

Tangence



L'Amérindien « d'un autre âge » dans la littérature québécoise au XIX^e siècle

The Amerindian “from another age” in nineteenth-century Québec literature

Vincent Masse

Number 90, Summer 2009

Nouvelle-France : fictions et rêves compensateurs

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/044343ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/044343ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Tangence

ISSN

1189-4563 (print)

1710-0305 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Masse, V. (2009). L'Amérindien « d'un autre âge » dans la littérature québécoise au XIX^e siècle. *Tangence*, (90), 107–133. <https://doi.org/10.7202/044343ar>

Article abstract

Depictions of the Amerindian in nineteenth-century Québec literature hark back to a bygone era, either that of myth or New France. Certain characters—from poetry and historical fiction—populate this “other age”; others merely evoke it using a decadence that recalls their past glory. By analyzing the ambivalence of Manichean representations of the Amerindian that respond to certain poetic constraints along with their allocation to the needs of a discourse in search of literary and identitary specificities, this article proposes a reading of the principles of writing that govern the representation of the historical Amerindian. Here temporal regimes jostle while revealing a double movement of appropriation and distancing and a conflictual relationship with these two othernesses : the “savage” and the “past.”

Tous droits réservés © Tangence, 2010

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/>

Érudit

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/>

L'Amérindien « d'un autre âge » dans la littérature québécoise au XIX^e siècle

Vincent Masse,
Université Paris Sorbonne — Paris IV

Les figures de l'Amérindien, telles qu'elles apparaissent dans la littérature québécoise du XIX^e siècle, renvoient à une époque révolue, soit mythique, soit celle de la Nouvelle-France. Certains personnages — ceux de la poésie et des romans historiques — peuplent cet « autre âge »; d'autres ne font que l'évoquer, par une décadence qui rappelle leur gloire passée. Par une analyse de l'ambivalence des figurations manichéennes de l'Amérindien, qui répondent à certaines contraintes poétiques, et de leur affectation aux besoins d'un discours à la recherche de spécificités littéraires et identitaires, cet article propose une lecture des principes d'écriture régissant la représentation de l'Amérindien historique. Les régimes temporels s'y entrecroisent, tout en révélant un double mouvement d'appropriation et de distanciation, et une relation conflictuelle avec ces deux altérités que sont le « sauvage » et le « passé ».

Depuis les recherches associées à Gilles Thérien (groupe « L'Indien imaginaire », 1982-1994), et avec certains emprunts à la critique d'autres littératures des Amériques, les études consacrées à l'autochtone littéraire au Québec s'additionnent lentement, mais sûrement. Les pages qui suivent, qui sont le remaniement d'un mémoire de maîtrise¹, portent sur un élément spécifique de cet imaginaire — la mise en scène des diverses figures d'un Amérindien alternativement posé comme uchronique ou comme ambassadeur d'une époque historique précise et révolue. Ces considérations s'accompagnent, au surplus, d'un grand nombre de détails circonstanciels, car les déploiements livresques de l'autochtone

1. Vincent Masse, « Figures de l'Amérindien dans la littérature québécoise, 1855-1875 », mémoire de maîtrise, Montréal, Université McGill, 2002.

s'observent malaisément, si ce n'est par l'étude d'un *corpus* extensif, accompagnée de considérations d'ensemble. Cet article s'appuie donc, pour l'essentiel, sur l'analyse d'un vaste *corpus* constitué de huit romans, neuf recueils, 55 poèmes dépareillés, tous parus en livre ou en revue, de 1855 à 1875 — lequel a fait l'objet du mémoire déjà cité —, mais convoque également plusieurs autres imprimés.

Sandra Hobbs, dans un article récent, relève l'intérêt soutenu de la critique pour « la mise en discours ambivalente de la figure de l'Autochtone », tant dans les études québécoises que dans les recherches consacrées aux autres littératures d'« anciennes colonies de peuplement », sans pour autant qu'il y ait consensus sur les fondements, les modalités et les aboutissants de cette *ambivalence* récurrente². À mon tour, je m'attaque à ce nœud gordien, fait de systèmes et de conflits discursifs complexes, non dans l'espoir de le trancher, mais pour mieux conduire, au fil de ses entrelacements, une réflexion où seront successivement examinées les ambivalences descriptives, identitaires et temporelles, toutes trois étroitement associées à la fabrique de l'Amérindien littéraire.

Ambivalences descriptives

La coexistence de valeurs contraires, d'après Hobbs, est ce qui distingue l'Amérindien des autres « personnages de l'Autre » du roman canadien-français et québécois des XIX^e et XX^e siècles : le Juif, le Canadien anglais, l'Écossais, etc., « sont généralement représentés d'une manière uniforme — positive ou négative — selon l'époque de la littérature ». Hobbs précise : « [L]e plus souvent, les caractéristiques positives et négatives sont réparties sur des personnages [amérindiens] différents³. » Sauf lorsque l'ensemble amérindien est réuni sous la figure collective d'un « Sauvage » générique et cruel, c'est en effet par l'Iroquois — et tout particulièrement l'Iroquois des XVII^e et XVIII^e siècles — que s'exprime principalement le lieu commun et négatif de l'hostilité gratuite et de la férocité atavique. Les « cruels iroquois⁴ », « Peaux-rouges

2. Sandra Hobbs, « La représentation ambivalente de l'Autochtone dans le roman québécois : vers une perspective postcoloniale », *International Journal of Francophone Studies*, vol. 9, n° 3, 2006, p. 349.

3. Sandra Hobbs, « La représentation », art. cité, p. 348 et p. 349.

4. Isabelle de la Comportée, « La caverne de la Malbaie », *L'Union des Cantons de l'Est*, vol. 7, n° 24, 1873, p. 1.

sanguinaires » et « peuple inhumain ⁵ », n'ont ni raison, ni visées avouées ou avouables, lorsque qu'ils « S'élancent en poussant d'épouvantables cris/La flamme [...] dans leurs yeux, l'outrage dans leurs bouche ⁶ ». Ils s'opposent alors aux « Hurons désarmés et surpris ⁷ », car l'exacerbation, chez un personnage, une nation ou un ensemble de nations, de traits négatifs ailleurs partagés par l'ensemble amérindien, s'accompagne de la mise en scène d'un individu ou d'une collectivité qui en est le contraire, et qui cumule les traits positifs en faisant contrepoids à l'adversaire. Christophe Colomb, au xv^e siècle, divisait déjà, en antithèses semblables, les doux Taïnos et les Caraïbes cannibales. Lorsqu'il massacre un village huron, une colonie française ou une mission jésuite, l'Iroquois littéraire est le nouvel avatar d'un bellicisme sauvage posé comme contraire à l'innocence. Ce lieu commun suit de près les grandes narrations de la « période héroïque » de la Nouvelle-France que livrent les historiens du xix^e siècle. François-Xavier Garneau, dans son *Histoire du Canada* (1845), « peint les Hurons, alliés de la France, en blanc et les Iroquois, ennemis des Français, en rouge ⁸ ». À la séparation par alliances politiques, Jean-Baptiste-Antoine Ferland et les historiens canadiens-français qui suivront sa trace préféreront toutefois la ségrégation religieuse, et « placeront toujours les “païens” dans le camp ennemi et considéreront toujours les chrétiens avec sympathie ⁹ », ce qui permet d'édifier le pacifisme en valeur chrétienne que partagent le missionnaire et les « sauvages pieux » préalablement convertis. Au reste, si les critères de distribution des caractéristiques mélioratives et péjoratives sont variables, la division demeure.

-
5. Adolphe Marsais, « La montagne du Bic (Bas-Canada) », dans *Les textes poétiques du Canada français, 1606-1867*, éd. Yolande Grisé et Jeanne d'Arc Lortie, Montréal, Fides, 1987-2000, vol. 7, p. 419. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *TPCF*.
 6. Léon-Pamphile Lemay, « La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans (20 mai 1656) », *TPCF*, vol. 9, p. 585. Quant à l'arbitraire de la violence amérindienne, voir mon article « War, Nationalism, Fear, Cruelty, Religion. Comparing depictions of Amerindians in 19th century French Canadian literature and Muslims in American political cartoons, 2001-2006 », dans A.-M. Obajtek-Kirkwood et E. Hakanen (sous la dir. de), *Signs of War. From Patriotism to Dissent*, New York, Palgrave, 2007, p. 219-250.
 7. Léon-Pamphile Lemay, « La descente », ouvr. cité, p. 1.
 8. Donald B. Smith, *Le « Sauvage » pendant la période héroïque de la Nouvelle-France (1534-1663) d'après les historiens canadiens-français des xix^e et xx^e siècles*, Montréal, Hurtubise HMH, 1974, p. 41.
 9. Donald B. Smith, *Le « Sauvage »*, ouvr. cité, p. 46.

Pourtant, les rouages de l'ambivalence s'observent au mieux lorsque les contradictions se trouvent réunies dans le portrait d'un personnage unique¹⁰ ou d'un ensemble artificiellement maintenu en dépit de l'hétérogénéité de ses éléments : le « Sauvage », que les auteurs s'accordent à considérer en bloc, malgré l'accumulation de discordances nées de conflits entre régimes descriptifs incompatibles. Dès 1855, Maximilien Bibaud souligne par exemple l'inconséquence de François-Xavier Garneau qui, dans la première édition de son *Histoire du Canada* (1845), affirme que les Amérindiens, à l'exception des Natchez, n'ont pas de religion — lieu commun des plus usuels dès les xv^e et xvi^e siècles, et corollaire d'une définition des Amériques comme négation de l'Europe — avant de se contredire lui-même en dépeignant leurs rites funéraires, leurs fêtes, leurs sacrifices et leur sacerdoce¹¹. À première vue, les discordances de régimes descriptifs correspondent aux divergences d'opinion d'auteurs spécifiques, ou encore à l'évolution diachronique des idéologies. La *Biographie des Sagamos illustres de l'Amérique septentrionale* (1848) de Maximilien Bibaud, par exemple, qui regorge de Bons Sauvages tels que popularisés par le romantisme européen, est attaquée dès sa parution par le journal montréalais *L'Avenir*, qui « prédit avec assurance que le noble sauvage n'a aucun avenir au Québec¹² ». À l'opposé, l'œuvre historique et littéraire d'un auteur postérieur, Henri-Raymond Casgrain, regorge de « barbares [...] alléchés par l'odeur du sang », et l'Amérindien collectif y devient un « abîme de férocité et de barbarie¹³ ». Le choix d'une représentation méliorative ou péjorative de l'Amérindien semble ainsi, à première vue, reposer sur une décision contentieuse, à l'image des conflits explicites dans la littérature états-unienne de la même période, où s'affrontent les écoles « *sympathic* » et « *antiprimitivist* » dans les préfaces de romans historiques, chaque camp accusant l'autre de verser dans

-
10. Sandra Hobbs ajoute : « Il arrive que le même personnage [amérindien] fait preuve de traits de caractères radicalement opposés » (« La représentation », art. cité, p. 349).
 11. Maximilien Bibaud, *Revue critique de l'Histoire du Canada de M. Garneau*, Montréal, Sénéchal et Daniel, 1855, p. 30-31, cité d'après Donald B. Smith, *Le « Sauvage »*, ouvr. cité, p. 39.
 12. Donald B. Smith, *Le « Sauvage »*, ouvr. cité, p. 27.
 13. Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes et œuvres diverses*, Québec, C. Darveau, 1875, p. 23 et p. 50. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *LC*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

l'in vraisemblable idéologique¹⁴. Pourtant, les apartés racistes des *Légendes canadiennes* (1861) de Casgrain, qui suivent le régime du « Maudit Sauvage » (« Ne devrait-on pas exterminer jusqu'au dernier cette race infâme qui n'est altérée que de carnage et de sang ? », *LC*, p. 22), s'accompagnent de portraits louangeurs, inspirés de celui du « Bon Sauvage » : « C'était un homme superbe, à l'œil d'aigle, aux lèvres fines et fièrement arquées, au front élevé rayonnant d'intelligence et de loyauté, et d'un galbe si irréprochable que Phidias ou Canova l'eussent copié avec amour, comme le type de l'homme de la nature » (*LC*, p. 34). La logique des modulations des figures littéraires de l'Amérindien s'affirme avec davantage de netteté, lorsque celles-ci interviennent comme des éléments collectifs et circonstanciels, plutôt qu'individuels et linéaires. Les scènes de martyres jésuites ou d'autres massacres, par exemple, appellent l'imagerie péjorative, comme dans « Les pionniers canadiens » des *Légendes canadiennes* de Casgrain, ou les *Trois Légendes de mon pays* (1861) de Joseph-Charles Taché. Au contraire, lorsqu'il y a présence, notamment, d'un personnage coureur des bois, la topique appelle une imagerie méliorative et les traits prêtés à l'Amérindien deviennent positifs, comme dans « Le Tableau de la Rivière-Ouelle » des mêmes *Légendes canadiennes* ou encore dans *Forestiers et Voyageurs* (1863) du même Taché. L'ambivalence au niveau microcosmique — comme dans « La Jongleuse » des *Légendes canadiennes*, où coexistent régimes mélioratifs et péjoratifs — se rattache généralement à cette grande régularité macrocosmique que l'on vient d'esquisser.

D'où l'importance, pour l'imagologie, de considérations contextuelles et poétiques. Un exemple simple en est la distribution des attributs favorables et défavorables suivant une logique actantielle : le même subterfuge guerrier, qui est signe d'ingéniosité s'il est employé par l'Auxiliaire amérindien du Héros français ou canadien-français, devient la marque d'une lâcheté ou d'une trahison typique s'il est le fait d'un Agresseur¹⁵. Et c'est à rebours d'une telle structure actantielle que se mesure ce qui se construit comme un stéréotype amérindien, c'est-à-dire, pour reprendre la terminologie de la période à l'étude, ce qui constitue l'apport *racial*

14. Voir Sherry Sullivan, « Indians in American Fiction, 1820-1850. An ethno-historical perspective », *Clio*, vol. 15, n° 3, 1986, p. 239-257.

15. J'emploie ici le vocabulaire de Vladimir Propp (*Morphologie du conte* [1928], Paris, Seuil, 1970), qui suffit aux besoins de la démonstration, mais celui d'Algirdas Julien Greimas ou de Claude Bremond, voire de Joseph Campbell ou de Northrop Frye, etc., conduirait à la même conclusion.

de l'Amérindien au rôle actantiel qu'il occupe. Le cas de la laideur du personnage amérindien est éloquent, comme le montre ce passage tiré d'un roman d'aventure de Joseph Marmette, *Le chevalier de Mornac* (1872) :

Sur un cou épais reposait une grosse tête, au front et au menton fuyants. Les yeux petits et bruns, brillaient à fleur de l'orbite, tandis que le nez écrasé semblait se confondre avec la bouche, saillante et carrée comme le museau d'une bête fauve. En un mot, c'était une vraie tête d'ours plantée sur un corps d'homme, à la charpente lourde et aux appétits féroces comme l'animal auquel il ressemblait¹⁶.

Mais la laideur est un trait topique de l'Agresseur en général, plutôt que de l'Amérindien en particulier, comme l'illustre un autre personnage du même roman, nommé Vilarme, qui sans être amérindien, ni même anglais, présente néanmoins une apparence des plus déplorables : petit, gros, « rouge de figure, de barbe et de cheveux », bouche épaisse, nez camus, yeux torves et gris sale, front bas et ridé, « [r]ien de franc ni d'ouvert dans ce vilain visage » (*ChM*, p. 67). C'est en déterminant les éléments communs à ces deux descriptions, puis en les soustrayant à l'une d'entre elles, que l'on délimite leur spécificité : Vilarme est laid, mais Griffes-d'Ours est laid *comme un animal*. Cette conclusion préliminaire est confirmée par d'autres textes : les traits prêtés à l'Amérindien, négatifs (férocité, inhumanité, saleté, imbécilité) comme positifs (beauté, liberté, noblesse, agilité), s'expriment souvent par le recours à la comparaison ou à la métaphore animalière. Toute conclusion imagologique portant sur la « Figure de l'Indien » doit donc être modulée en fonction de considérations structurales et poétiques¹⁷. Hélène Destrempe parvient à la même conclusion lorsqu'elle affirme : « En mettant l'accent sur les contraintes architextuelles et narratives de la figure de l'Indien, il est ainsi possible de montrer que cette figure n'existe pas en soi et qu'on ne peut l'isoler de ses multiples conditionnements : contextuels, intertextuels, paratextuels, génériques et esthétiques¹⁸. » D'où la

16. Joseph Marmette, *Le chevalier de Mornac* [1872], Montréal, Hurtubise HMH, 1972, p. 46. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *ChM*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

17. Pour des exemples plus complexes et davantage développés, je renvoie à mon mémoire de maîtrise.

18. Hélène Destrempe, « Mise en discours et parcours de l'effacement : une étude de la figure de l'Indien dans la littérature canadienne-française au XIX^e siècle », *Tangence*, n° 85, 2007, p. 33.

pertinence, dans le cadre d'un examen des figures de l'Amérindien « d'un autre âge », de percevoir celui-ci comme l'actualisation d'une poétique précise, en le collationnant avec les figures auxquelles il répond, et en considérant la position discursive qui lui échoit. Or, l'Amérindien littéraire, tant au niveau actantiel qu'à la faveur de la récupération dont il fait l'objet dans un discours spécifique, s'accorde aux actes des personnages français ou canadiens-français, et aux attentes d'un discours identitaire.

Ambivalences identitaires

Gilles Thérien demandait, il y a plus de vingt ans : « Quel rôle ce phantasme [de l'« Indien imaginaire »] joue-t-il dans l'élaboration de notre culture, de notre discours identitaire¹⁹ ? » À cette question, l'une des réponses offertes par la critique est que l'Amérindien littéraire ou pictural est le double symbolique de la collectivité qui l'énonce. François-Marc Gagnon observe, par exemple, dans le portrait de *Zacharie Vincent, le dernier des hurons* (1838) d'Antoine Plamondon et le *Portrait de Josephite Ourné* (1844) de Joseph Légaré, l'allégorie des enjeux de survivance propres à la nation canadienne-française, une identification symbolique, ou « indianité de résistance », que Louise Vigneault retrouve, pour sa part, dans les milieux artistiques de l'avant-garde picturale des années 1940²⁰. Le double amérindien peut également servir de contre-exemple, comme dans les manuels de tempérance de la fin du XIX^e siècle, où l'Amérindien alcoolique incarne ce qui est stigmatisé dans le comportement du Canadien français²¹. Le « rôle de double ou de métaphore », d'après Hobbs, n'est pas présent « dans la littérature des autres anciennes colonies de peuplement », au contraire d'un autre usage, bien répandu celui-là : celui de l'autochtone qui « sert aussi de figure initiatrice de

-
19. Gilles Thérien, « L'Indien imaginaire : une hypothèse », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 17, n° 3, 1987, p. 3.
20. François-Marc Gagnon, « Joseph Légaré et les Indiens », *The Journal of Canadian Art History/Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. 5, n° 1, 1980, p. 39-46 ; « Antoine Plamondon, Le dernier des Hurons (1838) », *The Journal of Canadian Art History/Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. 12, n° 1, 1989, p. 68-79 ; Louise Vigneault, « Résurgence du sujet autochtone dans les arts visuels au Québec : effet miroir et présence du refoulé », *Tangence*, n° 85, 2007, p. 69-82.
21. Voir, par exemple, l'anonyme *Tempérance et Intempérance*, Montréal, Montigny et compagnie, 1856, p. 66.

l'américanité, une figure d'authenticité qui cautionne le projet national québécois²² ». D'après Terry Goldie en effet, le processus d'« *indigenization* », par lequel le « Blanc » canadien, australien ou néo-zélandais aspire à une identité d'appartenance au territoire occupé, est une caractéristique propre à la littérature des anciennes colonies de peuplement²³. Or, l'*indigénisation* est un procédé discursif ambivalent, où l'identité canadienne-française s'établit au sein d'un rapport qui est à la fois de distanciation et d'appropriation de l'Amérindien imaginaire.

La présence du personnage français ou canadien-français dans la fabrique des représentations facilite l'exégèse de la distribution actantielle des personnages amérindiens. À première vue, les portraits mélioratif du Huron et péjoratif de l'Iroquois répondent en effet à une recomposition simple des conflits politiques et historiques: ici, les guerres franco-iroquoises se poursuivent, sur papier, à coups de traits de plume justificatifs. Le roman *François de Bienville* (1870) de Joseph Marmette propose ainsi comme une évidence la culpabilité de l'Iroquois, dit *premier fautif*, qui autorise la réprimande. C'est pour « mater l'insolence de ces barbares » que les troupes françaises se livrent, en 1687, à un massacre, qualifié de « sévère correction », qui réduit « de moitié » les « dix mille âmes et plus de huit cents guerriers » de la nation des Tsonnontouans. La rhétorique de la réprimande est unidirectionnelle: les 200 morts et 120 captifs français des années 1688 et 1689 sont, quant à eux, évoqués comme de « grands ravages », des « massacres accomplis [...] avec une cruauté inouïe²⁴ ». Pourtant, la critique littéraire ne peut se contenter de relever que l'écriture prétend alors suivre de près les faits historiques; plus encore, il lui faut interpréter cette *mimêsis* affichée. L'Iroquois, dans l'imaginaire canadien-français, n'est pas le résidu passif d'une histoire déjà accomplie, mais bien une actualisation affirmée, la récupération d'un « autre âge » au sein même du présent. De fait, la littérature canadienne-anglaise qui lui est contemporaine n'a pas fait les mêmes choix, laquelle, « malgré le fait que les Iroquois aient été des alliés de longue date des Britanniques », n'en fait pas des Auxiliaires, à l'instar des

22. Sandra Hobbs, « La représentation », art. cité, p. 362 et p. 353.

23. Terry Goldie, *Fear and Temptation. The Image of the Indigene in Canadian, Australian, and New Zealand Literatures*, Montréal et Kingston, McGill et Queen's University Press, 1989.

24. Joseph Marmette, *François de Bienville* [1870], Montréal, Beauchemin et Valois, 1883, préface à la seconde édition, p. 11-13.

Hurons de la littérature canadienne-française, mais bien au contraire les peint également comme une nation « cruelle, traîtresse et belliqueuse²⁵ ». Le jeu des alliances passées ne commande pas nécessairement l'ordre des représentations littéraires.

Que la *menace iroquoise* (ou la *menace amérindienne générale*) soit également mise en scène, à la même époque, par la littérature canadienne-anglaise n'empêche cependant pas ce lieu commun d'être posé, par la littérature canadienne-française, comme principe initiateur d'une spécificité canadienne-française : « comme Hercule dans son berceau », Québec prouve sa destinée en sortant « vainqueur de la lutte qu'il dut soutenir contre l'iroquois reptile²⁶ ». Le danger amérindien, qui exalte l'héroïsme des premiers colons²⁷, permet l'invention du Canadien français qui, telle une fleur fragile exposée aux vents furieux de la barbarie, construit un pays au risque de sa vie :

Autour des fortifications s'étendaient quelques champs conquis sur la forêt, que les habitants ne pouvaient cultiver qu'au risque de leur vie, tenant la pioche d'une main et le fusil de l'autre ; et au delà, en avant, en arrière, à droite, à gauche, partout le désert, partout l'immense océan de la forêt, antre ténébreux dont les sombres voûtes recélaient une multitude d'êtres mille fois plus cruels, mille fois plus formidables que les tigres et les reptiles. Il est facile d'imaginer de quel courage indomptable devaient être trempés ces hardis pionniers qui avaient osé venir planter le drapeau de la civilisation au milieu de ces lointaines solitudes, malgré des dangers sans nombre. (LC, p. 17)

Si l'Amérindien est l'un des *exempla* par excellence de la survivance, ici, ce n'est pas lui, pourtant, qui sert de double au Canadien français, mais l'ancêtre héroïque de ce dernier, pour qui la menace amérindienne est un faire-valoir :

Que grand dût être leur courage [celui de « nos ancêtres »],
Pour affronter, dans ces climats,
Le froid, la faim et le Sauvage,
Dangers renaissants sous leurs pas !

25. Mary Lu MacDonald, « Red and white men ; black, white and grey hats. Literary attitudes to the interaction between European and Native Canadians in the first half of the nineteenth century », *Canadian Literature*, n^{os} 124-125, 1990, p. 97 ; je traduis.

26. Joseph Marmette, *François de Bienville*, ouvr. cité, p. 47.

27. Maurice Lemire, « Le mythos indien », dans *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, Montréal, l'Hexagone, 1993, p. 171.

Imitez donc le noble exemple
Que vous transmirent vos aïeux²⁸.

Ce procédé est régulièrement employé par le roman historique, où « le soldat qui s'arme en guerre a peut-être bien moins besoin de ses armes pour sauver sa vie, que nous ici pour aller visiter un voisin » (*ChM*, p. 78 ; voir également p. 38, p. 57, p. 72 et p. 76).

Dans le *corpus* recensé, un seul texte prend le contre-pied de cette image, en mettant en évidence que ces représentations du danger et de la lutte sont des créations identitaires, et rappelle que la menace amérindienne et l'héroïsme canadien-français qui en découle *n'existent plus*. Le personnage principal d'*Une horrible aventure* (1875) de Vinceslas-Eugène Dick, jeune étudiant canadien-français à Paris, se définit, aux yeux de ses condisciples étrangers, par la mise en scène d'une « réalité » où prime l'élément amérindien :

— [...] je vois que vous ne connaissez pas mon pays et que vous ignorez complètement les mœurs de ces démons. Tenez, pas plus tard que l'année dernière, un de mes cousins a été littéralement dévoré vif par eux...

— Dévoré vif !

— Dévoré vif, messieurs : c'est comme je vous le dis. [...] [S]achez, messieurs, que, la nuit, les bois autour de Québec fourmillent de sauvages qui guettent les voyageurs atterrés ou les imprudents que leur mauvaise étoile a conduits là.

[...]

— Eh ! sangdiou ! vit-on jamais pareille chose ?... une contrée où les gens sont égorgés, massacrés, torturés, mangés même aux portes de la capitale ?

— Que voulez-vous ! c'est dans les mœurs américaines. La vie d'un homme n'est rien dans ces vastes régions où la mort plane en permanence, où le danger se cache derrière chaque touffe d'herbe, chaque rocher fait trébucher sa victime à chaque pas qu'elle hasarde.

Mais l'élucubration moqueuse est rapidement exposée, et les étudiants parisiens s'aperçoivent qu'ils ont été bernés :

— Il n'y a pas de sauvages au Canada ?

28. Adolphe Marsais, « Lettre d'un caporal des Zouaves pontificaux à son cousin en Canada », *TPCF*, vol. 9, p. 99.

— Si, quelques-uns — pâles rejets des tribus guerrières du dernier siècle — mais ils sont civilisés comme toi et moi.

— Ils ne vivent donc pas en forêt et sous des ouigouams ?

— Ils ont des maisons confortables et vivent, pour la plupart, de leur travail. Quant aux forêts du Canada, mon garçon, elles sont aussi sûres, et même plus sûres, que celles de France²⁹.

La présence amérindienne — dont la menace n'est qu'une manifestation — favorise, au Québec, l'actualisation de genres littéraires européens, voire de textes spécifiques. Michel Lord a montré l'importance, pour l'émergence du roman québécois au XIX^e siècle, de l'esthétique du roman gothique anglais. Mais la veine gothique, dit-il, jugée invraisemblable et « sans rapport avec la réalité dite canadienne », se tarit rapidement, dès 1860³¹. Une certaine forme de fantastique survit pourtant à cet abandon, grâce à l'apport d'éléments amérindiens. Dans le roman gothique québécois tel que décrit par Lord, la « forêt obscure », sombre et mystérieuse, qui « [p]orte en soi le cachet d'une étrange nature³¹ », remplace les ruines architecturales proprement gothiques, absentes du paysage canadien³². De même, pour la suite, le rôle des spectres est assigné aux « Sauvages », au propre comme au figuré : « fantômes³³ », « vaine ombre », « esprit en peine³⁴ », qui hurlent et agitent « quelque énorme chaîne³⁵ ! Dans un poème comme « Le braillard de la montagne » de Taché, l'Amérindien surnaturel est posé comme *décor* fantastique, plutôt que comme personnage : « Les premiers habitants de ces belles contrées », comme quelques « fantasques follets », « Gobelins des grands bois », « Lutins ivres de sang », ou « démons », font retentir la forêt de leurs rires stridents, de leurs cabales, carnages, orgies infernales et « bals odieux³⁶ ». Il s'agit d'un simple supplément scénique : l'Amérindien « gothique » ne réapparaît pas à la suite de ces quelques vers liminaires.

29. Vincelas-Eugène Dick, *Une horrible aventure* [1875], éd. Rémi Ferland, Sainte-Foy, Éditions de la Huit, 1998, p. 38, p. 40, p. 41 et p. 45.

30. Michel Lord, *En quête du roman gothique québécois, 1837-1860*, 2^e édition, Québec, Nuit blanche, 1994, p. 153.

31. Joseph-Charles Taché, « Le braillard de la montagne. Légende », *TPCF*, vol. 10, p. 446.

32. Michel Lord, *En quête du roman*, ouvr. cité, p. 151 et *passim*.

33. William Chapman, *Les Québécoises* [1874], Québec, C. Darveau, 1876, p. 146.

34. Léon-Pamphile Lemay, « La descente », ouvr. cité, p. 80 et p. 191.

35. William Chapman, *Les Québécoises*, ouvr. cité, p. 90.

36. Joseph-Charles Taché, « Le braillard de la montagne. Légende », *TPCF*, vol. 10, p. 446-447.

Cet Amérindien, qui dans les textes sert d'adversaire ou d'auxiliaire relégué aux seconds rôles, le discours nationaliste en fait la figure de proue d'une spécificité propre à la littérature québécoise naissante. Dans un « Essai sur la littérature du Canada », publié en 1845 dans *La Revue canadienne*, Louis-Auguste Olivier reproche aux auteurs canadiens-français leur échec à « donner à leurs œuvres une couleur originale » et un « caractère propre à notre littérature³⁷ ». Il ajoute : « ils nous peignent les hommes de nos jours, les sciences et les mœurs de notre époque, hommes, scènes et mœurs à peu près semblables à ceux de l'ancien monde ». Sa contre-proposition n'est pas un appel aux descriptions de la réalité locale, puisque celle-ci n'est qu'une imitation de l'Europe, mais plutôt à l'invention d'un objet imaginaire, pour laquelle « nous devons franchir les limites de notre époque [...], nous devons dire adieu aux hommes de nos jours, à nos institutions ; nous devons remonter aux premiers temps de notre histoire³⁸ ». L'époque révolue, dont Olivier propose la colonisation littéraire, est celle d'une nature gigantesque, écrasante, peuplée d'autochtones des premiers âges :

Nous n'irons plus sous de faible bosquets pour y voir des nymphes toujours plus jeunes, quoique décrites depuis tant de siècles ; nous nous enfoncerons dans l'épaisseur de forêts anciennes comme le pôle glacé du nord jusqu'où elles s'étendent. Là nous trouverons des peuples sauvages, peuples au sortir des mains de la nature ; là tout vous semblera nouveau par son extrême ancienneté, et votre esprit, franchissant les siècles, vous reportera aux temps voisins de la naissance du monde³⁹.

Olivier recommande donc de se livrer à un exercice de permutation, où l'« ancien monde », trop actuel, cède le pas à un nouveau monde d'« extrême ancienneté ». L'exemple le plus détaillé qu'il propose concerne la substitution de la figure de l'Européenne des boudoirs, « vêtue de soie » dans « sa pose langoureuse », par celle de la jeune et jolie Sauvagesse :

[V]ous évoquerez la fille des peuples qui jadis parcoururent ces rives, la pure et naïve Algonquine au langage harmonieux. Vous nous la peindrez au sortir du bain, ses cheveux noirs encore trempés par les eaux du fleuve et la couvrant toute entière. Elle a

37. Louis-Auguste Olivier, « Essai sur la littérature du Canada », repris dans James Huston, *Le Répertoire national*, Montréal, J.-M. Valois et Cie, 1893 [1848-1850], vol. 3, p. 246.

38. Louis-Auguste Olivier, « Essai », art. cité, p. 246 et p. 247-248.

39. Louis-Auguste Olivier, « Essai », art. cité, p. 249.

reçu, pendant le jour, les présents de chasses des plus beaux guerriers de sa tribu, et cependant une tristesse vague, un désir ou un regret a saisi son cœur; aucun de ces guerriers, trop occupés de la gloire des combats, n'a murmuré à son oreille le mot que son âme, vierge comme son corps, attendait. Ses yeux noirs, si doux, si limpides, tournés vers le ciel, semblent y chercher ce qu'elle ne saurait trouver au milieu des siens, sur cette terre sauvage; vous nous direz le cri naïf de sa joie, lorsqu'elle aperçut, pour la première fois, l'Européen qui, bravant les tempêtes de l'Océan, avait abordé sur ces rivages. Oh! ton amour, jeune fille, qu'il sera beau, qu'il sera pur⁴⁰!

Cette littérature de la permutation, prônée par Olivier, s'épanouira notamment dans « L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre » (1863) de Louis Fréchette et « La vengeance huronne » (1874) de William Chapman, où les détails du « Lac » (1820) d'Alphonse de Lamartine, dont « l'influence sur la plupart des jeunes auteurs canadiens [...] est visible et incontestable⁴¹ », sont gommés et remplacés par un choix d'éléments amérindiens; qu'on en juge d'après ce parallèle:

[« Le Lac » de Lamartine]

Un soir, t'en souvient-il? nous voguions en silence;
On n'entendait au loin, sur l'onde et sous les cieux,
Que le bruit des rameurs qui frappaient en cadence
Tes flots harmonieux.

[« L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre » de Fréchette]

O lac! te souvient-il des jours de mon jeune âge,
Quand plaçant, au printemps, nos wigwams sur ta plage,
Nos guerriers, dans tes bois, venaient chasser le daim?
Te souvient-il encore de ces jours si paisibles
Où le vol cadencé des avirons flexibles
Emportaient nos canots bondissant sur ton sein⁴²?

Mais l'Amérindien auquel renvoie cette littérature est celui dont l'évanescence et la distanciation émoussent le danger et l'adversité. Il est significatif qu'Olivier, pour illustrer son propos, choisisse la Sauvagesse jeune et jolie, figure qu'avait par ailleurs déjà cautionnée la nouvelle anonyme « L'Iroquoise », publiée en

40. Louis-Auguste Olivier, « Essai », art. cité, p. 251.

41. David M. Hayne, « Lamartine au Québec (1820-1900) », dans A. Boivin, G. Dorion et K. Landry (sous la dir. de), *Questions d'histoire littéraire. Mélanges offerts à Maurice Lemire*, Montréal, Nuit blanche, 1996, p. 42-43.

42. Louis Fréchette, *Mes loisirs*, Québec, L. Brousseau, 1863, p. 27.

1827 dans *La Bibliothèque canadienne*. L'altérité de cette Sauvagesse omniprésente, candide et noble, chaste et suave, est anesthésiée, tant physiquement — « ses joues [sont] moins brunes que ne les ont ordinairement les Indiennes⁴³ », « son teint [est] moins cuivré que celui des autres femmes de sa race » (*ChM*, p. 141) — que spirituellement, par sa conversion. La jolie Sauvagesse n'appartient pas à son peuple⁴⁴, mais au mâle canadien-français, qu'il soit son prétendant ou son confesseur. Malgré l'ambivalente promesse d'hybridité culturelle que son union avec le Canadien français laisse envisager, lorsque la jolie Sauvagesse fuit sa nation et l'hostilité de son père, elle devient plutôt synecdoque de la conversion culturelle absolue : « [m]audissant » une race dorénavant perçue comme « étrangère », la « belle Sidéra » ne souhaite dorénavant rien de plus que faire bénir son union avec « son Louis, l'objet de tous ses rêves⁴⁵ ».

La dualité de la figure de la Sauvagesse, dont l'usage discursif est recevable pour autant qu'elle soit *réduite*⁴⁶, mais dont la présence même signale un irréductible désir d'altérité, voire d'hybridation, renvoie à l'ambivalence du portrait du colonisé tel qu'analysée dans les travaux d'Homi K. Bhabha, dont Hobbs a récemment souligné la pertinence pour notre propos, et même si Bhabha renvoie à la situation coloniale de l'Inde britannique, où les rapports collectifs sont bien différents des situations québécoise et canadienne⁴⁷. Le discours colonial, d'après Bhabha, peint le colonisé comme une réalité sociale à la fois *autre*, mais pourtant entièrement connaissable et visible, suivant un système de représentation « structurellement similaire » au réalisme⁴⁸, et j'ajou-

43. Éraсте d'Orsonnens, *Felluna, la vierge iroquoise*, Montréal, Senécal et Daniel, 1856, p. 13.

44. Dans *Felluna* (1856) d'Orsonnens, tout comme dans « L'Iroquoise » de 1827, elle est littéralement enlevée aux siens.

45. William Chapman, « La vengeance huronne », dans *Les Québécoises*, ouvr. cité, p. 77.

46. J'emprunte le terme de réduction à Hélène Destrempe (« Mise en discours », art. cité), qui elle-même l'adapte aux études littéraires d'après Jean-Jacques Simard, *La réduction. L'autochtone inventé et les Amérindiens*, Québec, Septentrion, 2003.

47. Voir Sandra Hobbs, « La représentation », art. cité, p. 358-362.

48. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londres et New York, Routledge, 1994, p. 70-71 : « colonial discourse produces the colonized as a social reality which is at once an "other" and yet entirely knowable and visible. [...] It employs a system of representation, a regime of truth, that is structurally similar to realism » ; je traduis.

terais : à l'écriture de l'histoire. L'Amérindien littéraire du Québec au XIX^e siècle est, en effet, dominé par un appareil narratif qui se présente comme un supplément ethnographique omniscient. Le personnage individuel est susceptible de variances, mais l'ensemble de la « race » est entièrement déterminé par une logique parfaitement maîtrisée. Le « Sauvage » du discours canadien-français *est* l'Amérindien réel, affirme-t-on, au contraire de l'« Indien » du romantisme français. Marmette prétend ainsi décrire les véritables « incommodités de la vie sauvage », dont les particularités « étaient des plus grossières, *quoi qu'en aient écrit Chateaubriand et bien d'autres* » (*ChM*, p. 141 ; je souligne). Pourtant, malgré le fait qu'il soit entièrement connaissable, l'Amérindien est *pertinent* — c'est-à-dire qu'il convient exactement aux besoins rhétoriques de l'énoncé qui le crée — dans la mesure où il représente avant tout une altérité intransigeante. La distanciation d'avec la figure de l'Amérindien est nécessaire à sa récupération comme instrument de distinction nationale : comme l'affirme Olivier, l'Amérindien doit être suffisamment *étranger* pour qu'il permette de « dire adieu aux hommes de nos jours, à nos institutions », autrement les lettres canadiennes-françaises ne sont qu'une contrefaçon de celles de l'Europe. Et j'emploie ici « contrefaçon » à escient, en songeant notamment au principe de « *mimicry* » de Bhabha qui, pour illustrer ce concept, renvoie aux « Observations » (1792) de Charles Grant, dans lesquelles ce dernier, partagé entre le désir d'une réforme religieuse de l'Inde britannique et la peur que les Indiens en conçoivent un désir d'émancipation, en vient à proposer une diffusion « partielle » du christianisme, une « imitation des mœurs anglaises qui les induirait à demeurer sous notre protection⁴⁹ ». En ce sens, la contrefaçon est une conversion culturelle *partielle*, née de la peur d'érousser certaines distinctions que l'on souhaite irréductibles, et donc ambivalente, puisqu'elle hésite entre le désir de conformité et son refus. Dans le cas de la colonie de peuplement, conquise, qu'est le Canada français, les rapports d'ambivalence et de contrefaçon s'expriment dans plusieurs directions, mais principalement, en regard de notre propos, par une stratégie discursive de représentation de l'autochtone. L'Amérindien littéraire s'accompagne régulièrement de narrations où se fait jour

49. Homi K. Bhabha, *The Location*, ouvr. cité, p. 87 : « [Grant suggests] that “partial reform” will produce an empty form of “the imitation” [my emphasis] of English manners which will induce them [the colonial subjects] to remain under our protection » ; je traduis.

un désir, jamais réalisé, de transmutation d'un état culturel et religieux en un autre. La Sauvagesse, même convertie au christianisme (auquel cas, bien souvent, elle meurt), et même si elle est moins « brune » et « cuivrée » que d'autres, n'est au final qu'une contrefaçon de la figure de la Canadienne française, dont elle emprunte la plupart des traits — ou est-ce l'inverse ? De même, un résidu *quasi* bestial survit lorsque l'Amérindien laid souscrit — se convertit — au régime descriptif de l'Agresseur. Inversement, le coureur des bois, contrefaçon du Sauvage, n'est jamais tout à fait ensauvagé dans les récits. Sous son « costume » survivent les valeurs qui lui sont prétendument caractéristiques :

De prime abord, et à une petite distance, il aurait été difficile de ne pas confondre ce personnage avec les naturels du pays ; mais aussitôt après cette première impression, un œil intelligent pouvait aisément distinguer tout ce qu'il y avait de beauté et de force de caractère sous les dehors incultes et ravagés de cette jeune figure et sous la bizarrerie de son costume⁵⁰

Pour décrire cette conversion partielle, j'ai employé ailleurs le carré sémiotique d'Algirdas Julien Greimas et François Rastier⁵¹ : l'Euro-Américain (*Civilisé*, **S1**), lorsqu'ensauvagé, ne se métamorphose pas en son contraire (*Sauvage*, **S2**), mais en son contradictoire (*Non civilisé*, \neg **S1**) ; l'Amérindien païen (*Sauvage*, **S2**), même converti, même « civilisé », sans être *Civilisé* (**S1**), se contente de n'être plus tout à fait *Sauvage* (\neg **S2**). L'ambivalence structurale ainsi décrite pourrait s'exprimer tout aussi bien dans la terminologie de Bhabha :

Les résidus ou dérapages produits par l'*ambivalence* de la contrefaçon (ce qui est presque identique, *sans l'être tout à fait*) [...] se transforment en incertitude qui établit le sujet colonial comme une présence « partielle ». [...] Comme si l'émergence même du « colonial » dépendait, pour sa représentation, d'une limitation stratégique, ou d'une interdiction interne au discours autoritaire/autorisé⁵².

50. Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie* [1865], Montréal, Fides, 1976, p. 143.

51. Algirdas Julien Greimas et François Rastier, « Les jeux des contraintes sémiotiques », dans A. J. Greimas, *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, p. 135-155 ; Vincent Masse, « Figures de l'Amérindien », mémoire cité, p. 59.

52. Homi K. Bhabha, *The Location*, ouvr. cité, p. 86 : « the excess or slippage produced by the *ambivalence* of mimicry (almost the same, *but not quite*) [...] becomes transformed into an uncertainty which fixes the colonial subject as a "partial" presence. [...] It is as if the very emergence of the "colonial" is dependent for its representation upon some strategic limitation or prohibition within the authoritative discourse itself » ; je traduis.

Ainsi que le relève Hobbs, les théories de Bhabha permettent de concevoir l'ambivalence propre à la « représentation de l'Autochtone », comme la réponse (inconsciente) aux « besoins contradictoires de la psyché coloniale, qui cherche à masquer la différence de l'Autre en même temps qu'il la révèle⁵³ ».

La *distanciation* — nécessaire à la fois pour établir l'originalité d'une appropriation du fait amérindien, mais également pour prévenir toute confusion possible entre le Canadien français et son « Sauvage⁵⁴ » — s'exprime visuellement dans la disposition matérielle de la page imprimée, dès lors qu'est invoqué le « coloris des langues amérindiennes », marqueur d'une littérature nationale⁵⁵. La langue sauvage, « cette forme pittoresque qu'on connaît si bien au pays et qu'on aime toujours », prend place aux côtés de régionalismes revendiqués : les *coureurs*, *plaque*, *arrachis*, *caches* et *brancher* s'accompagnent de *matachias*, *nâganes* et *mascouabina*⁵⁶. Malgré tout, les *Tshinépick* (LC, p. 38), *chichicouè*⁵⁷, *ouragans* et *mikouannes* (ChM, p. 204) qu'accumulent les récits sont des mots qui, bien qu'à usage identitaire, se présentent comme incompris, *étrangers*, et s'accompagnent systématiquement de notes de bas de page : « Les *matachias* sont des ceintures et colliers, ornements des Sauvages » (TL, p. 37), etc.

Pourtant, dans le *corpus* recensé, la principale expression d'une appropriation doublée d'une distanciation est de l'ordre des régimes de temps narratifs. L'Amérindien réclamé comme héritage

53. Sandra Hobbs, « La représentation », art. cité, p. 359.

54. En 1913, le récit d'un touriste français rapporte que les Canadiens français, d'ordinaire paisibles, « se montrent [...] incroyablement animés » lorsqu'« on a la maladresse de confondre Canadiens et Indiens : c'est sur leur épiderme sensible le point particulier d'irritation » (Louis Arnould, *Nos amis les Canadiens*, Paris, G. Oudin, 1913, p. 87).

55. Dans une lettre qu'il adresse à Casgrain en 1867, Octave Crémazie écrit : « Ce qui manque au Canada, c'est d'avoir une langue à lui. Si nous parlions iroquois ou huron, notre littérature vivrait ». J'emprunte l'expression « coloris des langues amérindiennes » à Rainier Grutman, *Des langues qui résonnent. L'hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*, Montréal, Fides et CÉTUQ, 1997, p. 97 (p. 95 pour la citation de Crémazie).

56. Joseph-Charles Taché, *Trois légendes de mon pays* [1861], Montréal, Beauchemin, 1912, p. 14, p. 45, p. 47, p. 51, p. 37, p. 38 et p. 86. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle TL, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

57. Philippe Aubert de Gaspé, *Divers* [1893], Montréal, Beauchemin, 1913, p. 127. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle Di, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

est celui d'une Nouvelle-France disparue. Il n'est proche qu'à la distance d'un siècle ou deux, et n'est contemporain que lorsqu'il ne se ressemble plus à lui-même.

Ambivalences temporelles

Tout comme pour Louis-Auguste Olivier, lorsque Jean-Baptiste Proulx, dans un compte rendu de l'anthologie *Les fleurs de la poésie canadienne* (1869), applaudit à la récupération de l'« élément indien » là où Olivier la réclamait, la distanciation temporelle est de mise. L'Amérindien invoqué est *celui qui n'existe plus*, que « ressuscite » la plume canadienne-française :

Les anciennes tribus sauvages ont toujours excité l'intérêt du peuple canadien [...], mais ces nations ont presque entièrement disparu de la surface de notre sol, et elles ne nous apparaissent plus que comme des ombres dans la nuit du passé. Or les poètes du Canada les ont ressuscitées dans leurs vers, et vous voyez paraître devant vous ces héros d'un autre âge simples et grandioses, comme il convient aux enfants des forêts [...]. Cet élément indien, introduit dans notre littérature, lui donne un caractère d'originalité sombre et solennelle, qu'elle ne partage avec aucune autre⁵⁸.

L'évocation de l'« autre âge » des Amérindiens est un procédé d'une grande ambivalence, où s'entrechoquent les régimes chronologiques. L'« autre âge » appelle, d'une part, la narration du progrès qui lui a succédé, c'est-à-dire de l'essor chrétien, qu'exprime tout particulièrement le lieu commun de la cruauté sauvage, vaincue :

La voix d'un sauvage domina le chant des oiseaux [...]; mais son chant n'était pas ces anciens cris de guerre que nos pères entendaient, lorsque des tribus sanguinaires venaient les attaquer, pour s'exciter entre elles au meurtre et au carnage. Mais la voix sonore du chantre respirait un sentiment de douceur ineffable. Il y avait quelque chose dans ses paroles qui ressentait la bienfaisante et divine influence que le Christianisme exerce sur ces peuples autrefois si féroces⁵⁹.

Cette *grande narration* soutient le projet des *Trois Légendes* (1861) de Taché, qui offrent trois tableaux d'un « drame moral » d'où se

58. Jean-Baptiste Proulx, « Les fleurs de la poésie canadienne », *La Revue canadienne*, vol. 6, n° 7, 1869, p. 532.

59. Charles Deguise, *Le Cap au Diable*, Sainte-Anne de La Pocatière, Firmin H. Proulx, 1863, p. 31-32.

dégage « l'histoire religieuse et sociale des races aborigènes de notre Canada » :

— L'histoire de *L'Ilet au Massacre*, la première par ordre de temps, nous montre, touchant à son paroxysme, l'état de féroce barbarie dans lequel étaient plongés les aborigènes de l'Amérique du Nord, avant l'arrivée des missionnaires.

— *Le Sagamo du Kapskouk* nous fait assister à cette lutte tempétueuse qui se fit dans la nature insoumise des sauvages, lorsque leur fut exposée la doctrine catholique, avec l'alternative de ses promesses magnifiques et de ses menaces terribles.

— *Le Géant des Méchins* c'est la dernière étreinte de l'erreur aux prises avec la conscience ; et le triomphe final de la Religion. (*TL*, p. 13-14)

L'« autre âge » appelle pourtant, d'autre part, la narration d'une décadence, dont le premier acte est un *état naturel* paisible et pacifique, avili par le changement et l'hybridité : « lorsque le sang indien coulait pur dans les veines du Huron, les Peaux-Rouges étaient exempts des vices hideux que les Visages-Pâles leur ont communiqués » (*Di*, p. 111). Ces deux grandes narrations contradictoires coexistent, bien que rarement avec autant de détails que dans les *Trois Légendes*. Elles transparaissent d'ordinaire sous forme de *micro-narrations*, qui sont aux grandes narrations ce que les idéologèmes sont aux idéologies, ce qui évite les contradictions trop manifestes, et facilite l'ambivalence. « L'Ilet au Massacre » de Taché, en lieu et place de la « féroce barbarie » promise, s'ouvre plutôt sur le *locus amœnus* d'une « contrée giboyeuse et poissonneuse », où, avant l'attaque iroquoise, « [1]'intelligente et vigoureuse race des Micmacs » mène une « vie insouciant et commode, au sein de cette nature grande et généreuse » (*TL*, p. 32 et p. 34).

Or, le lieu de rencontre de ces deux grandes narrations, montante et descendante, antiprimitiviste et primitiviste, correspond à une époque conçue comme mitoyenne : la Nouvelle-France, qui permet l'expression du plus grand nombre de lieux communs rattachés au plein déploiement des figures de l'Amérindien, avec un minimum optimal de contradictions. La période qui précède le « contact », outre son ambivalence trop marquée, souffre de l'embarrassante absence du personnage français ou canadien-français, voire du personnage chrétien, irremplaçable pour tenir le rôle du Héros, comme il le fait dans la quasi-totalité des œuvres narratives du XIX^e siècle québécois. Ainsi Louis-Auguste Olivier, lorsqu'il rebrousse chemin vers « ces temps inconnus » et leur

« nature majestueuse », *remonte trop loin*, et se retrouve face à un peuple terrible, à l'« âme féroce », « hurlant ainsi que des loups furieux ». L'objet de son essai est d'esquisser de nouveaux tableaux, propres à inspirer l'écriture canadienne-française, mais les tableaux les plus anciens au contraire lui inspirent un mouvement de recul, suivi d'une réorientation : « Mais laissons ces révoltants tableaux. [...] Décrivez-nous plutôt la douce tranquillité qui succède tout à coup à ces jours de vengeance ». À la violence brute des temps primordiaux et sanglants succède un âge béni, optimal, où « l'amitié règne » et où « [l]es étrangers, chez eux [les autochtones], sont appelés du nom de frères, et sont reçus comme des frères⁶⁰ ».

Il n'est alors guère fortuit que l'Amérindien littéraire, habitant rarement un présent qui est contemporain à son énonciation, vive et meurt principalement aux temps héroïques de la Nouvelle-France, depuis les tout premiers contacts jusqu'aux dernières alliances de la Guerre de Sept Ans : 1632, 1648, 1656, 1664, 17...⁶¹, etc. Comme l'Amérindien gothique, l'Amérindien « historique » sert à l'élaboration d'un *décor*, dont l'un des éléments constitutifs, on l'a vu, est la menace iroquoise, initiatrice d'un suspense narratif. Aussi fallait-il signaler ces ruines évocatrices, qui manquent le plus souvent à l'appel au Canada et auxquelles l'Amérindien gothique se substitue, car l'Amérindien historique joue un rôle similaire, dans l'économie du roman ou de la poésie historiques, à celui du vestige architectural des relations canadiennes-françaises de voyage en Orient publiées au même moment. Dans ces récits, Pierre Rajotte relève que le « déplacement dans l'espace laisse souvent place à un voyage dans le temps, à la rencontre d'un monde qui n'existe plus ». Le lieu touristique privilégié est celui des vestiges d'un passé prestigieux ; pourtant, ce ne sont « ni l'agencement des pierres ni leur usure qui retiennent l'attention des voyageurs, mais la possibilité qu'elles offrent de substituer le discours historique à la description de l'espace actuel⁶² ». Dans un tel contexte, l'altérité humaine n'est

60. Louis-Auguste Olivier, « Essai », art. cité, p. 250.

61. Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, Montréal, C. Darveau, 1866 ; Éraсте d'Orsonnens, *Felluna*, ouvr. cité ; Léon-Pamphile Lemay, « La descente », ouvr. cité ; ChM ; Charles Deguise, *Hélika. Mémoire d'un vieux maître d'école* [1862], Montréal, Eusèbe Senécal, 1872.

62. Pierre Rajotte, *Le récit de voyage. Aux frontières du littéraire*, Montréal, Triptyque, 1997, p. 86 et p. 87.

guère pertinente, et les voyageurs « sont tentés d[']occulter » l'Oriental contemporain, ou encore « l'accusent d'avoir laissé le temps faire son œuvre de destruction, d'être responsable de l'avi-lissement du passé ». À cette fin, poursuit Rajotte, « ils établissent un rapport de cause à effet entre sa différence religieuse et la destruction de tant de lieux jadis célèbres⁶³ ».

L'Amérindien littéraire cumule les rôles discursifs de la ruine *et* de l'Oriental. Lorsqu'il n'appartient pas directement à un âge révolu, il est un *vestige*, qui offre la possibilité de substituer le discours historique à la description d'une présence contiguë. Dans le recueil *Divers* (1893) de Philippe Aubert de Gaspé, à deux reprises — pour les nouvelles « Le Loup-Jaune » et « Le village indien de la Jeune-Lorette » — un vieillard amérindien du XIX^e siècle, ravagé, sert de prétexte aux narrations d'un passé idéalisé. Le premier, Loup-Jaune, « dernier de sa race », est « d'une haute lignée, d'une noble race », mais il « aim[e] la paresse », et son corps est mutilé par le temps et par d'anciennes tortures iroquoises (*Di*, p. 58 et p. 72). Le second, Ohiarek8en, l'un des vingt derniers locuteurs de « l'idiome huron », est un « philosophe naturel », possédant « l'air superbe d'un empereur romain » (*Di*, p. 110 et p. 107), mais il personnifie également l'alcoolisme. Tous deux correspondent à une figure amérindienne bien représentée dans les textes, celle du Dernier Sauvage, « Rejeton d'un peuple sauvage/ Aujourd'hui presque disparu⁶⁴ », « seul débris d'une race indomptable en courage⁶⁵ », qui pleure son passé et boit son présent, voire machine quelque complot sorcier (s'il s'agit d'une Dernière Sauvagesse). Loup-Jaune et Ohiarek8en donnent vie à des âges révolus : « C'était [il y a] bien longtemps, bien longtemps avant que Visage-Pâle avait passé le grand lac, sur grand navire, pour visiter les Peaux-Rouges », raconte l'un ; « Les Hurons n'ont pas toujours été la poignée d'hommes que tu vois dans ce village ; leurs guerriers, aussi nombreux que les étoiles du ciel pendant une belle nuit, faisaient trembler, autrefois, toutes les nations de l'Amérique du Nord », raconte l'autre (*Di*, p. 61 et p. 117). Le récit principal d'Ohiarek8en se déroule cependant au tout début du XVIII^e siècle⁶⁶. Loup-Jaune, lorsqu'il relate les tortures que lui ont fait subir les

63. Pierre Rajotte, *Le récit*, ouvr. cité, p. 154 et p. 155.

64. Adolphe Marsais, « L'île verte », *TPCF*, vol. 6, p. 477.

65. Louis Fréchette, *Mes loisirs*, ouvr. cité, p. 25.

66. « C'était peu de temps après que ma tribu eut laissé Sillery pour venir habiter cette terre » (*Di*, p. 119).

Inouïs, renvoie néanmoins à un passé consciencieusement distancié, puisque, à l'aube du XIX^e siècle, il est déjà âgé d'une centaine d'années⁶⁷.

Comme l'Oriental, dont la différence religieuse est responsable de la destruction des lieux de la Terre Sainte, le paganisme violent des Amérindiens est la cause de « leur anéantissement », que Casgrain n'hésite pas à attribuer aux « actes d'atrocité incroyable que les sauvages d'Amérique commirent si souvent contre les Pionniers de la Foi et de la Civilisation, et qui semblent avoir attiré sur toutes les races indiennes cette malédiction qui plane encore sur leurs têtes » (*LC*, p. 6). De même, Loup-Jaune est responsable de sa propre aliénation :

Il plantait son wiggam assez éloigné des autres Sauvages, avec lesquels il semblait peu sympathiser [...]. Ces derniers paraissaient plutôt le craindre que l'aimer. Il menait pour ainsi dire une vie solitaire au milieu d'eux [...].

« Écoute, mon frère, lui dis-je; [...] tu n'adores pas le même Dieu que tes frères micmacs et maléchites; ils sont chrétiens et tu es idolâtre; et de là leur éloignement pour toi. » (*Di*, p. 55-56 et p. 85)

L'Amérindien littéraire, comme instrument d'un renvoi au passé — renvoi direct, comme dans les romans historiques de Marmette, ou indirect, dans le cas des discours rapportés par Aubert de Gaspé — est l'illustration remarquable d'un « déni de contemporanéité » (*denial of coevalness*), pour reprendre le terme qu'emploie Johannes Fabian dans des travaux où il cherche à déconstruire le discours anthropologique en commentant cette « tendance, persistante et systématique, à situer le ou les référent(s) de l'anthropologie dans une temporalité (*Time*) autre que le présent de celui qui produit le discours anthropologique⁶⁸ ». Pour ce qui est du discours littéraire, voire historique, les particularités dans lesquelles s'exprime ce déni ne sont pas les mêmes que pour le discours anthropologique — caractérisé par l'emploi de l'indicatif présent et de la troisième personne⁶⁹ — mais renvoient plutôt à la pré-ethnologie, telle que définie par Michel de Certeau : « il y

67. *Di*, collation des p. 56 et p. 73.

68. Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object* [1983], New York, Columbia University Press, 2002, p. 31 : « persistent and systematic tendency to place the referent(s) of anthropology in a Time other than the present of the producer of anthropological discourse » ; je traduis.

69. Johannes Fabian, *Time*, ouvr. cité, p. 80-87.

aura “ethnologie” [...] lorsque l’espace de la représentation “objective” sera distingué de la raison observante et qu’il deviendra inutile de mettre en scène le sujet dans le texte d’une opération constructrice⁷⁰ ». Le « sujet » canadien-français, c’est-à-dire son double de jadis, est bel et bien mis en scène ; il rencontre les Amérindiens d’antan, interagit avec eux et acquiert certains éléments propres à leur caractère spécifique, comme le coureur des bois qui s’approprie l’essence de « son Micmac », de « son sauvage⁷¹ » ou de « ses sauvages guides⁷² » : « [C]’est un fait digne de remarque que les blancs une fois accoutumés aux mœurs et aux arts indiens les surpassent bientôt, non seulement en adresse, mais même en vigueur. Car, sans parler de leur supériorité intellectuelle, ils paraissent encore jouir d’une constitution plus robuste » (*LC*, p. 42). L’auteur lui-même — pour reprendre l’expression de Jean-Baptiste Proulx — *ressuscite* l’Amérindien ou, comme Aubert de Gaspé, arrime son écriture à « une rumeur de paroles évanouies aussitôt qu’énoncées, donc perdues à jamais », mais conservées par l’« opération scripturaire, qui produit, préserve, cultive des “vérités” non périssables⁷³ ». Bref, les principes sur lesquels se règle la représentation de l’Amérindien historique mettent bien évidemment en cause, pour reprendre le titre d’un ouvrage de Michel de Certeau, une « écriture de l’histoire ».

Les *Trois Légendes de mon pays* de Taché se présentent comme « un savoir-dire sur ce que l’autre tait⁷⁴ » ou, du moins, exprime mal. La grande narration qu’elles relatent est celle que revendique lui-même l’Amérindien, dans sa langue maladroite :

- Dans c’temps-là... tu vois ben... les Sauvages pas la R’ligion... toujours, toujours du sang... pas la chalité...
- Quand les patliaches venir... nos gens surpris... pas accoutumés... malaisé pour comprendre... fâchés quasiment.
- Aujourd’hui... Ah! Ah!... pas la même chose en toute... nous autres comprend tout... la R’ligion tu vois ben!... (*TL*, p. 14)

À la lecture de ce passage, on le voit, « l’intelligibilité s’instaure dans un rapport à l’autre », comme le précise de Certeau, et cette

70. Michel de Certeau, *L’écriture de l’histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 268.

71. Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie*, ouvr. cité, p. 209 et p. 210.

72. Léon-Pamphile Lemay, « Évangéline », *TPCF*, vol. 11, p. 409 ; cf. p. 414 : « ses guides sauvages ».

73. Michel de Certeau, *L’écriture*, ouvr. cité, p. 249.

74. Michel de Certeau, *L’écriture*, ouvr. cité, p. 15.

intelligibilité « se déplace en modifiant ce dont elle fait son “autre” — le sauvage, le passé, le peuple, le fou, l’enfant, le tiers monde ». Comme dans le discours anthropologique que décrit Fabian, qui renferme son objet d’étude dans une temporalité qui n’est pas la sienne, l’« *autre* » est « l’objet que cherche [l’historiographie], qu’elle honore et qu’elle enterre⁷⁵ ». Or, dans le *corpus* qu’a recensé cette étude, l’« *autre* » qu’est le Sauvage semble fixer sur lui seul l’essentiel des représentations de l’altérité, tel un bouc émissaire chargé d’incarner toute la différence que requiert l’écriture de l’histoire. Ses obsèques littéraires autorisent, en contrepartie, la survie du passé de la Nouvelle-France, en faveur duquel la poésie et les romans historiques luttent afin que le présent n’en soit pas dépossédé.

De fait, l’histoire de l’Amérindien sert avant tout à mettre en valeur la figure du Canadien français à laquelle on le prétend étroitement lié. Dans *Felluna, la vierge iroquoise* (1856) d’Éraste d’Orsonnens, « essai, dont le but est de faire connaître les Hurons », « l’on ne peut se dispenser de parler des hommes admirables qui leur enseignèrent les vérités du salut, tant l’histoire des uns est étroitement unie à celle des autres⁷⁶ ». Le récit s’y poursuit après la mort de l’héroïne éponyme, pour s’achever avec le martyr du personnage missionnaire, lequel signale la fin du peuple Huron :

Il périt sept cents personnes dans le sac du village de Tenaustaya, que les missionnaires avaient nommé St. Joseph, lorsqu’ils y avaient établi une mission. Ce désastre, qui accabla les Hurons, le 4 juillet 1648, était le commencement de leurs malheurs. Après plusieurs défaites et une famine des plus grandes, ils durent chercher leur salut dans une dispersion complète. Quelques-uns se réfugièrent près de Québec, d’autres s’incorporèrent à la nation iroquoise et le reste essaya de trouver un asile dans différentes directions. C’est à la Jeune Lorette où l’on voit aujourd’hui ce qui existe de ce peuple, jadis si célèbre⁷⁷.

Le personnage missionnaire et martyr est au contraire immortel, non seulement par suite de la doctrine chrétienne (« Il a pour récompense/De ses indicibles tourments/La pure jouissance/Des éternels enivremens⁷⁸ »), mais encore parce qu’il survit dans la

75. Michel de Certeau, *L’écriture*, ouvr. cité, p. 15 et p. 16.

76. Éraste d’Orsonnens, *Felluna*, ouvr. cité, p. 6.

77. Éraste d’Orsonnens, *Felluna*, ouvr. cité, p. 47-48.

78. Eustache Prud’homme, *Les martyrs de la foi en Canada*, Québec, Augustin Côté et cie, 1869, p. 14 ; p. 22 et p. 31 pour les citations suivantes.

mémoire des siens (« Les fils ont médité sur les os de leurs pères/ D'immortels souvenirs »), dans les semences qu'il a jetées (« soudain dans des flots de lumière [jaillissaient]/De vastes hôpitaux et de riches couvents./Où sont mort des Martyrs, s'élevaient des Eglises»), et dans sa race qui, au contraire de celle de l'Amérindien, *ne meurt pas* :

Aujourd'hui sur ce coin de la vaste Amérique
Le Canada poursuit son œuvre évangélique
Depuis les mers du Sud jusqu'aux glaces du Nord.
La race des Martyrs n'est pas encore éteinte ;
Il est encor des cœurs qui marcheront sans crainte
Au devant de la mort⁷⁹.

« [L]a différence entre le *présent* et le *passé*⁸⁰ », sans cesse marquée, sans cesse répétée à propos de l'Amérindien, est continuellement atténuée, ou niée, dès lors qu'il est question du Canadien français, dont l'histoire appelle l'invention d'une continuité. Par suite, le Canadien français est un symbole de permanence, comme l'écrivait François-Xavier Garneau :

Tout démontre que les Français établis en Amérique ont conservé ce trait caractéristique de leurs pères [c'est-à-dire « cette force secrète de cohésion et de résistance »], cette puissance énergétique et insaisissable qui réside en eux-mêmes, et qui, comme le génie, échappe à l'astuce de la politique aussi bien qu'au tranchant de l'épée. Ils se conservent, comme type, même quand tout semble annoncer leur destruction⁸¹.

En d'autres circonstances, le même écoulement temporel sert à dissocier l'Amérindien de lui-même, en l'inscrivant dans un mouvement de dégénérescence continue, jusqu'au jour où, incapable de subsister autrement, souffrant de la faim au cœur même de la forêt de ses ancêtres, il est contraint de faire bouillir et de manger le tissu de ses raquettes⁸². Pour le Canadien français, l'évocation de la Nouvelle-France sert de prétexte au récit d'une continuité, alors que pour l'Amérindien elle signale une coupure, une aliénation, une décadence. La dégénérescence de l'Amérindien — perpétuel

79. Eustache Prud'homme, *Les martyrs*, ouvr. cité, p. 32 ; on remarquera que les « martyrs » de Prud'homme sont à la fois les missionnaires et les soldats français tombés pour leur patrie.

80. Michel de Certeau, *L'écriture*, ouvr. cité, p. 15.

81. François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada*, 4^e édition, Montréal, Beauchemin et Fils, 1882, t. 1, p. xix.

82. Charles Deguise, *Hélika. Mémoire*, ouvr. cité, p. 34.

Dernier Sauvage, sans cesse renaissant pour disparaître à nouveau — est tout aussi souvent réitérée que la permanence du Français d'Amérique, et n'a nul besoin de l'astuce de la politique ou du tranchant de l'épée pour s'opérer, car Donnacona, qui est le Premier et le Dernier Sauvage, dont « la tristesse ridait son visage cuivré », déjà au XVI^e siècle « exhalait de lugubres sanglots⁸³ » pour mieux se lamenter sur *ce qui était* (déjà) *disparu* :

[...] les âmes des ancêtres
Ne parlent plus la nuit ; car nos bois ont pour maîtres
Les dieux de l'étranger⁸⁴.

Pourtant — pour citer à nouveau de Certeau — « ce que cette nouvelle compréhension du passé tient pour non pertinent », c'est-à-dire la survie de l'Amérindien au-delà d'un autre âge rêvé, « revient malgré tout sur les bords du discours ou dans ses failles⁸⁵ », sous la forme des ambivalences précédemment étudiées, mais également — pour en revenir à la question du « double » — par la mise en parallèle, rarement revendiquée⁸⁶ mais persistante dans son ingénuité, de deux collectivités asservies, menacées par l'oubli. « [D]es “résistances”, des “survivances” ou des retards », poursuit de Certeau, « troublent discrètement la belle ordonnance d'un “progrès” ou d'un système d'interprétation⁸⁷ ». En ce sens, l'Amérindien « d'un autre âge » est, d'une part, nécessaire à l'entreprise de remise au jour du passé de la Nouvelle-France — entreprise qui s'exprime également, à la même époque, par la publication massive de textes des XVII^e et XVIII^e siècles appartenant au genre de la « littérature de contact⁸⁸ » — et révèle, d'autre part,

83. Léon-Pamphile Lemay, « Le chef indien et la croix », dans *Les fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, Beauchemin et Valois, 1869, p. 108 et p. 107.

84. Pierre-Joseph-Olivier Chauveau, « Donnacona », dans *Les fleurs*, ouvr. cité, p. 20.

85. Michel de Certeau, *L'écriture*, ouvr. cité, p. 17.

86. Pour quelques exemples explicitement formulés, voir Louise Vigneault, « Résurgence », art. cité.

87. Michel de Certeau, *L'écriture*, ouvr. cité, p. 17.

88. Liste non exhaustive : les *Relations* et le *Journal* des Jésuites (1858 et 1871), les écrits de Mathieu Sagan (1863), St-Luc de la Corne (1863), Nicolas Perrot (1864), Samuel de Champlain (1870), François Dollier de Casson et René de Bréhant de Galinée (1875), Pierre Lemoine d'Iberville (1881), Jean Baptiste Lemoine de Bienville (1881), Joseph-Charles Bonin (1887), Pierre Joseph Coléron de Blainville (1888), Louis Franquet (1889), Pierre Laure (1889), etc. J'emprunte le terme « littérature de contact », qui « regroupe tous les écrits qui thématisent un contact entre deux cultures », à Andreas Motsch, *Lafitau et l'émergence du discours ethnographique*, Sillery et Paris, Septentrion et Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001, p. 3.

la peur de l'oubli, l'angoisse des seconds rôles et les doutes idéologiques qui l'accompagnent.