

Violence au féminin dans la construction de l'identité judéo-chrétienne  
Étude de l'œuvre *Les Dieux de Rachel* de l'écrivain juif brésilien Moacyr Scliar  
Soraya Lani

1 L'étude d'une œuvre de Moacyr Scliar, écrivain brésilien d'origine juive est forcément une étude vaste et complexe, qui implique une double lecture : celle de l'écrivain et celle de l'homme. Sur le support de papier Moacyr Scliar ne transmet pas que de la fiction puisque celle-ci est au service d'un parcours mnémonique, celui de la récupération de son passé, qui renvoie aussi à la récupération de la mémoire collective de la communauté juive ashkénaze dans un espace et temps précis.

2 Ainsi, l'horizon des mémoires de Scliar inscrit le portrait de la communauté juive ashkénaze au Brésil dans une réalité qui prend forme dans l'État du Rio Grande do Sul et dans une période temporelle allant de 1900 jusqu'à 1970, où il nous permet de revivre près de trois générations de descendants de juifs.

3 Dans le roman *Les Dieux de Rachel*, publié en 1975, ce rapport intime entre mémoire et fiction est visible lorsque l'écrivain récupère les souvenirs de son passage au Collège Catholique. Cette institution confessionnelle représentait un paradoxe dans sa vie. Étant donné sa condition juive, Scliar croyait être condamné à brûler dans les flammes de l'enfer, mais avant que son conflit religieux ne devienne plus sérieux, il quitte ce collège et s'inscrit dans un établissement laïc. Néanmoins, son passage par le collège catholique a représenté un moment capital, où il a ressenti par le biais de la religion, le contraste entre la tradition pratiquée chez lui et celle de la culture brésilienne dans laquelle il était né.

4 C'est justement cette expérience au Collège Catholique, vécue comme l'un des moments les plus importants de la crise identitaire traversée pendant l'enfance, que Moacyr Scliar fait revivre dans *Les Dieux de Rachel*, où les aspects biographiques liés à la crainte de son « étrangeté » et de la violence du sacré seront pris en charge par un personnage féminin.

5 Le roman met en scène la condition de la femme juive face à un processus d'assimilation qui véhicule le sacré comme symbole de violence physique et psychique. Le choix d'élire le féminin en tant que centre de cette crise identitaire n'a pas été anodin et peut être relié à la vie de l'écrivain, une fois que c'est le décès de sa mère sa source d'inspiration. Ainsi, les histoires que sa mère lui racontait, ses préoccupations, ses souvenirs, envahissent le monde fictionnel de Scliar et l'enrichissent du moment où l'écrivain tente l'expérience de se mettre dans la peau d'une femme, partagée entre deux univers religieux qu'elle essaie de conjuguer : le judaïsme et le christianisme.

6 Dans les prochaines lignes, nous nous efforcerons d'analyser la spécificité des théologies chrétienne et juive sur des points tels que la notion de la mort, l'aspect sacré du féminin et de les mettre en relation afin de comprendre pourquoi le personnage féminin a tant de mal à construire une éventuelle identité judéo-chrétienne.

7 D'ailleurs est-il possible de parler véritablement d'une identité judéo-chrétienne ? Les termes répandus tels que « culture judéo-chrétienne » ou encore « tradition judéo-chrétienne » employés pour évoquer une continuité et un parallélisme historique, sont-ils pertinents pour réfléchir l'identité religieuse d'un individu ? Pouvons-nous déclarer une foi chrétienne et juive à la fois sans que cela provoque une rupture identitaire source de violence psychique ?

8 Avant d'articuler ces notions avec le récit de *Les Dieux de Rachel*, il nous semble incontournable d'analyser l'un des éléments du paratexte, en l'occurrence le titre. Dans cette nouvelle de Scliar rien n'est laissé au hasard et le choix du titre renvoie immédiatement à un épisode biblique qui met en scène l'histoire de l'une des principales matriarches du Peuple Élu : Rachel.

## Rachel : La matriarche

9 Parmi les ancêtres d'Israël, Rachel est considérée l'une des matriarches car elle fut l'épouse aimée de Jacob, fils du second patriarche, Isaac, petit-fils du premier patriarche, Abraham. Jacob était le frère jumeau d'Esäü, mais celui-ci était né le premier, ce qui lui conférait le droit d'aînesse, devenant l'héritier légitime d'Isaac.

10 Poussé par sa mère et profitant de la cécité de son père, Jacob se fait passer pour son frère et vole la bénédiction réservée à Esäü, obtenant ainsi le droit d'aînesse sur son frère. Par la suite, pour fuir la colère d'Esäü qui voulait le tuer, Jacob se sent obligé de quitter sa terre natale, Beersheva et s'installe chez son oncle maternel, Laban, qui vivait à Harân.

11 Tânia Maria Baibich observe que, contrairement à Abraham et Isaac, qui ont dû pérégriner et vivre ailleurs, « Jacob a été le premier à le faire en fuyant, car il craignait de se faire tuer par l'épée de son frère [...] Et c'est ainsi que Jacob est devenu le premier exilé du peuple juif. »<sup>1</sup>

12 Jacob tombe amoureux de Rachel, la fille cadette de Laban. Celui-ci avait arrangé le mariage de Rébecca, la sœur de Rachel, avec Isaac, fils d'Abraham. Lors de la fête de mariage, Laban a été impressionné par les cadeaux que la mariée avait reçus.

13 Ainsi, lorsque Jacob demande la main de Rachel en mariage et Laban s'aperçoit qu'il n'a pas de bijoux ni d'autres richesses à lui offrir, il décide d'exploiter Jacob en lui demandant de travailler dans son domaine pendant sept ans afin de pouvoir se marier à sa fille. Il devient ainsi berger et reçoit la charge de tous les troupeaux : « Je te servirai sept ans pour Rachel, ta fille cadette. » (Genèse 29, 18)

14 Au bout de sept ans de travail Laban le trompe, car il lui donne en mariage Léa, sa fille aînée, à la place de Rachel, tenant l'argument suivant : « Ce n'est pas dans nos coutumes d'offrir la cadette avant l'aînée » (Genèse 29, 26). Ainsi, pour pouvoir se marier également avec Rachel, Laban exige que Jacob y travaille sept ans de plus, ce que Jacob accepte par amour pour Rachel.

15 C'est important de souligner que, durant ces sept ans de travail, Rachel, qui était aussi très amoureuse de Jacob, perçoit les mauvaises intentions de Laban, puisque les cadeaux de noces étaient systématiquement offerts à Léa. Les amoureux improvisent alors des signes d'identification pour qu'au moment du mariage Rachel se présente en tant qu'épouse légitime. Cependant, lors du mariage, pour ne pas laisser sa sœur dans une situation gênante, Rachel lui révèle les secrets du plan organisé avec Jacob.

16 L'histoire de Rachel ne se termine pas avec cet événement. Après son mariage avec Jacob, elle voit que sa sœur assure la progéniture, ayant beaucoup d'enfants, tandis qu'elle demeure stérile pendant quelques années. Toutefois, elle finit par avoir deux enfants : Joseph, le fils préféré de Jacob, qui deviendra le ministre du Pharaon grâce à sa capacité d'interpréter les rêves, et Benjamin.

17 Après vingt ans d'exploitation et de tromperie chez Laban, sans compter la jalousie qu'éprouvaient les fils de Laban et lui-même à l'encontre du « juif bien arrivé », Jacob prend ses deux femmes et entreprend une nouvelle fuite, cette fois-ci envisageant de retourner à sa terre natale, dans le but de se faire pardonner par son frère, Esäü. Son désir de revenir à Beersheva est légitimé par la volonté divine : « Iahvé dit à Jacob : Reviens au pays de tes pères et dans ta patrie, je serai avec toi. » (Genèse 29, 33)

18 Quelques instants avant leur fuite, Rachel vole de la maison de son père deux idoles connus par la désignation de terafin, sans que Laban le sache. À l'époque, les juifs adoraient encore d'autres idoles. Autant Léa que Rachel étaient du côté de Jacob et contre leur père, car elles le voyaient comme quelqu'un sans scrupules et qui s'enrichissait grâce au travail d'autrui.

19 Lorsque Laban et ses fils viennent chercher les images volées, Jacob les autorise à les chercher et

maudit celui qui s'est emparé de ces idoles. Il ne pouvait même pas imaginer que Rachel les ait volées. Ainsi, lorsque Laban vient chercher les idoles dans les tentes, Rachel, qui était assise sur le dos d'un chameau, les cache sous elle et ne descend pas de l'animal pour saluer son père, sous prétexte qu'elle avait ses règles.<sup>2</sup> De ce fait, les idoles ne sont pas retrouvées. Avant d'arriver à la destination finale du voyage, Rachel met au monde Benjamin et meurt lors de l'accouchement.

20 Jacob se réconcilie avec son frère et quelques années après, il part vers l'Égypte avec ses douze enfants, poussé par la pénurie alimentaire à Beersheva. Joseph, son fils préféré, fruit de son alliance avec Rachel, est vendu comme esclave aux Égyptiens par ses frères jaloux et finit par occuper un important poste auprès du Pharaon. Quelque temps après, Joseph sera le responsable de l'installation de ses frères en Égypte.

21 Après cette remontée au passé de l'épisode du premier livre de la Bible, la Genèse, nous nous devons de nous poser la question de savoir ce qu'il est resté dans l'imaginaire juif du rôle de cette matriarche ? Comme l'observe Tânia Maria Baibich :

*Le personnage biblique de la matriarche représente une figure exceptionnellement éthique, qui a préféré s'infliger un sacrifice plutôt que d'exposer sa sœur ; la figure d'une femme qui a aimé et qui a été profondément aimée au point de mériter des années « d'esclavage » de la part de son prétendant ; la figure de la femme qui, infertile, deviendra mère.*

22 À la lumière de l'histoire biblique de Rachel, nous pouvons comprendre que le titre choisi par Scliar n'est pas anodin et fait immédiatement référence à un moment précis de la vie de Rachel. Il ne choisit pas d'exalter la bonne conduite, la stérilité ou la maternité de la matriarche, mais plutôt de mettre en scène un aspect qui va à l'encontre de l'essence même du judaïsme : le monothéisme.

23 En s'entourant de ces idoles auxquelles elle est très attachée, au point de ne pas les oublier au moment de partir de chez son père, Rachel commet l'un des péchés les plus graves dans le judaïsme, celui de l'idolâtrie. Nous pourrions alors nous poser la question de savoir pourquoi Rachel avait besoin d'être entourée d'idoles si elle croyait au Dieu unique, omniscient et omniprésent.

24 Pour Tânia Maria Baibich, « le vol qu'elle commet a plutôt un caractère de récupération de quelque chose qui lui appartenait et qu'on lui avait pris. Non pas quelque chose de matériel, mais plutôt des symboles de protection spirituelle »<sup>4</sup>. Cette affirmation souligne le fait que la croyance en un Dieu unique a été un processus long, rempli d'avancées et de reculs par rapport aux pratiques païennes. Celles-ci se faisaient plus présentes à chaque fois que le Peuple Élu se sentait abandonné par son Dieu.

Moacyr Scliar dans son essai *Enigmas da Culpa* explique que

*le Moyen Orient était le carrefour du monde, un lieu par où passaient beaucoup de peuples tandis qu'autant d'autres peuples y vivaient ; une région encombrée où des chocs ethniques et religieux étaient inévitables. Au milieu de ce conflit, l'affirmation du groupe est fondamentale. Pour un groupe humain réduit comme les hébreux, le choix d'un Dieu unique, et le seul véritablement, allié à la condition de peuple élu, représentait certainement un puissant soutien émotionnel.*

25 D'un autre côté, c'est justement car il s'agissait d'un carrefour ethnique et religieux que l'ancrage et la consolidation du monothéisme ont été difficiles. Comme il s'agissait d'une société patriarcale, l'idée de Dieu comme un Grand Père s'est configurée comme la plus appropriée, d'autant plus qu'elle représentait une réponse aux cultes païens de la Déesse-Mère, symbole de la fertilité, telles que Ishtar en Assyrie, Inana en Sumer et même l'Astarté pour les peuples sémites.

26 C'est dans ce contexte de conflit religieux que nous devons placer la matriarche Rachel qui, déjà dans le premier livre de la Bible – la Genèse –, se voyait partagée entre le Dieu unique, en qui son époux Joseph croyait, et les autres dieux personnifiés en images, empruntés à la religion des peuples qui l'entouraient.

27 Or, si nous pouvons faire un lien entre la matriarche biblique et le personnage de Scliar, c'est justement en ce qui concerne le conflit religieux vécu par ces deux femmes. Toutefois, il s'agit de démontrer dans le

présent travail la complexité du conflit religieux vécu par la Rachel des Temps Modernes, car contrairement à sa matriarche, qui pratiquait le polythéisme dans une époque où le monothéisme surgit en réaction aux cultes païens, le personnage de Scliar est invité à construire une identité religieuse mixte, basée sur le judaïsme et le christianisme, deux religions qui, à première vue, ne devaient pas s'opposer, puisqu'elles puisent leurs origines dans la croyance du même Dieu unique, omniprésent et omniscient.

28 Avant d'aborder la spécificité de ce conflit religieux résultant en une violence psychique, suivons le récit qui structure l'œuvre *Les Dieux de Rachel*.

29 Le roman, comme autant d'autres fictions scliarriennes, aborde le difficile parcours des premiers immigrants juifs qui quittaient l'Europe et partaient vers le Brésil. La plupart de ceux qui ont réalisé la traversée océanique du Vieux Continent vers le Nouveau Monde ont été poussés par leur instinct de survie, une fois qu'ils fuyaient le froid, la misère et les pogroms perpétrés en Russie et en Europe de l'Est. Toutefois, dans ce roman de Scliar, le personnage immigrant a un parcours atypique. Dans sa terre natale, il ne vivait pas dans un shtetl, ne menant pas une vie juive traditionnelle et communautaire.

30 Ferenc, le père de la protagoniste, était en Hongrie un latiniste cultivé. Il était autodidacte, n'avait jamais suivi d'études à l'Université et n'avait jamais travaillé : « Mon père était trop riche pour admettre que quelqu'un de la famille puisse travailler »<sup>6</sup>. Suite à la mort de son père, il reçoit sa part d'héritage et applique son argent dans la fondation d'une École des Hautes Études des Langues Latines, qui finit par fermer ses portes au bout de quelques mois par manque d'élèves.

31 Suite à cet échec il fait d'autres investissements désastreux et finit par être ruiné. Il décide alors d'émigrer vers le Brésil en 1935 contre la volonté de son épouse Maria, qui ne voulait pas quitter l'Europe. Le choix du Brésil comme terre d'accueil était motivé par son rêve de s'imposer comme latiniste dans un pays catholique et de langue latine.

32 Dans sa soif de citoyenneté et d'universel, Ferenc poursuit un processus d'assimilation jusqu'à choisir dans la ville de Porto Alegre un quartier loin du quartier juif du Bom Fim pour y vivre. Ainsi, l'éloignement de toute pratique communautaire devient d'autant plus symbolique lorsque Scliar choisit un quartier de nom grec, le Partenon, pour placer les personnages de la nouvelle. Comme observe Tânia Maria Baibich, *Scliar a choisi un quartier grec qui renvoie à la période d'influence hellénique subie par les juifs (IV AC), où beaucoup d'entre eux ont adhéré aux dieux et coutumes grecs, s'éloignant de la croyance en un Dieu unique, caractéristique fondamentale de ce peuple. Cette période a atteint le sommet avec la lutte et la victoire des Maccabées.*

33 Toutefois, les fantaisies créées et nourries par Ferenc de trouver, dans le Nouveau Monde, un chemin prospère, loin de tout préjugé, ne se réalisent pas. Il se voit obligé de tracer un autre chemin, persuadé par sa femme, qui se rend compte que sa pérégrination pour devenir professeur de latin est vouée à l'échec. Au lieu d'étudier et d'enseigner le latin, il ouvre un magasin de ferrailles, à l'image de beaucoup d'autres juifs qui habitaient le quartier du Bom Fim :

[...] « ouvre un magasin. Comme les juifs du ghetto ? – il s'énervait. Elle : oui, bien sûr, comme les juifs du ghetto, ils vivent mieux que nous, les juifs du ghetto... Il s'en allait, exaspéré, frappant la porte. »<sup>8</sup>

34 Malgré ses désillusions, Ferenc n'abandonne pas son projet d'être latiniste. La naissance de sa fille Rachel sera son dernier recours pour faire vivre la passion de la langue dans sa progéniture. À travers la transmission de ce savoir, son rêve pouvait toujours rester vivant et retransmis à la génération suivante. Dans le but d'assurer cette transmission, Ferenc désirait profondément que Maria, sa femme, donne le jour à une fille : *Mais secrètement il espérait être père d'une fille. Il voulait que sa fille aille au Collège des Bonnes Sœurs, qu'elle apprenne le latin – le latin qui, peu à peu il allait finir par oublier, malgré les nuits calmes du Partenon, qui se prêtaient tellement à l'étude et à la méditation.*

35 Ainsi, lorsque Rachel est née, il n'a pas tardé à l'inscrire dans ce collège des Bonnes Sœurs pour

qu'elle apprenne le latin. Atteignant l'âge de fréquenter le collège, le manque d'éducation religieuse juive sera ressenti par Rachel, car elle n'aura aucune base pour se défendre de la violence véhiculée par la religion de la culture dominante.

36 Avant de rentrer dans le cœur de notre sujet, il est important de souligner que l'atmosphère religieuse est annoncée dès l'incipit à travers une voix divine qui prend la place d'un narrateur omniscient :  
*Je suis celui dont le véritable nom ne peut être prononcé. J'admets, pourtant, être invoqué sous le nom de Jéhovah. Je suis celui qui est. Je suis ici depuis très longtemps. Depuis le commencement. Au commencement tout était sombre. J'ai créé la lumière. Ce soleil qui brûle les tuiles des maisons du Parthenon est mon œil. Je suis celui qui voit tout.*

37 Nous comprenons tout de suite qu'il s'agit du Dieu hébraïque, à l'image d'un père tout puissant, souvent représenté comme une essence masculine. Comme l'observe Odon Vallet « La Bible est le premier Livre Sacré connu au monde à n'avoir pas de Dieu nommé au féminin : ou bien Dieu n'a pas de genre grammatical (Yahvé), ou bien il est masculin (Elohim) ».11

38 Ainsi, ce narrateur omniprésent et omniscient rentrera dans le récit à plusieurs reprises, notamment, à chaque fois que le conflit religieux de Rachel s'intensifie. Même si Rachel ne peut pas l'identifier, les interventions divines sont perçues chez le personnage comme une constante impression d'être suivie et observée par quelqu'un. La première fois que Rachel ressent cette présence coïncide avec la première journée de cours au collège des Bonnes Sœurs :  
*Soudainement, elle a la sensation que quelqu'un la guette derrière le portail. Elle se tourne. Personne. Et encore la sensation que quelqu'un la guette depuis la porte ouverte. Elle se tourne : à travers la porte ouverte, elle voit le couloir, la cour extérieure, les arbres. Il n'y avait personne. Elle s'arrête, se tourne vers les fenêtres de l'amphithéâtre, celles du côté rue. C'est de là qu'on la guette ! Mais il n'y a personne.*

39 C'est aussi dans ce collège que Rachel voit pour la première fois une image de la Vierge Marie par laquelle elle se sent très attirée. Toutefois la description de cette première rencontre avec la mère de Jésus sous-entend qu'il vaut mieux garder ses distances :  
*Au fond de la grotte, illuminée par des bougies, une image de la Vierge contemple Rachel avec ses grands yeux noirs. Elle est belle, murmure la petite fille, fascinée [...] Elle regarde la Vierge à nouveau : une araignée noire et aplatie monte sur le pied nu de l'image. Blême et écoeurée, Rachel attrape la main de son père, qui la traîne hors de là.*

40 La première journée de cours est aussi le moment où Rachel ressent sa judéité comme une étrangeté, comme une caractéristique qui la rend différente du groupe des filles catholiques. Lorsqu'elle rentre dans la salle, la petite fille est tout de suite repérée comme juive, et aux questions que sa collègue Isabelle lui pose concernant les rites juifs, elle ne sait pas vraiment quoi répondre, car elle n'avait jamais réfléchi auparavant sur sa différence culturelle et religieuse.  
*Comment les juifs prient-ils ? Comment ils se marient-ils ? Comment sont-ils baptisés ?*

41 Jusqu'à cette partie du récit, il y a seulement la constatation d'une différence superficielle entre la protagoniste et le groupe majoritaire. Une différence liée plutôt à la forme, puisqu'elle relève de la particularité des dogmes et de traditions pratiquées dans le catholicisme et dans le judaïsme.

42 La situation d'étrangeté et de non appartenance au groupe devient d'autant plus grave que de la forme on passe au fond, compris dans ce contexte comme les fondements théologiques qui diffèrent dans les deux religions et sur lesquels Rachel essaiera de trouver un compromis pour créer une identité judéo-chrétienne. Toutefois, ce processus ne se fait pas sans une forte composante de violence psychique. Pourquoi ? Comment naît cette violence psychique ?

43 Dans un premier temps, sans que personne à l'école lui dise qu'elle n'est pas digne de l'éternité divine, il lui semble logique que sa différence culturelle lui réserve une place opposée à celle des bons chrétiens : l'enfer chrétien. Un endroit où la souffrance serait intense et éternelle.

44 Or, c'est justement cette notion de souffrance éternelle la cause de toutes les violences psychiques que la protagoniste inflige à elle-même. La question de la vie après la mort n'a jamais été un sujet abordé par ses parentes. Et pourquoi le serait-il ? Pourquoi une famille juive aborderait-elle ce sujet délicat avec sa petite fille qui a un long parcours de vie devant elle ? Ou encore, pourquoi faut-il que Rachel pense à sa condition après la mort pour pouvoir participer à la culture dominante ?

45 Toutes ces interrogations nous mènent forcément à réfléchir sur les différentes acceptions de la mort dans le judaïsme et dans le christianisme. En effet, que ce soit pour une religion ou pour l'autre, la mort est toujours humainement, source d'angoisse. C'est la peur de la destruction, de l'anéantissement, la douleur de ne plus pouvoir vivre ce que nous vivons et à quoi nous sommes attachés dans ce monde : sentiments, affections, sensations, espoirs, énergies. Lorsqu'on voit la mort des autres on a du mal à l'imaginer, on est de toute manière toujours seul devant la mort.

46 En ce qui concerne le judaïsme, Philippe Haddad observe que la question de l'après-mort n'est pas fondamentalement une question hébraïque :

*En parcourant tout le discours prophétique, et cela fait des centaines de pages, nous ne trouvons aucune information tangible sur l'autre monde. Car fondamentalement cet autre monde, ce sont nos enfants et nos disciples. Le salut individuel est de moindre importance face à la tâche qui consiste à construire l'Histoire, selon la volonté divine. Car pour l'hébraïsme, si le Créateur a quitté ses hauteurs lumineuses et sereines, s'Il a créé ce monde opaque et fini, ce monde où l'absurde porte le nom religieux d'« inachèvement », c'est qu'ici-bas un défi est à relever. Chacun est l'au-delà de ses géniteurs. L'enfer ou le paradis sont sous nos yeux, et à portée de nos désirs de haine ou de nos capacités d'amour.*

47 Nous pouvons ainsi constater que dans la Bible la vie est omniprésente : « Vois : je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur, moi qui te commande aujourd'hui d'aimer le Seigneur ton Dieu, de suivre Ses chemins... alors tu vivras » (Dt. 30, 15-16). Et encore : « C'est al vie et la mort que j'ai mises devant vous, c'est la bénédiction et la malédiction. Tu choisiras la vie... » (Dt. 30, 19)

48 Celle-ci triomphe alors de la mort. Chacun est responsable de sa vie et doit tout faire pour préserver sa santé, son corps, son esprit, ses biens. Étant une bénédiction, la vie ne peut pas être gaspillée, mais gérée au mieux.

49 Cette insistance biblique sur la valorisation de la vie nous mène à croire que, à l'image de toute création divine conçue dans un rapport binaire et complémentaire, la suite logique de la vie serait la mort. Suivant ce raisonnement la faute commise par Adam, lorsqu'il mange le fruit de l'arbre de la Connaissance du Bien et du Mal, devient un acte nécessaire à l'existence humaine, et non une punition divine, car par cet acte, Dieu institue la séparation entre la vie et la mort, c'est-à-dire la conscience de la finitude. En mangeant ce fruit l'homme acquiert la connaissance qu'il a une fin, qu'il est mortel.

50 Comme le souligne Philippe Haddad, cette interprétation est possible car en hébreu le mot *meth* porte cette double signification de « mort » ou de « mortel ». Or c'est bien le deuxième sens qu'il faut entendre du verset. S'il s'était agi d'une morte effective et immédiate, Adam aurait été foudroyé comme plus tard Nadav et Avihou, les fils du grand prêtre Aaron offrant un feu étranger au service (Lévitique 10, 2). En fait, le texte nous révélera qu'Adam continua de vivre jusqu'à... neuf cent trente ans.

51 Dans cette logique, la vie devient un bien précieux, car penser l'avenir implique penser sa finitude. Nous savons que nous sommes en vie parce qu'il existe le revers de la médaille : la mort. Mais on pourrait se demander : À quoi bon vivre si l'on sait qu'on est destiné à mourir ? À quoi servirait-elle notre existence s'il y a forcément une finitude ?

52 Pour l'homme hébraïque l'existence humaine est valide du moment où le vivant permet de construire l'Histoire à travers les engendremens, c'est à dire, à partir du moment où l'homme confie le parachèvement du monde aux générations suivantes. D'où cette théorie juive : « La mère apprend à l'enfant à être un enfant, le père apprend à l'enfant à être un homme. » Vivre signifie apprendre à éduquer et à transmettre.

53 Ainsi, le salut juif se traduit par une logique communautaire selon laquelle un père aura toujours la possibilité de survivre dans sa progéniture. Suivant ce raisonnement, la question de la mort surgit plutôt dans un manque de savoir-vivre et dans l'impossibilité de transmettre une partie de soi aux générations suivantes.

54 Toutefois, cette acception de la mort n'exclut pas le sentiment d'angoisse que l'homme hébreu peut ressentir face à sa propre mort. Cela veut dire qu'il ne peut rien espérer de la vie une fois que son cœur cesse de battre ?

55 Il est vrai que l'idée d'immortalité est étrangère à la Bible, car selon ce Livre, il ne servirait à rien de faire vivre une vie déjà existante, même spirituellement.<sup>19</sup> Toutefois, l'homme hébreu croit profondément que rien n'est impossible pour Dieu, et de ce fait, ce qu'il a réalisé une fois, il réalisera une seconde fois. Ainsi, comme l'affirme Philippe Haddad, le cycle est bouclé :

*Dieu crée l'Homme « corps et souffle », Il le ramène au néant, et Il renouvellera le miracle de la vie lors de la résurrection de l'homme transfiguré. Telle est l'espérance biblique pour l'humanité toute entière. Voilà pourquoi le Talmud parle davantage de la résurrection des morts que de la vie après la mort.*

56 Nous pouvons remarquer donc que la foi juive relève d'un double salut : communautaire et individuel, car, d'un côté, l'homme hébraïque a la possibilité de vivre à travers la transmission de ses enseignements et de son savoir-vivre à sa descendance, et de l'autre, il a la possibilité de revivre en chair et en os une vie terrestre lors de l'avènement du Messie.

57 Si le père de Rachel lui avait transmis ces enseignements théologiques peut-être que notre protagoniste aurait pu échapper à ce conflit religieux et acquis des bases solides pour affronter la religion de la culture dominante. Toutefois, sans aucun repère religieux de la part de sa famille, elle se voit obligée de trouver sa place dans la théologie chrétienne, qui, n'étant pas la sienne, lui offre la pire des places : les flammes éternelles de l'enfer. Pour comprendre la violence des images véhiculées par l'enfer chrétien, poursuivons maintenant l'acception de l'après-mort dans le christianisme.

58 Moacyr Scliar dans son essai *Enigmas da Culpa* observe que la notion de péché originel surgit avec Paul dans le christianisme, mais qu'elle ne constitue pas un topique important dans les Évangiles : *Jésus évoque les péchés du monde, mais sans mentionner Adam. Celui-ci, d'après Paul, a été un personnage important : par le biais d'Adam, la mort et le péché sont entrés dans le monde, dit-il dans son Épître aux Romains. L'historien Jean Delumeau observe que le christianisme a créé le terme peccator, inexistant dans le latin classique, et qui a commencé à être abondamment employé.*

59 Comme nous pouvons remarquer, la conception chrétienne de l'exégèse biblique place le péché comme une composante fondamentale pour expliquer la volonté de l'homme d'acquérir la connaissance divine. Désormais, depuis la chute d'Adam, tout être humain hérite son péché originel, devenant par la suite mortel. Toutefois, cette condition humaine corruptible peut être radicalement modifiée par la foi chrétienne.

60 Ainsi, comme saint Paul affirme, « le péché est entré dans le monde à cause d'un seul homme, Adam, et le péché a amené la mort ; et la mort a atteint tous les hommes parce que tous ont péché » (Romains 5, 12-17). Mais si la mort est venue par la faute d'un seul, la victoire sur la mort est venue par la Passion et la mort d'un seul, Jésus-Christ, « vrai Dieu et vrai homme ».

61 Dans ce sens, pour la foi chrétienne, la figure centrale du Salut, c'est-à-dire de la victoire sur le péché et ses conséquences, c'est Jésus de Nazareth, le Christ, Verbe de Dieu incarné qui, assumant librement la condi-

tion humaine souffrante et mortelle, brise la puissance de la mort par sa résurrection et redonne à l'homme la possibilité de comprendre et vivre autrement sa destinée. En somme, si l'homme doit encore mourir, c'est ne plus pour cesser de vivre, mais pour vivre autrement, retrouvant l'incorruptibilité et l'immortalité qu'il a perdu par le péché.

62 Ainsi, comme observe Yves Dulac :

*La mort n'est plus une fin absolue, elle n'est que provisoire ; c'est un passage d'une vie terrestre, marquée par la corruptibilité, à une vie incorruptible, ou vie éternelle, qui est aux yeux de la tradition chrétienne, la vraie vie.*

63 Nous pouvons imaginer l'impact que cette nouvelle religion a eu sur les premiers chrétiens, une fois qu'elle proposait par une Nouvelle Alliance, un moyen d'échapper à la source de toute souffrance humaine : la peur de la mort. Toutefois, pour que tous les hommes soient rassemblés dans cette Nouvelle Alliance, ils doivent abandonner leurs anciennes alliances, ce qui, dans le cas des Juifs, renvoie à une alliance de sang avec Dieu.

64 Étant donnée la filiation juive du nouveau Sauveur, Jésus, la nouvelle religion ne pouvait pas se construire sans prendre en compte la foi juive qui l'a précédée. Ainsi, la Bible chrétienne conserve la Torah, la Bible hébraïque, qu'elle désignera par « Ancien Testament ». Toutefois, ce texte garde un caractère sacré uniquement parce qu'il annonce la venue du Messie. Dès lors, se trouvent consignées dans le Nouveau Testament les preuves de l'accomplissement de la prophétie annoncée dans ce qu'il convient désormais appeler « l'Ancien Testament ».

65 Dans ce contexte, ces deux livres qui composent la Bible finissent par entretenir entre eux des rapports antagoniques, cependant nécessaires, pour que le christianisme puisse perdurer. En effet, comme l'observe Catherine Grandsard :

*Jésus et ses apôtres étant juifs, toute l'ambition du Nouveau Testament est de démontrer le caractère obsolète des pratiques juives, rendues caduques par la venue du Messie. Désormais, les vrais juifs sont chrétiens [...] Dès lors, puisque le peuple juif refuse de reconnaître unanimement en Jésus le Messie, il se rend indigne de son propre Dieu, de ses propres textes sacrés, que les « vrais juifs », les chrétiens, vont alors présenter aux non-juifs.*

66 C'est pourtant dans un rapport de rupture, et non pas de linéarité théologique que le christianisme puisera ses fondements dans le judaïsme. Une rupture qui, ayant ses origines avec l'avènement du Messie, oppose deux notions importantes que Catherine Grandsard dans sa thèse *Juif* d'un côté explique très bien : l'exclusif du Peuple Élu, marqué à tout jamais par une Alliance de sang avec Dieu, et l'inclusif de l'univers chrétien, qui invite toute homme à devenir un fils adoptif de Dieu de par la reconnaissance de son fils, Jésus Christ, comme son unique sauveur.

67 Lorsque l'on comprend que ces deux univers ne peuvent pas être superposables, voire compatibles, on peut imaginer que les signes nés de ces pensées théologiques opposées peuvent aussi véhiculer des images incompatibles.

68 Dans la logique juive, seul Dieu est éternel. Cette conception monothéiste, comme observe Philippe Haddad, procède d'une vision unitaire de l'homme. Si l'Homme est un, à l'image de Dieu, il est un dans sa vie et un jusqu'à sa mort. E après la mort, il ne reste plus rien. »<sup>24</sup>

69 D'autre part, la logique chrétienne introduit la notion de la Trinité, car, en envoyant son fils en chair et en os, Dieu a manifesté humainement son pouvoir sur Terre. Par la suite, la résurrection de son fils a permis la conception d'une vie céleste éternelle et la libération de son Saint Esprit.

70 Dès lors, la logique chrétienne commence à fonctionner selon trois manifestations divines : le Père, le Fils et le Saint Esprit qui renvoient aussi à une trinité de la nature humaine : le corps, l'âme et l'esprit. Dans ce contexte, la nécessité de créer trois espaces lorsque l'Homme quitte la Terre tels que le ciel, le purgatoire et l'enfer nous semble tout à fait cohérente.

71 Il est temps maintenant de comprendre comment l'enfer catholique est devenu dans l'imaginaire chrétien un espace de violence et agonie, qui se prétendent éternelles, au point de devenir un cauchemar omniprésent dans l'imagination enfantine de Rachel, la protagoniste du roman. L'extrait suivant montre bien comment la protagoniste percevait l'espace qui lui était réservé après sa mort :

*L'enfer. L'entrée de l'enfer elle connaît : c'est un trou dans la carrière à côté du Collège, mi-couvert par la végétation. Là sont conduites les âmes damnées, attirées par la succion d'un tourbillon invisible. Elles descendent par un tunnel étroit, se déchirant dans les pierres, laissant dans les anfractuosités des morceaux de leur substance. Une fois arrivées à la caverne souterraine, elles roulent vers le lac de feu liquide, et y restent, criant pour toute l'éternité, sous le regard vigilant des démons qui les piquent avec des fourches. L'enfer ! Désespérées, les âmes se tournent vers l'immense colonne en acier qui surgit au fond de la caverne. Elles attendent l'arrivée d'un certain oiseau. Inutile : elles ne peuvent plus être sauvées.*

72 En effet, pour que le christianisme véhicule ces images violentes de l'enfer, il y a eu un long parcours, qui puise ses origines dans l'enfer hébraïque, tout en instaurant une rupture avec celui-ci. Comment comprendre l'eschatologie hébraïque de l'enfer si, comme nous avons vu, après la mort il ne reste plus rien ? Citons quelques passages :

*Dans la mort ton souvenir est effacé, te loue-t-on dans le Shéol. (Psaumes 6, 6)*

*Les morts ne louent point l'Éternel, ni ceux qui descendent dans le silence.*

(Ps. 115, 17)

*Les vivants savent certainement qu'ils mourront, mais les morts ne savent rien ; pour eux, point de salaire, puisque leur souvenir est effacé, leur amour, leur haine et leur jalousie, tout a péri, ils n'ont aucune part de ce qui se fait sous le soleil. (Ps. 9, 5)*

*Tout ce que ta main trouve à faire accomplit-le, car il n'y aura aucune activité, aucun projet, ni science ni sagesse dans le Shéol, vers lequel tu te diriges. (Ps. 9, 10)*

73 D'après ces citations, nous observons que la mort hébraïque est liée à la descente à cet espace de non vie nommé Shéol. Gilbert Durand dans son oeuvre Les structures anthropologiques de l'imaginaire note que le mot hébreu shéol, qui désigne les enfers, vient d'une racine, schaal qui veut dire « demander, réclamer » alors que le latin inferi « les lieux inférieurs » présente une signification archétypale évidente : « l'en-bas » dont le pôle opposé est « l'en-haut » des cieux.<sup>26</sup>

74 Il observe encore que le Zohar inclut une autre image : « les niveaux qui se sont déployés de la direction d'En haut se nommèrent puissance de la nuit ». Remarque qui nous fait passer d'une image statique, en-haut/en bas, à une image d'ombre et de lumière, jour-nuit, que nous retrouvons plus loin.

75 Selon cette première approche, mourir c'est donc descendre, se coucher par opposition à la position debout, passer d'en-haut vers en-bas, là, où, peut-être on nous réclame (schaal) les uns après les autres. Dans ce contexte de la descente, on peut aussi noter l'image de la fosse profonde : « Tu m'as déposé dans les profondeurs de la fosse... dans les gouffres » (Ps 88, 7) où la mort nous engloutit dans sa gueule béante : comme on laboure et défonce le sol on a dispersé nos os à la gueule des enfers. » (Ps 141, 17)

76 Ainsi, jusqu'à présent, ces écrits bibliques ne font aucune allusion à l'enfer vu comme un espace de violence, de souffre et spectres torturés où brûlerait le feu éternel. D'où vient donc cette image ?

77 Gyordano Montenegro, dans ces recherches vérifie que la traduction grecque de la Bible propose deux mots pour désigner l'enfer : Hades et Geenna. Alors que la première est traduite simplement comme enfer (Mathieu 16 : 18), la dernière apparaît quelque fois comme le feu de l'enfer (Mathieu 5 : 22 ; Marcos 9 : 43). L'origine du mot Geenna viendrait donc d'une vallée proche de Jérusalem, connue comme la Vallée de Ben Hinnom, puisqu'elle appartenait au fils d'Hinnom : Gehinom. Dans cette vallée, les pères sacrifiaient leurs fils dans le feu pour les offrir à la divinité phénicienne Baal-Molek.

78 Avec ces éclaircissements, nous pouvons constater que l'eschatologie chrétienne de l'enfer a puisé ses

sources d'une part, dans la vision hébraïque de la mort, puisque la notion de lieu de bas et d'ombre persistent, et de l'autre, dans les pratiques païennes de l'époque biblique, qui véhiculaient le feu comme un instrument de purification et d'équilibre cosmogonique.<sup>28</sup>

79 Il est intéressant de remarquer que, si d'une part, l'avènement du Christ a permis de mettre fin aux pratiques sacrificielles de purification par le feu, car il était l'agneau de Dieu venu au monde pour racheter tous les péchés humains, de l'autre, la notion de feu persiste, cette fois-ci, incorporée dans l'imaginaire chrétien de l'au-delà.

80 Après ces éclaircissements, nécessaires pour expliquer la notion de rupture théologique entre le judaïsme et le christianisme, et par conséquent l'évolution de l'enfer hébraïque à l'enfer chrétien, revenons au récit de Les Dieux de Rachel.

81 Jusqu'à présent, le symbolisme négatif et violent de l'enfer chrétien peuple les cauchemars et l'imagination enfantine de Rachel, car, du point de vue psychique, elle ne parvient pas à trouver une place privilégiée dans l'espace tridimensionnel du christianisme. Ainsi, étant donnée sa condition juive, cette différence, ne peut pas être appréhendée par la petite fille comme quelque chose de positif, car elle va à l'encontre du groupe, représenté ici par les chrétiens.

82 De ce fait, par analogie, elle croit que le fait de ne pas appartenir au groupe la mène à occuper une place méprisante à l'intérieur de l'eschatologie chrétienne. C'est pour cette raison que, dans un premier temps, sans que personne ne lui dise qu'elle n'est pas digne de la vie éternelle, elle se charge elle-même de trouver sa place : l'enfer.

83 Toutefois, elle avait l'espoir de contourner cette situation et de mériter dans la mesure du possible une place intermédiaire : le purgatoire. L'espoir de Rachel relève ici, une fois de plus, de l'expérience personnelle de Scliar :

*Mais j'avais encore une chance. Même étant juif, je pourrais échapper à l'enfer et avoir une place dans le purgatoire si j'étais bon et juste. Cependant, en tant que membre d'une race maudite, être bon et juste était quasiment impossible.*

84 Alors, que devrait Rachel faire pour échapper à l'enfer ? Dans le contexte chrétien où tous les hommes naissent avec le péché originel, sa condition juive la poussait à redoubler ses efforts. La solution ? Montrer que dans le milieu scolaire elle pouvait être une bonne élève. Toutefois, lors de la récompense de son travail un conflit religieux plus grave survient :

*Sœur Thérèse annonce le nom des premières de la liste. La classe applaudit et murmure lorsque Rachel s'avance, fière, pour recevoir sa récompense : une image de la Vierge Marie.*

*À la sortie, Isabelle vient lui parler. Je voudrais te demander un service, dit-elle gênée. Je voudrais que tu rendes ton cadeau à Sœur Thérèse. Pourquoi ? – demande Rachel, le front froncé. Le cadeau est à moi, je l'ai reçu grâce à mon travail. Pourquoi le veux-tu ? – insiste Isabelle. C'est un portrait de la Vierge Marie, tu es juive, tu n'as rien à avoir avec la Vierge Marie. Je le veux, crie Rachel, et tu n'as pas à te mêler de cela. Rends-le ! – crie Isabelle, les yeux pleins de larmes. Rends-le, fille mauvaise, fille païenne ! Elle essaie de la retenir par le chemisier. Rachel s'esquive, et court chez elle.*

85 Ce moment du récit instaure un deuxième conflit religieux chez Rachel, car si la non appartenance religieuse au groupe n'était ressentie qu'au fond d'elle-même, comme une souffrance intime, dès lors, elle est ressentie depuis l'extérieur, devenant concrète, par le biais de sa collègue Isabelle qui l'empêche de s'emparer des images catholiques. Considérons cet extrait pour mieux comprendre la problématique en jeu :

*Je fais des rêves – murmure Rachel – de l'enfer. Je vais en enfer, Sœur Thérèse.*

*D'une voix douce et très vite, comme une litanie : je vais en enfer, Sœur Thérèse, parce que je suis juive, mes parents sont juifs, et je ne vais pas me convertir, ma mère mourrait de chagrin, j'aime ma mère. En criant : alors je dois brûler en enfer parce que j'aime ma mère ? aimer sa propre mère est-il un péché ? (...)*

*- Mais non Rachel – la sœur met sa main sur la tête de Rachel. – Tu dis des bêtises. L'enfer, l'enfer... Les juifs*

*peuvent être sauvés, bien sûr. Du moment où ils respectent leur Dieu, Jéhovah.*

*- Jéhovah ? – le cri de Rachel résonne dans la cour paisible. – Jéhovah ? qui est-ce ce Jéhovah ? Je ne connais aucun Jéhovah. Je n'adore pas Jéhovah. Il n'y a aucun tableau de Jéhovah chez moi. Il ne m'a jamais aidé, ce Jéhovah. Mes parents ne prient pas à Jéhovah. Il n'y a pas d'églises pour Jéhovah. Il y a des synagogues dans le quartier du Bom Fim, mais nous n'y allons pas. C'est trop loin, vous ne voyez pas ? Il doit y avoir quelque chose que je puisse faire ici même, Sœur Thérèse. Ici au Parthenon, ici dans le collège. Si je suis une bonne personne, si j'aide les autres... Je ne vais pas au ciel, Sœur Thérèse ? Dites-moi, Sœur Thérèse !*

86 Ces deux extraits sont complémentaires et révélateurs de l'importance que Rachel accordait aux signes religieux catholiques. À l'image de la matriarche qui voyait dans les idoles une sorte de protection spirituelle, Rachel s'empare de l'image de la Vierge Marie avec la même intention. Toutefois, ne se sentant pas digne de posséder cette image, une nouvelle violence psychique s'instaure chez le personnage. Une violence qui relève des rapports antagoniques qu'entretiennent le judaïsme et le catholicisme en ce qui concerne la représentation divine.

87 Comme l'affirme Rachel dans le deuxième extrait, elle ne sait pas qui est Jéhovah car elle ne l'a jamais vu représenté sur une peinture, une sculpture ou un tableau. Ainsi, influencée par son entourage catholique, qui insiste sur la représentation des éléments divins, elle a du mal à prier pour une entité qui n'a pas de visage, à travers lequel elle puisse instaurer une communication. Pourquoi, a-t-elle besoin que le Dieu hébraïque soit représenté pour y croire ?

88 Nous touchons ici à l'essence même du judaïsme. Comme nous avons vu au début de cette étude, le Dieu hébraïque a la caractéristique d'être unique, omniscient et omniprésent. On peut imaginer, dans le meilleur des cas, la figure d'un Grand Père tout puissant dont les desseins sont incompréhensibles à l'être humain. Toutefois, cette représentation se limite à l'imagination humaine, car en aucun cas ce Dieu suprême peut être représenté, risquant ainsi le fidèle de commettre le péché de l'idolâtrie.

89 Tenant compte du contexte catholique dans lequel Rachel était insérée, ce Dieu hébraïque lui semblait un absurde. Toutefois, Scliar nous montre pendant tout le récit que ce Dieu n'envisage pas de l'abandonner: *Et moi, Moi, dehors ? Moi, dedans ? Elle me croyait dehors ; j'étais dehors, mais aussi dedans. Moi, dehors, moi dedans. Je suis celui qui se trouve partout.*

90 Plus qu'une perturbation mentale chez la protagoniste, ce Dieu omniprésent est là pour montrer le lien étroit qu'il entretient avec son Peuple. Qu'elle veuille ou pas, ses racines juives font partie intégrante de son être et l'encadre dans une filiation qui trouve ses origines en Abraham, lors de l'écoulement de sang d'Isaac, par le rituel de la circoncision, qui marque le début d'une Alliance de sang entre le Peuple Élu et son Dieu. Dès lors, les générations juives suivantes auront le souci de préserver l'exclusivité du groupe, en créant des règles bien codifiées, soit par la circoncision de l'élément masculin, soit par la transmission maternelle de la judéité. De ce fait, comme le souligne Catherine Grandsard :

*Est-on juif avant tout par naissance, indépendamment de tout choix personnel. C'est aussi la raison pour laquelle, même converti à une autre religion, un juif continue à être considéré comme juif par les juifs.*

91 Suivant ce raisonnement selon lequel le juif est marqué à tout jamais par cette Alliance de sang avec Dieu – on naît juif, on ne le devient pas – la question du péché acquiert un autre sens, car le juif n'a pas besoin de prouver sa foi ou de racheter ses péchés pour mériter la grâce divine : le simple fait d'exister dans le monde fait foi et suffit pour établir ce lien étroit entre la divinité et l'homme. Dans ce contexte, le discours de Sœur Thérèse est dépourvu de sens, car Rachel n'a pas besoin de respecter son Dieu pour être sauvée.

92 Nous pouvons également observer une profonde ignorance de la part d'Isabelle à l'égard des fondements du judaïsme. Or, lorsque Isabelle traite Rachel de païenne, elle utilise sa logique chrétienne pour comprendre l'univers religieux de l'autre. Ainsi, d'après elle, comme les juifs n'ont pas de signes religieux pour représenter leur Dieu, elle finit par conclure qu'il s'agit d'un peuple sans religion. Comme si la religiosité devrait être intimement liée à l'aspect matériel de la divinité.

93 Maintenant que nous connaissons les raisons pour lesquelles le judaïsme ne véhicule pas de signes religieux pour représenter la divinité, il est important d'analyser pourquoi Rachel se sentait tellement attirée par les signes religieux chrétiens. Nous avons déjà une piste : la matérialité de la divinité permet d'instaurer plus facilement une communication entre le fidèle et la divinité. Mais cette explication est réductrice, car d'autres éléments doivent être pris en compte pour réfléchir sur la fonction de la représentation du divin dans le catholicisme.

94 En cherchant le sens étymologique du terme, on s'en aperçoit que catholique vient du grec *katholikos*, qui veut dire universel.<sup>34</sup> Il s'agit donc d'une religion qui se prétend universelle, instaurant une nouvelle alliance à portée de tous. À ce propos, Catherine Grandsard affirme que, *L'alliance entre Le Nom (Hashem) et son peuple – les bnei Israël – est-elle remplacée par une « nouvelle alliance » offerte à tout individu, quels que soient sa langue, son groupe, ses divinités, sa famille, dès lors qu'il reconnaît en la personne de Jésus le fils du Dieu unique, sacrifié pour le salut de tous. Chacun est désormais libre d'entrer dans la nouvelle alliance, de rejoindre de son propre chef le « Nouveau Israël ». C'est là la grande force du christianisme : personne n'est exclu a priori puisque tout le monde, sans exception, est invité à reconnaître le Christ et à rejoindre la communauté des chrétiens. Être chrétien suppose toujours ce passage par la conversion, par l'acceptation, en son nom propre, de Jésus comme son sauveur personnel.*

95 Dans ce contexte, pour que cette nouvelle religion soit largement répandue et que tout individu puisse s'identifier à la personne du Christ, la représentation de celui-ci était fondamentale. D'ailleurs, comme il s'agissait d'une divinité dont le caractère humain a été attesté du point de vue historique, on pouvait désormais représenter ce qui devient représentable : le fils de Dieu en chair et en os.

96 Au début du christianisme, la représentation de la divinité était strictement interdite. Ce n'est qu'au V<sup>e</sup> siècle que l'on commence à reproduire la vie de Christ et des saints martyrs, exemples de bonne conduite. Dès lors, la représentation des divinités doit suivre des codes bien stricts.<sup>36</sup>

97 L'élite catholique se rend compte que la réussite de la propagation de la nouvelle foi auprès des peuples païens ne pourrait se faire qu'avec l'identification de l'homme avec la divinité. Une identification qui passait par l'aspect humain de certains individus extraordinaires qui ont vécu un parcours éprouvant sur Terre, tels que Jésus et les saints martyrs, et aussi par la ferveur de sentiments que ces images pouvaient susciter chez le fidèle.

98 Frei Boa Ventura a été l'un des premiers catholiques à réfléchir sur la fonction des images religieuses. Selon lui, elles devaient accomplir trois aspects fondamentaux : assurer l'instruction de l'homme simple, nourrir la ferveur des sentiments et renforcer la mémoire.<sup>37</sup>

99 Ainsi, nous observons que l'univers catholique a créé un rapport d'extrême dépendance aux images de telle sorte qu'elles sont devenues un instrument intermédiaire nécessaire pour relier la foi de l'homme à Dieu.

100 Lorsque Rachel essaie d'adhérer au catholicisme en élisant la Vierge Marie en tant qu' image protectrice, trois logiques en crescendo doivent être prises en compte pour que l'identification à l'image soit réussie : l'aspect matériel de la divinité, qui renvoie à un objet concret ; son aspect humain, qui renvoie à un référent du monde réel et à la propre condition humaine de la protagoniste, et, en dernier, la fonction maternelle de la divinité, qui renvoie à la structure familiale dans laquelle Rachel se reconnaît.

101 Dans ce contexte, la mère devient pour la petite fille le symbole de protection par excellence, qui, de par son rôle médiateur, peut la sauver des flammes de l'enfer et lui permettre d'entrer paisiblement dans le paradis éternel. L'extrait suivant illustre bien notre propos :

*Vierge Marie, je suis ici  
ouvres la porte, je veux entrer.  
Tout ce qui m'appartient, je te donne,*

*Mais laisses-moi, s'il te plaît t'embrasser.*

102 C'est important d'observer que pour Rachel, la fonction maternelle constitue un élément d'ancrage non seulement dans le catholicisme, mais aussi dans le judaïsme, une fois que c'est par amour à sa mère juive et par crainte de la chagriner que Rachel résiste à la conversion au catholicisme.

103 En effet, Marie, la mère de Rachel (qui par coïncidence ou non a le même nom de la mère de Jésus) joue, dans le récit, le rôle de la gardienne de la tradition juive. Elle s'est toujours opposée aux entreprises de Ferenc pour s'assimiler à la société brésilienne : elle n'a pas voulu qu'ils viennent au Brésil. Une fois arrivés, elle a voulu rester près de la communauté juive du Bom Fim. Elle a proposé à Ferenc de choisir un métier connu des juifs du ghetto e lorsque Rachel est née, elle n'a pas voulu que sa fille fréquente un collège catholique.

104 Malgré les efforts de retour au judaïsme de la part de Marie, nous ne trouvons dans le récit, aucune trace de la transmission du religieux aussi chère aux mères juives. Comme Odon Vallet souligne : *Les femmes cachent leurs guerres saintes dans le secret des corps. Elles cachent peut-être aussi leurs légendes dorées dans le creux de l'oreille : bien souvent, elles apprennent aux enfants les récits merveilleux et les prières ancestrales, faisant de leur mémoire attendrie un livre vivant.*

105 Il est vrai que si Marie avait habituée Rachel à écouter les récits bibliques et lui avait appris la prière, le conflit religieux de la protagoniste aurait pu être atténué. Toutefois, bien que cette mère juive n'assure pas le rôle maternel de la transmission religieuse, elle assure en revanche le rôle de la transmission de la judéité dans le microcosme familial, à partir du moment où elle s'oppose au processus d'assimilation entamé par Ferenc.

106 Ainsi, ne serait ce que dans le noyau familial, une part de judaïsme est sauvegardée et retransmise à Rachel, même si de façon « diluée ». En tant que protectrice d'une tradition ancestrale, sa mère aurait considéré comme une trahison une éventuelle conversion de Rachel au catholicisme.

107 Toutefois, le conflit religieux de Rachel devient tellement intense qu'elle se voit obligée de prendre une décision concrète pour échapper à sa souffrance. Sachant qu'elle ne pouvait pas trahir la judéité léguée par sa mère et ne voulant pas donner le plaisir à Soeur Thérèse de se convertir au catholicisme, Rachel se convertit secrètement, créant sa propre religion : une sorte de christianisme singulier, qui la mène à occulter les dogmes catholiques dans la vie publique, mais la pousse à créer une liturgie assez particulière dans le privé : *Elle conçoit pour elle-même un christianisme singulier, qui inclut le culte de la Vierge et de Jésus Christ – mais non les prières, ni la messe, ni la confession, ni la communion, rien que rende la religion visible. Et elle garde en secret sa foi, à l'image des premiers chrétiens qui se réunissaient sous la terre, dans les catacombes, pour prier devant les os des martyrs et du symbole du Christ : le poisson, l'animal qui se déplace en silence dans le ventre froid et sombre des eaux. Ainsi agira cette guerrière de la foi, cet agent secret, cette chevalière déguisée : à l'intérieur chrétienne ; à l'extérieur juive, niant l'avènement du Messie et refusant de faire le signe de la croix.*

108 Voilà qu'au sommet de sa crise identitaire religieuse Rachel choisit la religion de la culture dominante. Plutôt dans le but de garantir le salut de son âme que par le fait de croire véritablement en la personne de Jésus comme son unique sauveur. D'ailleurs, elle s'identifie beaucoup plus à la divinité féminine du christianisme – Marie – qu'à la masculine, car comme nous avons vu, le féminin lui permet également de s'identifier à sa mère juive et par conséquent à ses origines juives. Tout ce qu'elle fait est motivé par la peur de souffrir éternellement dans les flammes de l'enfer chrétien.

109 Toutefois, la conversion au christianisme ne lui procure pas, malgré ses efforts, une sensation de bien-être et de paix avec elle-même, car au fond, elle a la constante impression de représenter, de jouer un rôle qui ne lui correspond pas. Pire : aux yeux des chrétiens de l'école, elle continue d'être juive, une fois que sa conversion au christianisme n'est pas visible, demeurant secrète. D'autre part, au fond d'elle-même sa liturgie caricaturale ne la convainc point.

110 Ainsi, cette tentative de se définir comme catholique à l'intérieur et juive à l'extérieur est vouée à

l'échec, car au lieu de vivre, elle représente, et par conséquent, elle se construit sur un paradoxe. À ce moment du récit son unité psychique dépend du fait d'être double, juive et non juive, mais aussi, par extension, ni catholique ni non catholique.

111 Comment Rachel peut-elle sortir de cette prison psychique ? Sa perturbation mentale vient du fait que, comme nous avons vu au long de cette étude, pour échapper à la violence véhiculée par l'enfer chrétien, elle essaie à tout prix d'emprunter les divinités chrétiennes et les rendre les siennes une fois qu'elle méconnaît la théologie juive.

112 Elle essaie donc de conjuguer deux univers différents, qui s'entrechoquent et ne sont en aucun cas superposables. Prétendant pouvoir agencer de façon harmonieuse ces deux univers, elle finit par se trouver dans un entre-deux religieux dépourvu de tout sens, une fois que l'interpénétration « judéo-chrétienne » ne crée rien de nouveau. Au contraire, elle agit comme une force destructive et aliénante de l'unité psychique de la protagoniste.

113 Dans l'impossibilité d'appartenir pleinement à ces deux mondes à la fois, Rachel doit donc faire un choix et déterminer son camp. La solution trouvée par Scliar est d'introduire un élément de l'extérieur qui lui fasse réfléchir sur son identité juive. À ce moment du récit, Rachel cesse d'être la seule juive au collège avec l'arrivée d'une juive séfearade qui s'était convertie, contrairement à Rachel, ouvertement au christianisme.

114 La présence de cette fille sera fondamentale pour que Rachel mette fin à son conflit religieux, une fois qu'elle pourra identifier dans cet autre, en partie sa semblable, son propre comportement de déni à l'égard de ses origines juives. Ainsi, cet autre semblable fonctionne comme un miroir dans lequel Rachel se reconnaît et c'est pourquoi elle croit avoir le légitime droit de lui infliger de la violence physique :

*Soudain, Béatrice, désespérée, essaie avec toutes ses forces d'ouvrir un chemin à force. Avec violence, Rachel la fait tomber, se jetant sur elle. Elle la tient ainsi, l'oppressant sous le poids de sa haine et ressentant un véritable plaisir dans l'exercice de ce jeu cruel. (...) Rachel veut une confession, une rétractation, un auto-da-fé.*

115 Après cette manifestation de force physique, Rachel exerce une violence psychique sur Béatrice. Elle lui demande de ne pas prier au moment de la prière. Béatrice se sent obligée d'obéir à cette injonction et d'agir comme Rachel :

*Elle se consacre à renforcer son emprise sur Béatrice Mendes. Elle crée un code. Un discret signe avec la tête permet à Béatrice de se lever pendant la prière ; en même temps, elle serre les lèvres – signe que l'autre doit se taire : Elle se lève, mais elle se tait. Elle se lève, silencieuse. Silencieuse ! Silencieuse ! C'est ça. (...) Avec le temps, Rachel abandonne les signes. Chaque jour, elle serre moins les lèvres, sans qu'aucune réaction ne s'ébauche chez Béatrice. Son emprise est totale. Béatrice n'adorera plus jamais Marie.*

116 C'est intéressant de remarquer que la violence est le vecteur qui conduit Rachel à ses origines juives. Une violence qui se produit en deux étapes : dans un premier temps, elle se voit en Béatrice. Elle voit en elle l'étrangeté de son identité juive dont elle veut se débarrasser. C'est ainsi, à travers la violence physique infligée à son autre semblable, à son double, qu'elle lutte contre sa propre stigmatisation.

117 Dans un deuxième temps, lorsqu'elle se rend compte qu'il lui est impossible de s'en débarrasser de cette identité centrale, elle accepte finalement de se montrer complètement juive à la communauté chrétienne, puisque son autre semblable, Béatrice, est obligée de la suivre dans cette démarche. Une démarche décisive pour le conflit religieux de Rachel, car elle produit comme un effet miroir : à partir du moment où son emprise sur Béatrice atteint le sommet et que celle-ci abandonne le culte de la Vierge, Rachel le fait aussi. C'est un acte d'une extrême importance car son conflit religieux est provisoirement résolu.

118 Toutefois, même si Rachel parvient à assumer sa judéité (et non pas son judaïsme), en s'éloignant du catholicisme, la suite des événements tendront constamment à l'éloigner également de ses origines juives. Son père lui empêche de fréquenter les juifs du Bom Fim et les bals du cercle israélites, de sorte que la probabilité de rencontrer un homme juif se fait plutôt rare. Elle tombe donc amoureuse d'un chrétien, marié à son

ancienne collègue du Collège, Isabelle, qui meurt noyé dans un fleuve. Par la suite Rachel prend la gérance du magasin de ferrailles de son père et mène une vie méprisante. Elle ressent sa différence culturelle comme une violence et de ce fait elle se voit constamment obligée de lutter contre tout et contre tous. Chaque jour, vivre devient une bataille qu'elle doit impérativement vaincre.

119 Pour plus paradoxal que cela puisse paraître, Scliar trouve la solution pour cesser définitivement la souffrance de la protagoniste par le biais de sa mort. Une mort dont l'auteur est un personnage tout à fait particulier, Michel, l'ancien ami de la famille Ferenc et menteur de Rachel, employé de leur magasin de ferrailles. Tenu pour un fou, il disait avoir reçu de Dieu la mission de construire un Temple au sommet d'une colline du Partenon.

120 Michel, par son étrangeté et par la distance provoquée par la maladie pouvait être perçu comme le Messie... D'ailleurs, c'est le narrateur omniscient et omniprésent qui crée le suspense au moment de nous présenter ce personnage singulier :

*Cependant, c'est à cet homme, à ce Michel, qui j'ai confié ma mission. Pars de chez tes parents, je lui ai dit, viens à l'endroit que je t'indiquerai, construis un temple en mon honneur. Il est parti de sa maison, mais il a déambulé pendant quelques temps, égaré. Je lui ai parlé du milieu des flammes, une nuit ; mais il vacille quelquefois pourtant. Il me fuit, il part rejoindre les fous, les Gentils. Il ne supporte pas ma voix. Je le sais. Je suis la voix qui résonne dans le désert.*

121 Toutefois, si l'aspect messianique de Michel n'est pas explicite dans le récit (on pourrait croire qu'il s'agit d'un prophète), nous pouvons réévaluer l'importance de ce personnage si on le compare à l'archange Michel. Selon Unterman :

*La signification de l'archange Michel dans la Bible relève des plus hautes fonctions et hiérarchies : c'est Michel qui accompagne les dévots au ciel après leur mort, et fait l'offrande de leurs âmes devant l'autel divin. En fait, d'après une certaine interprétation, ce serait Michel, et non pas Metratron, le grand prêtre céleste, et à l'Âge du Messie, lui, et non pas Elias, ferait retentir le Shofar lors de la résurrection des morts.*

122 C'est justement à la fin du récit que le comportement du personnage Michel rejoint le mythe de l'archange dans tout le contexte messianique dont il est acteur. En supposant qu'il ne soit pas le Messie, son importance n'en est pas inférieure, car il porte le nom de l'ange qui annonce l'avènement du Messie, et de ce fait, le meurtre qu'il commet devient synonyme d'espérance et d'une vie terrestre éternelle. L'atmosphère symbolique lors de la description de la mort de Rachel confirme une mort libératrice :

*Elle pense avoir aperçu un revolver, je le sais. Mais non, c'est un oiseau ce que j'ai dans ma main, le petit oiseau grisâtre. Je fais un geste et l'oiseau s'en vole, frôlant son front et dis paraissant sur les toits du Partenon.*

*Elle vacille.*

*Je la retiens, avant qu'elle ne tombe, je la prends dans mes bras et nous initions l'ascension.*

*Je vais lui montrer le Temple, finalement conclu. Je veux qu'elle regarde le Livre, ce Livre, qu'à présent je finis d'écrire et qui raconte tout sur ces jours. Les jours de Rachel. Ces dieux : les dieux de Rachel.*

123 La mort de Rachel à la fin du récit pourrait symboliser en dernière analyse la fin du cycle historique et le début d'une nouvelle ère Messianique, où la question de la mort ne se poserait plus car tous les morts seraient ressuscités dans leur unité.

124 Dans ce roman, Scliar trouve un moyen profondément lié au judaïsme pour résoudre l'obsession de Rachel à l'égard de la mort, synonyme de souffrance et violence : au lieu de l'enfer, il lui propose un nouveau départ, une nouvelle vie terrestre. Dans ce contexte, la mort gagne d'autres contours, devenant une source de bonheur messianique et la seule façon pour que la matriarche des Temps Modernes soit en paix avec ses origines juives.