

Entre sacré d'initiation et sacré de transgression : analyse du processus victimaire dans le roman *Maria Chapdelaine*

Jean-Pierre Thomas*

Deux vertiges attirent l'homme, quand l'aisance et la sécurité ne le satisfont plus, quand lui pèse la sûre et prudente soumission à la règle. Il comprend alors que celle-ci n'est là que comme une barrière, que ce n'est pas elle qui est sacrée, mais ce qu'elle met hors d'atteinte et que connaîtra et possédera seul celui qui l'aura dépassée ou brisée.

Roger Caillois, *L'homme et le sacré*

Le XX^e siècle a été le témoin, avec le déclin de certaines grandes religions et leur remplacement par de nouvelles formes de religiosité, de ce que d'aucuns ont appelé des « déplacements du sacré ». Mout d'observateurs ont vu dans ce phénomène un désenchantement du monde¹, occasionné par l'avènement d'une rationalité toujours davantage imposante. Résultat de ce processus : l'expérience du sacré semble, au fil des temps, s'être sécularisée, de pair avec les sociétés qui, de plus en plus évoluées, se vouaient à la désacralisation des croyances ancestrales. Le besoin de franchir les frontières de la réalité afin de gagner une dimension « autre », jadis impérieux, a été lui-même atténué. L'on a alors assisté au « parfait camouflé du " sacré " », plus précisément son identification avec le

* Jean-Pierre Thomas est étudiant au doctorat en littérature et chargé de cours à l'Université de Sherbrooke.

¹ Un bon exemple de cette perception de la réalité moderne est donné dans l'ouvrage de Marcel Gauchet justement intitulé *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

« profane »² », croit Mircea Eliade. Cela dit, l'être humain demeure ce qu'il est fondamentalement : ses pulsions, refoulées au plus creux de son inconscient, exigent l'apparition constante de nouveaux symboles féconds, puissants. Ce qui, hier, satisfaisait les besoins des collectivités, doit être régénéré aujourd'hui. La littérature joue à sa façon le rôle de substitut des valeurs disparues. Dans les sociétés dites modernes, elle incarne un lieu privilégié pour l'expression du sacré, pour l'éclosion de valeurs débordant le cadre de la réalité profane, et son plus grand mérite reste probablement sa propension à laisser le champ libre aux manifestations (aussi violentes et désordonnées soient-elles dans les pires cas) de l'imagination.

Au début du XX^e siècle, Louis Hémon, voyageur français en visite au Canada, a écrit un roman, *Maria Chapdelaine*, qui indique à quel point les symboles parlent toujours dans nos sociétés profanes. Renouvelés, remis au goût d'une communauté qui se cherche, images et symboles apportent des réponses que la réalité tient souvent cachées sous un faix de réminiscences. La société canadienne-française, vers 1900, conservait des valeurs nettement symboliques et sacrées que le clergé gérait au mieux. Cela transparait-il dans *Maria Chapdelaine*? Voilà ce que j'ai l'intention d'explorer au cours des prochaines pages. Au-delà de son contenu manifeste, quel lien ce roman entretient-il avec le sacré? La critique a d'abord vu en lui une œuvre réaliste; pourtant, sous la carapace perce une facture symbolique. « L'esthétique [du] récit [de Hémon] est faite d'une harmonie subtile entre réalisme et symbolisme, harmonie qui reflète un conflit sous-jacent entre rêve et réalité, entre l'individu et la société³ », diagnostique Nicole Deschamps. Se peut-il que, dans *Maria Chapdelaine*, le profane (quelque forme qu'il prenne) ne tienne qu'un rôle secondaire? Au fait, comment le sacré se déploie-t-il dans un univers hautement patriarcal — tel celui du Québec au début du XX^e siècle —, aux structures statiques, où la liberté de l'individu se réduit au minimum? Y a-t-il possibilité, comme dans le cas de certaines sociétés archaïques, de déborder le sacré « officiel » et, par

² Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, tome I, Paris, Payot, 1980, p. 10.

³ Nicole Deschamps, « Lecture de *Maria Chapdelaine* », *Études françaises*, IV, 2 (mai 1968), p. 151.

l'accomplissement régulier de transgressions, de regagner une forme d'indépendance ? Maria, le personnage principal du roman, rejoint-elle, par ses gestes, les figures ancestrales qui ont permis à l'espèce humaine de prospérer ? Si oui, force sera d'admettre que le sacré a toujours sa place dans nos littératures.

J'adopterai dans mon analyse la dichotomie — entre sacré d'initiation et sacré de transgression — repérée par la plupart des spécialistes⁴ et j'étudierai le rapport que les personnages du roman établissent avec l'univers indicible du sacré. Ces personnages recourent à divers symboles marquants pour exprimer leur soif de sacré. La première partie de mon étude tentera de distinguer la portée du sacré d'initiation dans le roman, un sacré régi par l'appareil clérical judéo-chrétien, omniprésent à l'époque. La seconde partie m'amènera à examiner les écarts qui se produisent par rapport à la norme : quelques transgressions apparaissent dans *Maria Chapdelaine* et conduisent l'individu humain à élaborer un monde en marge de la réalité, lieu imaginaire où il semble loisible de reconquérir une dimension cachée de l'être. Je considérerai ici la question du sacrifice, aidé en cela par les théories élaborées par René Girard, afin de démontrer que la violence, quand elle se déchaîne, a d'ordinaire un effet bénéfique.

Le sacré d'initiation dans *Maria Chapdelaine*

Roger Caillois, lorsqu'il parle d'un sacré de respect (que je nommerai ici sacré d'initiation), le définit comme reposant sur un ordre rationnel, sur la soumission à l'égard des interdits instaurés par les communautés humaines pour se protéger des excès de toutes sortes. Ce type de sacré « se trouve [...] lié de la façon la plus étroite à l'ordre du monde : il en est l'expression immédiate et la conséquence directe⁵ » ; il opère précisément au sein de l'univers profane, où se dévoile un « bouillonnement prodigieux de la vie

⁴ Je renvoie ici aux travaux de Roger Caillois, qui parle d'un sacré de respect et d'un sacré de transgression ; de Jean-Jacques Wunenburger, qui oppose un sacré d'initiation à un sacré de transgression ; d'Émile Durkheim, qui dissocie sacré pur de sacré impur. Au-delà de certains points de détail sur lesquels l'opinion des théoriciens diverge, on peut conclure que deux types précis de sacré coexistent, réglementés chacun par des particularités que je préciserai à mesure que j'avancerai dans mon analyse.

⁵ Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, coll. « Folio / essais », 84, Paris, Gallimard, 1950, p. 97.

que l'ordre des choses doit endiguer pour durer⁶ », suppose quant à lui Robert Tessier. Le sacré d'initiation convie celui qui s'y adonne à pratiquer une sacralisation de l'extérieur. Selon Jean-Jacques Wunenburger :

Ainsi donc la vie humaine est hérissée de contraintes, d'interdits, d'obligations qui autorisent la coexistence interindividuelle, permettent l'adaptation aux situations grâce à la codification a priori des normes mais qui obligent l'individu à maintenir une tension psychique intérieure en vue de subsumer la spontanéité sous les règles et qui l'absorbent au point qu'il met entre parenthèses les signes sacrés, ramenés tout au plus au rang de représentations éthiques ou d'icônes esthétiques.⁷

Au cours de l'évolution des sociétés humaines, différentes institutions religieuses se sont vu accorder la tâche d'administrer les rapports au sacré, de permettre, à intervalles, une transgression contrôlée des règles en vigueur.

Louis Hémon arrive en sol canadien à l'automne de 1911. La population qu'il y découvre vit quelque peu repliée sur elle-même, respectueuse des commandements venus de la vieille Europe chrétienne. Ce nonobstant, les Canadiens français se sont développés à leur manière, s'adaptant aux difficultés d'un pays peu commode. Dotée d'institutions propres, d'un folklore distinct, menée de main de maître par un clergé autoritaire, cette communauté prospère, fière de ses réussites. Hémon, installé au sein d'une famille de paysans, observe le monde qui l'entoure et écrit son roman. *Maria Chapdelaine* raconte l'histoire d'une famille de colons, les Chapdelaine, partis défricher une terre dans les régions éloignées du nord, au Lac-Saint-Jean. Maria, l'aînée des filles de la famille, s'éprend d'un jeune coureur des bois, François Paradis, qui lui promet une vie passionnée à ses côtés à son retour des chantiers. Jamais cette promesse ne se réalisera : François meurt lors d'une tempête de neige. Maria en est réduite à opter soit pour la vie luxueuse que lui offre un citadin exilé aux États-Unis, Lorenzo Surprenant, soit pour continuer sa vie de paysanne aux

⁶ Robert Tessier, *Le sacré*, coll. « Bref », 34, Paris et Montréal, Cerf et Fides, 1991, p. 35.

⁷ Jean-Jacques Wunenburger, *La fête, le jeu et le sacré*, coll. « Encyclopédie universitaire », Paris, Jean-Pierre Delarge / Éditions universitaires, 1977, p. 65-66.

côtés d'un voisin agriculteur, Eutrope Gagnon. Après avoir confronté le curé de la paroisse, après avoir assisté à la mort de sa mère, après s'être en outre débattue avec un concert de voix intérieures, Maria choisit de demeurer à la campagne.

La situation à laquelle la jeune héroïne fait face reproduit-elle simplement ce que la société canadienne-française vit à l'époque ? Une étude qui s'en tiendrait à analyser l'importance tenue par l'appareil clérical l'admettrait vraisemblablement. En action depuis le milieu du XIX^e siècle, la mainmise de l'Église perdure dans cette communauté.

L'Église catholique est encore en position de force entre 1896 et 1929. [...] Par sa position et ses institutions, elle est en mesure non seulement d'infléchir l'orientation idéologique de ses ouailles, mais d'intervenir à plusieurs niveaux [...]. L'Église cherche également à agir sur l'ensemble de la vie culturelle des catholiques.⁸

Présence envahissante que celle-là, qui a pour tâche principale la direction des âmes, mais dont l'action déborde souvent son mandat initial :

Il ne s'agit pas seulement d'une religion qui se limite au culte, mais d'un ensemble de valeurs que l'Église transmet depuis des siècles et qui doivent imprégner toute la vie du chrétien. [...] De la conception du clergé comme guide des fidèles, on passe rapidement à celle du clergé comme autorité.⁹

L'Église catholique a pour mission d'ordonner la vie de ses fidèles. Les préceptes qu'elle propose, mais aussi les rapports entre communauté et culte qu'elle instaure, relèvent du sacré d'initiation. Subordonné au groupe, l'individu respecte les doctrines qu'on lui enseigne, point. Ce type de sacré, dont Louis Hémon décrit bien l'aspect pratique dans *Maria Chapdelaine*, laisse pourtant pointer une impression de mécanisme, comme si les relations avec la divinité, réifiées, n'existaient pas vraiment. « En Occident, la plupart des gens, oubliant peut-être que la tradition judéo-chrétienne n'est pas universelle, imaginent un seul concept de

⁸ Paul-André Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise (1867-1929)*, tome I, coll. « Boréal Compact », 14, Montréal, Boréal, 1989, p. 604 et p. 610.

⁹ Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain*, p. 701.

sacré. Ils identifient la notion de sacré à celle de Dieu [...] ¹⁰ », remarque encore Robert Tessier. Cette dimension précise du sacré a longtemps prévalu au Canada français, et Louis Hémon en a noté les particularités. Comme je l'exposerai maintenant, son roman *Maria Chapdelaine* est saturé de sacré d'initiation.

Pour René Girard, « [l]'ordre, la paix et la fécondité reposent sur les différences culturelles ¹¹ ». La culture humaine s'est formée à partir de relations hiérarchiques entre les individus et elle continue de prospérer par l'entremise de son rudiment fondateur. La société décrite par Louis Hémon dans son roman reflète les hiérarchies fixes édifiées par les tenants de l'idéologie cléricalo-nationaliste. La figure de Dieu le Père surplombe une pyramide dont les degrés définissent la place occupée par chacun selon son rang (qu'il soit prêtre, clerc, professionnel, paysan ou coureur des bois). Chaque événement inattendu qui se produit est mis sur le dos de la Providence. Aussi, quand une sécheresse survient, « chaque jour quelque raison nouvelle [est] suggérée, qui expliqu[e] la sévérité divine ¹² ».

Immédiatement après la divinité vient son représentant ici-bas, le prêtre, qui influence la vie de chacun et juge de ce qu'il faut accomplir pour s'intégrer à la communauté. Hémon ne s'y est point trompé : « [...] le prêtre canadien n'est pas seulement le directeur de conscience de ses ouailles, mais aussi leur conseiller en toutes matières, l'arbitre de leurs querelles, et en vérité la seule personne différente d'eux-mêmes à laquelle ils puissent avoir recours dans le doute » (p. 133), a-t-il écrit. Ce personnage, doté d'un « pouvoir surnaturel » (p. 134) qui lui confère un prestige notoire, conditionne la vie des habitants, au point où nul ne dérogera à son rôle sans risquer de se voir puni. Après le prêtre apparaît, dans le roman, le médecin, professionnel aux connaissances obscures, dispensateur de « science et de [...] cures » (p. 176).

¹⁰ Tessier, *Le sacré*, p. 10.

¹¹ René Girard, *La violence et le sacré*, coll. « Pluriel », 897, Paris, Hachette, 1998, p. 78. « *Degree, gradus*, est le principe de tout ordre naturel et culturel. C'est lui qui permet de situer les êtres les uns par rapport aux autres, qui fait que les choses ont un sens au sein d'un tout organisé et hiérarchisé. » (Girard, *La violence et le sacré*, p. 79-80.)

¹² Louis Hémon, *Maria Chapdelaine. Récit du Canada français*, Montréal, Guérin, éditeur, 1998, p. 91. Les références à cet ouvrage seront désormais placées entre parenthèses dans le texte.

C'est toutefois au sein du noyau familial que les hiérarchies paraissent le mieux établies dans *Maria Chapdelaine*. En milieu rural, il s'avère important que la famille s'installe sur des bases fermes et que tous respectent ses rangs. Au Canada français, au début du XX^e siècle, sous l'influence de l'idéologie cléricalo-nationaliste, « [l]a famille apprend le respect de la hiérarchie — la femme est soumise à son mari, les enfants doivent obéir à leurs parents — et elle est un gage de stabilité sociale¹³ ». Louis Hémon a mis en valeur cet élément de la société canadienne-française. Le père Chapdelaine fait office de figure de proue du navire familial, comme en atteste l'estime que lui portent ses fils et ses filles : « Pour ces enfants élevés dans une maison solitaire [...], Samuel Chapdelaine incarnait toute la sagesse et toute la puissance du monde [...]. » (p. 109) Quant à Laura Chapdelaine, son empire s'étend sur le domaine ménager sans qu'il y ait jamais lieu d'en questionner l'ampleur. La mère règle tout dans la maison : « La mère Chapdelaine attisait le feu dans le grand poêle de fonte, allait, venait, tirait de l'armoire les assiettes et les couverts, le pain, le pichet de lait, penchait au-dessus d'un pot de verre la grande jarre de sirop de sucre. » (p. 25) Personne n'oserait lui disputer ses titres. Normal qu'il en soit ainsi, les habitants des campagnes ne se reconnaissant qu'aux hiérarchies fixées entre eux.

Dès les premières pages de son roman, Louis Hémon présente la famille Chapdelaine comme un ensemble homogène : chaque membre est indispensable à la cohésion du groupe. Les Chapdelaine, malgré qu'ils soient installés à l'écart des villages, tentent de reproduire chez eux les moindres traits de la société. Occupés à « faire de la terre » (p. 32), ils restituent l'ordre qu'ils ont observé autant dans les cycles de la nature que chez leurs voisins des villages ou de la campagne, sachant que les racines de la culture humaine s'ancrent dans cet ordre. Leur travail vise à métamorphoser le « chaos de souches, de racines entremêlées, d'arbres couchés à terre, trop pourris pour brûler, d'autres arbres morts mais toujours debout au milieu des taillis d'aulnes » (p. 52 ; je souligne), en un espace habitable, en « de la campagne plate qui n'a pour pittoresque que l'ordre des longs sillons parallèles [...] » (p. 56 ; je souligne). Bien que tenus pour des étrangers par les gens

¹³ Paul-André Linteau et al., *Histoire du Québec contemporain*, p. 700.

du voisinage, les Chapdelaine accomplissent une tâche dont le but est de différencier, d'instaurer un ordre culturel.

De fait, l'ordre prime dans ce microcosme, lequel tient lieu de centre du monde par certains aspects. L'habitat familial abrite toute l'existence de l'être humain, ce qui devient encore plus évident à l'annonce de l'arrivée de l'hiver. On se livre alors à des préparatifs semblables à un véritable barricadement. « La maison devint le centre du monde, et en vérité la seule parcelle du monde où l'on pût vivre, et plus que jamais le grand poêle de fonte fut le centre de la maison. » (p. 97-98) Le centre, ordonné, régi par des règles immuables, reproduit dans cette optique les modèles imposés par la culture.

L'univers dans lequel la famille Chapdelaine évolue est empreint d'ordonnances religieuses. La plupart du temps, le respect du culte l'emporte sur les habitudes paysannes. Ainsi, le dimanche venu, tous abandonnent les tâches quotidiennes pour se livrer aux recommandations cultuelles. La prière occupe aussi une bonne part des manifestations religieuses chez ces gens : avant chaque repas, le soir au moment de se mettre au lit, le dimanche à l'heure de la messe, l'on s'agenouille pour prier en famille. Pas même l'approche de la mort n'entame la place de la foi dans ce milieu ; au contraire, elle l'y ancre davantage. En témoigne le passage de la mort de la mère Chapdelaine :

Pendant que le prêtre accomplissait les gestes consacrés et que son murmure se mêlait aux soupirs de la mourante, Samuel Chapdelaine et ses enfants priaient sans relever la tête, presque consolés, exempts de doute et d'inquiétude, sûrs que ce qui se passait là était un pacte conclu avec la divinité, qui faisait du Paradis bleu semé d'étoiles d'or un bien légitime. (p. 186)

Cette préséance du religieux sur le reste semble, à plusieurs reprises, presque superficielle aux yeux du lecteur. La soumission totale des paysans aux commandements des dirigeants du culte laisse percer une impression de docilité exagérée, qui n'est peut-être que le fait d'un fidéisme résigné. Certains commentateurs ont relevé la présence d'une sécularisation du sacré religieux. « [Les paysans] sont le jouet des événements, et leur religion est réduite à

une religiosité, à un système d'assurances contre les malheurs¹⁴ », signale Placide Gaboury. Raymonde Héroux va plus loin en soutenant que « du catholicisme, on ne rencontre dans ce roman que le rituel. On est en face de personnages qui pratiquent leur religion mais rien n'indique chez eux une foi vive et ardente. On sent plutôt des habitudes profondément ancrées dans la routine [...].¹⁵ » À plusieurs reprises, l'instance narrative reconnaît que le profane s'amalgame au sacré, presque au point de le subvertir¹⁶. Tout le roman va miser sur cette perméabilité du sacré d'initiation, en lequel le profane s'infiltre pour en contaminer les principes.

La vie avait toujours été une et simple pour eux [les Chapdelaine] : le dur travail nécessaire, le bon accord entre époux, la soumission aux lois de la nature et aux lois de l'Église, — toutes ces choses s'étaient fondues dans la même trame, les rites du culte et les détails de l'existence journalière tressés ensemble, de sorte qu'ils eussent été incapables de séparer l'exaltation religieuse qui les possédait d'avec leur tendresse inexprimée. (p. 108)

Ainsi, la piété du paysan voit souvent ses élans interrompus par les intrusions de l'environnement profane dans *Maria Chapdelaine*. Il n'est pas rare que la morale chrétienne ne puisse venir à bout des péchés de ce monde. Quelle attitude adopter dans de telles situations ? Choquée par le comportement rebelle de son fils Téléphore, la mère Chapdelaine s'est « façonné une sorte de polythéisme compliqué, tout un monde surnaturel où des génies néfastes ou bienfaisants le poussaient [Téléphore] tour à tour à la faute et au repentir » (p. 28). La religion catholique, bien qu'elle ait la prérogative aux yeux de ces paysans, ne se trouve donc pas moins pénétrée de croyances populaires. Lorsque la mère Chapdelaine tombe malade, on commence par lui administrer un assortiment de remèdes (pilules apparemment « animées d'une vie surnaturelle » (p. 170) ou « gouttes d'une drogue jaunâtre [tirées

¹⁴ Placide Gaboury, « La structure romanesque dans l'œuvre de Louis Hémon », *L'enseignement secondaire au Canada*, XLV, 5 (novembre-décembre, 1966), p. 220.

¹⁵ Raymonde Héroux dans Nicole Deschamps *et al.*, *Le mythe de Maria Chapdelaine*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1980, p. 100.

¹⁶ L'incipit du roman est particulièrement évocateur à ce chapitre : la première phrase, « *Ite Missa est* » (p. 1 ; traduction littérale : « Allez, la messe est finie, accomplie »), indique, par la sortie hors du religieux, à quel point celui-ci n'a qu'une importance relative dans ce roman.

de] fioles mystérieuses » (p. 176) qui éveillent chez les Chapdelaine « [l]e même respect troublé [...] qu'inspire aux Indiens la décoction d'herbes cueillies par une nuit de pleine lune, au-dessus de laquelle le guérisseur de la tribu a récité les formules magiques » (p. 169). En ultime recours, après avoir constaté l'échec des médicaments, on enverra chercher le curé pour tenter de secourir la femme. Visiblement, les Chapdelaine ont préféré ici adhérer à un ordre magico-religieux, la religion catholique ayant été mise au rancart un temps en faveur de croyances païennes.

De ce dont il vient d'être question, je conclurai pour l'instant que le sacré officiel soutenu par la religion catholique est imprégné de motifs profanes dans la représentation qu'en donne Louis Hémon. Ce déséquilibre laissera place à l'élaboration d'un autre type de sacré, de transgression celui-là, que j'examinerai maintenant.

Le sacré de transgression dans *Maria Chapdelaine*

Si les communautés placées sous l'égide d'institutions religieuses entrent en contact avec le sacré sans encourir trop de périls, celles qui aspirent à se libérer de toute contrainte culturelle risqueront parfois gros. Dans leur cas, le rapport au sacré s'accomplit généralement sous le signe de l'excès, de la transgression, on enfreint les tabous, il « apparaît quelque chose qui séduit, entraîne, ravit étrangement, qui croît en intensité jusqu'à produire le délire et l'ivresse¹⁷ », souligne Rudolf Otto. C'est le dionysiaque dont parlait Nietzsche ou, encore, l'*hybris* dont les Grecs de l'Antiquité se méfiaient tant. Celui qui franchit volontairement la ligne de partage des univers profane et sacré sans s'être au préalable prémuni contre le choc suscité par cette expérience risque donc d'en subir le contrecoup. René Girard a proposé, pour expliquer ce phénomène, un modèle qui me servira ici. Pour Girard, la transgression des règles établies par la communauté ne peut manquer de dégénérer en crise qui, à moins qu'un frein vienne en ralentir l'effet, s'étendra à la collectivité, car la violence est contagieuse. Quelle barrière opposer à la progression d'un tel mal ? Girard parle d'un mécanisme qui canalise

¹⁷ Rudolf Otto, *Le sacré. L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 218, Paris, Payot et Rivages, 1995, p. 58.

l'agressivité de la communauté sur un individu unique, porteur symbolique du mal : « Il s'agit toujours d'épingler la responsabilité du désastre sur un individu particulier [...]. L'enquête tout entière est une chasse au bouc émissaire qui se retourne, en fin de compte, contre celui qui l'a inaugurée.¹⁸ » Le sacrifice de cet individu métamorphose la réciprocité destructrice en unanimité fondatrice. En outre, le bouc émissaire, ayant permis que la crise s'interrompe, apparaît aux yeux de ses bourreaux comme le sauveur : il est du coup sacralisé. Le sacré devient ici un processus facilitant le passage de l'état de crise à l'état de réconciliation.

Le jeu de la violence qui décompose puis recompose la culture se voit tout entier rejeté sur la victime, expulsé avec elle hors de la communauté. Ce jeu ne fait qu'un avec la puissance sacrée qui paraît déterminer tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, le destin de l'humanité.¹⁹

Dans cette optique, désobéir aux règles de conduite qui, par l'entremise du sacré d'initiation, fondent la religion catholique, entraînera une punition. Adam et Ève, dans le récit de la Genèse, se sont vu chasser du paradis pour avoir enfreint les préceptes divins. Les Chapdelaine héritent de cette malédiction, et un soupçon de fatalité plane sur eux :

Ô Dieu redoutable des Écritures [...], toi qui condamnes tes créatures à gagner leur pain à la sueur de leur front, laisses-tu s'effacer une seconde le pli sévère de tes sourcils lorsque tu entends dire que quelques-unes de ces créatures se sont affranchies, et qu'elles sont, enfin, à leur aise ? (p. 34)

Ne doutons pas un instant de la punition qu'encourt celui qui bafouera les interdits dans cette société. La cohésion du groupe prime le confort de l'individu. Dans *Maria Chapdelaine*, la volonté de Dieu frappera à deux reprises. Apprenant la mort de François Paradis, le père Chapdelaine soupire : « Ça montre que nous ne sommes que de petits enfants dans la main du bon Dieu [...]. » (p. 123) Puis, lorsque la mère Chapdelaine succombe à la maladie, force est de constater l'impuissance de l'être humain devant les plans divins : « Les médecins font ce qu'ils peuvent [...], mais il n'y a que le bon Dieu qui connaît les maladies » (p. 180), avoue le curé

¹⁸ René Girard, *La violence et le sacré*, p. 120.

¹⁹ Girard, « Vers une définition systématique du sacré », *Liberté*, XV, 3-4, p. 70.

de Saint-Henri, lui aussi, malgré sa proximité au sacré, étant soumis aux décrets divins. Il n'est pas bon de défier Dieu, voilà le message que ces morts délivrent.

Certains agissements des personnages du roman incitent-ils la divinité à exprimer sa colère ? Par deux fois, Maria succombe à ses désirs secrets, à l'encontre des règles instituées par la société. Par deux fois, elle transgresse la loi des hommes. Son désir s'émoustille lors de fêtes, moments de réjouissances sociales. Comme l'explique Jean-Jacques Wunenburger,

la spécificité de la fête exige une négation de tous les interdits, permettant de dévoiler le numineux sans mystère en vue de son animation globale [...]. L'exigence de la fête comme fusion absolue suppose donc inévitablement une expérience de la transgression des interdits.²⁰

Au début du XX^e siècle, la fête (communément nommée « veillée ») jouit au Canada français de la faveur de la population. L'Église, jugeant cette pratique presque nocive pour le peuple, tente de la récupérer à son compte. « L'observance des fêtes religieuses est suivie de près par le clergé qui réagit rapidement à tout sentiment de désaffection²¹ ». Pour Nicole Bourdeau, la fête a une fonction sociale avérée : les rapprochements y sont permis et même souhaités. « Le rôle occulte de ces veillées est de proposer des prétendants aux jeunes filles, de préparer des mariages ; leur rôle patent est simplement de réunir²² ». Si la famille Chapdelaine profite du « rôle patent » des fêtes, Maria jouira, elle, de leur « rôle occulte ». Lors de chacune des deux fêtes auxquelles les Chapdelaine participent, un prétendant, étranger provenant de l'extérieur de la communauté, profite de l'occasion pour séduire Maria.

Lors de la première fête, François Paradis, arrivé inopinément, envoûte Maria : « elle sentait qu'une magie s'était mise à l'œuvre et lui envoyait la griserie de ses philtres dans les narines. » (p. 69) Peu après, l'héroïne, le cœur survolté, se rend surveiller la cuisson du pain jusque tard dans la nuit, seule au coin du feu. Ses désirs se trouvent alors en quelque sorte hypertrophiés. « Le feu est pour

²⁰ Wunenburger, *La fête, le jeu et le sacré*, p. 66.

²¹ Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain*, p. 265.

²² Nicole Bourdeau, *Une étude de Maria Chapdelaine de Louis Hémon*, Montréal, Boréal, 1997, p. 30.

l'homme qui le contemple un exemple de prompt devenir et un exemple de devenir circonstancié. [... L]e feu suggère le désir de changer, de brusquer le temps, de porter toute la vie à son terme, à son au-delà²³ », selon Gaston Bachelard. Le feu et l'amour forment ici un noyau sémantique prégnant, auquel il ne manque que la sexualité pour que se concrétise un désir coupable. Entretenue par l'amour, la veille au coin du feu devient douce rêverie :

Autrefois cette attente dans la nuit n'était qu'un demi-assoupissement, et elle [Maria] ne cessait de souhaiter patiemment que la cuisson achevée lui permît le sommeil ; depuis que François Paradis avait passé, la longue veille hebdomadaire lui était plaisante et douce, parce qu'elle pouvait penser à lui et à elle-même sans que rien vînt interrompre le cours des choses heureuses qu'elle imaginait. (p. 86)

La cuisson quotidienne du pain, activité rituelle qu'elle accomplit depuis des temps immémoriaux semble-t-il, n'en dérogeant sous aucun prétexte, voici que Maria en transgresse la bonne marche : elle invoque le nom de François Paradis et son imagination donne vie au garçon. La jeune femme en vient à rêver d'une existence plus conforme à ses souhaits intérieurs. Elle n'hésite pas à inverser la conception du monde que lui ont transmise ses parents, à mélanger sacré et profane. Au moment où elle récite ses Ave et qu'elle n'ose formuler ses vœux, sachant qu'ils ont quelque chose d'inconvenant, elle bascule dans l'indifférenciation : « la ferveur religieuse, la montée de son amour adolescent, le son remuant des voix familières, se fondaient dans son cœur en une seule émotion. » (p. 111) Mais, surtout, Maria s'éprend d'un étranger, d'un individu qui provient de l'extérieur de la communauté et qui, une fois celle-ci investie, risquera d'en saper les bases.

Vite, Maria est conduite à renier les traditions. Au nom de ses désirs intimes, elle repousse le modèle qu'on lui a présenté durant toute sa jeunesse. « D'avoir entendu quinze ans durant sa mère vanter le bonheur idyllique des cultivateurs des vieilles paroisses, Maria en était venue tout naturellement à imaginer qu'elle partageait ses goûts ; voici qu'elle n'en était plus aussi sûre. » (p. 42-43) Pour Maria, l'unique issue passe par l'individuel, au

²³ Gaston Bachelard, *La psychanalyse du feu*, coll. « Folio / essais », 25, Paris, Gallimard, 1949, p. 39.

détriment du collectif. L'aînée des Chapdelaine bascule, elle met de l'avant ses sentiments, au détriment de ceux de la communauté :

Il lui semble que quelqu'un a chuchoté longtemps que le monde et la vie étaient des choses grises. La routine du travail journalier [...] ; les années qui s'écoulaient, monotones, la rencontre d'un jeune homme tout pareil aux autres [...] ; le mariage, et puis une longue suite d'années presque semblables aux précédentes [...]. Ce n'est pas bien terrible et en tout cas il faut s'y soumettre ; mais c'est uni, terne et froid comme un champ à l'automne.

Ce n'était pas vrai, tout cela. Maria secoue la tête dans l'ombre avec un sourire inconscient d'extase, et songe que ce n'était pas vrai. Lorsqu'elle pense à François Paradis, à son aspect, à sa présence, à ce qu'ils sont et seront l'un pour l'autre, elle et lui, quelque chose frissonne et brûle tout à la fois en elle. Toute sa forte jeunesse, sa patience et sa simplicité sont venues aboutir à cela : à ce jaillissement d'espoir et de désir [...]. (p. 88)

Ce quelque chose qui « frissonne et brûle tout à la fois en elle », *mélange* « d'espoir et de désir », n'est-ce pas le numineux qui se manifeste dans son cœur, à l'écart de la communauté ? Maria prend soin de ne pas énoncer ses désirs, probablement parce qu'ils ne cadrent pas avec les règles établies par la société. À peine entend-elle prononcer le nom de François Paradis qu'elle se détourne et « bénit l'ombre qui cach[e] son visage » (p. 40), de peur de trahir ses émotions. De peur de se trahir ou... de trahir ses pairs ? Car Maria n'est pas loin de faire passer son désir avant les liens du sang. Une tempête sévissant dans les environs, son père doit la rassurer en lui disant que ses frères ne risquent rien, mais « [c]e n'était pas à Esdras ni à Da'Bé qu'elle avait songé d'abord » (p. 100). Ses désirs secrets, elle le comprend, ont quelque chose d'une « profanation [...], [d']un sacrilège » (p. 112).

Le désir de Maria pour Lorenzo Surprenant est d'un tout autre type. En fait, Maria, si elle porte son attention sur l'Américain, se laisse *a priori* séduire par les rêves de bonheur matériel qu'il lui offre. Elle est moins tentée par Lorenzo lui-même — autre étranger menaçant l'ordre qui prévaut dans la communauté — que par les « États-Unis et [...] la vie magnifique des grandes cités [...] » (p. 149). L'Ailleurs représente pour Maria la délivrance. La jeune femme choisit à nouveau de rejeter au loin les modèles de vie imposés par la société paysanne et catholique. « Non. Elle ne voulait pas vivre comme cela » (p. 159), voilà la décision qu'elle

prend après avoir entendu la proposition du troisième soupirant, Eutrope Gagnon, proposition qui n'apporte pas de velléité de transgression puisqu'elle consiste à poursuivre la vie sobre menée jusque-là. Tentée par le mélange de désir matériel et de plaisir fugace, Maria rêve de chaos :

Tout ce qu'il y a de merveilleux, d'enivrant, dans le spectacle et le contact des multitudes ; toute la richesse fourmillante de sensations et d'idées qui est l'apanage pour lequel le citadin a troqué l'orgueil âpre de la terre, Maria pressentait tout cela confusément, comme une vie nouvelle dans un monde nouveau, une glorieuse métempsycose [...]. (p. 154)

Un peu comme dans les tragédies grecques, Maria bascule dans la démesure. Son désir allant à l'encontre des attentes de l'univers dans lequel elle vit, il s'ensuit que cet univers se désagrège symboliquement. La société n'accepte pas facilement qu'un de ses membres remette en cause ses bases, et elle réagit. La démesure, Maria l'a commise chaque fois sous une influence ensorcelante. Celle de François Paradis d'abord, qui paiera de sa vie ses actes²⁴, puis celle de Lorenzo Surprenant, qui offre à Maria « des toilettes propres, un joli plain-pied dans une maison en briques, avec le gaz, l'eau chaude, toutes sortes d'affaires dont vous n'avez pas d'idée et qui vous épargnent du trouble et de la misère à chaque instant » (p. 153). Pour peu noble qu'apparaisse cette option, elle figure toutefois, aux yeux de Maria, une alternative attrayante. Embobinée par deux étrangers, Maria commet le péché par excellence en terre canadienne : vouloir *vivre*. Elle en subira les conséquences.

Le (très court) chapitre VII du roman, placé aussitôt après que Maria, au coin du feu, ait permis à son imagination de rêver de François Paradis et ait choisi de rejeter les prototypes traditionnels au profit d'un amour sacré, commence ainsi :

²⁴ La mort de François Paradis vise probablement à donner une emphase à une situation réelle au Canada français au début du siècle. Tout écart de conduite était jugé par trop incommode et sévèrement puni : le fautif se voyait souvent écarté du groupe ou, s'il jouissait d'une certaine faveur, réintégré dans ses rangs. Pour les tenants de l'idéologie dominante, « *seule* l'agriculture pouvait permettre une vie saine et équilibrée. Tous les autres métiers résultaient de "l'ubris" de l'homme et tôt ou tard ils seraient fatalement punis ». (André Vanasse, « Le fait historique et les étapes littéraires. La notion de l'étranger dans la littérature canadienne », *L'Action nationale*, LV, 2 (octobre 1965), p. 233-234)

Septembre arriva, et la sécheresse bienvenue du temps des foins persista et devint une catastrophe. À en croire les Chapdelaine il n'y avait jamais eu de sécheresse comme celle-là, et chaque jour quelque raison nouvelle était suggérée, qui expliquait la sévérité divine. (p. 91)

Quant au chapitre XIV, qui suit celui où Maria a fait « son choix » (p. 164), il s'ouvre sur le début de la maladie de la mère Chapdelaine. On y assistera aux souffrances atroces de la femme ainsi qu'à une tempête infernale. Catastrophes naturelles et maladies sont des symboles qui, affirme René Girard, expriment à merveille le basculement dans l'indifférenciation : « [...] le sacré inclut toutes les forces qui risquent de nuire à l'homme et qui menacent sa tranquillité, les forces naturelles et les maladies ne sont jamais distinguées de la confusion violente au sein de la communauté.²⁵ » Ces crises surviennent, dans le roman, immédiatement après que Maria ait décidé de trahir sa communauté. Les Chapdelaine perçoivent la catastrophe naturelle du chapitre VII comme une chute dans le chaos. Les différences s'effacent subitement : le soleil calcine la terre, il brûle herbe et trèfle. Le blé jaunit avant d'avoir atteint sa croissance. Puis la pluie se met à tomber, entraînant dans son sillage la venue de l'automne. Conclusion : « La récolte de grain fut médiocre [et] les Chapdelaine ne cessèrent de déplorer longtemps encore, dans leurs conversations du soir, et la sécheresse sans précédent d'août, et les gelées sans précédent de septembre, qui avaient trahi leurs espoirs. » (p. 92-93) L'été disparaît d'un coup, rayé par la sécheresse et le gel. Le chapitre VIII marque le retour de l'hiver : « Mais voici que du Nord vint bientôt un grand vent froid qui ressemblait à une condamnation définitive [...]. » (p. 96) Une fois les préparatifs accomplis pour se protéger des affres de l'hiver, le supplice commence : « [...] au dehors le vent sifflait et hurlait comme la rumeur d'une horde assiégeante. » (p. 100) Hémon a utilisé des termes parlants. Les Chapdelaine se sentent d'abord trahis, ils sont ensuite condamnés, puis assiégés, comme s'ils subissaient une punition pour un crime commis contre nature.

L'épisode de la maladie de la mère Chapdelaine n'est pas moins significatif du point de vue de la crise. Laura Chapdelaine est atteinte « d'un mal obscur, au diagnostic difficile » (p. 176), que

²⁵ Girard, *La violence et le sacré*, p. 91.

médecin et remmancheur n'arrivent ni à cerner ni à guérir. Réduite à l'état d'une « forme immobile sous les couvertures de laine brune » (p. 173) (ses contours se sont évaporés), la pauvre femme se pare bientôt de « l'empreinte définitive de la dissolution » (p. 182). Elle se transforme enfin en « une femme couchée, aveuglée et gémissante, une créature toute différente de leur femme et de leur mère qu'ils avaient connue si longtemps » (p. 183). La maladie abolit les points de repère, elle conduit ceux qui l'éprouvent à être désorientés : « La maladie obscure, l'inquiétude de ce qui pouvait venir, c'étaient des choses qu'on combattait à l'aveuglette, sans trop les comprendre, des choses vagues et terrifiantes comme des fantômes. » (p. 185) Quand advient la crise, rien n'a d'importance que la crise. « C'est épouvantable de l'entendre se lamenter de même... » (p. 171), dit Samuel Chapdelaine de sa femme. Touché par le mal dont souffre son épouse, il souffre aussi. Question d'indifférencier davantage la situation, Hémon a cru bon d'accentuer les difficultés que les personnages affrontent :

La tempête s'était levée et faisait trembler les parois de la maison comme les vitres d'une fenêtre tremblent sous des rafales. Le norouâ arrivait en mugissant par-dessus les cimes du bois sombre ; [...] il s'abattait et tourbillonnait [...], violent, mauvais, avec des bourrasques brusques qui tentaient de soulever la toiture ou bien frappaient les murs comme des coups de bélier, avant de repartir vers la forêt dans une ruée de dépit. (p. 185)

La tempête prend elle aussi l'allure d'une créature protéiforme : encore une fois, l'indifférenciation triomphe.

De tout temps, l'espèce humaine semble avoir utilisé un principe efficace : de l'indifférenciation sort la différenciation, la culture se reconstruit à intervalles en se dissolvant au préalable²⁶. C'est d'autant plus flagrant dans *Maria Chapdelaine*, où chaque crise sera interrompue par la mort d'un personnage du roman. Comme Maria a transgressé une première fois en rêvant de François Paradis, celui-ci périra. La chasse au bouc émissaire n'a rien d'un jeu de hasard. La victime est désignée d'emblée.

Les minorités ethniques et religieuses tendent à polariser contre elles les majorités. [...] À côté des critères culturels et religieux, il y

²⁶ « Pour que l'ordre puisse renaître il faut d'abord que le désordre arrive à son comble », précise Girard (*La violence et le sacré*, p. 122).

en a de purement *physiques*. La maladie, la folie, les difformités génétiques [...] tendent à polariser les persécuteurs.²⁷

François Paradis, le premier, a incité Maria à la transgression. Coureur des bois, il provient d'une minorité marginale ; adepte de jurons et de boisson, il s'oppose à la majorité religieuse. Il a de surcroît bravé les interdits liés à la nature pour venir retrouver son aimée lors du temps des fêtes. Avant même d'avoir la certitude de sa mort (il « s'est écarté » [p. 122], voilà tout ce qu'on sait), une unanimité se forme au sein de la communauté pour l'envoyer au tombeau : « Tous se redressèrent, avec des soupirs [...]. Le sort de François Paradis était aussi lugubrement certain que s'il avait été enterré dans le cimetière de Saint-Michel-de-Mistassini, au milieu des chants, avec la bénédiction des prêtres. » (p. 123) Nul doute ne subsiste sur son sort. Maria elle-même passe le reste de la soirée à revivre par la pensée la mort de son aimé, à imaginer, question de s'assurer qu'il est bien mort, le « froid assassin et ses acolytes se [jetant] sur lui comme sur une proie [...] » (p. 127). François Paradis est sacrifié symboliquement par la collectivité. Sa mort, jamais narrée dans le texte, est cependant certaine, et, par personnages interposés, elle devient un fait accompli. On dirait la réactualisation symbolique d'un rite archaïque.

Dans de nombreux rites, l'assistance entière est tenue de prendre part à l'immolation qui ressemble à s'y méprendre à une espèce de lynchage. [...] À la multiplicité chaotique des conflits particuliers succède d'un seul coup la simplicité d'un antagonisme unique : [...] la communauté se retrouve tout entière solidaire, aux dépens d'une victime [...] incapable de se défendre.²⁸

La situation que vivent les Chapdelaine ne ressemble-t-elle pas étrangement à celle-là ?

Le cas de la mère Chapdelaine se pose différemment. Laura Chapdelaine n'a en apparence commis aucun crime. Elle ne fait néanmoins pas simplement office de substitut dans cette chasse au bouc émissaire : c'est elle qui a ouvert la porte aux étrangers de passage, qui les a encouragés à courtiser sa fille Maria (p. 40 et p. 70). Elle est donc coupable d'avoir mis en péril l'ordre qui règne

²⁷ René Girard, *Le bouc émissaire*, coll. « Le livre de poche / Biblio essais », 4029, Paris, Grasset et Fasquelle, 1982, p. 28-29. Souligné par l'auteur.

²⁸ René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, coll. « Le livre de poche / Biblio essais », 4001, Paris, Grasset et Fasquelle, 1978, p. 39.

dans la communauté. La maladie de la femme affecte tous les membres de la famille. Sa maladie n'est pas contagieuse ; pourtant, tout le monde souffre. « La peur de la mort envahit la maison » (p. 177) et, peu après, « une peur nouvelle leur vint à tous, presque plus forte que leur peur de la perdre » (p. 183). Leur crainte n'a déjà presque plus à voir avec la mère Chapdelaine, ni avec son mal. La peur de la dissolution dans le chaos les prend, une peur ancestrale, le *tremendum* rattaché au sacré, qui surgit au moment où le sacrifice doit s'exécuter. La suite consistera à enterrer la femme avant même qu'elle ne meure. Certes, on se plaint de ce qu'elle soit à l'article de la mort : elle va manquer à tout le monde. Cela dit, on la met au cercueil avant son heure. Tit-Sèbe, malgré ses pouvoirs de « chaman », se dit « obligé de laisser cette femme mourir » (p. 182). Samuel Chapdelaine se résigne à aller « chercher le Saint Sacrement, qui annonce la mort » (p. 183). Le curé aussi a un rôle de bourreau dans cette histoire, il conduit la mourante vers le repos éternel. Chaque nouvel arrivant semble, par ses actions (ou par son impuissance), rendre pire l'état de la malade. On l'aide davantage à dépasser qu'à s'en sortir.

Une fois les sacrifices accomplis, l'ordre revient. Instantanément. « C'est le passage par l'indifférencié, culminant de façon typique dans la violence du sacrifice, qui accouche toujours encore des subdivisions entre groupes, des différences saisonnières, etc.²⁹ » Le chapitre XI, qui suit l'annonce de la mort de François Paradis, montre que la température s'est adoucie, que les routes sont redevenues praticables (elles ne l'étaient pas durant le temps des Fêtes), que la vie a repris son cours. Au chapitre XII, les Chapdelaine renoueront avec la fête, leur loisir préféré. La mort de la mère Chapdelaine, elle, ramène l'ordre d'une façon plus péremptoire. Le chapitre XIV, qui raconte son trépas, se termine par cette phrase : « Vers quatre heures le vent sauta au Sud-Est, la tempête s'arrêta aussi brusquement qu'une lame qui frappe un mur, et dans le grand silence singulier qui suivit le tumulte, la mère Chapdelaine soupira deux fois, et mourut. » (p. 187) La simultanéité de la mort du bouc émissaire et de la résolution de la crise n'a pas de quoi étonner. « [...L]'ordre absent ou compromis par le bouc émissaire se rétablit ou s'établit par l'entremise de celui

²⁹ Girard, « Vers une définition systématique du sacré », p. 58.

qui l'a d'abord troublé.³⁰ » À deux reprises, le *fatum* a ramené Maria à la raison.

À la fin du roman, Maria, en choisissant de poursuivre la vie à la campagne, reprend le statut d'Objet qui était le sien au début. Maria Chapdelaine s'est voulue Sujet, mais la collectivité, un temps décomposée par sa transgression, a vu à la cantonner dans son rôle³¹. Voilà, je crois, le fin mot de l'histoire. Le sacré de transgression, instantané, n'opère que le temps d'un séjour dans le chaos. Sitôt ses effets passés, il faut revenir à la réalité et se laisser conditionner par les règles ambiantes. Le curé de La Pipe s'est efforcé de réintégrer Maria dans le sacré d'initiation, de l'emmurer, lui disant : « [...] tu vas abandonner de te tourmenter [...], parce que c'est un tourment profane et peu convenable, vu que ce garçon ne t'était rien. Et le bon Dieu sait ce qui est bon pour nous ; il ne faut pas se révolter ni se plaindre... » (p. 137) Il a amenuisé l'impact de l'individu (Maria et François s'étaient promis l'un à l'autre d'une manière non officielle, non publique) pour raviver celui de la collectivité. Le discours des voix aura un impact semblable, ramenant Maria vers son pays, vers sa famille, le cœur à jamais enserré dans « la poigne cruelle de cinq doigts » (p. 124). Maria finira par s'oublier elle-même dans son retour à la vie quotidienne.

À travers les heures de la nuit Maria resta immobile, les mains croisées dans son giron, patiente et sans amertume, mais songeant avec un peu de regret pathétique aux merveilles lointaines qu'elle ne connaîtrait jamais, et aussi aux souvenirs tristes du pays où il lui était commandé de vivre [...]. (p. 208)

Repliée sur elle-même, Maria dit dorénavant non à ses fantasmes de jeune femme et s'enferme dans le quotidien.

*

Maria Chapdelaine a commencé sa vie de jeune femme en tant qu'Objet soumis aux décrets du sacré d'initiation, identique en cela aux femmes qui, durant de nombreuses générations, se sont données corps et âme pour que le foyer familial tienne sur ses

³⁰ Girard, *Le bouc émissaire*, p. 66.

³¹ Une analyse de type psychanalytique interpréterait probablement le passage des voix comme une nouvelle unanimité qui se ligue (intérieurement) contre Maria pour faire d'elle l'ultime bouc émissaire du roman. Passionnante question, dont je ne traiterai pas ici, compte tenu de l'espace qui m'est imparti.

bases. Tentée — par l'entremise d'un étranger qui lui proposait l'amour, puis d'un autre qui étalait devant ses yeux des richesses matérielles —, de devenir Sujet, elle a transgressé les tabous qui l'avaient jusque-là retenue prisonnière. Les crises qui ont succédé à ces actions sacrilèges et dont la résolution a nécessité chaque fois le sacrifice d'un personnage du roman ont bien montré que nul ne doit tenter la destinée, au risque de se voir châtier. Maria a appris la leçon, préférant reprendre à la fin du roman son rôle antérieur. Le statut d'Objet restera le sien à jamais, dit le dernier chapitre du livre.

Maria a-t-elle eu le choix ? Pouvait-elle décider de son sort, quitte à s'enfoncer dans la démesure, ou un *deus ex machina* l'a-t-il sauvée *in extremis* ? « Maria choisit-elle vraiment puisque la mort, à deux reprises, annule ses choix et la condamne pour ainsi dire à la résignation³² ? » Y aurait-il deux Maria Chapdelaine : celle qui transgresse à deux reprises et celle qui accepte finalement sa place dans la communauté ? Les deux Maria se sont disputé la mainmise de sa psyché, mais la première a été refoulée au profit de l'autre. L'élite clérico-nationaliste de l'époque a récupéré cet aspect sacrificiel du roman. « Séduits par les “ voix ”, les membres de la droite et du clergé français et la bourgeoisie conservatrice canadienne-française récupèrent de manière réductrice l'œuvre de Hémon et l'adaptent à leurs besoins immédiats³³ ». Le roman, doté d'une force jusque-là inégalée dans le domaine de la littérature canadienne-française, a lui-même servi de modèle dans une société qui se gardait de tout contact avec l'étrangeté, se repliant sur elle-même dans son désir de protection. *Maria Chapdelaine* a été érigé en tant que monument à la gloire du passé. Grosse pierre qui bouche la vue du peuple. Stigmate de l'inconscient d'une nation.

Le Canada français a « mythifié » la Maria Chapdelaine qui a refoulé ses pulsions, la Maria Chapdelaine docile, celle qui voit ses désirs secrets déniés par la communauté qui l'entoure. La transgression est dangereuse, elle mène sur la route du péché, semble dire, tout à la fin, le roman. En défiant la Maria qui refoule ses désirs, la société canadienne-française s'est elle-même vouée à un refoulement circonstancié, celui du potentiel transgressif de l'œuvre, espérant par là éloigner tout danger. C'était mal évaluer la

³² Deschamps, « Lecture de *Maria Chapdelaine* », p. 164.

³³ Lise Rochette, « Hémon et mythe », *Canadian Literature*, 92 (1982), p. 94.

portée du roman. Érigé en « véritable livre de recettes, notamment sur le plan littéraire³⁴ », *Maria Chapdelaine* a probablement exhorté, malgré les apparences, à la transgression. Un gigantesque retour du refoulé s'est produit dans les années qui ont suivi, et les transgressions orchestrées par Maria n'étaient donc peut-être que les premières tentatives d'émancipation d'une société avide de se connaître telle qu'elle était.

³⁴ Normand Villeneuve, dans Deschamps *et al.*, *Le mythe de Maria Chapdelaine*, p. 212.