

Francophonies d'Amérique



La voix métisse dans le « roman de l'infidélité » chez Jacques Ferron, Nancy Huston et Marguerite-A. Primeau

Pamela V. Sing

Numéro 8, 1998

Se comparer pour se désenclaver

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1004650ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1004650ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

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

ISSN

1183-2487 (imprimé)

1710-1158 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Sing, P. V. (1998). La voix métisse dans le « roman de l'infidélité » chez Jacques Ferron, Nancy Huston et Marguerite-A. Primeau. *Francophonies d'Amérique*, (8), 23–37. <https://doi.org/10.7202/1004650ar>

LA VOIX MÉTISSE DANS LE « ROMAN DE L'INFIDÉLITÉ » CHEZ JACQUES FERRON, NANCY HUSTON ET MARGUERITE-A. PRIMEAU

Pamela V. Sing
Faculté Saint-Jean
Université de l'Alberta (Edmonton)

Le « roman de la fidélité¹ », le genre prédominant dans la littérature canadienne-française depuis le XIX^e siècle jusqu'à la veille de la Révolution tranquille, entérine la fidélité exclusive au pays, à l'histoire et aux traditions françaises. À titre d'exemple, citons *Maria Chapdelaine*, modèle canonique du genre, dont les protagonistes sont des pères et des fils canadiens-français « pure laine », c'est-à-dire de souche française, que le destin appelle à posséder la terre, moyen unique de la survivance de la « race ». Dans leur lutte pour conserver un mode de vie et une manière d'être considérés comme authentiques, lutte qui revêt le caractère d'une mission divine, ils sont appuyés par des mères et des épouses à qui revient le rôle de subalternes obéissantes et muettes. L'univers romanesque, conçu sur le mode manichéen, valorise l'*ici-chez nous* en le transformant en territoire mythique, pour dévaloriser l'ailleurs, l'altérité et le devenir. Qui peut oublier le dénouement du roman de Hémon, où il est dit impérieusement qu'au pays de Québec, rien ne doit mourir et rien ne doit changer ?

[I]ci toutes les choses que nous avons apportées avec nous, notre culte, notre langue, nos vertus et jusqu'à nos faiblesses deviennent des choses sacrées, intangibles et qui devront demeurer jusqu'à la fin [...] De nous-mêmes et de nos destinées nous n'avons compris clairement que ce devoir-là : persister... nous maintenir²...

Force est d'y reconnaître l'expression du besoin de croire au caractère originel, statique, homogène d'un des peuples fondateurs du pays, en l'occurrence, le peuple français. Il en découle l'objectif que nous nous sommes donné dans cet article et qui consiste à comparer la manière dont trois romans, *Le Ciel de Québec* de Jacques Ferron, *Dans le muskeg* de Marguerite-A. Primeau et *Cantique des plaines* de Nancy Huston, remettent en cause le discours traditionnel sur la question identitaire. *Le Ciel de Québec*, publié en 1969 et conçu dans l'esprit réformateur de la Révolution tranquille, soit lorsque la « province » canadienne-française du Québec s'est redéfinie et renommée pour devenir l'État-nation québécois, pose la question de l'« enquébecquisement »

(c'est Ferron qui orthographie le mot ainsi). Comment renouveler l'entité socio-culturelle québécoise afin de favoriser un état constant de (r)évolution? En répondant à cette question, le roman de Ferron préconise une « dialectique de l'ancien et du nouveau³ », dont la mise en texte révisé la représentation québécoise officielle du « peuple ». Pour les *Franco-Canadiens* ou les *Canadiens français* ou encore les *Canadiens francophones/francophiles* qui n'habitent pas ou n'habitent plus le Québec, la question est autrement problématique. S'identifiant culturellement, du moins de manière partielle, aux Québécois, mais habitant, par exemple, ailleurs au Canada ou en France, c'est-à-dire au sein d'une majorité anglophone ou française, comme c'est le cas de Marguerite-A. Primeau et de Nancy Huston respectivement, ces gens occupent non pas un territoire mais un espace *entre-deux*, de sorte qu'ils se disent *à la fois* tel et tel autre tout en se sachant *ni* tel *ni* tel autre. Pour eux, la question se pose de savoir comment penser la polarisation de manière à s'empêcher de se sentir inexistant. Nous verrons que, chez Primeau et chez Huston, la textualisation du problème vient troubler la représentation officielle des choses.

Or, si nous avons choisi d'étudier la question socio-identico-culturelle chez Ferron, Primeau et Huston et dans les romans spécifiés, c'est qu'il s'agit là d'un corpus où la problématique s'articule autour d'un personnage métis albertain. Postulant que la présence d'un tel personnage dans un ouvrage à la thématique fondatrice conduit à la subversion du « roman de la fidélité », nous nommons « romans de l'*infidélité* » les ouvrages de notre corpus, sous-catégorie d'une littérature du décentrement qui exprime le désir d'un rapport nouveau au monde. Axant ainsi notre étude sur la relation entre un « centre » et ses « marges », nous commencerons par l'analyse du roman de Ferron pour ensuite lui comparer ceux de Primeau et de Huston. Le premier, publié en 1960, a pour objet la fondation d'un village francophone dans le nord de l'Alberta ; le second, publié en 1993, celle de l'Alberta anglophone. Trois décennies séparent les deux ouvrages, mais chacun intègre, à sa manière, un personnage secondaire métis dont la caractérisation approfondit, du point de vue psychologique, celle que reçoit son homologue dans le roman de Ferron.

Au moment de la publication du *Ciel de Québec*, le Québec est engagé depuis presque une décennie⁴ dans la Révolution tranquille, soit assez longtemps pour que commence à tomber l'enthousiasme global initialement ressenti pour le mouvement de réformes. Certains secteurs de la population se sentent exclus du mouvement tandis que d'autres souhaitent des transformations plus radicales. La question se pose alors de savoir comment conserver l'élan « révolutionnaire » tandis que l'ordre établi, imbu de sa supériorité, ne se renouvelle plus. Se constituant en centre officiel, il marginalise des secteurs de la population au point de les cantonner dans un non-lieu. Chez Ferron, la représentation de la situation consiste à opposer le grand village notable de Saint-Magloire au petit village ignoble des Chiquettes, « de braves gens, mais tout ce qu'il y a de plus bas dans la société⁵ ». Celui-ci ne figure sur

aucune carte géographique, mais, parmi ceux qui connaissent son existence, d'aucuns voudraient l'éliminer du paysage, d'autres, le laisser dépérir. Par une série d'événements qui sont, du point de vue narratologique et sur le plan des images, des renversements carnavalesques⁶, l'élite socio-politico-religieuse est cependant forcée de prendre contact et de composer avec les Chiquettes. Désormais, tout ignobles qu'ils sont, les petits villageois sont dotés d'une réalité reconnue. Il ne leur reste alors qu'à s'ériger en paroisse pour accéder à un statut nouveau, après quoi le pays devra assumer sa nature foncièrement contradictoire, conflictuelle, et accepter de s'engager dans d'innombrables négociations. Ce sont là les principales conditions de sa modernité.

Or le petit village jusqu'alors ignoré par le grand village est censé réunir des « émancipés » (p. 23) des nations abénaquise, etchemine, malécite aussi bien que québécoise, possibilité que conteste violemment M^{gr} Cyrille dont la vision du monde correspond à celle qu'on trouve exprimée dans le roman de la fidélité. Aux yeux du prélat, « [il] n'y a jamais eu de métissage en notre pays, Dieu merci ! Les registres paroissiaux sont là pour le prouver » (p. 23). Mais deux autres personnages déconstruisent ce point de vue traditionnel en contredisant le prélat fanatique : l'homologue « humain » de celui-ci, M^{gr} Camille, dit que « le métissage a été interdit, il y a près de deux siècles. Le respect de l'autorité civile aura empêché nos curés de distinguer un seul métis parmi leurs fidèles » (p. 23). Et le brigadier Campbell d'ajouter :

[Les Québécois sont] un peuple amical qui, dans le passé, avait droit de passage sur le territoire des nations, plus libres de circuler que les Jantoux, les Jantonais, les Assiniboïnes, les Cris et les Sioux. En retour il a été accueillant, plus métissé que ne le seront jamais tous les pays de l'Ouest et de l'Ontario. (p. 161)

De plus, dans le processus de sa transformation en paroisse, le village des Chiquettes assimile des éléments humains et animaliers venus d'autres marges, notamment du Québec anglophone en passant par le Grand Nord esquimau et Edmonton et l'Ouest métis, anglophone ou francophone. Un métissage extrême s'ensuit, et ce dans un espace d'emblée hybride. Or c'est cet espace-là que le roman valorise comme le lieu où se trouve la « sève de la vie » (p. 261).

Les Chiquettes, par conséquent, sont représentés sous l'angle de leur vitalité, de leur énergie libératrice, qui permet de réaliser le projet de modernisation qui définit la Révolution tranquille. Si les villageois traditionnels sont discrets, dignes, sages, ceux-là sont bruyants, désordonnés⁷. On ne peut entrer en relation avec eux sans subir des transformations. En témoignent les notables politiques qui, en quittant le petit village, s'arrêtent pour se soulager dans un ruisseau⁸. Aussitôt engagés dans l'acte, les trois hommes disputent à qui « pissera » le plus longtemps ; le concours devient alors une épreuve de force dont le dénouement oblige l'hospitalisation du « p'tit sénateur ». Le cardinal-archevêque de Québec se comporte lui aussi d'une

manière inédite⁹, lorsqu'il arrive dans les environs du petit village. De plus, pour annoncer aux Chiquettes que leur village mérite «une nouvelle destinée» (p. 73), il adopte un langage qui pousse M^{gr} Cyrille à «subodore[r] l'hérésie majeure» et à se dire que son supérieur parle «en amérindien».

Valorisés pour la manière dont leur «impureté» aux plans ethnique, physionomique et discursif, entre autres, déstabilise les représentants de l'ordre établi, les Chiquettes ont un pouvoir transformateur qui atteint la forme du roman. Nous ne signalons ici que trois innovations formelles qui témoignent de la transgression du code romanesque traditionnel: la non-linéarité du récit, celui-ci s'organisant de manière à faire ressortir la succession de rabaissements et de rehaussements qui conduisent à la rénovation du pays entier¹⁰; la subversion de la voix autoritaire du narrateur omniscient par celle de François-Anacharcis Scot, Québécois anglophone francophile, ex-missionnaire itinérant en rupture avec l'Église d'Angleterre, qui assume le récit de la conclusion à la première personne; et l'hétérogénéité spatiale de l'univers romanesque, qui représente des lieux variés allant des confins ruraux du Québec jusqu'au purgatoire, en passant par Edmonton! En dehors d'une vitalité innée qui empêche de demeurer en deçà des frontières de toutes sortes, cependant, le village des Chiquettes est peu individualisé, décrit uniquement en tant que collectivité indivisible. C'est l'étude d'un Métis de l'Ouest, Henry Scott ou Sicotte, de sa représentation et de sa fonction dans le roman qui permet de caractériser la valeur d'altérité attribuée à la voix spécifiquement métisse.

«Vieil ivrogne, pilier de taverne [en réalité, l'établissement auquel il s'identifie est "moitié taverne, moitié bordel"], grand parleur devant l'éternel» si on lui paie un verre, Henry se prétend d'ascendance paternelle tantôt écossaise, tantôt québécoise. Occupant un espace hybride excentrique protéiforme, sans état civil, l'homme dit avoir une seule certitude dans la vie: «chose certaine, il [est] fils de Sauvagesse et métis de profession» (p. 124). Ce qui a pour conséquence de l'inscrire sous le signe du féminin: tenant uniquement à ce qu'il a hérité de sa mère et à ce qu'elle lui a appris ou continue de lui apprendre — car, morte, elle «lui parle encore à l'oreille et [...] ne cesse de [l']instruire» (p. 159) —, il véhicule des valeurs et des leçons qu'on pourrait qualifier de «féminines». Aussi son discours vient-il assouplir, sinon contester, le discours de l'ordre établi. Conteur de la grande saga de l'Ouest¹¹, il révèle en effet dans son discours les «fissures» du discours officiel. À Edmonton, les notables traitent sa version de l'histoire d'«inventions [ajoutées] à la réalité» (p. 125), mais non sans reconnaître son utilité psycho-spirituelle¹² pour la population en général. On laisse ainsi entendre que les caractéristiques qu'il tient de sa mère et que les Blancs considèrent comme des faiblesses ou des défauts, ont, elles aussi, une certaine valeur. En citant sa mère, Henry nuance en effet les jugements prononcés par les détenteurs du pouvoir: si les Blancs disciplinent leurs enfants «comme des machines à faire la guerre», les Amérindiens, eux, «cajotent» les leurs, d'où leur nature capricieuse; d'une volonté ferme, les premiers sont cependant stupides, tandis que les seconds

sont sensibles et humains, et, finalement, efficaces ; ceux-là sont sans honneur et cruels, tandis que les enfants métis sont courageux (même s'il s'agit d'un courage qui « se montre trop par l'apparat ») et séduits, non par la valeur monétaire d'un écu, mais par sa beauté (p. 160). Or, le jour où Henry raconte cela au brigadier, il se nomme Sicotte, c'est-à-dire qu'il se veut francophone. Ainsi, une fois son récit terminé, il se fait prier d'accompagner François-Anacharcis Scot dans l'Est, au pays de son père. Lié, par sa saga, à l'étalon mandan légendaire Étoile Noire, il est chargé de s'occuper d'une horde de chevaux des Plaines destinés à y passer l'hiver. En se déplaçant jusqu'au Québec, Henry apporte au pays ce qui pourrait le renouveler psychologiquement.

Parmi les chevaux se trouve le descendant d'Étoile Noire, Étoile Blanche, avec qui le Métis, considéré comme son « compatriote », se lie d'amitié, et ce grâce à « la langue inconnue, modulée et quasi amoureuse » (p. 266) qu'il tient auprès de l'étalon. C'est ainsi, non pas par le contenu intellectuel de sa communication mais par une qualité de la voix, que Sicotte s'associe à une bête inscrite sous le signe de l'irréel et du fantastique¹³. Lorsque ensuite, rendu au Québec, l'étalon mène à sa mort une Eurydice déçue par son Orphée poète, Sicotte offre d'accompagner ce dernier « vers le pays des âmes qui se trouve loin à l'Ouest » (p. 273), lui expliquant comment faire pour « capturer » l'âme de la jeune femme. Cette séquence narrative suggère une littérature renouvelée par l'intégration d'une sensibilité traditionnellement considérée comme féminine et associée à un ailleurs géographique et temporel amérindien. Dès lors, le texte décrit le palefrenier métis en soulignant sa pauvreté¹⁴ et son rapport à la mort¹⁵. Au point de vue carnavalesque, il est ainsi peu étonnant de le voir participer à la transformation du village des Chiquettes en paroisse nouvelle officielle.

En route pour sa province natale dans l'Ouest, Henry Sicotte conduit les chevaux au petit village. Là, après avoir aidé à transporter les matériaux nécessaires à la construction d'une nouvelle église, tous les chevaux sauf Étoile Blanche et six pouliches servent de nourriture aux villageois lors de la disette. Leur assimilation matérielle, comme l'assimilation symbolique des représentants des ordres politique et religieux et l'assimilation linguistico-culturelle de François-Anacharcis Scot, contribuera à « contaminer » davantage les Chiquettes : en mangeant des bêtes menées jusque-là par un étalon de sang mandan, ils réaffirment leurs origines amérindiennes et redeviennent ainsi les propriétaires originels de l'espace québécois.

Dans le roman de l'infidélité écrit par Ferron, le Métis de l'Ouest canadien joue un rôle catalyseur. Par sa langue placée sous le signe de l'affectivité communicative, il s'oppose au discours dogmatique de ceux qui désirent maintenir l'ordre établi. Grâce à lui, le Québec reconnaît et retrouve ses antécédents métis : la poésie promet de se doter d'une « âme » féminine sensible, et le texte terroiriste mono-référentiel se nourrit d'un grand mythe fondateur autochtone. En d'autres termes, les marges s'incorporent au centre

sur le mode fraternel et humaniste¹⁶: le pays entier se métisse et se rénove dans la joie. Henry Sicotte, lui, retournera à Edmonton où il continuera de raconter la grande saga de l'Ouest.

Or qu'arrive-t-il à la voix métisse francophone une fois celle-ci rapatriée, pour ainsi dire, dans l'Ouest albertain? Car, en Alberta, province majoritairement anglophone, le francophone occupe non pas un territoire mais un espace, fragmenté de surcroît. Comme il s'agit là d'une communauté marginalisée, minoritaire, le Métis, pour figurer la question identitaire, devra situer autrement le rapport du centre et des marges.

Nées en Alberta, Nancy Huston et Marguerite-A. Primeau vivent ailleurs, mais retournent au lieu de l'enfance par et dans l'écriture. Toutes les deux pratiquent un art inscrit sous le signe du métissage, un art qui porte les traces de leur appartenance double sinon multiple. Nous interrogerons leur Alberta imaginaire en comparant leur province respective, afin de découvrir quelles frontières les auteurs transgressent pour qu'il y ait métissage et de déterminer si le passage se fait du centre aux marges ou dans le sens inverse. Nous nous demanderons également s'il s'agit là d'une traversée valorisée ou dévalorisée.

Très consciente de l'essentielle impression d'étrangeté dans l'entreprise créatrice, Nancy Huston s'exerce à toujours attiser ce sentiment en elle. Après avoir quitté l'Alberta à l'âge de 15 ans et avoir passé quelques années aux États-Unis, elle s'établit en France, où elle vit depuis plus de vingt ans. Elle n'a pas cessé pour autant d'être Canadienne de l'Ouest; elle dit toutefois sentir qu'il s'agit d'un acte indécent lorsqu'en France, un anglophone s'adresse à elle dans sa langue maternelle. On comprend bien qu'un des leitmotivs de son discours est qu'elle ne se sent ni Canadienne, ni Française, ni Canadienne française. En effet, on entend souvent dire au sujet de Nancy Huston que son anglais a quelque chose de français, son français, quelque chose d'anglais. Toujours est-il qu'après avoir longtemps refusé ses racines albertaines, elle ressent un jour le besoin d'écrire sa province natale. Mais comment y retourner d'une façon créative? Car, comme elle l'avoue dans *Lettres parisiennes*¹⁷ et *Désirs et réalités*¹⁸, pour elle, l'Alberta incarne l'ennui, la monotonie, l'insipidité. Sans histoire, sans culture, l'Alberta n'a apporté une seule chose au monde qu'une seule contribution: le mot *yippi*, crié avec enthousiasme par des cow-boys lors du factice et macho Calgary Stampede. «Chaque fois que je pense à l'Alberta, dit-elle, j'ai envie de m'endormir» (p. 202).

Pour Huston, l'Alberta imaginaire devait donc compenser les manques qu'elle accuse dans le portrait que nous venons de résumer. Et l'auteure de féminiser l'histoire albertaine en y réintégrant ce qu'on y avait étouffé: «le chant des délicats plis et replis [d']entre [les] cuisses¹⁹» des ancêtres de sa narratrice.

Cantique des plaines est effectivement censé être un texte reconstitué par une femme, Paula, à partir de fragments d'un manuscrit en majeure partie illisible que lui a légué son grand-père maternel, Paddon. Au début du

roman, celui-ci est sur son lit de mort. Au fur et à mesure que se déroule le récit, Paula remonte dans le passé jusqu'à la naissance du grand-père qui est en même temps celle du sujet écrivant. Car, tout en réinventant le « tu » qu'elle adresse à son grand-père, la narratrice qui dit « je » s'invente également, en tant que détentrice du Verbe conjugué au féminin. Si Paula vante son statut de bâtarde, c'est qu'en hors-la-loi, elle est libre de déterminer son propre langage, une identité qui serait sienne. C'est pourquoi le manuscrit de Paddon, qui devait être un traité intellectuel sur le temps, se transforme en un chant/cri sensible, sinueux et non linéaire, où priment l'espace et les formes intérieures.

Ainsi inscrit sous le triple signe de la femme, de l'amour et de la création littéraire, le texte s'emploie à retracer l'existence « parfaitement ordinaire » (p. 232) d'un homme qui mérite l'« amour gigantesque » de deux femmes : Marinda, une Métisse, et Paula elle-même. Et le récit de tisser une trame qui consiste en différents aspects et moments de l'existence ordonnée albertaine que viennent ponctuer, déranger, d'autres moments, d'oppression violente, ceux-là : l'oppression que les ancêtres de Paddon exerçaient sur leurs femmes ; les missionnaires chrétiens sur les Haïtiens qu'ils voulaient convertir ; le gouvernement canadien sur des Japonais de la Colombie-Britannique après Pearl Harbour ; les nazis sur les Juifs. Mais surtout, l'oppression qu'ont exercée les Blancs sur les Indiens (et non, précise Huston, les « Amérindiens » ou les « autochtones »), depuis l'intendant de la Compagnie de la baie d'Hudson, qui s'occupait de la défloration des jeunes Indiennes ayant atteint l'âge de la puberté, jusqu'au père Lacombe, qui prenait la part du Canadian Pacific Railway dans ses efforts pour acquérir le territoire jusque-là occupé par le chef Crowfoot et son peuple. Se désignent là deux paradigmes, l'un autour d'un pouvoir central, le second, autour d'une altérité considérée comme menaçante, ou bien comme inférieure, car sauvage ou indésirable. Dans les premiers cas, l'oppression s'exerce au nom de la pureté et sous forme de mise à l'écart ou de destruction, tandis qu'avec les Indiens, l'extérieur surgit dans un intérieur, les Blancs se mêlant aux indigènes pour améliorer une race : au nom du progrès et dans un esprit de possession. Dans un premier temps, le métissage est donc dévalorisé puisqu'il s'accomplit dans la violence.

Paddon apprend les particularités de ce métissage forcé à travers le rire et le corps d'une Métisse, Miranda, alias Étoile Filante, alias Étoile Scintillante, elle-même produit du viol de sa mère Sarci par un Blanc. Paddon, professeur d'histoire pour qui l'esprit l'emporte sur le corps — illustration par excellence de son éducation puritaine —, apprend à l'âge de 18 ans que « le sexe d'une fille n'est pas lisse comme sur les statues, mais une série de plis et de pleins » (p. 247). Après cela et avant son mariage avec sa femme suédoise très bonne, blanche et blonde, très dévouée et très chrétienne, il ne cède aux exigences sexuelles de son corps que lorsqu'il est ivre et, encore, seulement auprès de prostituées indiennes. L'expérience est alors vécue sur le mode d'une humiliation à subir, d'un dégoût dont il se débarrasse en vomissant le lendemain matin. Avec Karen, son épouse, les relations sexuelles revêtent

ensuite principalement le caractère d'un devoir conjugal. Paddon n'aime pas son corps. Et puis, un jour, à l'âge de 36 ans, au marché, son regard et celui de Miranda se rencontrent, s'agrippent pour ne plus se lâcher jusqu'à ce que, une dizaine d'années plus tard, une maladie mystérieuse paralyse petit à petit le corps de la femme pour enfin lui fermer définitivement les yeux. Jusque-là, cependant, «c'était comme si Miranda [l]e fécondait» (p. 152): entré en contact avec cette figure carnavalesque — au corps mouvant, aimant et fertile, peintre, menuisier, conteuse, rieuse, ironique, protectrice de chats laissés pour compte, amoureuse de la bêtise, Miranda incarne le principe vital —, Paddon renaît à son propre corps et apprend à «habiter l'ici et le maintenant» (p. 115). Dans un deuxième temps, il y a donc valorisation du *devenir métissé*. Un élément des marges, inscrit forcément sous le signe de la *différence*, vient éduquer le centre. Auprès de la Métisse, Paddon apprend ce qui manque non seulement à sa vie à lui, mais aussi, à l'Histoire albertaine, avec un grand «H», qu'il connaît et enseigne.

Introduite dans le roman au cinquième du récit et occupant encore le roman cinq pages avant la fin (soit dit en passant, l'histoire s'étend sur un siècle), la Métisse de nature charnelle et hybride joue un rôle singulièrement significatif dans ce roman, puisqu'il va jusqu'à influencer sur la conception du récit en lui imposant des perspectives, un ordre, un tempo et une tonalité autres. Ainsi, elle incarne le projet d'écriture visant à déconstruire le Sens imposé par la loi patriarcale dont les effets ont donné au paysage albertain le visage qu'il a.

Sa sexualité, d'abord, féminise et sensualise les plaines, comme dans ce moment où Paddon et Miranda font l'amour pour la première fois :

Elle te conduit jusqu'à son lit [...], il n'y a pas d'autre endroit au monde où aller et tu n'as jamais voulu être ailleurs que là, connaître autre chose que ça, cette chaleur à l'intérieur de ses lèvres et cette humidité de son sexe sous tes doigts, ce resserrement de ses lèvres sur ta verge et cette force de ses mains sur tes fesses, ce parfum musqué entre ses seins et ces aisselles brunes et lisses sans poils, cette rondeur de son ventre alors qu'elle te chevauche, le visage invisible derrière ses cheveux emmêlés peinturlurés, ces plaintes basses de joie réitérées [...] (p. 59)

Sexualisation joyeuse mais illégitime des plaines, donc, puisque Paddon est marié. En outre, l'initiation a lieu grâce à un corps qui, surgi des marges, s'actualise ailleurs dans le texte : dans les passages où le récit de la petite histoire remet en question l'histoire officielle des plaines et met en cause les gestes de ses actants dominants. Nous nous référons à la manière dont Miranda, en racontant la petite histoire des plaines, fait percer ce que Barthes nomme le «grain de la voix²⁰», c'est-à-dire les aspects sonores, rythmiques ou tonaux d'une communication. Pour Barthes, cela dit «quelque chose du corps» de celui ou de celle qui écrit, parle ou chante, et cette corporéité appelle celle du lecteur ou de l'auditeur. Chez Huston, ce «grain de la voix» prend une valeur contestataire, car l'irruption du corps métis dans le texte rappelle que le discours dominant l'avait évacué. En témoignent des passages comme

celui où, pour raconter la légende indienne au sujet d'une fille qui chante sur un éclat de vertèbre du corps de son père mort pour le ranimer, « la voix de Miranda coulait grave et sombre de sa gorge » (p. 149). Elle voudrait avoir pu faire pareillement pour son père à elle, qu'un groupe de Blancs a battu jusqu'à ce qu'il soit méconnaissable.

Or, comme cette sorte de contestation passe par la réinscription dans l'histoire d'un corps « oublié », la critique dépasse le seul cadre des plaines canadiennes. Un jour, Paddon demande à Marinda si les Blackfeet « avaient cru aux histoires qu'ils racontaient » (p. 151), question à laquelle elle répond en s'exclamant que son peuple ne *croit* pas en sa religion, il la *danse*, ce qui veut dire que le corps et l'esprit sont indivisibles, contrairement à ce qu'enseignent les missionnaires chrétiens. La Métisse essaie alors d'enseigner cela au corps de Paddon, qu'elle invite à danser tandis qu'elle,

[e]lle se pench[e] en avant jusqu'à ce que ses longs cheveux mouillés retombent des deux côtés de sa tête et lui cachent le visage, puis elle se m[ê]t à se balancer à droite à gauche avec de lourds pas rythmés tout en fredonnant et en tapant dans les mains. (p. 152)

La leçon est effectivement assimilée et, désormais, Paddon ricane chaque fois que sa sœur missionnaire parle avec indignation du comportement « scandaleux » des Haïtiens. Ceux-ci confondent catholicisme et vaudou. Ils persistent également à voir en la Vierge Marie une ancêtre à qui il faut servir à boire; pendant le carême, période d'abstinence et de privation, ils « font la bringue » — mettent des costumes « barbares », chantent des « chansons ordurières », dansent des « danses licencieuses » (p. 190), « n'arrêtent pas de sourire, de blaguer et de forniquer ! » (p. 184). Ces constatations nous amènent à réfléchir sur l'adultère particulier de Paddon, ce qui est en même temps une réflexion sur l'esthétique et l'éthique de l'« impureté », pour reprendre l'expression de Scarpetta. Adultérer quelque chose, le rendre impur « en y ajoutant une substance étrangère ou inférieure » (p. 60), est-ce mal si cela produit du nouveau qui permet d'embrasser (aux sens figuratif et littéral) l'univers ?

Et le texte de métisser d'autres formes discursives parmi lesquelles se trouvent notamment la juxtaposition de bribes de cantiques et de sermons en français et leur transcription, entre parenthèses, en blackfoot, la mise en cause du vrai sens des paroles de l'hymne national canadien, que vient souligner une version violente de la chanson enfantine anglo-canadienne, « Le fermier dans le vallon ». Toutes sont des mises en abyme d'événements qui ont transformé le Far West sauvage en une plaine sans passion : la mise entre parenthèses des Indiens et de leur culture que le Blanc a métissés, dégradés et marginalisés pour enfin les faire réapparaître seulement à la période du Calgary Stampede.

La Métisse chez Huston, une alter ego de la narratrice qui exerce une influence certaine sur la structure et le langage du roman, exprime une positivisation du métissage lorsqu'on le considère du point de vue du centre. Sous son influence, le discours patriarcal et les pratiques socio-culturelles et

interpersonnelles rigides, sans passion, qu'il a produits sont «féminisés», dans le sens que nous avons fait ressortir chez Ferron, c'est-à-dire pour réintégrer quelque chose de charnel qui est en même temps spirituel, irréel, mystérieux, quelque chose d'étranger qui est en même temps familier. En opérant un décentrement qui signifie une vision du monde nouvelle, moins partielle et partielle, plus humaine, car respectueuse de la différence, le métissage exprime le désir de réinscrire une différence par rapport à la société dominante. Il ne faut pas oublier cependant que si Miranda est métisse, c'est la conséquence du viol de sa mère. La violence physique inscrit celle, psychique, que ressent Huston: habitée par deux cultures, l'auteure n'est ni purement l'une (canadienne-anglaise) ni purement l'autre (française). Selon les pratiques dans lesquelles elle s'investit, elle aliène l'une ou l'autre des cultures ou s'ouvre à l'une ou à l'autre. Mais il s'agit sans cesse d'une double aliénation. (Au Canada anglais, elle se sent française; en France, canadienne-anglaise. Et le terme «Canadienne française» n'est pas une acception qui s'applique à elle non plus.) Elle peut penser l'identité seulement à force de maintenir une tension composite entre son *moi* semblable aux Canadiens anglais, son *moi* semblable aux Français et son *moi* différent de l'un et de l'autre.

Pour Marguerite-A. Primeau, Canadienne de langue française qui habite au sein d'une société majoritairement anglophone, la question identitaire est autrement complexe. Le métissage aura chez elle une signification et sur le plan personnel, comme c'est le cas chez Huston, et sur le plan ethno-nationaliste, comme c'est le cas chez Ferron.

Née à Saint-Paul, un village francophone du nord de l'Alberta, Primeau vit depuis plus de quarante ans en Colombie-Britannique, province où la «communauté» francophone, si tant est qu'on puisse l'appeler ainsi, est la plus minoritaire de l'Ouest canadien. Pour Primeau, l'Alberta, c'est le village natal qui n'a pas su garder sa famille. C'est également un certain nombre de petites communautés francophones où, comme institutrice, elle vivait parmi des gens avec qui elle avait peu en commun. Et c'est là où vivent actuellement un certain nombre de ses neveux et nièces qui ne s'intéressent guère aux cinq livres qu'elle a publiés jusqu'ici. Elle-même réside à Vancouver où, après avoir étudié et vécu en France, elle a été professeur de langue et de littérature françaises à l'Université de la Colombie-Britannique. Depuis qu'elle a pris sa retraite, elle vit en anglais mais écrit en français.

Au début de sa carrière universitaire à Vancouver dans les années cinquante, son identité de «Canadienne française» des Prairies devait lui valoir peu de prestige. Ce n'était pas en Colombie-Britannique qu'on se préoccupait de savoir si son père venait du Québec et ses ancêtres de France. Maintenant, elle se dit francophone de l'Ouest, refusant ainsi l'étiquette de «Franco-Albertaine» que la critique lui attribue. Récemment, à la radio manitobaine, cependant, on l'a dite originaire du Manitoba et elle a ri jaune en pensant que, selon le discours des autres, elle n'était attachée nulle part.

Dans la nouvelle « Une veille de Noël », la protagoniste, dont la mémoire commence à défaillir, ne se souvient peut-être plus du nom de son village natal, mais elle proteste avec véhémence lorsqu'on croit que « chez elle », c'est le Québec :

Mais je ne suis pas du Québec ! Je viens d'un petit village de l'Alberta. Pourquoi est-ce que tout le monde croit que je suis Québécoise ? Parce que je réponds en français quand je ne trouve pas les mots anglais ? Et pourquoi est-ce qu'on m'appelle *Frenchie* ? C'est pas mon nom²¹.

Voilà la voix minoritaire qui pose la question du problème identitaire et que vient textualiser la figure de la jeune Métisse, femme belle au « teint café au lait et aux yeux de velours noir²² » et inscrite sous le signe de l'amour sexuel dans deux des livres que Primeau a publiés jusqu'ici. Notamment *Dans le muskeg*, généralement considéré par la critique littéraire, et ce aussi récemment qu'en 1994²³, comme un « roman du terroir ». L'analyse du rôle attribué à un personnage féminin métis permettra de déterminer qu'il n'en est rien, cependant.

Dans le muskeg raconte l'histoire de Lormier, un jeune instituteur qui quitte le Québec pour fonder une petite colonie canadienne-française — dans son esprit, ce sera une « petite ville française²⁴ » —, Avenir, dans le nord de l'Alberta. Désireux de conserver l'homogénéité française du village, Lormier prendra des décisions qui lui vaudront le respect et l'appui des autres villageois, puisqu'il ne cédera pas à l'amour qu'il éprouve pour une jeune Métisse blonde, préférant épouser une Québécoise « pure laine ». Par contre, il connaîtra un mariage sans amour et perdra son fils tant désiré, en privant le nouveau-né des services de l'unique médecin du village, chassé parce qu'il était anglophone.

Par la féminité sensuelle qu'elle exhibe initialement d'une manière vulgaire, et par son langage « à la fois fluide et léger » (p. 17), Antoinette Beauregard exerce une fascination troublante sur Lormier. Pour elle, lui aussi est « différent ». À leur première rencontre, elle voit bien qu'il représente un monde dont elle voudrait faire partie. Petit à petit, elle se transforme, se raffine, se rapproche de l'instituteur du point de vue socio-culturel jusqu'à ce que Lormier voie en elle « un monde nouveau s'ouvr[ir] devant lui » (p. 81). Mais, un jour, il choisit de croire la médisance selon laquelle elle correspondrait à tous les lieux communs abjects énoncés au sujet des « sauvages ». Et c'est parce qu'il veut « à tout prix oublier Antoinette » (p. 96) qu'il épouse Lucienne, une Québécoise.

Abandonnée par lui vers la fin du premier tiers du récit, Antoinette quitte Avenir. À mesure que progresse le récit, cependant, elle se rapproche du village, semblant chaque fois de plus en plus « blanche » par ses vêtements et ses manières. Six ans après l'abandon, elle réapparaît pour la première fois à la gare, lieu de leur première rencontre, « l'air d'une rose tout épanouie » et la voix « claire et musicale comme autrefois » (p. 101). Il lui tend la main « en

signe de bienvenue», mais, accompagnée de son mari, un «homme au teint bistre», et de son jeune fils, un «gamin blond en costume marin», elle ne semble pas le voir. L'instituteur garde de la rencontre inattendue le souvenir «d'une jeune femme élégante, sûre d'elle-même, dont n'importe qui eût été fier» (p. 102) et cette «silhouette blonde rev[ie]ndra lui hanter l'esprit» (p. 105), d'autant plus souvent qu'il en veut à sa femme de ne pas lui avoir donné «son dû» (p. 132), un héritier.

Jusqu'au jour où la Métisse se prépare à mener son fils aîné à l'école. Survient alors un fait nouveau :

Antoinette LaViolette, la femme du Grand-Louis qui savait prendre soin de sa famille aussi bien qu'un blanc, n'aurait pas à rougir devant le maître d'école. Comme les blancs aussi, les LaViolette avaient maintenant leur ferme à eux. (p. 164)

On assiste à un renversement dans la mesure où la jeune femme est incontestablement valorisée par ce passage, et avec elle, par association, le métissage. À l'école, l'instituteur voit «cette mince silhouette en tailleur gris et ces cheveux blonds relevés sous un chapeau de paille» (p. 164), et l'appelle «Madame». Se reconnaissant l'un l'autre, ils rient. Puis le passage suivant, au style indirect libre, nous fait entendre à la fois le narrateur et le personnage. Après avoir valorisé la Métisse dans l'avant-dernier passage cité, le narrateur se livre à une critique sans équivoque de l'«homme le plus instruit de la région²⁵» (p. 165):

Ce visage fatigué, ces traits trop tendus, déjà sillonnés par le temps, c'était celui qu'elle avait gardé si longtemps au fond de son cœur? C'était pour cet homme vieilli, désillusionné, qu'elle avait voulu se faire belle? Pour ce pli désabusé des lèvres, pour ce regard entêté? Mais cela non plus n'en valait pas la peine. (p. 165)

Arrive la crise; c'est un marchand irlandais qui sauve le village. Lormier se raidit d'animosité contre l'étranger qui le lui rend bien. Après la Seconde Guerre, le fils du marchand, Tommy O'Malley, francophile et amoureux de la fille de Lormier, rentre à Avenir et les répliques en français s'émaillent d'expressions irlandaises du genre: «Voyons, *me darlin' Mother*» (p. 186). Les deux patriarches «ennemis» enragent d'apprendre que leurs enfants veulent s'épouser et refusent tous deux de donner leur consentement. Et le texte de raconter alors un incident qui a eu lieu dix ans plus tôt.

Un jour de mai, le hasard envoie Lormier vers la rivière. Il y voit Antoinette, assise au bord de la rivière, «auréolée de lumière comme en ce jour lointain de leur jeunesse»:

Avant qu'elle eût le temps de s'échapper, il la prit dans ses bras et la couvrit de baisers. La tristesse de son âme depuis qu'il l'avait quittée tant d'années auparavant, la maison silencieuse qui ne savait plus ce que c'était que le rire, tout cela était oublié. Les mots d'amour qu'il n'avait jamais su dire à sa femme, cette tendresse qu'il avait toujours tenue cachée, remontait à la surface et menaçait de les perdre tous deux. (p. 207)

Cependant, Antoinette le repousse violemment. Qu'en est-il alors de la fin de la dernière phrase, de cette tendresse qui « menaçait de les perdre tous deux » ; est-elle ironique ? Toujours est-il que l'instituteur, à la suite de cet incident, demeure « seul avec ses regrets ». L'analepse souligne que c'est par la Métisse que Primeau conteste l'idéologie patriarcale, car, quelques pages plus loin, au dénouement du roman, l'instituteur et le marchand assistent au mariage de leurs enfants. En entendant la douceur avec laquelle sa fille dit : « Oui, je le veux », Lormier voit « pass[er] devant ses yeux l'image de la métisse blonde qu'il avait aimée comme il n'avait jamais pu aimer depuis ». Puis, lorsque Tommy passe un anneau au doigt de Lucette, « Lormier [sort] son mouchoir pour retenir une larme » (p. 218). Bonheur de savoir que sa fille n'aura pas le même sort que lui-même ? Ou apitoiement sur son sort ? Nous penchons pour la seconde hypothèse et trouvons qu'une ombre plane sur l'union d'un Irlandais avec une Canadienne française.

Nous serions prête à dire que le roman se termine sur une note d'espoir, mais ne saurions dire avec le critique Paul Dubé que ce roman fait apparaître « les premiers germes d'une identité bilingue à la fois innocente et heureuse²⁶ ». Principalement parce que la positivisation du métissage arrive d'un côté inattendu. C'est la Métisse blonde qui se métisse, se canadianisant au point de trouver sa place au sein d'une communauté dominante et, de façon plus large, de la société canadienne. S'étant ouverte à l'altérité canadienne-française pour en adopter non seulement les signes extérieurs (les vêtements, les manières), mais aussi les valeurs (stabilité, sens de la responsabilité, sens de la communauté, croyance au progrès, d'où l'importance de l'instruction), et, de plus, ayant mis au monde un fils, Antoinette serait celle qui aurait permis que la culture francophone de l'Ouest évolue en perpétuant la langue et la culture canadiennes-françaises²⁷. Le mariage entre un jeune homme d'ascendance irlandaise et la fille de celui qui a refusé le métissage pour devenir aigri, désabusé, n'est pas représenté d'une manière incontestablement néfaste pour la francophonie, mais il ne faut pas oublier le cas de Blueberry Lake, cité vers le milieu du roman. Dans ce village ouvert aux Anglais, aux Ukrainiens et aux Polonais, situé de l'autre côté du *muskeg*, mais qu'une route « large et droite » (p. 131), construite par le gouvernement provincial, relie à Avenir, « le français a disparu pour faire place à l'anglais [même si] les fondateurs étaient bien canadiens-français » (p. 138). Le roman comporte un paradigme explicite consistant à attribuer à Avenir un sort autre, parce que le village est bilingue : selon la femme de l'instituteur, « [l]es nôtres parleront anglais, ou peut-être même ukrainien ou polonais, mais les autres apprendront aussi le français » (p. 138). Mais la positivisation de la Métisse blonde vient troubler cette première positivisation, inscrivant dans le texte un lieu de résistance au discours officiel.

Inscription implicite de la remise en question et de la transformation d'une canadianité/québécoisité déjà constituée et définie en rapport avec un des deux peuples fondateurs, la voix métisse plaide en faveur du projet d'une identité différente²⁸. Le fait que, dans les romans étudiés ici, la voix soit

celle d'un personnage secondaire qui jouit d'une autonomie incontestable auprès des protagonistes porte à croire à la valeur subversive du projet, mais dit en même temps le besoin de le réaliser d'une manière collaborative. Car il s'agit pour l'Autre non pas d'usurper les droits des uns ou des autres, mais d'obtenir d'être accepté comme celui ou celle qu'il est à la fois impossible de connaître et indispensable de reconnaître. Or cela joue autant sur le plan personnel, individuel, que socio-collectif, car «on» est investi de plusieurs «autres». En littérature, c'est fort probablement en écrivant l'autre en soi que l'on réussit à produire un texte intéressant. Ainsi, en inscrivant une ouverture à l'altérité inassimilable, irréductible, à celui ou à celle qui est à la fois semblable et étranger ou étrangère, soit semblable dans la différence et avec des différences, la voix métisse nous rappelle que l'altérité est la condition *sine qua non* de l'expérience non seulement identitaire mais aussi littéraire.

NOTES

1. Henri Tuchmaier, dans sa thèse de doctorat inédite, «L'évolution de la technique du roman canadien-français», Université Laval, 1958, qualifie ainsi tous les romans d'avant 1930.

2. Louis Hémon, *Maria Chapdelaine*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1990 [Fides, 1946], p. 194.

3. Je reprends ici le titre d'une étude signée par Gilles Marcotte, «La dialectique de l'ancien et du nouveau chez M.-C. Blais, J. Ferron et R. Ducharme», *Voix et images*, automne 1980, vol. VI, n° 1, p. 64-72.

4. D'un point de vue historiographique traditionnel, le début de la période des réformes correspond à l'élection au pouvoir, en juin 1960, du Parti libéral.

5. Jacques Ferron, *Le Ciel de Québec*, Montréal, VLB Éditeur, 1979 [Éditions du Jour, 1969], p. 258. Désormais, les références à cet ouvrage se rapporteront à cette édition et seront indiquées dans le texte par la pagination.

6. Dans une autre étude, nous avons analysé en profondeur *Le Ciel de Québec* en tant que roman carnavalesque. Voir P.V. Sing, *Villages imaginaires*. Édouard Montpe-

tit, Jacques Ferron et Jacques Poulin, Montréal, Fides, 1995.

7. Les contraintes d'espace nous obligent ici à schématiser cette question que nous avons examinée de manière détaillée dans *Villages imaginaires*, notamment aux pages 111 à 118.

8. Dans *Villages imaginaires* (p. 99-100), nous analysons le comportement et le langage comiquement altérés des notables politiques, après leur prise de contact avec les Chiquettes.

9. Pour une analyse de la manière dont le cardinal se transforme de manière «grotesque» (entendu au sens carnavalesque) au point de se «féminiser», voir les pages 120-123 de *Villages imaginaires*.

10. Transposée dans le roman, la sensation carnavalesque devient une vision qui informe les images et les conduites mises en texte et qui vise à dessiner, progressivement, un corps grotesque engagé dans des fonctions reliées au bas corporel et terrestre. C'est par conséquent cet objectif qui dicte l'ordre des événements ainsi que la perspective dans laquelle ceux-ci se racontent. Cf. Mikhaïl Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et*

sous la Renaissance, trad. du russe par Andrée Robel, Paris, Gallimard, 1970.

11. Il s'agit de l'histoire des Premières Nations, notamment de la grande nation des Mandans.

12. L'Ouest traversant une longue période de sécheresse, Henry accepte de collaborer avec les notables pour faire croire aux agriculteurs désespérés qu'un certain cavalier qui passe par la grand-rue d'Edmonton serait le chef de la grande nation des Mandans, que le discours officiel tient pour terminée. Assurant à qui veut l'entendre que le passage du chef monté sur «un étalon blanc superbe» favorise l'arrivée de la pluie, Henry «contribua de la sorte [...] à garder les gens de la ville et de la plaine dans l'attente d'un événement heureux» (p. 126).

13. Pour Jean LeMoyné, Étoile Blanche semble «presque irréal comme s'il eut été une sorte d'hallucination, une représentation fantastique de l'angoisse» (p. 268).

14. Le texte se réfère à trois reprises au «p'tit Henry [...], nu-pieds, en corps de laine et en bretelles, décoré du scapulaire de l'Union St-Joseph des Métis». Voir p. 306, 314, 322.

15. Eurydice morte, Étoile Blanche refuse de quitter le cimetière jusqu'à ce que le Métis aille l'en persuader; ensuite, il achève l'ouvrage du père d'Eurydice, qui, fou d'angoisse, blesse quatre chevaux.
16. Les origines métissées de Marguerite dans un autre « roman de l'infidélité » de Ferron, *Le Saint-Élias*, dotent ce personnage-là d'un pouvoir de revitalisation proche de celui que nous venons de faire ressortir chez Henry Scott/Sicotte.
17. Leïla Sebbar et Nancy Huston, *Lettres parisiennes*, Paris, Éditions Bernard Barrault, 1986.
18. Nancy Huston, *Désirs et réélités. Textes choisis 1978-1994*, Montréal, Leméac, 1995. Désormais, les références à cet ouvrage se rapporteront à cette édition et seront indiquées dans le texte par la pagination.
19. Nancy Huston, *Cantique des plaines*, [Arles], Actes Sud, et [Montréal], Leméac, 1993, p. 21. Désormais, les références à cet ouvrage se rapporteront à cette édition et seront indiquées dans le texte par la pagination.
20. Roland Barthes, *Le Grain de la voix. Entretiens 1962-1980*, Paris, Seuil, 1981, notamment les p. 9-13 et 175-178. Signalons que la voix de Miranda rappelle celle de Sicotte pour souligner chez celui-ci son appartenance au féminin et à l'amour-passion. Dans le sens inverse, la comparaison souligne ce que Miranda a d'irréel et de fantastique.
21. Marguerite-A. Primeau, « Une veille de Noël » dans *Ol' Man, Ol' Dog et l'enfant et autres nouvelles*, Saint-Boniface, Éditions du Blé, 1996, p. 64.
22. Marguerite-A. Primeau, *Sauvage sauvageon*, Éditions des Plaines, Saint-Boniface, 1984, p. 51. Soit dit en passant, dans ce roman, la description de la relation entre les jeunes Métisses et les gens « de bonne famille » est faite sur un mode critique qui n'est pas sans rappeler l'opposition grand village-petit village représentée dans *Le Ciel de Québec*: « Elles n'étaient sûrement pas plus méprisables que celles qui les regardaient de haut, que ceux qui les évitaient avec ostentation pendant la journée mais qui s'empressaient de les retrouver le soir. Les sépulcres blanchis ne devaient pas manquer dans notre village » (p. 51).
23. Paul Dubé, « Je est un autre... et l'autre est moi », Jocelyn Létourneau (dir.), *La Question identitaire au Canada francophone. Récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1994, p. 88.
24. Marguerite-A. Primeau, *Dans le muskeg*, Montréal, Fides, 1960, p. 104. Désormais, les références à cet ouvrage se rapporteront à cette édition et seront indiquées dans le texte par la pagination.
25. Écoutons le mépris dans cette voix qui est à la fois celle du narrateur et celle d'Antoinette: « Lui, le Blanc, l'homme le plus instruit de la région, s'était laissé aveugler par des soupçons sans fondement, et il l'avait rejetée parce qu'il ne l'avait pas crue digne de lui. »
26. Paul Dubé, « Je est un autre... et l'autre est moi », *La Question identitaire...*, p. 88.
27. Soit dit en passant, les nombreux personnages et figurants métis du roman forment un groupe à part des Canadiens français, mais tous sont valorisés pour leur fidélité à la cause française lors des élections: exauçant les vœux de l'instituteur, un ex-étudiant métis va chercher des Métis dont les votes assurent que le village demeurera sans « alliage », c'est-à-dire fermé aux immigrants. Malgré lui, Lormier reconnaît qu'il s'agit là d'alliés indispensables: « Sans les Métis, murmura[-t-il], sans les Métis... » (p. 105). Cette prise de conscience évoque immédiatement dans son esprit l'image de la Métisse blonde, comme s'il comprenait peut-être qu'en n'ayant pas su voir en elle une compagne de vie et une alliée de la cause française, il se condamnait à une sécheresse improductive.
28. Nicolas van Schendel étudie le problème au point de vue historique dans « L'identité métisse ou l'histoire oubliée de la canadienneté », Jocelyn Létourneau (dir.), *La Question identitaire au Canada francophone*, p. 101-121.