entreprise se porte bien. Ce passage du village à la ville témoigne aussi du fait que le déplacement permet l'émancipation et renvoie encore une fois à l'idée que le « local » peut rejoindre le « global » par l'entremise, dans ce cas-ci, de l'entreprise de Madeleine. Les habitants de Rivière-du-Loup

n'aurai[ent] pu se douter que la fille du croque-mort Lamontagne allait un jour bouleverser le monde de la restauration en proposant à l'Amérique rien de moins qu'une révolution dans la manière d'envisager le petit-déjeuner. Rien ne semblait en effet prédisposer Madeleine à autre chose qu'une vie de Canadienne française ordinaire, ennuyante et laborieuse (FA, p. 56).

À cet effet, Madeleine n'est pas sans rappeler la figure de Cora Tsouflidou<sup>57</sup>, cette dame qui a mis sur pied une grande chaîne de restaurants déjeuner (Chez Cora) et qui est originaire de la Gaspésie. Si ce n'avait été de la fondation de sa chaîne de restaurants, le narrateur laisse supposer que Madeleine aurait entre autres connu une vie de Canadienne française ordinaire et ennuyante. Ceci rappelle le cliché voulant que « les Québécois

<sup>56</sup> Elisabeth Nardout-Lafarge, *loc. cit.*, p. 43.

<sup>57</sup> Elisabeth Nardout-Lafarge y fait aussi référence. Voir *ibid.*, p. 43.

sont nés pour un petit pain », qu'il est impossible de connaître du succès ou de devenir riches. Il renvoie aussi à ce cliché de la vie qui peut être ennuyante dans les villages. Sans ce voyage, Madeleine n'aurait peut-être pas connu cette même notoriété puisqu'elle ne serait peut-être pas devenue propriétaire d'une grande chaîne de restaurant. On remarque aussi l'incursion du narrateur dans la diégèse qui souligne l'imprévisibilité du destin de Madeleine. Ainsi, on constate que l'identité et le destin de Madeleine découlent de divers facteurs et que, sans qu'on s'en rende compte, ceci a pris forme dans une logique transculturelle. Son destin relève lui-même de la coïncidence puisque, sans son voyage pour cet avortement, Madeleine n'aurait jamais mis les pieds chez *Tosca's Diner* et, même si les États-Unis lui laissent un bien mauvais souvenir, ses restaurants, eux, finiront par percer au niveau mondial.

De plus, on ne peut passer outre le fait que Madeleine l'Américaine (la grand-mère de Madeleine Lamontagne) était arrivée au Canada dans le but d'épouser Louis-Benjamin Lamontagne. Cette union n'aurait pas été possible sans ce déplacement et n'aurait donc aucunement engendré le reste de l'intrigue du roman et le reste de cette lignée. Cela est d'autant plus vrai que c'est à Madeleine l'Américaine que renvoie certainement le titre du roman et que c'est elle qui apporte des États-Unis le *New England Cookbook*, seul objet (mis à part la petite croix) qui sera conservé d'elle après sa mort. C'est dans ce livre de recettes qui appartenait à sa grand-mère (qu'elle n'a jamais connue) que Madeleine puise les recettes de son restaurant. En ce sens, l'histoire se répète puisque Madeleine l'Américaine aimait cuisiner et « s'était mise dans la tête de gagner les Canadiens par le ventre » (*FA*, p. 23). Madeleine (sa petite-fille) y verra une occasion d'affaires et gagnera sa vie grâce à des restaurants-déjeuners. Madeleine l'Américaine servait à déjeuner aux membres de sa famille et de sa paroisse alors que la

seconde élabore des repas pour des gens de partout dans le monde. Madeleine, bien que statique à Montréal, « gagne du terrain » et se « déplace » par l'entremise de l'ouverture de nouvelles franchises de son restaurant :

Chaque fois qu'elles ouvraient un restaurant, Solange et Madeleine donnaient à une ville une nouvelle preuve de son existence. Bientôt, le grand œuf monté sur trois roses que Madeleine avait choisi comme emblème fit partie du paysage de toutes les agglomérations comptant plus de vingt mille habitants (*FA*, p. 226).

Ainsi, la chaîne de restaurants locale deviendra mondiale en peu de temps. C'est un déplacement symbolique pour Madeleine, la propriétaire, puisque ce simple logo rappelle son existence un peu partout en Amérique du nord.

Dans *La logeuse*, Dupont met en scène le déplacement de la petite Rosa, de son petit village à la grande métropole du Québec. Le déplacement de Rosa entre Notre-Dame-du-Cachalot et Montréal s'effectue en minifourgonnette. L'automobile, facilitant les déplacements dans les Amériques, permet aux individus d'aller à la rencontre. Ce même roman met en scène d'autres personnages, pour la plupart féminins, en provenance des quatre coins de la planète. Le fait de mettre en scène des personnages féminins qui se déplacent contribue à créer de nouveaux référents identitaires. Le déplacement n'exclurait plus les femmes et les deux romans illustrent bien cela. Pour le personnage de Rosa Ost, le déplacement n'est pas sans raison ; elle quitte son petit village natal à la recherche du vent (vent qui est nécessaire à la survie des autres résidents étant donné que le gaz de l'Ennui se propage sur son petit village natal et tue les habitants). Elle espère bien le retrouver dans la métropole de Montréal, « [sinon son] village risque l'annihilation complète » (*LL*, p. 56). Toutefois, ce déplacement de Rosa, bien qu'essentiel aux habitants de Notre-Dame-du-Cachalot, n'est pas nécessairement valorisé par les habitants du village, comme le mentionne le panneau des « directives à

l'intention des citoyens qui abandonnent Notre-Dame-du-Cachalot » (*LL*, p. 48). Ainsi, une des directives mentionne que « dans l'éventualité improbable d'un retour au pays natal, nous vous serions reconnaissants de parler le moins possible de tout ce que vous avez mangé, rencontré, admiré, appris ou apprécié dans le monde extérieur » (*LL*, p. 48). En quittant le village, les habitants « renoncent à la possibilité de rentrer [chez eux] sans goûter à l'opprobre et à la rancœur » (*LL*, p. 48). Il y a donc une crainte, chez ces habitants, de tout ce qui leur est étranger. Le déplacement est aussi synonyme de changement et de diversité, ce que craignent ceux qui ne vivent pas positivement la rencontre. Le panneau des directives est très clair à ce sujet : ceux qui s'aventurent à l'extérieur du village ne le quittent pas, mais l'abandonnent. Ils ressentent donc un sentiment de culpabilité lorsqu'ils décident de partir. Ces directives ne valorisent pas et n'encouragent aucunement la rencontre avec l'extérieur. Les habitants du village ne conçoivent pas les bienfaits que pourrait apporter la rencontre avec autrui. À l'opposé, ces mêmes directives ont peut-être été mises en place parce que les dirigeants de la ville savent qu'en sortant du village, les chances sont que les habitants n'y reviendront plus jamais. Ce serait alors les bienfaits du monde extérieur qui engendraient l'exode des habitants. Les directives auraient alors pour but d'inciter la population à ne pas quitter le village afin que celui-ci ne soit pas déserté.

En sortant de son village et en se déplaçant vers la ville, Rosa vit sa « révolution personnelle » et son épanouissement, ce qui n'aurait pas été possible à Notre-Dame-du-Cachalot, puisque

la grande différence [entre le village et la ville] réside dans le fait qu'en ville[,] l'individu n'appartient pas à un seul village, mais qu'il se déplace en permanence dans une pluralité de lieux

[...]. La vie moderne, entraînant la fragmentation de la société, a fait de tout citoyen, un être multiculturel<sup>58</sup>.

Sa rencontre avec le monde extérieur sera déterminante pour sa destinée. C'est aussi par le biais de ce déplacement qu'elle vivra de multiples rencontres et qu'elle renouera avec ses origines (tout comme Gabriel dans *La fiancée américaine*) en retrouvant son père, chez qui elle logeait sans le savoir.

Ainsi, en arrivant à Montréal, Rosa se trouve un emploi dans un petit motel où des prostituées reçoivent des clients. Là-bas, elle rencontre des travailleuses du sexe (les effeuilleuses) pour la première fois. Rosa n'a pas de préjugés ou d'opinion précise face à la sexualité, mais tôt ou tard, elle se trouve prise dans le système du deux poids deux mesures auquel les femmes doivent faire face. De son côté, la mère de Rosa dit que « la femme a le droit de disposer de son corps comme elle l'entend » (*LL*, p. 101) alors que Jeanne Joyal (chez qui Rosa habite) fait « tous les jours la leçon à ses pensionnaires sur le respect du corps, sur l'abus dont étaient victimes toutes les femmes du monde » (*LL*, p. 102). Pour Rosa, les deux discours peuvent cohabiter sans qu'elle ait à porter un jugement sur le travail de ses amies, ce qui fait d'elle un être transculturel à cet égard. Il y a même une instance où le narrateur surnomme la protagoniste de « Rose des vents » (*LL*, p. 142). Compte tenu qu'une rose des vents indique à la fois toutes les directions, Rosa serait donc au carrefour de tous les discours. Toutes ces interactions nouvelles répondent à ce qu'Édouard Glissant proposait en mentionnant que « les éléments

---

<sup>58</sup> Gilles Vilbrunt, *La société interculturelle : vivre la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 61.

culturels les plus éloignés et les plus hétérogènes s'ils sont mis en relation peuvent produire des résultats imprévisibles<sup>59</sup> ».

Le déplacement est donc le moyen de prédilection pour altérer l'identité et il est privilégié dans une optique transculturelle. Une des preuves que Rosa n'est plus la même après son arrivée en ville se trouve dans un passage où il y a incursion du narrateur qui précise « [qu']on dit d'une prophétie qu'elle s'accomplit » (*LL*, p. 39). Il s'agit ici d'une possible métaphore de l'existence de Rosa, qui finira par s'émanciper à la fin du roman, ce qui n'aurait pas été possible sans son déplacement. Le fait que Rosa est un être transculturel est aussi confirmé plus tard dans le roman lorsque le narrateur précise « qu'elle pouvait être aussi Montréalaise qu'une autre en traversant la rue Jean-Talon au feu rouge, sans même regarder à gauche et à droite » (*LL*, p. 151). Ceci témoigne donc du fait que la vie dans la métropole a un impact concret sur sa façon d'être et d'agir.

### *La généalogie : De l'arbre généalogique à la vie en communauté*

La généalogie a un lien direct avec le territoire puisque « l'identité, dans plusieurs cultures, québécoise ou autre, s'est traditionnellement exprimée à travers le paradigme botanique des racines ou de la souche<sup>60</sup> ». Le titre lui-même de *La fiancée américaine* illustre une alliance avec l'/les Amérique(s), un fort sentiment d'enracinement et d'attachement aux Amériques même si, au sens concret, cela renvoie à la jeune fiancée née aux États-Unis, personnage qui donnera en quelque sorte le coup

---

<sup>59</sup> Édouard, Glissant, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, coll. « NRF », 1996 [1995], p. 22.

<sup>60</sup> Danielle Forget, *op. cit.*, p. 40.

d'envoi au roman<sup>61</sup>. Cette fiancée dont il est question décède au début du roman et le roman en entier repose à la fois sur sa descendance et sur une autre lignée de la famille, européenne celle-là. Dans cette conception de l'arbre généalogique se trouve aussi la figure de la racine et de la fixité dans le sol. Les familles sont pour ainsi dire liées à leur terre natale, à l'endroit qui les a vues naître. Dans *La logeuse* et *La fiancée américaine*, les notions d'appartenance et de filiation sont importantes. Dans *La fiancée américaine*, la généalogie est centrale puisque Gabriel retrace ses ancêtres Lamontagne en terre canadienne de même que les ancêtres plus lointains, soit les Berg en Europe, dont le patronyme signifie « montagne » en français. Ainsi, le nom de famille Lamontagne, que l'on retrouve en Amérique, peut être perçu comme sa traduction française. Magdalena précise d'ailleurs que « l'arbre généalogique retraçait [leur] lignée jusqu'à la fin du 18e siècle, jusqu'à un certain Johann Berg, fils de Christian Berg, charpentier il s'était engagé comme mercenaire en Amérique. Après, [ils perdent] les traces de la famille Berg » (*FA*, p. 466). Du moment où cet ancêtre vient s'établir dans les Amériques, l'arbre généalogique, dépourvu de son terreau et pour ainsi dire de ses racines, disparaît. C'est peut-être à ce moment que le patronyme « Berg » est devenu « Lamontagne ». Ainsi, lors des déplacements, il y a soit une rupture dans la filiation, soit un flou, dont attesterait la traduction du nom, dans les ramifications de l'arbre généalogique.

Les descendants Lamontagne ont pour la plupart une tache de naissance dont la forme ressemble étrangement à une clé de fa. Ce détail n'est pas anodin. En effet, Louis tente d'en expliquer l'importante à ses enfants. Il soutient qu'une « clé de fa [...] c'est pour noter la musique sur une portée » (*FA*, p. 51), mais comme il se fait interrompre

---

<sup>61</sup> A noter qu'il s'agit ici de la seconde Madeleine arrivée en sol canadien. La première est décédée des suites d'une maladie, la seconde décèdera en donnant naissance.

dans ses explications, il n'a pas le temps de développer davantage ce sujet. On peut cependant interpréter ce passage de différentes façons. La tâche pourrait, comme la clé, permettre d'inscrire les membres de la famille (les notes) sur un arbre généalogique (la portée). On peut aussi voir dans le fa de la clé, le sigle du titre *La fiancée américaine*, puisque les deux premières lettres des deux mots le composant forment le mot fa. En outre, étant donné l'absence relative des pères de famille, dans les deux romans, les mères occupent une place plus centrale dans la lignée. Aussi, serait-ce le personnage de la fiancée américaine, venue s'établir au Canada pour épouser Louis-Benjamin, qui serait la clé (l'origine) de l'histoire ? Ceci viendrait chambouler tout le système de filiation traditionnel et le rapport aux origines si l'on concevait désormais l'arbre généalogique en fonction de la lignée féminine. Cette lecture est par ailleurs inscrite dans le deuxième roman d'Éric Dupont, où le narrateur fait de nombreuses références à l'héritage génétique et matériel légués par les femmes. Par exemple, en plus d'avoir « hérité du sourire de sa grand-mère américaine » (*FA*, p. 224), Madeleine a hérité des yeux sarcelle de celle-ci et de ses recettes.

L'héritage est généralement transmis d'un membre d'une famille immédiate à un autre. Cette conception de la généalogie est remise en question par Édouard Glissant dans sa théorie de la créolisation. Selon Glissant, le rapport au territoire et à la lignée de sang ne peut plus se penser en fonction d'une seule racine (racine totalitaire), mais doit plutôt être conceptualisé sous la forme de rhizomes. Dans la société actuelle et surtout dans le contexte des Amériques transculturelles, les notions d'enracinement et d'immobilisme tendent à perdre de leur sens puisqu'on peut à la fois être « d'ici » et « d'ailleurs », voire être « soi » et « l'autre ». L'idée que l'être humain soit rattaché au sol qui l'a vu naître ne peut pas fonctionner dans le contexte actuel où les déplacements,

qu'ils soient voulus ou imposés, sont la norme. L'expression « un Québécois de souche » ne saurait être utilisé dans notre mode contemporain puisqu'on ne peut concevoir le soi et les autres en fonction d'une seule identité, mais bien en lien avec plusieurs identités. La vision qu'un individu a de lui-même évolue et se transforme au cours de sa vie. Pour cette raison, les identités multiples remplaceraient l'identité fixe et immuable. Glissant, qui a réfléchi à la notion de la créolisation, se fonde sur la pensée de Gilles Deleuze et Félix Guattari, qui « ont critiqué les notions de racine<sup>62</sup> ». Selon eux,

la racine est unique, c'est une souche qui prend tout sur elle et tue alentour ; ils lui opposent le rhizome qui est une racine démultipliée, étendue en réseaux dans la terre ou dans l'air sans qu'aucune souche y intervienne en prédateur irrémédiable. La notion de rhizome maintiendrait donc le fait de l'enracinement, mais récuse l'idée d'une racine totalitaire. [...] cela correspond à la poétique de la relation, selon laquelle toute identité s'étend dans un rapport à l'Autre<sup>63</sup>.

Selon cette théorie de la créolisation, l'identité n'est plus définie par une seule racine, mais bien par un ou plusieurs rhizomes.

Cette conception de l'identité rhizomatique est illustrée dans les romans. Par exemple, lorsqu'on demande à Madeleine où elle prend son inspiration puisque ses parents sont morts, elle répond : « d'abord à Dieu. Puis, à monsieur Zucker ; qui l'a aidée à ouvrir [son] restaurant » (*FA*, p. 225). Divers éléments liés à cette rencontre illustrent à la fois la vision évolutive de l'identité et la force des rencontres transculturelles. En effet, outre le fait que sa rencontre avec cet homme relève du hasard, il est clair que celle-ci est déterminante car sans Siegfried Zucker de la Zucker Food (*FA*, p. 225), Madeleine n'aurait sans doute pas ouvert aussi rapidement sa propre franchise de restaurant à déjeuner. Ainsi, qu'elle en soit consciente ou non, cette rencontre est déterminante pour sa destinée.

---

<sup>62</sup> Édouard Glissant, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990, p. 23.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 23.

Madeleine se transforme en femme d'affaires prospère grâce à un individu avec qui elle ne partage aucun lien de parenté. On peut se demander si le roman n'illustre pas, par cette intervention fortuite d'un étranger, les transformations qui touchent l'institution familiale durant le XX<sup>e</sup> siècle. Dans son étude intitulée *Famille et identité dans le roman québécois du XX<sup>e</sup> siècle*, Yuho Chang se demande si « la famille est le point d'appui de la société traditionnelle, [quel est] celui de la société moderne<sup>64</sup> ? » Si la famille n'a plus nécessairement la même place dans la société actuelle, elle représente encore une certaine fixité et une homogénéité. La famille est synonyme d'une origine commune, de valeurs et de coutumes partagées. Elle permet encore la reconnaissance comme l'illustre le passage où Solange et Madeleine se rendent aux États-Unis. Lorsqu'on leur demande ce qu'elles vont faire de l'autre côté de la frontière, Solange ment et dit qu'elle a de la famille dans ce pays puisqu'on « lui avait expliqué que le mot “*family*” était le sésame de l'Amérique » (*FA*, p. 191). La simple mention du mot « famille » rassure puisqu'elle présuppose une certaine stabilité chez l'individu. Qu'arrive-t-il lorsque, par exemple, la famille n'existe plus ? L'individu doit-il se réinventer comme le fait Madeleine ? Il n'est pas anodin que la famille de Madeleine l'Américaine ait été décimée par la grippe espagnole ou que les membres de celle de Madeleine Lamontagne perdent la vie dans diverses circonstances. Rappelons que le frère de Madeleine, Luc, est mort asphyxié dans un cercueil alors que son frère Marc est mort à la suite d'une surdose de sucre qui a provoqué un coma diabétique. Son père, Louis, a été heurté de plein fouet par une locomotive du Canadien National alors que sa mère, Irène est décédée à la suite d'un coma éthylique. Le décès des membres d'une famille vient troubler l'héritage familial, et

---

<sup>64</sup> Yuho Chang, *op. cit.*, p. 15.

par le fait même la généalogie, puisque ceux-ci emportent avec eux les secrets et les histoires familiales. Les référents identitaires disparaissent avec eux.

Est-il nécessaire que des liens de sang unissent deux individus pour qu'un « héritage » ou pour que des valeurs soient transmises ? À l'opposé, est-il nécessaire de ressentir un attachement avec les gens avec qui nous avons un lien de sang ? Ces deux visions des choses transparaissent dans la relation qu'entretiennent Gabriel et Michel (les jumeaux) et leur mère Madeleine. Bien que les deux frères aient eu la même enfance, ils n'ont pas le même attachement pour leur mère. Gabriel, par exemple, finira par nier avoir des liens familiaux avec la propriétaire des chaînes de restaurant *Chez Mado*. Nier le fait que Madeleine est sa mère et parler d'elle en tant que « propriétaire de restaurant » renforcent le fait qu'il n'a pas de sentiment d'attachement envers sa mère. De même, Madeleine, lors d'une émission faisant la promotion de son restaurant, n'a pas « profité de l'occasion pour faire honneur à la mémoire de son papa [...] Certains y virent un désaveu de la part de Madeleine, une sorte de reniement de ses origines, ce qui n'était pas tout à fait faux » (*FA*, p. 225-226). Ce roman trace donc une lignée généalogique qui finit par « éclater ». Cette fragmentation de la généalogie illustre sans doute la situation actuelle des familles du Québec (mais aussi celles du Canada et des Amériques), où l'éclatement de la famille traditionnelle est chose commune. Madeleine, par exemple, ne se mariera jamais, aura des enfants hors mariage et, toute sa vie, vivra aux côtés d'une autre femme, sans que cela ne soit une relation lesbienne. Madeleine, bien que le roman ne le précise pas, ne semble pas consciente de l'amour qu'a Solange pour elle et Solange tait probablement ses sentiments car ils sont mal vus à l'époque où se déroule le roman. Les avouer serait risquer l'exclusion. Madeleine vit donc une vie très marginale à la fois

parce qu'elle est parvenue à s'émanciper et à vivre sa vie comme elle l'entend et parce qu'elle est une femme de grande notoriété.

Le début de *La logeuse* fonde une généalogie au féminin. Les pères ne sont pas présents dans le petit village de Notre-Dame-du-Cachalot. Aussi, l'arbre généalogique ne peut donc être conçu qu'en fonction de la mère. La petite Rosa porte donc le nom de famille de sa mère : Ost. Bien que son nom de famille provienne possiblement de son grand-père maternel (le père de Thérèse), on remarque quand même un renversement des valeurs traditionnelles puisque c'est le nom de sa mère qui est transmis à Rosa. Cela ouvre donc la voie (et la voix) aux femmes dans l'Histoire. Il s'agit d'un moyen pour les femmes de s'inscrire dans l'Histoire en transmettant leur nom de famille à leur descendance puisque, pendant des siècles, l'identité de la femme est effacée par le nom de famille de l'homme qu'elle épouse. Éric Dupont évoque aussi la vague d'enfants québécois qui, depuis une modification du *Code Civil* en avril 1981<sup>65</sup>, ont la possibilité de porter le patronyme des deux parents ou une combinaison des deux. Cependant, ce renversement des valeurs traditionnelles est légèrement ridiculisé par l'auteur lorsqu'il mentionne les patronymes des étudiants faisant la grève pour une question d'augmentation de frais de scolarité. Ceux qui manifestent se nomment Samuel-Xavier Blancheville-Tourangeau, Anaïs-Amélie Potiron-Tremblay et Proserpine-Nathalie Giroux-Minou. En dépit de l'humour dont fait preuve l'auteur dans le choix des noms de ces étudiants et qui pourrait laisser croire qu'il se moque de la pratique des noms composés populaires au Québec tant pour les prénoms que les noms de famille, on voit

---

<sup>65</sup> Le site *Bilan du siècle* de l'Université de Sherbrooke mentionne que, le 2 avril 1981, « Le nouveau Code civil du Québec reconnaît entre autres l'égalité juridique des conjoints au sein du mariage. En se mariant, les femmes pourront donc désormais garder leur nom de fille et le transmettre à leurs enfants ». <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/3032.html> [L'entrée en vigueur du nouveau Code civil du Québec]

ici que le choix du patronyme ne relève plus de l'État et que les parents ont une voix (relative) en la matière. La filiation se voit donc précisée, si ce n'est complexifiée, par l'ajout d'un deuxième patronyme. L'établissement de l'arbre généalogique s'en trouvera peut-être facilité, mais également élargie aux lignées maternelles.

Dans les romans de Dupont, la présence de pères absents ou inconnus laisse présager que l'arbre généalogique ne peut plus être interprété avec autant de fixité qu'autrefois. La quête de Rosa la ramène toutefois à son père, faisant en sorte que, tout au long du récit, elle habite la maison de son père sans le savoir. En effet, Jeanne Joyal se révèle être en fait un homme, le père de Rosa et la réincarnation de Jeanne D'Arc. Alors qu'elle le croyait perdu en mer et mort depuis sa naissance, Rosa renoue ainsi avec celui qui est son père biologique. Le verbe renouer est sans doute inexact car les rapports que Rosa entretient avec Jeanne Joyal sont complexes et vont d'une certaine méfiance à une haine profonde. Il n'est d'ailleurs pas étonnant que Rosa soit contrainte de tuer son père. En le tuant, Rosa tue aussi la réincarnation de Jeanne d'Arc<sup>66</sup>, ce qui expliquerait peut-être le proverbe énoncé de Zénoïde voulant que « tout vient à point à qui sait attendre ». Selon Lori Saint-Martin,

la raison pour laquelle les filles évitent le parricide pourrait être [...] parce que, exclues de la transmission du patrimoine économique et culturel, qui, selon la tradition, s'effectue exclusivement de père en fils, elles n'ont pas eu à tuer le père pour posséder son royaume, promis de toute façon à leurs frères. Socialement, matériellement, elles n'auraient rien à y gagner. Le parricide féminin, lorsqu'il apparaît, doit donc obéir à une autre logique. Au désir de sortir de la prison patriarcale, par exemple ?<sup>67</sup>

Ce parricide de Rosa Ost marque un tournant dans sa vie. C'est la concrétisation de son émancipation. Elle ne pouvait pas être totalement elle-même avec la présence de ce père qui l'enfermait dans des référents culturels désuets et qui ne témoignait pas d'ouverture

<sup>66</sup> Nous reviendrons sur la notion de réincarnation au chapitre III.

<sup>67</sup> Lori Saint-Martin, *Au-delà du nom - La question du père dans la littérature québécoise*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2010, p. 118-119.

aux autres. En outre, le fait que Jeanne Joyal soit un homme vient complètement renverser la vision qu'a le lecteur de ce personnage. Cette révélation fait en sorte qu'il devient apparent que Jeanne Joyal s'inscrit dans une perspective nationaliste autant qu'identitaire. Si elle tient tant à la langue française et à la religion catholique ce n'est pas seulement parce qu'elle est une réincarnation de Jeanne d'Arc, mais aussi parce qu'elle représente l'idéologie du patriarcat. En tuant son père, Rosa fait preuve de violence, alors que

la violence au féminin, et surtout celle de la fille en principe gentille et dévouée, choque. Ce qui ne veut nullement dire que le meurtre serait libérateur, ou plus acceptable, parce qu'il est commis par la fille et non par le fils; seulement que ce meurtre brouille les lignes de partage habituelles entre masculin et féminin [...].<sup>68</sup>

Ce geste de Rosa prend le lecteur par surprise, mais il est nécessaire si elle souhaite se libérer (ainsi que les autres chambreuses) de ce père qui les cloisonne et empêche l'émancipation des femmes vivant sous son toit. La transformation de la protagoniste se confirme réellement lorsque le narrateur mentionne que « seule Rosa remarquait que, depuis quelques jours, à l'instar de Jeanne Joyal, son corps ne projetait plus d'ombre » (*LL*, p. 297). L'absence du père en tant que figure paternelle revient aussi dans *La fiancée américaine* : même les jumeaux de Madeleine ne sauront pas qui est leur père. Toutefois, au fil de la lecture, on apprend que leur père est en réalité le Père Lecavalier, prêtre de la paroisse où vivait Madeleine. On apprend aussi que, sans le savoir, les fils ont déjà rencontré leur père, puisque dans un effort pour se rapprocher du Père Lecavalier, Madeleine amenait ses enfants se confesser à lui. Il a donc appris certains de leurs plus grands secrets en jouant la double figure du père : celle du prêtre et celle du père de famille, tout cela à l'insu de ses fils. D'un autre côté, ne pas parler du père ne fait pas en sorte qu'il n'existe pas, et à cet effet, la descendance de Louis

---

<sup>68</sup> Lori Saint-Martin, *op. cit.*, p. 119.

Lamontagne demeurera en partie secrète, à l'exception de Madeleine (sa fille), qui en découvrira davantage sur le passé de son père en interceptant une lettre dans laquelle elle apprend que son père a une fille illégitime. Louis n'apprendra donc jamais l'existence de cette fille puisque Madeleine est la seule à avoir lu le contenu de cette lettre. La mise en scène de secrets de famille génère un certain flou dans l'histoire puisqu'elle ne fournit pas de réponse à tout et laisse le lecteur dans l'imprévu.

Tout comme Rosa, les personnages de Michel et de Gabriel vont côtoyer leur père sans savoir qu'il s'agit de leur géniteur. Pour sa part, Michel, le fils de Madeleine, mentionnera aussi dans une correspondance avec Gabriel « [qu'il ne poserait] plus jamais de questions sur Rivière-du-Loup, ni sur [leur] père, ni sur [leur] grand-père » (*FA*, p. 383). Michel se ferme à la rencontre et accepte de ne pas connaître ses origines en évitant de poser des questions. Parler du père dans ces romans semble être un sujet tabou. Un extrait similaire se trouve dans *La logeuse* alors que Rosa mentionne qu'elle ne « poserait [plus] jamais de question sur l'identité de son père, ni sur l'homme qui était Premier ministre du Canada le jour de sa naissance » (*LL*, p. 108). Une fois de plus, on note aussi le rapprochement entre le père de famille et l'attachement au territoire en référence au Premier ministre du Canada de l'époque. Pour Thérèse, le fait de ne pas parler de l'un ou de l'autre témoigne d'une fermeture quant à un possible dialogue sur le sujet. Malgré le fait que la famille aura toujours un grand impact sur l'identité, puisqu'elle est le fondement même de l'individu, le rapport aux origines familiales ne se conçoit plus dans la fixité, et cela aura des répercussions sur l'identité. On valorise donc une ouverture sur la collectivité, car le développement de l'identité est le résultat de multiples rencontres.

## CHAPITRE II : La place de l'autre

*« Ce que les yeux ont vu c'est l'autre. Non point sa  
différence, mais son altérité ».*  
*L'amèr ou le Chapitre effrité, Nicole Brossard*

Ce second chapitre s'intéresse à la conception qu'ont les personnages les uns des autres. L'étude de la place de l'autre ne peut passer sous silence la place de la femme puisque celle-ci a longtemps été « l'autre » par excellence. Comment la femme parvient-elle à vivre son rapport à l'autre et à s'émanciper par le biais de la rencontre ? Ce sont là deux questions qui seront abordées dans ce chapitre. La question de la langue et des accents comme moyen de se distinguer de « l'autre » sera également analysée en tant que valeur culturelle très importante, notamment dans la province du Québec, mais aussi comme outil de communication. Finalement, dans le cadre des rencontres, on ne peut nier le fait qu'il y a souvent une peur face à autrui. Celle-ci fait partie du discours ambiant et est nourrie par des préjugés et des stéréotypes souvent transmis par les médias. Nous verrons que les personnages d'Éric Dupont n'y échappent pas.

### *L'émancipation des femmes*

L'émancipation des femmes dans les romans d'Éric Dupont reprend notamment le paradigme de l'oisiveté et du travail déjà établi par Étienne Parent au XIX<sup>e</sup> siècle. Pour lui, « le bonheur de l'homme sur la terre est dans l'action, dans le travail, dans l'exercice de ses facultés physiques et intellectuelles. Il est dans le travail des jouissances ineffables, dont l'oisif ne comprendra jamais les douceurs<sup>69</sup> ». Selon Parent, le travail

---

<sup>69</sup> Étienne Parent, « Du travail chez l'homme », *Textes choisis*, compilés par Paul-Eugène Gosselin, Montréal, Fides, 1964, p. 51.

permettrait l'émancipation d'un individu. Dès le début de *La logeuse*, cette conception du travail est reprise puisque le roman s'ouvre sur une scène dans laquelle Thérèse et Rosa pêchent des oursins. Le narrateur précise que Thérèse Ost est « armée d'une pelle et d'un seau » (*LL*, p. 7). Étrangement, cette description nous rappelle le symbole du communisme, qui est le marteau et la faucille. Un passage du même genre revient une seconde fois dans le roman alors que « fière de son travail, la logeuse rangea râteau et pelle » (*LL*, p. 154). Dans le cadre de ce roman, une attention particulière est accordée à la place des femmes sur le marché du travail.

Depuis sa naissance, Rosa grandit auprès de sa mère syndicaliste, même si le narrateur prend bien soin de nous préciser que Thérèse est une « piètre syndicaliste et [une] excellente joueuse de Scrabble » (*LL*, p. 8). Il ajoute que:

sans emploi mais loin d'être oisive, la brave socialiste s'occupait, depuis la fermeture de l'usine de papier, du matin au soir à toutes sortes de choses. Hormis les tâches ménagères dont Zénoïde s'acquittait seule, il y avait fort à faire pour une ancienne syndicaliste de province. Elle tenait à garder vivante la mémoire du syndicat et à continuer, contre tous les vents à répandre l'idéologie rouge avec le zèle d'une carmélite (*LL*, p. 29).

À Notre-Dame-du-Cachalot, « deux industries étaient reines : le papier et l'Ennui » (*LL*, p. 16). On note ainsi un dualisme évocateur du travail et de l'oisiveté. Thérèse croyait au travail et militait pour de meilleures conditions d'emploi pour ses collègues. Elle donne d'ailleurs le nom de Rosa à sa fille en hommage à Rosa Luxemburg, cette militante socialiste et théoricienne marxiste qui a été assassinée à Berlin en 1919. Le narrateur souligne d'ailleurs cet hommage délibéré : « Thérèse voulait donner à la révolutionnaire assassinée [Rosa Luxemburg] une nouvelle enveloppe charnelle » (*LL*, p. 20). Que dire ensuite du prénom de Thérèse ? Ne pourrait-il pas renvoyer à Thérèse Casgrain, la fondatrice de la Fédération des femmes du Québec ? Il s'agit là de figures marquantes et militantes qui n'ont pas hésité à travailler pour améliorer la condition féminine

En arrivant dans la grande métropole, Rosa apprend très rapidement qu'elle ne pourra pas rester oisive si elle veut survivre et que sa survie repose en partie sur son gagne-pain. Jeanne Joyal est catégorique : il y a « très peu de possibilités pour une jeune fille sans diplôme » (*LL*, p. 61). En acceptant un travail au Motor Butler Hotel, « Rosa passa de l'état de villageoise oisive à travailleuse active » (*LL*, p. 59). Dès lors, « l'existence de Rosa se résumait à travailler la nuit au Butler, prendre l'autobus 55 en direction de Villeray et à chercher un peu partout dans cette ville comment faire lever le vent d'ouest » (*LL*, p. 134). Cette brève représentation de sa vie peut rappeler celle du *dodo-métro-boulot* et le fait que, très vite, elle a réussi à adopter le rythme de la ville. Comme sa mère, elle ne peut rester oisive. Madeleine Lamontagne croyait aussi en l'importance du travail. Son fils Michel mentionne qu'il y avait eu « plusieurs serveuses noires engagées dans les restaurants Chez Mado dans les années 1970 » (*FA*, p. 376). Ce qui importait pour Madeleine était « l'ardeur au travail » (*FA*, p. 376). Madeleine ne se préoccupait donc pas de l'origine de ses employés pourvu qu'ils ou elles soient travaillant(e)s.

Dans *La logeuse*, du moment où Rosa arrive à Montréal, le travail est représenté sous deux formes : le travail légal et le travail illégal. Le travail légal peut être représenté à la fois par l'emploi de réceptionniste qu'occupe Rosa, le poste de Jeanne Joyal à l'Office de la langue française et le métier de policier de Réjean Savoie. Le travail illégal est pour sa part illustré par le biais des personnages qui composent le groupe des effeuilleuses et des putes qui travaillent au Motor Butler Hotel.

C'est lors d'un quart de travail au Motor Butler Hotel que Rosa tombe amoureuse de Réjean Savoie, un policier. Lorsqu'elle voit Réjean pour la première fois, c'est « le début et la fin de tout » (*LL*, p. 134). Le narrateur fait ici se côtoyer deux

discours qui se contredisent, d'un côté le légal (la justice) et de l'autre l'illégal (la prostitution). Toutefois, pour Rosa Ost, il ne semble pas y avoir de problème à concilier l'amour d'un policier tout en tenant la comptabilité pour un motel dans lequel travaillent des prostituées. De plus, en compagnie de Réjean Savoie, « il lui arrivait même [...] d'oublier le vent » (*LL*, p. 185). En effet, au contact de cet homme, Rosa en vient à perdre de vue les raisons qui font qu'elle a dû quitter son village natal, dont la quête du vent. Elle oublie donc tranquillement ses origines, preuve qu'une transformation se produit sous l'effet de l'amour. Réjean Savoie, qui ne peut délaissier son rôle répressif fera en sorte que la rencontre entre Rosa et lui ne sera pas possible. Malgré tout, l'identité de Rosa se trouve tout de même altérée et cela se confirme lorsque Heather dit à la protagoniste qu'elle

a vu [...] en trois mois [plus] que la plupart des gens en une vie [et qu'il s'agit là d']une révolution. Une révolution personnelle [...], mais une révolution quand même. [...] Ce Réjean ne [la] méritait pas. [...] Toute cette histoire n'avait pas besoin de Réjean Savoie (*LL*, p. 250).

Selon ce point de vue, la femme n'a pas besoin de l'homme pour s'émanciper. Rosa n'a donc pas besoin de Réjean pour évoluer ou vivre sa « révolution ». Quoi qu'il en soit, la rencontre n'était pas possible à cause de leurs métiers respectifs. Ceci illustre donc que l'ouverture à autrui n'est pas toujours possible.

Le poste de Rosa dans ce petit hôtel l'amène à devoir choisir entre les sphères légales et illégales du travail. En effet, un soir, alors que l'agent Réjean Savoie et le sergent Cayouette sont postés devant le motel où travaille Rosa, celle-ci décide d'appeler dans la chambre dans laquelle se trouve Gillian (une prostituée) afin de la prévenir que les flics sont à l'extérieur. En protégeant ainsi Gillian, « Rosa venait de choisir son camp entre les forces de l'ordre montréalaises et le plus vieux métier du monde » (*LL*, p. 140). Pour ce « geste de solidarité féminine, [Gillian lui donnera un billet] de cent dollars

américains » (*LL*, p. 140). Rosa est bien consciente de ce qui se trame dans ce motel, elle choisit tout de même de rester solidaire envers son amie et de lui trouver un alibi. Elle précise toutefois qu'elle « n'accordait aucune valeur marchande à ce choix. [Elle] agissait en amie [...] » (*LL*, p. 143). Elle ne se sent donc pas à l'aise de recevoir l'argent de Gillian et lorsqu'on lui demande pourquoi elle s'empêche d'empocher l'argent, elle répond : « je ne sais pas, j'ai l'impression qu'en l'acceptant, je me compromettrais. Maman n'aurait pas voulu ça » (*LL*, p. 143). Rosa croit donc en la liberté de l'individu, et le fait qu'elle vient de faire un choix la rend mal à l'aise. L'illégalité et la légalité serait donc deux discours qui ne peuvent coexister. Bien que Rosa tente d'échapper au monde illégal en tombant amoureuse de Réjean et en conservant son poste de réceptionniste, il n'en demeure pas moins qu'en acceptant l'argent, elle constate qu'elle ne peut plus vivre dans un monde où les deux options coexistent, qu'elle n'est plus libre, qu'elle doit opter pour l'une d'entre elles. Cela illustre que la vie en société oblige les individus à prendre des décisions ne leur permettant pas toujours de vivre le transculturalisme.

En début de roman, lorsque le narrateur fait le portrait de la petite Rosa alors que celle-ci joue au Scrabble, il mentionne que Rosa « ne compte pas [...] ». Elle ne calcule pas. Elle est simplement contente de trouver de la place pour ses tuiles de bois » (*LL*, p. 19). Le fait qu'elle soit réceptionniste pour un hôtel et qu'elle y tienne désormais la comptabilité viendrait attester du fait qu'elle a changé depuis sa venue à Montréal puisque, dorénavant, elle doit calculer et faire la vérification d'états financiers comme le lui a enseigné Cassandra. De plus, on pourrait ajouter qu'elle « compte » désormais dans la société, car elle prend une part active au travail et qu'elle est en train de vivre son épanouissement. Le travail permettrait donc d'être oisif puisqu'il donne aux gens

l'argent nécessaire pour leur loisir. Toutefois, cette oisiveté, lorsqu'un individu travaille, n'est pas toujours possible. Ceux qui ne travaillent pas voudraient un emploi et ceux qui en ont un voudraient trouver le temps d'être oisif. C'est un peu le problème actuel ; la question du manque de temps dans la société nord-américaine.

Il serait pertinent de mentionner l'inclusion d'un coquillage dans *La logeuse*, qui pourrait être perçu comme une allégorie. Il s'agit en fait d'« une immense coquille de bigorneau » dont « [l]a spirale [est] aussi grosse qu'une tête » (*LL*, p. 39). Lorsque Rosa pose le coquillage sur son oreille, elle entend « [l]a voix, cette voix, la mère de toutes les voix » (*LL*, p. 39). Cela n'est pas sans rappeler le concept de la « spirale » élaboré par Nicole Brossard dans ses écrits. La pensée en spirale permet l'émancipation des femmes, contrairement à la figure du cercle, plus représentatif de la société patriarcale. Nicole Brossard précise dans *La Lettre aérienne* que

c'est à partir de [l'humanité des femmes] que tout commence, que commence la première spire de la spirale d'une culture au féminin, [...] dont chaque spire devrait constituer la spirale d'une civilisation à laquelle rien [n'eût préparé les femmes] sinon que l'éclat du cercle occasionnant la toute première spire<sup>70</sup>.

Il y aurait donc lieu de croire que ce coquillage est une personnification, qu'il se voudrait la « voix des femmes » et symboliserait à la fois leur force de paroles et d'actes. De plus, c'est ce coquillage qui incite Rosa à quitter son petit village natal, ce qui permettra son émancipation. Nicole Brossard précise aussi que « des quatre éléments, l'AIR<sup>71</sup> [devient] [...] tout aussi important que la terre, l'eau et le feu<sup>72</sup> ». Serait-ce donc une simple coïncidence que Rosa soit à la recherche du vent ? L'expression « le vent qui souffle » est aussi source de renouveau. On dit même que « le vent garantira [l'équilibre de Rosa] jusqu'à sa mort [puisqu'en] Gaspésie, le vent sert de béquilles » (*LL*, p. 7).

<sup>70</sup> Nicole Brossard, *La lettre aérienne*, Montréal, Éditions du Remue-ménage, 2009 [1987], p. 106.

<sup>71</sup> Le mot est écrit en lettres majuscules dans le texte original.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 88.

Rosa est peut-être « porteuse » d'espoir ou agirait à titre de « passeur » pour l'émancipation de la femme en ouvrant la voie aux femmes. On note aussi que, lorsque Jeanne Joyal fait la leçon à ses pensionnaires, celles-ci sont « assises en cercle » (*LL*, p. 161) et ceci contraste avec l'idée de l'émancipation des femmes puisque Jeanne réactive la figure patriarcale du cercle. Le roman nous apprend d'ailleurs plus loin que Jeanne est une figure patriarcale par excellence. Le caractère guerrier de Rosa transparait même dans son nom de famille, « Ost », qui désigne une armée à l'époque féodale. À elle seule, Rosa pourrait permettre à bien des femmes de s'émanciper. Les armes de la révolution n'ont pas besoin d'être tangibles, elles peuvent passer par le langage. Les femmes auraient donc elles aussi le potentiel de pouvoir transmettre leur pensée et leur savoir à l'écrit.

La figure de la spirale revient aussi alors que « Ludmilla tent[e] depuis des semaines d'éveiller chez Shu-Misty le désir, sans attirer l'attention des autres [...]. Elle croyait que Shu-Misty remarquerait qu'elle était devenue le centre d'une spirale de concupiscence particulière » (*LL*, p. 128). Il s'agit alors de personnages féminins, amoureuses l'une de l'autre. Plutôt que de se référer au triangle amoureux ou à une autre forme fixe, le narrateur renvoie à la spirale, peut-être parce qu'il est question de relations amoureuses entre femmes. Il est également question d'une spirale dans *La fiancée américaine* lorsque Gabriel, en grande discussion avec Magdalena Berg, l'écoute faire le récit des péripéties de sa vie. Il dira alors : « j'ai laissé Magda m'entraîner dans une spirale de décadence, un dimanche après-midi à Lichtenberg » (*FA*, p. 289). Cette figure de la spirale est donc utilisée en lien avec le fait qu'il cède la parole à une femme et prend le temps d'écouter le récit de sa vie. Avec la venue du féminisme, les femmes ont tenté de s'inscrire dans l'*Histoire*, et c'est ce que signale ici Éric Dupont.

La présence des femmes dans *La logeuse* permet entre autres la subversion du stéréotype que les prostituées et les immigrées (dans ce cas-ci les femmes) ne sont pas éduquées en mettant en scène des personnages féminins, d'origine diverses qui sont scolarisés et qui se trouvent tout de même à exercer un métier marginalisé. Les « putes » du Butler Motor Hotel de *La logeuse* sont éduquées et font ce métier à la suite d'un concours de circonstances qui relève du hasard. Par exemple, une des effeuilleuses, Shu-Misty, est « titulaire d'une maîtrise en lettres françaises de l'Université de Pékin [et est aussi arrivée] première de sa promotion à l'école du cirque de Shanghai, qu'elle avait ensuite fréquentée par dégoût pour tout ce qui était littéraire » (*LL*, p. 79). C'est dans le *Nile*, un cabaret de Montréal, que se produisent les « effeuilleuses connues du public sous le nom de Les Arrières-petites-filles de Lénine » (*LL*, p. 75). Ce qu'elle présente au public est un

spectacle, une création collective érotique inspirée par la Révolution bolchévique, [qui dure] 85 minutes et [prend] l'affiche deux fois par nuit du jeudi au dimanche, même les jours fériés, les artistes recevaient ce soir-là un double cachet en vertu de la loi québécoise sur les normes du travail (*LL*, p. 75-76).

Leur travail est donc rémunéré en fonction des normes du travail, ce qui est loin de la conception traditionnelle des « danseuses nues ». De plus, on ne les considère pas comme des putains, mais bien comme des « artistes ». Le narrateur précise aussi que la troupe qu'elles forment « est composée de jeunes femmes indépendantes » (*LL*, p. 49). Certaines d'entre elles exerceraient donc ce métier faute d'avoir trouvé un emploi dans leur domaine une fois en sol canadien. Par contre, on sait que Carlota et Roberta « n'éprouvent pour la chose aucun dégoût. [...] Elles avaient trouvé dans Les Arrières-petites-filles de Lénine une source de revenu, un exutoire à leurs pulsions artistiques et, surtout, une famille [...] » (*LL*, p. 142), ce qui confirme qu'elles ont elles-mêmes pris

cette décision et qu'elles l'assument. Cet emploi vient donc combler leurs besoins. Ces mêmes danseuses « travaillent » aussi au Butler Motor Hotel, où Rosa deviendra réceptionniste. Pour sa part, Cassandra « a étudié en comptabilité » (*LL*, p. 101) et a « eu des boulots pour de grandes entreprises torontoises » (*LL*, p 102). Elle a toutefois choisi de quitter son emploi payant car les hommes avec qui elle travaillait lui demandaient de les « aid[er] à faire passer pour des ventes de titres les montagnes d'argent qu'ils encaissaient à faire du trafic d'organes au tiers-monde. [Elle] n'arrivai[t] plus à se regarder dans le miroir » (*LL*, p. 103). La journée où elle a voulu les dénoncer, ces hommes « l'ont su, [elle a] dû fuir. Déguerpir, changer de nom » (*LL*, p 103). C'est suite à la rencontre avec Gillian qu'elle est devenue une prostituée. Pour Cassandra, « ces billets [l'argent remis par les hommes] finissent par sentir la pute... mais au moins, ils ne sont pas couverts de sang et de larmes » (*LL*, p. 103). Le sang appartient à l'imagerie du viol et à la maladie, alors que les larmes évoquent les sentiments de désespoir et de culpabilité. Dans ce cas-ci, toutefois, les femmes consentent à faire ce métier. Aussi, l'argent que gagne Cassandra ne fait-il du mal qu'à elle et pas aux autres. Elle exercerait donc ce métier parce qu'il lui permet d'être cohérente avec ses convictions éthiques, ce qui était impossible lorsqu'elle tenait les livres comptables pour des grosses firmes malhonnêtes. Dans ce roman, les femmes sont conscientes des enjeux liés à leur métier, mais elles savent aussi que gagner de l'argent est nécessaire pour assurer leur survie. C'est pour ces raisons qu'elles acceptent d'œuvrer dans le domaine de la prostitution. Bien que Dupont tente de renverser le stéréotype voulant que les prostituées ne soient pas éduquées, il n'en demeure pas moins que le contexte ne permet pas aux femmes de s'émanciper en travaillant dans le domaine dans lequel elles ont étudié.

Pour Rosa, le spectacle des effeuilleuses est un véritable spectacle de danse et n'est aucunement associée dans son esprit à la pornographie. Elle est au contraire « enchantée par ce qu'elle [voit], par tout ce peuple uni qui criait et adulait les symboles qui avaient bercé son enfance et son adolescence [...]. Jamais elle ne s'était tant amusée [...] » (*LL*, p. 83). Il faut aussi préciser que ces symboles renvoient aux textes marxistes que lui faisait lire sa mère lorsqu'elle était petite. Ironiquement, « entre les deux représentations, Jasmine [la chorégraphe] remerciait dans les deux langues officielles le ministère fédéral du Multiculturalisme pour l'obtention des visas des artistes et le soutien financier nécessaire à leur prestation » (*LL*, p. 83). Rosa dira même à Jeanne Joyal que ces filles ne ridiculisent pas les symboles et que, bien « au contraire, elle leur assure une nouvelle vie dans un monde qui ne les connaît plus. Il n'y a rien de mal à se dévêtir en public sur l'air de l'*Internationale* » (*LL*, p. 286). Jeanne Joyal, pour sa part, n'est aucunement ouverte à ce genre de spectacle et elle viendra même chercher Rosa afin de la sortir de cette salle qu'elle juge malsaine. À la suite de leur rencontre avec Rosa, les effeuilleuses chercheront à intégrer à leur spectacle certains référents québécois que leur a fait découvrir Rosa. Elles veulent donc ajouter des chansons de La Bolduc à leur chorégraphie et Rosa mentionne dans une lettre à Zénoïde que « [l']héritage musical gaspésien trouve preneur chez les artistes de Montréal » (*LL*, p. 226). Il s'agit là d'un autre exemple du local qui rencontre le global et un exemple concret et humoristique du résultat du transculturalisme au sein des rencontres.

Éric Dupont met en scène bien souvent des femmes qui sont marginalisées par leur origine, leur statut-social ou le métier qu'elles pratiquent. La remise en question des stéréotypes se trouve donc aussi au cœur de l'altérité et de la rencontre puisque l'ouverture à autrui présuppose que les préjugés sont délaissés. Les chambreuses qui

séjournent chez Jeanne Joyal et qui proviennent d'ailleurs sont elles aussi éduquées. On y retrouve

Heather, une étudiante de Windsor aux yeux bleus gomme la mer, il y a Jagueline, une gentille Haïtienne de Port-au-Prince qui passe ses journées dans une école secondaire où elle enseigne la philosophie. Il y a aussi Perdita, une petite Gourouchistanaise qui étudie les mathématiques à l'Université de Montréal<sup>73</sup> (*LL*, p. 93).

Malgré leurs parcours différents, ces femmes se sont toutes émancipées : elles ont choisi librement de faire ce qu'elles veulent de leur vie ou de leur corps. Cette liberté disparaît cependant lors des moments qu'elles passent chez Jeanne Joyal, où les règlements sont très stricts. Dans *La logeuse*, c'est Rosa qui a le moins d'éducation. On ne lui connaît aucune étude post-secondaire et le roman ne fait aucune mention d'études secondaires. Ce constat renvoie aussi à l'idée que Rosa, puisqu'elle est québécoise, n'a pas le même bagage que les gens venus d'ailleurs.

Lors des rencontres entre les cultures, nous pouvons certes nous trouver exclus, mais il est également possible de choisir de nous isoler. Ainsi, Jeanne Joyal s'exclut elle-même. Elle ne vit ni dans la majorité ni dans la minorité. En effet, elle vit davantage dans le passé où elle tente aussi d'enfermer Rosa plutôt que de lui permettre de s'émanciper dans ce monde où foisonnent les discours et où il n'y a pas qu'une seule vérité. On apprendra plus tard que Jeanne Joyal, puisqu'elle est une réincarnation de Jeanne d'Arc est en train de défendre la langue française et le catholicisme, des valeurs du Québec traditionnel, tout comme elle l'a fait à son époque, soit au XV<sup>e</sup> siècle en France. Ce faisant, elle opprime les chambreuses qui vivent chez elle et qui sont en quête de leur propre identité. Elles en viendront à prendre peu à peu leur distance par rapport à Jeanne et à devenir très solidaires. Bien que la demeure de Jeanne Joyal soit un lieu

---

<sup>73</sup> À noter que cette citation est reprise telle qu'elle et que les « g » sont utilisés afin de représenter l'accent de Rosa.

transculturel puisqu'il favorise la rencontre entre gens de diverses origines, le transculturalisme ne peut s'y vivre car Jeanne empêche les femmes de s'épanouir en exerçant un contrôle sur elles et en retenant même leur courrier. Elle dit : « Ça leur apprendra ! C'te monde-là ch'te dis ! De quelle place ça vient ? C'est nos parents qui ont construit le chemin icitte, mais c'est eux autres qui s'en sarvent ! » (*LL*, p. 58) En plus de ne pas être ouverte à la rencontre, Jeanne n'accepte pas que des gens d'ailleurs viennent s'établir dans sa province. Elle accepte toutefois de loger des femmes venues d'ailleurs dans sa maison, fort possiblement afin d'assurer leur assimilation (plutôt qu'une intégration) à la culture canadienne-française. La figure patriarcale que représente Jeanne Joyal empêche le véritable transculturalisme. De même, Magdalena Berg, dit à Gabriel, en parlant des Wessis, que les gens comme lui sont « des ignorants, [des] affreux barbares qui ne comprennent que le langage de l'argent. [...] Ils arrivent ici comme s'ils étaient en pays conquis, [...] regardent de haut, dénigrent tout ce qui a pu être fait avant leur arrivée » (*FA*, p. 289). Étrangement, elle dévalorise également ses compatriotes de l'Allemagne de l'Ouest en les associant à la culture américaine lorsqu'elle stipule qu'il ne faut pas « leur parler de culture ! Ils ne connaissent que la pop américaine, et encore ! » (*FA*, p. 289) Elle va jusqu'à demander à ce qu'on lui redonne son « Mur » (*FA*, p. 289), faisant référence au Mur de Berlin. Le Mur de Berlin est une image forte de l'impossible rencontre entre Magdalena et les Allemands de l'Ouest.

Le « mur » peut être à la fois réel ou imaginaire, mais dans les deux cas, il symbolise que le dialogue n'est pas possible. C'est l'idée du mur que le multiculturalisme cherche à contrer. La mise en parallèle de deux pays, le Canada d'un côté et l'Allemagne de l'autre, vise à cumuler un certain nombre de similarités entre les

deux pays dans le but d'unifier et non de diviser les individus. Le discours de Magdalena permet aussi de mettre en évidence le fait que ce n'est pas parce que le mur physique n'existe plus qu'instantanément, la rencontre est possible. Au contraire, une telle réunification peut être difficile, car les murs sont synonymes de frontières. Ils rendent donc possible la survie des stéréotypes ainsi qu'une certaine peur d'autrui puisque l'autre demeure un inconnu et un étranger.

### *La langue et l'accent : L'importance du dialogue*

Selon le *Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, la langue française ne divise pas les Québécois et « semble faire consensus<sup>74</sup> ». Étant donné le fait que le français est une langue minoritaire à l'extérieur du Québec, au Canada et en Amérique, il y a donc un fort intérêt pour la préservation de la langue française. Selon Nicolas Van Schendel, au Québec, « [parler en français] correspond à un choix de se démarquer dans un environnement majoritairement anglophone<sup>75</sup> ». Dans leur rapport, Bouchard et Taylor affirment également que « bien des Québécois d'ascendance canadienne-française ne sont pas encore bien à l'aise avec le cumul de leurs deux statuts (majoritaire au Québec, minoritaire au Canada et en Amérique)<sup>76</sup> ». La préservation de la langue dans un contexte minoritaire est un enjeu qui n'échappe pas à la plume de Dupont.

Bien que le Canada soit officiellement un pays bilingue, le fait que la langue française soit minoritaire et qu'elle doit contrer l'assimilation fait en sorte que

---

<sup>74</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 25.

<sup>75</sup> Nicolas Van Schendel, « Un Québec francopolyphoniques : la langue française parmi d'autres », dans Donald Cuccioletta, Jean-François Côté et Frédéric Lesemann (dir.), *Le grand récit des Amériques*, Québec, Les Éditions de l'IQRC, 2001, p. 156-157.

<sup>76</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 18.

« l'idéologie du bilinguisme d'un océan à l'autre est souvent considérée par les Québécois comme une menace à leur existence<sup>77</sup> ». C'est le cas de Jeanne Joyal, qui refuse l'idéologie du bilinguisme. Elle ose même, à la vue de trois étudiantes traversant la rue, dire à Rosa que ce sont « des Anglaises [et] qu'elles ne sont pas belles » (*LL*, p. 62). Cette association de la langue anglaise avec la laideur montre à quel point Jeanne n'est pas ouverte d'esprit et refuse la rencontre. Il n'en demeure pas moins qu'on ne peut nier le fait que « depuis longtemps en contact intime avec l'anglais, [la langue française] a pris certains de ses plis de langage et de style<sup>78</sup> », n'en déplaise à Jeanne Joyal. Malgré le fait qu'elle ait un emploi à l'Office de la langue française, Jeanne utilise le *joual* pour s'exprimer et surtout pour bien marquer son appartenance au Québec par l'utilisation de cette variante linguistique.

Dans *La fiancée américaine*, bien que Madeleine ait des restaurants un peu partout dans le monde, elle ne parle que très peu souvent anglais. La journée où elle rencontre Wanda Burns, « Madeleine lui avait serré la main en lui disant avec un très fort accent québécois : “*Hello, Wanda Burns, welcome to Montreal. I hope you had a nice trip.*” Wanda avait entendu “*Hello Wanda. Come to Montreal. I hop you and I strip*”, ce qui l'avait fait sourire. Elle en riait encore bien des années après [...] » (*FA*, p. 483). Préserver sa langue, pour Madeleine, est une façon de ne pas perdre son héritage et sa culture, même si cela ne l'empêche pas de s'ouvrir au monde dans le domaine des affaires.

---

<sup>77</sup> Will Kymlicka, *La voix canadienne : repenser le multiculturalisme*, trad. Antoine Robitaille, Montréal, Boréal, 2003, p. 214.

<sup>78</sup> Nicolas Van Schendel, *loc. cit.*, p. 162.

On constate cependant que l'accent peut occasionner des problèmes de compréhension très loufoques, sans nécessairement engendrer de préjugés comme c'est le cas dans l'extrait précédent. Dans sa thèse, Annabelle Moreau affirme qu'Éric Dupont

a privilégié l'humour et la dérision, et ce faisant, une critique virulente de la société québécoise et de ses relations à la langue et aux langues devient possible. Montréal est ici aux prises avec ses démons : des francophones acharnés, des anglophones qui exercent leurs droits linguistiques, des allophones divisés et des gens, jeunes et moins jeunes, comme Rosa, la protagoniste, venus de l'extérieur de la ville et qui ne savent pas dans quel combat se lancer. Pourtant, malgré la présence de ces divers groupes, aucun d'entre eux ne triomphe sur les autres, là n'est pas le but, bien au contraire, et les francophones ne font pas meilleure figure que leurs concitoyens<sup>79</sup>.

Le fait que ces groupes divers, n'ayant pas une langue commune, arrivent à se côtoyer sans qu'il y ait une lutte de pouvoir entre eux illustre très bien le transculturalisme puisque cela témoigne du fait que la rencontre est acceptée. Bien que la langue puisse être partagée par une majorité de gens, il n'en demeure pas moins que de nombreux accents existent, contribuent à façonner l'identité d'une personne, mais fondent également de nombreux préjugés. Il ne faut donc pas confondre la langue et l'accent. Au sein d'une même langue (indépendamment de la région), il peut y avoir de multiples accents.

On peut donc reconnaître l'autre en fonction de son accent, comme ce fut le cas lorsque Réjean Savoie entendit parler Rosa pour, la première fois : « je connais votre accent, je connais votre région [...]. Mon frère vit à New Richmond ! Ses enfants sont incapables de prononcer un “k” comme du monde » (*LL*, p. 137). En effet, en dépit de l'avertissement qui apparaît sur le panneau à la sortie de Notre-Dame-du-Cachalot et qui précise qu'il « est permis de rester fidèle à [son] accent, [mais qu'il fera] partie d'une minorité audible et ridicule » (*LL*, p. 48), Rosa n'adopte pas un accent différent à Montréal :

---

<sup>79</sup> Annabelle Moreau, « Histoires de langues : Montréal, a once-divided city. *La logeuse* d'Éric Dupont et *Heroine* de Gail Scott », thèse de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2011, p. 65-66.

Ainsi, reconnaissait-on dans tout le Québec les gens de Notre-Dame-du-Cachalot par leur incapacité à prononcer le phonème « k » qu'ils remplaçaient presque toujours par le son « g », plus doux à leur gosier. Au village, on associait toute prononciation plus dure du « k » à Montréal, donc à la perdition et à la trahison. Si cette manie donnait un sentiment d'appartenance à cette terre gaspésienne ingrate, elle poussait surtout leurs interlocuteurs à se demander s'ils n'étaient pas continuellement enrhumés. La rumeur courait d'ailleurs en France que c'était le cas [...], d'où la croyance populaire que le mot « Gaspésie » se prononçait en réalité « Kaspésie », conviction si forte qu'il était devenu inutile d'essayer de rétablir la réalité (*LL*, p. 26).

Cette même difficulté à prononcer ce phonème est présente dans *La fiancée américaine* où elle renvoie à l'accent allemand de Magdalena qui prononce : « Kapriel Lamontagne aus Kanada... » (*FA*, p. 252). Ainsi, Dupont joue avec le fait que l'accent permet de distinguer les gens et d'identifier sa région d'origine. Il souligne en même temps les préjugés associés aux accents, qui peuvent être perçus comme étant le signe d'un manque d'éducation ou d'intelligence. Ainsi, lorsque Réjean critique la prononciation du « k » de ses neveux il embrasse ces stéréotypes concernant les accents. Ce jugement de valeur signale, du fait même de sa présence, que Réjean n'est pas ouvert à la rencontre. En effet, demander à autrui de modifier son accent ou sa façon de parler, c'est non seulement le dévaloriser, mais aussi lui demander d'altérer son identité afin d'en adopter une plus « valable ». Dans ce contexte, l'accent peut être un prétexte à l'exclusion puisqu'il est souvent associé au lieu d'origine d'un individu et peut engendrer de la discrimination par le biais de stéréotypes.

À son arrivée à Montréal, Jeanne Joyal « suggère à Rosa de changer son accent [gaspésien] pour se fondre dans la masse » (*LL*, p. 56). Cette demande de modifier sa façon de parler a comme conséquence de lui demander aussi d'oublier ses racines afin d'éviter de « passer pour une épaisse » (*LL*, p. 56). Jeanne, comme Réjean, associe des valeurs aux accents. Son manque de considération pour Rosa n'est qu'un des maints exemples de la fermeture de Jeanne envers autrui. Elle essaie d'imposer ses règles et de mettre en place une forme de dictature qui ne laisse aucune place à l'écoute et donc

aucune possibilité de rencontre. Il est crucial de ne pas confondre l'intégration et l'assimilation. Le fait de changer son accent est un exemple concret d'assimilation. Si Jeanne agit ainsi, c'est qu'elle a peur de l'autre. Elle projette sur les autres ses propres préjugés : selon elle, tous pensent comme elle que certains accents sont dévalorisés et qu'il vaut mieux s'en départir. C'est tout le contraire de Rosa qui, à sa première rencontre avec les effeuilleuses, se rend compte que « chacune de ces artistes parlait avec un accent » (*LL*, p. 49). Ceci ne manque pas de la charmer. Malgré tout, devant une Jeanne Joyal convaincante et ne voulant pas « passer pour une épaisse », Rosa « s'efforce de son mieux de prononcer chaque “k” » (*LL*, p. 57). La valeur identitaire de la langue est claire pour Jeanne Joyal : la langue française lui concède l'identité de francophone, son accent, de citoyenne québécoise et, dans le cas de Rosa, de personne pas intelligente. Il n'est dès lors pas étonnant qu'elle soutienne que la langue doit être statique et répondre à des règles grammaticales bien précises. Toutefois, dans le contexte de la mondialisation où plusieurs langues coexistent, il est normal que même les langues soient altérées au contact de d'autres langues.

Il est intéressant de noter que les personnages allemands et gaspésiens ont du mal à prononcer les mêmes phonèmes : le « k » est remplacé par un « g » en Gaspésie alors que c'est l'inverse en Allemagne. Lorsque Magdalena Berg apprend que Gabriel Lamontagne vient de Montréal, elle lui répond : « Je vous pensais Italien avec ces cheveux noirs ondulés, ou Slave. Comment se fait-il que vous parliez allemand ? » (*FA*, p. 252) Magdalena est surprise de pouvoir échanger dans sa langue maternelle avec lui. Gabriel ajoute : « Les Allemands sont toujours étonnés qu'on parle leur langue, de sorte qu'ils posent souvent cette question avec une touche de suspicion dans la voix, comme s'ils vous prenaient pour une sorte d'espion » (*FA*, p. 252). Gabriel expliquera aussi que

« Magda Berg parle l'allemand en détachant chaque mot avec une diction parfaite. L'étranger arrive très bien à comprendre, mieux en tout cas que les Allemands des régions du Sud, qui ont un accent difficile à déchiffrer aux oreilles étrangères » (*FA*, p. 276). L'accent permettrait donc de mieux identifier les différentes particularités de chaque région, même si ce n'est pas facile de toujours comprendre.

Les prononciations de certains mots représentées par une transcription phonétique dans les romans donnent un certain réalisme au texte. Par exemple, lorsqu'il est question de Madeleine-la-Mère, le passage de l'accent grave à l'accent aigu ajoute cette sonorité propre à la prononciation des habitants de Rivière-du-Loup de *La fiancée américaine*. En modifiant ainsi les accents dans le texte, l'auteur fait en sorte que le texte va à la rencontre du lecteur, car à la lecture, on distingue l'accent. L'auteur fait de même en utilisant le joual ou le chiac pour donner un certain réalisme au texte. Ainsi, lorsque Réjean Savoie, l'amoureux de Rosa lui

avait murmuré à l'oreille, dans cet accent qui la faisait ovuler: "C'est pas d'ouère de quoi qui rend une personne bien aise, c'est de saouère qu'à va l'ouère !" Il s'était vite rendu compte de l'effet que son accent produisait sur Rosa et il se servait de ses régionalismes comme d'autres s'aspergent d'eau de Cologne (*LL*, p. 184).

L'accent signale ici l'identité acadienne de Réjean, comme il indiquait ailleurs l'appartenance gaspésienne de Rosa. Il sert également à marquer l'emprise de l'homme (Savoie) sur la femme. L'accent serait donc un agent de charme et de séduction. Par exemple, lorsque Gabriel entend Stella prononcer la prière du matin à l'interphone, il trouve qu'elle « a un accent très *sexy*, quelque part entre l'anglais et l'italien. Rien qu'à l'entendre dire "le fruit de vos entrailles", [il savait] qu'elle était différente » (*FA*, p. 255). L'accent peut tout au contraire être agaçant pour quelqu'un, comme c'est le cas pour Solange, qui entend l'accent de Rachel. Madeleine justifiera l'accent de Rachel par

le biais d'un stéréotype en expliquant que, puisque cette femme « a appris le français à Lyon, c'est ben certain qu'elle va parler pointu un peu » (*FA*, p. 514). Puisque Madeleine est peu ouverte aux autres, il va donc de soi qu'elle n'apprécie pas les divers accents. Son fils Michel lui ressemble sur ce point puisqu'il « trouvait agaçant [...] cette manie [qu'avait Suzuki] de prononcer “pére” au lieu de “père”, “affères” pour “affaires” » (*FA*, p. 372). Il dit même qu'il s'agit d'un accent de « plouc » ou « de bûcheronne » (*FA*, p. 372). Il dira ensuite comprendre sa mère « de ne jamais [leur] avoir imposé ce monde dont elle s'est extirpée à force de volonté » (*FA*, p. 373). Madeleine trouve l'accent français agaçant alors que Michel, n'aime pas l'accent de Solange (qui est originaire du même endroit que Madeleine). À cet effet, le narrateur précise que « de leur patelin aux lumières maritimes, [Madeleine et Solange] gardèrent leurs accents aux voyelles écourtées, leurs *r* bien grattés dans le fond de la gorge » (*FA*, p. 216). Ceci confirme donc que l'accent peut être prétexte à exclusion. L'accent semble aussi renforcer certains stéréotypes puisque certains interprètent cela comme un manque d'éducation.

Au moment où Louis raconte une histoire à ses enfants, l'auteur prend soigneusement la peine de modifier la typographie de certains mots afin que la sonorité de l'accent de Louis puisse être apparente au lecteur. En parlant de la grippe espagnole, il affirme donc que les gens « tumbait<sup>80</sup> comme des mouches » (*FA*, p. 15). Ensuite, plutôt que de continuer à relater l'histoire de Louis Lamontagne, le narrateur précise que Louis Lamontagne racontait toujours des histoires

dans ce langage que les gens de la génération de Madeleine furent les derniers à comprendre parfaitement et qu'il serait inutile de livrer ici dans son exactitude, puisque tant de ses tournures, de

---

<sup>80</sup> Le mot est ici transcrit comme l'auteur l'a écrit dans son roman puisqu'il sert à reproduire la sonorité de l'accent de Louis.

ses phrasures, et de ses parlures se buteraient à l'incompréhension des esprits habitués au français normalisé qui fait aujourd'hui office de langue officielle dans ce pays (*FA*, p. 15).

L'incursion du narrateur dans ce passage témoigne du fait que ce dernier s'amuse lui aussi de cet accent et évite ainsi de reproduire le dialogue de Louis, supputant que cela serait incompréhensible. Le narrateur reprend même l'accent de Louis alors qu'il explique la descendance de Madeleine et mentionne « grand-mère, pardon, grand-mère de Louis Lamontagne » (*FA*, p. 16). La rectification de l'accent sur le mot grand-mère joue avec la sonorité. L'accent serait donc aussi un enjeu culturel en continuelle mouvance et bien que Madeleine l'Américaine ait « un fort accent anglais » (*FA*, p. 20), cela ne l'empêche pas de connaître du succès en affaires un peu partout dans le monde. À ce propos, on retrouve dans le roman, une lettre écrite par Gabriel qui explique ce qu'il a vécu alors qu'il enseignait dans une école d'immersion française de Toronto. Il présente les divers accents. Par exemple, plutôt que de prononcer « Mado », les anglophones disent plutôt « Madow ». Cette typographie, comme ailleurs dans les romans, reproduit l'accent des personnages.

Une des stratégies d'écriture du transculturalisme dans ces deux romans passe par l'intégration de passages d'autres langues. Le lecteur se surprend à comprendre (ou non) le texte et constate malgré tout qu'il n'est pas toujours possible de conserver la nature d'un message lorsque l'on passe d'une langue à une autre. Cela explique que la traduction ne permette pas toujours de préserver le sens de la phrase. Ainsi, en inscrivant directement les passages dans l'autre langue, plutôt que de les traduire, on s'assure de préserver le sens des paroles. À cet effet, Heather explique à Rosa que « [son] rouquin acadien, ce n'est peut-être qu'un *red herring*, [que Rosa traduit comme étant un hareng rouge ce à quoi Heather s'empresse d'ajouter] qu'en anglais, quand on dit *to throw a red*

*herring*, ça veut dire brouiller les pistes, créer une diversion » (*LL*, p. 249). Ce passage illustre donc que les traductions littérales ne permettent pas toujours de conserver le sens des mots et laisse entendre que la présence de Réjean Savoie dans la vie de Rosa n'était pas nécessaire puisque selon la traduction de Heather, il n'aurait été qu'une diversion dans la quête de Rosa. Un autre exemple de mots traduits qui ne conservent pas le même sens se trouve dans le passage où Gillian explique son métier à Rosa : « On est des putes. *Capisce ? Working Girls !* » (*LL*, p. 100) En français, cela semble beaucoup plus péjoratif, alors qu'en anglais, le métier de pute est plutôt défini comme un travail. Ainsi, « n'importe quel mot ou phrase peut varier dans sa force illocutoire selon l'identité des interlocuteurs<sup>81</sup> ». Le sens des mots et des phrases diffère en fonction de l'individu avec qui le dialogue a lieu.

Rosa arrive donc à se fondre dans la population montréalaise en laissant de côté son accent. Toutefois, lorsqu'elle communique par écrit avec sa Tante Zénoïde, le maire Durressac lit la lettre avec l'accent gaspésien, ce qui montre que le destinataire peut quand même comprendre le contenu de la lettre. À la fin du roman, Jacqueline dira à Rosa « tu n'as plus du tout l'accent » (*LL*, p. 297), ce qui confirme la transformation du personnage. Pour Annabelle Moreau, Rosa

n'est absolument pas la même qui a quitté son village au début du roman. Ceci se manifeste d'abord par la langue et le langage que Rosa a adopté : « Rosa, qui avait changé de voix et ne parlait plus sur ce ton jovial qu'on lui avait toujours connu, dit "Ça, c'est ce que j'appelle une révolution, les filles. Soyez ben avarties, cibouère de criss !" » (*LL*, p. 289). Ainsi, comme le lui fait remarquer une des chambreuses : « Tu n'as plus du tout l'accent, Rosa » (*LL*, p. 297). La ville a un effet sur la façon de s'exprimer de Rosa. Elle a acquis une manière toute montréalaise de parler et il n'est plus question pour elle de retourner à NDC<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Amaryll Chanady, *Entre inclusion et exclusion : La symbolisation de l'autre dans les Amériques*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque de littérature générale et comparée », 1999, p. 173.

<sup>82</sup> Annabelle Moreau, *op.cit.*, p. 65-66.

Le roman se termine avec une partie de Scrabble et une image du mot F-I-N qu'a joué Rosa et qui nous renvoie possiblement à la joute de Scrabble au début du roman, ce qui vient en quelque sorte clore son périple sans préciser si elle retournera ou non dans son village. La langue et le fait de côtoyer plusieurs langues peuvent donc venir altérer l'identité des personnages.

Dans *La fiancée américaine*, les personnages parlent allemand, notamment lorsqu'il est question de leurs sentiments. Il est beaucoup plus facile pour les gens de s'exprimer dans leur langue maternelle. Tout ce qui renvoie à des émotions fortes, des souvenirs ou de la nostalgie, fait généralement appel à la langue maternelle. C'est pourquoi les personnages passent parfois d'une langue à une autre sans s'en rendre compte et sans que cela pose problème. Le fait de ne pas comprendre l'autre langue (pour le lecteur) ou l'interlocuteur importe peu puisque cela contribue au fait qu'il n'est pas nécessaire de tout savoir et de tout comprendre afin d'entretenir une communication et de vivre l'instant présent dans la rencontre. Ne pas tout comprendre fait partie de la rencontre avec l'altérité. Il faut aussi savoir que le dialogue est primordial dans le transculturalisme. L'Allemagne et le vocabulaire allemand<sup>83</sup> sont donc très présents. On note ainsi cette ouverture aux autres chez Gabriel lorsqu'il se trouve dans un cours d'allemand. Pour lui, il n'y a « rien de plus hétéroclite que la composition d'un groupe d'apprenants de l'allemand à l'Institut Goethe [...] ». Les motifs pour apprendre l'allemand sont aussi difficiles à saisir que la langue elle-même, et on retrouve, dans ces groupes, tout et son contraire » (*FA*, p. 272). Gabriel fera un profil de la classe en divisant les étudiants en diverses catégories d'apprenants. Il y a selon lui

ceux qui apprennent l'allemand par obligation [...]. Ceux-là sont plutôt résignés et peu intéressés.

---

<sup>83</sup> Éric Dupont parle allemand.

[...] De toute façon, ils se disent que tous les Allemands parlent anglais, alors à quoi bon faire un effort ? Il y a ensuite les étudiants au doctorat en philo, en littérature comparée ou en histoire différentielle du yiddish médiéval, qui ont choisi leur camp d'études pour faire différent de leur colocataire qui pond une thèse sur la culture toltèque. Ceux-là sont un peu chiants. [...] Puis il y a les retraités qui n'ont rien d'autre à faire et qui réalisent un rêve de jeunesse. [...] Il y a aussi ceux [qu'il] appelle les « anciens allemands », ces gens qui sont vaguement d'origine allemande, mais dont la famille a oublié la langue dès la première génération en Amérique. Ceux-là ne durent pas longtemps [dans le cours] (*FA*, p. 272).

Ce passage témoigne donc du fait que les motifs pour apprendre une langue sont divers et qu'ils n'ont pas toujours pour but d'aller à la rencontre de l'autre. Par exemple, ceux qui apprennent la langue par obligation et sans intérêt ne peuvent pas s'inscrire dans une optique transculturelle. Lorsque Magda demande à Gabriel pourquoi il veut apprendre à parler allemand, bien que cette langue ne soit pas parlée au Canada, il répond : « J'apprends l'allemand [...] moins pour le passé que pour l'avenir » (*FA*, p. 290). La rencontre avec autrui peut donc être possible et facile pour Gabriel puisqu'il comprend cette autre langue. Pour lui, le fait de comprendre la langue facilitera les communications, le dialogue et l'écoute à l'avenir. Pour Jeanne Joyal, en revanche, la langue anglaise engendre une méfiance puisqu'elle, représente la figure de l'étranger.

Selon la théorie de Merritt Ruhlen, on peut expliquer les ressemblances entre des langues par trois mécanismes. Il y aurait d'abord le « processus de *convergence* », par lequel des langues « en arrivent à se ressembler accidentellement ou sous l'effet de quelque facteur extérieur<sup>84</sup> ». En second lieu, il y aurait l'« *emprunt* de mots d'une langue à une autre<sup>85</sup> » et finalement le fait que « les ressemblances observées aujourd'hui existent *parce qu'elles y étaient depuis le début*<sup>86</sup> ». La ressemblance entre les langues peut donc être expliquée par ces trois mécanismes et, de ce fait, confirme que la langue évolue continuellement, au même titre que l'identité d'un individu. Une

---

<sup>84</sup> Merritt Ruhlen, *L'origine des langues : sur les traces de la langue mère*, trad. Pierre Bancel, Paris, Belin, coll. « Débats », 1997, p. 22.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 25.

discussion entre Shu-Misty et Rosa met en parallèle l'alphabet à 26 lettres et les pictogrammes. Cette discussion s'entame alors que Rosa dit : « [J]e ne comprends plus rien. Plus rien à rien. Rien n'est vrai. J'ai l'impression de parler une langue étrangère dans mon propre pays. Je crois lire quelque chose, puis c'est le contraire. Tous les signes sont faux. » (*LL*, p. 218) Pour Shu-Misty, le problème réside dans le fait que « [le] système de représentation écrite du langage est limité à des combinaisons qui mènent tout droit à des incompréhensions. Vingt-six lettres c'est ridiculement peu pour rendre compte de la complexité des rapports humains » (*LL*, p. 219). Shu-Misty proposera alors l'utilisation des pictogrammes chinois puisque « pour [les Chinois], l'écriture est constituée de plusieurs signes qui trouvent leurs racines dans la réalité » (*LL*, p. 219). Shu-Misty explique alors le pictogramme de la pluie, puis celui de la neige. Rosa n'est pas en accord avec ce pictogramme. Pour elle, la « neige, ça ne tombe jamais droit. Ça tourbillonne, ça poudroie » (*LL*, p. 220). Elle se fâche même contre Shu-Misty lorsqu'elle réalise, à la tombée de la neige, que le pictogramme chinois peut parfois représenter la neige. Le narrateur précise : « quand une Gaspésienne se rend compte qu'elle ne comprend même plus comment la neige tombe, il ne lui reste plus qu'à pleurer, parce qu'arrivée à ce point-là, elle ne comprend plus rien. Plus rien du tout » (*LL*, p. 222) Rosa prend donc conscience, par l'entremise de la langue, qu'il y a plusieurs façons de représenter un terme précis et, en ce sens, elle redécouvre sa propre langue. Cet échange avec Shu-Misty illustre donc un moyen d'établir un rapport transculturel et l'importance du dialogue dans le rapport à l'autre.

### *La peur de l'autre*

La peur de l'autre fait aussi partie de la rencontre et certains prennent même des mesures radicales pour éviter l'incursion d'autrui dans leur vie. C'est en quelque sorte pour cela que l'arrivée de la télévision, dans *La fiancée américaine*, est très mal perçue à Rivière-du-Loup. Cette ouverture sur le monde est vue comme dangereuse : c'est l'équivalent d'un étranger qui prend place au salon. L'impact de la télévision ou de l'arrivée des télécommunications dans la société n'est pas seulement fictionnelle. À cet effet, dans son texte « Globalisation et transculturalité – les années soixante et leur redécouverte (inter)médiatique au Québec », Hans-Jürgen-Lüsebrink précise que

les sociétés occidentales [ont été transformées] par l'introduction et l'implantation massive de nouveaux médias [qui] ont également profondément changé la société québécoise, à la même époque que la Révolution Tranquille et ceci dans une triple perspective : premièrement, les nouveaux médias, et surtout la télévision ont domestiqué l'activité culturelle et absorbé, pour ainsi dire, cannibalisé des formes médiatiques antérieures comme le feuilleton [...]. En second lieu, la révolution médiatique des années cinquante et soixante a eu pour conséquence une *continentalisation*, en l'occurrence pour la culture québécoise une américanisation poussée de la culture de masse et l'amorce d'une globalisation culturelle [...]. Troisièmement, on peut constater pour la première fois dans l'histoire du Québec et de nombreuses autres sociétés, une simultanéité du vécu événementiel : grâce à la télévision, l'événement est vu, vécu émotionnellement et commenté simultanément à travers toute la planète<sup>87</sup>.

L'incursion des télécommunications dans les foyers allait donc transformer le contact entre les gens et la transmission d'information. Ceci est donc un début de foisonnement des discours. Au tout début de *La fiancée américaine*, le narrateur mentionne que « tout le monde aimait entendre les histoires du Cheval Lamontagne. Avant la télévision, ces histoires étaient ce qu'il y avait de mieux pour passer le temps à Rivière-du-Loup. C'est la télévision qui a tué le Cheval, pas le moteur à explosion » (*FA*, p. 11). C'est aussi la télévision qui amènera Madeleine-la-Mère à quitter le foyer des Lamontagne. En voyant

---

<sup>87</sup> Hans Jürgen Lüsebrink, « Globalisation et transculturalité : les années 60 et leur redécouverte (inter)médiatique au Québec », dans Klaus-Dieter Ertler et Martin Löschnigg (dir.), *Canada in the Sign of Migration and Trans-Culturalism/Le Canada sous le signe de la migration et du transculturalisme*, Frankfurt, Peter Lang, 2004, p. 96.

la télévision, elle « s'[est] senti[e] pour la première fois de sa vie dépassée, en orbite, loin de son monde. [Elle comprit] que ce meuble était là pour rester [...] » (*FA*, p. 154). Pour elle, « ces voix métalliques, ces images bleu-gris d'autres mondes annonçaient le pire » (*FA*, p. 154). Selon elle, depuis l'arrivée de la télévision, « plus rien d'intéressant ne [pouvait] se dire » (*FA*, p. 154). Ainsi, avec l'arrivée de la télévision, il n'est plus aussi intéressant d'écouter les histoires orales de Louis Lamontagne. La télévision permet donc une ouverture sur le monde mais aussi une certaine fermeture elle peut donc avoir à la fois un rôle positif ou négatif, surtout quand elle désinforme le public. Elle ferme aussi la possibilité au dialogue puisqu'elle offre un transfert d'information unidirectionnel.

La télévision est aussi présentée comme nuisible à la reproduction et donc nuisible à l'accroissement du village. Alors que le dernier enfant d'Irène et de Louis est âgé de neuf ans, le curé de la paroisse rencontre Irène pour lui faire part de l'importance d'avoir d'autres enfants : « Madame Lamontagne, [...], vous ne voudriez pas empêcher la famille ? C'est la télévision qui vous a mis des idées dans la tête ? » (*FA*, p. 164). La télévision est perçue par le prêtre comme étant nuisible à la reproduction du peuple canadien-français<sup>88</sup> puisqu'elle offre une ouverture sur le monde et présente des coutumes différentes. Trois mois plus tard, voyant qu'Irène n'était toujours pas enceinte, le curé lui refusa la communion. Puis, lors de son « sermon du dimanche suivant[,] [le prêtre aborda] le danger des nouveaux médias sur la vigueur de la famille canadienne-française » (*FA*, p. 165). À cause de cela, « la honte [...] suivit [Irène] ; pendant des

---

<sup>88</sup> Dupont présente un exemple similaire dans *Bestiaire*, texte dans lequel le narrateur, du nom d'Éric, précise que, dans la demeure de son père, « le téléphone n'est pas un jouet. Il est formellement interdit d'appeler quiconque sans permission ». Éric Dupont, *Bestiaire*, Montréal, Marchand de feuilles, 2008, p. 47.

mois, on se retourna sur son passage. Finalement, on le savait : c'était *elle*, la fin du monde » (*FA*, p. 165). Puisqu'elle n'a pas d'autres enfants, Irène est victime d'exclusion de la part des autres habitants.

À Notre-Dame-du-Cachalot, « les habitants [ne sont pas pollués] par les ondes des radios et des télévisions contemporaines. Les villageois se rabatt[ent] donc sur des [disques] vinyles et sur des cassettes que le maire Duressac commandait une fois par année par téléphone dans un grand magasin de Rimouski » (*LL*, p. 149-150). Ici aussi, les télécommunications sont perçues comme un élément perturbateur pour la petite communauté qui cherche à rester homogène. Duressac se trouve à être celui qui, en censurant tout ce qui entre à Notre-Dame-du-Cachalot, assure la survie culturelle du groupe.

Le rapport Bouchard-Taylor fait ce genre de réflexion en lien avec les médias qui doivent transmettre des informations au public. Pendant

toutes [leurs] consultations privées et publiques, [les médias] ont été sans cesse blâmés pour avoir cédé au sensationnalisme, pour avoir amplifié, déformé, sélectionné, pour avoir manqué à leurs responsabilités en semant la division, en accentuant les stéréotypes, en excluant l'émotivité, en creusant les clivages Eux-Nous, en incitant à la xénophobie<sup>89</sup>.

Ainsi, les médias, tout comme la télévision ou les télécommunications dans les romans d'Éric Dupont, sont perçus négativement puisqu'ils favorisent le maintien des stéréotypes, alors qu'en fait ils devraient donner accès à la diversité. Bien qu'ils se donnent comme une possible ouverture sur le monde, les médias contribuent à créer un fossé entre les gens en perpétuant des stéréotypes ou en déformant la réalité. Ils favoriseraient même la xénophobie en nourrissant les stéréotypes. Bien sûr, le rapport précise toutefois que

---

<sup>89</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 74.

plusieurs gens des médias ont tout de même fait leur travail très correctement. [Il faut aussi préciser] que le public n'est pas entièrement passif devant les contenus diffusés par les médias [...] il adopte un regard critique face à ces derniers et s'efforce de faire la part des choses<sup>90</sup>.

Difficile toutefois de se retrouver parmi cette marée d'information et c'est pour cette raison que naissent les conflits et que les gens se ferment à la rencontre puisqu'ils sont sans cesse confrontés aux stéréotypes et à la désinformation, ce qui n'encourage pas l'ouverture à autrui. Les médias ne correspondent pas à une logique transculturelle s'ils sont continuellement biaisés et désinforment la population. Au même titre que les livres d'histoire qui sont souvent présentés en fonction du conquis ou du conquérant. C'est la raison pour laquelle il est aussi important de s'interroger autant sur le passé que sur le présent afin d'assurer un avenir.

Le rapport à l'autre passe donc par une ouverture à autrui. En déconstruisant le stéréotype selon lequel les immigrées et les prostituées ne sont pas éduquées, Dupont montre que l'émancipation des femmes est possible et que cela a des répercussions sur l'identité des personnages. La langue et l'accent des personnages qui servent à les distinguer sont un aspect important du rapport à l'autre puisqu'ils servent souvent de prétexte à la discrimination. En acceptant les différences langagières et le fait que l'accent n'est pas synonyme d'un manque d'éducation, on s'ouvre à l'altérité. Finalement, la télévision et les médias, bien qu'ils permettent une ouverture sur le monde, ils peuvent tout aussi bien désinformer et perpétuer des stéréotypes.

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 75.

### CHAPITRE III : Le rapport au passé

« Le passé n'existe que dans nos souvenirs, le futur n'existe que dans nos projets. Le présent est notre seule réalité ».

*Traité du zen et de l'entretien des motocyclettes,*  
Robert M. Pirsig, trad. Maurice Pons, André et Sophie  
Mayoux

Ce chapitre aborde la notion de la rencontre et de l'identité qui se construit et se forge dans le temps. L'identité personnelle peut souvent être liée à l'identité nationale et à cet égard, on ne peut passer sous silence la quête identitaire d'un pays. L'identité et la culture même d'un pays ne se développent que sur une longue période de temps, se construisent et se renouvèlent sans cesse. Il n'en demeure pas moins que certains événements et moments historiques passent à l'Histoire alors que d'autres sont tout simplement oubliés. Pour mieux comprendre cet aspect, les notions de mémoire et d'oubli seront explorées, notamment par l'analyse de l'insertion de contes et de récits dans les romans de Dupont. Les contes, en plus de transcender le temps, représentent une autre stratégie d'écriture du transculturalisme en permettant à chacun d'inscrire son histoire dans une mémoire « diversifiée ». Dans la seconde partie de ce chapitre, je m'intéresse au concept de la résurrection et de la réincarnation comme renouvellement de la perspective historique. Ces éléments sont présents dans les deux romans à l'étude et permettent de tracer un parallèle avec la question de la religion, mais aussi de la laïcité, qui ne font pas l'unanimité dans le contexte québécois actuel.

### *La mémoire et l'oubli*

La question identitaire renvoie aussi à ce désir de bâtir l'Histoire d'un pays. Afin de créer un avenir commun, on peut se demander ce qu'il faut faire du passé. Au Québec, la question nationale est un sujet de préoccupation constante et l'on craint la perte d'identité au contact des autres cultures :

les identités se définissent en fonction de critères multiples [...]. Les nombreuses formes du rapport aux lieux et aux espaces sur lesquelles elles s'appuient entrent aussi en ligne de compte. Dans ce contexte, le projet de fonder l'identité collective sur une mémoire commune représente, plus que jamais auparavant, un défi de taille<sup>91</sup>.

Dans le contexte des Amériques transculturelles, « certains auteurs relèvent la difficulté croissante qu'on éprouve à définir une référence commune au passé, car les milieux sont de plus en plus hétérogènes, tant à l'échelle locale et régionale qu'à l'échelle provinciale ou nationale<sup>92</sup> ». À cet effet, il est important de souligner que « le temps aurait plutôt permis de montrer la capacité des communautés à s'approprier et à adapter, selon leur réalité propre, les nouveaux référents culturels issus de la modernisation<sup>93</sup> ». Malgré cela, les gens qui viennent s'établir au Canada arrivent de partout et, par le fait même, n'ont pas les mêmes référents ou encore le même rapport au passé. Par exemple,

Gérard Bouchard plaide carrément pour une réhabilitation du « mythe » dans la mémoire collective, mais d'un mythe qui permettrait au Québec de renouer avec son « américanité » profonde et sa qualité de société neuve, dimensions de son identité que les élites canadiennes-françaises traditionnelles auraient occultées avant les années 1960. [Alors que d'autres] comme Jocelyn Létourneau, estiment qu'il est préférable d'« oublier » les éléments du passé qui perpétuent, dans la mémoire collective, le conflit séculaire entre francophones et anglophones au Canada. Aussi, recommandent-ils aux historiens de ne retenir, dans leurs interprétations du passé, que les éléments susceptibles de contribuer à la construction de rapports sociaux plus harmonieux<sup>94</sup>.

---

<sup>91</sup> Anne Gilbert, Michel Bock et Joseph Yvon Thériault, « Introduction », dans Anne Gilbert, Michel Bock et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Entre lieux et mémoire. L'inscription de la francophonie canadienne dans la durée*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 5.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>93</sup> Jimmy Thibeault, *Des identités mouvantes : se définir dans le contexte de la mondialisation*, Montréal, Nota Bene, coll. « Terre américaine », 2015, p. 17.

<sup>94</sup> Anne Gilbert, Michel Bock et Joseph Yvon Thériault, *op. cit.*, p. 6-7.

Dans les deux cas, même si l'on se souvient du passé, les chances sont que nous avons eu affaire à de la désinformation puisque nous avons été soit bombardés de stéréotypes ou bien d'un seul point de vue sur l'Histoire. Pourtant, si l'on oublie, on risque de rester ignorant. Pour Ricoeur, « Dire “Tu te souviendras”, c'est aussi dire “tu n'oublieras pas”<sup>95</sup> ». Les deux notions iraient donc de pairs. Les erreurs du passé ne doivent pas se répéter, mais il ne faut pas non plus vivre avec « le syndrome de la rancune éternelle » (*LL*, p. 44) qui ronge Napoléon, un des personnages de *La logeuse*. Le passé n'est pas le même pour tout le monde dans le contexte des rencontres et dans un contexte transculturel, le passé des individus ne devrait pas être un obstacle à la rencontre. Dans *Nous autres, les autres*, Régine Robin suggère plutôt qu'il « faut “métaboliser” le passé ; non pas l'oublier, mais mesurer, dans la distance, le chemin parcouru<sup>96</sup> ».

Cette tension qui existe face aux souvenirs est très bien illustrée dans un passage de *La Logeuse*. Jeanne Joyal, qui héberge des immigrantes, propose « pour chaque soir de la semaine un thème culturel. Consciente du fait que plusieurs de ses pensionnaires n'étaient pas nées au Québec, elle voulait, grâce à ses soirées thématiques, leur assurer un passage en douceur dans la société québécoise » (*LL*, p. 116). Ce soir-là, « [elle] leur distribua une feuille aide-mémoire du cours qu'elles venaient de suivre. Le document s'intitulait “Je me souviens” et résumait en quelques points saillants les événements historiques auxquels il fallait accorder de l'importance » (*LL*, p. 207). Pour Jeanne Joyal, il est primordial que les faits historiques concernant le Québec soient préservés puisqu'il s'agit de « Notre mémoire collective » (*LL*, p. 210). À la lecture de ce document, les

---

<sup>95</sup> Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 2000, p. 106.

<sup>96</sup> Régine Robin, *Nous autres, les autres*, Montréal, Éditions Boréal, coll. « Liberté grande », 2011, p. 21.

chambreuses réagissent. Elles veulent inclure d'autres événements marquants qui leur viennent à l'esprit. Par exemple,

Jacqueline [se demande] s'il serait possible d'inclure dans cette deuxième leçon [de Jeanne Joyal,] quelque événement rappelant les horreurs du règne de Papa Doc en Haïti. Heather sugg[ère] que l'on pense à ajouter une phrase pour rappeler les morts de la Guerre de 1812 dans son comté d'Essex. Ainsi défila dans la maison de Jeanne un cortège de morts, d'exécutés, de crucifiés, de dépossédés, d'esclaves, de truands et d'opprimés de tous les coins du monde (*LL*, p. 208).

Pour les chambreuses, les événements historiques marquants dont il faudrait se souvenir ne peuvent pas seulement provenir du Québec puisqu'elles ne sont pas originaires de cette province, voire, dans le cas de certaines, ne sont pas originaires de ce pays. Un travail sur la mémoire doit donc tenir compte de la diversité des faits historiques.

Dans ce roman toutefois, « il n'était pas question pour Jeanne d'inclure dans ses devoirs de mémoire des souvenirs hors Québec » (*LL*, p. 209). Pour Jeanne, la rencontre ne peut avoir lieu. Elle reste cloisonnée dans ses propres interprétations de l'histoire et ne laisse pas place à l'ouverture à autrui. Jeanne est donc fermée à toutes formes d'altérités. Devant une telle fermeture d'esprit, Rosa affronte Jeanne pour lui mentionner que si on ne lui avait pas parlé des faits saillants de l'histoire du Québec, elle ne s'en souviendrait tout simplement pas. Il ne s'agit donc pas de leurs souvenirs puisqu'aucune d'entre elles n'a vécu ces événements. Jeanne lui répond alors qu'elles vivent sous son toit et que ce sont ses souvenirs à elles. Rosa lui demande « pourquoi il faut se limiter aux souffrances d'un seul groupe ? [Cela lui] fait peur. (*LL*, p. 210). Jeanne répond à Rosa : « si tsu sais pas d'où tsu viens, tsu sauras jamais où tsu t'en vas ! » (*LL*, p. 211). Pour Jeanne, il est donc primordial de connaître le passé du Québec alors que pour les chambreuses, il semble plus pertinent de connaître le passé de tous et chacun. C'est à ce moment que Perdita explique que « la devise [de son pays le Gourouchistan] est « j'oublie » (*LL*, p. 211). Il s'agit du

moyen que le Gourouchistan a trouvé pour permettre la vie en harmonie de tous les groupes humains formant la nation gourouchistanaise. En effet, après *la Loi sur l'oubli* de 1898 imposée par le Grand Gourou, il était interdit de rappeler sans raison valable les sévices et les guerres du passé. On avait expurgé des manuels d'histoire tout récit susceptible de rallumer de vieilles rancœurs et de mettre en péril l'unité nationale. Vers 1925, on avait atteint l'objectif poursuivi par la Loi : l'oubli de tout par tous. Faute de preuve, aucun des citoyens du Gourouchistan ne pouvait en accuser un autre de l'avoir lésé durant le siècle précédent. La Loi sur l'oubli avait été modifiée en 1931 par la Clause sur l'avenir qui garantissait au Grand Gourou le droit de trier les informations importantes du passé pour permettre un avenir pacifique à toute la nation. Le pays était résolument et légalement tourné vers l'avenir et les prophéties du Shah Râbbia servaient de constitution. Celui qui s'entêtait à patauger dans la fange du passé était considéré de haut et pouvait être accusé de trahison (*LL*, p. 211).

Cette Loi du Gourouchistan aura fait sombrer le peuple dans l'ignorance et la désinformation totale. La devise du Québec n'est pas meilleure puisqu'elle limite les souvenirs à ceux du Québec. Une mémoire collective dans le contexte des Amériques ne peut pas avoir d'origine commune, car il n'y a pas qu'un seul récit de légitimation. La mémoire du Québec doit désormais se construire en lien avec les souvenirs de tous, et en ce sens il serait peut-être plus juste de parler de mémoires « diversifiées ». La collectivité n'étant pas homogène et regroupant des gens d'un peu partout dans le monde, serait ainsi plus inclusive. Ainsi, Perdita « se di[t] qu'il aurait probablement été plus honnête d'écrire : « “Souviens-toi” [comme devise du Québec] plutôt que de se cacher derrière une prétendue mémoire collective pleine de dangers et porteuse de conflits » (*LL*, p. 212). Le « J'oublie » et « Je me souviens » sont écrits au présent de la première personne du singulier n'impliquant en rien le « collectif ». Ricoeur souligne aussi le

paradoxe grammatical que constitue l'injonction à se souvenir. Comment est-il possible de dire « tu te souviendras », donc tu déclineras au futur cette mémoire qui se donne comme la gardienne du passé ? Plus gravement : comment peut-il être permis de dire « tu dois te souvenir », donc tu dois décliner la mémoire au mode impératif, alors qu'il revient au souvenir de pouvoir surgir à la façon d'une évocation spontanée, donc d'un *pathos*, dit *De memoria* d'Aristote ?<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 106.

La devise « Je me souviens » est souvent reprise par Dupont dans ses romans<sup>98</sup> montrant ainsi qu'elle est aussi sujette à interprétation car

Eugène-Étienne Taché [n'a pas laissé de texte qui] expliquerait ses intentions, [il nous force à nous placer] dans le contexte où il a créé cette devise [afin qu'on puisse] en comprendre la signification. Taché a conçu la décoration de la façade de l'hôtel du Parlement comme un rappel de l'histoire du Québec. Il en a fait un véritable Panthéon. [...] D'autres éléments décoratifs évoquent des personnages ou des épisodes du passé et Taché avait prévu de l'espace pour les héros des générations à venir. La devise placée au-dessus de la porte principale résume les intentions de l'architecte : Je me souviens... de tout ce que cette façade rappelle<sup>99</sup>.

Ainsi, il n'est mentionné nulle part que nous ne pourrions y ajouter des souvenirs « autres » mais encore faut-il déterminer à qui reviendrait la responsabilité et le droit d'ajouter des souvenirs à cette façade. La devise « je me souviens » tente ainsi de préserver les mythes fondateurs de l'histoire du Québec et

la mise en valeur des mythes fondateurs sert, pour ainsi dire, de point d'ancrage à l'identité que s'attribue la collectivité en suggérant une manière d'être idéale. La continuité historique confirme l'existence de la collectivité issue de cet idéal en l'inscrivant dans un parcours chevauchant à la fois le temps passé, présent et futur<sup>100</sup>.

La devise elle-même a soulevé des questionnements lorsqu'une

interprétation qui circulait déjà de bouche à oreille dans certains milieux s'est répandue, vraisemblablement amplifiée par une lettre ouverte publiée par une petite-fille de Taché dans le *Montréal Star* en 1978. L'auteure de cette lettre prétendait que *Je me souviens* était le début d'une devise plus longue :

« Je me souviens / Que né sous le lys / Je croîs sous la rose.

I remember / That born under the lily / I grow under the rose. »

Cette interprétation s'est ensuite frayé un chemin dans au moins un dictionnaire de citations (le *Colombo's Canadian Quotations*), dans des banques d'information gouvernementales et, surtout, dans les médias anglophones. Des journalistes du *Globe* et de la *Gazette* ne se sont pas privés pour en exploiter le sens politique et ironiser sur des plaques d'immatriculation qui rappelleraient aux Québécois « that they had flourished under the rose of England » ! Or, il est maintenant clairement établi que le « poème » d'où viendrait cette « devise complète » n'existe pas et qu'il s'agit en fait de *deux devises distinctes* imaginées par la même personne. Taché a conçu la seconde (qui se lisait plus précisément *Née dans les lis, je grandis dans les roses / Born in the lilies, I grow in the roses*) pour un monument qui n'a finalement pas été construit et il l'a ensuite utilisée sur la médaille du tricentenaire de Québec en 1908.<sup>101</sup>

<sup>98</sup> Éric Dupont revient aussi sur la devise du Québec dans les romans *Voleurs de sucre* et *Bestiaire*.

<sup>99</sup> <http://www.drapeau.gouv.qc.ca/devise/devise.html> [La devise du Québec]

<sup>100</sup> Jimmy Thibeault, *op. cit.*, p. 21-22.

<sup>101</sup> Gaston Deschênes, « La devise québécoise "Je me souviens" », *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, 2007, en ligne : [http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-518/La\\_devise\\_qu%C3%A9b%C3%A9coise%20%AB%20Je\\_me\\_souviens%C2%BB.html#.WcWiL9PyhLx](http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-518/La_devise_qu%C3%A9b%C3%A9coise%20%AB%20Je_me_souviens%C2%BB.html#.WcWiL9PyhLx)

Cette devise repose donc sur une interprétation, comme cela est le cas pour les récits de légitimation. Dans le pays d'où est originaire Perdita, le résultat de l'oubli a mené à « vingt années de bonheur amnésique [pendant lesquelles ils] avaient atteint l'unité linguistique, économique et culturelle » (*LL*, p. 212). Cette emprise de l'État sur les souvenirs des habitants ne peut être utile qu'à court terme puisque, dans le contexte de la mondialisation, un tel contrôle sur le passé ne ferait que faire sombrer le pays (le Gourouchistan dans ce cas-ci) dans une exclusion complète par rapport au reste du monde. Lorsque la vérité<sup>102</sup> sera connue, le danger sera alors de réactiver de vieilles rancunes et les concepts de mémoire et d'oubli se confronteront de nouveau.

Avec le temps, la vérité peut être modifiée par l'interprétation que se font tous et chacun des événements du passé et il est alors possible d'avoir affaire à de la désinformation comme l'illustrent les trois monticules qui bordent la sortie du village de Notre-Dame-du-Cachalot :

Selon la légende, les Autochtones avaient érigé ces trois pyramides de pierre après que Glooskap, l'être suprême qui donne un sens à tout, eut promis que l'homme blanc arrivé par l'Atlantique comprendrait à leur vue que le territoire était déjà occupé et qu'il se tiendrait à l'écart (*LL*, p. 13).

Ces trois monticules permettent deux niveaux de signification, ce qui renforce l'idée d'identités multiples. Le narrateur ajoute même au sujet de ces monticules que

la vérité était bien plus terrifiante. Chacune des « sœurs » dissimulait en effet le squelette d'un malheureux du village que la foule marxiste nationaliste en colère avait décidé d'occire dans un accès de rage généralisée. Trois spectres hantent ainsi Notre-Dame-du-Cachalot (*LL*, p. 14).

À la lumière de ceci, il est clair que les dates auxquelles sont morts les villageois en lien avec l'histoire du Québec acquiert un sens symbolique. Le premier décès a eu lieu le 27 avril 1942, jour où le gouvernement de Mackenzie-King a tenu un référendum national sur la conscription, ce à quoi la population était favorable, à l'exception des

---

<sup>102</sup> Nous reviendrons sur le concept de Vérité qui est omniprésent dans l'œuvre de Dupont.

francophones de la province du Québec qui votèrent massivement contre. Le second décès date du 1<sup>er</sup> novembre 1987, jour du décès de René Lévesque ; alors que le troisième décès a lieu le 30 octobre 1995, soit la journée de la tenue du deuxième référendum pour l'indépendance du Québec lors duquel les citoyens ont voté contre la séparation du Québec. Les personnages morts ont possiblement servi de victimes expiatoires pour de grands moments de colère et de frustration pour les Canadiens français et les Québécois. Ces trois décès sont symboliquement liés au sort des Québécois. Aujourd'hui, soit on a oublié ces dates de l'Histoire, soit on s'en souvient et maintient un certain sentiment de rancœur, mais dans les deux cas, ces faits sont « enterrés », comme l'ont été ces trois personnes. Par contre, en faisant passer ces monticules comme des monuments relevant de la culture autochtone, on légitime la présence des monticules, même si, comme le précisent Marie Couillard et Patrick Imbert,

les sociétés dont les coutumes [sont] étrangères [sont] considérées irrationnelles. [Ainsi,] ce processus a conduit à nier qu'il y ait un lien entre territoire et autochtones. Au départ, les états-nations des Amériques ont tout fait pour détacher le territoire des significations déjà là afin de promouvoir une nation exclusive et dualiste du progrès. Pour cela, ils ont diffusé [...] un imaginaire affirmant que l'espace était désertique ou bien que les Autochtones étaient liés directement à la nature, donc qu'ils n'étaient pas des humains ayant une histoire<sup>103</sup>.

En inventant une légende autochtone pour expliquer la présence de ces trois monticules, on légitimise leur présence, mais on désinforme les touristes tout en niant des actions ayant eu lieu dans le passé.

Le narrateur se permet ainsi de faire un clin d'œil à l'histoire des Autochtones, souvent présentée comme relevant des légendes, une histoire qu'on oublie ou occulte trop souvent. Comme le mentionne le narrateur, bien des « historiens contemporains

---

<sup>103</sup> Marie Couillard et Patrick Imbert, « L'invention des Amériques : de barbarie-civilisation à oisiveté-travail », *Revue canadienne de littérature comparée*, vol. 27, n° 3, septembre 2000, p. 443.

n'hésitent pas à ranger [ces] récit[s] sous la rubrique des légendes » (*LL*, p. 42). C'est pour cette raison, entre autres, que l'histoire des autochtones, par exemple, est peu enseignée. Dupont souligne cette situation lorsqu'il explique que Louis Lamontagne « était arrivé par erreur, un soir, sur la réserve des Indiens Malécites et comment ceux-ci, complètement abasourdis devant le fantasque Louis, s'étaient fâchés de sa présence, parce que ça ne se fait pas de surgir comme ça chez les gens sans s'annoncer ». (*FA*, p. 12) Il y a clairement ici une allusion à l'arrivée de Jacques Cartier et à sa rencontre avec les Autochtones. Celle-ci, bien qu'imprévisible, ne relève toutefois pas de la transculturalité. C'est tout le contraire puisqu'en fait, il n'y avait pas d'ouverture à l'échange culturel. Les « blancs » ont senti le besoin de montrer qu'ils étaient supérieurs à ces « barbares » que représentaient alors les Autochtones. Les références subtiles à certains faits historiques (référendums, arrivée de Jacques Cartier, mort de René Lévesque, par exemple) et le fait de les glisser subtilement dans le texte contribuent aussi à la remémoration du passé et permettent d'énumérer des dates marquantes de l'histoire qui pourraient faire partie d'une mémoire « diversifiée ». Le lecteur n'a pas besoin de ces référents pour pouvoir lire le texte. Par contre, ces référents contribuent à ajouter des strates de signification aux propos du narrateur ou des actions des personnages. Cela rappelle aussi les courts métrages *Les Minutes du Patrimoine* dont fait mention Éric Dupont dans sa thèse de doctorat. Chaque minute abordant un événement historique ou une figure marquante visait à

doter la population canadienne, à grands renforts de courts métrages sur divers événements de l'histoire canadienne, d'une mémoire collective par le biais de la télévision.

Ces efforts qui tendent vers la constitution d'une banque de souvenirs collectifs ont comme but ultime la consolidation d'un sentiment d'appartenance à la confédération canadienne et ont aussi

pour but d'éveiller un nationalisme pan-canadien souvent mis en cause par diverses instances politiques<sup>104</sup>.

Les romans de Dupont contribuent donc à la remémoration des événements du passé, non seulement du Québec ou du Canada, mais aussi d'ailleurs dans le monde par leurs références à d'autres pays, dont l'Allemagne par exemple.

Dans *La fiancée américaine*, le narrateur mentionne par exemple que Solange se « souvint de l'arrivée de cette journaliste dans leur vie comme les Américains se souviennent de Pearl Harbor » (*FA*, p. 221). La mise en relation de ces deux faits rapproche l'*Histoire* avec un grand *H* de l'*histoire* avec un petit *h*. Cette association narrative permet, par le fait même, de faire comprendre les sentiments qui habitent Solange à ce moment précis. Il n'est cependant pas nécessaire pour le lecteur de connaître tous ces référents pour bien saisir le sens des romans. Il n'en demeure pas moins que les textes deviennent des « passeurs » transculturels lorsque le lecteur parvient à bien saisir ces sous-entendus et ces référents. Selon Castillo Durante, « l'autre comme passeur permettrait de comprendre que la connaissance et la réalisation de soi-même demeurent utopiques en dehors d'une interaction agonistique avec l'autre<sup>105</sup> ». L'interaction entre les individus est donc primordiale au développement de l'identité.

Dupont, qui a travaillé sur l'oubli dans sa thèse de doctorat à l'Université de Toronto, trouve que « le meilleur moyen d'éviter les conséquences d'un conflit entre la mémoire collective et la mémoire personnelle est de ne rien enregistrer<sup>106</sup> », à défaut de se souvenir ou d'oublier. Selon lui, « la mémoire collective ne serait qu'un ramassis de

---

<sup>104</sup> Éric Dupont, « L'oubli dans la création littéraire : l'exemple de Marguerite Duras, Christoph Hein, Milan Kundera et Christa Wolf », thèse de doctorat, Département de français, Toronto, Université de Toronto, 2001 p.76-77.

<sup>105</sup> Daniel Castillo Durante, *op. cit.*, p. 25.

<sup>106</sup> Éric Dupont, « L'oubli dans la création littéraire : l'exemple de Marguerite Duras, Christoph Hein, Milan Kundera et Christa Wolf », *op. cit.*, p. 51.

souvenirs individuels, rattachés ensemble dans le but de réaliser un idéal politique ou idéologique<sup>107</sup> ». À cet effet, il faut aussi retenir que

[l']identité est aussi une question d'avenir. [...] il ne suffit donc pas de [seulement] connaître [ses] origines : il faut aussi déterminer ce qu'on veut en faire, quel sens on veut donner à [sa] vie. [...] L'identité est un moment de notre vie, à l'articulation d'un passé déterminé avec un avenir plus ou moins ouvert<sup>108</sup>.

Pour sa part, Gilles Verbunt est d'avis qu'il est préférable de

parler de mémoire, parce que nous travaillons en permanence sur notre passé : nous le reconstruisons, nous sélectionnons, oblitérons, inventons, intégrons en permanence des éléments de notre passé en vue de l'image que nous nous faisons de notre identité et du sens que nous voulons donner à notre vie. [...] Car le passé sera toujours revisité à travers les préoccupations du moment. [...] [D]ans l'appropriation de l'histoire – nécessaire à la construction identitaire –, il s'opère nécessairement un filtrage. [...] L'histoire est toujours relue en fonction d'un projet. En revanche, le projet ne peut ignorer le passé qui a présidé à la construction identitaire.

Pendant, ce passé n'est pas rectiligne et homogène comme on le pense souvent<sup>109</sup>.

Dans tous les cas, les souvenirs ne demeurent que des interprétations et puisque les souvenirs sont individuels, chacun en fait une interprétation personnelle même si celle-ci se fonde sur des référents collectifs. Ceci confirme le fait qu'une « mémoire diversifiée » appartient bien à la transculture puisqu'elle englobe les souvenirs de tous et pourrait se renouveler dans l'instant présent, lorsqu'il y a rencontre avec autrui. Par contre, Jeanne Joyal, qui cherche à homogénéiser l'identité collective sur le long terme, continue de partager les histoires du passé commun aux Québécois plutôt que de s'ouvrir à celles des autres et de composer avec ces nouvelles réalités. Ainsi, comme elle en témoigne amplement, « il s'avère impossible, dans les espaces culturels définis par des référents fixes, de passer d'une identité à l'autre<sup>110</sup> ».

La notion de l'oubli est également présente dans *La fiancée américaine* où Madeleine élabore une formule mathématique pour l'expliquer. Selon elle,

---

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>108</sup> Gilles Vilbrunt, *op. cit.*, p. 70.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 70-71.

<sup>110</sup> Jimmy Thibeault, *op. cit.*, p. 70.

dans une ville, il y a toujours un nombre  $x$  de gens qui savent, et un nombre  $y$  de gens qui ne savent pas. En vertu de la Loi de l'oubli, le nombre des seconds finit toujours par dépasser celui des premiers. Le contraire ne s'est jamais vu. Par exemple, en juin 1919, tout un chacun connaissait les circonstances précises de la naissance de Louis Lamontagne, les témoins portaient en eux l'histoire. Or, au fur et à mesure que s'écoulaient les années, le nombre de gens qui ne savaient pas exactement comment Louis était venu au monde avait commencé à croître [...] (*FA*, p. 211).

Les souvenirs et les moments de l'Histoire sont donc voués à l'oubli, à moins d'être transmis d'une génération à l'autre. Toutefois les événements ne peuvent pas échapper à l'interprétation. Alors que « certains souvenirs devraient rester enterrés » (*FA*, p. 372-373) car ils font ressurgir de la nostalgie d'autres peuvent refaire surface. Gabriel mentionne être allé à Rivière-du-loup pour « trouver quelqu'un qui se souviendrait [de sa mère] et qui pourrait [lui] en apprendre plus sur [leur] père dont ils ne savent rien » (*FA*, p. 399). Il cherche donc des témoins de son origine et c'est à Rivière-du-Loup qu'il peut rencontrer des gens qui ont connu sa mère et qui peuvent le renseigner sur son passé.

Dans une dynamique transculturelle, il faut tenir compte de l'identité et de l'histoire personnelle de chacun. Pour Gérard Bouchard,

l'enseignement de l'histoire nationale devrait avoir pour objectif principal de raconter, pour les raviver, les valeurs communes à vocation civique : les expériences qui les ont fait naître, les divisions, les conflits qui ont jalonné leur parcours, les obstacles qu'elles ont dû surmonter, les acteurs, les institutions qui les ont soutenues, les trahisons qu'elles ont subies, les promesses qu'elles représentent pour l'avenir. Se pose aussi le problème de la diversité ethnoculturelle. Ce passé où on peut lire la genèse des valeurs d'une société, c'est surtout, et inévitablement, celui de la majorité fondatrice qui y trouve une résonance immédiate. Mais qu'en est-il des minorités, des nouveaux venus ? [II] rappelle que les valeurs historisées évoquées plus haut doivent avoir une vocation civique, à portée universelle. La plupart des citoyens devraient donc pouvoir s'y retrouver. En plus, il faut aussi considérer que les nouveaux Québécois, de même que les membres des minorités, sont eux aussi porteurs d'un passé et des valeurs qu'il a forgées. Cet élément doit être pris en compte et doit donner lieu à un dialogue de façon à ce que la vision du passé puisse intégrer toute la richesse symbolique de notre société<sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup> Gérard Bouchard, « Pour une histoire intégrante. La construction de la mémoire dans une société diversifiée » *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 66, n° 3-4, 2013, p. 300-301. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/1025531ar>

Une mémoire « diversifiée » serait plus englobante qu'une mémoire collective, puisqu'elle tient pour acquis que les souvenirs de chacun peuvent se côtoyer et coexister sans toutefois être imposés aux autres.

### *L'heure du conte*

Éric Dupont insère des contes dans ses romans parce que les contes peuvent transcender le temps. Il est pertinent de souligner que ce procédé narratif cadre bien avec les stratégies d'écriture du transculturalisme. Les contes, chez Dupont, permettent à la fois la réinterprétation de l'Histoire et la possibilité de tenir compte des diversités culturelles selon l'origine des auteurs. Il y a tout d'abord, dans *La logeuse*, les contes écrits par Jacqueline (une chambreuse logeant chez Jeanne Joyal), mais aussi, dans *La fiancée américaine*, les contes que Louis Lamontagne partage avec ses enfants et avec quiconque désire entendre ses histoires. Les contes sont, comme on le sait, des produits culturels. Cette valeur est réactivée dans les deux romans. Dans *La fiancée américaine*, le narrateur mentionne même que « les Canadiens adorent les histoires. S'ils ne s'en racontaient pas, il n'y aurait tout simplement pas de Canada » (*FA*, p. 452). L'Histoire canadienne reposerait donc sur une série d'histoires. On peut supposer qu'il y a autant d'histoires que de gens les racontant ou les ayant vécus. En ce sens, l'histoire ne peut pas seulement être constituée de ce qui est retenu par les historiens. Les histoires personnelles fondent aussi l'histoire.

Les contes intégrés dans les romans de Dupont cadrent très bien avec le désir des Amériques de remettre en perspective des événements qui n'ont pas nécessairement fait les manchettes et qui ne sont pas forcément conformes aux historiographies. L'histoire

se construirait plutôt dans l'instant, comme le souligne Yvon Rivard dans *Le siècle de Jeanne*. Dans ce roman, le personnage principal, Alexandre (le grand-père de Jeanne), profite de chaque moment en compagnie de sa petite-fille ce qui l'amène à vivre et apprécier le moment présent. Pour ce personnage, « nous naissons ensemble à chaque instant [et] chaque instant est une frontière mobile où se rencontrent tous les siècles passés et à venir<sup>112</sup> ». L'histoire s'écrit donc dans l'instant présent lorsqu'il y a rencontre avec l'autre. L'insertion de contes écrits (ou oraux) dans ces romans illustrent le fait que « chaque personne a besoin, pour exister, de pouvoir écrire son histoire<sup>113</sup> ». Les contes, les légendes, les histoires « orales » ne font pas partie de la mémoire transmise par l'histoire officielle. Ainsi, comme le précise Jimmy Thibeault,

Il apparten[drait] aux individus de se construire des repères identitaires en accord avec leur nouvelle réalité continentale dont le centre de référence ne se trouve plus dans les *a priori* identitaires d'un nous collectif, mais dans les expériences individuelles d'un moi en construction qui participe d'un univers collectif. En d'autres mots, l'individu qui prend conscience du caractère imaginaire, voire fictif, du discours relatant ses origines par une interprétation et une représentation continuistes de son histoire collective et personnelle doit repenser son appartenance au monde à partir de la seule certitude qui s'offre à lui, soit la réalité de son propre présent. Entre la fiction et le réel, entre les mensonges du discours institutionnalisé et la vérité personnelle, l'individu est en quête de nouveaux repères qui lui permettront, sans nier totalement ses origines, de s'accorder à la réalité individuelle et collective de l'ici et du maintenant des expériences qu'il partage ou non avec autrui<sup>114</sup>.

Le transculturalisme tiendraient compte de ces récits individuels dans le rapport à autrui.

Jacqueline, la chambreuse, écrit un conte intitulé *Le crapaud ou le destin d'un batracien* qui est interprété de façon différente par Rosa et Jeanne Joyal. Alors que la première conçoit le conte comme une « dénonciation de l'aliénation de la femme bourgeoise [et croit que] les femmes se reconnaîtront dans ce récit de métamorphose » (*LL*, p. 167), la seconde pense plutôt que « le monde d'icitte [ne va pas] se reconnaître dans son texte, [puisque] d'abord on sait même pas où pis quand que ça se passe pis

---

<sup>112</sup> Yvon Rivard, *Le siècle de Jeanne*, Montréal, Boréal, 2005, p. 293.

<sup>113</sup> Gilles Vilbrunt, *op. cit.*, p. 71.

<sup>114</sup> Jimmy Thibeault, *op. cit.*, p. 54-55.

c'est pas avec des histoires de maris transformés en crapauds que la femme va se libérer ! » (*LL*, p. 169). Jeanne Joyal est incapable de se concevoir dans ces nouveaux récits. Pour elle, il s'agit d'une « histoire haïtienne » (*LL*, p. 163) qui n'a aucune importance pour les Québécois puisqu'elle n'aborde pas l'Histoire du Québec. À cela Jacqueline répondra « que ça n'a pas grand-chose à voir avec Haïti [à moins d'y] déceler chez l'un des personnages une allégorie de l'altérité ou une métamorphose du vaudou mais toutes les lectures sont permises » (*LL*, p. 164). Jacqueline confirme ainsi que les contes peuvent avoir de multiples sens. C'est lorsque Jeanne déclare que « le monde d'icitte [ne va pas se] reconnaître dans son texte [...] » (*LL*, p. 169) que Jacqueline jette son manuscrit dans le feu. L'absence de conclusion au texte de Jacqueline offre à ceux qui le veulent, la possibilité d'imaginer la suite manquante du récit ou de tirer leur propre leçon de ce qu'ils ont entendu. Cela vient aussi illustrer le fait que le manque d'ouverture d'esprit de Jeanne Joyal n'a pas permis la rencontre entre elle et Jacqueline, Jeanne ayant des opinions très arrêtées. En mettant un terme à la discussion portant sur ce conte, Jeanne ne permet pas aux autres chambreuses de s'ouvrir à la rencontre.

La mise en place de récits dans les deux romans permet aussi de constater que ceux-ci sont sujets à interprétation selon le bagage ou l'héritage de chacun et que la « réactualisation de l'histoire collective passe principalement par la parole intime<sup>115</sup> ». Raconter des contes et des récits favoriserait la création de mémoires diversifiées, qui pourraient inclure les souvenirs et les histoires de tous. C'est dans cet esprit que le *Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles* s'intéresse à la mémoire des immigrants. Les auteurs y

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 56.

évoquent [...] les parcours d'immigrants comme expériences humaines singulières, souvent tout à fait remarquables à divers égards. Dans l'esprit d'un renouvellement et d'un enrichissement de la mémoire québécoise, il presse de recueillir ces récits de la bouche même de ceux qui les ont vécus<sup>116</sup>.

Une mémoire diversifiée serait donc plus inclusive. De plus, il ne faut pas oublier que

c'est dans l'*histoire* qu'un autre travail de légitimation de la culture des femmes a été entrepris comme histoire des femmes. Il s'agit d'abord de dégager et de réhabiliter l'importance des femmes dans la formation de l'histoire mondiale. Mais il s'agit aussi et surtout de faire apparaître, parallèlement à l'Histoire des hommes une histoire des femmes, liée au privé, à la tradition orale, et qui fait lignée de mères en filles, ces « passeuses de mémoire »<sup>117</sup>.

En ce sens, les femmes permettent la transmission de « la mémoire » étant donné que l'Histoire des femmes n'est pas (encore) écrite dans les livres et que l'Histoire qui a été couchée sur papier ne concerne et n'intègre pas le sujet féminin. Le seul moyen de transmission reste l'oral et donc « la mémoire ».

### *La religion et la laïcité*

Avant les années 1960, la religion catholique représentait une des trois valeurs prédominantes de la société québécoise. L'institution religieuse a

perdu, au moment de la Révolution tranquille, sa capacité séculaire d'organisation de la société. Puis, à la faveur de l'émergence de nouvelles valeurs culturelles et spirituelles, sa parole morale et sa parole religieuse ont perdu leur audience, tandis que se sont mises à la guetter à la fois l'atonie et une certaine tendance au repli sur soi<sup>118</sup>.

Les églises se vident et pourtant les Québécois continuent de s'identifier à cette religion qu'ils ne pratiquent plus lorsqu'on leur demande ce qui définit leur culture. Selon

### Régine Robin

[L]a religion – contre laquelle s'est faite en partie la Révolution tranquille – est appelée à la rescousse en tant que pilier identitaire de la majorité, fût-ce à titre de tradition, d'héritage culturel, de patrimoine à défaut de pratique. C'était le « nous » de ceux qui partagent cet héritage contre « les autres », ceux qui sont issus d'autres traditions et qui le menacent<sup>119</sup>.

<sup>116</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 258.

<sup>117</sup> Françoise Collin, « *Il n'y a pas de cogito-femme* », dans Mariza Zavalloni (dir.), *L'émergence d'une culture au féminin*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1987, p. 111.

<sup>118</sup> Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Québec, Éditions du Boréal, 1999, p. 153.

<sup>119</sup> Régine Robin, *op. cit.*, p. 110.

Gérard Bouchard abonde en ce sens :

Le Québec francophone [...] se signale par [...] un rapport difficile avec la religion catholique. Cette religion, pour plusieurs, reste associée à une histoire négative, à des expériences de domination, d'oppression même (pensons au sort fait aux femmes), qui nourrissent une mémoire douloureuse et se traduisent aujourd'hui par une sensibilité très vive à l'égard du religieux [...]. On le voit dans le débat sur la séparation de l'état et de la religion. Dans bien d'autres nations, cette séparation n'est guère plus qu'un aménagement d'ordre administratif ou fonctionnel. Mais au Québec, elle a pris une tout autre dimension, y acquérant le statut d'une valeur fondamentale<sup>120</sup>.

Ce qui pose problème avec la religion catholique au Québec relève du fait que les Québécois, bien qu'ils ne soient plus pratiquants, n'arrivent pas à s'entendre ni sur le fait qu'il faut préserver la religion catholique, ni sur la laïcisation de la province. De surcroît, ils s'opposent aux religions des autres afin de préserver cet héritage culturel qui, malgré tout, s'effrite. Pour sa part, Dupont aborde la question de la foi dans une optique transculturelle en établissant un parallèle entre la laïcité et la diversité spirituelle par le biais du réalisme magique qui met en scène des personnages ressuscités ou réincarnés. Les références à la religion catholique, à l'hindouisme ainsi qu'à l'art sacré font de ses romans des textes transculturels du point de vue religieux. Si l'on parvient à exister parmi ces différents discours religieux, on peut favoriser le respect et l'échange. La mention et l'inclusion de peintre et de tableaux sacrés dans *La fiancée américaine* correspondent à une stratégie d'écriture du transculturalisme qui permet aux lecteurs une exploration autre du roman par le biais des arts visuels. Dans ce roman, Dupont s'amuse avec des figures clés de l'histoire religieuse par des moyens subtils tels que l'utilisation de prénoms bibliques pour ses personnages comme Madeleine/Magdalena (rappelant Marie-Madeleine), Luc et Marc (rappelant le nom des apôtres). Les jumeaux de Madeleine, Gabriel et Michel que leur mère surnomme « [s]es petits anges » (*FA*, p. 478) portent le nom de deux archanges. La naissance de Louis Lamontagne le 24

---

<sup>120</sup> Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue Québécois*, op. cit., p. 23.

décembre dans une crèche vivante de la paroisse ou encore à la rue du Saint-Ciboire, où habite Jeanne Joyal, pour ne nommer que ces exemples, sont également des allusions à la religion catholique. Alors que la société québécoise était, par le passé, catholique, elle penche désormais vers la laïcité. Bien qu'on soit encore au début du XX<sup>e</sup> siècle au moment où s'amorce *La fiancée américaine*, le prêtre, en voyant la petite croix au cou de Madeleine l'Américaine, lui « recommand[e] [...] d'être très prudente, de ne jamais sortir le soir en portant sa croix de manière trop ostentatoire et d'en prendre bien soin » (*FA*, p. 36). Le commentaire du prêtre pourrait faire référence au fait que la croix avait coûté cher et qu'il vaudrait mieux ne pas l'exhiber afin de ne pas se la faire voler, tout comme il pourrait aussi signifier qu'il vaut mieux cacher les symboles religieux. Dans ce deuxième cas, il y aurait ici une allusion à la laïcisation du Québec.

La question de la religion divise les gens et cela se poursuit même après leur mort. Par exemple à la suite du décès de sa femme, Louis-Benjamin se suicide, ce qui a pour conséquence qu'il n'est pas enterré au même endroit qu'elle :

Il reçut la sépulture qu'on réservait alors à ceux qui choisissaient la mort par-dessus la vie, c'est-à-dire l'enfouissement dans un petit cimetière à part, loin de la dépouille de Madeleine l'Américaine, qui, morte de causes naturelles, avait, elle, eu droit à une sépulture chrétienne (*FA*, p. 49).

Ce genre de division dans le cimetière n'a plus cours aujourd'hui au Québec, mais elle pesait lourd pour les habitants de l'époque et l'Église se servait de ce genre de « punition » pour avoir une emprise sur les habitants. Dans *La fiancée américaine*, Dupont montre que la religion, lorsqu'elle est pratiquée, est encore très rigide, comme en témoigne le passage où Gabriel enseigne dans une école de l'Ontario, là où les écoles catholiques existent toujours. Cela oppose donc deux écoles de pensée : celle où la religion catholique a encore sa place dans le domaine de l'éducation et celle où l'on n'aborde plus du tout cette notion, la remplaçant par des cours d'éthique et de morale. À

l'école *Holy Canadian Martyrs*, là où Gabriel obtient son poste d'enseignant, on récite la prière et on chante l'hymne national tous les matins par voie d'interphone. « L'hymne national, c'est pour faire comme les Américains ; les prières, c'est pour rappeler qu'[ils sont] dans une école catholique » (*FA*, p. 255). Cette coutume répond donc à la rencontre de deux valeurs : celle de la préservation d'un attachement à la terre en chantant l'hymne du pays chaque matin et le désir de préserver sa foi, dans ce cas-ci le catholicisme. À l'opposé des écoles de l'Ontario, les écoles du Québec ne font ni l'un ni l'autre. Ceci met ainsi en opposition les deux systèmes d'éducation.

La transformation qui a lieu au Québec en ce qui a trait à la religion catholique est bien illustrée par les personnages de Michel et Gabriel, les fils jumeaux de Madeleine. Ils sont issus d'une mère qui allait à la confesse chaque semaine et qui leur posait des questions en lien avec la religion. Devenu plus vieux, alors qu'il est question de la religion, Gabriel, né après la Révolution tranquille et qui est quand même souvent allé à l'église avec sa mère, mentionne : « *Who gives a fuck ?* » (*FA*, p. 249). Ce même Gabriel finira quand même par accompagner Claudia à l'église lors d'une messe du dimanche, « sans lui demander si elle était catholique ou protestante ; en Allemagne, on ne sait jamais » (*FA*, p. 274). Cet extrait montre bien que la religion n'a plus la même importance pour les Québécois et que le rapport à cette valeur a bien changé dans les soixante dernières années. En début de roman, alors que l'action se déroule à Rivière-du-Loup, la religion est très présente et au fil de la lecture, bien que des référents à la religion catholique demeurent, on sent tout de même que la religion est moins présente. Les nombreuses références à la religion catholique dans *La fiancée américaine* illustrent le fait que cette religion a encore des répercussions dans la société, bien qu'elle soit de

moins en moins pratiquée. L'héritage religieux d'avant la révolution tranquille demeure présent.

La question religieuse pose encore problème au Québec et elle ne fait pas l'unanimité, pas plus que la laïcité. Dans leur rapport, Bouchard et Taylor précisent que « quant à la laïcité, affirmée ou réclamée par tous, elle se révèle [...] très controversée dès qu'on essaie de préciser les traits du régime souhaité<sup>121</sup> ». Puisque la religion autant que la laïcité ne font pas consensus, la spiritualité proposerait une autre approche de la question religieuse. Dans ses textes, Dupont n'ignore pas l'aspect spirituel bien qu'il ne valorise pas une religion plus que l'autre. La prophétie du *Shah Râbbia*, racontée dans *La logeuse* serait une parodie du fait que les religions peuvent raconter ce qu'elles veulent puisqu'elles se fondent sur l'interprétation de textes religieux. Dupont parvient à remettre en question la religion catholique en lien avec les autres religions et même avec la laïcité. En réalité, il illustre que ce sont trois possibilités et en ce sens, ses romans sont transculturels puisqu'ils permettent à ces diverses approches de la question religieuse de se côtoyer. Une des stratégies employées par Dupont pour convoquer diverses croyances consiste en la co-présence des religion catholique et hindouiste. En effet, outre les allusions au catholicisme déjà mentionnées, les romans font une large place à la résurrection, croyance propre aux religions chrétiennes et à la réincarnation, croyance qui caractérise, elle, l'hindouisme.

### *La réincarnation et la résurrection*

Dans les romans d'Éric Dupont, les notions de réincarnation et de résurrection se côtoient. La réincarnation représente la possibilité de revenir à la vie sous une forme

---

<sup>121</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 25.

différente (humaine ou animale). À l’opposé, la résurrection représente le fait de revenir à la vie après la mort. Elle est au cœur de la religion chrétienne où elle ne renvoie pas seulement à la résurrection du Christ, mais aussi à celle de tous les croyants comme l’énonce le « Crédo » qui parle de la résurrection de la chair<sup>122</sup>. Contrairement aux personnages réincarnés, les personnages ressuscités reviennent dans le même corps.

La réincarnation et la résurrection connotent une forme d’éternité. Leur coprésence dans les romans fait coexister la religion catholique avec l’hindouisme.

Chez les Hindous et autres, le destin est fixe, et s’y opposer est néfaste au bon fonctionnement de l’univers, tandis que pour les auteurs modernes, il s’agit d’un aboutissement comme un autre. Accomplir ce pourquoi on avait été mis sur terre revient à ce qu’on a été en mesure d’accomplir, du meilleur de nos moyens<sup>123</sup>.

Adhérer à plusieurs religions pourrait être une façon de perdurer dans le temps. Jeanne Joyal, qui est une réincarnation de Jeanne d’Arc perpétue le catholicisme et la langue française. Sa réincarnation fait en sorte que plus de 400 ans après sa mort, les valeurs qu’elles défend sont toujours respectées. Vivre plus longtemps et se réincarner permettraient donc de dépasser les limites de ce qu’un individu était censé vivre. Plus on vit longtemps, plus on accumule des savoirs et des souvenirs et plus on peut perpétuer le passé, moins on « oublie » :

La réincarnation permet en effet un retour axé sur le changement et brouille le malaise entraîné par le caractère « ultime » de la mort.

Au Canada et dans les Amériques, le phénomène de la réincarnation n’a toutefois pas conservé certains de ses paradigmes d’origine. [...] [Il] ouvre [plutôt] la porte sur une altérité radicale basée sur l’expérience d’exister dans le corps d’un ou de plusieurs autres et de s’en souvenir<sup>124</sup>.

Vivre longtemps permettrait aussi de pouvoir se tourner vers l’avenir et de « de

---

<sup>122</sup> Pour consulter le crédo dans son entier voir en ligne : <http://www.paris.catholique.fr/Je-crois-en-Dieu-ou-Credo.html>

<sup>123</sup> Frédéric Lanouette, « Mourir est un jeu d’enfant », dans Patrick Imbert (dir.), *Les transferts culturels : problèmes et problématiques*, Ottawa, Chaire de recherche de l’Université d’Ottawa : Canada : Enjeux sociaux et culturels dans une société du savoir, 2016, p. 87.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 76-77.

compléter ce qui n'avait pas été accompli en une vie<sup>125</sup> ». C'est ce à quoi se consacre Jeanne Joyal, en oubliant cependant qu'elle doit aussi se tourner vers l'avenir. Elle refuse donc le rapport à l'altérité, car elle reste cloisonnée dans le passé.

La résurrection et la réincarnation mettent aussi en parallèle le cyclique et le linéaire. La résurrection se vit dans un continuum alors que la réincarnation suit le cycle de la naissance à la mort, au retour à la vie. Pour Frédéric Lanouette,

là où les auteurs nord-américains rompent avec la tradition est dans l'utilisation qu'ils font de la réincarnation. En faisant partie d'un cycle métempsychotique, les personnages entrent dans l'Histoire en modelant leurs expériences en une suite d'évènements pan-temporaux interconnectés. Les romans expriment cette réalité qui veut qu'une vie ne vaut pas grand-chose seule puisqu'elle évolue dans un monde où elle entre constamment en contact avec d'autres, et c'est pour cette raison qu'elle ne peut se réaliser viablement dans le cloisonnement<sup>126</sup>.

En ce sens, la réincarnation participe du transculturalisme puisqu'elle permet de vivre plusieurs vies et donc de mieux comprendre l'autre en vivant sa réalité. En outre, la réincarnation permettrait de revisiter des stéréotypes, de se questionner sur ce qui a été fait ou non et la façon dont cela a été fait. En ce sens, la réincarnation rejoint les concepts de « mémoire [et] permet une compréhension de l'autre qui dépasse tout degré de compréhension accessible, par exemple, aux Judéo-Chrétiens, qui, lors de la mort, ne reviennent tout simplement pas<sup>127</sup> ». Il n'en demeure pas moins que la résurrection permet, pour sa part, aux personnages de poursuivre leur vie et d'apporter avec eux une sagesse nécessaire aux générations suivantes. Cette « résurrection de la chair » est bien présente dans les romans où Madeleine-la-Mère et Zénoïde reprennent vie dans leur même enveloppe charnelle.

La réincarnation ainsi que la résurrection se côtoient donc dans les romans de Dupont alors que les religions ne peuvent concevoir ce genre de coprésence. Dans *La*

---

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 106.

*logeuse*, Rosa et sa mère Thérèse vont repêcher des eaux un gros cube de glace dans lequel se trouve le corps d'une femme, mais

c'est seulement après que Thérèse l'eut assise devant la fournaise à l'huile pendant huit jours qu'elle finit par perdre son expression crispée. Elle mit encore des semaines à pouvoir se lever et encore plus longtemps à retrouver l'usage de la parole. Quand enfin ses mâchoires lui permirent d'émerger d'un silence de plus de soixante-dix ans, elle s'exclama, d'une voix sépulcrale : "Noël au balcon, Pâques aux tisons" (*LL*, p. 11).

On notera aussi la référence au huitième jour qui serait le jour de la « nouveauté ». Le huitième jour est également vu comme un gage d'éternité et d'infini. Il est par ailleurs intéressant de noter que les personnages qui ressuscitent dans ses romans sont des femmes qui elles aussi ont une mémoire et des souvenirs à transmettre.

Les romans comportent d'autres allusions à ces deux phénomènes. Dans *La logeuse*, par exemple, Réjean Savoie recevra une lettre de Jeanne Joyal l'informant du fait que « Rosa souffre d'un désordre psychique assez rare : elle se prend pour la réincarnation de Rosa Luxembourg » (*LL*, p. 229). Cette lettre n'a pour réel but que de mettre un terme à la relation amoureuse existant entre Réjean et Rosa et, par le fait même, de démanteler le réseau de prostitution qui se trouve dans le motel où Rosa travaille. Jeanne ne peut concevoir que Rosa soit en contact avec ces femmes, qu'elle juge de mœurs douteuses. Elle soutient qu'une transformation s'opère chez Rosa au contact des effeuilleuses. Elle invente donc l'histoire de cette réincarnation alors qu'on apprendra, à la fin du roman, qu'elle est elle-même une réincarnation de Jeanne d'Arc. En inventant des désordres mentaux à Rosa, elle s'assure ainsi de l'exclusion de la jeune fille. La réincarnation passe donc sous le compte de « problèmes mentaux » puisque, si l'on n'accepte pas la rencontre, la réincarnation ne peut tout simplement pas exister. C'est ce prétexte qui permettra au policier de mettre un terme à sa relation avec Rosa. Des problèmes mentaux seraient donc la seule explication « logique » au comportement

de Rosa. Celle-ci, qui a assisté à la résurrection de Zénoïde, n'a en revanche aucun problème à côtoyer Jeanne Joyal, même si elle est une réincarnation de Jeanne d'Arc. Elle parvient donc à vivre dans ce paradigme sans le questionner, ce qui correspond au transculturalisme. Il n'en demeure pas moins que la réincarnation et la résurrection dans le cadre de ces romans ne fondent pas des textes réalistes, mais font plutôt en sorte que les romans empruntent au réalisme magique.

Éric Dupont montre ainsi que le transculturalisme permet de vivre à la fois dans deux, ou plusieurs, paradigmes religieux. La remise en question de la religion porte avant tout sur l'interprétation des textes. En effet, comme plusieurs religions coexistent, les gens peuvent interpréter les textes sacrés et adhérer aux crédos et aux valeurs de diverses religions. Les romans remettent donc en question l'existence d'une Vérité détenue par un seul groupe d'individus<sup>128</sup>, puisque « de grands pays, des mouvements religieux, des ethnies et des individus se prennent aujourd'hui encore pour les détenteurs de la vérité, alors qu'il s'agit de leur vérité<sup>129</sup> ». Rosa ne se gênera pas pour dire à Jeanne que « ce qui est vraisemblable n'est pas nécessairement vrai, et ce qui est vrai n'est pas nécessairement utile à quiconque » (*LL*, p. 176). À quoi bon détenir LA vérité dans un contexte d'identités multiples puisque la vérité se construit dans l'instant. Ce qui est « vrai » pour l'un ne l'est pas nécessairement pour l'autre. Dans un contexte transculturel, les identités sont altérées parce que les individus, en s'ouvrant aux autres, acceptent qu'il n'existe pas qu'une seule vérité. C'est lorsqu'on ne croit qu'en une seule vérité que les conflits éclatent. Pour Marie Couillard et Patrick Imbert, « il n'est de

---

<sup>128</sup> Il faut savoir que dans le roman *Voleurs de sucre* d'Éric Dupont, il y a 43 instances où le narrateur revient sur le concept de *La Vérité* (V majuscule, tel un nom propre). *La Vérité* dans ce roman est personnifiée afin de faire appel à la vérité du lecteur, comme dans les deux romans à l'étude. *La Vérité* laisse place à l'interprétation et elle a un nom propre dans le roman puisqu'elle peut être perçue comme étant un personnage. Cela voudrait donc dire que l'on peut aller à la rencontre des vérités.

<sup>129</sup> Gilles Vilbrunt, *op. cit.*, p. 18.

vérité que conceptuelle, c'est-à-dire temporaire et variable<sup>130</sup> ». La vérité peut donc se construire au contact des autres, si l'on accepte de s'ouvrir à la rencontre.

Dans *La fiancée américaine*, la résurrection de la grand-mère n'est pas sans surprendre le lecteur. Toutefois, les personnages ne s'en formalisent pas puisque les gens de cette paroisse sont habitués à côtoyer cette femme. Le voisinage doit apprendre à vivre avec un Louis Lamontagne croque-mort qui héberge sa grand-mère ressuscitée. Louis était peut-être aussi prédisposé à devenir thanatologue puisque sa sœur jumelle a été déclarée morte au moment de sa naissance, mais faute d'avancées médicales à l'époque, on peut présupposer qu'il a côtoyé la mort *in utero*. Ainsi, chez les Lamontagne, on a appris à vivre avec la mort. Pendant que la petite famille se raconte des histoires au salon, les familles en deuil prient dans la pièce à côté, pièce qui est utilisée à titre de salon funéraire et où les gens sont toujours bien accueillis par la grand-mère ressuscitée. « La mortalité, en plus d'être omniprésente, a toujours fasciné l'humanité par sa fâcheuse tendance à rester opaque : on ne sait pas ce qui se passe lorsque le seuil est franchi<sup>131</sup> » et pour cette raison, Madeleine-la-Mère est bien placée pour accompagner les familles dans le deuil puisqu'elle a vécu sa propre mort. Ainsi donc, après sa mort, « on demanda à la Mère ce qu'elle en pensait, si elle était plutôt contente d'être morte ou si elle aurait voulu vivre encore » (*FA*, p. 81). Cette question ne serait pas possible dans la réalité et reprend cette notion d'imprévisibilité que permettent la fiction et la rencontre. Sœur Marie-des-cinq-plaies a un jour dit à Madeleine-la-Mère :

Le vrai repos reste encore à venir. Cette première mort vous a libérée de vos obligations terrestres. Vous pourrez rester ici encore longtemps, jusqu'à votre vrai repos. Mais rassurez-vous, la Mère, on ne meurt que deux fois.

Ce qu'elle entendait par là sans l'exprimer clairement, [...] [c'était qu'elle] était libérée de sa vie de *French Canadian women* (*FA*, p. 81).

<sup>130</sup> Marie Couillard et Patrick Imbert, *loc. cit.*, p. 453.

<sup>131</sup> Frédéric Lanouette, *loc. cit.*, p. 76.

La résurrection permettrait donc l'émancipation. La résurrection de Zénoïde et de Madeleine-la-Mère font aussi en sorte qu'elles assisteront à l'émancipation de la femme. Si elles n'étaient pas ressuscitées, elles n'auraient jamais pu constater l'évolution du statut de la femme. Il faut toutefois préciser que le cas de Jeanne Joyal est particulier puisqu'il s'agit d'une réincarnation en homme, bien que Jeanne Joyal se présente aux gens comme étant une femme. Elle refuse, il me semble, l'émancipation de la femme puisqu'elle adhère pleinement à l'idéologie patriarcale. Sa confession à Rosa avant d'être décapitée éclaire sa situation :

Attends d'avoir vécu cinq siècles pour voir que l'homme reste un loup pour l'homme, que l'on ne fait pas de progrès, que l'on continue de massacrer, d'exploiter, de violer, d'envahir, de voler, de tuer, et tu seras toi aussi écœurée de la vie. Tu voudras que l'on retourne à des valeurs plus anciennes, tu voudras que l'on cesse de bafouer tous les jours ton identité et de laisser entrer n'importe qui sur les terres de France ! (*LL*, p. 285).

Puisque Jeanne Joyal a la faculté de se souvenir de ses vies antérieures, il est désormais compréhensible qu'elle se ferme à la rencontre et à autrui puisqu'elle a été témoin de trop d'horreurs.

De son côté, lorsque Louis a suivi sa formation de croque-mort, un des conseils qui lui a été donné est d'être « toujours élégant. Les morts [lui] en ser[ait] reconnaissants » (*FA*, p. 105). L'identité continuerait donc à être modifiée au contact des morts. La mort ne serait donc pas une finalité en ce qui a trait au rapport à l'autre. Malgré tout, Louis « espérait quelques morts pour renflouer ses coffres » (*FA*, p. 167). Il avait donc choisi de financer le chemin de croix puisque « les gens de Rivière-du-Loup retardaient l'heure du trépas, affamant ainsi les Lamontagne » (*FA*, p. 168). Ainsi, la survie « financière » de cette famille dépend de la mort des autres. Madeleine en tire un « enseignement important : il faut soigner sa clientèle, morte ou vivante » (*FA*, p. 169). La vie et la mort sont aussi importantes l'une que l'autre. L'identité des vivants pourrait

être altérée par leur fréquentation des morts. De même, même si les morts peuvent ressusciter ou se réincarner, leur identité se trouve altérée. Pour maintenir une culture ou une histoire dans la longue durée, il est nécessaire d'avoir des passeurs. Ces passeurs agissent à titre de dépositaires de la mémoire puisqu'ils détiennent les souvenirs des générations précédentes et ont la capacité de « se souvenir ». C'est pourquoi on craint l'arrivée de la télévision dans les romans, car si elle remplace les « passeurs », qui s'assurera de transmettre les valeurs et la culture traditionnelles ? Dans le cas des résurrections, une chose est certaine : bien que les deux femmes parlent peu, elles sont porteuses de sagesse, l'une par le réconfort qu'elle offre aux endeuillés, l'autre par la répétition de proverbes.

Dans *La fiancée américaine*, lorsque la grand-mère mentionne que dans la vie, « on ne meurt que deux fois » (*FA*, p. 80), les lecteurs de Dupont se rappellent

le passage que [Thérèse] a pointé du doigt avant de mourir : [dans lequel] « Hegel fait quelque part cette remarque que tous les grands événements et personnages historiques se répètent pour ainsi dire deux fois ». Il a oublié d'ajouter : « La première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce » (*LL*, p. 296-297).

Le narrateur ajoutera : « ainsi donc, il était permis aux grands esprits, qui avaient connu un destin tragique de se réincarner et d'errer sur terre comme les personnages d'une farce monumentale » (*LL*, p. 36). La réincarnation de Jeanne d'Arc en Jeanne Joyal correspondrait donc à ce point de vue. Le rapport aux autres se trouve donc modifié lorsque l'on a la chance de vivre une seconde fois, d'autant plus lorsque la réincarnation se fait dans le sexe opposé. Il permet ainsi de concevoir la vie sous un autre angle. À l'instar de la résurrection, la réincarnation permet en réalité de vivre (à travers le changement de sexe par exemple), la souffrance liée à l'exclusion de certains groupes. Par exemple, pour Jeanne Joyal, le fait de se réincarner en homme fait d'elle une

représentation de la tradition historique ainsi que des valeurs de la langue et de la religion. Lorsqu'elle était femme, elle ne pouvait être porteuse de cette représentation et on sait aujourd'hui le destin tragique qu'elle a connu :

L'action de se souvenir trouve dans la modernité un sens tout neuf, soit d'ouvrir vers l'altérité. Oublier, c'est logiquement ne pas être en mesure d'apprendre du passé, et par association, de ne jamais être en mesure d'établir avec certitude à qui appartient l'âme-véhicule porteuse de souvenirs<sup>132</sup>.

Cela renvoie donc aussi à la notion du souvenir et de l'oubli élaboré au début de ce chapitre. La réincarnation, en plus de se tourner vers l'avenir par le biais de l'ouverture à l'altérité, peut aussi brouiller le passé, puisqu'il peut y avoir un flou dans les souvenirs du passé du personnage réincarné.

Dans ses romans, Dupont donne souvent une seconde vie aux personnages et aux événements historiques. Drôle de coïncidence que le jour du décès du personnage de Madeleine-la-mère soit le 30 janvier 1933 et que ce même jour corresponde avec l'arrivée au pouvoir d'Adolf Hitler. « Ce jour-là, personne à Rivière-du-Loup ne fut informé de ce qui se tramait à Berlin, mais tous furent frappés au cœur par la nouvelle du décès de Madeleine-la-Mère » (*FA*, p. 79). Les personnages baignent donc dans plusieurs discours et, dans le cas de ce décès, c'est le discours minoritaire qui l'emporte. L'arrivée au pouvoir du tyran allemand n'est pas importante comparativement à cette perte au village. Ceci montre en quelque sorte le manque d'intérêt qu'ont les gens de cette paroisse à l'égard de ce qui se passe dans le monde ou encore le fait qu'ils ne sont pas tenus au courant de ce qui s'y passe. Il y aurait donc un manque d'ouverture aux autres cultures et peut-être un désir de préserver la vie paisible qui règne dans ce petit patelin. Ceci renvoie inévitablement à l'attachement au territoire qui a été analysé dans le premier chapitre et confirme que la mémoire a aussi un lien avec le territoire. Cela

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 80-81.

peut expliquer pourquoi la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles a vu le jour.

## Conclusion

Le Québec n'échappera sûrement jamais à cette instabilité identitaire du simple fait qu'il est minoritaire dans un contexte majoritaire. Le *Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles* m'a servi de référence afin de mieux comprendre la quête identitaire du Québec actuel, dans le cadre de la mondialisation et de l'ouverture aux autres. Bien que *La logeuse* soit paru deux ans avant la mise en place de la Commission Bouchard-Taylor, les valeurs qui sont remises en question dans ce roman correspondent tout de même à celles qui ont engendré la commission. L'interculturalisme, bien qu'il s'applique au contexte québécois actuel, reste très difficile à illustrer dans la littérature en partie parce qu'on ne peut pas nécessairement y voir des impacts concrets et vérifiables sur l'identité des personnages. On retient toutefois que « ce qui importe, c'est que les échanges et les interactions préconisés par l'interculturalisme engagent la majorité et les minorités dans une dynamique d'ouverture et de rapprochement plutôt que de retranchement et de tension<sup>133</sup> ». Cependant, cette ouverture se fait malgré tout en parallèle avec la conservation de certaines valeurs comme la prédominance du français au Québec.

Bouchard propose une analyse de l'interculturalisme par le biais de trois directions : « l'enracinement (l'héritage), la rencontre (l'échange) et le projet (l'avenir)<sup>134</sup> ». Cela permettrait

d'arbitrer les rapports entre cultures d'une façon qui assure un avenir à la culture de la société hôte [le Québec dans le cadre des romans d'Éric Dupont], dans le sens de son histoire, de ses valeurs et de ses aspirations profondes, et qui, en même temps, accommode la diversité en respectant les droits de chacun [...]<sup>135</sup>.

---

<sup>133</sup> Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue Québécois*, op. cit., p. 64.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 9.

Même si l'interculturalisme se révèle parfois difficile à analyser dans les textes littéraires, les trois directions que propose Bouchard sont bien illustrées dans les textes de Dupont. On y voit qu'il y a dans la culture québécoise une base, un héritage qui demeure, mais qui peut être remis en question par l'entremise des rencontres (que Bouchard considère comme étant des échanges). Ainsi, lorsqu'il y a rencontre, forcément, il faut trouver une façon d'envisager l'avenir en fonction des nouveaux référents. Ces trois directions vont de pairs. Le transculturalisme considèrerait ces trois directions comme étant complémentaires. On peut vivre la rencontre et l'échange malgré un héritage culturel différent. Il faut cependant préciser, qu'après la rencontre, l'avenir ne pourra plus être pensé sur les mêmes bases et les mêmes traditions qu'auparavant. Le rapport à l'autre se construit donc en fonction de ces diverses dualités et la mutation de l'identité n'est possible que si elle est en contact avec l'autre et qu'il y a une réelle ouverture à autrui, pouvant remettre en question les valeurs traditionnelles. En somme,

l'identité n'existe pas sans altérité. Elle ne saurait se construire uniquement sur son propre dynamisme individuel. La présence d'autrui n'est pas d'abord une question d'altruisme, mais de nécessité. [...] Rien n'existe en dehors d'une relation à l'autre. L'être humain aussi existe par l'interaction avec d'autres humains. [...] L'altérité est à la fois source d'enrichissement, de créativité, de conflit et de désordre. Elle n'est pas un processus paisible. Elle s'accompagne de rupture et de violence<sup>136</sup>.

Dans ces rencontres et ces conflits, l'homme apprend à se connaître lui-même. Il en a d'autant plus besoin que l'altérité le ramène à la réalité, alors que la représentation qu'il avait de lui-même tendant à se présenter une image trop positive de lui-même et trop négative des autres !<sup>137</sup>

Si les personnages ne sont pas prêts à se reconnaître en tant qu'individus, devant vivre avec autrui, l'ouverture aux autres est impossible et ils ne pourront jamais s'inscrire dans une optique transculturelle. Alors que l'Européen vit son rapport à l'autre en tant que « le soi et les autres », les rapports d'altérités dans les Amériques sont tertiaires et c'est la raison pour laquelle les personnages vivent un rapport à l'autre qui ressemble plutôt

---

<sup>136</sup> Gilles Vilbrunt, *op. cit.*, p. 67-68.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 69.

au *nous*, *eux* et les *autres*. Au Canada, *nous* serait plutôt représentatif de la majorité anglophone alors que le *eux* représenterait la minorité francophone. Les autres seraient ceux issus de la diversité ethnoculturelle. Par contre, au Québec, ce n'est plus le même rapport à l'autre puisque le *nous* est ici synonyme des francophones de la province du Québec et *eux* représentant les anglophones alors que les autres seraient ceux qui appartiennent aux diverses communautés ethnoculturelles. C'est en grande partie la raison pour laquelle l'identité échappe à une certaine fixité et, par ricochet, provoque une instabilité face à la culture. La solution demeure donc

l'interculture [qui] cherche à penser et à résoudre la tension entre la culture majoritaire et le respect des cultures minoritaires en trouvant des terrains communs, à commencer par l'intercompréhension culturelle et religieuse, la tolérance, des pratiques d'harmonisation, une langue commune et des valeurs démocratiques partagées<sup>138</sup>.

Ainsi, les passages où il est question de transculturalisme par le biais des personnages d'Éric Dupont mettent en évidence certains stéréotypes tels ceux qui veulent que les immigrées ou les prostituées ne soient pas instruites ou encore que certains niveaux de langue ou accent soient synonymes d'une certaine classe sociale, par exemple. Ce faisant, il remet en question ces préjugés et montre que les personnages qui s'ouvrent à l'altérité verront leur identité changer et qu'ils sont aussi plus enclins à vivre le transculturalisme. Il n'en demeure pas moins qu'avec la mondialisation, toutes les avancées technologiques et les moyens de communication plus performants que jamais, il est difficile d'échapper à ces rencontres. Ce nouveau contexte, où coexistent de multiples discours et où les valeurs luttent les unes contre les autres force les individus à s'ouvrir à l'autre.

On constate aussi à la lumière de cette étude que les valeurs s'entrecroisent. Il est par exemple difficile d'aborder l'aspect religieux sans considérer la question de la

---

<sup>138</sup> Régine Robin, *op. cit.*, p. 115.

langue ou de l'appartenance au territoire, surtout lorsqu'il est question du Québec. Il appert que ces trois valeurs ne peuvent pas se concevoir indépendamment. Un individu qui accepte la rencontre avec l'autre se trouve confronté à divers systèmes de valeurs. Éric Dupont met en scène des personnages qui négocient sans cesse ces rencontres interculturelles. Comme le souligne Daniel Castillo Durante, « [q]u'on le reconnaisse ou non toute quête vers l'autre présuppose une incomplétude à l'origine. Ce sentiment d'inachèvement [...] révèle l'existence de l'autre comme une exigence de complémentarité<sup>139</sup> ». La relation avec l'autre permet de mieux définir l'identité, mais à l'inverse, elle permet aussi de la remettre en question, ce qui complexifie la définition de ce qu'est l'identité et la rend instable. De plus, en revisitant des stéréotypes, on remet aussi en question certaines valeurs, ce qui fait que l'identité peut changer à tout moment. Les Amériques seraient donc le lieu de prédilection pour vivre la rencontre.

Au Québec, les trois valeurs principales sont le territoire, la langue et la religion. S'enfermer dans ces valeurs traditionnelles n'est cependant pas la solution à la rencontre avec l'autre, selon Dupont. Au contraire, il prône plutôt, dans ses romans, une ouverture à l'altérité et aux valeurs des autres que l'on rencontre dans nos milieux de vie ou dans nos déplacements. C'est ainsi que l'on peut vivre de véritables rencontres transculturelles, à condition que nous empruntons les uns aux autres, sans toutefois se perdre. Le transculturalisme permet aussi aux personnages de puiser dans divers systèmes de valeurs tout en vivant positivement leur rapport à l'altérité. On constate aussi que lorsqu'on remet en question une de ces trois valeurs traditionnelles du Québec, automatiquement, l'identité des individus se trouve altérée. Ces trois valeurs sont donc centrales dans le développement de l'identité collective. C'est sans l'ombre d'un doute

---

<sup>139</sup> Daniel Castillo Durante, *op. cit.*, p. 39.

la raison pour laquelle la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles a été nécessaire. En effet, avec l'omniprésence de divers discours, les gens n'arrivaient plus à se définir comme ils le faisaient auparavant. Bouchard et Taylor reconnaissent eux-mêmes « que l'accalmie qui s'est produit [pendant l'année des consultations] est due, en partie, aux travaux de [leur] commission<sup>140</sup> ». Les gens voyaient là une occasion de faire valoir leurs préoccupations quant à la préservation et l'inclusion de certaines valeurs puisque la Commission Bouchard-Taylor représentait une possibilité d'écoute et d'échange. Ce sentiment d'écoute et d'ouverture a en quelque sorte allégé les tensions existantes.

Les rencontres entre individu engendrent aussi la rencontre entre les valeurs de soi et des autres. Le rapport aux autres est donc remis en question dès qu'il est question d'opposer deux territoires, soit le village et la ville. Le fait que le village ne puisse plus préserver son homogénéité avec la légitimation du déplacement vient dès le départ chambouler la notion d'identité. La légitimation du déplacement sur le territoire contribue, dans le cadre des romans à l'étude, à la rencontre de l'autre. Les déplacements remettent ainsi en question l'idée de fixité dans le sol et l'idée que l'individu puisse se définir en fonction d'un seul lieu puisque son identité serait en partie le résultat de ses divers déplacements. Comme Rosa qui, en quittant Notre-Dame-du-Cachalot, fera la rencontre de gens en provenance des quatre coins du globe ou comme Gabriel qui, en quittant son pays, renoue avec ses origines. Ce rapport au territoire, puisqu'il renvoie aussi à l'identité-racine que reprend Glissant, vient remettre en question toute cette question de généalogie et de transmission de valeurs que représente en effet la métaphore de l'arbre. Se définir en fonction seulement des valeurs familiales patriarcales

---

<sup>140</sup> Gérard Bouchard et Charles Taylor, *op. cit.*, p. 76.

ne correspond pas à cette logique de vivre dans divers discours et engendre un certain éclatement du noyau familial en accordant inévitablement une plus grande place aux femmes. Ceci permet donc une remise en question et viendra très certainement changer l'identité des personnages.

Les rencontres avec autrui contribuent aussi à la remise en question de stéréotypes chez Dupont, ceux-ci sont bien illustrés, notamment dans l'opposition de la contribution des médias de masse qui peuvent tout aussi bien permettre une ouverture sur le monde que contribuer à la fermeture d'esprit. Ils peuvent donc paradoxalement contribuer à la fascination pour l'autre, mais aussi à la peur d'autrui. Cet « autre » peut aussi être représenté par les femmes qui ont longtemps été mises de côté et dont l'émancipation n'était souvent pas possible, faute de valeurs trop rigides. Ainsi, l'émancipation des femmes est un aspect très important dans les romans d'Éric Dupont, puisqu'elle a un impact direct et concret sur l'identité des personnages féminins, mais aussi sur l'identité collective. La transculturalité permet de donner aux femmes, tout aussi bien qu'aux hommes, une possibilité d'émancipation. Cette émancipation des personnages passe aussi par la communication qui est nécessaire à la rencontre. La langue et l'accent acquièrent alors une grande importance. Dans un contexte transculturel, ils permettent à l'individu de se définir, sans pour autant être réduit à un simple accent ou à une langue. Dans un contexte transculturel, on reconnaît donc autrui par sa différence de langage, mais cela ne sert pas de prétexte à l'exclusion. Bien au contraire, l'accent illustre bien la possibilité d'un échange culturel.

Finalement, les rencontres ne peuvent se vivre autrement que dans le rapport au temps. Le temps peut à la fois contribuer au maintien de bonnes relations ou, au contraire, en effriter d'autres. La réincarnation des personnages leur permet de vivre la

réalité d'autrui, de mieux comprendre l'autre, d'éviter les erreurs du passé et d'explorer de nouvelles avenues. De plus, poursuivre sa vie comme le permet la résurrection de certains personnages fait en sorte qu'ils peuvent être les témoins de l'évolution de la société et agir à titre d'agent transculturel en agissant comme des « passeurs » de mémoire ou de culture. Ce rapport au temps, dans la durée, permet aussi de remettre en question le rapport à la mémoire qui vient souvent cloisonner les individus dans de la désinformation, puisque l'on passe à l'Histoire seulement que certains événements alors que dans le rapport aux autres, la mémoire se construit dans l'instant en fonction des souvenirs de chacun.

À la lumière de cette thèse, je réalise aussi que la gent féminine serait possiblement plus encline à vivre le transculturalisme, ne serait-ce que par le fait que les personnages féminins remettent plus facilement en cause les valeurs traditionnelles de la société. Ces personnages, de par leur sexe, seraient déjà plongés dans deux discours puisque « la culture au féminin ne s'est pas développée parallèlement à la culture patriarcale ou en dehors d'elle mais en rapport constant avec elle, de sorte qu'elle ne peut pas s'en arracher sans s'amputer elle-même<sup>141</sup> ». Les femmes pourraient donc vivre plus facilement le transculturalisme. Il n'est sûrement pas anodin que le « mauve », la couleur associée au mouvement féministe, soit récurrente dans les deux romans. Le narrateur précisera par exemple que Zénoïde est « atteinte d'une forme rare de daltonisme [et que] ses yeux ne distinguent que certaines teintes de mauve et de violet » (*LL*, p. 11). De plus, c'est « souriante, pieds et mains croisés, la tête recouverte du fichu mauve dans lequel elle s'enroulait toujours pour faire une sieste » (*FA*, p. 79) qu'on trouve Madeleine-la-Mère morte. La présence du mauve souligne peut-être le désir

---

<sup>141</sup> Françoise Collin, *loc. cit.*, p. 112.

d'émancipation de ces femmes qui ont grandi à une époque qui ne permettait pas nécessairement leur libération. Drôle de coïncidence que ce soit ces deux femmes qui sont ressuscitées ; le but étant peut-être de leur permettre de voir l'évolution du statut de la femme. Ceci pourrait peut-être ouvrir une piste de réflexion au sujet du fait qu'avant d'être emportée par « les flots glacés du golfe du Saint-Laurent » (*LL*, p. 294), Zénoïde reprend le succès de *La Bolduc* et chante « “Ça va v'nir pis ça va v'nir mais décourageons-nous pas” » (*LL*, p. 293). La femme finirait par occuper la place qui lui revient dans l'Histoire.

Les gens, tout comme les personnages de ces romans, contribuent à l'élaboration des Amériques transculturelles sans même s'en rendre compte. Le transculturalisme est porteur d'espoir puisqu'il est un terrain d'entente. Il reste très certainement un outil discursif important afin d'illustrer la rencontre. Même si le transculturalisme ne concerne pas tous les personnages ou ne régit pas toutes les rencontres, il s'agit quand même d'une approche qui permet le plus l'ouverture envers autrui et qui permet l'émancipation des personnages.

Les stratégies d'écriture du transculturalisme dans ces deux romans passent donc par des procédés narratifs, que ce soit la présence d'un narrateur qui s'incruste dans le texte et qui s'adresse au lecteur, par les dialogues entre les personnages, mais aussi par le biais de l'intertextualité qui permet un certain « dialogue » avec d'autres textes. Dupont permet une plus grande réflexion quant à cette remise en question des valeurs puisqu'il utilise notamment l'ironie et l'humour pour illustrer d'un côté la difficulté d'échapper aux différents discours, mais aussi l'importance de certaines valeurs communes. Pour assurer le fonctionnement d'une société dans la diversité, il semble que

le maintien d'une certaine homogénéité soit nécessaire afin de préserver une certaine cohésion sociale et culturelle. Selon Pierre-Luc Landry,

même si le lecteur ne remet pas en question la présence du surnaturel dans le récit, il doit sans cesse réajuster sa posture en cours de lecture, car l'écart est indéterminé. Mais, en plus d'être indéterminé, il est constamment variable, et le lecteur ne sait pas quel pan de son encyclopédie devra être remis en question<sup>142</sup>.

C'est exactement ce qui se produit avec les romans d'Éric Dupont, et c'est aussi une caractéristique du transculturalisme littéraire. Cette notion d'imprévisibilité est omniprésente. L'intertextualité est aussi un moyen propre à la littérature pour faire voyager le lecteur dans divers discours et référents, sans que le lecteur ne perde l'essentiel de la diégèse. On reconnaît à la lecture des romans de Dupont qu'il est lui-même un très grand lecteur. Les références à certaines œuvres d'arts célèbres sont aussi un outil discursif permettant d'illustrer le transculturalisme. L'incursion du narrateur, les dialogues entre les personnages et l'intertextualité mettent en évidence le rapport dialogique qui prend forme dans une optique transculturelle et comment il contribue à changer l'identité de certains personnages. Le transculturalisme littéraire est aussi mis en évidence lorsque Dupont peint la ville de Montréal comme foisonnante de culture. Le narrateur décrit alors des scènes typiquement transculturelles comme lorsqu'il est question de « Serbes tena[nt] la main de Croates, [ou d']une millionnaire obèse [qui] tenait la main d'un pouilleux rachitique et osseux » (*LL*, p. 190). D'autre part, le transculturalisme littéraire peut aussi passer par le biais du dialogue. Ainsi, dans la scène où « une Africaine blonde hors de contrôle piaill[e] en anglais dans un téléphone portable en agitant l'index droit. » et parle « de phoque » (*LL*, p. 65), on comprend que cette conversation est rapportée afin que le lecteur voie que le sens à donner au mot

---

<sup>142</sup> Pierre-Luc Landry, « Lire le paradoxe : Portrait du lecteur du réalisme magique en rêveur », dans Frances Forcier et Andrée Mercier (dir.), *La transmission narrative. Modalités du pacte romanesque contemporain*, Québec, Nota Bene, coll. « Contemporanéités », 2011, p. 251-266.

« phoque » varie selon que l'on parle ou non anglais : soit l'on parle de l'animal, soit on utilise le juron « Fuck ». Les deux sens sont simultanément convoqués. Ce sont des passages de ce genre qui reviennent dans les romans de Dupont qui illustrent très bien ce continuel rapport avec autrui.

Gérard Bouchard précise que

la crise des accommodements qui a conduit à la création de la Commission [qu'il a] coprésidée avec Charles Taylor en 2007-2008 était alimentée en bonne partie par l'insécurité collective, par la crainte de l'Autre, tout cela jumelé, bien sûr, avec une inflation médiatique que [le] rapport a dénoncée. Mais ce dernier facteur ne doit pas faire oublier le coefficient d'insécurité qui préexistait dans un contexte marqué par la faible fécondité, le vieillissement de la population, l'affaiblissement de l'État comme levier collectif, l'augmentation du nombre des immigrants, la crainte du terrorisme islamiste et la nouvelle menace pour le français que constitue la mondialisation<sup>143</sup>.

Cette part d'insécurité demeurera si l'on ne passe pas par le dialogue et l'échange. La rencontre n'est possible que dans un dialogue ouvert avec autrui. Ce sont les personnages qui s'expriment et qui prennent le temps d'écouter l'autre qui se trouvent dans une optique transculturelle et qui voient leur identité changer. En ce sens, on pourrait dire que l'auteur inscrit son œuvre dans la postmodernité puisque celle-ci fait « éclater les discours dominants et l'ordre des certitudes<sup>144</sup> ». La lecture de ces romans montre toutefois que l'auteur emprunte à diverses traditions littéraires illustrant ainsi que la littérature elle-même a une identité flexible. Il est cependant plausible de croire que le transculturalisme est utopique puisque, dans le contexte actuel, il est impossible d'échapper aux stéréotypes et aux préjugés. Il y aurait toutefois des gens qui, par leur statut ou par leur profession, pourraient être des « agents transculturels » qui favoriseraient le dialogue, l'échange et la rencontre (comme le permettrait la profession enseignante par exemple). On peut ainsi vivre des instants qui relèvent du

---

<sup>143</sup> Gérard Bouchard, « Pour une histoire intégrante. La construction de la mémoire dans une société diversifiée », *loc. cit.*, p. 304.

<sup>144</sup> Janet Paterson, *Moments postmodernes dans le roman québécois*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1990, p. 16.

transculturalisme et tout de même espérer un terrain d'entente. À cet effet, Marie Couillard et Patrick Imbert affirment que pour construire l'identité des Amériques, « il faut parvenir à construire une herméneutique qui échappe aux paradigmes rigides, qui ne positive pas définitivement les significations et qui organise un réseau de contextes changeants<sup>145</sup> ». C'est par ce seul moyen que les individus vivant dans les Amériques pourront se côtoyer. Tant qu'il y aura un dialogue et une ouverture à l'autre, les Amériques parviendront à préserver une certaine cohésion sociale.

---

<sup>145</sup> Marie Couillard et Patrick Imbert, *loc. cit.*, p. 453.

## Bibliographie

### Le corpus

DUPONT, Éric, *La logeuse*, Montréal, Marchand de feuilles, 2006, 297 p.

DUPONT, Éric, *La fiancée américaine*, Montréal, Marchand de feuilles, 2012, 557 p.

### Les ouvrages et les articles théoriques

BENESSAIEH, Afef, « Introduction : Amériques transculturelles ? », dans Afef Benessaïeh (dir.), *Transcultural Americas/Amériques transculturelles*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2010, p. 1-9.

BISSOONDATH, Neil, *Le Marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, trad. Jean Papineau, Montréal, Boréal, 1995, 242 p.

BOUCHARD, Gérard, « Pour une histoire intégrante. La construction de la mémoire dans une société diversifiée », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 66, n°3-4, 2013, p. 291-305. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/1025531ar>

BOUCHARD, Gérard, *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*, Québec, Boréal, 2012, 286 p.

BOUCHARD, Gérard, « Qu'est-ce que l'interculturalisme ? », *McGill Law Journal / Revue de droit de McGill*, vol. 56, n° 2, 2011, p. 395-468. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/1002371ar>

BOUCHARD, Gérard et Charles TAYLOR, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, s.l., Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008, 310 p. Aussi en ligne : <https://www.scribd.com/document/3053017/rapport-de-la-commission-Bouchard-Taylor-version-integrale>

BOURAOU, Hédi, *Transpoétiques : éloge du nomadisme*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2005, 169 p.

BOURAOU, Hédi, « Les enjeux esthétiques et idéologiques du transculturel en littérature », dans Louis Bélanger (dir.), *Métamorphoses et avatars littéraires*, Ottawa, L'Interligne, 2000, p. 11-26.

BROSSARD, Nicole, *La lettre aérienne*, Montréal, Éditions du Remue-ménage, 2009 [1987], 158 p.

CASTILLO DURANTE, Daniel, *Les dépouilles de l'altérité*, Montréal, XYZ éditeur, coll. « Documents », 2004, 212 p.

CHANADY, Amaryll, *Entre inclusion et exclusion : la symbolisation de l'autre dans les Amériques*, Paris, Honoré Champion, coll. « Bibliothèque de littérature générale et comparée », 1999, 385 p.

CHANG, Yuho, *Famille et identité dans le roman québécois du XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Septentrion, 2009, 262 p.

COLLIN, Françoise, « *Il n'y a pas de cogito-femme* », dans Mariza Zavalloni (dir.), *L'émergence d'une culture au féminin*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1987, p. 107-116.

COUILLARD, Marie et Patrick IMBERT, « L'invention des Amériques : de barbarie-civilisation à oisiveté-travail », *Revue canadienne de littérature comparée*, vol. 27, n° 3, septembre 2000, p. 437-461.

DUPONT, Éric, « L'oubli dans la création littéraire : l'exemple de Marguerite Duras, Christoph Hein, Milan Kundera et Christa Wolf », thèse de doctorat, Toronto, Université de Toronto, 2001, 241 p.

FERRETTI, Lucia, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Québec, Éditions du Boréal, 1999, 203 p.

FORGET, Danielle, « Les nouveaux paradigmes de l'identité », dans Pierre Ouellet (dir.), *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures », 2003, p. 35-49.

GAUTIER, Louise, *La mémoire sans frontières. Émile Olivier, Naïm Kattan et les écrivains migrants au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval et Institut québécois de recherche sur la culture, coll. « Culture et société », 1997, 143 p.

GILBERT, Anne, Michel BOCK et Joseph Yvon THÉRIAULT, « Introduction », dans Anne Gilbert, Michel Bock et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Entre lieux et mémoire. L'inscription de la francophonie canadienne dans la durée*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 4-18.

GLISSANT, Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, coll. « NRF », 1996 [1995], 144 p.

GLISSANT, Édouard, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990, 241 p.

HAREL, Simon, *Braconnages identitaires. Un Québec palimpseste*, Montréal, VLB éditeur, 2006, 124 p.

IMBERT, Patrick, *Comparer le Canada et les Amériques : des racines aux réseaux transculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Americana », 2014, 290 p.

IMBERT, Patrick, « Transactions/trans-actions », dans Brigitte Fontille et Patrick Imbert (dir.), *Trans, multi, interculturalité, trans, multi, interdisciplinarité*, Québec, PUL, coll. « L'espace public », 2012, p. 55-79.

IMBERT, Patrick, *Trajectoires culturelles transaméricaines : médias, publicité, littérature et mondialisation*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, coll. « Transferts culturels », Ottawa, 2004, 341 p.

KYMLICKA, Will, *La voix canadienne : repenser le multiculturalisme*, trad. Antoine Robitaille, Montréal, Boréal, 2003, 342 p.

LANGUIRAND, Jacques, « Le Québec et l'américanité », *Études littéraires*, vol. 8, n° 1, avril 1975, p. 143-157. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/500362ar>

LANOUILLE, Frédéric, « Mourir est un jeu d'enfant », dans Patrick Imbert (dir.), *Les transferts culturels : problèmes et problématiques*, Ottawa, Chaire de recherche de l'Université d'Ottawa : Canada : Enjeux sociaux et culturels dans une société du savoir, 2016, p. 75-140.

LAROCHE, Maximilien, « Préface », dans Yuho Chang, *Famille et identité dans le roman québécois du XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Septentrion, 2009, p. 11-12.

LE BRETON, David, *Marcher. Éloge des chemins et de la lenteur*, Paris, Éditions Métailié, coll. « Suites », 2012, 167 p.

LÜSEBRINK, Hans Jürgen, « Globalisation et transculturalité : les années 60 et leur redécouverte (inter)médiatique au Québec », dans Klaus-Dieter Ertler et Martin Löschnigg (dir.), *Canada in the Sign of Migration and Trans-Culturalism/Le Canada sous le signe de la migration et du transculturalisme*, Frankfurt, Peter Lang, 2004, p. 195-206.

OUELLET, Pierre, « Préface », dans Pierre Ouellet (dir.), *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures », 2003, p. 11-17.

PARENT, Etienne, « Du travail chez l'homme », *Textes choisis*, compilés par Paul-Eugène Gosselin, Montréal, Fides, 1964, 94 p.

PATERSON, Janet, *Moments postmodernes dans le roman québécois*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1990, p. 16.

RICOEUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 2000, 675 p.

ROBIN, Régine, *Nous autres, les autres*, Montréal, Éditions du Boréal, coll. « Liberté grande », 2011, 352 p.

RUHLEN, Merritt, *L'origine des langues : sur les traces de la langue mère*, trad. Pierre Bancel, Paris, Belin, coll. « Débats », 1997, 287 p.

SAINT-MARTIN, Lori, *Au-delà du nom. La question du père dans la littérature québécoise*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2010, p. 118-119.

THIBEAULT, Jimmy, *Des identités mouvantes : se définir dans le contexte de la mondialisation*, Montréal, Nota Bene, coll. « Terre américaine », 2015, 392 p.

VAN SCHENDEL, Nicolas, « Un Québec francopolyphoniques : la langue française parmi d'autres », dans Donald Cuccioletta, Jean-François Côté et Frédéric Lesemann (dir.), *Le grand récit des Amériques*, Québec, Les Éditions de l'IQRC, 2001, p. 149-162.

VILBRUNT, Gilles, *La société interculturelle : vivre la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, 280 p.

WELSCH, Wolfgang, « Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today », dans Mike Featherstone et Scott Lash (dir.), *Spaces of Culture : City, Nation, World*, London, Sage, 1999, p. 194-213. Aussi en ligne : [http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W\\_Welsch\\_Transculturality.html](http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W_Welsch_Transculturality.html)

### **Les ouvrages et les articles sur le corpus**

ARCHIBALD, Samuel, « Le néoterroir et moi », *Liberté*, vol. 53, n° 3, avril 2012, p. 16-26. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/66334ac>

LANDRY, Pierre-Luc, « Lire le paradoxe : Portrait du lecteur du réalisme magique en rêveur », dans Frances Forcier et Andrée Mercier (dir.), *La transmission narrative. Modalités du pacte romanesque contemporain*, Québec, Nota Bene, coll. « Contemporanéités », 2011, p. 251-266.

MOREAU, Annabelle, « Histoires de langues : Montréal, a Once-Divided City. La logeuse d'Éric Dupont et Heroine de Gail Scott », thèse de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2011, 106 p.

NARDOUT-LAFARGE, Élisabeth, « Rivière-du-Loup – New York – Königsberg », *Spirale*, n° 250, automne 2014, p. 43-44. Aussi en ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/73144ac>



## TABLE DES MATIÈRES

Remerciements.....	iii
Résumé.....	iv
Introduction.....	1
Mise en contexte du rapport à l'autre, de la rencontre et de l'identité.....	1
Perspectives théoriques et sociologiques.....	6
Les stratégies d'écriture du transculturalisme.....	15
Le corpus et la division de la thèse.....	16
CHAPITRE I : Le rapport au territoire.....	19
La conception des Amériques et du territoire.....	20
La légitimation du déplacement.....	31
La généalogie : De l'arbre généalogique à la vie en communauté.....	41
CHAPITRE II : La place de l'autre.....	51
L'émancipation des femmes.....	51
La langue et l'accent : L'importance du dialogue.....	63
La peur de l'autre.....	75
CHAPITRE III : Le rapport au passé.....	79
La mémoire et l'oubli.....	80
L'heure du conte.....	91
La religion et la laïcité.....	94
La réincarnation et la résurrection.....	98
Conclusion.....	108
Bibliographie.....	119