

Kateri Tekahkwitha : Traverser le miroir colonial,
Jean-François Roussel. Les Presses de l'Université de Montréal,
Montréal, 2022, 228 p.

David Bigaouette

Volume 52, Number 1-2, 2022–2023

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1105928ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1105928ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société Recherches autochtones au Québec

ISSN

2564-4947 (print)

2564-4955 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Bigaouette, D. (2022). Review of [*Kateri Tekahkwitha : Traverser le miroir colonial*, Jean-François Roussel. Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 2022, 228 p.] *Revue d'études autochtones*, 52(1-2), 188–190.
<https://doi.org/10.7202/1105928ar>

© David Bigaouette, 2023



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

et qui, comme les Tupinambas, font preuve d'une certaine « inconstance » dans leur foi (pour plus d'informations à ce sujet, voir Delâge 1985). Si les différences culturelles entre les communautés sont majeures, la question semble suffisamment intéressante pour la poser et repenser l'histoire religieuse autochtone.

Cependant, lorsque l'ouvrage arrive à son terme, l'œuvre de l'anthropologue perd le fil du temps et un vide se creuse entre les sociétés autochtones du passé et du présent : comme il l'indique dans les dernières pages, les pratiques cannibales ont disparu au cours de la colonisation. Ceux qui mangeaient la chair humaine par le passé finissent par s'en détourner au point d'en être dégoutés (p. 150-153). Comment expliquer ce changement de paradigme ? L'auteur ne fournit pas de réponses claires. Peut-être n'en existe-t-il pas, mais il laisse dans son sillage une piste assez flagrante pour tout chercheur spécialisé dans le monde amazonien. De la même manière, la question du genre, abordée dans quelques lignes (p. 147-148), pourrait être plus détaillée en s'interrogeant sur la place des femmes dans une société cannibale dont la pratique de la guerre est une affaire d'hommes. En somme, l'ouvrage de Viveiros de Castro ouvre d'intéressantes perspectives sur l'histoire de la pensée autochtone et prouve, par l'exemple, l'intérêt de confronter les sources du passé à celles du présent, entre missionnaires et Autochtones, malgré les questions laissées en suspens. Mais peut-être qu'étudier l'impact de la colonisation sur le mode de vie autochtone est une voie possible pour poursuivre ce travail remarquable en opposant l'inconstance de l'âme sauvage à la constance présumée de l'âme chrétienne.

Maxence Terrollion
 Doctorant en histoire,
 Université du Québec à Montréal

Bibliographie

- Clastres, Hélène. 1973. *La terre sans mal : le prophétisme tupi-guarani*. Paris : Seuil.
- De Castelnau-L'Etoile, Charlotte, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky et Ines Zupanov (éd.). 2011. *Missions*

d'évangélisation et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles. Madrid : Casa de Velázquez.

Delâge, Denys. 1985. *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*. Montréal : Boréal.

Fernandes, Florestan. 1963. *Organização social dos Tupinambá*. São Paulo : Difusão Européia do Livro.

Gruzinski, Serge. 1974. « Délires et visions chez les Indiens du Mexique ». *Mélanges de l'École française de Rome* 86(2) : 445-480.

Metcalf, Alida C. 2006. *Go-Betweens and the Colonization of Brazil: 1500-1600*. Austin : University of Texas Press.

Nelles, Paul. 2007. « Du savant au missionnaire : la doctrine, les mœurs et l'écriture de l'histoire chez les jésuites ». *Dix-Septième siècle* 4(237) : 669-689.

Viveiros de Castro, Eduardo. 1986. *Araweté : os deuses canibais*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

—. 2002. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros : Ensaios de Antropologia*. São Paulo : Cosac & Naify.

—. 2020. *L'inconstance de l'âme sauvage*. Genève : Labor et Fides.

Wachtel, Nathan. 1971. *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole 1530-1570*. Paris : Gallimard.



Kateri Tekahkwitha : Traverser le miroir colonial

Jean-François Roussel. Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 2022, 228 p.

LA CANONISATION de la Kanien'kehá:ka, Kateri Tekahkwitha, s'est produite en 2012 pendant la tenue des activités de la Commission de vérité et réconciliation du Canada sur les pensionnats autochtones. Pour certaines personnes autochtones, cette canonisation représente une acceptation des Premiers peuples dans l'Église catholique à travers une figure d'unité qui « indigénise » la christianité, et pour

d'autres, il s'agit d'une célébration d'une victime du colonialisme et des missionnaires. Pour Jean-François Roussel, professeur de l'Institut d'études religieuses de l'Université de Montréal, l'énoncé de la Commission qui stipulait l'importance d'une relecture de l'histoire nationale avec pour objectif une recherche de vérité comme processus nécessaire à la réconciliation, représentait une occasion de faire une déconstruction du récit hagiographique de la figure de Kateri Tekahkwitha. Comment devient-il possible de réconcilier la culture autochtone, l'agentivité et la foi chrétienne dans un contexte de réconciliation avec l'Église catholique ?

D'entrée de jeu, Roussel souligne que son approche est plus de type théologique interculturelle et contextuelle, qu'historienne ou anthropologique. Il s'intéresse ainsi à un présent religieux forgé par une production historique, et ce dans une visée de déconstruire des représentations. L'auteur cherche alors à apporter d'autres possibilités de lectures de la figure canonisée au-delà des récits hagiographiques qui en ont découlés au fil du temps, notamment ceux produits par les missionnaires jésuites Chauchetière et Cholenec à la fin du XVI^e siècle. Cette recherche mène à décoloniser la figure religieuse afin d'apporter un autre regard plus émancipateur de l'expérience religieuse de la Sainte et de ses compatriotes autochtones établis à la mission de Saint-François-Xavier (Kahnawake). Ainsi, avec cette déconstruction, Roussel cherche à démontrer que Kateri Tekahkwitha est demeurée Kanien'kehá:ka par sa culture et que son catholicisme n'était pas un produit de l'acculturation, mais bel un bien un catholicisme original et Kanien'kehá:ka qui – tout en faisant partie d'un système de croyances basé sur une cosmologie autochtone – incorporait aussi des éléments issus du catholicisme. L'auteur s'affaire alors à replacer et à analyser l'expérience religieuse de Tekahkwitha dans son contexte historique et culturel, le but étant d'avoir une meilleure compréhension de comment et pourquoi la Sainte pratiquait son catholicisme. Pour rendre compte de cela, il explique

les éléments culturels particuliers qui façonnaient la communauté autochtone au XVII^e siècle.

En cherchant à nuancer l'expérience du catholicisme de la Sainte, Roussel porte attention à l'hégémonie coloniale qui ressort du récit hagiographique construit à partir des textes des missionnaires jésuites du XVII^e siècle. Selon lui, le récit construit de Tekahkwitha néglige l'impact du colonialisme sur la population autochtone, démontrant du même coup un ethnocentrisme occidental émanant des missionnaires. Pour l'auteur, le récit hagiographique de Tekahkwitha relève d'un mythe colonial et patriarcal et demeure une projection d'un imaginaire religieux (celui du missionnaire qui apporte la civilisation chez les nations autochtones par la transformation religieuse et morale). Ainsi, il est démontré que les récits hagiographiques peuvent apporter une distorsion sur une historiographie. La manière dont les missionnaires ont construit « l'Autochtone catholique idéal » du XVII^e siècle n'avait que peu de rapport avec la façon dont les Autochtones ont réellement vécu et expérimenté le catholicisme à cette époque.

L'auteur rend compte que cette construction du récit de la vie de la Sainte obéit à des stéréotypes hagiographiques issus d'un genre littéraire : plusieurs dynamiques, explications contextuelles, culturelles et dimensions collectives sont laissées de côté ou minimisées par les missionnaires pour seulement prioriser la dimension spirituelle de Kateri Tekahkwitha. Dans le récit hagiographique, on remarque peu ou pas d'informations sur le système d'adoption autochtone (incarné par la mère de Tekahkwitha), sur l'impact collectif des épidémies parmi les peuples autochtones, sur les relations de parentalité, sur l'organisation sociale et politique des Kanien'kehá:ka et sur les pratiques corporelles. Ces éléments que Roussel explique permettent de mieux nuancer le parcours religieux de la Sainte et des autres membres de la nation autochtone.

Tout au long du récit hagiographique, il est aussi question de « rupture » et de « marginalisation » de Tekahkwitha face aux Kanien'kehá:ka

et à leur culture – d'où la célèbre phrase tirée de Chauchetière « un lys parmi les épines » (1695 : 58). C'est pourquoi le récit démontre les Kanien'kehá:ka comme des païens et païennes difficiles à convertir, cherchant à rendre Tekahkwitha étrangère à son propre peuple, et du même coup, à légitimer le déplacement des Kanien'kehá:ka vers des « missions civilisatrices » selon une logique religieuse, expansionniste et coloniale. C'est à travers cette dualité que se base le récit hagiographique pour construire la vie de la Sainte : il semble impossible d'être à la fois Autochtone et Chrétien. Roussel démontre pourtant le contraire en soulevant des éléments interculturels (refus du mariage, pratique de l'abstinence, passage au catholicisme en guise de stratégie d'adaptation, une chrétienté présente ailleurs que dans la mission chrétienne, pratiques mortificatoires, culte des reliques, jeux de mimétisme de pratiques chrétiennes, logique des migrations autochtones et meilleures compréhensions de certaines figures de la société kanien'kehá:ka) qui viennent contraster l'imaginaire des missionnaires du « déracinement salutaire » d'une femme qui serait, selon le récit hagiographique des missionnaires du XVII^e siècle, « un paria » dans sa propre culture et communauté. Les éléments soulevés par les hagiographies au niveau de la rupture tentent de faire valoir que la Sainte était marginalisée dans ses actions, alors qu'en réalité, ses actions font partie d'une logique et d'une culture kanien'kehá:ka qui ne sont pas nécessairement en rupture avec le catholicisme – comme les missionnaires l'entendaient dans leur récit. Ainsi, il existe des articulations entre la culture kanien'kehá:ka et le christianisme au-delà d'une polarisation que le récit hagiographique laisse entendre.

Ainsi, par les choix rhétoriques imposés, le récit hagiographique ne permet pas de rendre compte de la complexité et de la singularité de l'histoire de Kateri Tekahkwitha ou même d'une communauté autochtone dans son adhésion au catholicisme. La compréhension de la spiritualité de Kateri Tekahkwitha demande de la replacer

et de l'analyser dans un contexte historique qui inclut aussi la vie sociale des Kanien'kehá:ka à travers un processus de christianisation qui comporte aussi des liens avec le colonialisme. Roussel, à travers son livre, nous démontre plutôt une construction de l'interprétation de la vie de Kateri Tekahkwitha à partir d'un regard religieux et colonial pour finalement démontrer une histoire complexe dans laquelle on y retrouve des échanges interculturels, des transferts culturels, une plus grande agentivité autochtone et une religiosité propre aux Kanien'kehá:ka, éléments qui aident à nuancer le récit hagiographique de la Sainte.

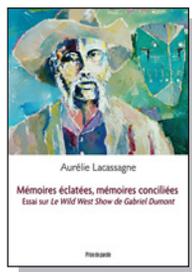
Si Roussel mentionne que sa démarche n'est pas historique et, qu'au niveau de sa contribution à la discipline historique, son ouvrage « n'apporte guère de neuf par rapport aux études déjà publiées » (p. 215) – en faisant allusion aux œuvres d'Allan Greer (2007) et de Darren Bonaparte (2009) qui ont respectivement traité le cas de Kateri Tekahkwitha –, l'auteur réussit pourtant à renvoyer à des questions qui animent la discipline historique. Par la bande, Roussel soulève le problème épistémologique de la construction d'une figure autochtone à partir d'un récit religieux. En histoire autochtone notamment, il est courant que plusieurs sources soient écrites par des personnes allochtones, souvent en position d'autorité, qui racontent « l'Autre » selon leurs propres perceptions, expériences et idéologies (la plupart du temps, eurocentristes). Conséquemment, l'on se retrouve avec des sources possédant des visions déformantes et des biais qui imposent parfois un certain discours colonial alimentant une construction de « l'altérité autochtone », ou un récit qui ne reflète pas tout le temps la réalité historique vécue par les personnes autochtones. C'est cette « impasse épistémologique » qui pousse les chercheurs et les chercheuses à se questionner sur sa propre posture d'allochtone en histoire autochtone (ce que Roussel fait d'emblée). Utiliser son esprit critique pour questionner et réinterpréter les sources aide à mieux mettre les éléments dans un contexte plus large et à avoir une

meilleure compréhension de l'histoire. Roussel effectue très bien cet exercice qui est de nuancer et de déconstruire l'expérience religieuse de la Sainte selon un contexte autochtone afin de mieux saisir la spiritualité de celle-ci, de même que les dynamiques de la collectivité autochtone. D'une certaine manière, l'œuvre de l'auteur est en phase avec la tendance historiographique en histoire autochtone qui cherche à décoloniser la discipline afin d'apporter une autre lecture de l'histoire des Premières Nations. C'est peut-être en faisant cette autre lecture de l'histoire autochtone, comme l'affirmait la Commission de vérité et réconciliation du Canada sur les pensionnats autochtones, que sera possible la réconciliation avec les communautés autochtones.

David Bigaouette
 Doctorant en histoire,
 Université de Montréal

Ouvrages cités

- Chauchetière, Claude. 1695. *La vie de la b. Catherine Tegakouïta, dite a présent la sainte sauvage*. Manate : Presse Cramoisy de Jean-Marie Shea.
- Greer, Allan. 2007. *Catherine Tekakwitha et les Jésuites. La rencontre de deux mondes*. Montréal : Boréal.
- Bonaparte, Darren. 2009. *A Lily Among Thorns: The Mohawk Repatriation of Káteri Tekahkwí:tha*. Ahkwesáhsne Mohawk Territory : Wampum Chronicles.



Mémoires éclatées, mémoires conciliées : essai sur le Wild West Show de Gabriel Dumont

Aurélie Lacassagne. *Prise de parole, Vancouver et Sudbury 2021, 220 p.*

DANS UNE LETTRE du 19 octobre 1887, le chef et résistant métis Gabriel Dumont avoue son rêve de créer un Wild West Show à la manière de Billy the Kid où il pourrait faire connaître « des faits vrais » (p. 26-27) sur l'histoire de son peuple. Ce dernier ne mènera pas son projet à terme, mais cette bribe archivistique orientera les idéateurs du *Wild West Show de Gabriel Dumont*, une pièce de théâtre présentée d'un océan à l'autre en 2017 et en 2018 et qui s'avère inclassable : à la fois baroque, irrévérencieuse et burlesque, mais aussi postcoloniale, engagée et collaborativement conçue¹.

La pièce met en scène les origines et le dénouement des résistances du Nord-Ouest de 1885. Sa prémisse : la bataille de Batoche est un terreau propice à des questionnements quant aux enjeux mémoriels qui sous-tendent le tout canadien. Non seulement plusieurs groupes « fondateurs » (Métis, Premières Nations de la région, Franco-Canadiens et Anglo-Canadiens) y participent, mais ce moment et ses suites ont été catalyseurs de consciences historiques communautaires bien distinctes. Le *Show* cherche donc à confronter les différentes mémoires de ces événements sans toutefois avoir la prétention d'offrir une alternative englobante. L'objectif est également de mettre de l'avant le rôle de femmes de diverses communautés plutôt que celui attendu de personnalités militaires et politiques. Le produit final s'apparente donc à un chœur où se répondent, sans s'enterrer, différents accents, voix et mémoires.

Aurélie Lacassagne, dans son pertinent essai, nous amène dans

les coulisses du *Show*. Elle s'y décrit comme une « observatrice participante » ayant assisté à plusieurs rencontres d'écriture et de production, à des répétitions ainsi qu'à des représentations, et consulté des premières moutures et brouillons de la pièce. Elle en documente ainsi la genèse, la mise en œuvre et la réception, en plus d'offrir une analyse contextuelle qui la replace dans le cadre de la production théâtrale au pays, ainsi que dans celui de l'histoire canadienne et mondiale. Ces mises en contexte, introduites ponctuellement à travers l'essai, sont des points forts du texte. Les traditions dans lesquelles s'inscrivent les membres de l'équipe de création sont bien exposées et la portée et l'originalité de la pièce, bien argumentées. Selon l'auteurice, le *Show* est d'intérêt comme objet de théâtre non seulement en raison du produit final, mais également à la lumière de l'ensemble du processus de création. Il y a, par exemple, co-présence sur scène de quatre langues (l'anglais, le français, le mitchif et le cri/néhiyawêwin). De même, le travail créateur est le fruit de dix dramaturges autochtones et allochtones, et autant d'acteurs.

La pièce sert toutefois de tremplin à l'auteurice vers des réflexions plus larges. Elle l'inscrit à la suite de la notion de « créolisation » théorisée par le philosophe Édouard Glissant en enjoignant son lectorat à y voir un exemple de décentrement, d'errance identitaire et de célébration de l'hybridité. L'analyse et la reconstitution des étapes créatrices et des représentations servent, en ce sens, à un plaidoyer pour le théâtre comme lieu politique. Lacassagne montre qu'à la faveur d'une écoute active et d'un processus créatif attentif aux autres, ce genre a le potentiel d'ouvrir des espaces de conciliation et de dialogue où peuvent se confronter et cohabiter les discours. En effet, le médium du théâtre peut contenir des identités multiples : il peut être un chantier de négociation, d'échanges, de réappropriation et d'émancipation.

Le premier chapitre retrace les étapes initiales du projet, de la mise en place du trio d'auteurs principaux et d'une équipe représentative,

Errata

Dans le numéro précédent, le volume 51(2-3) les titres des figures 1 et 2 des pages 40 et 41 auraient dû se lire comme suit :

Figure 1
Carte de la côte est de l'Amérique du Nord
 (Atlas Nicolas Vallard)

(Source : <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/files/carte-1547> [accès libre])

Figure 2
"Discovery of America. Vespucci Landing in America. 1587-89"

(Source : <https://www.metmuseum.org/art/collectioin/search/343845> [accès libre])