

« L'enchantement de la violence »
Anne Hébert : *Les enfants du sabbat*
“The Enchantment of Violence”
Anne Hébert: *Les Enfants du Sabbat*
“El hechizo de la violencia”
Anne Hébert: *Les enfants du sabbat*

Anne Élane Cliche

Volume 41, numéro 3 (123), printemps-été 2016

Destins de l'héritage catholique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1038162ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1038162ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0318-9201 (imprimé)

1705-933X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Cliche, A. É. (2016). « L'enchantement de la violence » : Anne Hébert : *Les enfants du sabbat*. *Voix et Images*, 41(3), 47–73.
<https://doi.org/10.7202/1038162ar>

Résumé de l'article

Le roman d'Anne Hébert publié en 1975, rythmé par les antiennes et prières de la messe latine, nous donne à entendre de longs passages du rituel d'exorcisme pratiqué dans le diocèse de Québec dès 1703, et s'achève sur la litanie de la Vierge. Tout ce fonds catholique qui refait surface et fragmente la prose narrative découpée en cinquante-quatre petits chapitres s'impose à l'oreille du lecteur, remontant d'un passé encore récent et pourtant désormais étranger. Le roman se construit dans l'alternance de deux foyers temporels enchâssés l'un dans l'autre, pratiquant la navette entre les années quarante de l'enfermement de soeur Julie au couvent, et les années trente de l'enfermement familial de son enfance à la cabane où se déroulent les sabbats dominés par l'inceste. Il s'agit d'analyser la complicité entre l'Église et la sorcellerie que le roman d'Hébert révèle. *Les enfants du sabbat* met en fiction un versant de l'histoire catholique dans ce qu'il engendre de corps pulsionnel, à l'envers — autant dire indissociable — du corps christique de l'eucharistie.

« L'ENCHANTEMENT DE LA VIOLENCE »

Anne Hébert : *Les enfants du sabbat*

+ + +

ANNE ÉLAINE CLICHE

Université du Québec à Montréal

Philomène est couchée sur le dos, toute seule dans le noir. Derrière la cloison, les cris de la fille, le rire du père. Ce qu'ils font ensemble, tous les deux, couchés sur la paille. Ce que le père n'obtient que par la force. Ce que la fille apprend à défendre, puis à désirer, à aimer, aux portes de la mort. L'enchantement de la violence. [...] Satan dit que seule l'horreur mène à la plus grande volupté, et qu'il faut passer par là et par la haine pour devenir une bonne sorcière. Bientôt deux sorcières dans la maison, ce sera trop. La plus vieille doit disparaître¹.

J'avais très peur de voir comment ce roman serait reçu. Parce que c'est un livre tout à fait amoral. Et puis, jamais ma violence, que l'on trouve déjà dans *Le torrent*, ne s'était exprimée avec autant de liberté².

Le roman d'Anne Hébert publié en 1975, rythmé par les antiennes et prières de la messe latine, scandé par les psaumes et les offices de la liturgie des Heures : matines et laudes de l'office des ténèbres, ponctué par la messe de Pâques, déchiré par le *De profundis* et le *Dies Irae*, nous donne aussi à entendre de longs passages du rituel d'exorcisme — pratiqué dans le diocèse de Québec dès 1703 —, et s'achève sur les litanies de la Vierge. Tout ce fonds catholique qui refait surface et fragmente par ses italiques et ses strophes la prose narrative découpée en cinquante-quatre petits chapitres allant de une à cinq ou six pages s'impose à l'oreille du lecteur, remontant d'un passé encore récent et pourtant désormais étranger. Le latin non traduit, l'ordre des rituels, la convocation des saints, des Évangiles et des prophètes donnent à ce roman

1 Anne Hébert, *Les enfants du sabbat*, Montréal, Boréal, coll. « Boréal compact », 1975, p. 110. On consultera aussi le volume de l'édition critique : Anne Hébert, *Œuvres complètes*, t. III : *Romans (1975-1982) : Les enfants du Sabbat*, édition établie par Mélanie Beauchemin et Lori Saint-Martin, suivi de *Héloïse ; Les fous de Bassan*, édition établie par Lucie Guillemette, avec la collaboration de Myriam Bacon, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 2014. Désormais, les références à ces ouvrages seront respectivement indiquées par les sigles ES et BNM suivis du folio, et placées entre parenthèses dans le texte.

2 Pierre Vallières, « Anne Hébert, comme Rimbaud, demeure affamée de ce Je qui est un autre » [entretien], *Le Jour*, 31 octobre 1975, p. 17.

une texture musicale contrapuntique dans la mesure où ce foisonnement de paroles sacerdotales encadre et suscite des visions d'où s'élèvent les cris et chuchotements, les communions et incantations obscènes des sabbats et infamies de la montagne de B... L'écriture polyphonique se construit ainsi dans un va-et-vient constant entre deux foyers : celui du couvent des Dames du Précieux-Sang à Québec, où sœur Julie de la Trinité attend de prononcer ses vœux afin d'accomplir par ce sacrifice la promesse faite à son frère Joseph parti combattre Hitler sous le drapeau britannique ; celui de l'enfance et de la cabane où la petite Julie Labrosse a acquiescé dans la violence à son ascendance de sorcière. À la fin de cette enfance, lorsque la cabane sera incendiée, la mère sacrifiée et le père évanoui dans la nature, la fille des fabricants de bagosse, Philomène la Goglué et Adélard le diable, ira rejoindre dans la forêt son frère enfui depuis des mois loin de l'emprise maternelle³.

C'est au bout de cette enfance que les adolescents seront séparés ; Julie entre au couvent dans l'espoir bientôt déçu de préserver Joseph de la mort et de toutes les femmes, alors que le jeune homme est envoyé au front. « Épouse, mère, fiancée, grand-mère et cousine. Je suis tout cela à la fois. Joseph jure qu'il n'y aura jamais personne d'autre dans son cœur, mais qu'il va me falloir payer en conséquence durant toute la guerre. Je serai la femme intégrale, la victime totale, l'ange gardien, la sœur tutélaire. » (ES, 154) Ce Joseph, rescapé de sa filiation et retrouvé par sa sœur, après la mort de la mère abandonnée de tous et brûlée en sa cabane par les victimes de l'alcool frelaté, devient pour Julie la figure du salut ; c'est de lui qu'elle tient sans doute son nom de sœur Julie de la Trinité, par un baptême accompli dans les eaux de la rivière, « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (ES, 154).

Voyez comme la fille se soumet, s'agenouille aux pieds de son frère, le supplie de l'aimer toujours et de la bénir, baisse la tête pour qu'il lui passe autour du cou la ficelle avec la médaille de l'Immaculée Conception. Le charme de Joseph est tel que, la corde au cou, Julie ne peut que se soumettre aux magies rivales prônées par son frère. (Ou feindre de s'y soumettre.) (ES, 152)

Le roman se construit dans l'alternance de ces deux foyers temporels enchâssés l'un dans l'autre, pratiquant la navette entre les années quarante de l'enfermement monastique sur lequel il débute et s'achève et les années trente de l'enfermement familial à la montagne de B..., qui fait retour par fragments dans les souvenirs

3 Joseph tente d'échapper à cette emprise en choisissant de partir « combattre le diable dans les vieux pays. — [...] Y s'appelle Hitler. [...] C'est l'antéchrist qu'y disent » (ES, 153). Mais il sera poursuivi et hanté par l'esprit de sa mère (ES, 108) et par la haine de sa sœur, qui croira programmer elle-même sa mort lors d'une des batailles les plus meurtrières de l'histoire : celle de Cassino (ES, 174), où, de janvier à mai 1944, les alliés perdirent 115 000 hommes, dont de nombreux Canadiens. La fuite de Joseph — seul personnage qui refuse de se livrer aux puissances du mal — devient un combat contre la croyance aveugle et envoûtée en un maître. Freud, que lisait Anne Hébert, a bien montré les liens entre l'Église, qui mobilise les masses, et l'antéchrist : « Dans l'Église — nous pouvons avantageusement prendre pour modèle l'Église catholique — prévaut, comme dans l'armée [...], le même mirage (illusion) qu'un chef suprême est là [le Christ, ou l'antéchrist : le *fürher*] qui aime tous les individus de la foule d'un égal amour. De cette illusion tout dépend. » Voir Sigmund Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi (1921) », *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, coll. « Petite bibliothèque Payot », 1981, p. 154.

et les transes de cette «sœur tutélaire» ayant pris le voile que la Trinité fécondante et immaculée — dont elle investira tous les sens — lui confère provisoirement. Car la promesse de conversion est bien difficile à tenir quand les visions obsédantes demeurent indissociables du cérémonial liturgique, et que la perspective d'être délivrée du mal met le corps en souffrance⁴. L'enfance est une mémoire tenace; et celle de Julie, faite de viols et de morts, imprégnée de voluptés douloureuses et de célébrations sanglantes, est par avance associée au sacrifice de la messe. Se laver de l'enfance (ES, 32) par la confession, la communion, la prière et la pénitence ne peut donc s'accomplir, même pour l'amour d'un frère livré aux périls de la guerre. C'est pourtant dans cet espoir que sœur Julie se soumet au supplice d'une improbable conversion, en substituant au Messie l'image de son frère perdu *somewhere on the front*, superposant en secret sa vision adorable aux paroles du psaume : «La sueur lui coule le long des joues. *Le plus beau parmi les enfants des hommes*. Il a maigri, je suis sûre qu'il a maigri. Il est plus maigre que le Christ sur la Croix. Plus beau infiniment aussi. C'est lui que j'adore en secret. Je sais que c'est un sacrilège. Que pas un des prophètes ne s'avise de compter ses os.» (ES, 24⁵) Comment se convertir quand l'enfance s'est écrite à l'envers de l'adoration divine? Michelet le disait bien, qu'Anne Hébert avait lu : le grand principe satanique exige «que tout doit se faire à rebours, exactement à l'envers de ce que fait le monde sacré». L'inversion, c'est connu, ne renverse que les signes, et la profanation demeure inséparable de ce qu'elle prétend rejeter. Joseph le découvre à la fin de son adolescence sauvage — juste avant de se faire prendre par les autorités qui recherchent les enfants squatteurs —, en allant s'asseoir à l'église, où les sermons sur la fin du monde le plongent en des extases qui l'engagent sur «la route étroite» de la bonté et de la justice :

Joseph vante la beauté des cérémonies religieuses, la liturgie, les vases sacrés, les ornements sacerdotaux, l'eau bénite, le saint chrême du salut, les chapelets de bois noir ou de verre coloré, les signes de croix, les genuflexions, le latin, le chant grégorien, le calme du célébrant et des assistants. Rien, en somme, qui rappelle la frénésie des cérémonies de la montagne de B... Et pourtant, c'est le même départ léger de soi-même, la même envolée vers les délices étrangères. L'au-delà touché, dans la douceur et la bonté cette fois-ci. (ES, 152)

Cette complicité entre les «magies rivales», le roman blasphématoire d'Anne Hébert la met en évidence avec un humour féroce. Complicité que l'on a trop souvent oublié de rappeler, et que la révolte de la sorcière vient pour ainsi dire sceller dans son aliénation à l'Église. Possession et envoûtement sont par ailleurs, dans ce roman, très explicitement portés, comme on le verra ici, au registre de l'hystérie. Or, Lacan a haussé l'hystérie à la dignité d'un discours, nous obligeant à la reconnaître comme un enjeu du lien social. La revendication hystérique destitue le maître (idéologie,

4 «Que ma mère supérieure lise [sur mon visage] ce qui lui revient de droit; l'obéissance, la soumission. Mais pour le cœur le plus noir de mon cœur, ma nuit obscure, ma vocation secrète, que ma mère supérieure aigüise en vain sa curiosité.» (ES, 22)

5 Je souligne l'emprunt au Psaume 45, 3 : «Tu es le plus beau des hommes, la grâce coule de tes lèvres.» Ce psaume était récité dans la liturgie d'après Pâques pour désigner le Christ ressuscité.

instance ou pouvoir qui promulgue, institue et définit l'ordre ayant droit de cité) en dévoilant qu'il méconnaît et exclut la jouissance qui le déborde et, de ce fait, le châtré⁶. À celui qui prétend dire le Vrai et le Tout, l'hystérique lance sa question toujours reformulée : quelle est la part de vérité dans ce que tu dis ? Sur quel désir repose ton discours ? Plus le maître prétend à la maîtrise de son savoir, plus l'hystérique travaille à lui démontrer qu'il trompe et se trompe lui-même. Mais paradoxalement, la contestation hystérique se réclame du maître châtré auquel elle se voue, et convoque le savoir qu'il défend pour soutenir contre lui sa propre insatisfaction, s'offrant ainsi à ce maître dont elle dénonce sans relâche l'impuissance. Ce qu'il faudra démontrer par cette fiction d'Anne Hébert où le maître est le diable, et l'hystérique, pas seulement celle que l'on croit.

+

L'histoire du Québec est marquée par un héritage catholique que les écrivains modernes, dont les œuvres participent de la Révolution tranquille qui prétend justement rejeter cet héritage, n'ont cessé de retravailler, comme si les restes de cette culture catholique exigeaient d'être enfin inscrits dans une histoire et dans une filiation. C'est dans cette littérature des années 1960 aux années 1980, en particulier, que l'on peut découvrir la force, pour ne pas dire la souveraineté avec laquelle cet héritage est réévalué, profané, mais bel et bien reçu. Anne Hébert, dans *Les enfants du sabbat*, déchiffre un versant de l'histoire catholique dans ce qu'il engendre de corps pulsionnel, à l'envers — autant dire indissociable — du corps christique de l'eucharistie⁷.

FICTION DE L'HISTOIRE : L'INVENTION DE LA SORCIÈRE

Pour différentes raisons, l'Église élaborait délibérément la croyance aux sorcières, comme celle du diable, à partir d'un matériel disparate déjà présent dans le folklore.

6 Voir Jacques Lacan, *Le séminaire*, t. XVII : *L'envers de la psychanalyse, 1969-1970*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Champ freudien », 1991, en particulier le chapitre VI, « Le maître châtré » p. 99-115.

7 Toute la critique a bien sûr remarqué et souligné le principe d'inversion qui structure ce roman. Mais elle a aussi très souvent soutenu, quelle que soit son approche, que le renversement de la messe et du sacré par le sabbat et la sorcellerie constituait une remise en cause, voire une liquidation, du pouvoir de l'Église, de même qu'une contestation libératrice ou surnaturelle de la femme. Voir à ce sujet l'introduction (non signée) du troisième volume de l'édition critique d'Anne Hébert : « [T]ous s'entendent pour affirmer que le motif de la sorcellerie cristallise l'ensemble des oppositions qui marquent l'œuvre. Située dans un contexte historique particulier mais liée également au rêve et au mythe, la sorcellerie est ici l'expression concrète d'une révolte à la fois individuelle et collective, une manifestation "de l'absolu désir" (Robert Harvey). Elle traduit tant l'oppression que l'immense soif de vivre présente depuis les débuts de l'œuvre à travers l'image récurrente de la femme en noir (Denis Bouchard), incarnant ainsi la "revanche du continent noir" (Bénédicte Mauguère) féminin sur le rationalisme masculin. Mélanie Beauchemin voit en cette révolte une possibilité de sortir de soi, de s'affranchir des contraintes par une mise en mouvement du désir qui confronte l'héroïne au délire et à la transformation physique. Mary Jean Green lie pour sa part la sorcière au féminisme à travers la problématique de l'émergence de la femme libre, autonome et désirante [...] » (*BNM*, 37-38) On trouvera une bibliographie exhaustive à la fin de ce volume des *Œuvres complètes* d'Anne Hébert.

[Chadwick] Hansen éclaire le sujet lorsqu'il dit : « La conception des sorcières [...] a été scientifiquement élaborée et définie, avec l'aide toutefois d'idées populaires. La théologie systématique de l'Église médiévale développa ses éléments, les lois de l'Église et de l'État l'établirent légalement et, finalement, les procès criminels ecclésiastiques et laïques, ceux de l'Inquisition pour commencer, en firent un tout. » [...] [Johannes] Jühling observe d'une manière aussi énergique : « La conception des sorcières avait, il est vrai, existé autrefois, mais la sorcière elle-même est le produit d'une superstition spécifiquement chrétienne⁸. »

D'où sort cette histoire de sorcellerie et de possession qui semble vouloir atteindre au fantastique sans jamais y consentir tout à fait ? De quelle mémoire a pu surgir ce récit qui n'a manifestement que faire de dénoncer l'Église, et emprunte à la messe noire du ^{xiv}^e siècle européen et aux histoires de maléfices du ^{xvii}^e siècle canadien-français ses sortilèges et ses démons tout en maintenant un ancrage historique précis dans le ^{xx}^e siècle québécois⁹ ? Anne Hébert a répondu en partie à ces questions en racontant avoir été emmenée, enfant, à l'époque de la prohibition, aux abords d'une cabane isolée en forêt où un couple fabriquait et vendait de la « bagosse » aux habitants d'alentour : « J'étais très jeune. Ça m'impressionnait. Je trouvais ça extraordinaire. Le mot de passe, l'homme qui sortait de la cabane, venait ouvrir le coffre de la voiture, regardait partout... De là à m'imaginer que la Goglue était une sorcière...¹⁰ » La montagne de B..., dira-t-elle ailleurs, est inspirée de la montagne de Bélair, lieu géographique de la petite enfance où se serait plus ou moins cachée la « sorcière¹¹ ».

Les enfants du sabbat serait donc, en partie, tout droit sorti de l'enfance de son auteure, souvenirs et imagination mêlés, composant sa vraisemblance historique par l'évocation de villages, villageois et citadins des années trente soumis aux lois de l'Église et des curés, privés des plaisirs de la danse par les édits du diocèse, frustrés par le chômage, la tempérance et la pauvreté. La fiction transfigure surtout une réalité peu étudiée des années vingt et trente : celle des alambics clandestins dont la

8 Ernest Jones, *Le cauchemar*, Paris, Payot, 1973 [1931], p. 213-214.

9 Anne Hébert donne à la fin de son texte une courte liste d'ouvrages consultés pour la composition de ce roman. Six ouvrages sur la sorcellerie y sont recensés, dont ceux de Jules Michelet et de Robert Mandrou, de même que celui de Robert-Lionel Séguin sur la sorcellerie en Nouvelle-France. On trouve dans le livre de Séguin tous les détails concernant la cérémonie d'exorcisme, le nouage d'aiguillette, la *stigma diaboli*, l'épreuve des aiguilles et les messes noires, que reprend Anne Hébert dans son roman : « Précisons que les messes noires apparaissent à Paris vers 1666. La nouvelle n'a sûrement pas mis de temps à traverser les mers, car au printemps suivant (1667), une hospitalière de Québec nous parle déjà de vol d'hosties, délit qui précède généralement le cérémonial sacrilège. » (Robert-Lionel Séguin, *La sorcellerie au Québec du ^{xvi}^e au ^{xix}^e siècle* [et non « du ^{xviii}^e au ^{xix}^e siècle », comme l'indique Anne Hébert], Montréal, Librairie Ducharme limitée, 1961, p. 73.) L'hospitalière en question est la mère Catherine de Saint-Augustin, dont la biographie rédigée par le jésuite Paul Ragueneau se trouve dans la bibliothèque de l'aumônier Flageole (*ES*, 101). Le catalogue de l'exposition *Les sorcières*, mentionnée par Hébert et tenue à Paris du 16 janvier au 20 avril 1973, est signé par Maxime Préaud et disponible sur Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6540432v.r=.langEN> (page consultée le 3 mai 2016).

10 Paule-France Dufaux, « Par un bel après-midi d'été indien » [entrevue], *Le Soleil*, 1^{er} novembre 1975, p. C2.

11 Donald Smith, « Anne Hébert et les eaux troubles de l'imaginaire » [entrevue], *Lettres québécoises*, n° 20, hiver 1980-1981, p. 71.

mémoire populaire conserve encore le souvenir secret¹²; celle aussi des *bootleggers* dont le trafic de contrebande s'associait à des crimes plus graves¹³. Le roman pratique ainsi une certaine écriture de l'histoire qui prend acte des effets psychiques et corporels d'une expérience dont les matériaux sont soumis au traitement de la fictionnalisation. C'est donc bien à l'histoire que s'intéresse Anne Hébert dans ce roman où elle entreprend d'approfondir les effets et les ressorts d'une puissance maléfique pour interpréter — au sens musical du terme — un héritage catholique dans sa matière verbale et corporelle. Matière que le roman ressuscite à profusion, en restaurant entre autres le plaisir de bouche, diction et vocalité, que procurent la langue maternelle crue et grasse aussi bien que la récitation latine avec ses charges d'ennui et d'automatisme, ses effets fantasmatiques inséparables des dogmes chrétiens et des images qu'ils charrient¹⁴.

12 Voir les témoignages recueillis par Nichole Ouellette : « Au su de tous, jusqu'à la fin des années 1950, les Québécois fabriquent, trafiquent et consomment des alcools clandestins à très haute échelle. [...] Dans le dossier bagosse, en plus des "qu'en dira-t-on" à soigner, l'assemblage des morceaux dévoile une loi du silence scellée par des connivences entre les autorités politiques, le clergé et le pouvoir. [...] Dans toutes les cabanes à sucre, il y avait dans un coin un baril qui fermentait. » En ligne : www.ouellette001.com/vivre/V0014Bagosse.htm (page consultée le 3 mai 2016).

13 Si, en 1918, le Parlement québécois vote une loi prohibant la vente d'alcool sur tout le territoire, un référendum, dès 1919, portant sur la légalité de vendre du vin, du cidre et de la bière l'emporte à 79 % des voix. Seuls les spiritueux sont alors interdits. Cette prohibition sera cependant abolie en 1921 avec la Loi sur les boissons alcooliques et la création de la Commission des liqueurs (aujourd'hui SAQ). Mais la bagosse a, au Québec, une longue histoire. Voir Yannick Cormier, conseiller en patrimoine et protocole, « La Police des liqueurs : 1921-1961 », *Les cahiers d'histoire* [Sûreté du Québec], mai 2012, vol. III, n° 1, p. 4 (en ligne : http://www.sq.gouv.qc.ca/mission-et-services/historique-de-la-sq/cahiers-histoire/cahiers_histoire_vol3no1.pdf [page consultée le 3 mai 2016]) : « Les années 1920 et 1930 verront les heures de gloire de la Police des liqueurs : l'alcool est légal au Québec, mais il est illégal partout à l'extérieur de la province. [...] [L]a demande d'alcool illégal dans les années 1920-1930 viendra surtout des réseaux du crime organisé américain. [...] La contrebande d'alcool du temps, qui semble aux yeux de tous une affaire banale, s'accroît de plus en plus dans les années 1920 et devient même incontrôlable. Ce trafic entraîne d'autres crimes [...] : vols, agressions armées, meurtres, enlèvements, prostitution. »

14 L'édition critique de la BNM, dont on attendrait un travail sérieux concernant les références au catholicisme et aux textes de la liturgie latine (à peu près inconnus des lecteurs d'aujourd'hui et dont le roman cite de nombreux et multiples passages), n'a pas jugé nécessaire de contextualiser ni de traduire ces citations qui, pourtant, donnent au roman sa densité signifiante. Le rituel d'exorcisme, qui occupe une place importante, n'occasionne aucune note, sauf la suivante : « Anne Hébert affirme que ces paroles latines sont tirées d'un ouvrage disponible dans une bibliothèque de Montréal portant sur l'exorcisme tel qu'il se pratiquait au 18^e siècle en Nouvelle-France (entrevue avec D. Smith, 1980-1981, p. 71). » (BNM, note 126) Cette négligence témoigne d'une indifférence troublante à l'égard d'un héritage dont Anne Hébert fait, dans ce roman, une interprétation remarquable. Si les éditrices renvoient de manière ponctuelle à certains passages des Évangiles et de la vie du Christ que le sabbat parodie et que la messe de Pâques convoque, ces références demeurent souvent incomplètes. On ne manque pas cependant de nous informer que « le blé d'Inde » est un « mot en usage au Québec pour désigner le maïs » (note 32); que « saler le porc est une façon courante de l'apprêter » (note 4); que « je suis tannée » est une « expression québécoise familière pour désigner un état d'exaspération » (note 5); ou que « squaw » est un « mot algonquin qui [...] désigne une femme d'origine amérindienne » (note 68). Faut-il croire que cette édition s'adresse à un public étranger (français ?) et non à des lecteurs d'ici (étudiants, entre autres) qui, pour la plupart, ne connaissent ni le latin ni les références liturgiques auxquelles puise abondamment l'écrivaine ? Pour l'intertexte biblique dans l'œuvre d'Anne Hébert, on se référera au livre d'Adela Gligor, *Mythes et intertextes bibliques dans l'œuvre d'Anne Hébert*, Québec, l'instant même, 2014, 336 p. L'édition de la BNM a apparemment puisé ses principales informations dans ce livre qui, cependant, ne prend pas en compte les textes liturgiques présents dans l'œuvre.

Mais le travail de la fiction entretient avec le réel historique des rapports singuliers. Anne Hébert semble ici vouloir muer la texture du verbe chrétien en un réseau d'interrelations qui articulent les mots et les langues (sacrée et profane) en fonction d'éléments sous-jacents, refoulés ou insus, permettant de créer une référence à peu près inédite au passé. Mais à quel passé au juste ? À quelle histoire ? Celle de la sorcellerie et de l'Église au Québec avant la Révolution tranquille ? De quelle invention ou mémoire s'agit-il, qui convoque le catholicisme romain comme un matériau narratif à part entière, et semble vouloir mettre à nu, par lui et à l'envers de lui, l'éventail des pulsions de mort ? À relire ce roman aujourd'hui, on y découvre non pas l'opposition banale entre le pouvoir sinistre et mortifère d'une institution dite patriarcale, d'une part, et la vie sauvage — supposée plus sensuelle — de l'enfance dans la montagne de B..., d'autre part, mais une mise à mal du désir dans sa soumission à un « maître » défaillant, lui-même au service d'une souveraineté maternelle : une interrogation et une exploration quasi infantile, et donc amoral, de l'énigme que constitue pour tout enfant la jouissance de l'Autre, figure archaïque qu'on appelle Dieu ou Diable, Sorcière, Église ou Vierge Mère. Le roman n'oppose pas en effet l'« hypocrisie religieuse » du couvent au monde sauvage réputé libre et transparent du sabbat, comme toute une critique s'est employée à nous le faire croire¹⁵. La sorcière et l'Église catholique ont de tout temps été complices, et constituent dans ce roman les figures privilégiées d'une étonnante analyse. Si étonnante, d'ailleurs, que bien peu semblent l'avoir entendue. Anne Hébert en avait pourtant elle-même affirmé l'importance :

Quand je parle des *Enfants du sabbat*, il s'agit de gens très pauvres qui vivent à la campagne et qui font de l'alcool avec des pommes de terre... J'en ai connu aussi. J'ai connu une bonne femme qui s'appelait Goglue. Ainsi mes personnages naissent du réel. Je m'étonne par contre quand la critique décrit *Le torrent* comme le symbole du Québec enchaîné. C'est une abstraction. Il faudrait plutôt s'interroger sur la fonction de la mère, de la religion, ce sont des problèmes essentiels du moins pour ce qui me concerne. Ainsi à une certaine époque, la mère a eu beaucoup d'importance au niveau familial précisément parce qu'elle n'en avait aucune ailleurs. Elle n'existait que parce qu'elle était mère, même pas épouse. Figée dans son rôle de mère, exclue de la société, elle a, *en accord avec la morale figée de l'époque*, trop

15 On peut constater l'état des lieux dans l'introduction à l'édition de la BNM, qui adhère à cette lecture : « À la congrégation des Dames du Précieux-Sang, Anne Hébert oppose un univers plus vivant et plus sensuel, malgré les abus qui s'y commettent : celui de la cabane. Elle élargit ainsi la portée de sa critique tout en infligeant à l'ordre religieux une raclée mémorable. En 1975, il est certes plus facile, voire un peu anachronique de dénoncer une influence déjà marginale. » (BNM, 21) Il ne semble pas pensable qu'on puisse faire autre chose que dénoncer l'ordre religieux en question. On lira aussi André Brochu, qui souligne pourtant à juste titre la violence et le pulsionnel à l'œuvre dans ce roman : « C'est dire que les bien-pensants [communauté du couvent] et l'intériorité véhémente qui affirme les droits de la nature et de la vie [Julie] sont en conflit absolu, et l'on verra la nature (la vie) triompher de l'ordre social et divin (la mort). » Anne Hébert. *Le secret de vie et de mort*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, coll. « Œuvres et auteurs », 2000, p. 144. Le procès intenté à l'Église conduit même les lecteurs aguerris à considérer l'espace de la cabane où se déroulent les orgies sexuelles incestueuses et meurtrières comme le lieu de la vie, alors que le texte insiste pour y inscrire la mort et la dépossession.

souvent exercé un pouvoir destructeur sur les enfants, sur les futures femmes et sur elle-même¹⁶.

Si le dieu chrétien conserve du judaïsme le nom de Père, il a troqué la Loi pour la Croix en devenant consubstantiel au Fils. Transfiguré en Dieu-Amour, il acquiert une fonction maternelle indéniable dont témoignent plusieurs mystiques. Cette fonction consolatrice, protectrice et nourricière était déjà reconnue par les prophètes : « Comme une mère caresse son enfant, ainsi je vous consolerais, je vous porterais sur mon sein et je vous balancerais sur mes genoux. » (Is 66, 13) Mais c'est la fidélité à la Loi qui, dans le judaïsme, rappelle chacun à sa responsabilité éthique. Dans *Les enfants du sabbat*, le ciel et l'enfer sont maternels, et la règle du couvent, comme le pouvoir de l'Église d'ailleurs, doit sans cesse refonder son innocence sur un devenir-enfant qui déporte la promesse de salut dans l'au-delà et renvoie les corps croyants à la matrice :

Votre volonté ne vous appartient plus. Le vœu d'obéissance vous dispense de toute décision, et de toute initiative. *Si vous ne devenez semblables à de petits enfants, de tout petits enfants à la mamelle, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.* L'obéissance aveugle, les rires innocents, les douces niaiseries, les gros chagrins d'enfant grondé, les piqûres d'épingle quotidiennes, les coups de couteau, en plein cœur, le tout noyé dans un silence incomparable. Le fond de l'océan retrouvé. Maison mère. Maison matrice. La vie vient mourir ici, en longues lames assourdies, contre les marches de pierre¹⁷. (ES, 50; je souligne.)

En transposant dans le Québec des années trente et quarante la figure mythique mais aussi historique de la sorcière, cette femme bien réelle qu'on accusait des crimes les plus fantasmatiques; en la ressuscitant sous les traits d'une prostituée fabriquant de la bagosse avec son diable de mari, initiant sa progéniture aux rites incestueux et criminels de la clandestinité sur fond de krach boursier, de chômage et de Grande Noirceur, Anne Hébert ramène au jour la participation de l'Église à un pouvoir matriarcal mortifère et abêtissant qui fut justement la condition de sa puissance. Citant les versets de Luc — *Si vous ne devenez semblables à de petits enfants...* (Lc 18, 16-17) —, l'écrivaine fait tourner son récit autour de l'assujettissement généralisé à la Mère dont elle parcourt avec une lucidité « infernale » à peu près toutes les versions. Le sabbat qu'elle recompose et projette sur les landes et dans les boisés d'un Québec obscur n'est anachronique qu'en apparence. Car il est le nom d'une violence matriarcale, dont on doit se demander si toute l'œuvre d'Anne Hébert ne constitue pas l'exorcisme en même temps que la révélation.

16 André Vanasse, « L'écriture et l'ambivalence. Entrevue avec Anne Hébert », *Voix et Images*, vol. VII, n° 3, printemps 1982, p. 441. Je souligne.

17 On trouve une image équivalente pour désigner l'enfance de Julie dans la cabane : « Pour peu que l'on ait le courage de regarder [...] on se rend très bien compte qu'il s'agit ici du lieu d'origine. Deux géants paisibles dorment, enfermant avec eux, dans leur double chaleur, leurs petits tremblants de froid. On pourrait se croire à nouveau dans le ventre de la mère, gardé par la force du père. » (ES, 85)

Le roman raconte ainsi les tribulations de cette histoire en alternant les perspectives que procure chacun des foyers spatiotemporels de la composition : celui, profane, de la perversion et de la corruption que les officiants du sabbat cultivent pour le commerce des jouissances ; celui, monastique, de la pureté et de la sainteté où les corps « enfermés dans un monde de présages et d'augures » (ES, 49) sont livrés aux mortifications de la chair qui en éveillent tous les démons. D'une part, la trivialité d'un regard cruel qui ne croit ni à Dieu ni à diable, et dont Julie est l'héritière et la continuatrice ; de l'autre, un regard voilé par la contrition et la peur, que même le vide spirituel — ressenti par la supérieure du couvent, mère Marie-Clotilde — ne peut délivrer de son aveuglement. Ces deux versions de l'histoire se rejoignent ici dans la superstition des fidèles et dans les crimes qu'elle engendre de part et d'autre ; un assujettissement à l'un ou à l'autre visage — sainte Vierge ou Sorcière — d'une même Mère, l'Église¹⁸. L'incessante oscillation que fabrique la narration passant d'un point de vue à l'autre permet de créer des impressions de fantastique sans pour autant céder au genre, l'écriture ne ratant jamais l'occasion de disséminer les détails par lesquels s'effectuent les renversements. Le réel nous est en effet décrit à partir des points de vue de chacun et manifeste ainsi, comme on le verra, la part de croyance qui détermine les limites de la représentation. Ce principe narratif permet de laisser dans l'ombre les faits au profit des perceptions déterminées par la superstition, le désir et la peur. Et puisque, ici, tout est renversement, les nombreuses récitations liturgiques ordonnent la mise en place d'une certaine chronologie et des effets de miroirs dans lesquels s'abîme Julie à partir du moment où elle apprend le mariage de son frère outremer.

Au milieu de son séjour chez les Dames du Précieux-Sang, moment qui correspond à peu près au milieu du livre que nous lisons, le pacte avec le frère est brusquement rompu du fait de la « trahison » de Joseph qui, toujours engagé dans les combats, a épousé une Anglaise nommée Piggy, « ce qui signifie en français “petit cochon”¹⁹ » (ES, 89). Cette annonce réduit à néant le sens du sacrifice de Julie et déclenche chez elle une jalousie qui ranime sa haine et sa soif d'exercer les « pouvoirs » reçus de sa mère — pouvoirs d'assouvir les désirs de chacun par l'exposition de son corps abandonné aux violences de la transe hystérique et des extases, comme aux palpations médicales et aux regards des confesseurs.

Anne Hébert puise entre autres dans les références historiques et psychanalytiques les matériaux de son invention. La sorcière, ici, est double : épouse prostituée et lubrique, fabriquant les onguents hallucinatoires pour la débauche des invités au sabbat, pratiquant les avortements et distribuant son eau-de-vie qui est une

18 Les fidèles qui participent au sabbat et en espèrent consolation retourneront à leurs chapelets quand la sorcière aura échoué à se faire engrosser par son fils lors d'un rassemblement endiablé. Pareils aux couventines et à leurs supérieurs hiérarchiques, c'est la terreur de la damnation qui les précipitera, dégrisés par ce ratage, à confesse pour implorer la miséricorde (ES, 98, 113, 128). Leur croyance dans les pouvoirs de la sorcière relève à l'évidence de la même superstition qui assujettit le monde du couvent à Dieu et à son jugement. Le diable est d'ailleurs omniprésent au couvent dès qu'y entre Julie qui, dès lors, se mettra elle-même à y croire.

19 Malgré sa fuite, le fils est donc lui aussi aliéné aux signifiants de son enfance où le lard et le cochon sacrificiel constituent les offrandes sacrilèges les plus prisées par la sorcière, sa mère.

eau-de-mort. Cette mère criminelle et incestueuse s'offre aux appétits sexuels d'un faux diable qui l'abandonnera bientôt pour sa fille chargée de la « continuer ». La sorcière est une invention érotique dont le roman démonte assez rigoureusement le mécanisme²⁰. Cette figure grotesque est doublée par celle, plus attirante, de la jeune fille, trésor des fantasmes libidineux de tout un monde clérical dont plusieurs peintres et graveurs se sont faits les illustrateurs²¹. Hébert révèle là le grand « secret » des pouvoirs de la sorcellerie, et va s'occuper à en déployer toutes les potentialités. Le roman trouve son ancrage dans le registre psychique nous donnant à voir, après Freud, que la magie est un rejeton de l'inconscient, et que la perception des maléfices est une projection au-dehors des motions et désirs refoulés²². Dans ce roman familial qui nous est donné à lire, la petite fille, violée par son père, n'est pas dupe des mystères et sortilèges rattachés à sa lignée démoniaque, sans pour autant parvenir à échapper à son appartenance. C'est par la haine et la dépossession qu'elle saura susciter et « posséder » le désir des autres, à condition de n'engager jamais le sien. La puissance de ses vœux de mort finira de la subjuguer elle-même.

La sorcière est dans ce roman la figure d'accomplissement de tous les fantasmes. Mais dans cette surenchère d'assouvissements qui a quelque chose de loufoque, c'est le désir de Julie qui reste le plus obscur, nié, insatisfait et déporté dans les convulsions de la haine. Du fond de son enfermement volontaire puis forcé au couvent, elle convoite la mort : celle, passée, qui revient comme une histoire obsédante ; celle, programmée, qu'elle orchestre et appelle de ses vœux ; celle, enfin, qu'elle accomplit dans son délire, à coups de couteau et de supplices infligés à ses sœurs et aux supérieurs du couvent. Le roman n'a de cesse de montrer que le désir de la sorcière est avant tout d'obéir à son maître — celui-là même qu'elle fabrique —, ce que la mère Goglué a bien enseigné à sa fille, elle qui sera soulée à mort et abandonnée par son mari après avoir échoué à « initier » son fils. La sorcière de Michelet est une Médée superbe, guérisseuse et savante. La sorcière d'Anne Hébert est une Médée vulgaire, analphabète et meurtrière. Vieille, elle est laide, se prostitue, assassine et ne guérit personne : « "Hideux". Le visage de ma mère est "hideux", pense la fille qui

20 Dans le catalogue de l'exposition présentée à la Bibliothèque nationale de Paris en 1973 et qu'Anne Hébert a visitée, on retrouve plusieurs gravures ayant sans doute inspiré l'écrivaine. Mais il est intéressant de constater que le roman déplace très souvent du diable à la sorcière les rituels représentés sur ces gravures commentées par Préaud. Ainsi, le baiser sur le derrière est, dans la « tradition », un hommage rendu au diable par les sorcières, que la fiction romanesque reporte sur la sorcière Goglué, seul véritable objet offert à l'idolâtrie des adorateurs.

21 Voir la figure 66 du catalogue de Préaud, « La jeune sorcière », peinture d'Antoine Wiertz, XIX^e s. : « Derrière la vieille sorcière qui donne ses derniers conseils à la novice, on voit les regards sournois et libidineux des inquisiteurs qui plus tard mettront à la torture la jeune femme, pour lui extorquer de scabreux détails sur ses aventures nocturnes. » En ligne : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6540432v.r=.langEN> (page consultée le 3 mai 2016).

22 Voir entre autres Sigmund Freud, « Une névrose diabolique au xviii^e siècle », *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, traduit de l'allemand par Bertrand Féron, Paris, Gallimard, coll. « Folio. Essais », 1985, p. 267-315. Dans l'entrevue qu'elle accorde à André Vanasse, Anne Hébert parle de sa lecture d'Ernest Jones (*Le cauchemar*), auquel elle a emprunté certains passages : « J'ai toujours été très intéressée par la psychanalyse. C'est une discipline qui m'a marquée comme tout le monde. [...] Les gens de ma génération ont découvert la psychanalyse comme une nouvelle ouverture sur le monde. » André Vanasse, « L'écriture et l'ambivalence », p. 443.

n'a jamais entendu ce mot et pourtant le voit inscrit sur le visage de sa mère. La vie n'est plus que cauchemar et apparitions.» (ES, 68) Jeune, elle est belle et s'offre à qui veut se damner pour elle. Vieille ou jeune, c'est une mère infanticide dont le pouvoir est indissociable du rituel catholique. Cette sorcière est un composé savant de la mère charnelle appartenant au monde concret des marginaux des années trente au Québec et de la fée Carabosse, personnage surnaturel engendré par les croyances populaires en mal de jouissances interdites.

C'est dans *Le cauchemar* d'Ernest Jones, livre qui accompagne Anne Hébert dans la rédaction du roman, qu'on trouve les éléments de cette création onirique :

Nous avons déjà fait remarquer que les deux caractéristiques principales du contenu latent du cauchemar sont qu'il est essentiellement sexuel et surtout incestueux. Il n'est pas nécessaire d'en dire plus sur les activités sexuelles du diable, elles sont suffisamment illustrées par le proverbe abyssin : *Lorsqu'une femme dort seule, le diable dort avec elle*²³.

La sorcière est née, dans l'Histoire, de l'angoisse que suscite le désir. Figure d'une lubricité sans limites dont le partenaire privilégié mais non exclusif est le diable — lui-même incarnation des désirs incestueux inconscients qui se rattachent au père —, elle n'est que l'envers du refoulement de la chair programmé par l'Église, perpétuant ainsi l'impasse d'un désir aliéné à l'idéal maternel. Si l'on a cru pendant des siècles que la sorcière obtenait ses pouvoirs magiques par ses rapports sexuels avec le diable, Philomène et Adélarde seront donc respectivement sorcière et diable pour la petite communauté des croyants conviée aux sabbats de la montagne de B...²⁴

D'OÙ VIENNENT LES ENFANTS ?

C'est d'ailleurs sur la vision de ce couple parental obscène que s'ouvre le roman : «C'était la première fois que, depuis son entrée au couvent, elle se permettait un tel regard [...]. L'intention d'user à jamais une image obsédante. Se débarrasser de la cabane de son enfance. S'en défaire, une fois pour toutes. Et surtout, ah, surtout ! être délivrée du couple sacré qui présidait à la destinée de la cabane [...].» (ES, 7) Tel un fantasme originaire, le souvenir fait retour et envahit celle qui, dans sa cellule de nonne, tente en vain de ne pas céder à l'appel du souvenir. Si la psychanalyse a montré que la scène des rapports sexuels entre les parents, observée ou supposée à partir de certains indices et fantasmée par l'enfant, est généralement interprétée par lui comme un acte de violence de la part du père, le roman place en ouverture l'expérience de cette promiscuité comme une obsession qui a surtout pour fonction de

23 Ernest Jones, *Le cauchemar*, p. 184. Je souligne.

24 « Nous ne devons pas oublier que la source essentielle du pouvoir des sorcières, et aussi de leur conduite, provenait du diable sous les ordres de qui elles agissaient. Or le diable, ainsi que nous l'avons montré [...], est une personnification du mauvais père. [...] Il n'y a aucun doute que l'élément principal de ce lien avec le diable était les rapports sexuels. » *Ibid.*, p. 200, 202.

cadrer la mise en récit « moderne » d'une histoire de sorcellerie. Visionnant la cabane de son enfance, Julie retrouve d'abord l'angoisse d'autrefois :

Pour sortir de la chambre des enfants, il faut traverser la chambre des parents. Lorsque les noces du père et de la mère se prolongent tout le jour, les enfants se trouvent bloqués dans leur chambre, jusqu'au lendemain. Sœur Julie éprouve l'angoisse des enfants. Elle se prend à dire, avec la petite fille, ne faisant soudain plus qu'une seule et même personne avec la petite fille : — Ça va-t-y finir ! Mon Dou ! Ça va-t-y finir ! Mais sœur Julie ne peut s'empêcher d'entendre tout le remue-ménage de caresses et de coups qui se passe de l'autre côté de la cloison. (ES, 10)

Les ébats sexuels des parents, qui font partie du bagage fantasmatique de chacun, trouvent ici à s'inscrire dans un roman familial dont Hébert va construire avec précision les épisodes, faisant de la mère un corps offert à toutes les convoitises. Si la petite enfance de Julie ressemble à un conte inquiétant où le père et la mère sont des « ogres » et des « géants » dont la sexualité bruyante suscite à la fois angoisse et subjugation, la suite de l'histoire familiale procède d'une substitution par laquelle la fille est appelée à remplacer la mère dont les pouvoirs d'envoûtement sont déclarés périmés. La fonction de cette « scène primitive » imposée consiste sans doute à réduire à néant toute interprétation surnaturelle. Le coït entre la sorcière et le diable s'impose en effet à la mémoire de Julie en langue vernaculaire, provoquant tantôt l'extase, tantôt l'horreur, ce qui semble avoir pour effet de la plonger dans un sommeil somnambulique la rappelant à sa vocation secrète :

Philomène est assise sur les marches de l'escalier, devant la porte. En plein midi. Ses cheveux jaunes enroulés sur des bigoudis. Sa robe rose déchirée sous les bras, ses aisselles noires, humides. Elle tend les bras vers la petite fille qui accourt, hirsute, pouilleuse et barbouillée de mûres, — Ma petite cochonne, ma petite salope, ma crottinette, mon enfant de nanane à moi. Les merveilleuses paroles de la mère. La merveilleuse odeur de la mère. La petite fille se blottit dans le giron maternel. La merveilleuse robe rose, déjà fanée, salie, ses petites fleurs mauves à moitié effacées. Les grosses cuisses là-dessous, moelleuses, confortables. Béatitude. (ES, 58)

C'est au lavoir que sœur Julie reçoit la vision merveilleuse qui la plonge dans une transe dont nous aurons à reparler. Car la scène idyllique de la mère à l'enfant n'est que le préambule d'une autre, plus violente et plus obsédante, qui transforme la mère en une chair impudique et lascive livrée aux excitations de son maître. Le père, les bras chargés d'herbes pour les lapins, apparaît en effet dans l'image : « Il regarde Philomène qui tient sa fille sur ses genoux. Adélard désire d'un désir égal et violent sa femme et sa fille, toutes les deux ensemble, comme une seule et même chair dont il serait le maître absolu. » (ES, 58) Il chasse l'enfant, jette sa brassée d'herbes sur laquelle la mère se couche en se trémoussant. « La petite fille s'éloigne vers le bois. Elle entend la clameur sourde d'Adélard en réponse à l'appel de Philomène, semblable au cri du bûcheron qui abat un arbre. Suivent des claques sonores sur des fesses rebondies. » (ES, 58) Les enfants de la sorcière, nourris à la mélasse et aux

patates, sont laissés à l'arbitraire de ses assouvissements. Anne Hébert invente ces parents tels des personnages de conte à la fois menaçants et protecteurs, nourriciers et bourreaux²⁵ :

Les parents sont des ogres. [...] Ils dévorent maintenant à belles dents, durant des journées entières, des viandes gaillonneuses et luisantes et des patates au lard. [...] Ils s'essuient la bouche, le menton, le cou et la poitrine avec des mains graisseuses. — Patates à l'eau et mélasse ! C'est tout ce qu'y faut pour les petits baptêmes de maudits ! Le lard, c'est pour les grandes personnes. [...] Les enfants mangent à pleines mains les pommes de terre ruisselantes de mélasse. [...] Ogres et géants se couchent à nouveau, défendent leur antre bien fourré et gras, lancent des bûches dans les jambes et les orteils du petit garçon et de la petite fille pour les éloigner. Ils rient à gorge déployée et s'étreignent à nouveau, ronflent presque aussitôt. Les enfants passent de l'amour béat à la haine éperdue pour les maîtres du lit et du poêle, les seigneurs de la nourriture et de la famine, les dispensateurs souverains de caresses et de coups [...], désirant de toutes leurs forces faire front commun contre les puissances de la cabane et de l'hiver. (*ES*, 86-87)

Mais la petite enfance n'a qu'un temps, et les parents adonnés à toutes les débauches initient bientôt leur progéniture. C'est bien cette enfance de tous les traumatismes qui s'impose à sœur Julie avec les paroles bibliques et les prières latines récitées au couvent, ressuscitant en des visions eucharistiques une vie sauvage où les enfants « craignent d'être mangés et bus, changés en pain et en boisson, dans un monde où la nourriture est rare, les chômeurs voraces et les pouvoirs de Philomène et Adélard plus extraordinaires que celui des prêtres à la messe » (*ES*, 36). Que les enfants du sabbat, espèce sujette à la transsubstantiation, soient à plusieurs reprises les témoins obligés des « nocces » sexuelles des parents permet d'ailleurs de rappeler que l'Incarnation n'est encore que la version sublimée, pacifiée, d'une scène primitive autrement plus inquiétante. Le roman d'Anne Hébert montre avec humour que les nocces mystiques et virginales avec Celui qui est à la fois le Fils et le Père couvrent en la transfigurant en « mystère » une conception incestueuse. Dans sa folie et ses extases, Julie de la Trinité affirmera enfanter « par magie » (*ES*, 174). Quant à sœur Gemma, *alter ego* inversé et souffre-douleur de sœur Julie, seul personnage du roman entièrement voué à l'amour mystique, elle en restera à cette trouvaille infantile selon laquelle l'engendrement — divin ou profane — se ferait par la bouche : « Plus que tout au monde elle craint que la main du prêtre, en lui donnant à communier, n'effleure sa bouche et ne l'engrosse. Des souvenirs de retraite lui reviennent du temps de son adolescence. "Des baisers lascifs" sur la bouche, n'est-ce pas ainsi qu'on fait les enfants, les fruits du péché ? » (*ES*, 143) Au onzième chapitre, qui prend la voix collective des sœurs du Précieux-Sang, le texte expose le fantasme que voilent à peine les versets de l'évangile de Jean (Jn 1, 14) :

25 En cela, l'écrivaine suit de près le chapitre de Jones sur le diable : « Très frappant le fait que le diable médiéval absorba toutes les légendes de géants racontées auparavant, cette transformation mythologique de la conception que l'enfant se fait de ses parents. » *Ibid.*, p. 169.

La nuit, les fantômes franchissent le mur du jardin, passent à travers les lourdes portes fermées à double tour. Le Paraclet nous engrosse, à tour de rôle. Le fruit de nos entrailles est béni.

L'Ange du Seigneur a annoncé à Marie

Et elle a conçu par l'opération du Saint-Esprit

Et le Verbe s'est fait chair

Et il a habité parmi nous.

D'adorables Jésus reposent en rêve, entre nos bras. Parfois le Saint-Esprit nous apparaît, masqué et costumé, souvent méconnaissable et inquiétant, ressemblant au garçon boulanger, à l'accordeur de piano, ou à Mgr l'évêque lui-même²⁶. (ES, 51)

Mais la théorie sexuelle qui domine dans ce livre est celle qui fait de la mère l'épouse du diable, être phallique immémorial qui engrosse et la mère et la fille, et la fille de la fille, de génération en génération, donnant lieu à une succession de sorcières issues directement l'une de l'autre par l'opération d'une puissance infaillible qui sera, suivant une réinterprétation du dogme de la consubstantialité, aussi bien le père que le fils. L'oracle est écrit en lettres noires sur un mur de la cabane : « Le plus grand sorcier et magicien est celui qui naît de la mère et du fils²⁷. » (ES, 96) Anne Hébert place l'inceste au cœur de cette filiation matrilinéaire, empruntant manifestement les mises en scène de cette profanation de la loi aux ouvrages de Lancre commentés par Michelet²⁸, mais aussi et peut-être surtout à l'étude de Jones²⁹. Elle reporte par ailleurs sur un mode résolument trivial les « rituels » de la sexualité diabolique en les inscrivant dans un cadre familial misérable et funeste, sans magie ni croyance ni transcendance. C'est en effet au cours d'un sabbat nocturne qui rassemble un grand nombre de « fidèles » venus de la ville et des villages d'alentour, et dont le cérémonial occupe le plus long chapitre du livre, que la petite Julie sera « possédée », au sens

26 On retrouve ici le matériau fantasmatique par excellence de la possession : celui qui a provoqué l'accusation et la mise à mort du « sorcier » Grandier par la mère Jeanne des Anges, supérieure du couvent des Ursulines de Loudun. Voir Michel de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard, 1970, 343 p. ; et Jules Michelet, *La sorcière*, p. 195-207.

27 Cette « loi » serait tirée des ouvrages de Pierre de Rosteguy de Lancre (1553-1631), consulté et critiqué par Michelet : « La finale était, selon Lancre (sans nul doute selon les deux effrontées qui lui font croire tout ?), une chose bien étonnante dans des assemblées si nombreuses. On y eût généralisé publiquement, affiché l'inceste, la vieille condition satanique pour produire la sorcière, à savoir que la mère conçût de son fils. Chose fort inutile alors où la sorcellerie est héréditaire dans des familles régulières et complètes. Chose impossible en fait et trop choquante. Peut-être on en faisait la comédie, celle d'une grotesque Sémiramis, d'un Ninus imbécile. » *La sorcière*, p. 175.

28 Les ouvrages de Lancre mentionnés par Michelet dans *La sorcière* sont *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons* (1612) et *L'incrédulité et mescréance du sortilège plainement convaincue* (1622). « Selon ces auteurs qui ne veulent qu'inspirer l'horreur, faire frémir, écrit Michelet, le but principal du sabbat, la leçon, la doctrine expresse de Satan, c'est l'inceste, et, dans ces grandes assemblées (parfois douze mille âmes), les actes les plus monstrueux eussent été commis devant tout le monde. Cela est difficile à croire. » *La sorcière*, p. 133. Anne Hébert a placé Lancre au répertoire de la bibliothèque de l'aumônier Flageole (ES, 101).

29 « Le diable personnifiant symboliquement le père, la source de toute cette idée dérive clairement de désirs incestueux inconscients, thème qui [...] semble avoir acquis une importance particulière au Moyen Âge. [...] Tout comme les mystiques et les saints, de nombreuses femmes satisfaisaient leurs désirs en les rattachant à l'idée de Dieu. D'autres par contre agissaient de même, et dans une plus grande mesure, en les rattachant aux idées équivalentes d'incube, de démon ou de diable. » Ernest Jones, *Le cauchemar*, p. 201-202.

sexuel, par le diable, son père. Et c'est lors de ce viol qu'un premier «stigmaté», plus tard reconnu par l'aumônier Flageole et la mère supérieure comme *stigma diaboli*, s'inscrit dans sa chair :

Une grande ombre d'homme cornu était là debout devant elle. [...] Le bas du visage était caché par une sorte d'étoffe noire, luisante. La voix lointaine, contrefaite, résonnait derrière le bandeau, comme au fond d'une caverne. L'homme dit tout à coup à la petite fille qu'il la tuerait si elle criait. Il avait un couteau attaché par une ficelle autour du cou. L'homme ajouta qu'il était le diable et qu'il fallait qu'il prenne la petite fille. [...] Puis il mordit la petite fille très fort à l'épaule, afin de la marquer à jamais comme sa possession. [...] Il prit dans sa main son sexe tout gonflé et le mit de force dans le petit sexe de la fillette qui hurla de douleur. Le diable, de ses mains velues, étouffa les cris de la petite fille. Il lui promit [...] de lui accorder tout ce qu'elle voudrait. Comme la petite fille saignait beaucoup, le diable, en la quittant, lui dit que c'était le sang du petit cochon égorgé qui lui coulait entre les cuisses et non son propre sang. (ES, 44-45)

Le déguisement grotesque du père ne dupe pas la fille qui, comme sa mère, appellera désormais ce diable «vieux maudit». Quant au cochon égorgé, il vient en lieu et place de l'agneau/Messie, sacrifié sur le dos de Philomène lors du sabbat qui précède ce viol. Ainsi le «précieux sang» qui donne son nom à la communauté des sœurs dans laquelle Julie vient d'entrer était-il déjà celui de sa possession ; le sang de l'alliance infâme, donné à boire aux hallucinés rassemblés au pied de l'autel du sacrifice où «Philomène gémit, halète, crie, en parfaite symbiose avec le petit cochon égorgé, attaché sur son dos» (ES, 43). Aucune descendance ne naîtra de cet accouplement qui remplacera bientôt celui des parents. Aucune descendance ne naîtra non plus de la mère et du fils, ce dernier se révélant «impuissant» à pénétrer sa mère, au vu et au su d'une assemblée droguée et envoûtée. Le charme sera rompu et la sorcière dénoncée, soûlée et laissée pour morte dans son lit. Jean-Baptiste Beaumont, époux de Malvina Beaumont, morte au bout de son sang d'un avortement pratiqué par la Goglue, mettra le feu à la cabane, réduisant en cendre la sorcière, comme autrefois, les bûchers (ES, 107-108). En attendant la fin de ce règne, Julie s'approprie les pouvoirs (de haine) qui désormais lui reviennent :

L'homme roux se couche sur moi. Il prétend qu'il est le diable. Moi, je crois que c'est mon père. Mon père est le diable. [...] Plus aucune lumière dans la cabane, ni lampe, ni bougie. Partout la nuit. La pièce est minuscule comme une boîte. Peut-être est-ce un cercueil de sapin ? Cette odeur de bois moisi et de nuit moite, je crois que je ne pourrai jamais m'en défaire. Cette fois il a creusé en moi un trou si profond que toutes les bêtes de la forêt pourront s'y engouffrer, comme dans un terrier. [...] Sa gloire lui vient du mal qu'il m'a fait. Sa gloire rejaillit sur moi, au centre de mon ventre crevé. Sa gloire m'envahit soudain comme une lumière furieuse. Je veux faire la roue devant le soleil, jambes ouvertes pour que l'on voie ma blessure et que l'on m'honore pour cela. Que l'atroce se change en bien. Telle est la loi : l'envers du monde. (ES, 64-65)

Par la dépossession et la mort s'acquièrent les pouvoirs d'inversion de la sorcière qui, sous le voile de la couventine, n'aura plus qu'à jouer de son corps livré à l'infamie, en l'offrant en spectacle aux regards fascinés et concupiscents des hommes châtrés qui l'entourent. La mère a transmis à son enfant le savoir qu'elle détient sur la source de tous les maléfices en exposant le corps de sa fille aux hommages de l'assemblée du sabbat lors duquel on allume sur ses reins un petit poêle pour y cuire le pain azyme : « Ils me fixent de leurs yeux exorbités. Consentante et livrée, je serai le cœur de leur extase. [...] Nul poids sur mes reins, ni sensation ni brûlure. Je suis légère et douce, obéissante et ravie, l'égale de ma mère et l'épouse de mon père... » (ES, 65-66) La fille brûlée aux reins sera l'hostie et le Sacré-Cœur, tout à l'heure revêtue du manteau de pourpre et de la couronne d'épines. De ces stigmates viendra son supposé savoir sur la jouissance, noyau dur de la sorcellerie : « Bientôt j'aurai des sens si fins que je surprendrai du premier coup le cœur ouvert de l'homme, à travers l'épaisseur de ses vêtements et de sa chair. » (ES, 68)

Sœur Julie de la Trinité, fille du viol et de l'inceste, parviendra sans grand effort à exaucer les désirs les plus secrets, grâce à cette lecture à cœur ouvert qui n'est jamais très difficile à faire ; ce que l'Église catholique tient en respect depuis des siècles, c'est ce corps d'Ève, objet cause du désir dont Julie est désormais l'incarnation :

Dans mon sommeil le plus profond je vois un arbre immense, couvert de fruits rouges et noirs, très attirants [...]. La voix de Philomène [...] s'insinue, tout contre mon oreille. C'est l'arbre de la Science, l'Arbre de vie, le serpent qui a vaincu Dieu qui se trouve à présent planté dans ton corps, ma crottinette à moi. Tu es ma fille et tu me continues. Le diable ton père t'a engendrée une seconde fois. (ES, 69)

LE LATIN : LANGUE DE LA FUREUR

Un bon moment, Philomène gît à plat ventre sur l'autel, gluante de sang. Morte. Puis elle se relève d'un bond et se frotte les reins et les bras. Elle trempe ses mains dans les bassines de sang que lui tendent les enfants, offre à boire à l'assemblée à même ses deux paumes aux doigts joints. *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti mysterium fidei*, psalmodie le célébrant à chasuble verte, brodée d'or. Les cornettes blanches s'inclinent à l'unisson, sauf une d'entre elles qui a l'air de dormir, toute droite. Dessous sa cornette, la face éblouie de sœur Julie de la Trinité rit aux anges. Tandis qu'Adélard écorche, éventre, étripe le cochon de lait pour le faire cuire. *Hoc est enim corpus meum*. (ES, 43)

Les passions, la violence et la haine trouvent, dans ce roman, le cadre et le verbe ecclésiastiques comme territoire pour se déchaîner ; et l'écriture d'Anne Hébert expose ce terreau fertile avec la maîtrise d'une enfant de sa génération³⁰. L'héritage

30 Dans son entrevue avec l'auteure, André Vanasse interroge Anne Hébert sur son besoin constant d'accoupler le sacré et le profane, ce qui occasionne cette réponse : « Cela fait partie de mon patrimoine, parce

catholique mémoriel trouve là un déploiement fastueux qui prend les rituels au corps et les remet en jeu dans une voix narrative plurivoque jouant de plusieurs registres ; voix imprégnée des désirs, douceurs et terreurs inséparables de ces rituels, et qui circule d'un point perspectif à un autre, des visions de Julie aux rêves mesquins ou mystiques des autres sœurs, du désert spirituel ressenti par mère Marie-Clotilde de la Croix, supérieure du couvent, aux rêves des aumôniers, du docteur et du grand exorciste. Le latin joue ici un rôle particulier, musical ai-je dit, mais aussi évocateur et manifestement hypnotique³¹. Julie le connaît depuis peu et ne peut s'empêcher d'en éclaircir les stances par les visions de son enfance qui la mettent dans des états toujours spectaculaires.

C'est à la vision de la « cérémonie de l'eau » — scène où la mère Philomène, rentrant de son expédition au bordel, se fait asperger, avec l'eau de pluie recueillie dans un tonneau, par son mari jaloux qui l'emporte en des noces bruyantes — qu'est associée pour Julie l'antienne grégorienne qui ouvre la cérémonie de la messe. Les deux scènes qui correspondent à deux chapitres (le sixième et le septième) se suivent de près et superposent sans transition la « prière furieuse » du père à la mère, qui déclenche leurs ébats sexuels, aux paroles de purification du Psaume, « *Asperges me Domine...* Vous m'aspergerez avec l'hysope et je serai plus blanc que la neige³² » (ES, 31). La purification qui ouvre la messe transporte Julie dans une transe qui la ravit à elle-même. La lampe du sanctuaire s'éteint alors qu'elle craint de ne pouvoir se convertir et sent passer un vent fort qui vient de la montagne (ES, 26). Sœur Gemma, si croyante et si pure, et qui bien sûr ne sent pas ce vent passer, en sera terrifiée ; et le lecteur, à moins de croire lui aussi aux phénomènes surnaturels — ce dont Anne Hébert ne le prive jamais complètement³³ —, devra comprendre que cette extinction

que la liturgie, les Écritures, l'Évangile concernaient les gens de ma génération. C'étaient non seulement des dogmes, une morale, mais une culture aussi. C'était un enrichissement, parce que la Bible est un livre extraordinaire. J'ouvre une parenthèse : je me rappelle une discussion avec [Albert] Béguin à propos des femmes anglaises. Parmi elles, il y a eu de très bonnes romancières à une époque où les femmes écrivaient bien souvent des romans très mièvres parce que l'éducation et l'instruction n'étaient pas plus répandues en Angleterre, chez les femmes, qu'en France ou ailleurs. Mais ces romancières protestantes réussissaient leurs écrits à cause précisément de ce contact avec la Bible. Personnellement, je crois que tout ce côté religieux chez moi, tout ce côté "parole" de la Bible m'a apporté beaucoup. C'est peut-être l'œuvre qui m'a marquée le plus. » André Vanasse, « L'écriture et l'ambivalence », p. 444-445.

31 Anne Hébert ne donne aucune traduction des prières latines, laissant ainsi résonner dans leur musique ces litanies sacrées — que les générations d'après Vatican II n'entendent plus. Les visions et fantasmes qu'elles déclenchent chez les personnages se chargent pourtant d'accomplir le sacrilège en même temps que l'interprétation.

32 Exceptionnellement, Anne Hébert donne ici la traduction (Ps 51, 9). Il s'agit du chant qui accompagne le rite d'aspersion par lequel débute la grand-messe du dimanche. Pour connaître l'ordinaire de la messe tridentine en latin qui ponctue le roman d'Anne Hébert, voir l'*Ordo misse dans le rite dit « de Saint Pie V »*, disponible en version bilingue latin-français, en ligne : http://amdg.free.fr/ordo_de_la_messe.htm (page consultée le 7 août 2016). Les traductions que je donne proviennent de cette version. Le latin de l'Église jusqu'à Vatican II (1962-1965) est celui de la Vulgate dite Sixto-Clémentine préparée par le pape Clément VIII en 1592.

33 Anne Hébert dira au sujet de la fin du roman, où Julie va rejoindre son « Maître » qui l'attend dans la rue : « Si vous croyez au diable, vous direz que [l'homme qui l'attend] est le diable ; si vous croyez à la psychanalyse, vous direz que c'est un fantasme, et si vous êtes enraciné sur terre, que vous êtes réaliste, vous direz que c'est son amant, tout simplement. [...] Cet amant est peut-être le diable, peut-être son père aussi, puisque son père était le diable. Pas son frère qui a été tué ni le docteur Painchaud. Je crois qu'elle

est sans nul doute le fait de sœur Julie elle-même, dont il vient de partager l'hallucination. Tout le huitième chapitre est construit sur le rituel latin de la messe à laquelle assiste Julie, et qui ramène au souvenir la messe noire du sabbat de son enfance. Le charbon ardent d'Isaïe, évoqué pour purifier le cœur des croyants, est transsubstantié en bagosse qui brûle la gueule (ES, 37³⁴).

Le rite de l'offertoire qui prépare à la communion, «*Lavabo inter innocentes manus meas et circumdabo altare tuum, Domine*³⁵» (ES, 38), fait surgir en gros plan les mains grasses d'onguent de Philomène occupée à oindre les corps nus et lui-sants des femmes et des hommes lancés dans la ronde échevelée de la fête nocturne bravant les édits du diocèse. Le *Sanctus* qui proclame «*Pleni sunt coeli et terra Gloria tua*³⁶» accompagne les hallucinations des corps déchaînés en des orgies provisoirement consolantes mais funestes (ES, 40-41). Et c'est au moment de l'eucharistie — *Hic est enim calix sanguinis mei... Hoc est enim corpus meum*³⁷... (ES, 43) — que l'inversion absolue s'accomplit dans un banquet sabbatique où l'on communie sous les deux espèces : le sang et la viande du cochon égorgé (ES, 43-44)³⁸. Cette cérémonie à la fois sacrée et blasphématoire conduit Julie, qui revit son propre sacrifice par le viol, à reconnaître, malgré l'espoir de s'en délivrer, sa fidélité à la cabane et à sa violence. Le roman donne au latin ce pouvoir d'évocation si ce n'est de réconciliation avec ce qu'il déclenche d'inversion. La langue sacrée récitée par les voix du texte renvoie systématiquement à la version profane et profanatrice de la langue populaire. Il en sera de même pour les autres récitations latines qui nous sont données à lire.

Ainsi, l'aumônier Flageole, convaincu de la possession de sœur Julie et grand lecteur d'ouvrages sur la sorcellerie, fantasma en sa cellule une généalogie de sorcières qu'il verra danser sur son lit (ES, 103-104). C'est au matin de sa nuit blanche, «un peu avant matines et laudes» (ES, 102³⁹), que Flageole — dont le nom est déjà un programme et dont la bibliothèque spécialisée en démonologie nous est présentée en ouverture du chapitre (le vingt-neuvième) — reçoit l'apparition à laquelle il n'a

n'avait pas assez de considération pour lui. » Cécile Dubé, Maurice Émond et Christian Vandendorpe, «Anne Hébert : entrevue», *Québec français*, n° 32, décembre 1978, p. 107-108.

34 Hébert donne toute la phrase latine prononcée par le prêtre : «*Munda cor meum, ac labia mea, omnipotens Deus qui labia Isaiae prophetae calculo mundasti ignito.*» («Purifie mon cœur et mes lèvres Dieu Tout-Puissant qui a purifié les lèvres du prophète Isaïe avec un charbon ardent.»)

35 «Je laverai mes mains parmi les innocents et je me tiendrai auprès de ton autel, Seigneur.» (Ps 26, 6)

36 «Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire.»

37 Toute la citation latine retenue par Hébert se traduit par «Ceci est le calice de mon sang, le sang de l'alliance nouvelle et éternelle, mystère de la foi»; «ceci est mon corps».

38 «[I]l suffit de mettre l'accent sur deux caractéristiques majeures [du sabbat] : sa nature essentiellement sexuelle et la parodie qu'il constitue des cérémonies religieuses. Le sabbat était loin d'être un rassemblement désordonné [...]. L'ordre était le suivant : l'entrée et la procession, l'hommage à Satan, le banquet, la messe noire, la danse du sabbat et finalement les orgies sexuelle au cours desquelles des rapports sexuels incestueux avaient lieu entre les parents les plus proches possibles.» Ernest Jones, *Le cauchemar*, p. 202. Anne Hébert suit «religieusement» ce scénario, remplaçant l'hommage au diable par l'hommage à la sorcière, fidèle en cela aux commentaires de Michelet : «La Femme au sabbat remplit tout. Elle est le sacerdoce, elle est l'autel, elle est l'hostie, dont tout le peuple communie. Au fond, n'est-elle pas le Dieu même ? » Jules Michelet, *La sorcière*, p. 35.

39 Matines et laudes appartiennent à la liturgie des Heures, qui est la prière quotidienne des chrétiens répartie sur plusieurs moments du jour et de la nuit selon la règle de saint Benoît fixée en 530. Matines est le premier office récité entre minuit et le lever du jour; laudes est l'office récité à l'aube.

cessé de se préparer. C'est lui, ce connaisseur et admirateur de la sorcière, qui en produira du fond de son lit l'immémoriale conception par enchâssement exclusivement matrilinéaire. De sa vision du corps de Julie, entièrement dénudé, sortiront la Goglu sa mère, puis sa grand-mère jusqu'aux ancêtres dont les noms sont déclinés en même temps que les vêtements tour à tour jetés au sol, jusqu'à cette Barbe Hallé, la première arrivée en Nouvelle-France et pas plus grosse qu'un pouce dont le cœur jaillit tel un grain de framboise égaré dans les draps du vieillard⁴⁰. Hanté par ces mères lubriques sorties du ventre de sœur Julie comme autant de poupées gigognes, l'aumônier entend sonner matines et les nonnes réciter le psaume invitoire qui ouvre la prière du matin. La prière parvient aux oreilles de Flageole au moment où le diable surgit enfin dans la chambre pour ramasser les robes éparses, tel un domestique de ces dames : « *Hodie, si vocem ejus audieritis/Nolite obdurare corda vestra/Sicut in exacerbatione secundum diem/Tentationis in deserto/Ubi tentaverunt me patres vestri/Probaverunt et viderunt opera mea.* [Aujourd'hui, si vous entendez sa voix/Ne durcissez pas votre cœur/Comme vos pères au désert au jour de la tentation/Où ils éprouvèrent et virent mes œuvres.] » (ES, 104)⁴¹ Ces paroles prennent dès lors un sens nouveau. La voix dont parle le psaume semble bien être celle du diable qui, au même moment, lance « avec une voix de stentor : Mes créatures, toutes mes créatures superbes, mes femmes et mes filles depuis trois siècles. » (ES, 104) Quant aux œuvres éprouvées et vues contre lesquelles le cœur ne doit pas se durcir, on croirait que ce sont justement ces créatures mêmes, issues de l'engendrement auquel nous venons d'assister. Le latin de la Vulgate conduit ironiquement à l'adoration de cette lignée de mères que la voix du diable magnifie.

Au chapitre trente-quatre, la messe des morts célébrée pour Malvina Beaumont s'achève sur le départ du mari de la défunte, chargé d'une torche artisanale, en direction de la cabane de B... Hébert cite presque intégralement le grand poème sur la colère de Dieu. Le « *dies irae, dies illa/Solvat saeculum in favilla/Teste David cum Sibylla*⁴² » renvoie ainsi directement à la colère des villageois qui accomplissent, pour ainsi dire, les paroles du poème liturgique et condamnent au feu la sorcière (associée

40 On trouve l'histoire de la possession de Barbe Hallé exorcisée par mère Catherine de Saint Augustin en 1660 dans la biographie de la mère par Ragueneau, citée entre autres par Robert-Lionel Séguin, *La sorcellerie au Québec du XVII^e au XIX^e siècle*, p. 27-30.

41 Passage de l'épître de Paul aux Hébreux (3, 7-8) qui cite le psaume 95, 7-8 et que l'on récite pendant l'office des matines. On trouvera toutes les prières de la liturgie des Heures en version bilingue dans *L'Office de la Semaine sainte et de celle de Pâques en latin et en français selon le missel et bréviaire romain auquel on a ajouté un exercice pour entendre la messe; l'explication des cérémonies; des réflexions et des psaumes de la pénitence*, Québec, Nouvelle édition, 1816. En ligne : https://ia802600.us.archive.org/7/items/lofficedelasemai00cath_1/lofficedelasemai00cath_1.pdf (page consultée le 7 août 2016).

42 « Jour de colère, ce jour-là/qui réduira le monde en cendres/comme en témoignent David et la Sibylle. » La Sybille évoquée dans le *Dies irae* est un personnage de l'Antiquité auquel étaient attribués des oracles. Certains de ces oracles furent interprétés comme des prophéties chrétiennes par des auteurs de l'Antiquité. Le poème parle du jugement dernier, de l'ouverture des tombeaux, de la destruction du monde, de la peur qui saisira tout le monde, et appelle à la clémence. Il est récité ou chanté lors de la messe de Requiem. On trouvera une version bilingue de la messe des funérailles en ligne : <http://www.fssp.ch/fr/objet/2010-01%20Livret%20de%20la%20messe%20de%20Requiem%20chantee.pdf> (page consultée le 11 août 2016). Ce livret comprend aussi le *De profundis* que Hébert cite à l'ouverture de ce chapitre (ES, 118).

opportunément à la Sibylle). «*Quantus tremor est futurus/Quando iudex est venturus/Cuncta stricte discussurus*⁴³.» (ES, 118-119) Le juge est en effet de retour à la cabane pour y lancer sa torche; et toute la suite du poème martelé jusqu'à la fin de ce chapitre met en balance la damnation et le salut que ce bûcher représente⁴⁴.

Au chapitre quarante-sept, l'orage et la tempête de verglas accompagnent au point de s'y confondre la jalousie et la rage de Julie, qui vient d'apprendre que la femme de son frère est enceinte. Le couvent semble possédé; un hymne est récité: «*Parce Domine, parce populo tuo: ne in aeternum irascaris nobis*⁴⁵.» (ES, 158) La colère de Dieu se superpose à la colère de la possédée, irritée plus que jamais contre ce couvent où elle n'a plus de raison d'être. Enfin, du long rituel d'exorcisme, pratiqué à la fin du roman par le grand exorciste dépêché par l'archevêché dans le but d'arracher le démon au corps de Julie, Hébert retient les adresses au démon (prononcées entre les *oremus*) qui lui commandent de sortir (ES, 170-172)⁴⁶. Mais ces prières ne rencontrent que le silence, Julie n'ouvrant la bouche que pour annoncer secrètement sa grossesse et demander à l'exorciste qu'on l'aide à quitter le couvent. L'adresse au démon faite en latin donne à Julie «l'air d'une bienheureuse au pied de son sauveur»: «*Deum, qui te genuit, dereliquisti [...]*⁴⁷.» (ES, 171-172) Tout le rituel qui se termine par la formule «*Satana, exeat [...]* *Vade retro Satana*» [Satan, dehors! Arrière, Satan!] ressemble en effet à une injonction qui donne enfin à Julie, fille du diable, l'autorisation de sortir du corps, autant dire du couvent, de cette «servante de Dieu» qu'est l'Église, pour rejoindre son maître inconnu.

43 «Quelle terreur règnera/Lorsque le Juge paraîtra/Pour tout trancher avec rigueur.»

44 «*Rex tremendae majestatis/Quem patronum rogaturus/Cum vix justus sit securus?* [«Roi redoutable en majesté/À quel avocat recourir/Si le juste à peine résiste? »] Notre erreur c'est d'avoir voulu échapper à notre sort. Le miracle, nous sommes allés le chercher, dans la montagne de B... Et nous voici bien avancés, à présent, avec plusieurs morts sur les bras et des péchés mortels plein la conscience. *Liber scriptus profertur/In quo totum continetur* [Le livre achevé sera lu/Où tout sera consigné].» (ES, 119)

45 *Hymnus in quadagesima* («hymne chanté pendant le carême»): «Pardonne, Seigneur, à ton peuple. Ne sois pas toujours irrité contre nous.»

46 On trouve les prières d'exorcisme en latin, citées par Anne Hébert, dans le *Rituel du Diocèse de Québec, publié par l'ordre de Monseigneur de Saint-Vallier, évêque de Québec* (Paris, Simon Langlois, 1703, 720 p.), disponible en ligne : https://archive.org/details/cihm_34892 (page consultée le 3 mai 2016). Il existe par ailleurs une édition bilingue (latin-français) du *Manuel d'exorcismes de l'Église* [1626], Paris, GVP — Philippe éditions, 2000, 429 p.

47 Le long passage retenu par Anne Hébert se traduit ainsi : «Le Dieu qui t'a engendré tu l'oublies et ne te souviens plus du Dieu qui t'as mis au monde» (Dt 32, 18); Anne Hébert retient des fragments de ce qu'on appelle L'adjuration : «*Ipse tibi imperat [...]* et *Spiritus sancti*.» (ES, 172) [Il te l'ordonne lui-même, Diable, celui qui donnait des ordres aux vents, à la mer et aux intempéries; il te l'ordonne, Maudit, celui qui te commande de plonger du plus haut des cieux vers les abîmes de la terre; il te l'ordonne celui qui appela Adam le premier homme! Il te l'ordonne celui qui sauva Ananias, Azarias et Mizaale de la fournaise; afin que tu te retires de cette servante de Dieu. Écoute donc Satan, éloigne-toi vaincu et terrassé, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.]; «*Adeste, inique Spiritus [...]* *non praesumas*.» (ES, 172) [Esprit inique, voici ton juge, le voici dans sa toute-puissance. Résiste maintenant si tu le peux. Voici celui qui, prêt à souffrir pour notre salut, a dit : Le temps est venu auquel le prince de ce monde sera jeté dehors. Ce corps est celui que le Sauveur a pris dans le sein de la Vierge, celui qui fut étendu sur l'arbre de la croix, celui qui a été mis dans le tombeau, celui qui est ressuscité d'entre les morts, celui qui est monté au ciel à la vue de ses disciples; c'est par la terrible puissance de sa divine majesté que je t'ordonne, esprit malin, de sortir du corps de sa servante, et de n'avoir pas la hardiesse d'y rentrer désormais.] Les traductions sont tirées du *Manuel d'exorcismes de l'Église*.

« LE CORPS MYSTIQUE DE SATAN » : L'HYSTÉRIQUE ET SON MAÎTRE

Cher trésor des âmes pieuses. Le corps mystique de Satan, c'est moi. C'est toi. C'est nous. Tu te damnes à ma place, et c'est extraordinaire comme je me sens bien à présent. (ES, 163)

Mon enfant n'a pas de père. Il est à moi, à moi seule. J'ai ce pouvoir. Adélard et Philomène me l'ont conféré en me sacrant sorcière et toute-puissante dans la montagne de B... (ES, 176)

C'est à la filiation maternelle que se mesure Anne Hébert dans ce roman. Une filiation ensorcelée qui semble ne trouver contre son pouvoir aucune résistance. La sorcière se définit de posséder le secret des débauches interdites où la jouissance phallique est toujours convoquée : sexe, pouvoir, mais aussi triomphe de la haine, elle promet l'assouvissement de toutes les passions mais ne s'offre que pour se défilier. La romancière en connaît un bout sur l'hystérie et sa plasticité. Elle donne à quelques reprises des descriptions précises de contractures hystériques dignes des plus belles pages de Charcot⁴⁸. En s'intéressant à la sorcellerie, elle n'a pu que tomber sur les ouvrages nombreux qui traitent de ce corps « fantastique » indissociable, sur le plan clinique, depuis Charcot et Freud, de la possession. Le roman fait donc alterner les visions avec le spectacle étrange du corps de Julie, « endormi » ou en transe, lévitant ou arqué, dansant sur des tessons ou frappé d'une hémorragie aussi vite résorbée qu'apparue (ES, 71-74). Le récit s'ouvre d'ailleurs sur une visite médicale où les douleurs sans cause physiologique et l'angoisse de prononcer les vœux perpétuels nous situent d'emblée dans le champ de la conversion, au sens freudien de « complaisance somatique », cette fois. Tout le roman explore les sortilèges associés à l'hystérie et plus précisément aux effets de son discours. Lacan a reconnu l'insatisfaction hystérique dans le discours qui sollicite et transforme les savoirs à travers les âges, et constitue un moteur de révolutions. Dans la mesure où l'hystérie a de tout temps obligé les savoirs à rendre raison de sa « nature », qui est de donner corps à l'énigme du sujet, elle n'a cessé de révéler la disjonction entre la demande et le désir :

En sorte que l'hystérique fait bien le maître, puisqu'elle commande à l'Autre mais, du même coup, elle porte sa dépendance signifiante à son comble puisque ce qu'elle commande c'est de faire d'elle un sujet — commandant à l'Autre, elle ne commande pas l'Autre : de « dis-moi qui je suis », on passe à la réponse « tu es qui je dis »⁴⁹.

⁴⁸ Voir à ce sujet Georges Didi-Huberman, *L'invention de l'hystérie. Charcot et l'iconographie photographique de la Salpêtrière*, Paris, Macula, 1982, 416 p. ; de même que Jean-Martin Charcot et Paul Richer, *Les démoniaques dans l'art* [1887], disponible en version numérique : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6492840j> (page consultée le 3 mai 2016).

⁴⁹ Gérard Wajeman, *Le maître et l'hystérique*, Paris, Navarin/Seuil, coll. « Bibliothèque des Analytica », 1982, p. 21.

L'hystérie ouvre un champ d'investigation à peu près illimité. Chaque siècle affirme qu'elle est partout, insaisissable, chez le miraculé, l'anorexique, la sorcière ayant commerce avec le démon, la femme des salons ayant ses vapeurs. Les savoirs croient s'approprier l'hystérique en la disant possédée ou malade des nerfs : elle est par essence question, interrogation, corps parlant. La spécificité du discours de l'hystérie est de faire énigme et de déjouer les savoirs que pourtant elle sollicite par sa demande faite corps. Mais l'énigme que pose l'hystérie par son symptôme n'est rien d'autre qu'elle-même ; c'est en cela que sa question n'a cessé dans l'histoire de produire du savoir. Elle offre son symptôme au regard, et s'adresse à l'homme du savoir, médecin, prêtre, aumônier, exorciste, qui, de recevoir la question que ce corps incarne, est hissé au statut de maître. C'est lui qui doit donner le dernier mot de l'énigme. Mais cette réponse a pour effet de rabattre au statut d'objet — objet du savoir — celle ou celui qui s'offrait dans son mystère ravissant. Aucune des réponses ne saurait donc saisir l'hystérique là où il/elle attend sa vérité. Ainsi se joue-t-elle des savoirs et des maîtres qu'elle reconnaît pour mieux les destituer et les révéler dans leur impuissance à dire. Par l'hystérie, c'est le savoir qui du coup fait symptôme. Et l'hystérique est le reste chu de cette opération de transfert qui relance la revendication vers un autre maître. Le désir en impasse est alors l'occasion d'un ressentiment tout aussi indépassable.

Si Julie a un corps qui s'abandonne aux extases et contractures que l'on trouve dans le catalogue des symptômes hystériques, il va sans dire qu'il s'agit d'une figure avant tout fictive et non pas clinique⁵⁰. Lorsque, folle de rage et de jalousie, elle renonce enfin à ses vœux, la colère la jette en des convulsions et des cris. Attachée à son lit par les autorités du couvent, elle adresse à Joseph, dont elle vient d'apprendre la « trahison » par une lettre, des injures qui, à l'instar du sang sacrificiel de l'agneau mystique, retombent sur sa tête (ES, 93). De là, le roman met en jeu le dispositif logique de la position hystérique. Le médecin Painchaud produira le discours médical qui le conduira à espérer sauver cette jeune fille en proie au « mal des cloîtres » (ES, 72) par sa propre virilité. Il se fera la proie infantile de celle qu'il n'a pas su démasquer, sollicité soudain à une place que son savoir ne pouvait surplomber. Ce sera bientôt lui l'hystérique dont le corps se métamorphose pour rejoindre un fantasme incestueux que sa vie avait su recouvrer chastement. Au chevet de sœur Julie que l'on délire, mère Marie-Clotilde et l'aumônier voient la lettre J inscrite sur chacune des mains de la « possédée ». Julie contemple ses mains marquées en répétant : « Julie, Joseph ! » L'aumônier et la mère supérieure se jettent à genoux pour implorer Jésus.

50 « Sœur Julie continue de dormir, debout dans la vapeur du lavoir. Sa respiration est profonde et large. Parfaitement béate, sœur Julie ne s'appuie sur rien. [...] Personne ne s'avise de la réveiller tellement le spectacle est impressionnant. À un moment donné, pourtant, sœur Léonard tire sœur Julie par le bras pour l'éloigner de la cuve [...]. Le bras de sœur Julie reste éloigné de son corps. [...] Sœur Léonard tire l'autre bras [...] et le bras demeure dans cette position, raide immobile. » (ES, 59) ; « *Il est à noter la position extraordinaire du corps tendu de cette fille, courbé comme un arc, la tête rejoignant presque les talons. Ceci dépasse tout à fait les forces de la nature...* » récite le nouvel et vieil aumônier [...]. » (ES, 91) ; « Sœur Julie marche sur les tessons qui jonchent le plancher, sans en ressentir aucun mal, semble-t-il, bien que ses pieds soient écorchés et saignent. » (ES, 159) ; « Sœur Julie est devenue raide comme une barre. Ses chevilles et ses poignets avaient l'air attachés par des cordes. — Tout son corps s'est soulevé au-dessus du lit, sans s'appuyer à rien. On dirait qu'il flottait dans l'air. » (ES, 177)

Soudain, avec son index, le docteur trace sur l'avant-bras de Julie deux prénoms s'enlaçant l'un l'autre : « [O]n peut lire Julie et Jeannot. [...] Jeannot était le nom que la mère du docteur lui donnait lorsqu'il était enfant. » (ES, 97) L'humour n'est pas exempt de ce roman où Anne Hébert donne à voir que le sens du monde ici-bas se trouve dans l'âme de qui l'observe et l'interprète.

Le chapitre précédent (le vingt-sixième) se terminait sur la « voix tonnante » de Philomène appelant son fils à s'unir avec elle (ES, 96). Le vingt-septième chapitre s'ouvre sur la « voix brisée, étrangement enfantine » de Julie gémissant : « Joseph, Joseph ! » Ce petit chapitre d'une page se clôt sur la fuite du docteur Painchaud, que l'on retrouve plus de dix chapitres plus loin en pleine extase amoureuse, demandant à être conduit au bordel pour assouvir le feu qui vient de s'éveiller en lui :

La peur le ronge d'être brusquement réveillé, au milieu de la nuit, par une terrible apparition qui lui écrase la poitrine, avant de l'abandonner, en pleine extase amoureuse. [...] [S]on visage change aussi, à vue d'œil. Ses joues rondes et roses (où jusqu'à présent seuls quelques petits poils follets parvenaient à pousser) se noircissent de barbe forte, dès six heures du soir. [...] Il en vient à négliger toute pratique religieuse, ainsi que les amples jupes maternelles des bonnes sœurs, auprès desquelles, pendant si longtemps, il s'était réfugié. [...] Toutes ces vierges-mères le protégeaient (comme un doux bataillon de saintes) des créatures de la ville [...]. (ES, 133)

Par Julie, ce « vieux garçon très sage et chaste » (ES, 72) est enfin révélé dans son désir incestueux : il pourra donc remplacer Joseph dans le programme diabolique d'engendrement de la sorcière. Depuis qu'il a inscrit son nom d'enfant en lettres de sang sur le bras de Julie, Painchaud fait des cauchemars qui le réveillent « en pleine extase amoureuse ». Et c'est en tant qu'homme à la virilité enfin acquise qu'il reviendra « sauver » Julie jusqu'à l'engrosser d'un être dont tous les signifiants narratifs nous invitent à entendre qu'il est bien, lui aussi, un « enfant du sabbat ». Le récit de cet accouplement superpose la trivialité d'un coït à l'ensorcellement de la possession. C'est pendant la violente tempête que Painchaud revient sans se faire voir au couvent et « visite » sœur Julie, enfermée seule depuis des semaines :

Il se penche sur sœur Julie, veut lui avouer qu'il l'aime comme un fou, qu'il la désire comme un homme, en pleine lumière, en pleine réalité. [...] Ses grandes mains fraîches et grasses, de plus en plus fiévreuses, caressent le corps blessé de sœur Julie. Il éprouve, à la limite de ses forces, toutes les plaies de sœur Julie, comme si elles étaient siennes. Doucement, il glisse avec sœur Julie dans son enfer à elle. Jamais il ne pourra ramener cette femme sur la terre habitable. C'est elle plutôt qui l'entraînera dans un gouffre. (ES, 162)

L'aumônier Flageole produira lui aussi son savoir en déclarant la jeune fille possédée, entrant avec elle dans la danse, espérant secrètement parvenir à l'exorciser (ES, 159-160). Il en sera rendu incapable, rattrapé par son asthme au moment où il récite pour tout le couvent la Prière de Léon XIII, dont nous pouvons lire les

premières phrases en français dans le texte. Parvenu aux « démons répandus dans l'air » (ES, 148), il s'étouffe et craint de mourir sur-le-champ. Le grand exorciste, fervent passionné des étoffes, sera quant à lui visité en rêve, juste après la séance d'exorcisme où la possédée l'a fait complice de sa grossesse, par une sœur Julie transformée en ballots d'étoffes somptueuses dans lesquels il aspire à se vautrer (ES, 171).

Derrière les murs du couvent, le docteur Painchaud, l'aumônier Flageole et le grand exorciste connaîtront grâce à Julie l'assouvissement de leurs désirs harnachés et inavouables. À travers leur regard, le corps de l'hystérique se dévoile dans sa beauté ensorcelante. Les cicatrices que nous lui connaissons seront transfigurées en stigmates par la magie du christianisme qui change le vin en sang et le désir en maléfice.

Le projet de Julie, d'engendrer un enfant né d'elle seule, s'accomplit. Le docteur Painchaud doutera de sa paternité, confondant la réalité avec son cauchemar. En l'examinant quelques mois après l'avoir visitée, il interrogera Julie en « mari ombrageux et soupçonneux (ES, 176) ». La conversion bien relative de Julie n'a donc fait que repousser de quelques années le projet d'un enfantement satanique dont le roman nous raconte l'avènement, le sacrifice et la promesse de « résurrection » à l'envers de la Passion. La démente de la sorcière Julie⁵¹ est un pousse-au-crime qui permet d'affirmer à la fin le triomphe de la « méchanceté absolue » (ES, 185) et la vanité des oraisons, puisque la mère supérieure et l'aumônier étrangleront l'enfant, qu'ils perçoivent comme un être maléfique, difforme : « L'abbé Flageole [...] regarde l'enfant, impatient de livrer passage en lui à cette violence qui s'organise et s'apprête. Tandis que son esprit de curé raisonne et rationalise, à qui mieux mieux, invente du même coup le crime et sa justification. » (ES, 186)

Il n'y a pas d'envers à l'histoire catholique qui ne soit l'équivalent de son endroit. Le roman d'Anne Hébert noue ensemble la fuite de Julie hors les murs du couvent où son « Maître » l'attend et les litanies de la Vierge qu'il s'agit de « chanter haut et fort, dans un grand déploiement d'harmonium » afin d'enterrer les cris du Satan, ce nouveau-né qu'on étouffe⁵². La grossesse de Julie n'est ni le fruit d'une fécondation par l'esprit ni une grossesse nerveuse comme aimerait le croire le docteur Painchaud ; c'est une grossesse qui conduit à la naissance d'un enfant que nous ne percevrons qu'à travers les regards ensorcelés de chacun. La fécondation et l'accouchement de la sorcière impénitente qu'est Julie de la Trinité adviendront finalement sans en passer par la magie, le diable ou le Saint-Esprit. Le maître de l'hystérique, c'est le phallus, cette trique du diable qui se retourne comme un gant.

51 « D'ailleurs, elle est folle, cette femme, c'est tout simple, c'est une malade, c'est une hystérique, mais je ne le dis pas. Au lecteur de la découvrir folle ou sorcière. » Cécile Dubé, Maurice Émond et Christian Vandendorpe, « Anne Hébert : entrevue », p. 33. Il semble que la critique l'ait plutôt « découverte » sorcière.

52 Les litanies de la Vierge énumèrent toutes les qualités de la Vierge en des métaphores (*Trône de la sagesse*, *Rose mystérieuse*, *Tour de David*, *Maison d'or*, etc.) ponctuées par les formules « Priez pour nous » ou « Ayez pitié de nous ». (ES, 182-183) Voir : <http://site-catholique.fr/index.php?post/Litanies-Sainte-Vierge-Marie> (page consultée le 7 août 2016).

SYMPTÔMES ET SORTILÈGES

Le corps de Julie occupe dans ce roman une place centrale. Vu par tous, il est sous l'emprise de phénomènes étranges et ne cesse à lui seul de provoquer le déchaînement de forces obscures. Le « mauvais œil » de la sorcière jette les sorts à qui sait les attraper, et les stigmates apparaissent sur la chair blanche de la jeune fille comme des écritures en acte au gré des extases ou des visions de chacun.

De là, le lecteur n'a plus qu'à se laisser porter par cette oscillation qui va des phénomènes apparemment fantastiques à leur démystification disséminée dans les détails du récit. S'il est vrai que le diable se cache dans les détails, on en reconnaît ici l'étoffe dans les allusions discrètes mais précises qui permettent de maintenir la fiction dans son registre analytique. De la *stigma diaboli*, nous connaissons la cause; et si, devant ces cicatrices de blessures d'enfance, la mère Marie-Clotilde et Flageole sont effrayés, voire envahis, par des visions que l'on peut dire directement issues de leurs fonctions et de leurs savoirs respectifs (ES, 179-181), c'est en parfaite conformité avec toute la logique de ce roman qui n'a cessé de nous tenir en équilibre entre deux mondes. L'apparition mystérieuse des égratignures découvertes sur le corps de Julie un matin, alors qu'elle se trouve enfermée et « surveillée » par la sœur infirmière, semble inexplicable. Et le roman nous laisse suspendus à la résolution de ce mystère qui finira par s'éclaircir plus loin, aux dernières lignes de cette histoire. En attendant, nous avons suivi Julie qui vient de traverser en rêve la forêt de son enfance et s'en trouve comme par magie tout écorchée. À ce mystère s'en ajoute un autre, celui d'un étrange ravage ayant eu lieu cette nuit-là dans le parloir parmi les plantes nombreuses que l'on vient de retrouver roussies et piétinées (ES, 122, 126). Que Flageole l'aperçoive une nuit riant insolemment dans la chapelle puis s'évadant par le clocher ne saura plus vraiment nous mystifier lorsqu'on découvrira que l'aumônier est en quête de visions, capable qu'il est, à force de patience et d'insomnies, de les susciter avant de sombrer dans le sommeil. Reste sans doute à comprendre comment, plongée dans l'hypnose que provoquent ses souvenirs d'enfance, Julie a pu sortir de sa cellule. Le roman reporte la résolution des mystères qu'il fabrique tel un ensorcellement à décrypter.

Les vœux que Julie demande en pensée à son père d'exaucer, visant à réduire à néant l'innocence joyeuse de sœur Gemma et à destituer l'aumônier Migneault, qui l'a pour ainsi dire démasquée, seront par elle-même accomplis et à peu de frais. Un simple vol des hosties dont Gemma est la gardienne provoque la punition de la pauvre sœur, envoyée à la cuisine où tout la dégoûte. Un vol peut-être inconscient, puisque dans la vision qui couvre cette disparition, Philomène et Abélard se vautrent sur l'autel de la chapelle et croquent des hosties comme des biscuits soda. Le rire clair et répété de Julie lors de l'homélie quotidienne du déficient Migneault suffira à provoquer chez ce piètre orateur une honte qui le conduira au suicide (ES, 53-54). De même, la mort de la vieille sœur Amélie, couchée depuis trop longtemps à l'infirmerie, qui nous est racontée comme l'effet d'un foudroiement par le simple regard de la sorcière (ES, 63), est explicitée quelques pages plus loin comme un acte délibéré de Julie répondant à un vœu de la malade, à elle adressé en secret, la « sorcière » n'ayant eu qu'à imposer à l'agonisante la descente marche à marche du grand escalier pour lui faire perdre à jamais le souffle (ES, 68).

Si l'on a, au fil de la lecture, cette impression étrange qu'Anne Hébert a opté pour le fantastique — le frigo détraqué, les couteaux de cuisine volés, l'assassinat de la prostituée détentrice d'un savoir sur l'histoire de Julie, l'effondrement de sœur Gemma, etc. —, on découvre à la fin, dans les derniers mots du roman, que celle que l'on croyait depuis longtemps enfermée à double tour dans la pièce contiguë à l'infirmerie (*ES*, 106) entre et sort de sa prison en passant par la fenêtre qui donne sur la rue grâce à un système de poulie et de cordes dont on nous a bien dit l'existence et la fonction quelques chapitres auparavant et qui « lui est d'un grand secours une fois de plus » (*ES*, 185) pour fuir le couvent⁵³. Quant aux deux sœurs chargées de la surveiller, la sœur infirmière et la sœur économe, elles seront tour à tour envoûtées, voire converties aux jouissances que Julie leur enseigne, ce qui laisse supposer qu'elle a pu s'échapper par l'infirmerie lorsque ses gardiennes relâchaient le guet⁵⁴. Il reste les pressentiments et les vœux de mort qui semblent s'accomplir et resteront quant à eux tout à fait mystérieux. Mais le cadre du roman nous laisse comprendre que tout ici est livré à l'interprétation des personnages chez qui le délire et l'envoûtement parviennent à tordre le réel sur son axe. La magie fonctionne de part et d'autre des croyances. Mais c'est à l'hystérie qu'il faut revenir pour reconnaître, dans cette structure romanesque, un rôle particulier qui convoque l'histoire populaire et l'histoire clinique.

En ne donnant pas voix à un narrateur omniscient, le roman enferme la représentation dans un espace éminemment subjectif. Seul le contraste des notations d'un foyer perspectif à l'autre permet d'échapper aux illusions que le délire de Julie et la foi de l'Église ne cessent d'alimenter. Ce qui frappe dans cet univers catholique fictionnalisé, c'est la défaillance des pères. Subjugués tour à tour par l'œil « jaune » de la sorcière, ils succombent tous sans exception à ses charmes... maternels. Migneault demande à se confesser dans ses jupes, Flageole la sacre sorcière de mère en fille dans son rapport adressé à l'archevêché, le grand exorciste craint d'être damné pour complicité avec la possédée; quant à Adélard, c'est un père incestueux et violeur. Julie entretient autour d'elle le discours sur sa possession, et soutient de ce fait l'institution catholique. En assassinant Malvida Sansfaçon, qui aurait révélé son « secret », à savoir la trivialité de son ascendance et la causalité incestueuse de sa folie, elle empêche le désenchantement et confirme chacun, comme sa mère le faisait avant elle, dans sa croyance. En cela, elle est, en bonne hystérique, la gardienne féroce et revendicatrice du père impuissant que le roman — où les hommes sont aussi hystériques que les femmes — met en scène. La Sainte Mère l'Église triomphe en absorbant en elle la violence qu'elle refoule depuis des siècles, mère dévorante sous la tutelle dérisoire d'un Pape en qui la supérieure du couvent ne voit qu'un « mâle certifié » (*ES*, 55). Il s'agit dans cette écriture déchaînée de montrer la violence de

53 « Un escabeau a été placé dans le corridor, contre la porte de sœur Julie. [Les sœurs] ont inventé un système ingénieux de poulie, de cordes et de petits paniers pour ravitailler sœur Julie et la débarrasser, à mesure, des assiettes sales et des pots de chambres. » (*ES*, 158)

54 « La sœur économe (géniale en affaires mais absente à tout le reste) s'efforce de soigner et de surveiller sœur Julie, en remplacement de la sœur infirmière révoquée. » (*ES*, 138) Cette dernière, en effet, a « vu » les hallucinations que lui a décrites Julie, entièrement subjuguée par les « pouvoirs » qu'elle suppose à la possédée (*ES*, 130).

l'inceste généralisé ; car le monde de la profanation et du blasphème est le même que celui de l'adoration perpétuelle.

+

Ce que le roman éclaire d'une lumière crue, c'est l'impasse du désir féminin dans un matriarcat tout-puissant. Ce roman amoral et scandaleux met à nu la complicité des mères et des filles dressées contre l'assomption du féminin et de la castration qu'il suscite. Le maternel n'est pas l'équivalent de la féminité. Il en est bien plutôt l'écran que l'on ne déchire pas sans angoisse, que l'on soit homme ou femme. Hébert fait de la sorcière une mère pourvoyeuse de mort et montre son indissociable appartenance à l'Église. Si la beauté de Julie éveille en tous et toutes les fantasmes et les plaisirs charnels, elle n'aura quant à elle de satisfaction qu'une fois la mort accomplie et transmise :

— Il faut que la sorcière meure dans le désespoir. C'est elle ! C'est ma mère. C'est moi. Je suis elle et elle est moi. Je brûle ! C'est mon tour à présent. [...] Sœur Julie appelle qui elle ne voit pas, qui elle sait être là, sur le trottoir attendant d'être appelé, afin de venir habiter de plain-pied avec elle l'espace étroit de sa possession. (*ES*, 161)

Anne Hébert passe par l'hystérie pour interroger un certain héritage catholique. Et il est évident qu'à l'époque où elle écrit ce roman, époque où le féminisme est un discours légitime qui occupe l'avant-scène, ce n'est pas l'oppression de l'Église ni la splendeur de la vie sauvage soi-disant affranchie des interdits sexuels qui l'occupent. En fictionnalisant l'histoire à partir des rituels catholiques, elle éclaire d'une lumière inédite le présent. Le Québec a rejeté son passé catholique. Son roman vient troubler le paysage culturel désormais « émancipé », en projetant sur lui un passé inanalysé. Rejeter jusqu'à souhaiter l'ignorer une institution catholique qui a longtemps structuré les mentalités ne suffit pas à produire l'assomption d'une culture souveraine. La sorcière d'Anne Hébert — en laquelle toute une critique féministe a voulu reconnaître la figure de la révolte faite femme — n'est en fait que le masque grimaçant d'un assujettissement au pouvoir qu'elle prétend renverser. En cela, ce roman fait, encore aujourd'hui, scandale.