

Un texte construit au travers de cultures, langues, frontières, genres et médias : « Le loup-rougarou » de Lise Gaboury-Diallo

Pamela V. Sing

Volume 25, Number 1-2, 2013

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1026086ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1026086ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Presses universitaires de Saint-Boniface (PUSB)

ISSN

0843-9559 (print)

1916-7792 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Sing, P. V. (2013). Un texte construit au travers de cultures, langues, frontières, genres et médias : « Le loup-rougarou » de Lise Gaboury-Diallo. *Cahiers franco-canadiens de l'Ouest*, 25(1-2), 43–58. <https://doi.org/10.7202/1026086ar>

Article abstract

Since the appearance in 2004 of Maurizio Gatto's edited collection *Littérature amérindienne du Québec: écrits de langue française*, the literature produced by French-language Aboriginal writers from Québec is no longer an unknown quantity. Admittedly, this is not necessarily the case in the "rest of Canada" where, although English-language Aboriginal writing is known and studied, awareness of First Nations writing in French is generally limited to the works of two individuals: Pierre Falcon and Louis Riel. These names would suggest, however, that if such a literature in fact exists, it is the creation of Franco-Canadian writers of Métis ancestry. The latter are few in number—indeed extremely rare—which accounts for the interest and importance of the subject of the present article which seeks to raise awareness of an until now little studied facet of a writer well known in the west's Franco-Canadian community, but as a Franco-Manitoban. Lise Gaboury-Diallo, a professor of literature at the Université de Saint-Boniface, is an award-winning poet and short-story writer as well as an essayist and literary critic. In describing a project of collective writing I have been working on since 2008 and in recounting the manner in which I came to invite Lise Gaboury-Diallo to participate in this project, I intend to raise awareness of a little-known facet of her persona and her writing, namely the construction in her writing of links to her First Nations ancestry.

Un texte construit au travers de cultures, langues, frontières, genres et médias: «Le loup-rougarou» de Lise Gaboury-Diallo

Pamela V. SING
Campus Saint-Jean (University of Alberta)

RÉSUMÉ

Depuis la parution en 2004 de *Littérature amérindienne du Québec: écrits de langue française*, édité par Maurizio Gatti, la littérature produite par des écrivains autochtones d'expression française du Québec n'est plus un domaine inconnu. Certes, il en va autrement dans le «reste du Canada» où, si le domaine de la littérature amérindienne d'expression anglaise est connu et étudié, les connaissances concernant les écrivains amérindiens d'expression française se limitent généralement à l'œuvre respective de deux individus: Pierre Falcon et Louis Riel. Or, ces seuls noms indiquent que, si une telle littérature existe, elle serait la création d'écrivains franco-canadiens d'ascendance métisse. Ceux-ci ne sont pas nombreux, voire d'une extrême rareté, d'où l'intérêt et l'importance de l'objet de cet article qui visera à faire connaître un aspect peu étudié jusqu'ici chez une écrivaine bien connue dans le milieu franco-canadien de l'Ouest, mais en tant que Franco-Manitobaine. Lise Gaboury-Diallo, professeure de littérature à l'Université de Saint-Boniface, est une poète et une nouvelliste primée qui est aussi essayiste et critique littéraire. En décrivant un projet d'écriture collectif auquel je travaille depuis 2008 et en racontant la façon dont j'en suis venue à inviter Lise Gaboury-Diallo à y participer, j'ai l'intention

* Cet article est la version remaniée d'une communication présentée au colloque du Conseil international d'études francophones (CIEF) du 10 au 17 juin 2012 à Thessalonique (Grèce), autour du thème «Passage, un thème littéraire et culturel à redéfinir», dans la session «Traversées dans les littératures francophones du Canada».

de faire connaître un aspect moins connu de son portrait et de son écriture, à savoir la construction dans son écriture de ses liens avec son ascendance amérindienne.

ABSTRACT

Since the appearance in 2004 of Maurizio Gatto's edited collection *Littérature amérindienne du Québec: écrits de langue française*, the literature produced by French-language Aboriginal writers from Québec is no longer an unknown quantity. Admittedly, this is not necessarily the case in the "rest of Canada" where, although English-language Aboriginal writing is known and studied, awareness of First Nations writing in French is generally limited to the works of two individuals: Pierre Falcon and Louis Riel. These names would suggest, however, that if such a literature in fact exists, it is the creation of Franco-Canadian writers of Métis ancestry. The latter are few in number—indeed extremely rare—which accounts for the interest and importance of the subject of the present article which seeks to raise awareness of an until now little studied facet of a writer well known in the west's Franco-Canadian community, but as a Franco-Manitoban. Lise Gaboury-Diallo, a professor of literature at the Université de Saint-Boniface, is an award-winning poet and short-story writer as well as an essayist and literary critic. In describing a project of collective writing I have been working on since 2008 and in recounting the manner in which I came to invite Lise Gaboury-Diallo to participate in this project, I intend to raise awareness of a little-known facet of her persona and her writing, namely the construction in her writing of links to her First Nations ancestry.

L'une des questions pertinentes qu'il importe de prendre en considération pour penser la littérature franco-canadienne concerne les rapports complexes entre les traditions orale et écrite. Au XIX^e siècle, de nombreuses plumes notables, dont celles maniées par Louis Fréchette (1839-1908), Benjamin Sulte (1841-1923), Honoré Beaugrand (1849-1906), Louvigny de Montigny (1876-1955), et j'en passe, ont cherché à établir une littérature spécifiquement canadienne-française basée sur la culture populaire, à savoir des récits de la tradition

orale. Il en a résulté un corpus important que des spécialistes ont étudié en s'intéressant, par exemple, à leur typologie thématique (Boivin, 1975), aux liens entre le parler populaire et sa représentation dans les contes écrits (La Follette, 1969), ou bien aux traits narratologiques du conte et aux liens entre le conteur et son public lecteur et le groupe social (Demers et Gauvin, 1982). Quelle qu'en soit l'approche, les études sur le conte écrit canadien-français confirment toutes que la mise en texte des genres oraux entraîne la perte inévitable de certaines de ses caractéristiques, dont le gestuel et l'aspect improvisé et renouvelé de chaque production, ses rythmes, sa musicalité et la présence d'un public dont la participation active contribue à la profération. Incontestablement, les versions écrites de contes oraux ne réussissent pas à «conserver» à proprement parler les formes mouvantes de leurs pratiques à l'oral, mais elles contribuent à constituer des archives d'un fonds patrimonial.

Avec le développement dans les années cinquante et soixante de la littérature «québécoise», le projet modernisant que fut la Révolution tranquille a entraîné un changement d'attitude envers ce patrimoine considéré dès lors comme une composante du passé canadien-français à évacuer du discours identitaire québécois. Dans les années soixante, Pierre Abraham, le directeur de la revue mensuelle *Europe*, a voulu faire connaître à son public lectorat «la littérature de langue française au Canada». Or, non seulement l'équipe consultative¹ à laquelle fut confié le dossier a-t-elle rejeté le titre suggéré, «Littérature française du Canada», pour lui préférer «Littérature du Québec»; en outre, son désir de projeter l'image d'une littérature moderne l'a entraînée à dédaigner les contes² et à privilégier la poésie, la peinture, le théâtre, le cinéma et, surtout, les romans. Seulement, afin de donner l'impression que la plus grande partie de la production littéraire québécoise était romanesque, le dossier catégorisait comme «romanciers» des écrivains comme Jacques Ferron, dont on présentait les lettres adressées aux journaux et les... contes (Major, 1969)!

Dans son introduction au numéro, Abraham disait regretter le choix du titre, car, expliquait-il, «il existe au Canada quelques écrivains de langue française qui vivent dans d'autres provinces que le Québec. Peu, sans doute, mais en de telles matières, ce n'est pas la statistique qui prévaut» (Abraham,

1969, p. 4-5). Manifestement au fait des réalités minoritaires du Canada, Abraham signalait de plus que, derrière la minorité de langue française présentée dans le numéro spécial, «se dessine une autre minorité, bien plus ancienne, bien plus faible; celle des habitants de ces contrées à l'époque des premiers débarquements européens. Les Iroquois, Hurons, Algonquins...» (Abraham, 1969, p. 6) En 1969, la production artistique de ces peuples ne concernait pas encore la littérature écrite, mais tel que l'a souligné Abraham, elle «interroge[ait] les consciences» (Abraham, 1969, p. 6).

Trente-cinq ans plus tard, grâce principalement à la publication de l'Italo-Québécois Maurizio Gatti, *Littérature amérindienne du Québec: écrits de langue française* (2004), le domaine de la littérature écrite d'expression française produite au Canada connaît un tournant important: dès lors, la littérature d'expression française «québécoise» devra composer avec la production amérindienne, et ce faisant, ne pourra éviter de rappeler l'importance de la tradition orale. Car l'anthologie dirigée par Gatti contient des extraits de romans et de pièces de théâtre, des témoignages et récits, mais aussi des contes et des légendes qui, il importe de souligner, ne sont nullement qu'un rappel nostalgique d'un passé «folklorique» révolu. Au contraire, ils appuient la conclusion de J. Edward Chamberlin, selon qui la tradition orale se situe au *cœur* de la littérature. «Il était une fois», affirme-t-il, signifie «maintenant, en ce moment» (Chamberlin, 2009, p. 6)³, et l'importance et la signification des paroles du conteur qui succèdent à la fameuse formule résident moins dans l'événement qu'elles racontent, que dans les paroles elles-mêmes, dans le fait qu'elles racontent une histoire: ce sont *elles*, l'événement; les histoires qu'elles racontent sont des cérémonies, des «cérémonies de croyance», dit Chamberlin, car elles nous apprennent à croire (Chamberlin, 2003, p. 2)⁴. Qu'ils soient racontés, chantés, voire dansés, selon l'écrivaine métisse Maria Campbell (1995), les récits-cérémonies ont une beauté et une vérité propre à eux. Tout réalistes qu'ils soient, ils ont quelque chose de sacré. À force de les «fréquenter», nous apprenons à entendre et à comprendre le sacré, à y croire. Chamberlin (2003) souligne que c'est cette pratique de la croyance qui «génère le pouvoir des histoires» (Chamberlin, 2003, p. 2)⁵.

Or, les textes ou extraits de textes publiés dans l'anthologie de Gatti en 2004 sont signés par une trentaine d'écrivains qui s'identifient tous selon leur appartenance tribale. Aussi apprend-on l'existence au Québec de Wendat, d'Innu, d'Atikamekw, d'Anishnabe et de Wabanaki. Pour inclure les artistes littéraires d'ascendance amérindienne et d'expression française dans le reste du Canada, si tel avait été son objectif, il aurait fallu entreprendre des recherches auprès d'écrivains franco-canadiens d'ascendance métisse. Ceux-ci ne sont pas nombreux, mais pour reprendre l'expression de Pierre Abraham, citée plus haut, en matière de littérature, «ce n'est pas la statistique qui prévaut».

Il en découle l'importance pour le domaine de la littérature canadienne de l'écrivaine Lise Gaboury-Diallo. Professeure à l'Université de Saint-Boniface, poète et nouvelliste primée, essayiste et critique littéraire, elle est très connue dans le milieu franco-canadien de l'Ouest, mais en tant que Franco-Manitobaine. Ce que mes propos apporteront à son portrait concerne la construction dans son écriture de ses liens avec son ascendance amérindienne, sujet auquel je me suis intéressée en rapport avec un projet visant à restituer ou à recouvrer une infime partie de la tradition orale franco-métisse. Parmi la quinzaine d'écrivains d'ascendance métisse contemporains qui ont participé à ce projet, seule Lise Gaboury-Diallo est francophone. Tel que j'espère le faire ressortir dans la suite de cet article, il est souhaitable que sa contribution au projet provoque une réflexion à l'égard des rapports que les Métis actuels entretiennent avec leur passé et leur patrimoine francophone, lequel a connu d'énormes pertes.

RÉINVENTER UN PATRIMOINE À PARTIR DE QUELQUES NOYAUX CULTURELS

À la suite d'abord de la création de la province du Manitoba en 1870 et ensuite de la résistance métisse de 1885, au dénouement duquel le chef politique et spirituel des Métis, Louis Riel, fut condamné pour haute trahison et pendu, les Métis se sont dispersés partout sur le continent nord-américain. Le démembrement de leurs communautés a entraîné la perte de vastes quantités de savoir, car pour continuer à être, la tradition orale doit être transmise. Aujourd'hui, les descendants des Métis francophones du XIX^e siècle doivent réinventer leur

patrimoine à partir des noyaux culturels qui subsistent encore. Ils y réussissent par rapport aux pratiques culturelles telles que la cuisine, la musique, la danse et l'artisanat, mais il en va autrement de la tradition orale influencée par leurs antécédents canadiens-français, principalement parce qu'aujourd'hui, les Métis sont majoritairement anglophones. Dans le cadre de mon projet, j'ai recouvert et transcrit un certain nombre de récits oraux et traduit en anglais ceux qui ont été racontés en français. Ceux dont il s'agira dans cet article mettent en scène le personnage du loup-garou, que les Métis appellent le «rougarou». Chose intéressante, importante et tristement révélatrice, un grand nombre de Canadiens d'ascendance métisse savent que le rougarou est une figure emblématique de leur tradition orale, mais si certains se rappellent des bribes d'histoires de rougarou, peu connaissent une seule histoire de rougarou à proprement parler⁶. Aussi ai-je invité un certain nombre d'écrivains d'ascendance métisse contemporains à prendre chacun un récit oral de rougarou recouvert, transcrit ou traduit pour ensuite s'en inspirer afin d'en écrire une version à eux. Le projet leur permet ainsi à la fois de se familiariser avec un certain nombre de récits mettant en vedette un personnage emblématique de la tradition orale métisse, mais méconnu par un grand nombre d'individus d'ascendance métisse, de contribuer à la réinvention du personnage et d'enrichir cet aspect de leur patrimoine culturel.

LES FRANCO-MÉTIS DU XIX^e SIÈCLE: QUELQUES PRÉCISIONS D'ORDRE HISTORIQUE ET LEURS EFFETS SUR LE PROJET

L'histoire des rapports d'ordre sociopolitique, linguistique et identitaire entre les «Canadiens-français» ou «Franco-canadiens» et les Métis d'ascendance canadienne-française révèle un groupe mixte qui, à ses débuts, lorsque les Métis étaient majoritaires, s'avérait relativement peu différencié. Les premiers francophones de l'Ouest canadien, dans la province actuelle du Manitoba, étaient des Métis à qui se sont joints, petit à petit au cours du XIX^e siècle, des «Canayens». Avec le temps, l'évolution de la société, notamment lorsque, après la création de la province du Manitoba et son entrée dans la Confédération canadienne, les anglophones venus s'y établir l'ont emporté sur le groupe francophone aux points de vue démographique, économique, politique et, par conséquent,

socioculturel, a été telle qu'une scission s'est pratiquée au sein du groupe francophone. Tel que le confirment les travaux de l'historienne Nicole St-Onge (1999, 2004), les Métis qui avaient profité du «scrip» pour devenir propriétaires des terres qu'ils occupaient, pratiquaient la pêche commerciale et ont de plus développé des exploitations laitières. Adoptant *l'habitus* canadien-français, ils en sont arrivés à se distinguer des Métis qui ont conservé *l'habitus* «traditionnel» autochtone des chasseurs et cueilleurs. Par nécessité, les gens du second groupe avaient vendu leurs scrips, souvent pour une fraction de leur valeur, et demeuraient par conséquent sans propriété. Résultat: les étiquettes identitaires «Canadiens français» et «Métis» ont changé de signification: tous les francophones d'un certain *standing* économique, peu importe leurs antécédents, sont «devenus» canadiens-français. Du coup, étaient «Métis» les *autres* qui, contrairement aux membres du premier groupe qui vivaient aisément dans des maisons sur leurs propres terres dans des villages tel Saint-Laurent, au Manitoba, habitaient des *shacks* situés dans les marges, littéralement parlant, des villages, dans des quartiers auxquels on donnait des noms afin de souligner leur séparation et leur *différence* forcément dévalorisée. Ainsi, les «Saint-Laurent» avaient presque tous et chacun leur «Fort Rouge». Dans les années cinquante, au moins 80 % des descendants des Métis des XVIII^e et XIX^e siècles ne se considéraient plus ni n'étaient considérés par autrui comme des Métis: ils avaient été entièrement assimilés à la société «blanche». L'idéologie et le discours «racialisant» aidant, la sous-classe métisse est devenue une «culture» ou un «peuple», voire une «race» vouée à l'échec.

Pendant les années soixante-dix, la conjoncture socio-culturelle a permis le retour à la scène publique des Métis. Depuis peut-être deux décennies, un nombre croissant de Canadiens «génériques», francophones et *French* ont reconnu, sinon réclamé la partie autochtone ou métisse de leur patrimoine. Nicole St-Onge (2004) observe que les Métis *devenus* Canadiens français ont tendance à avouer avoir un ancêtre autochtone, mais s'identifient en mettant en relief leurs ancêtres blancs. L'écrivain Warren Cariou a traité de ce sujet en 2002 dans «Epistemology of the Woodpile». Cela étant, il est significatif qu'en 2011, le dramaturge franco-manitobain, Rhéal Cenerini – je reviendrai à son sujet un peu plus loin –, opinait que «It's

cool to be Métis now» (Prokosh, 2011). Quant aux descendants des Métis francophones qui n'ont pas assimilé l'*habitus* franco-canadien, ils sont nombreux à s'être anglicisés dans l'intervalle. Si la plupart d'entre eux attribuent une valeur identitaire symbolique importante au mitchif, terme qu'ils donnent aux langues parlées par leurs ancêtres, que ce soit la langue mixte français-cri ou le français métis, ceux qui le comprennent ou le parlent encore aujourd'hui sont peu nombreux. Du reste, tel que je l'ai souligné ailleurs (Sing, 2010), si la réappropriation du patrimoine canadien-français s'avère à plusieurs points de vue problématique pour les Métis contemporains, elle n'en demeure pas moins la condition *sine qua non* pour l'accès à un fonds patrimonial on ne peut plus important. Comment un peuple issu d'une culture spécifique peut-il vouloir réaliser un avenir culturel maximale riche, significatif et profondément à soi sans reconnaître d'une façon ou d'une autre ses antécédents patrimoniaux?

ET LES HISTOIRES DE ROUGAROUS DANS TOUT CELA?

Sous sa forme classique, le loup-garou canadien-français / québécois ou, en mitchif, le rougarou, était une personne, masculine ou féminine, qui, ayant négligé ses devoirs religieux, s'affiliait ou se donnait au diable: du coup, la personne devenait un changeforme ou *shapeshifter* qui, le soir, fréquemment vers neuf heures, même si minuit était l'heure de prédilection, se transformait en un énorme loup ou chien noir aux yeux rouges et à la grande queue retroussée ou recourbée. Bien sûr, il faisait peur, mais dans les versions les plus édifiantes, c'était parce que, à la recherche d'un individu capable de le délivrer en lui extirpant une seule goutte de sang, il devait provoquer chez sa «victime» le réflexe d'autodéfense. Une fois blessée, la bête retrouvait définitivement sa forme humaine, et son délivreur trouvait devant lui – souventes fois, c'était une fermière qui se défendait avec ses clés ou un couteau de cuisine ou bien encore un morceau de bois – un être humain nu.

Profitant des travaux d'ethnologues, de missionnaires, d'anthropologues, de linguistes et de conservateurs de musée et ayant entrepris des recherches dans deux communautés métisses, j'ai rassemblé un certain nombre d'histoires de rougarou appartenant à la tradition orale datant de 1866 jusqu'aux années

1990. Si elles ont été repérées sous la forme d'enregistrements, je les ai transcrites. S'il s'agit de transcriptions en français, je les ai traduites dans ce que j'appelle un anglais mitchif (Sing, 2011), prenant pour modèle l'«anglais villageois» des *Stories OF THE Road Allowance People* de Maria Campbell (1995). Ensuite, à chaque écrivain ayant accepté de collaborer au projet, j'ai prêté une copie d'une histoire de rougarou «classique» et une copie de la transcription d'un rougarou oral recouvert, accompagnée éventuellement de sa traduction en anglais mitchif.

PRÉLUDE À LA PARTICIPATION DE LISE GABOURY-DIALLO AU PROJET DES ROUGAROU

En 2002, l'année où Lise Gaboury-Diallo a fait paraître son recueil de poésie, *Transitions*, je travaillais depuis deux ans sur mon projet de recherche visant à rassembler des récits de fiction racontés ou écrits par des Métis. Ma lecture du recueil m'a permis de découvrir une écriture «traversé[e] par la diversité des origines, des influences, des langues et des discours, tous tributaires du monde postmoderne actuel» (Dansereau, 2005, p. 97). Or, si un grand nombre des textes du recueil traitent surtout de questions d'ordre identitaire universel, le poème éponyme du recueil, composé de quarante-cinq vers et ayant pour thème les défis auxquels fait face le locuteur franco-minoritaire ayant à fonctionner dans un contexte plurilingue, contient deux vers que j'ai trouvés particulièrement significatifs.

Après avoir évoqué dans les vers 22 à 29, son

[...] accent
fourchu
qui ne grasseye pas
roule roule mais pas
en anglais
dans une autre langue mitigée
le speakwhite d'une révolution tranquille
le speakeasy d'un métissage éternel (Gaboury-Diallo,
2002, p. 11-12),

le «je» se réfère, aux vers 39 et 40, à «ma langue de hart rouge / de chicot et de bois brûlé» (Gaboury-Diallo, 2002, p. 12). «Hart rouge» est le nom d'une communauté métisse en Saskatchewan, ainsi nommée pour le tabac du bois que les Métis fumaient – le hart rouge est un arbuste –, tandis que «chicot» et «bois-brûlé» étaient deux termes utilisés jadis pour se référer aux

Métis. Le poème ne nous donne presque pas le temps d'en tenir compte toutefois, puisque le vers 41, composé de quatre mots, me semble chercher à surdéterminer la signification des deux vers précédents: «soulevant débris deadwood détrit». Pour le lecteur non averti, l'allitération bilingue demandant à être admirée, elle prend le pas sur les références à la culture métisse; pour le lecteur averti, le vers évoque plutôt les miettes auxquelles sont réduits les antécédents métis du sujet parlant. Que le lecteur ait ou n'ait pas saisi la référence, la suite du poème la noie en textualisant un univers autrement métissé, à la fois hispano-, anglo- et francophone:

mi amor loco
 déferlant mots suaves et simples
 au bout des lèvres
 why not por qué no pourquoi pas (Gaboury-Diallo, 2002,
 p. 12).

Je me suis demandé s'il s'agissait là d'un texte dont le caractère savamment métissé voulait n'évoquer qu'une réalité socioculturelle nord-américaine actuelle ou bien si le métissage évoqué était également une allusion d'ordre identitaire pour le poète...

Quelque temps après avoir lu ce poème, Lise Gaboury-Diallo m'a dit, sans doute en réponse à une question pointue mienne, que, depuis peu, elle était devenue consciente de ses antécédents métis. Dans un courriel que je lui ai envoyé encore quelques années plus tard, en juin 2008, je lui ai demandé d'autres précisions autour de la question. Elle m'a alors répondu ceci:

Oui, il paraît que j'aurais eu une arrière-grand-mère ou arrière-arrière-grand-mère autochtone, du côté de mon père [...] Ce n'est pas un grand secret, je crois. Je n'ai certainement pas honte de ce fait, et je pense que la question de métissage et d'hybridation en est une qui me fascine depuis longtemps.

C'est alors qu'a germé en moi l'idée de l'inviter à collaborer au projet des récits sur les rougarous, mais il m'a fallu y réfléchir plus longuement avant de prendre une décision: non seulement parce que presque tous les autres écrivains que j'avais invités à participer au projet s'identifient comme métis ou comme étant d'ascendance métisse, mais de plus parce que Lise Gaboury-

Diallo m'a confirmé que, enfant, elle ne connaissait pas d'histoire de loup-garou. Si le personnage lui était familier, c'était que, comme professeure de littérature, elle avait enseigné des contes canadiens-français du XIX^e siècle, dont «Le loup-garou» d'Honoré Beaugrand (1991). Entre temps, j'ai appris à mieux connaître sa prose et la façon dont son écriture crée des univers sensibles et convaincants, au sein desquels ses narrateurs et personnages évoluent en composant avec leurs faiblesses et aspirations humaines.

Avec le temps, Lise Gaboury-Diallo et moi avons décidé ensemble que sa participation à mon projet risquait de donner des résultats pour le moins intéressants, et, en septembre 2010, par conséquent, j'ai partagé avec elle la transcription de deux histoires de rougarou racontées en anglais par une Métisse née en 1917 à Belcourt dans le North Dakota, avec la consigne d'écrire une version sienne dans la langue ou les langues de son choix et en prenant toute la liberté qu'elle voudrait avec les récits oraux.

En mars 2011, tandis qu'elle réfléchissait et travaillait encore au manuscrit de son loup-rougarou, Lise Gaboury-Diallo a assisté à une représentation théâtrale d'une pièce écrite et jouée en mitchif, montée par la troupe franco-manitobaine, Le Cercle Molière. Il s'agissait de *Li Rvinant* (Cenerini, 2011), «le revenant» en mitchif, pièce de théâtre qui, au plan linguistique, est un hommage rien moins qu'audacieux au parler des Franco-Métis, une langue presque uniquement orale. Avec cette composition, le dramaturge franco-manitobain Rhéal Cenerini a réussi un tour de force, et Lise Gaboury-Diallo allait y puiser une inspiration des plus riches.

Vers la fin de l'été 2011, Lise Gaboury-Diallo m'a remis la première version de son récit dont le seul paratexte suggère et affirme le rapport intellectuel entre l'auteure et sa création, entre les «je» du narrateur sans *gender* et l'antagoniste métissé de son imaginaire.

UNE BÊTE NÉE D'INTERTEXTUALITÉS

Parmi la quinzaine d'écrivains et conteurs contribuant un récit à mon projet, Lise Gaboury-Diallo est la seule qui ne nomme pas son monstre le rougarou, mais «Le loup-rougarou»⁸.

Elle est aussi la seule à préfacer son récit d'une épigraphe, et pas n'importe laquelle, mais une citation de La Fontaine, qui remet en question le caractère absolu, unidimensionnel de celui chargé de jouer le rôle du méchant loup:

[...] qui peut dire
Que pour le métier de mouton
Jamais aucun loup ne soupire? (La Fontaine, 1963,
p. 294)

D'emblée, le texte nous plonge dans la nuit noire du «je» en proie à une peur paralysante. Au fur et à mesure des quatre premiers paragraphes de son monologue en français, le sujet parlant tricote les mailles serrées de sa prison solitaire où l'incertitude menace de le faire sombrer dans la folie. Après que le «je» essaie de se mobiliser à la fin du quatrième paragraphe

– Halètement rapide d'une proie traquée. Frissons d'épouvante qui m'empêchent de penser clairement. Mais où suis-je? Glaciale vérité: je ne suis qu'un animal terrassé dans sa tanière. Il faut que je me sauve d'ici! –

le texte fait paraître en italique les paroles d'un autre narrateur, un autre «je» ou plutôt l'un des moi du premier «je», ce qu'il appelle aux deux tiers du texte «la voix off de sa conscience». Afin de souligner le lien intime entre les deux, la fin d'une réplique appartenant au francophone pratique une anaphore homonymique avec le début de la réplique de l'«autre». Voici ce que cela donne, les quatre premières fois:

1. Le premier échange est entre le francophone et un anglophone: «Il faut que je me sauve d'ici! / *See, it's pacing now, back and forth, like a rabid wild beast*».
2. Le deuxième échange se déroule avec un autre bilingue et biculturel: «l'ennemi rôde tout près de moi dehors. Il avance sournoisement, fouillant ce silence immobile. Le temps d'avant l'aube, entre chien et loup. / *Loup! Loup rougarou. Loup maniaque, oui, grand loup fou-garou! [...] A giant of a werewolf shouting "Fee! Fi! Fo! Fum! I smell the blood of a half-breed man!"*».
3. Le troisième échange met en texte un moi parlant mitchif: «Sans même y penser, par réflexe, je me demande bêtement, comme dans le refrain de la chansonnette: mais il est quelle heure? / *Quelle heure qu'i l'est, môssieur li loup?* / – *C'est l'temps de t'croquer,*

mon ptchi! / – Pas toussuite, môssieur li loup... Ci parci kj'ai la tête coume aine bombe. Qui explose. Arviens toute à l'heure».

4. Le quatrième échange, enfin, fait entendre un trilingue parlant français, ojibwa et anglais: «Un nouveau bruit [...] Ongles ou griffes? [...] Canines ou couteau... [...] Il faut que je garde mon calme. / *Montcalm? Non. Ce n'est pas lui que je vois au loin. C'est l'autre, le vainqueur. Je sais que General Wolfe est venu [...] Hélas, je n'ai pas accroché près de ma tête un attrape-rêves: asabikeshiinh. Hang it up high, it will protect you with its spider's web.*».

De réplique en réplique, les paroles et les époques s'accumulent et s'entremêlent. Paraissent momentanément le Windigo, Rose Latulippe, le loup du conte musical russe de Prokofiev, le Lupus du cerveau. À la fin, le «je» en vient à reconnaître que si «l'injustice bestiale» le traque, sa victimisation n'est pas un fait accompli. «On est tous coupables de quelque chose d'infâme», admet-il, réalisant du coup que lui aussi, par conséquent, pourrait «à [s]on tour hululer dans la nuit». En réclamant sa propre altérité, son moi refoulé, le «je» accède à l'agentivité et joue lui-même le rôle de l'interlocuteur du méchant loup du fameux jeu. Le scénario «imaginé» et mis en italique a lieu entièrement en mitchif et dans la troisième réplique, le «je» réussit à inverser les rapports de pouvoir, voire au plan narratologique, il devient à la fois personnage et narrateur. Son changement de statut est tellement libérateur qu'à la toute dernière phrase du texte, c'est en tant que narrateur de la diégèse que le «je» s'affirme, et ce, en mitchif:

- So... Eh ben, c'est ça, tchu l'sais. La rengaine ar'prend toujours de même: «*Quelle heure qu'i l'est, môssieur li Loup?*»
- C'est l'temps de t'avali tout rond, pardi!
– «*Aouuuuuu!*» que je lui hurle dans la barbe. «*Ch'suis rien qu'ain brin crazy wild too. Watch toé!*»
- «*Bouge pas!*», qu'i m'rugit plus fort din l'oreille. «*Ben non, tchi loup*», que j'crache, «*c't'à toué d' fêre 'tention, parce qu'astheure c'est moé, c'est moé qui t'ratrape! Ouais, ouais! Ch't'ai!*»
Oui, enfin! Toué mon vilain, tchu m'appartchiens!

«Le loup-rougarou» de Lise Gaboury-Diallo, le seul récit contemporain de ma collection de rougarous qui aura été signé par une écrivaine d'ascendance métisse francophone, est un rababou savant⁹. Son inclusion dans le recueil, où il partagera l'espace avec les récits d'ainés ayant raconté une histoire de rougarou en français mitchif ou bien en anglais avec des bribes en mitchif français-cri, ne manquera pas de faire réfléchir à la sorte de richesse dont les Métis d'aujourd'hui se privent lorsqu'ils refusent d'accorder la même importance à leur antécédents patrimoniaux canadiens-français qu'à ceux, amérindiens, ou qu'ils oublient que composer avec leurs cousins francophones, c'est rendre hommage à leurs ancêtres et *ergo*, à une partie essentielle d'eux-mêmes.

NOTES

1. Il s'agit de Jean-Guy Pilon, Jacques Godbout et André Belleau, de la revue «de combat» québécoise, *Liberté*.
2. Dans son introduction au numéro, Pierre Abraham (1969) remarque que les contes provoquaient chez les membres de l'équipe «presque un dégoût».
3. «[...] a child also learns about the contradictions of literature from some culturally-based equivalent of nursery rhymes and bedtime stories – about their being both true and not true all at the same time, and how “once upon a time” means right now» [...]» (Chamberlin, 2009, p. 6).
4. «[...] they [stories] are all ceremonies of belief [...]» (Chamberlin, 2003, p. 2).
5. «[...] this practice that generates the power of stories» (Chamberlin, 2003, p. 2).
6. En témoigne le chapitre de la publication *Stories of Our People / Lii zistwayr di la naasyoon dii Michif: A Métis Graphic Novel Anthology*, consacré à des histoires de *roogaroos* «racontées» par des aînés notables de la communauté (Fleury *et al.*, 2008, p. 113-114).
7. Extrait d'un courriel de Lise Gaboury-Diallo (juin 2008).
8. Le récit de Lise Gaboury-Diallo est pour le moment inédit; il sera publié dans une collection de récits de rougarous que je suis en train d'organiser.
9. Le rababou est le mot mitchif pour une sorte de fricassée ou ragoût métis, dont les connotations signifient que le plat est plein de vie et d'aliments qui nourrissent l'esprit.

BIBLIOGRAPHIE

- ABRAHAM, Pierre (1969) «Europe et le Québec », *Europe*, n^{os} 478-479, p. 3-6.
- BEAUGRAND, Honoré (1991) *La chasse-galerie*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 103 p.
- BOIVIN, Aurélien (1975) «La thématique du conte littéraire québécois au XIX^e siècle», *Québec français*, n^o 20, p. 20-22.
- CAMPBELL, Maria (1995) *Stories OF THE Road Allowance People*, Penticton, Theytus Books, 144 p.
- CARIOU, Warren (2002) «Epistemology of the Woodpile», *University of Toronto Quarterly*, vol. 71, n^o 4, p. 909-917.
- CENERINI, Rhéal (2011) *Li Rvinant*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 165 p.
- CHAMBERLIN, J. Edward (2003) *If This is Your Land, Where are Your Stories?: Finding Common Ground*, Toronto, Alfred A. Knopf Canada, 271 p.
- _____ (2009) *Klahowya Tillicum: Coming Home to the Stories and Songs of the West Coast*, Victoria, Department of English, University of Victoria, 24 p. [conférence présentée le 29 février 2009, dans le cadre des «Studies in Literatures of the West Coast», au département d'anglais de la University of Victoria] [<http://english.uvic.ca/documents/slwcl.pdf>]
- DANSEREAU, Estelle (2005) «Délire et désir de dialogue: la poésie de l'Ouest», *Liaison*, n^o 129, p. 95-100.
- DEMERS, Jeanne et GAUVIN, Lise (1982) «Frontières du conte écrit: quelques loups-garous québécois», *Littérature*, n^o 45, p. 5-23.
- FLEURY, Norman *et al.* (2008) *Stories of Our People / Lii zistwayr di la naasyoon dii Michif: A Métis Graphic Novel Anthology*, Saskatoon, Gabriel Dumont Institute, 159 p.
- GABOURY-DIALLO, Lise (2002) *Transitions*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 89 p.
- GATTI, Maurizio (dir.) (2004) *Littérature amérindienne du Québec: écrits de langue française*, Montréal, Hurtubise HMH, 271 p. [préface de Robert Lalonde]
- LA FOLLETTE, James E. (1969) *Étude linguistique de quatre contes folkloriques du Canada français: morphologie et syntaxe*, Québec, Presses de l'Université Laval, 163 p.

- LA FONTAINE, Jean de (1963) «Le loup et le renard», dans *Ceuvres complètes* (vol. 1: «Fables, contes et nouvelles»), Paris, Gallimard, p. 294-295. [Bibliothèque de la Pléiade, n° 10]
- MAJOR, André (1969) «Jacques Ferron: à la recherche du pays incertain», *Europe*, n°s 478-479, p. 56-60.
- PROKOSH, Kevin (2011) «Paying homage to Louis Riel and unique Métis language», *Winnipeg Free Press*, March 12, p. G7. [<http://www.winnipegfreepress.com/arts-and-life/entertainment/arts/paying-homage-to-louis-riel-and-unique-metis-language-117847983.html>]
- SING, Pamela V. (2010) «Mission michif: courir le Rougarou pour renouveler ses liens avec la tradition orale», *Revue internationale d'études canadiennes / International Journal of Canadian Studies*, n° 41, p. 193-212.
- _____ (2011) «*J'vous djis enne cho', lâ*: Translating Oral Michif French into Written English», *Quebec Studies*, vol. 50, p. 57-80.
- ST-ONGE, Nicole (1999) «Race, Class and Marginality in a Manitoba Interlake Settlement: 1850-1950», dans VORST, Jesse *et al.* (dir.) *Race, Class, Gender: Bonds and Barriers*, Winnipeg, Society for Socialist Studies / Société d'études socialistes, p. 118-135.
- _____ (2004) *Saint-Laurent, Manitoba: Evolving Métis Identities, 1850-1914*, Regina, Canadian Plains Research Center, University of Regina, 137 p.