

Les Cordes-de-Bois d'Antonine Maillet, ou La vraie vitalité acadienne

Myra Hogue

Number 44-45, Fall 2017, Spring 2018

Perspectives critiques et comparatives sur l'activité théâtrale et littéraire au sein des francophonies minoritaires nord-américaines

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1055903ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1055903ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université d'Ottawa
Centre de recherche en civilisation canadienne-française

ISSN

1183-2487 (print)

1710-1158 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Hogue, M. (2017). *Les Cordes-de-Bois* d'Antonine Maillet, ou La vraie vitalité acadienne. *Francophonies d'Amérique*, (44-45), 37-59.
<https://doi.org/10.7202/1055903ar>

Article abstract

Expressly referring to La part du diable, an essay which describes the deconstruction of the Quiet Revolution's discourse undertaken by Jacques Ferron in his novel Le Saint-Élias, this paper will analyse Antonine Maillet's novel Les Cordes-de-Bois and its subversion of the hegemonic representation of Acadia that is Longfellow's Evangeline and the religious doctrine associated with it. Les Cordes-de-Bois offers, indeed, a portrait of Acadians and their clergy who do not respect the Church and its uncompromising application of a penitent doctrine but, as an ode to the imperfect terrestrial life, circumvent every rule. In this universe worthy of "the real vitality of Acadians," a compassionate lecture of The Gospel supplants religious dogmatism and sinners supplant respectful believers.

Les Cordes-de-Bois d'Antonine Maillet,
ou La vraie vitalité acadienne

Myra Hogue

Université de Montréal

Vois : je mets aujourd'hui devant toi la vie et le bonheur, la mort et le malheur. Moi qui te commande aujourd'hui d'aimer le Seigneur ton Dieu, de suivre ses chemins, de garder ses commandements. J'en prends à témoin aujourd'hui contre vous le ciel et la terre : c'est la vie et la mort que j'ai mises devant vous, c'est la bénédiction et la malédiction. Tu choisiras la vie pour que tu vives, toi et ta descendance en aimant le Seigneur ton Dieu, en écoutant sa voix et en t'attachant à lui. C'est ainsi que tu vivras et que tu prolongeras tes jours, en habitant sur la terre que le Seigneur a juré de donner à tes pères Abraham, Isaac et Jacob.

DEUTÉRONOME, 30, 15-20

DANS LA REPRÉSENTATION DU PEUPLE ACADIEN et de son histoire, une œuvre en particulier a longtemps prévalu sur les autres : *Évangéline* de Henry W. Longfellow. Dans son analyse retraçant le déploiement de ce poème dans le temps et les différentes cultures, le sociologue Joseph Yvon Thériault note justement qu'il se trouve être « au centre de la construction et du déploiement identitaire » du peuple acadien (2013 : 12). De façon similaire, Denis Bourque affirme que le récit de Longfellow a doté la population acadienne de son « épopée fondatrice » (2004 : 81). Loin de partager cette perspective identitaire, l'écrivaine Antonine Maillet, participant de ce que Thériault nomme le mouvement anti-*Évangéline* (2013 : 199), ne cache pas son refus de considérer l'œuvre de Longfellow comme une représentation valable de l'identité acadienne. Comme le rappelle Marie-Linda Lord, Maillet fait, d'ailleurs, bien plus que simplement refuser la figure d'*Évangéline* ; elle « inscrit [son œuvre littéraire] dans un projet de constitution identitaire

visant un renouvellement du système référentiel» (2010: 27). Lord reconnaît, en effet, le rôle clé de Maillet dans le renouvellement de la littérature acadienne :

Avant la publication de *Pointe-aux-Coques*, la littérature acadienne était dominée par l'archétype de la légendaire Évangéline. La littérature est alors au service de la cause nationale et porteuse du discours hégémonique. Cette pratique change sous la plume d'Antonine Maillet (2010: 20).

L'œuvre mailletienne, « dès son premier roman » (Lord, 2010: 20), libère la littérature acadienne de son aliénation par un discours uniforme et dominant, celui d'*Évangéline*.

Dans cet ordre d'idées, il semble possible de soutenir, à l'instar de Robert Viau, « [qu']Antonine Maillet a fait pour son pays ce que Jacques Ferron a fait pour le Québec: transcrire et transformer l'histoire » (1997: 226). Cela est d'autant plus vrai lorsque l'on s'attarde au sixième roman de l'écrivaine, pourtant relativement négligé par la critique, *Les Cordes-de-Bois*. Suivant l'étude minutieuse de Jacques Cardinal concernant *Le Saint-Élias* (1972) de Ferron, l'écrivain québécois déconstruit le discours dominant au Québec à cette époque, soit le discours de la Révolution tranquille, qui conçoit le peuple canadien-français comme « un peuple soumis au pouvoir du clergé [...] [et] rongé par le silence mortifère de l'impuissance » (Cardinal, 2015: 141-142). À ce discours pessimiste et mortifiant, Ferron oppose plutôt la vision « d'un peuple (dont une partie du clergé) capable de ruser avec le pouvoir, de composer avec les aléas de sa condition historique » (Cardinal, 2015: 141). En effet, face à un discours hégémonique qui considère l'Église comme un pouvoir uniquement dominant, intransigeant, et le peuple canadien-français comme résigné et soumis à cette institution mortifiante, Ferron propose une représentation positive du peuple canadien-français et du clergé dans laquelle ceux-ci s'accommodent, rusent, bref déjouent l'intransigeance dogmatique et, ce faisant, assurent la vitalité, la survie de leur communauté.

De manière tout à fait comparable, la présente étude montrera que *Les Cordes-de-Bois* de Maillet est une œuvre qui renverse l'hégémonie discursive de l'*Évangéline* de Longfellow et la doctrine religieuse lui correspondant. Si le poème de Longfellow semble, suivant le passage du Deutéronome cité en épigraphe, opter pour le duo mort-malédiction puisque les Acadiens, et surtout les Acadiennes, y sont présentés comme des êtres pieux, souffrants et résignés face à un destin mortifère

inéluçtable, le roman de Maillet paraît plutôt se structurer autour du précepte biblique : « Tu choisiras la vie. » En effet, tel qu'on l'exposera par la suite, les personnages clés du roman de l'écrivaine acadienne, y compris une partie du clergé, semblent prendre parti pour un rapport au monde valorisant la « vie » dans tout ce qu'elle a de souple, d'instable et de relatif. Cette approche nécessairement remplie de dynamisme, d'adaptabilité, voire de laisser-faire paraîtra, d'ailleurs, assurer la survivance de la communauté, tant fictive que réelle, représentée dans ce roman.

Plus précisément, notre étude proposera, premièrement, de faire une plongée dans l'univers ferronien, à partir de l'ouvrage intitulé *La part du diable* de Cardinal. Cela nous permettra de développer un outil de comparaison et un cadre théorique pour l'analyse du roman de Maillet. S'ensuivra l'exposition de la représentation de l'Acadie et de la religion dans *Évangéline* et, par opposition, dans l'imaginaire mailletien. Dans un troisième temps, il s'agira, bien sûr, de se pencher plus avant sur le roman de Maillet lui-même. Plus justement, l'étude des *Cordes-de-Bois* s'attardera d'abord et avant tout à la division, centrale dans le récit, de la population en deux clans distincts : les gens d'En-bas et les gens d'En-haut, pour reprendre les catégories propres à l'univers mailletien. On verra comment, au cœur de cette rivalité, se trouvent deux approches de la vie et de la religion tout à fait antagonistes : alors que les gens d'En-bas prônent un discours de la pénitence, de l'abnégation, de l'inflexibilité et de l'intransigeance doctrinale, les gens d'En-haut valorisent plutôt, et ce, au nom de la vie même, le changement, la malléabilité, l'adaptabilité, le pragmatisme, voire la ruse. Non seulement ladite opposition divise-t-elle la population civile, mais, comme il s'agira de le montrer, elle divise aussi la société cléricale. Nous mettrons en évidence la valorisation par le récit de la seconde voie et, surtout, tel qu'il a été mentionné, son importance afin d'assurer la vitalité d'une communauté marginalisée et subalterne. En dernier lieu, la réflexion entamée s'étendra au projet littéraire et historique de Maillet elle-même, à la survivance des Acadiens et des Acadiennes.

***Le Saint-Élias* de Jacques Ferron, un nouveau récit de survivance**

*Le Saint-Élias*¹ paraît en 1972, seulement cinq ans avant *Les Cordes-de-Bois*. À cette époque, le Québec est toujours, selon Cardinal, sur « la scène de la Révolution tranquille » (2015 : 13). Dans un élan de rupture, de distanciation, les partisans de la Révolution tranquille jettent un regard réprobateur sur leur passé, le passé canadien-français. Ce dernier se révèle insoutenable pour les Québécois de l'époque, eux qui sont gonflés d'« idéaux progressistes » (*Ibid.* : 12), puisque le passé correspond, pour eux, à une époque de soumission, de résignation du peuple face à un pouvoir clérical dogmatique prônant la pénitence, la mortification et l'obéissance :

[...] le passé canadien-français apparaît bien souvent comme un monde plutôt inadapté, sinon sclérosé et rétrograde en ce qu'il se confond avec le règne d'une Église dont le discours évoquerait le plus souvent la peur du diable et de l'enfer, le culte de l'humilité et de la pauvreté, l'obéissance, la résignation, la pénitence, la mortification, le châtiment et l'expiation. Autant d'aspects d'une culture chrétienne où le fidèle est dominé par le péché et la culpabilité, le mépris de la chair et des nourritures terrestres. Le monde ne serait selon ce discours qu'une vallée de larmes où chacun est appelé à porter humblement sa croix dans sa quête du salut et de la vie éternelle. L'expérience chrétienne semble alors se résumer au discours doloriste et à la figure du pénitent. L'Église du Canada français est enfin apparue comme étant dominée non seulement par cette piété de la pénitence, mais par une tendance ultramontaine intransigeante et radicale en ce qu'elle plaide en faveur de la prédominance des principes chrétiens sur la vie profane et ses lois (*Ibid.* : 12-13).

L'Église catholique de l'époque se conçoit donc, par les partisans de la Révolution tranquille, comme une Église valorisant une approche de la religion structurée autour des notions de souffrance, de culpabilité, de péché, de mépris de la chair et de la vie présente au profit de la vie future (dans l'au-delà) ainsi qu'une application intransigeante, absolue, de ces préceptes. Or, avec ses personnages et sa prose, Ferron, dans *Le Saint-Élias*, permet de retravailler le récit péjoratif encouragé par la Révolution tranquille. En effet, bien qu'il ne nie pas la présence véritable et prédominante au sein de l'Église d'une approche « abstrait[e] » (*Ibid.* :

¹ Ce roman est nommé ainsi en référence au voilier à trois mâts du même nom rendant hommage au chanoine Élias Tourigny.

45), c'est-à-dire insensible à « la vie profane et ses lois » (*Ibid.* : 12) et, dès lors, intransigeante quant à l'application des « principes chrétiens » (*Ibid.* : 12) :

[...] le récit de Ferron relate [...] une autre expérience chrétienne où, considérant que le bien et le mal s'avèrent irrémédiablement entremêlés, s'impose une lecture de l'Évangile empreinte de miséricorde, de tolérance et de pragmatisme (*Ibid.* : 13).

À la mémoire d'une Église suprême, hégémonique, Ferron substitue une mémoire où, au sein même de l'Église, s'affrontent plusieurs positions, plusieurs « visions pastorales, sinon théologiques » (*Ibid.* : 15).

Dans les faits, Ferron offre, dans son récit, une image du Canada français et de son institution ecclésiastique où coexistent et luttent M^{sr} Laffèche – un « être intransigeant, exalté et dominateur, insensible à l'altérité, et résolu à transmettre le message d'amour et de fraternité de l'Évangile avec la force du guerrier, du croisé, du soldat de la foi » (*Ibid.* : 44) – et Élias Tourigny. Celui-ci est présenté comme un membre du clergé accommodant et terre à terre, qui n'est pas tourné vers l'absolu, mais semble s'adapter au réel, à la vie terrestre : « [Il] s'adapte aux êtres et aux circonstances sans chercher à les faire plier sous l'orthodoxie du discours de l'intransigeant » (*Ibid.* : 43). Il pratique la religion en prenant en considération et en respectant l'humain dans tout ce qu'il a de contradictoire, de complexe et d'imparfait :

Dieu n'a pas demandé de séparer l'ivraie du bon grain, sans doute parce qu'il y en a des deux côtés, du vôtre comme du mien. Mais revenons-en à l'humain, à ce mélange de lait et de fureur, de sang et de tendresse (Ferron, 1993 : 89-90).

Tourigny, par ces paroles, assume la part de mal, de péché qui se trouve en chaque être humain. Cette constatation faite, il devient impossible, en effet, d'appliquer avec intransigeance la loi de l'Église :

Selon la théologie du docteur Ferron, l'ange du bien et l'ange du mal, loin de s'opposer, ne peuvent que se confondre dans le monde ici-bas. Dès lors, comment est-il possible à chacun d'agir de telle manière que triomphent les seuls commandements de Dieu et de l'Église ? Bref, comment marcher droit dans un monde fait d'imprévisibles détours, de circonvolutions, de zigzags ? (Cardinal, 2015 : 63)

C'est ce rapport réaliste à la nature humaine et à l'application de la doctrine catholique qui permettra, d'ailleurs, au chanoine Tourigny d'assurer « l'épanouissement de la communauté, ou, dit autrement, la vitalité »

(Gilbert et Lefebvre, 2008 : 33) de sa communauté, de sa paroisse et, par là, d'assurer sa survivance. La vitalité d'un groupe peut, en effet, correspondre à sa « capacité [...] de survivre et de s'épanouir » (*Ibid.* : 29).

Face au problème que représente pour l'Église « la mauvaise influence du docteur Fauteux sur les paroissiens [...] [,] d'emblée coupable d'être libéral » (Cardinal, 2015 : 36), Tourigny prend le parti d'être tolérant et miséricordieux à son égard. Plus précisément, le chanoine « plaide en faveur du pragmatisme (le docteur étant utile à la collectivité) et de la tolérance (l'autre étant accepté en sa différence et ses limites) » (*Ibid.* : 36), et, par ce pragmatisme, « œuvre à la cohésion et à la pérennité de la vie paroissiale » (*Ibid.* : 42). Dans les faits, afin de réintégrer le docteur Fauteux dans les bonnes grâces de l'Église, le chanoine Tourigny s'éloigne des préceptes rigides et intransigeants de celle-ci et opte pour la « voie étroite de l'Évangile » (*Ibid.* : 85), c'est-à-dire une compréhension du bien et du mal inspirée de l'Évangile selon Matthieu selon laquelle le commandement « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » est le deuxième en importance (*Ibid.* : 40). Le docteur Fauteux, s'il refuse d'assister à la messe et de suivre les règles strictes de l'Église, demeure fondamentalement un bon croyant en ce qu'il respecte cet important commandement en soignant son prochain. Bref, il assouplit les critères, « [il] en appelle à la préséance de l'Évangile sur la pratique chrétienne ordonnée par le droit canon et le catéchisme [...] » (*Ibid.* : 41). Prenant la décision personnelle de valoriser le discours de l'Évangile plutôt que le discours dominant, « le chanoine fait montre [...] d'une indépendance d'esprit – sinon d'une audace qui se confond avec de l'hérésie [...] » (*Ibid.* : 41).

Dès lors, on assiste à un tout autre « récit de survivance ». Contrairement à la version traditionnelle de ce récit, qui se caractérise par « l'exaltation de la vocation agricole et de la vie rurale, gage de la sauvegarde des valeurs chrétiennes, par la providentielle mission civilisatrice et évangélisatrice du peuple canadien-français en Amérique » (*Ibid.* : 12), la survivance se voit ici garantie par le contournement de la stricte doctrine catholique, c'est-à-dire par l'application partielle et pragmatique de cette doctrine. Ainsi, pour reprendre encore une fois les mots de Cardinal :

Ferron aura en cela remis en cause le discours de la Grande Noirceur [...]. Au discours d'un peuple soumis au pouvoir du clergé, tenu en marge de l'Histoire et du politique, Ferron, maître de la diablerie, aura opposé celui d'un peuple (dont une partie du clergé) capable de ruser avec le pouvoir [...]. Ferron aura imaginé son peuple non pas simplement misérable, rongé par le

silence mortifère de l'impuissance, en attente d'un âge de la parole libérateur comme le veut aussi une certaine doxa de la Révolution tranquille [...] (*Ibid.* : 141-142).

Si l'existence d'une Église prescrivant avec autorité une doctrine pénitente à un peuple acceptant son sort n'est pas fausse, Ferron lève le voile sur l'hétérogénéité des positions et des croyances. En ce sens, ce que l'écrivain déconstruit ici, c'est d'abord et avant tout le caractère uniforme et suprême de l'Église que lui supposent les partisans de la Révolution tranquille, uniformité qui, elle, est erronée. L'auteur du *Saint-Élias* prend bien soin, d'ailleurs, de déconstruire le discours de l'homogénéité dans toutes les sphères possibles dont, entre autres, le discours fondé sur l'illusoire homogénéité de l'identité française de la population, qui se révèle en fait plutôt métissée (*Ibid.* : 97). L'œuvre de Maillet déconstruit de façon analogue un récit hégémonique selon lequel la population acadienne respecterait pieusement la sagesse catholique et accepterait ainsi sans condition sa situation mortifère. Une analyse d'*Évangéline* de Longfellow, figurant un peuple martyr, permettra de bien comprendre par la suite tout le travail de remaniement effectué par Maillet.

La représentation d'une Acadie martyre dans l'*Évangéline* de Longfellow

Comme il a été mentionné plus haut, le poème de l'écrivain américain, et surtout son héroïne, joue indéniablement un rôle phare dans la représentation de l'histoire acadienne et dans la constitution de l'identité de ce peuple. Ce discours hégémonique articulé autour de la figure d'Évangéline est semblable à celui qui est dénoncé et déconstruit par l'écrivain du *Saint-Élias*. En effet, dans ses études², Robert Viau montre que la représentation d'Évangéline et de son peuple par Longfellow implique les mêmes valeurs (inspirées de la doctrine religieuse) de piété, de résignation et de souffrance muette que celles auxquelles s'opposait l'œuvre de Ferron. *Évangéline*, comme le souligne Viau (1997 : 22-23), raconte l'aventure du personnage éponyme – « [l]a plus belle parmi toutes ces filles / [l]a plus pure au milieu des vierges si gentilles » (Longfellow, 2005 : 75), « adorant dans son cœur Dieu qui l'avait bénie » (*Ibid.* : 29) et comparable à une

² *Les grands dérangements : la déportation des Acadiens en littératures acadienne, québécoise et française* ainsi qu'*Antonine Maillet, 50 ans d'écriture*.

« sainte » (*Ibid.* : 33) – et de Gabriel – « [n]oblest of all the youths³ » (*Ibid.* : 74). Il s'agit de deux Acadiens vivant dans un pays « bucolique » et rempli de « gens simples, religieux et paisibles » (Viau, 1997 : 25), mais tragiquement séparés lors de la déportation des Acadiens, condamnés à l'exil par les Anglais.

À la suite de cet événement malheureux au cours duquel « 1 300 [d'entre eux] sombrèrent en plein océan » (Maillet, 1971 : 8) et qui, par l'influence même du poème de Longfellow, devient central dans « l'imaginaire entourant l'Acadie » (Thériault, 2013 : 118), Évangéline et son peuple prennent une véritable posture de martyrs. Loin de s'insurger, les Acadiens et les Acadiennes dans la version américaine de cette histoire « accept[ent] [leur sort] avec une force et une résignation chrétiennes. Ils forment ainsi un peuple martyr » (Viau, 1997 : 26), c'est-à-dire un peuple qui « a souffert la mort pour sa foi » (Centre national de ressources textuelles et lexicales, 2012). En remettant leur destinée entre les mains de Dieu et en se résignant, du même coup, à demeurer en exil plutôt que de tenter un retour au pays, le peuple du mythique poème condamne, en effet, l'Acadie à disparaître entraînant avec elle sa population. On retrouve cette posture de résignation et d'acceptation chez Évangéline, le personnage central du récit, qui, tragiquement séparée de son fiancé, attendra toute sa vie de le retrouver. Suivant le conseil d'un prêtre de remettre son destin entre les mains de Dieu (Viau, 1997 : 24), la jeune Acadienne passera sa vie à espérer, dans la chasteté et la piété, le retour de Gabriel. Choissant de ne pas « refai[re] sa vie » (*Ibid.* : 24), mais se dévouant plutôt à ce fiancé disparu, Évangéline sacrifie sa vie à ce dernier. En ce sens, elle apparaît comme un véritable « symbole de piété catholique » (Viau, 2008 : 168). Plus que cela, Viau avance même qu'« Évangéline aurait été imposée comme héroïne nationale et archétype par l'élite traditionnelle, qui trouvait en elle une incarnation des valeurs de piété, de soumission et de résignation ; en somme, un personnage bien-pensant qui respecte l'Église et l'autorité civile » (*Ibid.* : 168). Bref, dans la représentation du peuple acadien tout comme dans la représentation des Canadiens français, c'est la vision d'un peuple respectant fidèlement la doctrine catholique privilégiant la soumission et la résignation qui prédomine. Pierre Dairon rappelle, par ailleurs, que « les

³ « le plus noble de tous les jeunes » (Nous traduisons).

représentations d'un peuple acceptant son sort [contribuèrent] à une autovictimisation » (2011 : 29) de celui-ci.

L'aspect tragique, souffrant et « larmoyant » (Viau, 1997 : 280) de la représentation américaine de l'Acadie est précisément ce que refuse l'auteure des *Cordes-de-Bois*, comme elle le soutient explicitement dans plusieurs de ses œuvres littéraires et dans les entretiens qu'elle a accordés au fil des ans. Dans le conte *Fanie*, par exemple, elle écrit ceci :

Ce n'est pas que j'en veuille à Longfellow : il a fait un poème, et comme poète, c'était son droit. Ça s'est adonné comme ça que son poème raconte notre histoire, ou cette partie de notre histoire qui s'est jouée autour de ce qu'on a appelé plus tard le Grand Déangement. [...] L'ennui, c'est que sa belle jeune fille sage (Évangéline) soit acadienne, alors qu'on n'en trouve pas de telle en Acadie (Maillet, 1972 : 71).

Refusant d'abord le caractère véridique, authentique du personnage d'Évangéline, Maillet continue en ajoutant que, si Longfellow avait mis dans son poème une véritable Acadienne, il aurait insufflé à son récit un ton bien moins tragique et en même temps plus véridique à son récit (*Ibid.* : 77). Il s'agit donc bel et bien du caractère tragique de l'épopée de Longfellow qui se voit remis en cause ici. Tout au contraire, l'auteure des *Cordes-de-Bois* considère que la matière première, la réalité acadienne, serait mieux décrite par la vitalité, la survivance, plutôt que par la résignation et la malédiction. Contrairement aux personnages du récit de Longfellow qui acceptent leur malédiction, les Acadiens et Acadiennes, dans la conception mailletienne, choisissent systématiquement la vie, la survivance. Le célèbre roman de l'écrivaine *Pélagie-la-Charrette* illustre très bien cette idée. Refusant de rester en exil et choisissant plutôt de rebâtir l'Acadie, « Pélagie incarne cette volonté de vivre, cette détermination des Acadiens à revenir en leur pays [...] » (Viau, 1997 : 237). Autrement dit, « [m]algré les défections, malgré les morts, la vie avait le dessus » (Maillet, [1979] 1990 : 155). Qui plus est, il n'est pas anodin de noter la méthode utilisée pour effectuer ce retour, c'est-à-dire « par la porte arrière et sur la pointe des pieds » (*Ibid.* : 13), ce qui rappelle la ruse, le contournement dont font preuve également les personnages du *Saint-Élias*. Pour Maillet comme pour Ferron donc, l'image de leur peuple fondée sur une vision pénitente et résignée de celui-ci n'est pas adéquate. Les natifs de l'Acadie ne sont pas des martyrs ; ce sont des « rusés » qui assurent la perpétuation de leur communauté. S'inscrivant dans la filiation du *Saint-Élias* et de *Pélagie-la-Charrette*, *Les Cordes-de-Bois* se positionne contre

l'omnipotence dans l'ordre du discours, de la représentation, proposant plutôt un antagonisme entre deux parties de la population : l'une respectant fidèlement le dogme religieux officiel avec ce qu'il nécessite de pénitence et de restriction, l'autre refusant et déjouant toutes les règles dans une véritable ode à la vie.

***Les Cordes-de-Bois* d'Antonine Maillet :
l'antagonisme entre gens d'En-bas et gens d'En-haut**

À l'instar de plusieurs autres œuvres de Maillet, *Les Cordes-de-Bois*, sixième roman de l'auteure, se structure autour d'une lutte entre deux clans bien distincts qui s'affrontent, se chamaillent et sont en compétition tout au long du récit. Ces deux clans sont ici les gens d'En-bas, autrement dénommés les habitants du Pont, et les gens d'En-haut, appelés également les habitants de la butte ou encore, les Cordes-de-Bois. Si, à première vue, il semble que l'opposition entre ces groupes soit simplement géographique – les deux sociétés se définissant par leur lieu de résidence : la première vivant à « l'ombre du pont, au cœur du village » (Maillet, 1977 : 12), donc, en bas de la butte sur laquelle est « juché[e] » (*Ibid.*) la seconde –, le critère socioéconomique se révèle au centre de l'antagonisme. De fait, le premier clan, celui du Pont, est constitué des « bien nantis », soit Ma-Tante-la-Veuve, ses neveux, ses nièces et MacFarlane, un Écossais possédant le monopole de l'exploitation forestière du village. Le second clan, celui des habitants de la butte, est principalement représenté par les Mercenaire (la Piroune et la Bessoune) ainsi que par tous les « hors-la-loi » (*Ibid.* : 309) du village. En outre, on découvre que le statut économique de ces deux communautés est corrélatif à une « philosophie de vie », à un rapport au monde bien distinct, tel que le soutient Viau dans son analyse de la lutte au cœur des *Cordes-de-Bois* :

La mentalité des gens d'un village s'explique donc par leurs atavismes et leur milieu. D'un côté se trouvent les nantis, qui veulent perpétuer une morale et une façon de faire afin de maintenir leurs privilèges ; de l'autre, ceux qui ne possèdent rien et qui, pour cette raison, ne pensent qu'à profiter du moment présent [...]. La pudibonderie, le prosélytisme (et avouons-le, le désir de dominer) [...] s'oppose au « laisser-faire, sauve-qui-peut, fais-ce-que-tu-voudras le plus total et le plus épanouissant » [encore vécu en terre chrétienne] (2008 : 151-152).

Deux attitudes distinctes coexistent donc à l'intérieur de ce village, de cette terre chrétienne, comme beaucoup d'autres à la même époque, l'une ascétique et fanatique, l'autre nonchalante, cette dernière qualifiée d'emblée de plus épanouissante.

Les villageois qui habitent le bas du village, avec Ma-Tante-la-Veuve en tête, forment une communauté qui ressemble à l'image des Canadiens français comme on se les représentait à l'époque de la Révolution tranquille, c'est-à-dire un peuple respectant pieusement les enseignements de l'Église. Ma-Tante-la-Veuve, ses neveux et ses nièces, « tout le monde qui porte le nom de Marie ou de Joseph » (Maillet, 1977 : 34), et MacFarlane, initialement « enfant de messe » (*Ibid.* : 30), respectent avec ferveur les préceptes ecclésiastiques, par exemple, suivre ses cours de catéchisme, faire sa première communion, aller à la messe, payer sa dîme et se marier. Toutes les nièces de Ma-Tante-la-Veuve ont d'ailleurs été mariées en même temps, et ce, afin de les protéger de l'arrivée d'un bateau rempli de marins (*Ibid.* : 39). Et, il est vrai, la religion à laquelle se plient les gens d'En-bas est la même que celle décrite par Cardinal chez Ferron, c'est-à-dire une religion où prédominent le rigorisme et l'ascétisme. Ma-Tante-la-Veuve et les autres de son clan, respectueux de l'Église, mènent effectivement leur existence en pensant continuellement à la « vie éternelle », et ce, au détriment de la vie terrestre et donc corporelle :

Avant tout, la vie était une vallée de larmes et si on était forcé d'y passer c'était pour faire carême (*Ibid.* : 36).

Ma-Tante-la-Veuve elle-même aurait pu, certaines nuits douces, sentir sa peau contre les draps, ou laisser l'odeur de trèfle l'éveiller au petit jour. Mais Ma-Tante-la-Veuve, comme les autres, avant les autres, avait tété la doctrine de la vallée de larmes (*Ibid.* : 148).

La vie terrestre, source potentielle de plaisirs, ne serait-ce que physiques, se voit refoulée, ignorée au nom d'une doctrine religieuse pénitente. Poussant cette idée plus loin, un passage du roman décrit d'ailleurs Ma-Tante-la-Veuve d'une manière qui la rapproche de la Sainte Vierge. La tante de tous les Joseph et de toutes les Marie, en véritable Vierge Marie, paraît perpétuellement vierge, accouchant « par personne interposée [...] [faisant] rarement les petites choses elle-même » (*Ibid.* : 35). Il semble donc que la négation du corps soit l'apanage de la fervente meneuse du premier clan.

De surcroît, celle-ci fait plus que simplement suivre les règles de l'Église catholique : en veillant de façon intransigeante à l'application de ces règles, elle s'assure de leur respect par toute la communauté et, du coup, de leur perpétuation : « Il s'a fait beaucoup de changement dans la paroisse depuis un certain temps ; pourtant, y en a qui nous aviont enseigné que la religion, ça devit point changer » (*Ibid.* : 234). Adressant cette réplique au représentant de l'Église, Ma-Tante-la-Veuve, qui, sur le chapitre du péché, « ne transigeait jamais » (*Ibid.* : 41), lui rappelle le caractère habituellement inflexible de la religion afin de s'assurer de la protection de ce rigorisme. Plus loin dans le récit, lors de la querelle finale opposant son clan aux Mercenaire, la fervente représentante du Pont trouvera d'ailleurs dans cette menace contre l'institution ecclésiastique et sa rigidité la raison profonde de leur mésentente : « Les pauvres ? Mais qui se souciait des pauvres ? On avait une paroisse à sauver, une religion à garder de l'anarchie, l'ordre à rétablir sur les côtes » (*Ibid.* : 314). Sauver la religion de l'anarchie, rétablir l'ordre, voilà la véritable mission du premier clan et non sauver les pauvres. Qui plus est, les représentants de la stabilité doctrinale se tournent justement vers la loi, qu'elle émane de l'Église catholique ou des règles juridiques, c'est-à-dire vers les institutions officielles, fixes, afin qu'elles interfèrent en leur faveur dans leurs multiples disputes avec le second clan. C'est le cas, par exemple, de Ma-Tante-la-Veuve qui se réfère au curé, voire à l'évêque, donc aux représentants de l'institution religieuse, afin qu'ils interviennent en sa faveur. De même, MacFarlane, en chicane avec les Mercenaire, se tourne vers l'institution législative, vers les tribunaux (*Ibid.* : 61). Les gens d'En-bas, dans la droite lignée d'Évangéline, se soumettent, respectent, voire défendent les rigides lois ecclésiastiques.

En revanche, en haut du village résident la lignée des Mercenaire et leurs comparses, tous et toutes des « hors-la-loi », « [des] jureux, [des] buveux, [des] traîneux, [des] coureux de chemins et de galitpote, [...] [des] filles de mauvaise vie » (*Ibid.* : 167) qui frayent avec le « commerce de bouteilles » (Viau, 2008 : 11) et folâtrant avec des marins de passage⁴. Bref, tous les « pécheurs officiels » (Maillet, 1977 : 167) se retrouvent ici. Ce clan, bien sûr, ne respecte aucunement les lois, les autorités, qu'elles soient religieuses ou laïques. Bien au contraire, lorsque confrontés à ces

⁴ La Bessoune est d'ailleurs née peu de temps après la venue d'une goélette, d'une mère « sans père ni mari » (Maillet, 1977 : 87).

autorités, les gens d'En-haut rudent, c'est-à-dire déjouent, contournent les lois :

Mais la langue des Mercenaire ne faisait pas le poids contre celle des MacFarlane devant les tribunaux. [...] La Bessoune était toute jeune quand elle se mit à entendre ce genre de discussions sur les droits territoriaux de sa famille. Et toute jeune elle comprit que sa famille ne gagnerait jamais l'appui des tribunaux. Si les Mercenaire devaient un jour récupérer leurs terres volées, ce serait sans le secours de la force, de l'argent ou de la loi (Maillet, 1977 : 106-107). [...] et puis la justice des hommes, on peut la contourner, la déjouer (*Ibid.* : 163).

La Bessoune, issue d'une « longue lignée de fins renards » (*Ibid.* : 109), comprend très jeune le pouvoir de la ruse, du contournement et affirme explicitement ici son intention de déjouer la loi plutôt que de la respecter. Et elle passera effectivement à l'acte, faisant preuve d'invention et de souplesse (*Ibid.* : 108) tout au long du récit, notamment, lorsqu'elle s'assure d'obtenir le sacrement de la première communion à l'insu du curé (*Ibid.* : 96). La Bessoune, peu intéressée par les enseignements du catéchisme, allant jusqu'à affirmer que c'est « [d]e la marde » (*Ibid.* : 95), échoue son « examen de première communion » (*Ibid.* : 94). Or, loin d'en rester là, c'est-à-dire de respecter la décision et le règlement de l'Église qui considère que la connaissance des dogmes religieux est une condition nécessaire au sacrement de la communion, la Mercenaire « [prend] son destin en main » (*Ibid.* : 96) et, cachée sous son voile blanc, « les mains jointes, les yeux doux et le béret enfoncé jusqu'aux oreilles » (*Ibid.* : 96), consomme « illégitimement » le Corps du Christ que lui sert un curé ignorant. Voilà un stratagème ingénieux certainement, mais tout de même un « sacrilège » (*Ibid.* : 97) aux yeux de Ma-Tante-la-Veuve.

L'irrespect dont font preuve les gens d'En-haut envers les institutions et leurs règles découle du fait que, pour eux, « la vie [était] plus forte que les idées, les coutumes, la morale et les hommes » (*Ibid.* : 237) :

Les Mercenaire vivaient comme s'ils avaient compris que chaque instant de vie est le seul qu'on tienne entre ses mains et qu'une seconde perdue est perdue pour l'éternité. S'ils avaient pu, ils auraient été des gens à tailler dans la vie à grands coups de couteau (*Ibid.* : 214).

Loin de voir l'existence comme une vallée de larmes, de nier le présent au nom d'une vie après la mort, les Mercenaire respectent, au contraire, la vie présente. C'est, d'ailleurs, au nom de cette vie terrestre, charnelle, que la Bessoune remet en cause les enseignements de l'Église :

Depuis longtemps elle avait cherché à comprendre, la Bessoune, pourquoi on donnait toujours priorité à l'âme sur le corps, alors que c'est son corps qu'on traînait toute sa vie et que c'est lui qu'on ressusciterait à la fin des temps pour l'éternité. L'âme, ça lui semblait, n'avait pas assez de choses à faire là-dedans pour avoir tant de choses à dire. Pour nourrir les âmes on faisait jeûner les hommes tout leur carême; on les jetait à genoux durant des heures pour leur dresser l'âme (*Ibid.*: 247-248).

La Mercenaire relève l'incongruité d'une croyance qui fait souffrir les gens au nom de l'âme et nie la seule vraie réalité de ses fidèles : le corps. Le respect de la vie et le respect de la religion sont incompatibles. Cela semble d'autant plus exact que, comme Maillot le rappelle dans *Les Cordes-de-Bois*, la vie mouvante ne peut jamais être comprise dans ce qui est fixe, c'est-à-dire justement les théories, les préceptes, ce qui relève de l'ordre des idées, de l'abstraction :

Les côtes sont un pays, pas un théorème. La vie là-bas, surtout celle du premier tiers du siècle, avait à peu près la logique d'un arbre : une bourrasque, un grain, une grêle, une pluie de soleil, la gelée, le doux temps refont chaque jour le paysage sans consulter les almanachs. [...] C'était trop facile de dessiner des triangles ou des cercles... la vie, elle, n'était pas si ronde ni si carrée que ça (*Ibid.*: 259, 281).

Pas étonnant, dès lors, que les Mercenaire et leurs alliés ne se plient pas aux lois et optent pour une attitude plus souple que celle de la famille de Ma-Tante-la-Veuve. Les habitants de la butte semblent véritablement calquer leur attitude sur le mouvement continu de la vie, au contraire du premier clan :

C'est le changement qui définissait le rythme de la butte. Les Mercenaire n'auraient jamais deux fois de suite salé leurs cochons de la même façon, s'ils avaient eu des cochons à saler. Comme jamais ils ne construisaient deux cabanes pareilles (*Ibid.*: 213).

De même, les membres de la butte sont vus comme les tenants, non pas de l'ordre, mais bien du désordre. Ils sont même perçus comme la source de tout désordre dans le pays. De fait, les Mercenaire sont décrits comme étant « né[s] des eaux » (*Ibid.*: 19), puisque leur ancêtre est arrivé par bateau. La Bessoune, une des Mercenaire, est également décrite comme étant « issue d'une alliance [...] [avec] les vents du large » (*Ibid.*: 71), ou encore « de la mer et des vents du nord » (*Ibid.*). Et, comme le rappelle Thadée à Louis : « Tout désordre vient d'en dehors [...]. Or, au pays des côtes, c'est la mer qui ouvre ou ferme la porte d'en avant sur le monde »

(*Ibid.* : 219). Ainsi, l'association des Mercenaire et des eaux devient, par extension, une association entre celles-ci et le désordre. En somme, « il y a donc [bel et bien], dans ce livre, une chaude lutte entre ceux pour qui “la religion, ça devait point changer” et ceux pour qui la vie était “plus forte que les idées, la morale et les hommes” » (Viau, 2008 : 154). Un pareil antagonisme divise également l'Église elle-même.

Division au sein du clergé : l'arrivée du vicaire au village et le triomphe de l'Évangile

Dans la première moitié du récit, l'institution ecclésiastique est uniquement représentée par le curé du village, allié de Ma-Tante-la-Veuve dans le combat qui oppose les gens du Pont et ceux de la butte. La figure officielle de l'Église dans le village prône une conception de la religion similaire à celle de M^{gr} Lafèche dans *Le Saint-Élias*, rigide et pénitente et valorisant le respect infaillible des dogmes et la privation. En effet, le roman décrit ce personnage, ironiquement, comme un curé « qui n'avait pas l'habitude de plier » (Maillet, 1977 : 166) et comme « un ascète condamnant à tour de bras les excès de la boisson et la bonne chère, [mesurant] soixante pouces de taille [...] » (*Ibid.* : 164), une description tendant à discréditer d'emblée sa position puisque lui-même, suivant sa taille, ne la respecterait pas. Or, dans la seconde moitié du récit, survient un jeune vicaire. À première vue, le nouvel arrivant a tout ce qu'il faut pour faire partie de l'institution religieuse défendue par le curé ainsi que par les gens du Pont. Cela est d'autant plus vrai que le vicaire sort tout droit du séminaire et qu'il aurait renoncé « à une brillante carrière de professeur en théologie et en droit canon pour venir sauver les âmes de la paroisse » (*Ibid.* : 163). Il semble donc posséder pleinement les doctrines de l'institution religieuse, de la Sainte Église. Toutefois, dès son arrivée au village, le vicaire comprend bien que ces enseignements ne lui seront pas suffisants. La réalité à laquelle il fait face nécessite plus qu'un savoir officiel, abstrait, elle nécessite de l'adaptabilité :

Il avait fait des études solides, le vicaire: de la morale, du droit canon, de la casuistique. Mais on ne lui avait rien dit au séminaire sur les lettres anonymes. Il avait étudié les personnages de Job, Marie-Madeleine, Jonas dans la baleine préfiguration du Christ, mais pas de Patience. Et rien dans l'Ancien ou le Nouveau Testament ne ressemblait aux Mercenaire (*Ibid.* : 174).

Le vicaire comprit tout de suite qu'il ne lui serait pas facile de donner le même diapason à toute la paroisse et qu'il lui faudrait beaucoup de souplesse. Heureusement, ce n'est pas ce qui manquait au vicaire, de la souplesse (*Ibid.* : 166).

De manière tout à fait semblable au chanoine Tourigny, le vicaire des *Cordes-de-Bois* prend acte de la nature de la communauté qui lui est confiée, une communauté hétérogène dont certains membres excèdent tous les personnages consignés dans les récits religieux, et voit dans la souplesse la seule solution possible afin d'assurer l'harmonie, c'est-à-dire la cohésion de cette dernière. Plus encore, en adoptant une approche plus souple et à échelle humaine, réaliste, de la religion, le jeune prêtre, tout comme Tourigny, prône les valeurs évangéliques de miséricorde et d'amour du prochain, agissant avec compassion envers les Mercenaire (véritables chrétiens aux yeux de l'Évangile⁵) et les plus démunis. En effet, comme le rappelle Viau, « le jeune prêtre sympathise avec les pauvres, qui ne demandent qu'« un peu de pain et de chaleur humaine », car il a appris « à ne jamais faire le dégoûté devant la nature et la vie » » (2008 : 153). Maillet ouvre donc, au cœur même du clergé, une brèche par laquelle s'insinue une approche plus « terre à terre », plus miséricordieuse de la religion. Ainsi, à la suite de Viau, il est possible de faire le constat que l'œuvre de Maillet n'est pas anticléricale, elle est anti-rigidité :

Est-ce une œuvre anticléricale? Maillet s'oppose à une vision janséniste de l'Église, mais non au message évangélique. « Un chrétien, dit-elle, se devrait d'être anticléric, en ce sens qu'il se devrait d'être contre tout ce qui est sclérosé, encrassé, fermé » (2008 : 154).

La malléabilité a, de toute évidence, la part belle dans l'univers mailletien.

L'adaptabilité des Mercenaire ou la survivance d'une communauté

Dans le débat opposant les Cordes-de-Bois aux habitants du Pont, la préférence semble, il est juste de le réitérer, être accordée aux Cordes-de-Bois

⁵ Comme le docteur Fauteux, les Mercenaire tendent, eux aussi, la main à leur prochain, c'est-à-dire qu'ils font preuve de charité chrétienne. De fait, à la suite de la « vente des pauvres » (Maillet, 1977 : 300), ce sont les Cordes-de-Bois qui, même si « la charité ce n'est pas l'affaire des mécréants et des hors-la-loi » (*Ibid.* : 309), prendront soin des pauvres, et non les gens d'En-bas, plus affairés, comme il a été mentionné, à sauver l'Église que les pauvres.

et à leur rapport au monde valorisant la vie et la souplesse. Cela n'est pas étonnant, l'auteure du roman affirmant explicitement sa préférence pour le clan de la Bessoune et de la Piroune, lors d'une entrevue :

Alors ce monde-là [celui d'En-bas], moi je l'approche et je n'en suis pas. Je serais plutôt du côté des filles du barbier parce que ce sont les adversaires des filles des cordes de bois. Moi, mes origines me situeraient là mais mes goûts, mon choix est du côté de la Beson (Collin, 1976 : 47).

En plus de souligner la partialité de Maillet, cet extrait rappelle également que, suivant le vocabulaire mailletien habituel, les Mercenaire correspondent aux gens d'En-bas, soit le « bas peuple » (Desalvo, 1995 : 330), la classe sociale inférieure. Or, dans *Les Cordes-de-Bois*, ce clan « inférieur » occupe géographiquement la partie supérieure du village. Le positionnement géographique des deux clans n'est pas anodin puisqu'il effectue un renversement de pouvoir. Ce ne sont pas les « bien nantis » qui détiennent le pouvoir, mais plutôt les Mercenaire : « Pourtant ce sont les Cordes-de-Bois qui ont la plus belle vue sur le pays [...] ce qui n'empêche pas ces cordes, du haut de leur butte, de dominer la mer, le pont, et le village accroupi à leurs pieds » (Maillet, 1977 : 12-13). Le choix du vocabulaire est révélateur ici. Les termes « dominer » et « accroupi » paraissent, en effet, associer véritablement le positionnement géographique et la position de pouvoir. De surcroît, et tel que le note Viau, le sixième roman de Maillet va jusqu'à rendre inopérante, jusqu'à neutraliser l'opposition entre les deux clans, et ce, au nom de l'instabilité même :

[G]ens d'En-haut et gens d'En-bas sont interchangeables, [ils] descendent d'un ancêtre commun. Si l'un naît en haut du village et l'autre en bas, cela relève du simple hasard [...] dans ce pays de marées violentes et de saisons intempêtes, tout est en flux et reflux (Viau, 2008 : 151).

L'opposition entre le Pont et la butte apparaît tout à fait dérisoire lorsque l'on prend en compte le caractère relatif, instable de la division de ces clans, leurs membres étant interchangeables. Ce caractère précaire est effectivement annoncé dès le début dans le roman de Maillet :

Si les filles du barbier [membres du clan du Pont] savaient qu'elles furent à deux doigts de naître aux Cordes-de-Bois [...]. Nous sommes tous, au pays, à deux doigts d'un mercenaire, d'un pirate, d'un matelot étranger échoué sur nos côtes un dimanche matin, entre la mer qui gagne et la mer qui perd. C'est si petit le pays. Et des côtes, c'est si instable (Maillet, 1977 : 11).

La division du village entre tenants de la rigidité et tenants de l'adaptabilité se voit déconstruite, rendant la position de l'intransigeance encore plus difficile à soutenir, semble-t-il.

En outre, le choix d'adopter une attitude débonnaire de la part des Cordes-de-Bois se révèle, plutôt qu'une simple affaire de goût, nécessaire. Il semble, en effet, que ce ne soit pas par hasard, mais bien par fatalité qu'une telle attitude a été adoptée. Cela se confirme lorsque l'on s'attarde à la relation conflictuelle entre la Bessoune et les tribunaux. Comme en témoigne l'extrait des *Cordes-de-Bois* déjà cité et dans lequel la digne descendante des Mercenaire se rend compte que, pour obtenir justice, pour «récupérer leurs terres volées» (*Ibid.*: 107), sa famille ne pourra avoir recours à la loi, mais devra plutôt contourner celle-ci. La prise de conscience de la possibilité, voire de la nécessité de ruser découle de la constatation que l'inégalité est inhérente au système judiciaire lui-même. La lignée des Mercenaire «ne gagnerait jamais l'appui des tribunaux» (*Ibid.*, 1977: 107), entre autres, parce que sa langue «ne faisait pas le poids contre celle des MacFarlane devant les tribunaux» (*Ibid.*: 106). La Bessoune décide donc de ruser par obligation. La ruse devient sa méthode de prédilection, la seule possible étant donné que le recours aux institutions officielles lui est refusé. Loin d'être un choix personnel, c'est son appartenance à une communauté marginalisée, non reconnue par les autorités, qui amène la Bessoune à contourner les lois. Qui plus est, l'adaptabilité, la souplesse de la Bessoune et de son clan deviennent indispensables dans la mesure où elles assurent la vitalité de la communauté:

Non, pas encore la Bessoune! On n'en verra donc jamais le bout de cette race. Et puis une race comme celle-là, ça n'a pas de bout. Ça n'a ni commencement ni fin, disait le curé. Tout au plus ça se cache pendant une génération ou deux, ça plonge entre les îles perdues, ou ça s'enfonce dans la forêt; puis un jour de doux temps, ça émerge comme des ours dans les portages ou des phoques sur la baie. Ça avance de biais comme si la génération se continuait sur la voie latérale plutôt que directe (*Ibid.*: 19).

La capacité des Mercenaire de se cacher, puis de surgir, de prendre la voie latérale et non la voie directe, officielle, promet bel et bien leur épanouissement, au sens de développement «sans fin». Loin d'être condamnés à la mort comme les Acadiens et les Acadiennes du poème de Longfellow, les habitants des côtes représentés ici semblent plutôt voués à survivre. La préférence de l'auteure pour ce clan de «fins renards» se révèle tout à fait naturelle lorsque l'on s'attarde à sa propre façon de travailler, à son projet

et à son style littéraire, Maillet usant de façon similaire de la ruse, non par goût, mais par nécessité.

La ruse dans le style et le projet littéraire mailletiens

La Bessoune et ses complices ne sont pas les seuls à user de la ruse afin d'assurer le triomphe de la vie sur une doctrine intransigeante et mortifère. Les thématiques développées plus haut, au contraire, s'inscrivent parfaitement dans le projet littéraire et politique d'Antonine Maillet. Au-delà de la déconstruction du mythe d'Évangéline, le projet mailletien paraît contrer un autre récit hégémonique. En effet, l'auteure semble s'en prendre également à l'« Histoire » (Desalvo, 1995 : 475), soit l'histoire en tant qu'institution, en tant que récit officiel et institué ayant prétention de vérité (Ionescu, 2005 : 181) et d'objectivité (*Ibid.* : 180). Ce récit uniforme et fixe apparaît, selon Jean-Luc Desalvo, comme « l'ennemi par excellence du peuple acadien et de sa petite histoire » (1995 : 475), étant donné « qu'ils ont été ignorés et bafoués par cette Histoire oppressive, voire parfois meurtrière » (*Ibid.* : 475). Maillet elle-même, dans une entrevue télévisuelle dont l'extrait suivant a été transcrit par Desalvo, souligne le caractère meurtrier de l'« Histoire » pour la population de l'Acadie :

Il (le peuple acadien) est encore celui-là qui est en train de naître tous les jours, parce qu'on a toujours essayé de le tuer. Je dis on, c'est pas personne en particulier, c'est même pas les Anglais. C'est l'histoire qui a fait que le peuple acadien a dû recommencer sa vie toujours (*Ibid.* : 475).

Pour contrecarrer les effets néfastes de cette situation, l'auteure des *Cordes-de-Bois* aura précisément recours à la ruse, au contournement.

Puisque l'Histoire, ou la « grande histoire » (Maillet, 1973 : 15), oublie l'Acadie, refuse son existence, sa vie, Maillet se propose de ne plus représenter celle-ci, mais d'exposer les « petites histoires » (*Ibid.* : 15), c'est-à-dire les histoires qui ne traitent pas « des grands hommes et des grands événements qui dirigent la vie d'un peuple, [mais plutôt de] la vie de ce peuple... » (*Ibid.* : 15). Il importe donc, encore une fois, de revaloriser la « vie », d'adopter une pratique proche de la vie afin d'assurer la survie de sa communauté. Et cette « petite histoire », ce récit proche de la « vie », semble véritablement se trouver, selon Maillet, dans les contours, voire les angles morts de l'histoire scientifique – la quête historiographique de Maillet se voyant d'ailleurs qualifiée de quête décentrée (Thibeault,

2012: 10) et ex-centrique (Ionescu, 2005: 177) –, c'est-à-dire dans ce qui relève de la culture populaire, soit la langue orale et le conte populaire. C'est justement le projet du sixième roman de l'auteure dans lequel la narratrice du roman énonce notamment ceci :

C'est comme ça qu'un seul hé-hé! De Pierre à Tom ou les heuh! de la Bessoune m'en apprenait [*sic*] autant sur la petite histoire du pays que toutes les archives conservées dans les voûtes du Parlement de Halifax (Maillet, 1977: 157).

En cela, elle affirme que les simples interjections des habitants et surtout des conteurs du village valent plus en ce qui a trait à la « petite histoire » que tous les documents officiels conservés au Parlement. Les annales gouvernementales ne contiennent pas d'information sur la « petite histoire ». En revanche, la langue orale ainsi que le conte populaire recèlent, eux, la « vie » du peuple acadien.

En effet, le parler populaire est associé chez Maillet à une représentation authentique de la vie, plus que toute autre forme d'expression officialisée, autrement dit, codifiée :

Dès qu'on va contre ce qui est vivant, je crois qu'on se fourvoie. Alors une académie, quelle qu'elle soit, qui veut codifier ou fixer, figer quelque chose qui empêcherait la vie, je suis contre. [...] La vraie langue, la vraie vie c'était la langue de Rabelais. Et c'est après que la langue s'est codifiée, s'est polie, s'est vernie mais s'est appauvrie (Collin, 1976: 41).

La langue de Rabelais, dont s'inspire celle de l'Acadie (Maillet, 1971: 133), détient la « vraie vie », au contraire d'une langue codifiée qui, elle, va « contre ce qui est vivant ». Une fois de plus, d'ailleurs, la rigidité, la fixité, l'intransigeance sont perçues comme mortifères. Le parler populaire, relatif aux différentes populations et aux différentes réalités (vies), se rapproche, à l'inverse, plus de la vie que de la mort. La narratrice des *Cordes-de-Bois* souligne le lien étroit entre la prononciation particulière et l'origine ainsi que le statut des gens de sa communauté :

Je sais aussi reconnaître à leur voix les gens des côtes qui s'étendent entre la rivière Miramichi et celle de Petitcodiac. Ils ont tous dans la gorge de petites bulles qui font glouglou à la moindre apparition d'une diphtongue ou d'une double consonne. Mais surtout ils ont dans les narines tant de vent salin que leurs nasales en sont devenues beaucoup plus graves que permis, ce qui fait dire aux gens des côtes onfont plutôt que enfant ; et ce qui fait dire au reste du pays que les gens des côtes sont des Barbares (Maillet, 1977: 16).

La prononciation distinctive des «gens des côtes» qui «[leur] fait dire onfont plutôt qu'enfant» et qui les caractérise, aux yeux des autres, en tant que Barbares, est aussi éloquente quant à leur histoire, à leur réalité. Suivant la même logique, le conte populaire est aussi nécessaire pour représenter la vie :

Allez demander à Octavie qui râlait sous sa dernière goutte de sang, ou aux pêcheurs de homard qui ont vu partir au large toutes les cages tirées par un seul poisson, aller leur demander à ceux-là ce qu'ils pensent des contes et des histoires vraies. Ils vous répondront comme Thadée à Louis : entre les deux y a la vie; et y a rien de pus vrai de ça (*Ibid.* : 228).

L'histoire vraie ne semble pas suffisante pour rendre compte de cette mixité qu'est la vie, il faut également avoir recours aux contes. En parallèle à cela, il est intéressant de noter que la narratrice elle-même, dans ses interactions avec les conteurs, se doit de ruser afin d'obtenir la matière du récit qui se situe entre histoire et conte. En effet, elle affirme agir de manière «maligne» (*Ibid.* : 179) afin d'obtenir ce qu'elle recherche des conteurs qui, du reste, offrent des versions divergentes de la «petite histoire», ne restreignant donc pas celle-ci à un point de vue immuable.



En conclusion, tout comme Cardinal a cru le percevoir dans *Le Saint-Élias*, le sixième roman d'Antonine Maillet, *Les Cordes-de-Bois*, retravaille lui aussi la mémoire de la population acadienne et déconstruit son caractère hégémonique. De même que Ferron introduisait dans son village de Batiscan des positions théologiques hétérogènes, annulant ainsi la perception univoque du Canada français, les positions de Ma-Tante-la-Veuve, du curé, des Mercenaire et du vicaire cohabitent toutes dans l'univers mailletien. Évangéline, dans le poème de Longfellow, résignée et pénitente, était l'incarnation de son peuple. Ma-Tante-la-Veuve, elle, n'a pas cette chance. Aussi fervente et dévouée à faire respecter les lois de l'Église qu'elle soit, la meneuse du Pont ne peut se débarrasser de tous ces pêcheurs qui s'obstinent à profiter de la vie au détriment de tous les idéaux rigides et néfastes. Après tout, la vie, c'est tout ce que le clan des Mercenaire possède et ils ne sont pas prêts de la sacrifier à coups de genuflexions. Le combat de Ma-Tante-la-Veuve est d'autant plus ardu que certains représentants du clergé prônent eux aussi le pragmatisme, l'accommodement des préceptes

religieux à la vie terrestre, imparfaite, mixte. L'Église n'est pas simplement pénitente et autoritaire; elle se révèle également par la représentation d'ecclésiastiques compréhensifs et prêts à opter pour une attitude plus humaine et vivante, différente de celle qui domine dans l'institution religieuse. De même, les populations ferronienne et mailletienne n'ont pas peur de ne pas respecter cette institution sclérosée, et ce, tout en faisant preuve d'une véritable charité chrétienne. Que ce soit le docteur Fauteux ou encore la Bessoune, les « hors-la-loi » apparaissent effectivement comme les « vrais chrétiens ». Dans leurs romans respectifs, Ferron et Maillet, « maîtres de la diablerie », « ruseurs », montrent bien qu'au-delà de la vallée de larmes, il y a le précepte biblique : « Tu choisiras la vie »; au-delà de la résignation prônée par le discours hégémonique, il y a le choix de représenter la « vraie vitalité » d'une communauté, sa « petite histoire » grouillante de vie et de personnages hétérogènes et irrévérencieux, assurant, du même coup, sa survivance.

BIBLIOGRAPHIE

- BOURQUE, Denis (2004). « Émergence de la littérature acadienne : affirmation identitaire et lutte nationaliste (1875-1957) », *Neue Romania*, n° 19, p. 77-91.
- CARDINAL, Jacques (2015). *La part du diable : Le Saint-Élias de Jacques Ferron*, Montréal, Lévesque éditeur.
- CENTRE NATIONAL DE RESSOURCES TEXTUELLES ET LEXICALES (2012). « Martyr, – yre », sur le site du CNRTL, URL : <http://www.cnrtl.fr>.
- COLLIN, Françoise (1976). « Antonine Maillet : interview », *Les Cahiers du GRIF*, n° 12, p. 44-48; n° 13, p. 41-43.
- DAIRON, Pierre (2011). *Évangéline dans les discours : métaphores nationales et culturelles*, thèse de doctorat, Virginie, Université de Virginie.
- DESALVO, Jean-Luc V. (1995). *Le topos du « mundus inversus » dans l'œuvre d'Antonine Maillet*, thèse de doctorat, Virginie, Université de Virginie.
- FERRON, Jacques (1993). *Le Saint-Élias*, Montréal, Éditions Typo.
- GILBERT, Anne, et Marie LEFEBVRE (2008). « Un espace sous tension : enjeu de la vitalité communautaire de la francophonie canadienne », dans Joseph Yvon Thériault,

- Anne Gilbert et Linda Cardinal (dir.), *L'espace francophone en milieu minoritaire au Canada: nouveaux enjeux, nouvelles mobilisations*, Montréal, Éditions Fides, p. 27-72.
- IONESCU, Mariana (2005). « La quête ex-centrique de l'histoire dans les récits d'Antonine Maillet », *Francophonies d'Amérique*, n° 19 (printemps), p. 177-184.
- LONGFELLOW, Henry W. ([1848] 2005). *Évangéline*, traduit de l'anglais par Pamphile Le May [1870], Montréal, Les Éditions du Boréal. Édition bilingue.
- LORD, Marie-Linda (2010). *Lire Antonine Maillet à travers le temps et l'espace*, Moncton, Institut d'études acadiennes.
- MAILLET, Antonine (1971). *Rabelais et les traditions populaires en Acadie*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- MAILLET, Antonine (1972). *Par-derrrière chez mon père*, Montréal, Éditions de la Bibliothèque québécoise.
- MAILLET, Antonine (1973). *L'Acadie pour quasiment rien*, Montréal, Leméac éditeur.
- MAILLET, Antonine (1977). *Les Cordes-de-Bois*, Montréal, Leméac éditeur.
- MAILLET, Antonine ([1979] 1990). *Pélagie-la-Charrette*, Paris, Éditions Francopoche.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon (2013). *Évangéline: contes d'Amérique*, Montréal, Éditions Québec Amérique.
- THIBEAULT, Jimmy (2012). « L'invention de la Franco-Amérique: la relecture de l'Histoire en histoires chez Antonine Maillet et Jacques Poulin », *Québec Studies*, vol. 53 (printemps-été), p. 9-27.
- VIAU, Robert (1997). *Les grands dérangements: la déportation des Acadiens en littératures acadienne, québécoise et française*, Québec, Publications MNH.
- VIAU, Robert (2008). *Antonine Maillet, 50 ans d'écriture*, Ottawa, Éditions David.