

In compliance with the
Canadian Privacy Legislation
some supporting forms
may have been removed from
this dissertation.

While these forms may be included
in the document page count,
their removal does not represent
any loss of content from the dissertation.

Figures de l'Amérindien
dans la littérature québécoise, 1855-1875

par

Vincent MASSE

Mémoire de maîtrise soumis à l'Université McGill
en vue de l'obtention du diplôme de Maîtrise ès Lettres

Département de langue et littérature françaises
Université McGill
Montréal, Québec, Canada

Novembre 2002

© Vincent Masse 2002



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

Acquisitions et
services bibliographiques

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 0-612-88666-2

Our file Notre référence

ISBN: 0-612-88666-2

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Canada

Table des matières

Résumé	iii
<i>Abstract</i>	iv
Remerciements	v
0. Introduction	1
0.1. État présent	1
0.2. Le corpus	3
0.3. Hypothèse, méthodes	4
0.4. Note sur la nomenclature et <i>partitio</i>	7
1. Orientations d'une sauvage férocité	10
1.1. Bellicisme, cruauté, vengeance	10
1.2. La peur	22
1.3. Stoïcisme naturel et cruauté	30
1.4. Démon et missionnaires: comment apaiser par la Foi	34
2. Habiletés topiques du sauvage guerrier forestier	43
2.1. L'art de la guerre	43
2.2. Précautions et silence, dans le bois et dans l'ombre	48
2.2.1. Figures animales et laideur	50
2.2.2. Le coureur des bois et son acolyte amérindien	57
3. Figures de la Sauvagesse	65
3.1. La Sauvagesse jeune, jolie et convertie	66
3.2. La Sauvagesse laide et démoniaque	79
4. Le Sauvage historique: premiers temps et dégénérescence	87
4.1. Barbarisme et Foi catholique, ou le triomphe du progrès	90
4.2. Décadence et fin d'une race	98
4.3. L'alcoolisme	113
5. Conclusion	118
5.1. Le singulier et le pluriel	118
5.2. L'Amérindien, le pittoresque et l'identité canadienne-française	121
5.2.1. Récit spéculaire et ingénuité	129
5.2.2. L' <i>endoexotisme</i>	131
5.3. Littérature, non-littérature, <i>mimesis</i> : construction de l'imaginaire et construction du réel	132
Bibliographie	135

Résumé

Ce mémoire s'intéresse aux représentations de l'Amérindien dans la littérature québécoise depuis 1855 jusqu'en 1875, vingt années comprises comme un échantillon à la fois suffisamment riche et circonscrit pour permettre une analyse synchronique.

Cette analyse consiste en l'observation de récurrences pan-textuelles dans un vaste corpus de poésie et de prose à caractère "fictif". Les constantes observées sont livrées sous forme d'un quasi-répertoire de caractères et de figures à l'orée du personnage, interprétés comme lieux communs, ou *topoi*, et qu'informent diverses constructions imaginaires liées à la cruauté, la peur, la vie forestière, la religion, la féminité, l'alcoolisme, etc. Les figures ainsi délimitées sont confrontées à certaines contraintes de nature poétique, telle la répartition actantielle des personnages amérindiens. Sont également analysés quelques micro-récits sous-jacents, notamment ceux liés aux notions de progrès et de décadence.

Puisque le tout ne s'organise pas en un système unifié qui permettrait hypothétiquement de rendre compte de toutes les actualisations possibles, la démarche vise au constat de tendances plutôt qu'à l'établissement de lois, et ces tendances sont présentées se complétant ou s'entrechoquant.

Les lieux communs ainsi identifiés sont posés comme indiciaries de questionnements collectifs, notamment quant à l'identité québécoise.

Abstract

This thesis observes the various representations of the Amerindian in Québec literature between 1855 and 1875. Those twenty years are set as a sample both sufficiently rich and narrowly delimited as to permit a synchronic analysis.

The analysis itself is a close inspection of a large quantity of poetry and fiction read in search of pan-textual recurrences. Constant features found as such are presented in a quasi-index of characteristics and quasi-characters-like figures, both seen as cliché, or *topoi*, and both linked to various imaginary constructs about cruelty, fear and security, forestry, religion, womanhood, alcoholism, etc. The poetics constraints in which those figures take place are considered: for example, what role may or may not play an Amerindian character in a narrative? Also analysed are underlying micro-narratives, particularly those linked to progress and decay.

The whole is not a unified system which would account for every possibility; it may instead be conceptualized as series of trends which may or may not combine or clash.

Those clichés are read as signs of larger and collective questionings, most notably about Québec's self-image.

Remerciements

Je souhaite remercier le directeur de ce mémoire, Giuseppe DiStefano, docteur en sapience et modèle de rigueur, sans qui j'en serais encore à *ramer*, quelque part... Je tiens également à remercier Catherine Desbarats, dont l'enthousiasme pour le projet qui m'a mené jusqu'ici a été une inestimable source de motivation.

Je suis infiniment reconnaissant, pour leur patient dévouement, envers mes parents, à qui je dédie ce mémoire.

0. Introduction

0.1. État présent

Alors que les fêtes du 400^e anniversaire de la découverte de l'Amérique étaient toutes imprégnées d'un sentiment de victoire aux accents impérialistes, celles du 500^e se trouvèrent plutôt être le théâtre d'une remise en question historique et idéologique¹, et commémorèrent non pas une découverte, mais la *rencontre* de "deux mondes". D'une telle et vaste interrogation sur l'interaction entre le colonisateur européen et l'autochtone amérindien, est né, quoique non sans précédents, dans un domaine qui concerne plus directement le chercheur littéraire, nombre de réflexions et d'études sur les représentations culturelles de l'*autre* – l'image qu'ont les arrivants européens ou les "Américains" des Amérindiens et, de façon moindre, vice-versa, et, pour chacun d'eux, la vision de soi face à l'autre –, tant d'un point de vue historique que culturel: études sur le cinéma, la publicité, la littérature². L'accent a généralement été porté sur l'étude des "extrémités" temporelles: d'abord les époques de découverte, d'exploration et des premières missions considérées comme "premiers moments" dits formateurs, ensuite l'époque contemporaine, dont l'examen rend possible une praxis de dénonciation des préjugés actuels. Ces recherches, tant oeuvres d'historiens que de littéraires,

¹ Ou plutôt: l'émergence sur la scène publique de discours issus de milieux universitaires et de mouvements revendicateurs autochtones

² La grande popularité, aux États-Unis, des *cultural studies* n'est pas étrangère à ce phénomène. Je mentionne quelques-unes de ces études: G. M. Bataille (dir.), *Native American Representations: First Encounters, Distorted Images, and Literary Appropriations*, 2001; R. F. Berkhofer, *The White Man's Indian*, 1979; S. E. Bird (dir.), *Dressing in Feathers: The Construction of the Indian in American Popular Culture*, 1996; S. E. Boehme (dir.), *Powerful Images: Portrayals of Native America*, 1998; W. Churchill, *Fantasies of the Master Race: Literature, Cinema and the Colonization of American Indians*, 1992; D. Francis, *The Imaginary Indian: The Image of the Indian in Canadian Culture*, 1992; S. M. Huhndorf, *Going Native: Indians in the American Cultural Imagination*, 2001; D. A. Mihesuah, *American Indians: Stereotypes and Realities*, 1996. Je ne mentionne pas les études consacrées aux cultures d'Amérique latine.

sont les fruits de, et se consacrent principalement à, la culture états-unienne, et, dans une mesure moindre, la culture canadienne-anglaise. Au Québec, l'écho est moindre – ce qui n'empêche évidemment pas l'existence d'études de qualité³ –, particulièrement concernant les XVIII^e et XIX^e siècles, et surtout quant à l'étude de textes “classiquement” littéraires (romans, poésie, etc.). En d'autres mots: un examen attentif du XIX^e siècle littéraire québécois, pourtant riche en matériel, qui serait le pendant de l'étude de Donald B. Smith sur les représentations de l'Amérindien d'après les historiens de cette même époque⁴, se fait attendre.

Le lecteur devine aisément que l'exposition de ce survol de l'état présent de la recherche culmine essentiellement en la formulation d'un sujet se souhaitant explorateur d'eaux nouvelles: mon projet vise à appliquer à un corpus peu étudié de la littérature d'un certain XIX^e siècle québécois une analyse de type rhétorique, c'est-à-dire à y chercher les *τοιοί* forts, ou stéréotypes, et d'en délimiter les orientations pan-textuelles.

³ S. Vincent & B. Arcand, *Images de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec*, 1979; F.-M. Gagnon & D. Petel, *Hommes effarables et bestes sauvages*, 1986; pour le domaine socio-littéraire, les travaux d'ampleur essentiellement sont l'oeuvre du groupe de recherche “l'Indien imaginaire” dirigé par Gilles Thérien (de l'Université du Québec à Montréal): Gilles Thérien (dir.), *Les Figures de l'Indien*, 1988 et le numéro spécial “L'Indien imaginaire” de la revue *Recherches amérindiennes au Québec* (vol. XVII, no 3, 1987); Denis Lafrenière, *Répertoire des personnages indiens au 17^{ième} siècle et description de leurs rôles*, [s.l.], GREL – Recherches et documents, 67 p.

⁴ D. 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*, 1974. Pour une étude du XIX^e siècle, je mentionne également, de Rainier Grutman, *Des Langues qui résonnent – L'Hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*, 1997, qui analyse notamment la place accordée au “coloris” des langues amérindiennes dans la littérature québécoise du XIX^e siècle. Le “thème” de l'Amérindien est abordé à quelques reprises par Maurice Lemire, de biais dans *Les Grands Thèmes nationalistes du roman historique canadien-français* (1970), et développé plus au long dans “Le mythos indien” (*Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, 1993); pourtant, ce dernier chapitre, plutôt que de clore le sujet, invite la réplique, puisque Maurice Lemire y reconduit certains *τοιοί* issus des textes étudiés, sans, semble-t-il, en constater la nature rhétorique.

0.2. Le corpus

Le corpus, sans tout à fait atteindre ses objectifs, notamment pour des raisons d'accessibilité des textes, vise l'exhaustivité, soit l'ensemble des ouvrages de fiction, prose et poésie confondues, de la période 1855-1875, du moins ceux dont les mentions d'éléments amérindiens dépassent les quelques détails. Ce premier corpus se double d'un large échantillon de prose et de poésie publiées en périodiques⁵. La liste complète se trouve en bibliographie.

Pourquoi 1855-1875? Le choix d'une période restreinte s'impose, tant pour la richesse du corpus que pour des raisons méthodologiques: je m'intéresse à une saisie en synchronie des représentations amérindiennes, plutôt que diachronique. En guise de frontière ultime, la date 1875 a été retenue comme particulièrement significative, puisqu'ainsi se présente l'imaginaire préparant l'année 1876, qui verra l'adoption de la Loi des Indiens par le gouvernement fédéral, et l'institution des réserves, mesures encore controversées près de 125 ans plus tard. Puisqu'une tranche de vingt ans offre selon moi et l'ampleur quantitative et la précision temporelle souhaitées, à rebours fut choisie l'année 1855, qui n'est elle même pas sans signification, puisqu'il s'agit de celle de l'arrivée de *La Capricieuse* au port de Québec, le premier navire français à s'y aventurer depuis la conquête par l'Angleterre, événement-phare tant de l'historiographie que de l'histoire, symbole de la reprise des contacts entre la France et son ex-colonie et de la redécouverte de la première par cette dernière⁶. Les

⁵ Grâce à la très utile anthologie de Yolande Grisée et Jeanne d'Arc Lortie, l'intégralité des poèmes publiés, en périodiques ou autres, entre 1855 et 1866, est incluse au corpus (*Les Textes poétiques du Canada français*, vol. 5 à 11).

⁶ L'importance de ce moment est discutable, et discutée, notamment, en ce qui nous concerne, car la *césure* précédente n'empêcha pas l'importation de romans français, donc l'importation de topiques (je pense précisément à la représentation des Amérindiens dans certaines oeuvres romantiques; quant à l'introduction du romantisme, voir Claude Galarneau, "À propos de l'arrivée de *La Capricieuse*. Introduction du romantisme au Canada", dans Maurice Lemire, *Le Romantisme au Canada*, 1993, p. 93-99 et Kenneth Landry, "Le commerce du livre à Québec et à

limites ainsi tracées, avantageusement sont inclus au corpus les quelques poèmes présentés aux concours de poésie de l'Université Laval, desquels les thèmes de 1867, "la découverte du Canada", et de 1868, "les martyrs de la foi en Canada", intéressent particulièrement une étude des figures de l'Amérindien; la poésie de ces années, ne serait-ce que par la production de pièces destinées à ces deux concours, poèmes de grande envergure, connaît une forte augmentation d'inclusions de figures amérindiennes.

0.3. Hypothèses, méthodes

Je suppose que le discours sur l'Amérindien, avant d'être mimétique, est le lieu d'élaboration d'un personnage fictif, d'une générique caractérisation raciale, lesquels puisent dans les discours antérieurs, l'imaginaire collectif et l'interprétation des actualités. Cela posé, il devient possible de se livrer à une étude synchronique de la rhétorique de ce personnage fictif – ses éléments, leurs organisations –, une étude qui organise en un quasi-répertoire les τοιοῖ recensés dans le corpus, sans pour autant se livrer à une analyse des mécanismes de l'intertextualité à l'oeuvre⁷. L'étude des modulations de cet Amérindien sur papier passe par une saisie de ces figures comme pan-textuelles, car la nature profondément topique de ces représentations justifie, à mes yeux, un traitement qui s'intéresse peu à la main qui écrit, mais

Montréal avant l'arrivée de *La Capricieuse*, 1815-1854", *ibid.*, p. 101-117.); pourtant, cet événement symbolique, qui ne manque pas de circonstances corroborantes (Yvan Lamonde, dans son *Histoire sociale des idées au Québec – 1760-1896*, 2000, p. 386, mentionne également, entre autres événements concomitants, la publication en 1855, du *Canada reconquis par la France* par Joseph-Guillaume Barthe), me semble convenir au présent travail.

⁷ Les liens notamment à établir entre la littérature québécoise et la littérature américaine (Les *Leatherstocking Tales* de James Fenimore Cooper connaissent une certaine fortune au Québec; également: l'*Évangéline* d'Henry Wadsworth Longfellow, etc.) et française (François René Chateaubriand; Henri Émile Chevalier, etc.) seront brièvement suggérés, sans recherches de sources.

plutôt aux phénomènes d'importance collective⁸.

L'approche privilégiée est celle de la rhétorique, avec une insistance particulière, donc, sur la dimension topique, car répertorier, classer, soupeser les *τοπιοί* d'un discours m'apparaît, méthodologiquement, la voie royale vers la saisie, l'étrépage⁹ et l'étalement d'une sus-mentionnée construction fictive. À cela j'ajoute certains outils de la sémantique pragmatique, notamment la théorie des *implicatures*¹⁰, et certains autres issus du formalisme

⁸ Non que l'homogénéité des textes étudiés est telle qu'une catégorisation par auteur biographique serait superflue, mais plutôt car l'emploi d'une telle catégorisation ne facilite en rien la compréhension des phénomènes textuels parfois contradictoires à l'étude: ainsi, vouloir établir une nette et hypothétique distinction entre la représentation des Amérindiens véhiculée par Henri-Raymond Casgrain d'une part et Joseph-Charles Taché de l'autre, en s'appuyant sur une opposition entre *Les Légendes canadiennes* du premier (1861) et les *Forestiers et Voyageurs* du second (1863), m'apparaît maladroit, car je crois qu'il est essentiel de comprendre que la représentation de l'Amérindien est avant tout circonstancielle: lorsque la topique d'un récit appelle l'image négative (récits de martyre, de massacres), l'image l'est (ainsi, "Les pionniers canadiens" des *Légendes canadiennes* de Casgrain, mais également *Trois Légendes de mon pays*, de Taché (1861)), alors que lorsque la topique appelle l'image positive (récits de guerres contre les Anglais, scènes de vie dans les bois), l'image l'est (ainsi: *Forestiers et Voyageurs*, de Taché, mais également "Le Tableau de la Rivière-Ouelle" et "La Jongleuse", de Casgrain, deux "légendes" comportant certaines figures d'Amérindiens s'approchant de celles du Taché de *Forestiers et Voyageurs*). Ce qui ne signifie pas que l'analyse d'un seul auteur ne saurait donner d'intéressants et pertinents résultats (ainsi, les très homogènes personnages amérindiens des très homogènes romans de Joseph Marmette sont commentés par Roger Le Moine: "Les personnages principaux des romans de Marmette sont secondés par des acolytes. Ceux qui se rangent du côté des mauvais prétendants sont presque tous Indiens. [...] Marmette a nettement manqué de mesure dans la création de ces derniers. À tous, il prête des intentions et fait exécuter des méfaits qui, par leur cruauté, sortent des limites de la mesure", Roger Le Moine, *Joseph Marmette, sa vie, son oeuvre*, 1968, p. 108-109; Roger Le Moine lit dans ces représentations "une frustration de Marmette [qui s'exprime]", et ajoute que ces supplices lui semblent "très révélateurs sur le plan de la psychanalyse").

⁹ Je me réfère au terme technique, compris comme métaphorique, et non au sens familier.

¹⁰ H. P. Grice, *Studies in the Way of Words*, 1989; puisque la recherche littéraire ne puise habituellement pas dans les travaux de Grice et de ses successeurs, je crois nécessaire d'exposer l'emploi que je fais de la théorie de l'*implicature*, souvent introduite par la parabole du Capitaine et de son Assistant; l'Assistant, porté à une consommation excessive d'alcool, n'aime pas voir son Capitaine inscrire ses états seconds au journal de bord, si bien que, machiavélique vengeance, il se permet d'ajouter à l'écrit, à la date du jour: "Aujourd'hui le Capitaine est sobre", affirmation incontestable puisque sémantiquement vraie (et que le Capitaine ne saurait biffer sans ainsi biffer une *vérité*), mais dont les *implications* pragmatiques suggèrent que le Capitaine était saoul en toute autre journée de la traversée. Ainsi la proposition "Le Grand Louis était sobre" (Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 110) fait de Grand Louis un alcoolique

d'Europe de l'Est¹¹, car puisqu'il ne s'agit pas ici de comparer l'imaginaire Sauvage au réel Amérindien, mais, simplement, à la loupe, d'examiner le discours qui crée l'imaginaire personnage, l'étude reste quasi-strictement textuelle. Pourtant, puisque je considère que le *τοπος* est un stéréotype – précisément, dans le cas qui nous occupe: un stéréotype racial –, mon étude se veut compatible avec certains travaux liés à cette notion¹², ce qui rapproche la simple étude rhétorique d'une histoire de l'imaginaire, voire d'une analyse sociocritique¹³, ainsi me permettrai-je de lire en ces résidus obtenus par l'étripage sus-mentionné certains

habitué dont la sobriété, exceptionnelle, un fait digne de mention. Le lecteur aura deviné que Grand Louis est Amérindien. De tels outils pragmatiques ont à leur tour certaines limites, car une étude de *τοποι* et de sous-entendus rencontre quelques contradictions logiques, sémantiquement *et* pragmatiquement inexplicables, telles ces deux propositions incompatibles et qui pourtant se suivent: “[1.] Les Indiens connaissent ce qu’il y a d’essentiel dans la médecine. Cet art est plus avancé chez eux qu’on ne le pense ordinairement. [2.] En très peu de temps, ils rendent la santé à des personnes réputées incurables par les docteurs européens. La guérison des blessures et le chef-d’oeuvre de leurs opérations” (Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 28-29), ou, si l’on explicite l’implicite (implicite surtout sémantique pour la 2^e proposition, pragmatique pour la 1^{ère}): “[1. La médecine amérindienne est moins avancée que la médecine européenne; 2. Certaine médecine amérindienne est plus efficace que la médecine européenne]”. Si on ajoute à ces deux premières une troisième proposition, de celles qui parcourent le XIX^e siècle: L’avancée est proportionnelle à l’efficacité (*τοπος* du progrès), on parvient à une incompatibilité logique, et une table de vérité démontrerait que ces trois affirmations ne sauraient être simultanément vraies. Mon étude, considérant de telles contradictions, n’a pas la prétention de déterminer la Figure de l’Amérindien comme système hypothétique qui rendrait compte de toutes ses actualisations, mais bien de présenter, en enfilade, et sans synthèse abusive, une série de *τοποι* dont certains déploiements s’entrechoquent (je fais mienne l’observation d’Erich Auerbach: “on n’a pas affaire à des lois mais à des tendances et à des courants qui s’entrecroisent et se complètent de diverses manières”, *Mimêsis*, 1968, p. 552).

¹¹ Le schéma actantiel de V. Propp tel que revu par A. J. Greimas, ainsi que certains outils formels mis sur pied par ce dernier, s’avèrent particulièrement efficaces quant à l’analyse de la disposition des *τοποι* (Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, 1928; Algirdas Julien Greimas, *Du Sens – Essais sémiotiques*, 1970).

¹² Je m’inspire notamment des idées soulevées par le volumineux collectif dirigé par C. C. Barfoot, *Beyond Pug’s Tour – National and Ethnic Stereotyping in Theory and Literary Practice*, 1997.

¹³ Pour établir un lien entre topique et discours social, je puise dans les travaux de Marc Angenot, particulièrement “Présumé. Topos. Idéologème”, 1977.

idéologèmes *liés*¹⁴ à l’atavisme racial, au darwinisme social, au messianisme canadien-français, au pacifisme chrétien, au progrès conquérant, voire à l’impérialisme: l’établissement du portrait en pied des figures de l’Amérindien n’empêche pas la tentative de prêter un *sens* à ces représentations. Cependant, sauf quelques incursions, l’étude que je propose s’arrêtera surtout *en-deça* de telles analyses liées à l’extra-textuel: je me limiterai à *suggérer* l’aspect indiciaire de ces figures¹⁵, espérant ainsi qu’elle serve d’inspiration, voire de prolégomènes, à une étude en règles du discours social, à une exploration d’une mythologie canadienne-française (suivant les travaux d’un Northrope Frye ou autres tenants d’une approche par l’archétype) et/ou à un travail d’historien¹⁶.

0.4. Note sur la nomenclature et *partitio*

J’emploie, pour désigner l’Amérindien sur papier, le terme Sauvage, qui est, avec Indien, le plus répandu d’utilisation dans le corpus qui nous occupe. J’emploie également “Amérindien”, mais on doit comprendre que ce mot se réfère également, sauf explicitation contraire, à une figure fictive. Également employés, toujours en référence à une construction

¹⁴ Je souligne “liés”, puisqu’une lecture attentive du corpus ne permet pas l’attribution d’idéologies policées qui sous-tiendraient tel texte ou un autre, d’où l’emploi du concept d’idéologème, qui seul survit dans un tel contexte de contradictions et de non-dits.

¹⁵ E. R. Curtius disait des *τοποί* qu’ils “sont l’indice d’un changement de mentalité, indice que l’on ne saurait saisir autrement” (Ernst Robert Curtius, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, 1991 [1941]). Le premier de ces deux postulats est repris par de nombreux chercheurs tant de l’univers de l’imagologie, que de celui des *cultural studies*, de l’analyse du discours, de la socio-critique, et voire du post-colonialisme; certainement mon étude est compatible avec nombre de ces approches, et partage avec elles certains *a-priori* quand à la nature d’un discours et au rôle de son analyste.

¹⁶ Le projet de ce travail est né de discussions avec quelques étudiants gradués d’un séminaire du Département d’Histoire de McGill, et grâce à l’enthousiasme du Prof. Catherine Desbarats, déjà remerciée, et que je remercie ici à nouveau.

discursive: Canadiens-français, Français, Anglais, et, pour joindre ces trois: Euro-Américains¹⁷.

Ces données posées, je propose maintenant un bref aperçu de l'étude qui suit:

Le premier chapitre se consacre à l'observation de la férocité sauvage et des diverses orientations que celle-ci adopte, premièrement en ce qui a trait à divers comportements belliqueux ou cruels (soif de sang, désir de vengeance, etc.), deuxièmement par l'examen du climat de peur que l'emploi de la figure de l'Amérindien vise à instaurer dans les forêts textuelles (*pathos* du danger qui rôde, *τοπος* du scrutateur jaloux, liens avec la poétique gothique, etc.), troisièmement par une analyse des liens troubles qui unissent le stoïcisme et la cruauté sauvage, quatrièmement par l'étude des modulations de la férocité amérindienne lorsqu'elle est confrontée à la religion catholique: complicité de Satan et de l'Amérindien, opposition de ce dernier au missionnaire martyr, pouvoir pacifiant de la religion, *τοπος* de l'innocent village huron et la jalousie iroquoise, etc.

Le second chapitre s'intéresse aux habiletés topiques de l'Amérindien sur papier: son art de la guerre, son art de la vie en forêt et l'animalisation qui en découle, et l'attribution de ces habiletés au coureur des bois (au cours de ce dernier développement, je m'intéresse également aux liens plus généraux qui unissent le coureur des bois et son acolyte amérindien).

Le troisième chapitre est une investigation des *τοποι* propres à l'Amérindienne, essentiellement suivant deux figures topiques: celle de la jeune, jolie et convertie Sauvagesse, son assistanat missionnaire, son amour pour l'Euro-Américain, et celle de la laide et satanique Sauvagesse, ses liens avec la sorcellerie, et son exemplaire opposition au progrès.

¹⁷ L'Amérindianiste ou le membre de l'une des Premières Nations, conscient du caractère artificiel de la dénomination unificatrice d'"Amérindien", ne devra toutefois pas se surprendre de mon emploi d'un tel terme: vue la figuration générique des personnages amérindiens qui nous occupent, il eût été pour ainsi dire anachronique de s'intéresser aux représentations de diverses Premières Nations comprises séparément (l'exception étant, on le verra, l'Iroquois, qui, il est vrai, est également une appellation générique, quoique, pour ainsi l'expliquer, de *moindre envergure*).

Le quatrième et dernier chapitre considère la place de l'Amérindien dans l'Histoire textuelle, d'abord par son insertion dans la trame du triomphe du catholicisme et du progrès, ensuite par le micro-récit de sa décadence illustré par l'emploi de la prosopopée et par le *τοπος* du Dernier Sauvage; ensuite je m'intéresse aux liens topiques entre l'Amérindien et l'alcoolisme, illustration et/ou cause de sa décadence.

La conclusion, en plus de se livrer aux exercices habituels, proposera quelques pistes de lecture quant à l'emploi identitaire de l'Amérindien: comment le Canadien-français se définit par opposition à l'Amérindien, et comment il se singularise par son appropriation.

1. Orientations d'une sauvage férocité

Atavisme? Le barbarisme, donc la férocité, l'“atroce barbarie”¹⁸, est légendaire chez le Sauvage (“La barbarie des Indiens du Canada est bien connue.”¹⁹). τοπος – car il s’agit bien d’un phénomène textuel récurrent – s’accordant à toute tribu ou seulement à celle qui s’oppose au colon, τοπος indépendant ou soumis à son opposé le pacifisme chrétien, ce sont ses modulations qui intéressent le chapitre qui suit.

1.1. Bellicisme, cruauté, vengeance

L’Amérindien sur papier est avant tout un être de combats: ses appétits et ses aptitudes le poussent à la confrontation physique; s’il est Huron, il cherche la mort des Anglais et s’empresse d’arborer au combat les couleurs de la France; s’il est Iroquois, c’est sa soif de sang qui l’incite à quitter ses forêts, à faire sa proie d’innocentes victimes. Animé par “la vue du sang”²⁰, l’Amérindien, cette “abîme de férocité et de barbarie!”²¹, plonge, tomahawk levé, sur son innocente victime alors qu’il, hypotypose voulant, “écum[e] de rage”²². Tapis dans l’attente, dissimulés par les bois – environnement incontrôlable situé bien au-delà des frontières de la civilisation, sombre scène où s’accomplissent tant de massacres

¹⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 117.

¹⁹ Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 45.

²⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 117.

²¹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 50.

²² Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 50 et, même syntagme, Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 39. Le célèbre exemple d’hypotypose cité par Fontanier “peint” justement, “d’une manière si vive et si énergique”, l’écume buccale, Pierre Fontanier, *Les Figures du discours*, 1977 [1821 et 1827], p. 390.

de mains de Sauvages²³ –, ces Amérindiens parsèment les récits de leurs exploits sanglants, parenthèses que l'on trouve ci et là, assénées avec le vraisemblable de l'étude historico-sérieuse du *zeitgeist* d'une époque²⁴. L'imprévisibilité les caractérise ("Qui pouvait prévoir où s'arrêteraient ces barbares une fois alléchés par l'odeur du sang"²⁵), surtout lorsque les affecte l'enivrement métaphorique ("le féroce Comanche,/Enivré de fureur"²⁶) ou réel, tel dans l'univers des "Pionniers canadiens", où l'ivresse en permanence les possède à un degré ou un autre²⁷.

Mais il y a plus que simple cruauté: il y a acharnement ("Je connaissais les Sauvages. Je savais que ces monstres n'abandonnent jamais leurs victimes"²⁸), mémoire topique qui, bien que parfois s'exprimant par un certain mélioratif ("les sauvages n'oublient jamais un service"²⁹; ""Si l'indien se venge il aime à reconnaître,/“Mieux que la face pâle, un service rendu.”"³⁰; "Le sauvage se venge et sa haine est cruelle;/Mais d'un bienfait il garde aussi le souvenir;/Et, plein de confiance, il attend l'avenir/Pour exercer sa haine ou bien sa

²³ "Les sauvages cruels dont la main sanguinaire/Avaient rempli d'horreur la forêt solitaire", Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 248; voir également Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 57.

²⁴ "Son frère avait été tué dans un engagement isolé avec les indigènes; les barbares avaient levé sa chevelure et son corps avait été brûlé" (Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 97); "le mari venait de perdre la vie dans une expédition contre les sauvages" (Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 13).

²⁵ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 23.

²⁶ Léon-Pamphile Lemay, "Évangéline", dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2293-2294.

²⁷ Les attaquants amérindiens sont "à moitié ivres", Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 19, également p. 21. Autre exemple: *Les Vengeances – Poème canadien*, de Léon-Pamphile Lemay (1875).

²⁸ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 21.

²⁹ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, 1987 [1863], p. 162.

³⁰ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 215.

gratitude.³¹), plus souvent sert d'explication par l'atavique:

La seule passion qu'il nourrit et caresse,
Qui lui donne, à la fois, le vertige et l'ivresse,
C'est la vengeance. Il est surtout vindicatif.
Et quand il laisse son arc et ses flèches à terre,
C'est pour mieux attiser le feu de sa colère.³²

Car nul n'est à l'abri des terribles représailles amérindiennes, de sa patiente rancune³³:

"Ne savez-vous pas qu'un Sauvages [sic] n'oublie jamais une injure? Il peut rôder toute une année autour du fort pour vous suivre des yeux, observer tous vos mouvements, épier toutes vos démarches, flairer toutes vos traces, se cacher parmi les taillis, parmi les joncs de la rivière, s'approcher de vous avec toute la ruse et la finesse du serpent, s'élancer comme un tigre, et vous frapper au coeur au moment où vous vous y attendrez le moins³⁴

Cette caractéristique atavique s'observe également chez l'Amérindienne: "Ainsi qu'une couleuvre en rampant elle avance./Son front semble couvrir un projet de vengeance"³⁵.

Le ressentiment amérindien n'a rien du justifiable: il naît de circonstances implicitement ou non connotées minimales, tel un soufflet lancé par une "rieuse enfant"³⁶, ou si valables, désactivées en simples prolepses³⁷, et s'accomplit par un sanglant arbitraire, tel le sacrifice d'un innocent et blond enfant³⁸. Cette figure de l'acharnement dans la vengeance s'oppose textuellement au glorifié concept chrétien du pardon. Le long poème narratif *Les*

³¹ *Ibid.*, p. 173.

³² *Ibid.*, p. 10-11.

³³ "la vengeance veille" (*ibid.*, p. 12); "Mais que ce soit demain ou bien plus tard, n'importe!/Il saura se venger d'une terrible sorte!" (*ibid.*, p. 11).

³⁴ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 22.

³⁵ William Chapman, "L'Algonquien ou l'Évangile et l'Idolâtrie", dans *Les Québécoises*, 1876 [1875], p. 137; ce poème s'ouvre par une citation en exergue d'Octave Crémazie: "Son coeur ne connaît plus qu'un seul mot: la vengeance." (*ibid.*, p. 133).

³⁶ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 10.

³⁷ Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863.

³⁸ William Chapman, "L'Algonquien ou l'Évangile et l'Idolâtrie", dans *Les Québécoises*, 1876 [1875]. L'unique rôle structural de ce personnage est l'innocence, élément obligé de l'antithèse qui s'y construit.

Vengeances de Léon-Pamphile Lemay³⁹ développe une minutieuse exposition de cette antithèse: “La vengeance Indienne”, première moitié, étale tous les excès de rancunes et de représailles dont est capable l’Amérindien; la seconde moitié, “La vengeance chrétienne”, présente l’alternative morale et civilisée qu’est cette “vengeance” chrétienne, le pardon inconditionnel et désintéressé; le jeune Canadien-Français, inspiré par une “noble pitié”⁴⁰, exerce à son tour son antiphrasique vengeance, sauvant ses persécuteurs de la noyade, acte qui éclaire pour l’Amérindien pécheur la voie de la rédemption, de la véritable conversion chrétienne⁴¹. En-deça de cette opposition, qui mieux décrit une *doxa* catholique que l’assise d’une figure de l’Amérindien, se décèle une antithèse structurante autrement cruciale à notre propos s’établissant entre le concept chrétien du paganisme et la vérité de la religion catholique: hors la Révélation, point de salut. L’accès à un comportement éthique ne saurait se faire qu’à travers la conversion: pour se livrer à l’acte *amoral* de vengeance, l’Amérindien doit au préalable “Etouff[er] dans son coeur tout sentiment chrétien”⁴²; pour obtenir les lumières nécessaires à une intègre sociabilité, l’Amérindien doit connaître et reconnaître le dieu chrétien, car c’est la “crainte de Dieu/Qui commande l’amour et défend la vengeance”⁴³. La probité – le remords –, est strictement parallèle au sentiment religieux, comme l’est l’intégration sociale (“Oui! oui, je te pardonne,/“Puisque tu te repens, Tonkourou”⁴⁴). Ainsi toute forme de moralité n’existe que par la Révélation. D’où l’aspect civilisateur de l’acte de

³⁹ *Op. cit.*; l’année suivante, Lemay publie une version dramatique de la même anecdote: *Les Vengeances – Drame en six actes*, Québec, Léon Bossue, 1876, 44 p.

⁴⁰ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 171.

⁴¹ *Ibid.*, p. 166 et suivantes.

⁴² *Ibid.*, p. 11.

⁴³ *Ibid.*, p. 117.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 263. Ce poème se conclut par une rédemption: “Et l’indien contrit mourut dans la paix. Tel/S’éteint après la messe un cierge sur l’autel”; “[...] il a fait pénitence:/“L’amour a racheté sa coupable existence.”” (*ibid.*, p. 314 et 319).

conversion:

elle [= la mère de Castor-Pelé] [...] fit le signe de la croix et dit, tout bas, en français: — Je suis chrétienne. Et son air semblait ajouter: — Comme telle je te pardonne la mort de mon fils. Ce qui était vraiment sublime au milieu d'un peuple qui ne pratiquait rien de moins que le pardon des injures.⁴⁵

L'atavique complaisance amérindienne pour la vengeance⁴⁶ est l'infrastructure sur laquelle se construit un *topos* à large fortune littéraire – on le retrouve actualisé tant en-deça qu'au-delà des limites temporelles de notre corpus –: l'Amérindien entremetteur du mal. L'opposant euro-américain aux désirs de vengeance inassouvis ne saurait s'adjoindre meilleurs assistant qu'un *naturel* en la chose. L'auxiliaire Dent-de-Loup s'associe à l'anti-héros – et Anglais – John Harthing, “pour [se] venger des faces pâles de là-bas [= Québec]⁴⁷, et même lorsque ce premier est gouverné par “l'esprit méchamment inventif”⁴⁸ du second – car l'alliance est à tous deux profitable: l'Amérindien topique commun ne possède pas les facultés intellectuelles nécessaires au rôle d'*arch-villain*⁴⁹ –, néanmoins le Sauvage maintient sa vocation de Tentateur:

⁴⁵ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 139. On remarque qu'ici l'accès à une moralité s'accompagne de l'apprentissage de la langue française.

⁴⁶ “L'Iroquois, dont l'idée fixe de vengeance éperonnait toutes les facultés, [...]”, Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1907 [1870], p. 81.

⁴⁷ Joseph Marmette, *François de Bienville; Scènes de la vie canadienne au XVII^e siècle*, 1870, p. 73-74; également p. 83 et suivantes.

⁴⁸ *Ibid.*, 1870, p. 83.

⁴⁹ “[Dent-de-Loup:] — [...] il semble au chef indien qu'il est plutôt l'esclave que l'allié de son frère au visage pâle./Harthing se mordit les lèvres. [...]/[Harthing:] — Si j'ai jusqu'à présent agi de la sorte [...], c'est que j'ai voulu rendre plus sûre la vengeance que nous désirons exercer tous deux sur nos ennemis./[Dent-de-Loup:] — Le pauvre homme des bois ne saurait comprendre ces belles paroles./[Harthing:] — Eh bien! que mon frère écoute”, Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1907 [1870], p. 165-166.

— [...] je ne veux plus songer qu'à la vengeance! [dit John Harthing] O! ma vengeance! Je te veux implacable et terrible!
 — La voici, dit Dent-de-Loup qui se dressa soudain devant Harting [...], comme un démon tentateur⁵⁰

Si l'Anglais, mauvais esprit indépendant, n'a pas besoin du luxe d'un supplémentaire démon, François Ruzard, "fourbe" à l'"âme vaine"⁵¹, Canadien-Français privé par quelque atavique circonstance d'invention maligne, requiert l'assistance d'un instigateur sauvage ("Tonkourou prit François et lui dit à l'oreille"⁵² quelque avilissante machination) qualifié à lui servir de guide sur les chemins du mal: "Il faut donc que partout l'indien, pas à pas,/Te mène par la main comme on mène un aveugle?"⁵³. Une telle prédisposition intellectuelle aux ruses et tromperies ne dispense cependant pas l'Amérindien d'accomplir lui-même la sale besogne – Tonkourou incendie la ferme pendant que le très nerveux Canadien-Français se contente du rôle de guetteur –: "Moi seul j'ai tout conçu, presque tout fait, sans toi"⁵⁴.

Une autre importante caractéristique topique de la cruauté amérindienne est l'arbitraire: l'attaque est gratuite⁵⁵, et il y a totale absence d'une quelconque motivation:

— Maman! que leur avons-nous donc fait... qu'ils nous font tant souffrir!
 [...]
 — [...] Les malheureux! ils ne savent pas ce qu'ils font. Seigneur, jetez un regard de pitié sur ces pauvres tribus assises à l'ombre de la mort. Ne verront-elles donc jamais luire sur elles la lumière de votre Saint Evangile?⁵⁶

⁵⁰ Joseph Marmette, *François de Bienville; Scènes de la vie canadienne au XVII^e siècle*, 1870, p. 222-223.

⁵¹ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 25.

⁵² *Ibid.*, p. 31.

⁵³ *Ibid.*, p. 147.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 133. L'Amérindien démoniaque entraîne-t-il la déchéance de l'ataviquement angélique Canadien-Français? "tous trois ressemblaient à ces anges déchus/Que l'ire du Seigneur plongeait dans les abîmes./Ils se plaisaient, comme eux, dans la haine et les crimes", *ibid.*, p. 111; le troisième personnage, femme à la morale métissée, sera analysé au chapitre 3.2.

⁵⁵ Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866.

⁵⁶ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 51.

Les Iroquois n'ont ni raison, ni visée, et, lorsqu'ils attaquent le colon au champ, c'est, semble-t-il, par cruauté déraisonnable ⁵⁷; lorsque que l'Amérindien torture, c'est par désœuvrement ("ils trouvent le temps long [...], et la journée de demain leur aurait paru plus courte en faisant rôti un prisonnier"⁵⁸). Cet arbitraire s'illustre notamment par le *topos* de l'enlèvement, lequel crime offre l'antithèse: la figure innocente, et bien souvent religieuse (jeune fille en pleurs, aux "vêtements en lambeau, [...] cheveux en désordre, [...] figure meurtrie et couverte de sang"⁵⁹), s'oppose à l'arbitraire sauvage ("une forme damnée,/Un démon qui tenait un ange dans ses bras."⁶⁰); une opposition également employée lors de toute description de tortures aux mains d'Iroquois ou de massacres gratuits⁶¹: "une troupe d'Iroquois se précipitent [sic] écumants de rage sur la famille tremblante [...] réfugiée au pied de l'autel de Marie"⁶².

Sauf lorsque les Amérindiens sont pris d'un bloc – dans lequel cas *tous* sont cruels –, ce sont les Iroquois qui sont grands dépositaires de la férocité sauvage ("Les Iroquois, Peaux-rouges sanguinaires", "peuple inhumain"⁶³; "C'est l'Iroquois qui veut du sang!"⁶⁴; "cruels iroquois"⁶⁵), ce qui résulte en une significative opposition s'établissant entre ces derniers et les peuples "alliés", tels les Hurons, dont l'assimilation sert de contraste à la

⁵⁷ "Les Pionniers canadiens", dans H.-R. Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1861, voient s'accumuler les crimes inexplicables et inexplicables.

⁵⁸ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, 1987 [1863], p. 162.

⁵⁹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 19. Le récit *Helika* (Charles Deguise, 1862) insiste beaucoup sur cette opposition.

⁶⁰ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 14. Il s'agit de l'enlèvement d'un jeune enfant par un Amérindien.

⁶¹ Adolphe Marsais, "La montagne du Bic (Bas-Canada)", 1859, p. 1.

⁶² Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 39.

⁶³ Adolphe Marsais, "La montagne du Bic (Bas-Canada)", 1859, p. 1.

⁶⁴ Benjamin Sulte, "Les pionniers", 1864, p. [547]-550.

⁶⁵ Isabelle de la Comportée, "La caverne de la Malbaie", 1873, p.1.

ténacité sanglante de leurs ennemis “naturels”:

Les Hurons, après avoir entendu la messe, comme ils en avaient l’habitude, s’étaient dispersés dans leurs champs [...]. Soudain, des Agniers⁶⁶ qui, durant la nuit, s’étaient tenus cachés dans les bois voisins, fondirent sur les travailleurs épars et sans armes; ils en massacrèrent plusieurs sur place, et emmenèrent plus de soixante prisonniers⁶⁷

Cette opposition topique est l’une des plus influentes constantes répertoriées:

Des yeux perçants [= ceux des Iroquois] bientôt les [= les Micmacs] découvrir
Pendant qu’ils gisaient endormis,
Se croyant hors de dangers; leurs cruels ennemis
De traits empoisonnés soudain les assaillirent.⁶⁸

Elle s’érige également sur les fondations de l’antithèse pacifisme chrétien / bellicisme païen.

La première donnée est ces “sauvages pieux”⁶⁹ que sont les Hurons, Amérindiens agriculteurs⁷⁰ qui “ensemence[nt] [leurs] champs sans autre anxiété/Que celle de savoir si la glèbe féconde/Sera jaune d’épis au soleil de l’été”⁷¹, civilisée nation donc désormais heureuse (“Cette peuplade vivait heureuse autour de sa chapelle d’écorce”⁷²). Cette donnée se

⁶⁶ “Agniers” est d’emploi rare; ce n’est que dans quelques cas exceptionnels que le générique “Iroquois” n’est pas employé.

⁶⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 78-79. L’opposition village Hurons / attaque surprise iroquoise est un *τοπος* récurrent, antithèse souvent renforcée par le fait que ce-dit village huron n’est peuplé que de femmes, de vieillards et d’enfants, *τοπος* qui, suivant une logique empruntant à la disposition des couches d’un oignon, s’inscrit habituellement dans le cadre d’autres *τοποί*, tel celui, lié à la cruauté, qui nous occupe, et tel celui de la mission du missionnaire (voir 2.4.).

⁶⁸ Adolphe Marsais, “La montagne du Bic (Bas-Canada)”, 1859, p. 1.

⁶⁹ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Ile d’Orleans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1.

⁷⁰ Car la sédentarité est un gage d’accès à la pacifique civilisation chrétienne: les Hurons, promus “à la civilisation dont les saints missionnaires [leur] avaient fait comprendre le prix et les délices.”, ont “déposé l’arc et la flèche pour prendre la bêche et le hoyau”, ce qui explique leur accession à un état supérieur, Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Ile d’Orleans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1. L’historien des sociétés amérindiennes remarquera que les Hurons réels (ceux qui ne sont pas sur papier) pratiquaient l’agriculture bien avant l’arrivée des Européens.

⁷¹ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Ile d’Orleans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1.

⁷² *Ibid.*, p. 1.

confronte à son opposé, l'Iroquois destructeur:

[...] les Iroquois farouches
S'élançant en poussant d'épouvantables cris.
La flamme est dans leurs yeux, l'outrage dans leurs bouches.
Ils cernent les Hurons désarmés et surpris.⁷³

L'opposition Iroquois - Hurons tend à rejeter sur la seule figure iroquoise le poids des cruautés sauvages, situation *justement* perçue tant par l'attaquant (selon ce phénomène prosopopique qui sera examiné au chapitre 4.2., l'Iroquois avouant s'exclame: "J'ai soif de sang! Il me faut des combats"⁷⁴) que par l'attaqué:

[Un Huron parle:] Que mes frères blancs ne croient pas que nos guerriers, une fois au combat, fussent moins braves, moins forts, moins agiles que ceux des Cinq Cantons. [...] Mais ce qui finit par causer la perte de ma nation, c'est que le Grand-Esprit a toujours donné à ses enfants hurons des coeurs plus doux et des yeux moins épris de la vue du sang que ceux de nos ennemis.⁷⁵

Puisque l'écrasante majorité des anecdotes des romans et des nouvelles à l'étude, ainsi que plusieurs des quelques poèmes narratifs, se déroulent à l'époque de la Nouvelle-France, il s'agit bien évidemment, entre autres phénomènes, d'une récupération de données socio-politico-historique: les guerres iroquoises se poursuivent, non en forêt ni par escarmouches, mais sur papier, à traits de plume⁷⁶. D'où ce lourd – pétri – emploi du *τοπος*

⁷³ *Ibid.*, p. 1.

⁷⁴ Un Ami du Canada [pseudonyme], "Le chant de l'Iroquois", 1859, p. 3.

⁷⁵ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 95.

⁷⁶ J'explique mon "entre autres phénomènes": il est cependant vrai que la guerre, le combat, sont des topiques se mariant à la perfection aux demandes d'*action* qu'impose l'esthétique – et la popularité – du roman d'aventure, lequel par conséquent, du moins lorsque canadien-français, semble ne jamais si bien s'actualiser qu'en période de conflits armés. Une fois admise cette esthétique particulière au roman d'aventures historiques, liée à l'historique locale – ce qui revient, pour le tel roman canadien-français, à situer l'anecdote au temps de la Nouvelle-France, je crois qu'il serait simpliste de voir en ces textes de simples "pamphlets" explicables par un discours causal de bellicisme par la plume: il s'agit également – peut-être primordialement – de répondre à des attentes de nature générique (et quant au choix du genre: il s'agit avant tout de répondre aux attentes du lectorat). Ou peut-être est-ce la volonté d'insérer l'Amérindien dans les textes, d'en faire une spécificité de la littérature canadienne-française, qui est cause première dont les deux phénomènes mentionnés ne sont que des conséquences? Tout ceci pour que le lecteur ne lise pas en mes propos l'affirmation d'une causalité directe existant entre les guerres passées et le discours littéraire

de la cruauté iroquoise, qui, à rebours, *explique* tout acte d'agression à leur rencontre par l'inattaquable justification de l'auto-défense:

Ces barbares avaient formé le projet de détruire entièrement la colonie que les derniers fondaient sur les bords du Saint-Laurent. Ils dressaient continuellement des embuscades, afin de surprendre ceux qui sortaient des forts [...] Ils torturaient leurs malheureux captifs avec les raffinements féroces que l'on reconnaît aux naturels de l'Amérique du nord.⁷⁷

C'est là l'un des arguments rhétorique de la propagande belliqueuse, arme discursive qu'est la notion du *premier fautif*, soit la justification par réprimande. L'Iroquois n'est pas *ennemi*, mais *coupable*, et sa culpabilité appelle réprimandes, appelle *justice*: c'est pour "châtier les Iroquois"⁷⁸ que Louis XIV envoie des régiments au Canada en 1665, pour les punir d'être coupables de "massacre et [...] dévastation dans la colonie"⁷⁹. Tout s'emboîte, s'éclaire, se justifie: il ne s'agit pas de guerres ni de processus d'assimilation, mais d'un duel entre férocité et tempérance, entre barbarie et civilisation: il s'agit, pour Québec, "comme [pour] Hercule dans son berceau", de sortir "vainqueur de la lutte [...] contre l'iroquois reptile", lutte involontaire, que, malgré soi, l'on "dut soutenir"⁸⁰; jusqu'à l'impuissance huronne qui appelle l'action vigoureuse, la protection du faible. Politisation, *recréation* des descriptions, où le grand guerrier, le bel Amérindien combattant, est celui qui fièrement affiche, sur sa forte poitrine, une "effigie du roi de France", alors qu'à sa ceinture pendent six chevelures d'Anglais⁸¹. Politisation qui justifie pleinement pourquoi le massacre perpétré *par* l'Iroquois est un acte d'"une cruauté inouïe", accompagné par "des raffinements de cruauté"

canadien-français.

⁷⁷ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 9.

⁷⁸ Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 9.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 9.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 47.

⁸¹ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 145.

inspirant “La terreur”, alors que le massacre perpétré *contre* l’Iroquois (ou l’Anglais) est une conséquence logique, l’acte d’une réprimande justicière (“Il fallait au plus tôt mater l’insolence de ces barbares”), une mesure “vigoureuse”⁸², certes, mais une “correction” nécessaire, et *préventive*, semble-t-il, puisque les massacres par les Iroquois sus-mentionnés se situent “Pendant les années 1688 et 1689”, alors que les massacres contre les Iroquois prennent place “en 1687”⁸³

Les attaques rhétoriques reconnaissent à l’adversaire une certaine qualité, car, suivant une très ancienne topique⁸⁴, il est dangereux pour sa propre image de trop abaisser ses ennemis: la présence d’un antagoniste *de taille* assure la qualité du héros, alors que la faiblesse de ce premier laisse supposer une médiocrité du second. Par conséquent la cruauté flirte avec des habiletés au combat:

C’était un fameux capitaine agnier que ce chef, et redoutable autant par sa bravoure que par son épouvantable cruauté. [...] Il avait autrefois immolé quatre-vingts hommes aux mânes d’un de ses frères, tué en guerre, en les faisant tous brûler à petit feu, puis en avait massacré soixante autres de sa propre main.⁸⁵

Ou l’efficacité guerrière avec... la pauvreté en amour:

La grande passion des Iroquois était la guerre; quant à l’amour, vu qu’ils n’en connaissaient point les délicatesses platoniques et qu’ils considéraient l’abus des jouissances physiques comme énervantes et fatales aux guerriers, ils n’en usaient que fort modérément. Ce petit peuple de conquérants, qui, dans l’espace de tout un siècle, fit trembler l’Amérique du Nord du retentissement de ses armes, avait, à défaut d’instincts plus généreux, l’intelligence de la férocité, et surtout le besoin de ménager ses forces afin de faire face aux nombreux

⁸² “Après avoir culbuté huit cents Tsonnontouans, l’expédition battit le pays pendant dix jours, brûlant les moissons, les provisions de grain, ainsi que les bourgades principales, et s’en revint victorieuse à Québec [...] la nation des Tsonnontouans, qui comptait auparavant dix mille âmes et plus de huit cents guerriers, se trouva réduite de moitié.” Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 11-12.

⁸³ *Ibid.*, p. 11-13. Une comparaison des données fournies par le texte parle de 5400 morts amérindiens, dont une écrasante majorité de non-“guerriers”, et de 200 morts et 120 captifs du côté français, ce dernier étant un “drame sanglant”, *ibid.*, p. 27.

⁸⁴ Voir notamment l’*Iliade* d’Homère, ou la *Chanson de Roland*.

⁸⁵ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 45.

ennemis qui l'entouraient de toutes parts.⁸⁶

L'indien parle peu: morne, rusé, prudent,
 Il sait, quand il le faut, taire un amour ardent
 Et cacher dans son coeur la plus brûlante flamme.
 Il est homme avant tout; et l'amour, pour son âme,
 N'est pas un don du ciel. Il en craint la douceur
 Qui flétrit le regard et ramollit le coeur.
 La seule passion qu'il nourrit et caresse,
 Qui lui donne, à la fois, le vertige et l'ivresse,
 C'est la vengeance.⁸⁷

Cependant, il n'est pas dit que la seule allégeance détermine la vertu, et que côtoyer suffisamment les Français suffit, pour l'Amérindien, à l'échapper de ses vices ancestraux: Renard-Noir, pourtant adjuvant et donc figure positive, ne peut se soustraire à l'atavisme de sa race: l'odeur du sang répandu l'enivre⁸⁸. L'acolyte conserve sa distance et son "apparence étrange et sanguinaire". Parallèlement, l'Euro-Américain, même en temps de guerre, même face à l'ennemi, même Anglais, demeure civilisé: tout bon commandant refusera que l'on brûle l'arch-opposant, fût-il Iroquois, car c'est là coutume barbare⁸⁹. Il est dur, pour la sensibilité euro-américaine, de s'associer à l'Amérindien: "J'ai assisté à bien des scènes d'horreur de la part de nos barbares alliés"⁹⁰

⁸⁶ *Ibid.*, p. 147

⁸⁷ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 10-11. Tonkourou, amoureux d'une Blanche, ataviquement incapable d'exprimer ses sentiments, heureusement retrouve tous ses moyens lorsqu'il est question de vengeance.

⁸⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 223. Mais pourrait-on au contraire affirmer que côtoyer suffisamment les Français suffit à faire de ce Renard-Noir un bon amant (bien que grand guerrier, il est sensible à l'amour)?

⁸⁹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 247.

⁹⁰ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, Montréal, 1987 [1863], p. 163.

1.2. La peur

— Mon Dieu! ma soeur, lui dis-je toute tremblante, j'ai peur, j'ai peur, sauvons-nous.... Ces Sauvages m'ont l'air de méditer quelques mauvais desseins; ils vont revenir.⁹¹

“depuis plusieurs jours j'entends des cris dans la forêt, et je vois de toutes parts s'élever la
flamme des incendies; Pierre, Pierre, je tremble”⁹²

— Qui sont donc ces drôles?

— C'est une députation d'Iroquois que M. le Gouverneur doit recevoir ce matin.

— Oh! oh! sandiou! Ce sont là ces croque-mitaines qui font tant de peur aux grands enfants de la Nouvelle-France!⁹³

— Les environs de la ville sont donc bien peu sûrs, Madame, qu'il faille s'armer jusqu'aux dents pour faire une douzaine de lieues hors de Québec?

— Oh! M. de Mornac, on voit bien que vous êtes arrivé d'hier au pays pour me poser pareille question. Mais ne savez-vous pas que pour peu qu'on s'éloigne hors de la portée des canons du fort Saint-Louis, on court risque d'être massacré par les Iroquois?⁹⁴

La vie sur les bords du Saint-Laurent est précaire, affirment les textes. Le colon n'est jamais à l'abri de la sauvage et imprévue attaque iroquoise:

C'était chose sérieuse, à cette époque, qu'un voyage d'une dizaine de lieues. On dit même que les bons bourgeois de Québec ne s'embarquaient jamais pour les Trois-Rivières ou Montréal sans s'être confessés avant leur départ et avoir fait leur testament.⁹⁵

La chose ne saurait être sur-explicitée: il y a péril qui rôde!, d'où inquiétude et prévention: “Il faut être prudent par le temps qui court; les Iroquois rôdent continuellement aux environs”⁹⁶; “les bonnes gens n'ont pas tort de se mettre à l'abri dès la brunante”⁹⁷; “par le

⁹¹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 20.

⁹² Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 37.

⁹³ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 41.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 78.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 76.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 57.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 57.

temps qui court, où les Sauvages sont toujours aux aguets, une bonne escorte est plus que nécessaire”⁹⁸; “Ils seront fort heureux s’ils ne font pas la rencontre de quelques-uns de ces démons enragés”⁹⁹; “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 [s’ensuit, en guise de preuve, la description d’un massacre iroquois]”¹⁰⁰; car, faute à ces assassins hâlés qui hantent les nuits canadiennes-françaises, “dans ce pays, il est plus rare d’expirer dans son lit que sous le fer et le feu des Sauvages.”¹⁰¹ Si besoin est de prouver ce péril – mais y a-t-il besoin? le péril iroquois et/ou péril sauvage est quasi-axiomatique: on le prouve par son existence –, la description des horreurs passées suffit. De cette évidence naît une construction rhétorique de l’héroïsme, qualité qui n’existe qu’en proportionnel à la force d’un danger qu’il faut bien établir, instituer présent et constant¹⁰².

Le danger amérindien est silencieux et nocturne; par instrumentation rhétorique, s’orchestre alors la peur du Canadien-Français de se réveiller la nuit, seul et nu, et, horrifié, d’apercevoir un effroyable et bestial faciès sauvage qui le guette. Véritable *τοπος* à syntaxe précise, celui de l’œil sauvage dissimulé par l’ombre qui épie l’innocent Blanc, tel Hélika, personnage mi-sauvage, qui, furtivement, espionne les joies des Canadiens-Français, convoitant de ses “yeux flamboyants où brillait une joie diabolique”¹⁰³ ce bonheur auquel il ne saurait prendre part, souhaitant vengeance sur la fragile Canadienne-Française – car le lâche attaque la femme et l’enfant –, construction de l’épouvante qui culmine par la

⁹⁸ *Ibid.*, p. 72.

⁹⁹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 34.

¹⁰⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 78.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 38.

¹⁰² L’ambiance du danger permanent est parodiée avec verve dans le roman de V.E. Dick, *Une Horrible Aventure* (1875); le passage en question est cité plus loin.

¹⁰³ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 29.

révélation – l’efficacité suggère que cela s’accomplisse lors d’un réveil nocturne et solitaire – de l’ultime croque-mitaine:

Cependant cette tête sortait toujours davantage du soupirail, se détachant toujours de plus en plus de l’obscurité. Un moment les rayons de la lune tombèrent en plein sur cette figure. La jeune fille tressaillit¹⁰⁴

Et “tressaillit” avec raison, car l’observe un Sauvage au “teint cuivré”, aux “traits durs et féroces”, aux “yeux fauves et roulant dans leurs orbites”¹⁰⁵. Le lecteur le plus distrait ne peut s’y tromper, puisque s’ensuit l’explicitation de la traumatisante et pathétique¹⁰⁶ terreur ressentie par le personnage: “depuis l’autre soir où cette sinistre figure m’est apparue par la fenêtre, un trouble, une angoisse indicible me tourmente”¹⁰⁷.

τοπος amplifié par cet autre, structural, qu’est l’opposition entre la cruauté sauvage et la fragile innocence, que cette dernière s’actualise par la présence de l’angélique enfant:

Les rougeâtres lueurs de la torche livide
Éclairant à demi ces scènes de terreur,
Font pâlir, font trembler d’épouvante et d’horreur.
Le rêve de l’enfant qui riait sur sa couche
S’interrompt brusquement sous ce réveil farouche.¹⁰⁸

ou de la femme blanche alors sujette aux griffes de l’“inexprimable angoisse”¹⁰⁹: la peur

¹⁰⁴ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 26.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹⁰⁶ Voir note 115.

¹⁰⁷ Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 204; c’est une “jeune vierge blanche” qui parle. En 1871, A.-B. Routhier fournit dans ses *Causeries du Dimanche* un résumé commenté de ce roman d’aventures, et l’épisode de l’espionnage par un Sauvage, quoique succinct, est suffisamment remarquable pour y prendre place à deux reprises (“Louise poussa tout à coup un cri perçant. Elle venait d’apercevoir collée à la fenêtre une figure hideuse qui la regardait avec des yeux ardents. François et Louis s’élancent dans la rue et voient une ombre qui s’enfuit [...] Le lecteur a deviné que c’était Dent-de-Loup”, 1871, p. 254).

¹⁰⁸ Eustache Prud’homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, p. 12.

¹⁰⁹ Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 23.

d'être volée et tuée¹¹⁰ pendant l'absence du mari¹¹¹. Peur d'autant plus grande que le sus-décrié arbitraire n'assure aucune protection à l'innocence.¹¹²

La présence du *topos* du faciès sauvage observant n'est pas strictement nécessaire à l'existence du quatuor thématique réunissant Euro-Américain, Amérindien, nuit¹¹³ et peur, lequel se construit très simplement: le premier élément, tel un coureur des bois, est au centre (il s'agit d'une métaphore spatiale; textuellement, cela s'exprime par une primauté narrative); le second, tels quelques Iroquois, est à la périphérie (narrativement en second lieu, ou, si la peur précède le danger, en troisième); le troisième, la nuit, est un piment environnemental nécessaire:

La nuit était sombre et lugubre [...]; on n'entendait que [...] les chuchotements et le bruit des pas des hordes sauvages qui se tenaient en embuscade dans les bois, ou s'approchaient des habitations pour y saisir leur proie¹¹⁴

L'explicitation du quatrième, la peur, sert de *pathos* englobalisant¹¹⁵: "Dans sa veine un

¹¹⁰ Mais pas violée: le Sauvage tue et en ricane, torture avec plaisir, mais ne viole pas. Quelques coups d'oeil lubriques à la femme euro-américaine, ci et là, mais jamais plus; faut-il voir là une pruderie de la narration? y a-t-il lien à établir entre cette non-menace sexuelle et la pauvreté topique des instincts sauvages quant aux choses de l'amour?

¹¹¹ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 107.

¹¹² Umberto Eco, fin connaisseur des cultures populaires et analyste lucide des lieux communs, dans son essai "Comment être un Indien" [1989], offre, cynique, le conseil suivant à l'Amérindien souhaitant acquérir les bases du métier d'acteur emplumé de Westerns: "En cas de ranch isolé, envoyer la nuit un homme en éclaireur. Il devra s'approcher d'une fenêtre allumée, observer longuement une femme blanche à l'intérieur, jusqu'à ce qu'elle aperçoive le visage d'un Indien contre la vitre. Ne tenter de s'échapper qu'après son hurlement et la sortie en trombe des hommes." (dans *Comment voyager avec un saumon*, 1997, p. 177). Cet extrait, qui n'est ici cité que pour des raisons anecdotiques, démontre néanmoins que ce qui s'observe dans la présente étude ne se limite pas aux frontières temporelles et nationales tracées.

¹¹³ Les romans du XIX^e siècle n'ayant pas les contraintes éclairagistes des Westerns hollywoodiens du siècle suivant: "Ne jamais attaquer de nuit, au moment où les fermiers s'y attendent le moins. Respecter le principe selon lequel l'Indien attaque de jour.", *ibid.*, p. 177.

¹¹⁴ Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 38.

¹¹⁵ Puisque le personnage attaqué et le lecteur hypothétique se construisent à partager une nationalité, une "race", voire un état social, le "sentiment stylistique" du-dit personnage et le *pathos* coïncident. Ce qui n'empêche évidemment l'emploi de ce dernier en cas de "surprise": bien que, si

frisson jeta son froid de glace”¹¹⁶; “L’esprit tout obsédé d’une frayeur mortelle”¹¹⁷; “L’effroyable aspect de la nuit, la crainte des Iroquois, [...] tout concourait à semer l’inquiétude dans l’âme de nos jeunes amants.”¹¹⁸.

Le *topos* et/ou *pathos* de la peur peut se lier également au *topos* de la vengeance décrit ci-dessus:

L’indien, immobile, écoute, et ses deux yeux,
Comme d’ardents charbons, se fixent sur la porte
De la maison paisible à laquelle il apporte,
Dans sa vengeance atroce, un éternel malheur.
Un enfant souriant, tout brillant de fraîcheur,
Sortit [...]
[...]
[...] Soudain
Le sauvage s’élance, et l’empoigne, et l’enchaîne:
Riant d’un rire affreux, vite il l’entraîne¹¹⁹

Ce climat de peur – est-ce dû à la popularité outre-atlantique du roman gothique et son éventuelle répercussion sur la littérature canadienne-française¹²⁰? – prend parfois des teintes fantastiques; si le Canada ne possède pas de ces cimetières de pierres anciennes qui font les délices des spectres, sa profonde, sombre et mystérieuse forêt remplit aisément le même rôle¹²¹, celui des spectres étant prêté aux Sauvages: “dans un pays comme était alors

l’attaque “surprend” le personnage attaqué, la peur préliminaire n’existe évidemment pas, rien n’empêche la narration de “préparer le terrain” (ex.: “L’Algonquien ou l’Évangile et l’Idolâtrie” de William Chapman, dans *Les Québécoises*, 1876 [1875]); l’une des utilités de l’“attaque surprise” n’est-elle pas de contribuer à renforcer le *topos* de l’arbitraire?

¹¹⁶ William Chapman, “La vengeance huronne”, dans *Les Québécoises*, 1876 [1874], p. 80.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 80.

¹¹⁸ Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 38.

¹¹⁹ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 13-14.

¹²⁰ Michel Lord situe ce qu’il nomme le roman gothique québécois dans la lignée du gothique européen (*En quête du roman gothique québécois (1837-1860)*, 1985, notamment p. 133).

¹²¹ Mes lectures confirment les travaux de Michel Lord, qui écrit: “Le château [est] remplacé par la forêt et le fleuve ou la mer” (*ibid.*, p. 133); les Amérindiens topiques s’aventurant rarement

le Canada, couvert d'immenses forêts inexplorées, peuplées de races étranges et à peine connues, tout était propre à entretenir et à fomenter les idées superstitieuses"¹²². En telle ambiance, le *topos* de l'horrifiante apparition sauvage se teinte donc de fantastique, tant au niveau de la préparation ("chaque arbre, chaque rocher [...], confondus dans l'ombre, paraissaient autant de spectres animés"¹²³) qu'à celui de l'actualisation: "Une clarté plus vive, et apparaît le visage d'un Indien tenant entre ses dents un couteau."¹²⁴ "La Jongleuse"¹²⁵ emploie ces procédés du fantastique que sont rêves, délires, hallucinations, bruits inquiétants; la Jongleuse – sorcière amérindienne topiquement typée dont il sera question au paragraphe 3.2. – joue le rôle de l'horrifiante et mystérieuse créature surnaturelle, mi-volante, mi-spectre:

Un autre sujet d'angoisse venait encore accroître l'horreur de ces heures éternelles qui formaient les longs anneaux de ces nuits sans fin: c'était la peur! Au milieu de l'engourdissement et du sommeil agité [...], mille éblouissements, mille lumières fauves, mille fantômes grimaçants, aux yeux livides et grinçant des dents [...] me faisaient tressaillir sur ma couche glacée. Et puis cette invisible Jongleuse, attachée à nos pas comme un mauvais génie, dressait sans cesse son spectre de vampire devant mon imagination enflammée. Alors, pendant qu'une sueur froide ruisselait sur mon front, que mes cheveux se hérissaient sur ma tête, qu'un frisson d'effroi courait sur ma peau, que mes dents claquaient dans ma bouche, je me soulevais à demi, et, les yeux fixes et béants, j'essayais de repousser d'une main frémissante les gestes et les contorsions menaçantes de ces êtres impalpables que suscitait l'inférieure vision.¹²⁶

L'atmosphère fantastique entourant certaines représentations d'activités amérindiennes emprunte beaucoup à l'imaginaire sylvain, qui présente la forêt primitive, brute, rude, sinistre, cyclopéenne, où "Sont inscrits à grands traits les soubresauts des mondes"¹²⁷, idéal

au-delà de la simple rivière, je ne peux me prononcer quand à la seconde partie de cette affirmation.

¹²² Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 37.

¹²³ *Ibid.*, p. 11.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁵ par H.-R. Casgrain, dans *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, p. 48.

¹²⁷ Joseph-Charles Taché, "Le braillard de la montagne. Légende", 1864, p. [97]-109.

lieu fantasmagorique¹²⁸ (“Tout, dans l’ombrage épais de sa forêt obscure,/Porte en soi le cachet d’une étrange nature”¹²⁹) plein de mystères et de brumes, dont l’examen des manifestations topiques nécessiterait en soi une complexe étude, et qui cependant offre de nombreux parallélismes avec ces τοποὶ concernant plus directement notre sujet¹³⁰.

L’association Amérindien / topique fantastique s’élabore en gradation continue, depuis la comparaison et la métaphore (“fantôme noir”¹³¹; “vaine ombre”¹³²; “esprit en peine, [...] fantôme maudit”¹³³; “[à propos d’une “jeune Indienne, une brune Algonquine”:] On dirait une ondine, un gnome, un farfadet...”¹³⁴), jusqu’à l’actualisation courte, généralement sous forme d’une conclusion topique (“Et l’on dit que depuis, quand la nuit est limpide,/Entend comme les cris d’une voix éplorée,/Courir deux fantômes”¹³⁵), ou détaillée¹³⁶. L’association est si forte qu’elle trompe jusqu’aux sens de l’Amérindien sur papier (“[la jeune

¹²⁸ À l’emploi courant de “fantasmagorique”, je préfère un néologisme, adjectif créé suivant la définition technique que “fantasmagorie” possédait au XIX^e siècle: “Art de faire voir des fantômes par illusions d’optique dans une salle obscure, à la mode au XIX^e s.” (*Le Robert*).

¹²⁹ Joseph-Charles Taché, “Le braillard de la montagne. Légende”, 1864, p. [97]-109.

¹³⁰ De telles représentations de la nature forestière – quasi-identiques à de contemporaines évocations tirées de la littérature des États-Unis et similaires à d’aucunes topiques euro-romantiques – pourraient acquérir une part de la valeur novatrice qui leur est due, si l’on sait qu’un seiziémiste, confronté aux diverses “figures” qui nous occupent ici, pourrait arguer qu’essentiellement elles sont des réactualisations d’anciens τοποὶ trouvés dès les écrits du XVI^e siècle (le Belliqueux Sauvage, le Bon, le Cruel, le Démoniaque, la Convertie, le Stoïc, l’Associé, l’Animal, le Perfectible, le Décadent), à l’exception près de celles liées à une représentation de la forêt (romantique), lesquelles sont, aux côtés peut-être de l’Alcoolique Sauvage, la seule innovation flagrante qu’apportèrent presque quatre-cents ans de contacts assidus. Il sera à nouveau question de la forêt au 4^{ème} chapitre.

¹³¹ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 52.

¹³² *Ibid.*, p. 80.

¹³³ *Ibid.*, p. 191.

¹³⁴ William Chapman, “L’Algonquine ou l’Évangile et l’Idolâtrie”, dans *Les Québécoises*, 1876 [1875], p. 136.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 145-146.

¹³⁶ Rionel [Joseph Lenoir], “Lélina”, *La Guêpe*, vol. III, no 25, 1860, p. 1.; conte fantastique où une jeune Sauvagesse côtoie des “hommes-fées”.

Amérindienne apercevant son père:] Se croyant le jouet d'un rêve fantastique,/Elle n'osa parler. Dans sa pose extatique,/On eût dit du sommeil le génie enchanteur./Mais tout à coup elle a reconnu son vieux père,..."¹³⁷), et que même la mort chrétienne, avec sacrements adéquats, n'empêche pas le spectre de l'Amérindien de se lever¹³⁸, ni de curieusement et subitement s'euro-américaniser sitôt le trépas, puisque le Sauvage, à qui d'aucuns reprochent l'absence de savoir métallurgique, s'exprime, hurlement en sus, par "le bruit incessant de quelque énorme chaîne"¹³⁹.

La surnaturalisation du fait amérindien apporte au récit, en plus d'un cachet populiste – l'on sait la fortune du genre fantastique dans la littérature qui nous occupe, genre que le para-texte liminaire associe à la tradition orale populaire –, un supplément dramatique, phénomène qui ne s'observe jamais si bien que lorsque qu'il s'agit d'un supplément *en surplus*, tel ce long passage précédant le corps principal du long poème narratif "Le braillard de la montagne"¹⁴⁰, dont l'anecdote ne s'inspire d'aucun fait amérindien: il s'agit de la création liminaire d'un motif fantastique destiné à déteindre sur ce qui suit:

C'est là que, chaque soir, sortant de leurs réduits,
Ensemble se rendaient, dans le sombre des nuits,
Ces fantasques follets dont portaient les livrées
Les premiers habitants de ces belles contrées;
Gobelins des grands bois, *mahoumets* des jongleurs,
Lutins ivres de sang et *totams* des chasseurs,
Poursuivant devant eux des ombres ennemies,
Pour leurs cruels plaisirs en troupes réunies:
Ils ébranlaient les airs de leurs rires stridents
Auxquels s'associait, par ses cris discordants,
Le lugubre hibou, dilettante de cabale,
Amateur de carnage et d'orgie infernale!

¹³⁷ William Chapman, "La vengeance huronne", dans *Les Québecquoises*, 1876 [1874], p. 82.

¹³⁸ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 322.

¹³⁹ William Chapman, "La vengeance huronne", dans *Les Québecquoises*, 1876 [1874], p. 90.

¹⁴⁰ Joseph-Charles Taché, "Le braillard de la montagne. Légende", 1864, p. [97]-109.

Pour servir d'éclairage en ces bals odieux,
Des quartiers de forêt s'illuminaient de feux,
Allumés aux tisons de l'enfer des peaux rouges,
Qu'eux-mêmes, les démons, apportaient de leurs bouges.¹⁴¹

1.3. Stoïcisme naturel et cruauté

Sa figure ne trahissait alors aucune émotion, pas même
l'horrible plaisir de la vengeance [sic] qui faisait palpiter
son coeur d'une infernale joie¹⁴²

L'idée d'associer moeurs amérindiennes et philosophies antiques puise ses racines au temps des premiers contacts euro-amérindiens¹⁴³; de ces débats érudits des siècles passés, le discours littéraire qui nous occupe semble avoir conservé un intérêt pour l'association stoïcisme / peuples amérindiens, où ce stoïcisme est celui de la culture populaire, l'art de résister aux émotions, voire l'art de n'en avoir pas. Bien que l'exact terme "stoïcisme" ou ses dérivés ne soit pas régulièrement employé¹⁴⁴, s'accumulent à la fois certains qualificatifs dont

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 25.

¹⁴³ La figure de l'Amérindien au XVI^e siècle emprunte beaucoup à la conception d'un primitif historique tel que le conçoivent l'Antiquité et, surtout, le Moyen-Âge (et que George Boas décrit dans *Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, 1948): habitants fortunés de l'Âge d'Or ou bêtes de la pré-civilisation; l'explicitation de ce lien entre les peuples de l'Amérique et ceux de l'Antiquité remonte au moins jusqu'à l'*Histoire de la Nouvelle-France* de Marc Lescarbot (1609), mais c'est avec les très commentées *Moeurs des Sauvages Américains comparées aux moeurs des premiers temps* de Joseph-François Lafitau (1724), que, certainement, la comparaison atteint son apogée.

¹⁴⁴ L'un des rares exemples étant: "La stoïque énergie du sauvage", Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 79.

l'emploi suggère une équivalence¹⁴⁵, les mises en action de ces qualités¹⁴⁶ et les parenthèses narratives à rhétorique ethnographique expliquant cette qualité propre aux Amérindiens: “ce silence flegmatique qui caractérise la race indienne”¹⁴⁷; “cette présence d’esprit qui distingue si éminemment les Sauvages, et qu’ils conservent au milieu des plus grands dangers”¹⁴⁸; “Le coeur du guerrier sauvage est inaccessible à la peur”¹⁴⁹. De même, les personnages amérindiens, figures hostiles ou non, sont toujours prompts à démontrer leur respect pour le courage et le contrôle des émotions: le Chevalier de Mornac, capturé par les Iroquois, se mérite la considération sauvage par sa “persistance à tout endurer sans se plaindre”¹⁵⁰. Si le Blanc n’est pas à la hauteur, l’Amérindien se permet le léger reproche: “Mon fils a le sang bouillant [...] et ses nerfs sont prompts à se tendre”¹⁵¹. Ce pouvoir de contrôle de soi est accordé à tout amérindien, fût-il, à l’image de Griffes-d’Ours, une figure des plus négatives: face à la mort – l’ultime épreuve du stoïcisme antique –, Griffes-d’Ours conserve flegme et

¹⁴⁵ “impassible”, Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d’un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 157.

¹⁴⁶ Je donne deux exemples: alors que les personnages euro-américains, paralysés par les émotions, jeûnent et pleurent, Wagatonga le Sauvage mange avec appétit (Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d’un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 350); pendant que certains personnages euro-américains, s’effrayent d’une nuit aux apparences fantastiques qui laisse craindre l’arrivée d’Iroquois, l’“audacieux Sauvage [est] aussi tranquille que s’il eût été dans sa cabane” (Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 11).

¹⁴⁷ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 43.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 44.

¹⁴⁹ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 73. La “rhétorique ethnographique” se développe notamment par la généralisation ethnique d’un cas singulier: ainsi une preuve de courage par un Amérindien amène une conclusion sur le courage amérindien.

¹⁵⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 127; “Le sang-froid du Gascon en imposait à ces hommes pour qui le courage était la plus grande vertu”, *ibid.*, p. 136.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 106.

bouche ferme¹⁵².

Mais comment donc conjuguer un tel contrôle des émotions à l'enivrement, ou perte de contrôle, qui anime tout Sauvage à la vue du sang? Généralement, d'aucune façon; il n'est pas dans la nature des *τοποὶ* – ni d'ailleurs des idéologèmes – d'être logiquement compatibles entre eux; souvent, ils se superposent, sans plus¹⁵³. Pourtant, certains syllogismes peuvent démontrer le lien entre stoïcisme et cruauté, particulièrement lorsque la cruauté est considérée comme absence de sentiments humains¹⁵⁴, et le discours littéraire qui nous occupe ne se prive pas d'en suggérer l'existence:

Le malheureux garçon se jette aux genoux du chef qu'il embrasse en le suppliant de lui faire grâce. Ses gémissements lamentables n'émeuvent nullement l'Iroquois qui repousse l'infortuné d'un coup de pied et répond froidement:
— J'ai dit.¹⁵⁵

C'est une perversion de l'idée de stoïcisme: tel un hypothétique Néron dénaturant les doctrines de son précepteur Sénèque, l'image de stoïcisme projetée sur l'Amérindien prouve sa cruauté: le “monstre[...] sans entrailles”¹⁵⁶ ne sent pas la pitié, car la pitié est un sentiment humain, et pour la ressentir il faut d'abord appartenir à l'humanité (“le tigre attendri épargne-t-il jamais l'innocente brebis”?¹⁵⁷). Perversion qui elle-même a tôt fait de se pervertir: l'indifférence cruelle devient plaisir, et le Sauvage torturant est Sauvage s'esclaffant, et les scènes de cruauté s'accompagnent d'explicites marqueurs de plaisir: cruauté “qui fait rire les

¹⁵² Autre exemple de figure stoïque quoiqu'antagoniste : “la tête haute, il jette d'abord un regard de défi sur la foule et regarde avec indifférence le bourreau [...] Il ne veut pas permettre qu'on rabatte le bonnet sur ses yeux”, Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 131.

¹⁵³ On remarquera notamment ce phénomène dans le discours sur l'historique du Sauvage, où l'incompatibilité entre le *τοπος* de l'amélioration du sort amérindien par l'apport de la foi catholique et le *τοπος* de la décadence des peuples amérindiens est parfois des plus flagrante.

¹⁵⁴ Ce qui est compatible à une notion du primitif comme état de carence.

¹⁵⁵ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 116.

¹⁵⁶ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 49.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 49.

Sauvages aux larmes”¹⁵⁸; “sourire de satisfaction”¹⁵⁹; “les bourreaux riaient aux larmes”¹⁶⁰; “le croirait-on, les deux scélérats pendant ce triste spectacle riaient d’un rire satanique”¹⁶¹. Bref, la réponse au sang versé, c’est le “rire sauvage”¹⁶², “rire affreux”¹⁶³ ou “rire maudit”¹⁶⁴ qui conduit jusqu’à l’ivresse: “Joyeux, ivres de sang, les Iroquois partirent”¹⁶⁵. Une joie cruelle qui, dans son déroulement topique optimal, s’insinue vers le satanique:

Alors un sourire d’ivresse infernale contracta ses lèvres, et saisissant son couteau, il le brandit un instant en le dirigeant au coeur de sa victime¹⁶⁶

Les Hurons écoutaient avec une joie féroce les gémissements et les hurlements que la douleur arrachait à leur victime. Ils suivaient avec intérêt les effets du feu sur son corps: ils contemplaient avec une volupté infernale sa chair qui rougissait, se fendait, saignait et rôtiissait¹⁶⁷

Alors se fit entendre une voix infernale
Qui riait aux éclats, dans l’air, on ne sait où....¹⁶⁸

Le lien entre la cruauté et un “paganisme” aux accents sataniques, entre l’Amérindien et le

¹⁵⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 116.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 117.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 177.

¹⁶¹ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 117.

¹⁶² Eustache Prud’homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, p. 12.

¹⁶³ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 14.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 118.

¹⁶⁵ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Île d’Orléans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1.

¹⁶⁶ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 12.

¹⁶⁷ Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 45.

¹⁶⁸ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Île d’Orléans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1. Autres exemples tirés de la plume de Léon-Pamphile Lemay: “sourire infernal”; “rire infernal” (*Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 111 et 160), et, avec fierté: “Ils chantaient, en ramant, leurs exploits infernaux” (“La descente des Iroquois dans l’Île d’Orléans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1).

Diable, s'il s'associe aux procédés du fantastique¹⁶⁹, le dépasse, et s'établit en une comparaison forte, laquelle est analysée dans la prochaine section.

1.4. Démons et missionnaires: comment apaiser par la Foi

Pleinement éclairés par la lueur du feu, huit démons nus dansaient une ronde effrénée autour de l'arbre qui retenait le pauvre Jean.¹⁷⁰

“Diabolique”¹⁷¹, c'est le mot. Les cruautés sauvages sont topiquement associées à l'imagerie satanique¹⁷²; association figurée puisqu'habituellement sous forme de comparaisons ou métaphores, mais dont l'abondante récurrence indique qu'il s'agit bien là d'un puissant *τοπος*, voire d'un idéologème constant, aux éléments précis: la cruauté est diabolique, le Sauvage qui s'y livre est un démon, le tableau résultat, infernal:

[Un Euro-Américain est brûlé vif:] Cette scène terrible [...] avait comme un reflet des spectacles de l'enfer, lorsque les murs ardents de la fournaise éternelle se rougissent sous l'action de la flamme ranimée par le supplice de quelque nouveau damné¹⁷³

¹⁶⁹ Le “diable indien” est l'un des types de diables des contes du 19^e siècle répertorié par D. Mativat dans *Le Personnage du diable dans le conte littéraire québécois du XIX^e siècle: étude socio-textuelle*, 1981, quatrième chapitre; un mémoire de Jean Capron, cité dans Claude Janelle (éd.), *Le XIX^e siècle fantastique en Amérique française*, 1999, p.221-222, mentionne également la présence du jongleur – dont il sera question plus loin – entre sorcières, feux follets et autres “créatures du Diable” (*Le Thème du diable dans les lettres canadiennes-françaises du XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise de l'Université d'Ottawa, 1973; voir également, au quatrième chapitre, le “loup-garou indien”).

¹⁷⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 118.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 117.

¹⁷² On peut supposer que ce *τοπος* est l'héritier des analyses ethnographiques suivant les premiers contacts, qui parfois associaient religions amérindiennes et culte satanique.

¹⁷³ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 177.

ils étaient nus et ainsi frénétiques et hurlants, ils avaient l'air, dans cette demi obscurité, de démons célébrant quelque saturnale dans l'abîme maudit.¹⁷⁴

L'association Amérindien - satanisme, donc d'une récurrence persistante ("infernale fantôme"; "démon"¹⁷⁵; "bande infernale"¹⁷⁶), est, ainsi que plusieurs autres des phénomènes textuels mentionnés dans la présente étude, une association que n'a pas inventée ni le Canada français, ni le XIX^e¹⁷⁷. L'Amérique, qui ignore la Révélation, est le domaine de Satan, et puisque l'arrivant Euro-Américain emporte avec lui le flambeau éclairant de la doctrine évangélique, une bataille entre Dieu et son rival infernal s'ensuit: "[Satan se plaint:]Jéhovah veut ravir mon plus bel apanage/À l'autre bout de l'univers!"¹⁷⁸. "La caverne de la Malbaie", d'Isabelle de la Comportée, s'ouvre sur un "conseil de [...] démons[...]" présidé par un Lucifer s'inquiétant du sort de ses protégés les Iroquois¹⁷⁹. Guerre céleste transposée au sublunaire; Dieu, quant à lui, promet la rédemption de ses fidèles Hurons:

Ils [= les Hurons] seront – disait Dieu dans l'auguste décret –
Maltraités; mis à mort par la horte iroquoise;
Et ceux qui survivront passeront dans l'angoisse
Les très malheureux jours que je leur donnerai
Cependant je les aime et les éprouverai
Pour les conduire au ciel.¹⁸⁰

Ce récit d'une guerre qui verra le Bien chrétien l'emporter possède très strictement

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 203.

¹⁷⁵ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 221.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 223.

¹⁷⁷ Car l'association Amérindien - Satan précède la poétique du roman gothique, où, il est vrai, Amérindien ou non, "le mal a pour principe d'être assimilé à un pouvoir occulte, envahissant et terriblement puissant", Michel Lord, *En quête du roman gothique québécois, 1837-1860*, 1994, p. 66. Il ne s'agit donc pas tant de savoir en quoi la description de l'Amérindien emprunte à la topique habituelle du mal de "roman noir", mais pourquoi ce rôle lui échoit (quant à de tels questionnements génériques, voir chapitre 2.1. et 2.2.1.).

¹⁷⁸ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Tadoussac", 1864, p. 125-127.

¹⁷⁹ "[Lucifer:] les iroquois, nos fidèles amis", Isabelle de la Comportée, "La caverne de la Malbaie", 1873, p.1.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 1.

un début et une fin: les *Trois Légendes de mon pays*, de J. C. Taché, illustrent ces moments d'un progrès religieux inéluctable en trois stations: l'évangile ignoré, l'évangile prêché, l'évangile accepté¹⁸¹; un tel micro-récit s'achève donc sur une victoire:

Depuis ce moment là, les démons d'autrefois,
Mahoumets, manitous et leurs pauvres esclaves¹⁸²,
Les autmoins, les jongleurs n'eurent plus de conclaves
Dans ce lieu si longtemps par eux seuls possédé.
À des chrétiens alors le fief fut concédé.¹⁸³

La conversion est inexorable:

[en rêve, le Sauvage voit tomber ses manitous devant la Révélation, et:]
Je vis [...]
Nos flèches, nos couteaux, nos sanglants tomahawcks
Se brisent impuissants et réduits en poussière;
Je sentis mes genoux se ployer sur la terre
Et mon front se courber en face d'une Croix¹⁸⁴

La "légende" de "La Jongleuse" d'Henri-Raymond Casgrain (1861) est particulièrement féconde en occurrences de l'association Amérindien / Satan: "ricanement d'enfer"¹⁸⁵; "bande infernale"¹⁸⁶; "troupe de sorciers ou de nécromants échappés de

¹⁸¹ Il s'agit du sous-titre de l'ouvrage (Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861]); les représentations de l'Amérindien "en diachronie" sont analysées au quatrième chapitre.

¹⁸² Le terme "esclave" implique une conception de l'innocence trompée (innocence de celui qui n'est pas coupable et innocence du naïf), laquelle renvoie aux hésitations théologiques du XVI^e siècle: l'Amérindien est-il de Satan la victime innocente ou le suppôt coupable?

¹⁸³ Joseph-Charles Taché, "Le braillard de la montagne. Légende", 1864, p. [97]-109.

¹⁸⁴ Eustache Prud'homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, p. 8; il s'agit de "prêcher du vrai Dieu la pacifique loi", de "négocier la paix" (p. 10).

¹⁸⁵ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 51.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 51.

l'enfer"¹⁸⁷; "rire diabolique"¹⁸⁸; "Supplice inspiré par tous les génies de l'enfer!"¹⁸⁹. Tous ces éléments rhétoriques pathétiques, auxquels se mêle parfois le *τοπος* du rire cruel, sont destinés à souligner l'horreur que l'on se doit d'éprouver à la mention des cruautés énumérées. Également récurrente y est l'exacerbation de cette représentation, par le biais de l'antithèse:

[Le Sauvage], élevant l'enfant au bout de ses bras, le contempla un instant avec ce regard infernal du serpent¹⁹⁰ qui savoure des yeux sa victime avant de la frapper. On eût dit un ange entre les griffes d'un démon.
Le monstre! il souriait.
Satan doit rire ainsi.¹⁹¹

La figure de l'enfant peut être remplacé par toute autre figure blanche et pure, telle la mère canadienne-française ou le missionnaire dévoué. Par symétrie, ces figures se retrouvent quasi-systématiquement associées aux anges: "L'ange à.... côté des démons"¹⁹².

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 50.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 51. Dans *François de Bienville* (Joseph Marmette, 1870), un personnage américain [= des États-Unis] est également comparé aux démons, ex.: "sombre comme le génie du mal" (1883, p. 203).

¹⁹⁰ Le *τοπος* de la figure animale est analysé au chapitre 2.2.1.

¹⁹¹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 21. Autre exemple: L'innocent enfant de "L'Algonquien ou l'Évangile et l'Idolâtrie" de William Chapman, "frêle fleur", a une "blonde tête d'ange" (1876 [1875], p. 135 et 136).

¹⁹² Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 51. Selon Maurice Lemire, l'auteur Casgrain n'écrit pas ainsi pour créer une hypothétique ambiance fantastique, mais bien par conviction théorique – théologique? – qu'il y a bien un lien entre forces occultes et cultes amérindiens ("Le mythos indien", dans *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, 1993, p. 165). Certainement – et cela correspond bien au rôle de vulgarisation des réalités historiques que s'attribue le roman d'aventures historiques –, l'association pratiques amérindiennes et pratiques sataniques n'est pas limité aux textes de fiction: A. B. Routhier, dans une critique contemporaine de l'un des romans du corpus, se référant à un passage qui expose les *jongleries* démoniaques d'un Amérindien, écrit: "Un autre chapitre a pour titre: "*Le Dieu du Mal*." C'est celui où Dent-de-Loup fait ses sortilèges et fabrique des balles empoisonnées. [...] ["M. Marmette a voulu montrer ici"] l'action diabolique [...], et c'est ce dont je le félicite encore. Mais je regrette qu'il n'ait pas suffisamment affirmé et démontré l'influence et la puissance de Satan sur les choses de la nature, puisqu'il en avait l'occasion. [...] En montrant les relations intimes de la magie et de la jonglerie avec le satanisme, M. Marmette eût ajouté à son livre une page très-poétique et très-catholique." (A.-B.

Cependant, la figure du prêtre joue plus que le rôle de simple contraste: dépositaire d'un pouvoir *pacifiant* que s'attribue la religion chrétienne, son enseignement, voire sa simple présence, calme les ardeurs guerrières et soigne la soif du sang. L'influence du christianisme apaise les Sauvages:

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 féroces.¹⁹³

L'ensemble de cette figure dénotait une si implacable férocité, qu'il eut fait frémir celui qui l'aurait rencontré un soir dans un chemin détourné ou sur la lisère d'un bois. Cependant, au moment où nous l'aperçûmes ses mains étaient jointes sur sa poitrine, ses lèvres s'agitaient et semblaient répéter les paroles d'une prière¹⁹⁴

Vaincre l'erreur religieuse amérindienne, c'est également vaincre la cruauté:

Que les anges du Ciel venant poser leurs ailes
Sur ces grands fronts rêveurs qui méditent le sang
Leur fasse respecter les lois du Tout-Puissant¹⁹⁵

L'illumination qu'apporte la Révélation est subite et drastique; l'Amérindien, sa foi éveillée, connaît la moralité: "Il avait des remords"; "En réveillant sa foi, troublait sa conscience"¹⁹⁶. Plutôt que de pourchasser et mutiler la figure du pur, ces nouveaux Sauvages vont jusqu'à secourir l'enfant blanche perdue¹⁹⁷.

Routhier, *Causeries du Dimanche*, 1871, p. 268; le roman mentionné est le *François de Bienville* de Joseph Marmette, 1870).

¹⁹³ Charles Deguise, *Le Cap au Diable*, 1863 [1862], p. 31-32. L'idée d'une progression historique, de la barbarie vers un état meilleur, est analysée ci-dessous.

¹⁹⁴ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 11. Je me permets de citer le personnage d'Hélika en exemple, même si son cas est un peu particulier: le sang d'Hélika est blanc, mais ses vices et sa morale ont le noir de l'Amérindien. J'examinerai plus loin le cas d'Hélika et celui des quelques autres métis – "réels" ou figurés.

¹⁹⁵ Eustache Prud'homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, 1869, p. 7.

¹⁹⁶ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 248-249.

¹⁹⁷ Charles Deguise, *Le Cap au Diable*, 1863 [1862].

L'influence pacificatrice sus-mentionnée s'accompagne d'un boni: grâce aux enseignements religieux, les Amérindiens acquièrent la capacité à montrer leurs émotions (à les sentir?): heureux d'avoir accompli une bonne action chrétienne, ils savent laisser couler leurs larmes de bonheur ("les figures de ces bons sauvages inondées de larmes"¹⁹⁸).

Sans prétendre refaire une analyse de la figure du missionnaire, néanmoins, en ceci que cette dernière s'oriente très précisément autour de représentations de l'Amérindien, lesquelles nous concerne, il m'apparaît nécessaire d'évoquer celui qui, "[...] plein de compassion/Pour les pauvres humains qui sont hors de l'Eglise", avec "tant d'amour" les évangélise¹⁹⁹, "saints missionnaires" qui, "Au mépris des dangers", "Soumettaient à l'Eglise, à la loi du Dieu Fort/Le sauvage endormi dans l'ombre de la mort"²⁰⁰:

[...] nos missionnaires,
Ces intrépides pionniers
Dans les déserts, dans les bois séculaires,
Des livres saints répandaient les lumières,
Chez les indigènes grossiers,
Nomades habitants de ces pays sauvages²⁰¹

Le missionnaire sait être un héros, au sens actantiel, devant qui toute difficulté s'aplanit:

Voyez l'homme de Dieu déployer sa constance.
Il porte au fond des bois le flambeau de la foi,
Aux wigwams redoutés aborde sans émoi.
Il voit sans sourciller la hache encor sanglante,
Qui décima des blancs la bourgade encor naissante.
Son regard a parlé: l'Indien tombe à genoux;

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 37. Curieux Bon Sauvage que celui où ce dernier doit *apprendre* la bonté.

¹⁹⁹ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 237.

²⁰⁰ Joseph-Charles Taché, "Le braillard de la montagne. Légende", 1864, p. [97]-109.

²⁰¹ Adolphe Marsais, "Le fleuve Saint-Laurent", 1860, p. 2. Le lecteur assidu du XIX^e siècle québécois sait que la figure du missionnaire ne concerne pas que la littérature ("cette belle et sainte figure du missionnaire de nos bois et de nos solitudes, qui, n'ayant pour tout bagage de voyageur qu'une vieille soutane en loques, un ciboire grossier, une pierre sacrée et un crucifix, allait courbant sous le souffle de sa parole les conseils de fiers sachems et forçait à tomber à genoux devant l'énergie de sa foi, des files entières de Peaux-Rouges encore toutes haletantes des voluptés du combat, et les mains rouges du sang des chevelures qu'elles venaient d'y scalper", N.-H.-É. Faucher de Saint-Maurice, *Choses et autres*, 1874, p. 61).

Oh! Cet homme, a-t-il dit, cet homme est plus que nous.
 Le fer tombe des mains du guerrier sanguinaire;
 En face du héros, courbant sa tête altière,
 Le vieux de la tribu se fait soldat chrétien²⁰²

Néanmoins ses tentatives peuvent rester vaines: “Les efforts du père Daniel²⁰³ [...] ne purent porter les Hurons, en cette occasion, de la coutume cruelle de brûler les captifs qui s’évadaient”²⁰⁴. Cependant l’échec n’est qu’apparence, puisque, la magie du martyr opérant, échouer conduit à la victoire.

Extension du précédent, apparaît le *topos* du missionnaire protégeant les siens, lesquels habituellement sont ces hurons qui, ironiquement, maintenant convertis, ayant dompté leurs instincts violents, sont à présent incapables de se protéger seuls (“En perdant, par degrés, sa grandeur et sa force/Il [= le Huron] avait oublié la vengeance et la peur.”²⁰⁵; heureusement: “la Foi veill[e] en sentinelle,/Contre le féroce Iroquois”²⁰⁶. Les éléments de ce micro-récit sont, outre ce courageux missionnaire: un village d’Amérindiens pacifiques et convertis – ou convertis, donc pacifiques – (“village paisible [...] groupes de jeunes filles babilla[nt] à l’ombre des ouigouams [...] vieilles femmes [...] enfants nus”²⁰⁷), une attaque d’Iroquois écumants et, martyr obligeant, une fin sanglante. Toujours dans le cadre d’une

²⁰² Zéphirin Mayrand, “Le missionnaire canadien”, 1863, p. 1. En plus du regard pacifiant sus-mentionné, on lit dans l’extrait qui précède le courage pour ainsi dire stoïque attribué à la figure du missionnaire, qui n’est pas sans jurer avec son rôle d’éducateur en émotions désenclavées.

²⁰³ Selon toutes apparences: Antoine Daniel (1600-1648), tué à Sainte-Marie par des Iroquois. Bien que parfois sans nom, la figure du missionnaire, autrement, porte celui de Daniel, ou alors de Brébeuf ou Lalemant (pour Brébeuf et Lalemant: Joseph Marmette, *Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 103). Le nom particulier du missionnaire ne semble pas avoir d’incidences sur le déroulement du modèle rhétorique que je m’apprête à décrire.

²⁰⁴ Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 44.

²⁰⁵ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’île d’Orléans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1. Cette peur qui possède les Hurons, et dont la conversion les sauvera, n’est pas sans jurer contre le désenclavement d’émotions sus-mentionné.

²⁰⁶ Adolphe Marsais, “La montagne du Bic (Bas-Canada)”, 1859, p. 1.

²⁰⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 100.

opposition entre religion et violence, le village est décimé sans résistance; les Hurons meurent, mais demeurent chrétiens jusqu'à la fin, servant ainsi, tel un compagnon amérindien de coureur des bois, de faire-valoir figuratifs – martyrs mineurs – à la sainte figure du missionnaire. Qu'il soit Brébeuf, Lalemant ou Daniel, sa mort s'accompagne d'un "massacre des vieillards, des femmes et des enfants"²⁰⁸. Son geste ultime est chrétien: dans le *Chevalier de Mornac*²⁰⁹, le père Daniel est tué alors qu'il consacre ses derniers instants à baptiser vieillards, femmes et enfants²¹⁰. Sous forme poétique:

Le Prêtre redoublant d'audace et de courage
Vole de part et d'autre aux places du carnage,
Éclaire, exhorte, absout les malheureux blessés
Et guide vers le Ciel leurs suprêmes pensers.²¹¹

Tel l'exorciste se dressant, croix levée, entre l'innocent dépendant et Satan, le missionnaire se dresse protégeant ses ouailles – Amérindiens épurés par la conversion désormais de ces figures pures dont nous parlions – et ces envoyés de Satan, épreuve, que sont les Iroquois:

Les Iroquois, maîtres de la place, étaient à la porte de la maison du Seigneur. Le missionnaire, pour donner à ses néophytes [amérindiens] le temps de fuir, marche à la rencontre des ennemis. Ceux-ci essayèrent de le prendre vivant, afin de le torturer ensuite; mais, ne pouvant s'en emparer, ils déchargèrent contre lui leurs arquebuses. Le prêtre meurt, et sauve une partie de ses néophytes, en arrêtant ainsi les assaillants à l'entrée du lieu saint.²¹²

La figure du missionnaire est si importante que "Felluna"²¹³ s'achève à la mort de celui-ci, et non à celle de l'héroïne qui pourtant donne son titre au récit: il ne s'agit pas de l'histoire de Felluna, mais de celle de la lutte entre religion et barbarisme et/ou cruauté. Ce duel est mieux compréhensible lorsque l'on sait que la motivation de l'attaquant iroquois est la

²⁰⁸ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 35.

²⁰⁹ Joseph Marmette, 1872.

²¹⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 100.

²¹¹ Eustache Prud'homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, p. 12.

²¹² Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 47.

²¹³ Eraste d'Orsonnens, 1856.

jalousie (“jaloux de leur [= celui des Hurons convertis] bonheur”²¹⁴), cette même jalousie qui anime Satan dans sa lutte contre Dieu²¹⁵.

C’est le missionnaire qui conserve le dernier mot:

Et ce pauvre Martyr qu’on brûle et qu’on mutile
Oppose la prière à leur rage stérile²¹⁶

²¹⁴ Eustache Prud’homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, p. 11.

²¹⁵ Notamment, et significativement, dans les récits fantastiques canadiens-français de la même époque.

²¹⁶ Eustache Prud’homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, p. 13. Si l’on en croit Guy Laflèche (“Les maudits Sauvages et les saints martyrs canadiens”, dans Gilles Thérien (dir.), *Les Figures de l’Indien*, *op. cit.*, p.150) et Mary Lu MacDonald (“Red & White Men; blacks, white & grey hats”, 1990, p. 92-111), l’apostolat mystique du missionnaire serait création des années 1840; Laflèche ajoute: leur nationalisation canadienne vient quelques années plus tard, *op. cit.*, p. 154.

2. Habiletés topiques du sauvage guerrier forestier

— Sandis! Reprit Mornac, j'ai entendu tellement parler, depuis mon arrivée, de sauvages, de ruses et d'embûches iroquoises [...]²¹⁷

Ils marchaient avec prudence, rampant sous les rameaux affaissés des saules de la grève, comme des renards qui évitent l'affût. Quand une clairière menaçait de trahir leur démarche, ils la franchissaient, les uns après les autres, ventre à terre.²¹⁸

La nature amérindienne est circonspecte: le Sauvage maîtrise l'art de circonvenir, voire l'art d'une circonvolution digne du reptile, de l'animal. Cet emploi rusé de subterfuges est d'utilité guerrière:

Ils marchaient à la file les uns des autres, chacun ayant soin de poser les pieds où les avait mis celui qui le précédait; celui qui les avait les plus larges venait le dernier, afin que l'ennemi, en ne voyant qu'une seule empreinte de pas, ne soupçonnât point qu'un parti de guerre avait passé par là.²¹⁹

Et d'emploi explorateur: subtilement déceler l'indécélable, saisir les infimes nuances d'indices forestiers, oeil et oreille acolytes idéaux au service du coureur des bois ou de tout autre Euro-Américain.

2.1. L'art de la guerre

Plusieurs des principaux rôles joués par l'Amérindien sur papier s'orientent autour des caractéristiques du guerrier: il allie nombre de qualités propres à l'efficace combattant, dont le sus-mentionné courage ("Le Huron s'adossa contre le tronc d'un pin séculaire, résolu

²¹⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 106.

²¹⁸ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 267.

²¹⁹ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 14-15.

à vendre chèrement sa vie²²⁰), l'endurante constitution ("Un vrai Huron n'est jamais fatigué"²²¹; "à ces hommes de fer une couple d'heures de sommeil suffisaient pour parer à la fatigue de plusieurs journées"²²²), et, parfois – s'il n'est pas de sang iroquois –, une virile beauté (voir 3.2.1.); pourtant, à l'opposé du guerrier superbe, l'Amérindien a une conception subterfugeuse de l'entreprise guerrière:

lorsqu'ils furent en pays ennemi, ils n'avancèrent plus que de nuit. Ils n'allumèrent même pas de feu, de peur que la fumée ne les trahît. Le succès de leur entreprise dépendait du soin qu'ils prenaient à couvrir leur marche²²³.

Rare est la parenthèse justificatrice:

Les anciens sauvages ne partageaient point nos idées sur l'honneur et la gloire militaire. Ce que nous appelons lâcheté et assassinat, ils le nommaient prudence et bel exploit. La conduite qu'ils tenaient pour mériter l'estime et l'admiration de leurs compatriotes, ne ferait qu'attirer notre réprobation et notre horreur sur un homme qui agirait de même parmi nous. Un guerrier des forêts, qui surprenait son adversaire sans s'exposer au danger d'une lutte croyait atteindre à la perfection de son art.²²⁴

Car, bien souvent, cette caractérisation est reproche: "Trop traîtres pour frapper la victime en éveil,/Trop lâches pour agir en face du soleil"²²⁵. Ainsi, alors que le Canadien-Français se bat, courageux et loyal, en face-à-face²²⁶, décimant les rangs ennemis en héros et dans l'allégresse²²⁷, le guerrier sauvage, en traître, se glisse en rampant derrière lui ("le serpent

²²⁰ *Ibid.*, p. 43.

²²¹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 201.

²²² *Ibid.*, p. 230.

²²³ Eraste d'Orsonnène, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 12.

²²⁴ *Ibid.*, p. 12-13. On remarque la position du discours au choix du verbe de la proposition principale de la dernière phrase: "croyait atteindre", plutôt que, simplement: "atteignait".

²²⁵ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 115.

²²⁶ Guerrier, soit, mais avant tout catholique: "au moment de viser, faisait un grand signe de croix", Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 20.

²²⁷ "Chaque fois que je voyais tomber une nouvelle victime, je ne pouvais réprimer un indicible tressaillement d'ivresse" *ibid.*, p. 20. À plusieurs reprises, dans le corpus, on trouve la présence d'Iroquois comme chair à canon, multitude impressionnante, hyperbolique, qui sert à démontrer la supériorité du héros, laquelle n'est évidemment pas celle du nombre. Une figure quasi-

n'avance pas vers son ennemi avec plus de ruse et d'adresse"²²⁸), puis, ce "lâche ennemi"²²⁹ se redresse et le tue, "avec un sourire infernal"²³⁰. Seule par la trahison peut l'ennemi terrasser le héros²³¹. Par ailleurs, une telle méthode, l'attaque rusée, est jugée positivement lorsque qu'employée par des actants héros: ces techniques de guerre amérindiennes peuvent alors être comparées aux combats entre chevaliers, lesquels, on le sait, portent haut la couronne de la loyauté en duel:

Dans ces guerres de coups de mains, où les forces fractionnées des belligérants devaient opérer sur de vastes espaces, la valeur et l'intrépidité se plaisaient, comme au temps de la chevalerie, dans les combats corps à corps, et dans ces entreprises de maraudeurs.²³²

Pour expliquer la distribution d'attributions méliorative ou péjorative liées à cette guerre qui maraude, il est nécessaire de considérer certains éléments liés à la poétique des genres: dans nombre de cas, ces connotations s'actualisent dans le cadre très strict du roman d'aventures historiques. Le schéma actantiel, tel que développé pour le conte par V. Propp et revu par A. J. Greimas²³³, m'apparaît ici un outil indispensable à une saisie des processus d'attributions

topique: le Canadien-Français, fût-il laboureur, qui décime les rangs iroquois: "Il avait donc laissé de nouveau la charrue pour faire une terrible hécatombe d'Iroquois" (Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 423).

²²⁸ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 20.

²²⁹ *Ibid.*, p. 21.

²³⁰ *Ibid.*, p. 20.

²³¹ Le prêtre de "L'Algonquien ou l'Évangile et l'Idolâtrie" de William Chapman, "martyr ensanglanté" et nouveau Roland, ne saurait être abattu par l'Amérindienne qui l'attaque: faute d'un cor, c'est par une rame qu'il périt, manipulée par un maladroit enfant cherchant à aider le religieux (dans *Les Québécoises*, 1876 [1875], p. 142). Pourtant, subterfuges n'est pas toujours trahison; au contraire, les Amérindiens auraient horreur de la trahison: "Or de tous les hommes celui que les sauvages abhorrent le plus et auquel ils ne pardonnent jamais, c'est au délateur et au traître; aussi lorsqu'ils le tiennent en leur pouvoir, il est toujours soumis aux plus horribles tortures" (Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 80).

²³² Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 273.

²³³ Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1970 [1928, traduit de l'éd. de 1969]; Algirdas Julien Greimas, "La structure des actants du récit – Essai d'approche générative", dans *Du sens – Essais sémiotiques*, 1970, p. 249-270.

de caractéristiques; pour le bien de mon exposé, je ne conserve que le rôle du héros, de l'auxiliaire et de l'agresseur. Dans tous les cas étudiés, le rôle du héros est attribué au Canadien-Français ou au Français. Les actants amérindiens se distribuent entre les deux rôles restants:

Héros	Auxiliaire	Agresseur
Canadien-Français / Français	[autre, ou non-existant]	Ensemble des Amérindiens
Canadien-Français / Français	Partie des Amérindiens	Partie des Amérindiens

On notera que la répartition suivante n'existe pas:

Héros	Auxiliaire	Agresseur
Canadien-Français / Français	Ensemble des Amérindiens	[autre]

La saisie d'un tel schéma permet la compréhension de certains phénomènes, tels que: lorsqu'employées par le héros ou ses auxiliaires, les méthodes guerrières sus-mentionnées sont justifiables, voire appropriées – ainsi, l'Amérindien servant d'espion aux révoltés français²³⁴ –; lorsqu'employées par l'agresseur, elles sont preuves de lâcheté, de trahison.

C'est à l'aune d'un tel schéma actantiel génératif, qui n'est pas propre à rendre compte des caractérisations typiques à la figure de l'Amérindien, que se mesure l'*apport racial*²³⁵ à la description des actants. Si l'Anglais n'a pas tout le panache et l'honneur français au combat (qualitativement, certains actes anglais, notamment lorsque décrits dans le cadre

²³⁴ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875.

²³⁵ Ou la *soustraction raciale*, puisqu'il s'agit parfois d'enlever à l'humain *habituellement civilisé* certains traits, le ravalant ainsi à une position hiérarchique inférieure (Richard Dyer pose la figure du Blanc comme l'humain générique, sans caractérisations raciales avouées, laquelle figure est modifiée suivant les particularismes des autres, ou "véritablement typées", races (*White*, 1997), position qui éclaire les processus ici décrits).

de la déportation des Acadiens, cruels, arbitraires, s'approchent des actes sauvages²³⁶; mais, quantitativement, jamais ils ne se complaisent dans *autant* de sang), du moins conserve-t-il ce sens moral euro-américain qui ne fait jamais défaut, et la frontière entre ce qu'est la ruse et ce qu'est la lâcheté est, pour lui, très nette: jamais anglais, fût-il le cruel Harthing, n'oserait employer ces "engins perfides"²³⁷ que sont certaines techniques ou armes sauvages – dans ce cas-ci, des balles empoisonnées. De la part d'un Blanc, "ce serait trop lâche". Là également, dans la précise région qu'est l'honneur, se fixe une autre frontière, celle entre la cruauté anglaise (ou autrement euro-américaine) et la cruauté sauvage. Par défection des ses alliés du mal, l'Iroquois se trouve seul avec lui-même, seul avec sa race, seul avec ses feintes et fourberies²³⁸. Et lorsque l'agresseur euro-américain, malgré lui, assiste à la cruauté de son auxiliaire amérindien, c'est avec un irréprochable dégoût:

Dent-de-Loup [...], après avoir fait décrire à la pointe de son couteau un cercle rapide sur la tête de Marthe, retient entre ses dents la lame ensanglantée dont il vient de se servir; et, posant son pied droit sur le dos de la pauvre femme, la saisit par la chevelure qu'il arrache violemment par une brusque secousse, en laissant nu l'os du crâne. Pour éclairer cet affreux tableau, une chandelle fumeuse jette sa sinistre lumière dont la lueur blafarde rougit la muraille comme d'une teinte de sang. Harthing n'a pu vaincre le dégoût que lui inspire la brutalité sauvage de son complice; il a détourné la tête²³⁹

²³⁶ "un brutal soldat [anglais] à la mine sauvage" (Léon-Pamphile Lemay, "Évangéline", dans *Essais poétiques*, 1865, vers 858).

²³⁷ Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p.333.

²³⁸ "une feinte de sauvage"; "les fourbes [Sauvages]" Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 78.

²³⁹ Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1907 [1870], p. 176. Ce n'est pas simplement dans l'art de la guerre que s'observe cet atavisme: en tous domaines, même dans l'oratoire, le Sauvage est tortueux: "avec la dissimulation naturelle aux Sauvages, il prenait un détour pour en venir à ses fins." (Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 116).

2.2. Précautions et silence, dans le bois et dans l'ombre

La connaissance des pistes est la principale science des sauvages²⁴⁰

La pseudo-imperceptibilité – “pseudo-”, car si le Sauvage espionne ou furète silencieusement, c’est à grands bruits textuels – nécessaire aux actions de l’Amérindien sur papier et au climat de peur que sa présence impose “Dans la ville où dorment les blancs”²⁴¹, est liée à de coupables intentions:

Sa ruse ouvre un chemin. Elle arrive, elle épie
Le moment favorable à ses affreux complots.²⁴²

Néanmoins, ce savoir et ces habiletés topiques coulent d’une source forestière. Car, plus qu’agile, et peut-être plus que guerrier, le Sauvage est forestier, homme de la nature, homme physique – la métaphysique n’a pas le teint hâlé. Homme des bois, vie sauvage, quasi-animale, la ruse amérindienne, l’art des subtils subterfuges ou autres agiles précautions, bien qu’employable à d’autres fins, ne s’exprime jamais mieux qu’en forêt; à un point tel qu’il s’agit d’une véritable singularité:

Personne ne saurait se faire une idée de la sagacité que déploie un Indien qui suit une piste, s’il n’en a été le spectateur: une branche cassée, des feuilles qui jonchent le sol, une touffe d’herbe écrasée et beaucoup d’autres indices du même genre suffisent pour lui montrer la route suivie par son ennemi ou l’animal qu’il chasse.²⁴³

Les sens aigus de l’homme des bois perçoivent sûrement le moindre indice, avant même que ne s’éveille l’attention euro-américaine. L’Amérindien-homme-des-bois est à *l’affût*, position, observations qui lui permettent de prédire le climat²⁴⁴, de reconnaître les plantes²⁴⁵,

²⁴⁰ Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 18.

²⁴¹ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Île d’Orléans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1.

²⁴² *Ibid.*, p. 1.

²⁴³ Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 20.

²⁴⁴ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 42.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 57.

etc.

Comment se traduisent discursivement ces ambiances imaginaires forestières où la ruse silencieuse se mêle à la subtile prudence? Notamment par un *topos* abondamment employé, qui en soi concentre nombre de ces éléments, et exprime simplement et diligemment la chose en quelques mots chargés de tout le sens et des idéologèmes qu'une explicitation superflue laisserait certainement paraître: le *topos* de l'imitation du cri animal, qui parsème aventures et mésaventures: "contrefaisant le gloussement de la perdrix"²⁴⁶; "il imita le cri strident et cassé du martin-pêcheur"²⁴⁷; "le cri du merle siffleur"²⁴⁸; "Ici le Chat-Rusé imita doucement le parler sentimental d'un chat maraudeur"²⁴⁹, technique emblématique où se concentre tout la science amérindienne, tout l'art de la vie des bois. Hautement emblématique, donc, puisque que l'on sait le coureur euro-américain homme des bois lorsqu'à son tour, rusé, il emprunte les voix animales.²⁵⁰

Cependant, il n'y a pas que la voix qui se fait animale. Le portrait, la description entière du Sauvage, voient s'associer qualités d'homme des bois et qualités animales: la vision supérieure, c'est celle de "l'oeil de lynx"²⁵¹, ou du "regard d'épervier"²⁵².

²⁴⁶ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 35.

²⁴⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 201.

²⁴⁸ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 95.

²⁴⁹ Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1870, p. 179.

²⁵⁰ Je me permets de citer à nouveau Umberto Eco: "9. Pousser avec insistance le cri du coyote afin de signaler sa position. 10. Si un Blanc pousse le cri du coyote, pointer aussitôt la tête afin d'offrir une cible facile", *op. cit.*, p. 177.

²⁵¹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 86.

²⁵² Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 146.

2.2.1. Figures animales et laideur

Les habiletés sauvages sont celles de l'animal: l'Amérindien est "rusé comme le serpent", "prudent comme le corbeau", "agile comme le cerf" et "fort comme l'ours"²⁵³; l'Amérindienne est "Prompte comme la renne ou comme la gazelle"²⁵⁴. L'Iroquois contre l'Huron:

[...] c'est l'autour qui se noie
 Dans le sang savoureux du faible passereau;
 C'est le tigre altéré qui déchire et qui broie
 Le cerf inoffensif qui s'abreuve au ruisseau.

C'est "un puissant boa [qui], dans ses orbes, écrase/Le taureau mugissant qui broute au fond d'un val."²⁵⁵ Système de comparaisons animalières qui insiste implicitement sur l'étroit rapport à la forêt vécu par le Sauvage: c'est le Sauvage sauvage [l'Amérindien comme animal non domestiqué]. La savane africaine craint ses félins dangereux, fauves farouches prompts à sauter sur l'innocente proie; l'Amérique du Nord craint ses Amérindiens, fauves farouches prompts à, etc. ("[il] fondit sur son ennemi avec l'agilité d'une panthère qui saute sur une proie"²⁵⁶). Vautour ou goéland²⁵⁷, serpent ou tigre²⁵⁸, serpent ou élan²⁵⁹, le Sauvage s'animalise, alors même que rare est l'Euro-Américain ainsi rhétoriquement rapproché de la

²⁵³ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 18.

²⁵⁴ William Chapman, "L'Algonquien ou l'Évangile et l'Idolâtrie", dans *Les Québécoises*, 1876 [1875], p. 138.

²⁵⁵ Léon-Pamphile Lemay, "La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans (20 mai 1656)", 1862, p. 1.

²⁵⁶ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 24.

²⁵⁷ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 145.

²⁵⁸ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 22.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 11.

faune²⁶⁰, ce dernier jouant plutôt le rôle de la victime entourée par ces fauves: seul face à la forêt, attaqué par les Sauvages, le Blanc tire à la carabine dans les buissons, et puis s'entendent "des plaintes sourdes et des craquements de branches, comme en peuvent faire les bêtes fauves en fuite dans les bois"²⁶¹. Ou: pour calmer les volontés belliqueuses d'un Amérindien, l'Euro-Américain lui adresse des paroles calmantes, tel un hypothétique maître à son chien excité: "[Griffe-d'Ours] tira aussitôt de sa gaine le couteau à scalper qu'il portait à la ceinture, et fit mine de se jeter sur le chevalier. / — Tout beau! monsieur l'Iroquois! s'écria Mornac [...]"; la conclusion? "[Griffe-d'Ours] regâna son couteau"²⁶². Pourtant, l'animalité n'est pas que péjorative, car l'animal est beau, libre, noble et excelle en arts physiques – domaine que l'on concède aux Amérindiens.

L'abondance des figures correspond-t-elle à un imaginaire du langage amérindien hautement... *figuré*, et empli de comparaisons non-abstraites qui empruntent à la faune et la flore? L'homme qui se dit pigeon ("Quand le pigeon perd sa compagne, il devient triste, ne roucoule plus, cesse de fendre l'air joyeusement et finit par mourir de douleur. De même, si nous sommes séparés, mon âme sera mélancolique"²⁶³) est-il pigeon? Certainement, il s'agit là *également* d'un décalage rhétorique, acclimatation, harmonisation des discours: la représentation du langage amérindien déteint sur la représentation de l'Amérindien (ou est-ce l'inverse?)²⁶⁴.

Si l'"œil de lynx" est un syntagme figé – tout comme, dans un autre domaine, la

²⁶⁰ L'une des rares exceptions notée est: "sa crinière de lion battait ses épaules" (Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 191.). On l'aura deviné, la figure décrite est celle... du coureur des bois: animalisation ou *amérindianisation*?

²⁶¹ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 113.

²⁶² Les deux extraits: Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 50.

²⁶³ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 39.

²⁶⁴ Une étude de la représentation du "parler amérindien" n'entre malheureusement pas dans les limites de la présente étude. Le lecteur intéressé pourra néanmoins consulter, en aval, la note 472.

patience de l'Indien²⁶⁵ –, les figures animales n'en demeurent pas là: plus qu'une simple comparaison / attribution d'habiletés physiques dignes de l'animal, il s'agit d'un véritable réseau de correspondance. Le Sauvage n'a pas que l'agilité du cerf, il a également ses comportements, et la laideur de l'ours:

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 ressemblait.²⁶⁶

Véritable animal-totem, duquel il partage les "appétits féroces". Le fauve est une *identité*:

Il avait un front bas et fuyant [...] Ses yeux étaient louches, ternes et sournois. Ils s'illuminaient quelquefois et jetaient alors un éclat fauve. [...] Lorsqu'il parlait, on pouvait voir quelques dents rares mais aiguës comme celles d'un serpent. Les muscles de la mâchoire inférieure présentaient à son angle un gonflement tel qu'en possède le tigre et tous les animaux féroces²⁶⁷

Évidemment, l'une des caractérisations de l'agresseur structural n'est généralement pas la beauté physique, et toute considération sur la laideur de l'Amérindien doit se tempérer des préoccupations liées à l'actantiel: la laideur n'est surtout associée aux figures amérindiennes que lorsque ces dernières sont agresseurs; parallèlement, cette laideur également s'attache parfois à l'agresseur euro-américain: la laideur de l'agresseur amérindien Griffes-d'Ours n'a d'équivalent que celle de l'agresseur euro-américain Vilarme, lequel, sans sang amérindien ni anglais, par la seule vertu de son statut, acquiert le déplorable physique de tout adversaire:

petit, gros, rouge de figure, de barbe et de cheveux. Sa bouche était épaisse et son nez camus. Ses yeux d'un gris sale louchaient affreusement sous un front bas et ridé. Rien de franc ni d'ouvert dans ce vilain visage²⁶⁸.

²⁶⁵ "Deux heures durant, [...] [il] attend[it] avec la patience d'une sentinelle indienne", Vincelas-Eugène Dick, *Une Horrible Aventure*, 1998 [1875], p. 51.

²⁶⁶ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 46.

²⁶⁷ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 100.

²⁶⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 67. La laideur est signe d'adversité, et fonctionne selon la logique binaire du roman manichéen: "— Pouah! sont-ils laids ces bandits-là! [...] Cela valait bien la peine de quitter la cour et les belles marquises de Paris, pour venir

Si, en ce sens, la différence est quantitative plutôt que qualitative, néanmoins, à cette laideur actantielle, la topique de la représentation de l'Amérindien ajoute l'aspect animalier susmentionné (Vilarme est laid; Griffes-d'Ours est laid *comme un animal*). À l'opposé, la beauté est attribuée au héros ou, suivant une logique bivalente, au héros *et* à son auxiliaire: "C'était un Sauvage de haute stature, à la peau luisante et couleur de cuivre, au regard perçant et fier"²⁶⁹; "un beau jeune indien à la taille herculéenne, aux traits mâles et francs"²⁷⁰; "J'ai rarement vu un plus bel homme que cet Indien"²⁷¹, une beauté réservée à la nation alliée: ainsi, le "peuple souriquois", "belle et intelligente race" est, ou l'est car "ami fidèle des Français, des Acadiens et des Canadiens"²⁷². Néanmoins, similairement parfois cette beauté s'animalise²⁷³: Wagatonga, beau Micmac, n'a pas que l'attribut topique mélioratif d'être comparé au marbre de quelque grand sculpteur – ce cas-ci: Michel-Ange –, il a également la prestance du bison²⁷⁴.

La caractérisation méliorative du physique, qu'elle soit liée directement ou non à une actantielisation, possède donc une topique typique, propre à l'Amérindien, qui, lorsqu'il est beau, lorsqu'il est laid, ne l'est pas *à la façon euro-américaine*. L'étude d'une caractérisation physique propre à l'Amérindien²⁷⁵ démontre qu'elle répond à une syntaxe précise de

aussi loin terminer mes jours au milieu d'une si vilaine population!", *ibid.*, p. 133.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 75.

²⁷⁰ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 48.

²⁷¹ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, 1987 [1863], p. 284.

²⁷² Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861], p. 17.

²⁷³ Je ne discute ici que d'une animalisation textuellement explicite.

²⁷⁴ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 145.

²⁷⁵ Le partage d'*habiletés sauvages* qui lie le coureur des bois à l'Amérindien reste surtout savoir technique; si néanmoins ce premier *adopte la vie des bois moralisée* du second, cette régence

caractéristiques topiques définies, notamment la couleur cuivrée de la peau²⁷⁶ et la presque-nudité: “Il était à demi-nu et le vent du matin gonflait par derrière le manteau de peau de castor qui recouvrait négligemment ses épaules et laissait découverts la poitrine et les bras”²⁷⁷.

Ainsi, toute conclusion sur les représentations ethniques devra se tempérer de considérations structurales²⁷⁸ – par une soustraction simple quoique qu’efficace, s’identifient les particularités ethniques²⁷⁹. Le cas de “La jongleuse”²⁸⁰ illustre bien ce phénomène: jamais l’écart entre figures auxiliaires et figures d’agresseurs n’est aussi grand que dans cette “légende”: alors que s’accumulent les métaphores démoniaques et les explications quasi-ethnographiques sur la soif de sang amérindienne, lorsqu’apparaît la figure auxiliaire, c’est en termes dont la positivité est *également* étrangement exacerbée: “j’ai toujours soutenu, avec raison, qu’il y a souvent plus de cervelle dans la tête d’un Sauvage que dans bien des têtes

ne s’étend que rarement en domaine physique – faciès, etc. –, encore moins en domaine vestimentaire: au contraire de son acolyte nu, le coureur s’habille.

²⁷⁶ Cuivre et peau de Sauvage, un *τοπος* consommé: “des Indiens au visage de cuivre”, Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2267. Michel Thérien, dans “L’Indien imaginaire: une hypothèse”, *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XVII, no 3, 1987, p.3-21, s’intéresse à de telles caractérisations physiques de l’Amérindien, notamment au XVII^e siècle.

²⁷⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 75; lorsque la tâche de décrire l’Amérindien échoit à un seul qualificatif, c’est le “nu” qui prime: “dix Sauvages nus”; “huit Sauvages, à demi-nus”; “la tête et le corps nu d’un Sauvage”; “la poitrine nue du sauvage”, *ibid.*, p. 111, 130, 201 et 216.

²⁷⁸ On peut également supposer que ces déterminations structurales soient reflet d’habitudes sociales plus que de contraintes esthétiques; cependant, à l’instar de Darko Survin (“Can people be (re)presented in fiction?”, 1988), on conviendra qu’il s’agit là de structures dont la survivance, laquelle s’étendant sur une période de temps considérable – calculée en siècles, ou millénaires –, n’est pas d’intérêt direct pour l’étude circonscrite d’un discours social / littéraire.

²⁷⁹ Outre cela, il convient d’étudier la répartition “ethnique” parmi les rôles structurels. Ainsi, l’Iroquois n’acquiert le rôle d’auxiliaire que s’il est femme, jeune, jolie et convertie (de même, seul l’Anglais transfuge – ou, du moins, ambivalent – mérite l’imagerie positive).

²⁸⁰ dans Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861].

européennes”²⁸¹.

Certaines caractéristiques, topiques sans être typiques, ne sont pas par nature propres aux Amérindiens, pourtant leur emploi démontre une compatibilité, *laquelle* est significative. En d’autres mots: certains des traits étudiés ne sont pas uniques à l’Amérindien (il n’est pas nécessaire d’être Amérindien pour posséder ces tels traits), et la nature d’Amérindien ne signifie pas obligatoirement la possession de ces traits (certains Amérindiens ne les possèdent pas); il s’agit plutôt de marques attribuables ou non à l’Amérindien, et attribuables ou non au non-Amérindien²⁸². J’é mets une telle réserve, car je ne veux pas prêter à la figure de l’Amérindien le monopole de caractéristiques qui s’appliqueraient, par exemple, à tous les peuples vus primitifs²⁸³. Ainsi, la beauté romaine, *τοπος* peu commun mais dont on ne saurait nier l’existence, lié au portrait avantageux, s’accorde aux figures amérindiennes (“l’air

²⁸¹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 43. Si l’actantielisation du descriptif physique ne permet pas la formulation d’une génétique qui rendrait compte des particularités physiques liées au mélioratif ou au péjoratif, peut-elle, plus sommairement, expliquer la distribution du ce dit mélioratif ou péjoratif? Dans une large mesure, certainement. Cependant, un tel modèle ne permet pas de répondre de tous les éléments du corpus à l’étude: ainsi, dans *Les Vengeances – Poème canadien* de Léon-Pamphile Lemay (1875), les “esquimaux”, même adjuvants, conservent leur “hideuse face” (p. 254).

²⁸² Traduite en langage logique, cette relation s’exprimerait ainsi: x étant Amérindien et y une telle caractéristique, il s’agit ni d’une relation $x \equiv y$ [“si et seulement si x , alors y ”], ni d’une relation $x \supset y$ [“si x , alors y ”], mais plutôt, lorsque $C_{_}$ signifie “ $_$ possède la caractéristique $_$ ”: $(\exists x) Cxy$ [“il existe un x tel que ce x est ou est comparable à y ”] ainsi que $(\exists [\sim x]) C[\sim x]y$ [“Il existe également un non- x tel que ce non- x est ou est comparable à y ”].

²⁸³ Je crois que la critique a par le passé péché en ce sens: par exemple, de nombreuses caractéristiques que les lecteurs modernes attribuent à l’Amérindien sur papier au XVI^e siècle en réalité me semblent appartenir à un réseau de figures desquelles l’Amérindien n’est qu’un élément (le notoire Bon Sauvage, notamment, plus que cousin, est frère du Gymnosophe nu, lequel habite l’Inde sur papier depuis la plus haute Antiquité).

superbe d'un empereur romain²⁸⁴) sans leur être particularité²⁸⁵, et sans que tous les Amérindiens soient ainsi beaux: la beauté romaine se contente d'être un trait compatible à l'état amérindien. Ce qu'il convient donc d'analyser, dans de tels cas, ainsi que susmentionné, plus que la caractéristique qualificative ou métaphorique, est la compatibilité. Ainsi peut-on s'intéresser à la comparaison au marbre antique, qui, parfois, orne les descriptions de l'Amérindien:

C'était un homme superbe, à l'oeil 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 nature²⁸⁶

On sait la fortune de l'association topique peuples amérindiens (ou, plus généralement, peuples "primitifs") - peuples antiques (plus précisément: peuples de l'Antiquité greco-romaines, et/ou "ancêtres" des nations européennes, tels les Gaulois de Marc Lescarbot), parallélisme notamment attribué à certaines caractéristiques physiques, et certainement le *τοπος* à faible fortune du marbre antique, observé dans quelques textes à l'étude se rattache à cette topique historique. Dans un cas comme celui-ci, sans doute pourrait-on plutôt parler d'une survivance topique historique plus que d'une réactualisation, constante ou non, liée à une donnée socio-historique²⁸⁷.

²⁸⁴ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 107. Une compatibilité qui emprunte peut-être aux traces topiques de la figure du Bon Sauvage: qui d'autre qu'un "philosophe naturel" qui n'a pas "étudié dans nos collèges", mérite la comparaison antique? (Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 107); il s'agit d'un jeu entre stoïcisme, figure du guerrier amérindien, sources antiques, et beauté physique.

²⁸⁵ L'empereur romain habituel n'est pas amérindien, ce qui ne saurait l'empêcher d'espérer qu'on lui prête une beauté romaine.

²⁸⁶ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 34; autre exemple, le mélioratif en moins: "sombre et froid comme un buste de marbre", Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 299.

²⁸⁷ Quant à l'hypothèse de "survivance topique historique": nombre de récits en langue française de voyages en Amériques des XVII^e et XVIII^e siècles sont réimprimés (ou imprimés, dans le cas de manuscrits) pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, tant en France qu'en Amérique du Nord: St-Luc de la Corne (1863), Nicolas Perrot (1864), Mathieu Saguean (1863), Pierre Lemoyne d'Iberville (1881), Jean Baptiste Lemoyne de Bienville (1881), Pierre Joseph Coléron de Blainville

2.2.2. Le coureur des bois et son acolyte amérindien²⁸⁸

Comm' l'Iroquois sauvage,
J'sais conduire un canot,
Et je plonge et je nage
Aussi bien que l'turbot.²⁸⁹

Communauté de compétences ou vol d'image? Le coureur des bois partage avec l'Amérindien le savoir... amérindien. Il possède la science du pistage, la connaissance des plantes, et ses prouesses à l'aviron d'un canot sont l'égal de celles du Sauvage, qui, généralement, sous forme de compagnon, est l'autre paire de bras nécessaire à l'avancée de l'embarcation²⁹⁰. Ses sens sont d'une acuité sauvage – les talents d'observation tant visuelle qu'auditive du coureur Baptiste Joncas sont tels que ceux de son acolyte Renard-Noir²⁹¹ – et, tel que déjà mentionné: sa gorge euro-américaine du coureur sait lancer de ces cris animaux symboliquement amérindiens: “je fis trois cris, imitant la voix du chat-huant”²⁹².

Si les talents spécifiques à l'Amérindien-homme-des-bois sont empruntés, le sont également ceux, plus généraux, de l'Amérindien-guerrier: le coureur est guerrier, et grand guerrier, poussant parfois la ressemblance jusqu'à être avide de combats:

(1888), John Hare, *Les Canadiens Français aux quatre coins du monde*, 1964.

²⁸⁸ Le but ici n'est pas de (re)faire une analyse de la figure du coureur des bois; je ne mentionne ce personnage que pour éclairer, par sa présence, le rôle actantiel et les figures de l'Amérindien. Sur le coureur des bois, consulter, notamment: Jack Warwick, *L'Appel du nord dans la littérature canadienne-française*, 1972, et les articles du chapitre “Les avatars du “Sauvage””, dans le collectif dirigé par Gilles Thérien, *Les Figures de l'Indien*, Montréal, 1988.

²⁸⁹ Adolphe Marsais, “Le jeune marin canadien. Romance”, 1855, p. 2.

²⁹⁰ Ex.: Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 216. Autre ex.: dans Adolphe Marsais, “Le trappeur canadien. Esquisse locale, en 1759” (1858, p. 1), le coureur des bois partage son “canot construit d'écorce frêle” avec son Algonquin, “guide fidèle”

²⁹¹ Autre exemple: “l'oreille exercée des trappeurs les avertit de l'approche d'un étranger” (Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 93).

²⁹² Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 175.

Que j'aurais du plaisir à loger du plomb dans quelques-uns de vos crânes [= ceux des Iroquois] pour me refaire un peu la main. Vraiment, le coeur m'en dit, car il y a déjà longtemps que je n'ai pas essayé mon fusil contre une peau rouge.²⁹³

Dépositaire du talent guerrier amérindien, il l'est aussi de leurs techniques: ainsi, les attaques contre les Anglais et les Iroquois – la présence d'un coureur des bois s'accompagne nécessairement d'une certaine quantité d'Amérindien(s) accédant au rôle d'auxiliaire, aussi il ne peut s'agir tout simplement d'une attaque contre l'Amérindien compris comme collectivité – s'effectuent suivant la subtile ruse propre aux hommes des bois: se glisser sans faire craquer de feuilles²⁹⁴, sans éveiller le moindre soupçon, avant de tomber sur l'ennemi surpris: "La nuit, nous tombions dans leur camp avec un bruit d'armes et des cris sauvages capables de faire fuir les morts"²⁹⁵.

Pourtant, le coureur des bois n'est pas une variante de l'Amérindien: sa figure ne coïncide avec celle de l'Amérindien. Ainsi, après la bataille, l'Euro-Américain laisse les corps des blessés aux Sauvages ("Les sauvages achevaient ceux que nous avions laissés blessés"²⁹⁶), afin que ces derniers s'y amusent, ce qu'un Blanc conscient de son image – de sa *race* – n'oserait jamais faire, fût-il coiffé de plumes, pas plus que, suivant la coutume pourtant établie, topique, de ses acolytes, il ne torturerait son prochain:

Il me lança un regard de défi lorsque je fus près de lui, croyant que j'allais le torturer dans ses derniers moments, comme il n'eut pas manquer de le faire si nous fussions tombés entres ses mains. Aussi manifesta-t-il quelque surprise lorsque je lui demandai s'il voulait boire²⁹⁷.

Car, sous le costume sauvage, l'Euro-Américain et ses valeurs morales topiques ne sont pas perdus:

²⁹³ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 41.

²⁹⁴ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 174-175.

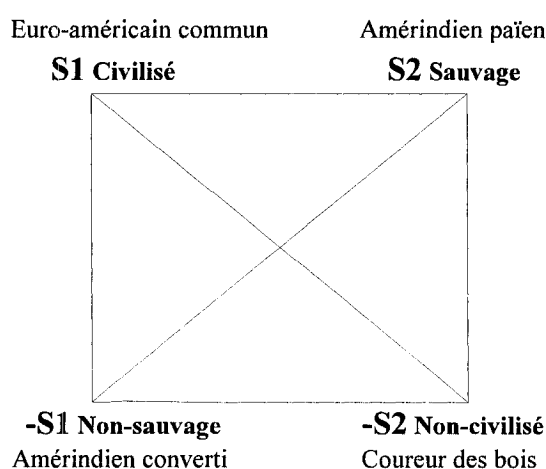
²⁹⁵ *Ibid.*, p. 169.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 176.

²⁹⁷ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 114.

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 oeil 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 costume²⁹⁸

Cette figure du coureur illustre la teneur de l'opposition civilisation euro-américaine - sauvagerie amérindienne, qui n'est pas une relation binaire, ou bivalente, où l'inverse de l'un serait son contraire, mais plutôt une construction hiérarchisée, qui, si elle autorise l'ensauvagement de l'Euro-Américain et la civilisation du Sauvage, ne permet pas la



transmutation d'une permanence atavique.

Ainsi, le coureur des bois, malgré son statut d'Euro-Américain ensauvagé, n'est pas *sauvage* (S2), simplement *non-civilisé* (-S2); de même, l'Amérindien, même converti, même civilisé, ne saurait atteindre au statut de *civilisé* (S1): il se contente de n'être plus sauvage (*non-sauvage*; -S1) – les Amérindiens de la Conquête américaine,

comme les Juifs de la Reconquête ibérique, convertis, perdent leur statut antérieur, sans obtenir celui du convertissant²⁹⁹.

La supériorité de l'homme blanc n'est pas toujours que morale: parfois est également

²⁹⁸ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 143. Encore une fois, il s'agit là du héros, aussi la description méliorative (donc contrastant avec le non-héros) est de mise. Ce qu'il s'agit d'observer, ce n'est pas tant que le héros euro-américain soit supérieur à l'Amérindien, car le héros euro-américain est également supérieur aux Euro-Américains non-héros: c'est que l'Amérindien n'est jamais héros.

²⁹⁹ Dans le cas du Juif: la conversion assure un passage de juif (S2) à non-juif (-S1) plutôt qu'à chrétien (S1). Autre exemple: Ganelon, le traître de *La Chanson de Roland*, n'appartient plus aux siens, et n'est pas des *autres*; le cas de la reine païenne Bramidoine illustre la situation inverse. Le schéma employé est un carré sémiotique (Algirdas Julien Greimas, *Du Sens – Essais sémiotiques*, 1970).

suggérée sa supériorité dans ces même habiletés qui pourtant identifient le Sauvage; l'avatar le plus explicité de ce phénomène est le suivant, tiré des *Légendes canadiennes*³⁰⁰:

c'est un fait digne de remarque que les blancs une fois accoutumés aux moeurs 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.³⁰¹

L'élève doué surpasse le maître, promotion qui fait perdre son statut à ce dernier³⁰². Par métempsychose, l'Euro-Américain s'empare de la figure amérindienne.³⁰³

Le coureur ne possède pas seulement les caractéristiques sauvages, il possède le Sauvage: rarement vu sans son acolyte, faire-valoir hâlé qui le suit dans ses péripéties comme ses allégeances ("Depuis cinq ans il n'a vécu qu'avec moi, ne me quittant jamais d'un pas, servant fidèlement la France"³⁰⁴), est propriété syntaxique, puisque sa dénomination s'accorde à l'image de son propriétaire par le biais d'un déterminant possessif: "son Micmac"³⁰⁵, "son

³⁰⁰ Henri-Raymond Casgrain, 1861.

³⁰¹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 42. Autre exemple: "Le Lapon, le Sauvage,/Ni même l'Esquimaux,/Mieux que lui, dans l'orage,/Ne guident leurs bateaux", Adolphe Marsais, "Jean-Baptiste, ou l'habitant du Bas-Canada", 1858, p. 1.

³⁰² S'agit-il là de la perversion involontairement cynique d'un *τοπος* hérité de la littérature missionnaire – je pense particulièrement aux tels écrits du XVI^e siècle européen –, qui présentait l'Amérindien (ou autre "primitif", tels l'Indien, qui transmet au catholicisme son fanatisme religieux atavique, et, à la fin du siècle sus-mentionné, le Japonais) comme l'idéal converti, surpassant en dévotion le convertissant, ou, du moins, l'homme commun du peuple convertissant? Ce *τοπος* est employé, réminiscence peu discernable, dans un poème de notre corpus: "Laissez venir à moi tous ces petits enfants,/Dit un jour une femme à nos anciens sauvages;/Prêtez-moi les un peu: je vous les rendrai sages/Et meilleurs, qui sait? Que les enfants des blancs.", [Pierre-Joseph-Olivier Chauveau], "Sinite Parvulos", 1863, p. [161].

³⁰³ Reléguée en note de bas de page puisqu'à occurrence unique: la supériorité de l'Amérindien sur le coureur: ce dernier ne possédant pas le stoïcisme légendaire de son acolyte, il peine à supporter la vie des bois (Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie*, 1865). Autre scène curieuse dont le caractère unique rend difficile l'interprétation, et ne permet aucune conclusion: face à sa belle acadienne, Jacques a honte des ses habits des bois (*ibid.*, éd. *op. cit.*, p. 189).

³⁰⁴ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 157.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 209.

sauvage”³⁰⁶, “ton sauvage”³⁰⁷, “mon Sauvage”³⁰⁸; “l’exilé d’Acadie et ses sauvages guides”³⁰⁹. Alors même que l’acolyte est souvent chef amérindien³¹⁰, le Blanc est son chef (“mon chef”³¹¹), et leur relation est celle d’un maître à son serviteur:

Wagontaga approcha du feu une torche qu’il avait préparée avec de l’écorce de bouleau, et quand il la vit bien enflammée, il la passa à son capitaine.³¹²

[le maître rassurant sur le compte de son serviteur:] Wagontaga n’y touchera pas sans ma permission.³¹³

Voire une relation paternaliste: Jacques présente et parle pour son Sauvage incapable de communiquer³¹⁴: “ces pauvres gens ne mangent pas quand ils veulent. [...] S’il avait été pris par les Anglais, ils l’auraient tué comme un chien”³¹⁵. C’est l’amour de Tintin pour son

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 210.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 156.

³⁰⁸ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 11.

³⁰⁹ Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2304.

³¹⁰ En fait, contre toute logique hiérarchique, un grand nombre d’Amérindiens à rôle d’acolyte sont chefs de leur peuple: Renard-Noir, Wagontaga, etc.

³¹¹ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d’un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 336.

³¹² *Ibid.*, p. 184. Également: curieux passage où, pour attacher un antagoniste, le coureur arrache une lanière du manteau... de son acolyte, alors même que ce dernier, étant Sauvage, est bien évidemment déjà presque nu!, *ibid.*, p. 287.

³¹³ *Ibid.*, p. 157.

³¹⁴ L’explication étant que Wagontaga ne maîtrise pas la langue française; pourtant, curieusement, une connaissance infuse de cette langue surgira, en fin de récit, pour permettre au Dernier Sauvage son monologue topique sur le malheur d’être Amérindien (voir 4.2.)

³¹⁵ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d’un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 157.

sherpa³¹⁶, amitié basée sur le principe de “loyauté irréprochable”³¹⁷; lorsque meurt l’acolyte, c’est: “l’incomparable ami que je ne cesserai jamais de pleurer”³¹⁸. Quoique, stoïcisme sauvage obligeant (la familiarité, “les sauvages n’en témoignent jamais”³¹⁹), il faut parfois restreindre les effusions: “non pas de la familiarité [...], mais une franchise et une bonne volonté qui annonçaient un commerce assez prolongé entre eux”³²⁰. L’Amérindien est un “ami”³²¹. Conséquemment, le coureur est l’ami de tout Sauvage: “Baptiste était le type du chasseur et du trappeur canadien. Il était par conséquent le commensal et l’ami de toutes les tribus sauvages”³²².

Pourtant, le personnage du coureur, plutôt qu’une figure quasi-programmée et au lourd et souvent explicite bagage propagandiste – telle celle du cultivateur ou du missionnaire –, est avant tout figure fantasmatique³²³ – le missionnaire appartient aux concours de poèmes à thème³²⁴, le coureur appartient aux romans d’aventures populaires – et trop rationaliser ses

³¹⁶ Tout le monde a son sherpa (“Un Sauvage qui nous servait de guide”, Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 10) l’aidant aux tâches ingrates, tel chasser (Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d’un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 155), mais Tintin l’aime.

³¹⁷ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 34.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 52.

³¹⁹ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d’un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 144.

³²⁰ *Ibid.*, p. 144.

³²¹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 235, notamment.

³²² Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 7. À l’opposé, on se souvient du passage cité ci-dessus, qui présentait la haine du coureur des bois pour l’Iroquois.

³²³ “Alors que le coureur “coureur de bois” apparaissait comme un héros prestigieux, aux yeux du simple “habitant”, il inspirait une aversion extrême aux biens-pensants.”, Jack Warwick, *L’Appel du nord dans la littérature canadienne-française*, 1972, p. 36.

³²⁴ Quelques-uns des titres du corpus sont des oeuvres primées par concours organisé par l’Université Laval, et l’on est en droit de soupçonner que l’influence combinée d’un jury institutionnalisé et d’un désir de faire de la “grande littérature” (selon les critères en vigueur, une

apparitions et son entourage diminuerait la puissance de l'image³²⁵; aussi, au contraire de l'acolyte amérindien du missionnaire, qui, avant toute chose, est chrétien ("vieux guerrier indien, converti depuis longtemps au christianisme"³²⁶), l'acolyte du coureur est *avant toutes choses* homme des bois, et, secondairement, converti... s'il l'est!: l'acolyte du coureur est la seule figure amérindienne positive qui n'est pas systématiquement spécifiée convertie, au contraire, notamment, de la jeune et jolie Sauvagesse, ou du guerrier au service de la France. Héritière d'un *τοπος* qui survit ça et là, celui du Bon Sauvage – ou, plutôt, de sa vie rêvée –, cette vision fantasmagorique est désir d'évasion, rêve exotique: pendant que l'écrivain et l'écriture française rêvent d'Orient, l'écrivain et l'écriture canadienne-française rêvent à leur exotisme – son exotisme *propre*: dans les Amériques, l'exotisme est chez soi, l'*Autre* vit à côté³²⁷ – : la forêt, la vie amérindienne.

Jolliet eut la conviction bien acquise qu'il n'était pas appelé à l'état ecclésiastique. [...] il quitta l'habit. [...] Il lui fallait l'espace. Il se mit à voyager dans ce vaste pays encore à peine exploré. Il remonta le grand fleuve, vogua sur les lacs [...], s'enfonça dans les sombres forêts de l'ouest, alla s'asseoir sous le ouïgouam des sauvages de ces contrées lointaines³²⁸

Vision qui emprunte une topique propre au discours historique et qui présente le peuple français, ou canadien-français, étant, *de sang* – compatibilité ethnique – proche des peuples

littérature morale, voire pédagogique) a eu certains effets (Pamphile Lemay, *Deux Poèmes couronnés par l'Université Laval*, 1870, médaille d'or au concours de 1867; Eustache Prud'homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, 1869, médaille d'argent au concours de 1868; William Chapman, "L'Algoquine ou l'Évangile et l'idolâtrie", 1875, mention honorable au concours de 1875). Sur l'"épopée mystique" de la Nouvelle-France, voir notamment Maurice Lemire, "Le mythos indien", dans *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, 1993, p. 156 et suivantes, et, du même auteur, *Les Grands Thèmes nationalistes du roman historique canadien-français*, 1970.

³²⁵ Rare exception d'une caractérisation péjorative puisée dans les textes consultés: Gabriel, l'amoureux malheureux qui fuit les siens et rejoint "Les sauvages du nord dans leurs forêts profondes", est un mésadapté à la vie civilisée, sociale, etc.: "Toujours triste et rêveur, maladif et débile, Il était devenu d'une humeur difficile; Il haïssait le monde", Léon-Pamphile Lemay, "Évangéline", dans *Essais poétiques*, 1865, vers 1941 et 1929-1931.

³²⁶ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 8.

³²⁷ Ce concept de l'*endoexotisme* sera élaboré en conclusion.

³²⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 255.

amérindiens, τοπος dont on retrouve l'écho en littérature – tout comme, soupçonnons-le, dans l'imagerie populaire –; ainsi, pour échapper aux cruels Anglais, les Acadiens se réfugient chez les Sauvages³²⁹. Compatibilité dont le coureur des bois est le héraut, chantre du *middle ground*³³⁰: sur le tombeau de son compagnon mort au combat, il dépose une croix *et deux scalps iroquois*³³¹

³²⁹ Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 125.

³³⁰ Référence au concept élaboré par Richard White, dans *The Middle Ground – Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, 1999.

³³¹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 45. L'idée d'un lien *de sang*, ou, en version amoindrie, d'une amitié traditionnelle, entre le Canadien-Français et l'Amérindien, lien dont l'existence s'oppose à l'absence de relations univoques entre l'Anglais et ce même Amérindien (on note que ce τοπος n'explique pas la relation topique qui s'établit entre ce même Anglais et l'Iroquois), est une association topique si forte que la critique même se prête au jeu (un exemple parmi tant d'autres: "amitié traditionnelle avec les indigènes", Maurice Lemire, "Le mythos indien", dans *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, 1993, p. 147). Cette *association* pourrait être perçue comme un avatar réactualisé du τοπος de la Légende Noire, qui opposait, au XVI^e siècle, l'attitude humanitaire du Français (et de l'Anglais!) aux volontés avaricieuses et génocidaires de l'Espagnol.

3. Figures de la Sauvagesse³³²

Les Amérindiennes sur papier généralement s'effacent dans le nombre: présence quantitative servant d'arrière-fond ou, lorsqu'habitantes d'un village huron assailli par les Iroquois, d'antithèse innocente et chrétienne à la cruauté de l'attaquant. Cette dispersion dans l'essaim n'empêche pas une certaine communauté d'attributs avec leurs congénères mâles – la présence d'esprit, la subtilité et la maîtrise des arts du subterfuge dont fait preuve Felluna, la vierge iroquoise³³³, en est un exemple –; parfois cependant émerge une figure distincte et remarquée, à singularité nominale et narrative, qui, se différenciant de la multitude, acquiert une identité topique à longs développements, répondant à des stéréotypes indépendants de ceux jusqu'ici considérés, à des *τοποί* propres à l'Amérindienne femme.

Mis en comparaison avec les *τοποί* du Sauvage mâle – lesquels, nous l'avons vu, sont nombreux, variés et quasi-polyphoniques (le forestier, rêverie de l'imaginaire aventurier, ne se conjugue pas aisément avec le sanglant opposant aux valeurs doxales chrétiennes et agraires) –, ceux de la Sauvagesse apparaissent presque limpides, précis, prévisibles; serait-ce que le fantasme y coïncide avec la *doxa*? La jeune, jolie, convertie Amérindienne, rêve tant du laïc concupiscent que du clerc impérialiste; la laide, diabolique Jongleuse, cauchemar des deux mêmes?

Ce sont, essentiellement – obligatoirement? –, ces deux figures antithétiques: la jeune, jolie et convertie Sauvagesse, et la laide et démoniaque Sauvagesse, qui informent les variances de la Sauvagesse, laquelle répond à un extrême ou à l'autre, ou, en cas de métamorphose, à l'un *puis* à l'autre, sans qu'il n'y ait d'intercalée, ni, le plus souvent, d'ailleurs.

³³² "Sauvagesse" n'est pas d'un emploi très commun dans les textes du corpus étudié; néanmoins, Oscar Dunn le répertorie dans son *Glossaire franco-canadien* (1880, p. 170).

³³³ Notamment: les subtiles traces laissées sur son passage, pistes servant d'indications aux poursuivants ses confrères (Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 16).

3.1. La Sauvagesse jeune, jolie et convertie

Être jolie est, pour la jeune Sauvagesse, une caractéristique essentielle:

Sa démarche était lente et gracieuse; son corps ondulait comme un frêle peuplier sous les efforts de la brise. [...] ses yeux noirs brillaient d'un doux éclat sous des sourcils légèrement arqués; ses lèvres roses laissaient voir de petites dents blanches, semblables à celles que les romanciers ne manquent jamais de comparer à des perles. Une luxuriante chevelure déroulait ses anneaux soyeux sur ses épaules.³³⁴

Sa beauté est superlative ("elle offrait dans ses contours tout ce que nous avons pu imaginer dans nos rêves de jeune homme de plus gracieux et de plus parfait"; "admirablement belle"³³⁵), et ses formes merveilleuses savent s'attacher le coeur des jeunes Canadiens-Français, car c'est aux yeux et au coeur du Canadien-Français que ses charmes s'adressent³³⁶, à un degré tel que l'esthétique de la coquette jeune Sauvagesse constitue, s'il l'on en croit la poésie régionaliste, l'un des attraits touristiques importants de Lorette:

Longeant plus loin je marche vers Lorette,
Et là j'y vois l'élégant citadin,
Serrant de près la sauvage coquette,
Qui lui présente et son coeur et sa main³³⁷

Charmes donc, qui, plus que le simple esthète attentif au "petit mocassin chaussant son pied

³³⁴ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 13-14.

³³⁵ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 7 et 11. Adéla, dont il est ici question, est une métisse.

³³⁶ Il s'agit d'une caractéristique récurrente plutôt que d'une orientation obligatoire à la présence de cette figure topique: ainsi la jeune Fleur-d'étoile est une telle figure topique, et est pourtant éprise de l'Amérindien Renard-Noir (Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1872), et Felluna, de son Gros-Renard (Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856).

³³⁷ Groperrin, "L'aspect pittoresque [sic] de la cité de Québec, ou le miroir québécois", [1865], p. 1-2; "La Huronne", chanson de P.-G. Huot imprimée dans *L'Écho du Cabinet de Lecture paroissial*, 1862, p.22-23, qui présente la jeune et jolie Amérindienne *vue* ("Brune et gentille est la Huronne/Quand au village on peut la voir;/Perles au col, mante mignonne,/Et le coeur dans son grand oeil noir"), connut une certaine gloire (fortune constatée par la reprise de l'air par d'aucuns paroliers).

mignon³³⁸, séduisent le galant blanc: “Le galant gentilhomme rêvait déjà la conquête de ces yeux noirs, dont le trait de flamme l’avait transpercé”³³⁹. Cette attirance, rôle “héroïque” de l’Euro-Américain obligeant, mène à l’union, éventuellement matrimoniale³⁴⁰, heureuse conclusion tant pour le Blanc que pour sa mariée, puisque cette dernière, seule ou collectivement, sait s’intéresser à, voire s’exciter par, le bel Euro-Américain:

Quelques jeunes filles [= Huronnes], attirées par le passage des arrivants, se tenaient tout près de la palissade qui entourait le fort des Hurons. Leur oeil ardent et noir brillait entre les pieux de l’enceinte, en se fixant sur le chevalier de Mornac, dont la bonne mine et la fière moustache faisaient battre bien vite le coeur de plus d’une d’entre elles.³⁴¹

La figure de la jeune et jolie Sauvagesse attire irrésistiblement, mais, autre phénomène: on l’*attire à soi*: les caractéristiques raciales sauvages si strictement délimitées par les autres *τοιοῖ* empruntent ici des caractéristique sexuées propres à la figure de la Canadienne-Française, dont la posture type, la stratégie de séduction, est l’attitude de prière. Jusqu’au physique qui se *teinte* ainsi, littéralement: “ses joues, moins brunes que ne les ont

³³⁸ William Chapman, “La vengeance huronne”, dans *Les Québécoises*, 1876 [1874], p. 78.

³³⁹ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 21.

³⁴⁰ Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2286 et 2295: la femme sauvage “de grande vertu”, mariée à un “fier Visage-Pâle, un Canadien paisible”; également: Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 22. La situation inverse, plus que surprenante, est imaginativement improbable – ce n’est pas faute de tentatives (Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, chant deuxième) –: l’union entre la femme blanche et l’homme iroquois, fut-il chef, est le plus effroyable sort qui soit (Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1872); si facilement la femme de l’Autre devient sienne, la situation inverse est des plus ardues (Maurice Lemire, dans *Les Grands Thèmes nationalistes du roman historique canadien-français*, mentionne l’importance de la victoire morale (littéraire) sur l’Anglais, notamment au niveau des relations entre sexes: le “jeune officier britannique” s’éprenant d’une jeune Canadienne-Française, sans parvenir à la conquérir, 1970, p. 157-158). Pourtant, se trouve une exception, tirée de l’*Hélika* de Charles Deguise (1862); toutefois, ce jeune (et chanceux) Amérindien mâle est une figure particulièrement positive, aux caractéristiques sauvages légèrement anesthésiées (rare est l’Amérindien altruiste; il s’agit de plus de l’un des rares personnages amérindiens à parfois être désigné par des vocables neutres, tel “jeune homme”, *ibid.*, p. 41).

³⁴¹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 39.

ordinairement les Indiennes”³⁴²; “son teint [était] moins cuivré que celui des autres femmes de sa race”³⁴³, en une belle pâleur. Également blanchissement au-delà du physique: ainsi, la jeune et jolie Sauvagesse partage avec sa presque-soeur la jeune et jolie Canadienne-Française certaines qualités qui savent la rendre jolie aux yeux mâles: timidité, voire “confusion”, humilité, émotivité (face à la mort de l’être cher, alors que la vieille indienne, digne représentante de sa race, demeure “stoïque” et garde l’“oeil sec”, la jeune et jolie Sauvagesse, elle, est émue, émotive, “toute en larmes”³⁴⁴) et, par-dessus tout, attachement à la religion catholique, traits qui trouveraient plus leur place dans une étude des figures de la femme que dans celle qui nous occupe³⁴⁵. Pour les personnages d’Évangéline, amoureuse d’un coureur des bois disparu, et de Shawnée, amoureuse d’un coureur des bois mort, cette correspondance est textuelle: “Et d’intimes rapports enchaînèrent leurs âmes”³⁴⁶. Pourtant,

³⁴² Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 13.

³⁴³ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 141.

³⁴⁴ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 20. Il est vrai que l’exemple cité concerne un personnage métis. Pamphile Lemay, dans “Le chef indien et la croix” (1869 [1867], p. 113), attribue à la jeune et jolie Sauvagesse le terme “effarée”.

³⁴⁵ Deux exemples de cette timidité / discrétion comme élément charmant du caractère de la Canadienne-Française tirés de notre corpus: “Elle avait conservé [...] une teinte de tristesse et de timidité, qui donnait à sa figure un charme dont il était difficile de se défendre” (Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 36); “Elle était [...] timide; et ses deux lèvres roses,/Comme un bouton de fleur, demeuraient longtemps closes” (Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 17.)

³⁴⁶ Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2321 et suivants. Plus qu’une communion d’âme, il y a communion de faits, et, miroir de la relation Coureur des bois et assistant amérindien mâles, la “fidèle” Shawnée prendra les côtés de sa maîtresse, union évidemment consommée par l’aviron (*ibid.*, *circa* vers 2560: Évangéline et Shawnée s’aventurent dans les bois, solitaire duo à dos de canot). Autres remarques quand au liens Canadiennes-Française - Sauvagesse: dans *Le Cap du Diable* se lit la description suivante: “Parmi elles [= Sauvagesse], on eut pu remarquer une jeune indienne, du moins elle en portait le costume, qui confectionnait ses ornements avec un goût et une délicatesse plus exquis que ses compagnes. En l’examinant de plus près, on eut été bien surpris de voir sous sa pittoresque coiffure, de longs et soyeux cheveux blonds. Son teint était un peu hâlé, mais ses joues n’étaient pas saillantes comme celles des autres jeunes filles qui l’entouraient. Ses beaux yeux bleus étaient d’une douceur ineffable. Evidemment, il n’y avait chez elle aucun sang sauvage” (Charles Deguise, *Le Cap du Diable*, 1863, [1862], p. 28),

quasi-mathématiquement, en soustrayant aux traits topiques de la jeune et jolie Sauvagesse ceux de sa soeur blanche, on obtient une irréductibilité particulière à la Sauvagesse. Cette différence est avant tout charnelle: la Sauvagesse a hérité de sa race une souplesse de corps qui frôle l'aspect nonchalant: "corps souple et frais"³⁴⁷, "taille svelte et dégagée" et "pose à la fois gracieuse et nonchalante"³⁴⁸, "mollement appuyée sur une légère carabine de chasse"³⁴⁹ ou "Nonchalamment couchée"³⁵⁰; la Sauvagesse est "chaste", mais "suave"³⁵¹. Curieuse image que cette nonchalance, qu'on imagine importée de l'Europe littéraire contemporaine, miroir de cette langueur que l'Européen rêveur croit trouver en l'Asiatique, la Turquie – et ici s'affiche toute la puissance du *τοπος*, qui fait fi de toutes contradictions, et qui attribue les caractéristiques indolentes de la très fantasmée et alanguie odalisque d'harem à la *naturelle* Sauvagesse, hâlée et fille des bois, qui associe les qualificatifs de la fille de l'inactif à la fille du guerrier³⁵².

laquelle description nous présente, outre certaines de ces Sauvagesse non-individualisées mentionnées ci-dessus, une Blanche, belle *par contraste*, ou par ajout de pittoresque. De plus, on y lit une occurrence de ce phénomène décrit plus haut, par lequel les Blancs dépassent en habileté les Sauvages dans leur propre territoire: la Blanche, dans les arts d'ornements indiens, possède un meilleur goût et une délicatesse plus sûre.

³⁴⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 98.

³⁴⁸ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 7.

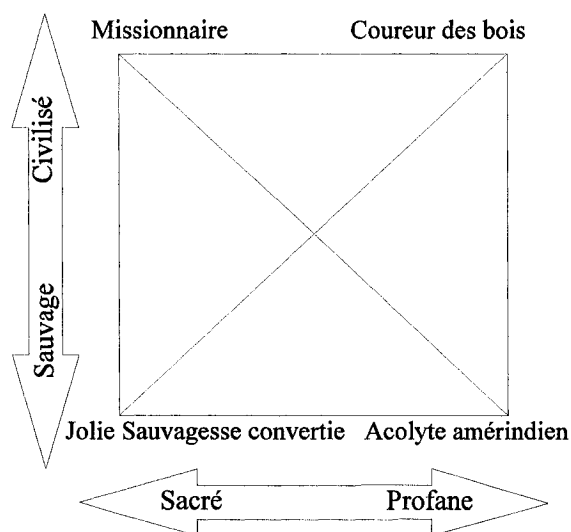
³⁴⁹ *Ibid.*, p. 7.

³⁵⁰ William Chapman, "La vengeance huronne", dans *Les Québécoises*, 1876 [1874], p. 77.

³⁵¹ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Tadoussac", 1864, p. 125-127.

³⁵² La comparaison avec la Turquie était appelée par les qualificatifs cités; pourtant, à un niveau conceptuel, sans doute se nouent mieux les liens avec la Tzigane, autre figure *sauvage* proéminente de l'*endoexotique*, autre figure, qui, sans contenir l'animalité sexuelle que promet le *τοπος*, également contemporain, de l'animale Nègresse, en est néanmoins également une d'attrance vers la femme de l'Autre; et puis la Sauvagesse et la Tzigane partagent les paradoxes de l'*endoexotique*: si, à l'instar de l'amant de "La chevelure" de Charles Baudelaire (1861), le Canadien-Français (ou l'Européen) hume la chevelure de sa sauvage (ou bohémienne) et exotique aimée, à quel *ailleurs* peut-il bien rêver?

Pourtant, important holà: la jeune et jolie Sauvagesse est “suave” *et* “chaste”³⁵³, et bien souvent vierge (évidemment hormis lorsque conquise par le Canadien-Français): plus que simple fantasme esthétique-érotique, cette figure est également, voire avant tout, celle de la jeune, jolie *et* convertie Sauvagesse. Tant le mâle sauvage est le proche du coureur des bois, tant la Sauvagesse l’est du missionnaire; tous deux jouent, plus que celui de simple actant structurel, le rôle d’une figure de contact, ou plutôt d’une relation possédant-possédé: les talents du pisteur amérindien appartiennent au coureur des bois, et l’âme de la jeune et jolie Sauvagesse appartient à l’institution catholique et sa synecdoque le missionnaire, relations qui, schématisées en un carré sémiotique *revisité*, laissent prévoir d’autres



combinaisons, lesquelles effectivement se retrouvent justifiées par le corpus étudié: un parallèle s’établit entre les volontés conquérantes croisées – non nécessairement textuelles, mais certainement implicites –, religieuse, pour le missionnaire face à l’Amérindien païen³⁵⁴, amoureuse, pour le coureur des bois face à l’Amérindienne

vierge. Malgré cela, les relations essentielles demeurent celles, sus-analysées, d’une conquête établie (missionnaire/jolie Amérindienne; coureur des bois/Amérindien), qui explique le profond attachement de la jeune et jolie Sauvagesse pour la Robe-Noire:

³⁵³ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, “Tadoussac”, 1864, p. 125-127.

³⁵⁴ Ainsi que sus-mentionnée: contrairement à la jeune et jolie Amérindienne, l’acolyte amérindien n’est pas nécessairement converti (certains silences descriptifs entourent la question).

[...] c'est une Robe-noire.
 Son souvenir toujours sera dans ma mémoire,
 Car il m'a baptisée et mariée aussi.
 Je crois l'entendre encor, d'un accent adouci,
 À son peuple parler de la vie éphémère,
 De l'aimable Jésus et de sa bonne mère.³⁵⁵

Cette relation textuellement intime, en plus d'être *τοπος*, semble *doxa*, puisque – simple et cocasse anecdote, ou inespéré révélateur? – le poème “L’Algonquine ou l’Évangile et l’idolâtrie” que William Chapman présente en 1875 aux jurés du concours de poésie de l’Université de Laval se retrouve déclassé: l’auteur y peint le combat d’un prêtre et d’une Indienne – situation contredisant le carré sémiotique établi –, scène jugée comme une importante faute quant à la “question de convenance et de goût”³⁵⁶.

De même que l’acolyte du Coureur avironne pour son maître, la jeune disciple, figure chrétienne, subit le (pseudo-)martyr, sa présence accompagne, se substitue au missionnaire comme antithèse à l’Iroquois attaquant; si la mort de ce dernier assure au massacre son caractère sacré, celle de la jolie Sauvagesse certifie son aspect tragique:

Là, des vierges de l’île, Ondina, la plus belle,
 Ondina dont l’oeil noir semble toujours rêver,
 Le sein deux fois percé d’une flèche mortelle,
 Meurt auprès de l’amant qu’elle a voulu sauver.³⁵⁷

Par transsubstantiation, elle acquiert l’aura pacificatrice autrement réservée au missionnaire, et sa présence/croyance calme les ardeurs guerrières: “Felluna, retenant son bras, l’empêcha

³⁵⁵ Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2415-2420. Le mariage mentionné est une union avec un coureur des bois.

³⁵⁶ Louis Beaudet, “Rapport sur le concours de poésie de l’année 1875”, Archives du Séminaire de Québec, cité dans Hélène Marcotte, “Les concours de poésie de l’Université Laval (1866-1878)”, 1996, p. 68. Le poète avait involontairement “blessé le sentiment religieux en faisant lutter corps à corps une sauvagesse avec un prêtre” (article anonyme du *Monde illustré*, 21 septembre 1889, p. 165, cité dans Maurice Lemire (dir.), *Dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec*, t. 1, 1978, p. 617).

³⁵⁷ Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l’Île d’Orléans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1.

d'assouvir la colère qui brûlait son coeur"³⁵⁸.

La conversion est de l'ordre du déontique: si la jeune Sauvagesse n'est pas d'emblée chrétienne attentionnée, elle a tôt fait de le devenir, transformation qui est *épanouissement*:

Felluna, en *croyant*, *croît*:

Le Père Daniel, durant ce temps, instruisait Felluna des dogmes de la religion. De même que certaines fleurs, s'épanouissant, laissent descendre au fond de leur calice les bienfaisants rayons du soleil, de même, son coeur s'ouvrait à l'amour divin.³⁵⁹

Pour la jolie et pure âme de la vierge amérindienne, l'initiation aux "vérités" chrétiennes est fidéique; la Révélation était déjà inscrite dans le sang du personnage: "La jeune Iroquoise"³⁶⁰ n'eut besoin que de connaître que Jésus était mort pour elle et l'avait aimée le premier, pour

³⁵⁸ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 40. Cette affirmation appelle quelque nuance, car la figure de la femme canadienne-française possède elle aussi certains pouvoirs: "— Écoute-moi bien, monstre! Au premier geste que tu fais pour me toucher, je me tue! / Griffed'Ours recula, étonné, stupéfait! Les femmes qu'il avait vues jusqu'à ce jour ressemblaient si peu à cette noble et superbe créature, qu'il en fut tout ébloui."; "les Sauvages superstitieux furent frappés d'étonnement à la vue de cette femme superbe et courroucée" (Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 122 et 17, respectivement; voir également p. 175).

³⁵⁹ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 31.

³⁶⁰ Qu'une telle figure positive soit de sang iroquois peut surprendre; pourtant, dans la lignée de la nouvelle "L'Iroquoise" (1827), on trouve de nombreuses occurrences de ce personnage de l'Iroquoise convertie et preuve tant qu'arme (dont la force est celle du martyr) de la religion catholique face aux tribus incroyantes ([anonyme], "L'Iroquoise", *Bibliothèque canadienne*, oct. et nov. 1827, p. 176-184 et 210-215 (rééditions en anthologies en 1848 et 1858); plus facilement disponible dans John Hare, *Contes et nouvelles du Canada français 1778-1859*, t. 1, 1971; selon John Hare, *ibid.*, p. 49, la "légende" aurait comme origine "un récit paru dans *The Truth Teller*, journal anglais de la ville de New-York"). Sans doute, une telle glorification de l'Iroquoise tire son inspiration de cas réels d'Iroquoises converties, telles Kateri Tekakwitha (1656-1680; béatifiée par l'Église catholique en 1980) ou Elizabeth Ann Seton (1775-1821; canonisée par l'Église catholique en 1975). Se trouve un ouvrage, légèrement postérieur à notre période, sur la vie de Catherine Tekakwi: N.-V. Burtin, *Vie de Catherine Tekakwitha, vierge iroquoise, décédée en odeur de sainteté à l'ancien village du Sault St-Louis, le 17 avril 1680*, 1894. Pour clore cette parenthèse sur "L'Iroquoise" de 1827, une mention: nombreux sont les topoi mentionnés dont on trouve déjà, presque trente ans plus tôt, une incarnation "achevée": situation historique (voir chapitre 4.), coureur des bois amérindianisé, prosopées pro-catholiques, religion chrétienne porteuse de civilisation, missionnaire calme au coeur d'un massacre, et, surtout, la figure pour ainsi dire idéale de la jeune et jolie Sauvagesse et ses habituelles orientations (deux vierges se partagent ce rôle: l'une présente la relation au missionnaire, qui s'achève par un martyr, l'autre, la relation au coureur des bois, qui s'achève par un mariage; toutes deux, Iroquoises, enlevées aux leurs, conquises par la civilisation (voir chapitre 4.), refusent le retour au village d'enfance).

qu'elle le payât d'un saint retour."³⁶¹ La jeune et jolie Sauvagesse, toute dévouée à la religion catholique et son représentant le missionnaire, est l'exemple à suivre: lorsque, demandant conseil au prêtre, ce dernier lui répond: "Tu dois [...] abandonner la vie des bois [et] venir au sein de la civilisation", la jeune Amérindienne le remercie d'"une voix pleine d'émotion et de reconnaissance"³⁶². Cette prédisposition, atavique *religiosité naturelle*, s'affilie tant aux inclinaisons pieuses de la Canadienne-Française sur papier qu'au plus vaste et plus ancien *topos* missionnaire de l'aborigène comme chrétien plus accompli que les compatriotes du-dit missionnaire en métropole, *topos* qui remonte au XVI^e siècle³⁶³, qui attribue donc à l'Amérindien(ne) une pure et zélée volonté chrétienne:

Et la vierge Huronne ira dans la prairie
Cueillir, comme autrefois, la fleur la moins flétrie,
Pour orner chaque jour l'image de Marie!³⁶⁴

Une telle oblation d'une vierge à la Vierge n'est pas immotivée: le caractère sacré de la vierge Sauvagesse, opposé au profane du Sauvage païen, au satanique du Jongleur (opposition textuelle) et de la Jongleuse (opposition conceptuelle), est intensément associé à celui de la Marie, qui, non contente de lui apparaître³⁶⁵, parle par sa bouche³⁶⁶.

³⁶¹ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 32.

³⁶² Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 21.

³⁶³ Le phénomène a déjà été mentionné; son plus célèbre emploi se trouve dans la *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias* de Bartolomé de las Casas (1552; traduction française en 1579), lourd argument contre la poursuite du génocide des natifs d'Amérique; pour ce *topos*, comme pour bien d'autres des XV^e et XVI^e siècles concernant l'Amérique, un chercheur attentif lui trouverait facilement des actualisations "pré-colombiennes". Pour une utilisation mitoyenne, voir la description de l'Amérindienne comme obéissante et dépendante, comparée à l'agneau, étudiée dans les écrits jésuites du XVII^e siècle par Karen Anderson ("As gentle as little lamb: images of Huron and Montagnais-Naskapi women in the writings of the 17th century Jesuits", 1988, p. 560-576).

³⁶⁴ Pamphile Lemay, "L'église des Hurons", 1869 [1864], p.105.

³⁶⁵ Pamphile Lemay, "Le chef indien et la croix", 1869 [1867], p. 113.

³⁶⁶ La femme canadienne-française sait elle aussi répondre à cette figure féminine inspirée de la Marie chrétienne, qui, dans ses incarnations topiques qui nous intéressent – et ce, qu'elle s'avatarise en Amérindienne ou Euro-américaine –, semble véritablement opposée à la barbarie des

L'emploi de cette figure de la "Candide et noble", "Belle", "Vierge" et "suave" Sauvagesse³⁶⁷ témoigne d'un phénomène rhétorique d'appropriation de l'*autre*: la jeune et jolie Sauvagesse n'appartient pas aux siens, à ces *autres*, mais à *soi*: désirée par les Canadiens-Français mâles et les désirant, désirée par la religion catholique et la désirant, actualisation d'une doña Marina rêvée, elle est possession du monde euro-américain, métaphore et instrument de l'intégration. Le cas du personnage de Felluna est particulièrement probant: enlevée aux siens puis convertie, elle se refuse par la suite à retourner en une "contrée idolâtre où elle ne pourrait pratiquer la religion qu'elle venait d'embrasser avec ferveur"³⁶⁸: "Je ne veux point retourner dans mon pays [...] Celui [= le dieu chrétien] qui me donne le courage de renoncer à mes parents et à mes amis est plus puissant que les esprits que mes compatriotes adorent et craignent"³⁶⁹. Felluna est non pas tant preuve qu'arme, car son discours si véhément³⁷⁰ impressionne Gros-Renard son fiancé et entraîne sa conversion³⁷¹. La jeune et jolie Sauvagesse, c'est l'Amérindienne volée aux siens – littéralement³⁷² ou de façon figurée –, c'est l'Amérindienne dont le consentement justifie – en en prouvant l'efficacité – toute entreprise d'assimilation, celle qui, répondant à l'appel du dieu chrétien, s'oppose, aux côtés de sa nouvelle *famille*, à l'ancienne, la biologique, laquelle vainement proteste ("La voix de ma mère me crie:/Ce séjour n'est pas ta patrie,/Ce ciel bleu

Sauvages: "C'était, ce qu'ils ne connaissaient pas, ces barbares enfants des bois, c'était la grande dame dans tout le splendide éclat de la jeunesse et dans le feu de l'action d'un dévouement surhumain.[...]C'était la vierge forte, fière et sublime, c'était le chef-d'oeuvre de Dieu!", Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 179.

³⁶⁷ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Tadoussac", 1864, p. 125-127.

³⁶⁸ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 33.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 36.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 37.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 46.

³⁷² Tant Felluna que les deux soeurs de "L'Iroquoise" (*op. cit.*) sont enlevées aux leurs.

n'est pas notre ciel!"³⁷³). C'est ainsi que, en-deçà du *topos* de l'amour jeune freiné par les aînés (et cela, même si l'anecdote s'achève semblablement: les amants sont malgré tout réunis par la mort, ici par les flots de l'eau.³⁷⁴), la figure de la jeune Sauvagesse fuyant son peuple païen malgré son père hostile à l'amant³⁷⁵, s'esquivant aux bras de son amant blanc, prend les conséquentes proportions d'une synecdoque de l'assimilation:

[...] Fuyant le wigwam de son père
Maudissant les enfants de la race étrangère
Qui chasse dans ses bois, la belle Sidéra
A suivi son Louis, l'objet de tous ses rêves,
Et tous deux vont cherchant sans repos et sans trêves
Un prêtre qui les bénira.³⁷⁶

L'attachement de l'Amérindienne à son blanc compagnon a la force des liens du sang: l'Amérindien mâle, sombre, noble et solitaire, verse ses larmes sur la déchéance de son peuple – *topos* puissant, celui du Dernier Sauvage, qui sera examiné au chapitre 4.2. –, la Sauvagesse, sombre, noble et solitaire, également verse ses larmes: l'“âme pleine de deuil”, les “yeux noyés de pleurs”, avec “cette voix grave, humble et mélancolique/Qui distingue partout l'enfant de l'Amérique”³⁷⁷:

[...] une femme sauvage:
Le chagrin se peignait sur son pâle visage;
Mais on voyait briller, dans son oeil abattu,
Une force étonnante, une grande vertu.³⁷⁸

Ainsi se confondent les sexes amérindiens, unis et romantiquement mélancoliques; pourtant,

³⁷³ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, “Tadoussac”, 1864, p. 125-127.

³⁷⁴ William Chapman, “La vengeance huronne”, dans *Les Québécoises*, 1876 [1874].

³⁷⁵ Elle est “l'oiseau tremblant [= la fille] sous l'oeil de la vipère [= le père]”, *ibid.* Ce père, véritable *senex iratus* (Northrope Frye, *Anatomy of Criticism: Four Essays*, 1957), s'oppose également à la civilisation, au progrès.

³⁷⁶ William Chapman, “La vengeance huronne”, dans *Les Québécoises*, 1876 [1874].

³⁷⁷ Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2309 et suivants. L'emploi du *topos* du Dernier Sauvage n'enraye pas les caractéristiques propres à la femme, tel nous l'indique ce qualificatif “humble”.

³⁷⁸ *Ibid.*, vers 2283-2286.

les pleurs versés par la “Sauvagesse” ne sont pas adressées aux siens ancêtres, plutôt... au conquérant, à l’amant blanc, au mari, “un Visage-Pâle”, “un Canadien”, massacré par... un Sauvage, un “féroce Comanche” qui “sous ses yeux” massacre “son mari bien-aimé”³⁷⁹.

Véritable prosopopée³⁸⁰, donc, qui, outre ceux déjà mentionnés, utilise le *topos* de l’évanouissement des ténèbres face à la lumière; prosopopée qui est le moteur d’un argumentaire sur l’évangélisation justifiée. La jeune et jolie Sauvagesse est une caution, sa bouche reprend le discours canadien-français:

Le doute, comme un voile épais, n’empêchait pas de dissiper, dans son esprit, les ténèbres du paganisme. Elle [...] comprenait combien était héroïque le dévouement des missionnaires. Elle était convaincue que leur exil ne pouvait être inspiré que par les trois vertus qu’ils prêchaient, la Foi, l’Espérance et la Charité. Elle avait raison. Les missionnaires n’auraient pas renoncé aux jouissances de la vie pour évangéliser de pauvres sauvages, s’ils n’eussent pas *aimé* leur prochain comme eux-mêmes, afin de mériter l’amour de Dieu.³⁸¹

Ainsi, elle convainc son peuple de tendre la main vers les Blancs:

Les Blancs sont des amis. Ils sont cléments et braves;
Ils n’apporteront pas de cruelles entraves
Au poignet vigoureux de l’homme des forêts”³⁸²

Si, au *topos* de la jeune et jolie Sauvagesse, on ajoute celui du Jongleur

³⁷⁹ Cet assassinat, bel exemple du phénomène textuel examiné au chapitre 1.1., est arbitraire, et ne saurait s’expliquer que par l’habituelle et exemplaire cruauté du Sauvage (Léon-Pamphile Lemay, “Évangéline”, dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2292 et suivants).

³⁸⁰ J’emprunte l’idée de l’Amérindien sur papier comme prosopopée à Bertrand Gervais, “Éléments pour une rhétorique de l’assimilation”, 1987, p. 41-52. Fontanier définit ainsi la prosopopée: “La Prosopopée [...] consiste à mettre en quelque sorte en scène, les absents, les morts, les êtres surnaturels, ou même les êtres inanimés; à les faire agir, parler, répondre, ainsi qu’on l’entend” (Pierre Fontanier, *Les Figures du discours*, 1977 [1821 et 1827], p. 404), cependant, à l’instar de B. Gervais, j’utilise le terme dans le sens que Dupriez, tout en conservant la définition de Fontanier, suggère, lorsqu’il mentionne l’idée de “truquage”, de “moyens (faux) de cautionner [...] un récit”, bref, d’“argument” (Bernard Dupriez, *Gradus, Les procédés littéraires (Dictionnaire)*, 1984, p. 364-366).

³⁸¹ Eraste d’Orsonnens, “Felluna, la vierge iroquoise”, 1856, p. 32.

³⁸² Pamphile Lemay, “Le chef indien et la croix”, 1869 [1867], p. 114.

démoniaque³⁸³, un troisième s'ajoute, avatar de l'éternelle lutte entre le Bien et le Mal, dont la syntaxe est la suivante: d'un côté, la jeune et jolie Sauvagesse, figure du Bien, convertie et "alliée" aux Blancs; de l'autre, le Jongleur, sorte d'esprit malin, parfois un peu ridicule, toujours lié à Satan ("un esprit malfaisant, envoyé des enfers / a pris d'un vieux jongleur la hideuse figure"³⁸⁴) et à l'opposition au progrès. Son discours contre les Blancs est mêlé de qualificatifs dépréciateurs, afin que le lecteur lunatique ou étranger n'y voit pas un monologue endossé par l'écrivain³⁸⁵. Ainsi, dans "L'église des Hurons", poème de Pamphile Lemay (1864) inspiré par l'incendie de 1862 qui détruisit l'église des Hurons de Lorette, deux forces se battent au dessus du village:

Une forme suave, agile et plus exquise
Que les plus douces fleurs;
Elle paraît s'asseoir sur une pierre grise
Et répandre des pleurs [sur les ruines de l'église].

et:

[...] un spectre nain qui sautille et gambade
Et de ses yeux de feu
Regarde fixement, riant avec malice,
Le saint temple détruit³⁸⁶

³⁸³ Figure topique autonome, si on en croit ses quelques apparitions ("possédé", profiteur et glouton, dans Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 197-198).

³⁸⁴ Pamphile Lemay, "Le chef indien et la croix", 1869 [1867], p. 109.

³⁸⁵ Voir notamment *ibid.*: le discours du Jongleur comporte nombre de syntagmes rectificateurs ("Ainsi parle au vieux chef le malfaisant génie....", p. 110).

³⁸⁶ Pamphile Lemay, "L'église des Hurons", 1869 [1864], p.103 et 104. L'esprit malin, manitou aux procédés dignes du Diable joueur de mauvais tours, semble une figure infantile face au (vrai) Dieu puissant; un exemple: le manitou trompeur de "Femme de la tribu des Renards" (Philippe Aubert de Gaspé, 1866) qui offre de l'alcool à l'Amérindien et propose de jouer "de mauvais tours" (*ibid.*, p. 129) à la Robe Noire: "J'enverrai des belettes qui étrangleront ses volailles, des rats et des souris qui mangeront sa viande et sa farine, qui déchireront ses hardes, ses livres et ses papiers. Je tiendrai le sabbat toutes les nuits sur sa maison avec les matous que je rassemblerai de vingt lieues à la ronde." (*ibid.*, p. 130). Malicieux trompeur, qui, par tromperies et tours gagne une âme pour son enfer, car il n'est autre que le Diable (*ibid.*, p. 138). La figure ridicule du "spectre nain qui sautille et gambade" n'est pas étrangère à certains procédés humoristiques; d'autres figures de l'Amérindien ne le sont pas non plus: d'aucuns passages prêtent à la figure ou aux moeurs de l'Amérindien un

Cette “forme suave”, jeune fille, “vierge Huronne”³⁸⁷, dépose des fleurs devant une image de Marie, espérant pour son village une nouvelle église.³⁸⁸

aspect risible. Quelques exemples tirés du *Chevalier de Mornac* (Joseph Marmette, 1972 [1865]): Griffé-d'Ours, chef iroquois, espionne un groupe d'Euro-Américains du coin d'un bâtiment voisin. Bien camouflé? Sa tête dépasse de l'angle de la maison, ainsi que les plumes d'aigle qui s'y balancent (p. 77); Mornac se déguise en Sauvage: ses joues peintes de couleurs voyantes, dont les moustaches en crocs annulent tout effet de sérieux, font de lui “la plus drôle tête de guerrier des Cinq Cantons” (p. 143); Mornac et Vilarme sont adoptés par des Amérindiens, ce qui présente une situation hautement humoristique: “[Mornac:] c'est malheureux que maman sauvage sente autant l'huile rance. Je m'habituerai difficilement à son odeur maternelle!”; Vilarme est adopté par une insupportable mégère digne des comédies françaises (circa p. 138). Dans *Jacques et Marie* (Napoléon Bourassa, 1976 [1865]), se lit une curieuse scène de bombance peu compatible avec la topique habituelle, et dont la présence, rhétoriquement, ne saurait se justifier que comme *disgressio* humoristique: “Wagontaga [...] prit un des canards par les pattes, et le saisissant à l'épaule [...], il l'écartela [...]; puis les morceaux commencèrent à s'engouffrer comme des maringouins dans un gosier d'engoulement, puis on entendit, dans le silence du noir, le bruit des ossements broyés. Un canard était disparu! [...] — Jacques! Jacques! c'est un ogre! ton sauvage!/ Jacques comprit de suite le motif de son épouvante, et riant de tout coeur, il essaya de le calmer:/— Bah! bah! mon Toinon, tranquillise-toi; il a un peu trop d'appétit, mais il a un bon coeur, va!” (p. 156-157); on lit de plus dans cet extrait l'acte d'appropriation sus-décrié (“ton sauvage”), le rôle d'interactant attribué au coureur des bois, et ce que l'on pourrait lire comme une animalisation de l'Amérindien.

³⁸⁷ Pamphile Lemay, “L'église des Hurons”, 1869 [1864], p. 105.

³⁸⁸ Lorsqu'il est question de la jeune et jolie Sauvagesse, faut-il glisser quelques mots sur la figure du jeune et joli Sauvage?, autrement moins importante (du moins pour ce qui est de la période couverte), mais néanmoins présente. Figure dont la virilité complète la féminité de son pendant: “La couleur de bronze neuf qui recouvrait ses traits ajoutait quelque chose de dur à l'impression qu'ils produisaient. [...] Ses longs cheveux noirs, entrelacés avec des plumes rouges [...], flottaient au gré des vents comme une crinière de bison.”, Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1976 [1865], p. 145. Le Joli Sauvage partage également avec la jolie Sauvagesse plusieurs autres caractéristiques, dont la plus importante est évidemment religieuse: ainsi Attenouse, le joli sauvage, reçoit l'eucharistie “avec une ferveur angélique” (Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 72). Sur l'érotisme dans les représentations américaines de l'Amérindien mâle, voir: Peter van Lent, ““Her beautiful Savage”: The current sexual images of the Native American male”, dans S. Elizabeth Bird (dir.), *Dressing in Feathers, The Construction of the Indian in American Popular Culture*, 1996, p. 211-227.

3.2. La Sauvagesse laide et démoniaque

[...] une femme pareille
Aux sorcière qui vont, dans la nuit, au sabbat³⁸⁹

Sérieux déraillement, perversion de la figure précédente, transmutation comparable à la damnation de Lucifer – nul ange n’est exempt de la possibilité d’une chute –, la jeune et brune Amérindienne se transforme et devient monstre cruel, “spectacle d’enfer” qu’éclaire la lumière d’un “jet de flamme horrible”³⁹⁰:

L’Iroquoise était là, comme un sombre génie
Que l’on croit voir parfois dans les nuits d’insomnie;
Ses cheveux hérissés se tordaient sous le vent”³⁹¹

Cette transformation, qui emprunte plus à la figure de la métamorphose qu’à celle de la métaphore, se fait du beau vers le laid, déchéance particulièrement probante lorsque qu’elle s’exprime, tel dans l’extrait qui précède et ceux qui suivent, de manière capillaire: l’Amérindienne, de femme ravissante (“Quelle est charmante à voir dans sa mise ingénue!”³⁹²) conçue pour le regard, devient femme terrifiante, “terrible, échevelée”³⁹³, “mi-nue, échevelée”³⁹⁴, hirsute:

Ses cheveux emplumés, son tomahawk pendant
Ses habits en lambeaux, son oeil noir perçant
Tout dénotait enfin l’hôte des forêts vierges³⁹⁵

Cette déchéance morale s’exprimant par une déchéance physique s’accompagne

³⁸⁹ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 111.

³⁹⁰ Louis Fréchette, “L’Iroquoise du Lac Saint-Pierre”, 1863, p. 31.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 31.

³⁹² William Chapman, “L’Algonquien ou l’Évangile et l’Idolâtrie”, dans *Les Québécoises*, 1876 [1875], p. 137.

³⁹³ *Ibid.*, p. 142.

³⁹⁴ Louis Fréchette, “L’Iroquoise du Lac Saint-Pierre”, 1863, p. 33.

³⁹⁵ Isabelle de la Comportée, “La caverne de la Malbaie”, 1873, p.1. Dans ce poème, il ne s’agit pas d’une métamorphose (voir note 401).

paradoxalement d'une promotion dans la hiérarchie narrative, un rôle actif accru quoique criminel (face à la loi, face à la morale): ainsi l'Amérindienne de "L'Algonquine ou l'Évangile et l'Idolâtrie" de William Chapman, tente l'assassinat d'un prêtre³⁹⁶; celle de "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre" commet le plus horrible des crimes, soit l'enlèvement d'un jeune enfant innocent (innocent comme l'oiseau devant le serpent³⁹⁷), avant de le scalper et de le mutiler, de dévorer son coeur ("“Puis, semblable au vautour, aux entrailles s'attache, / Lui découvre le coeur, de ses ongles l'arrache / Et.... le dévore tout sanglant....”³⁹⁸), le tout dans une orgie de danses et d'hurllements démoniaques ("Et danse en écumant la ronde satanique"³⁹⁹) accompagnée naturellement de quelques rires cruels: "Son oeil fauve et sanglant lance un horrible éclair; / Elle pousse un éclat d'un rire sardonique"⁴⁰⁰.

Pourtant, et même en cas de métamorphose – ce ne sont pas toutes les Sauvagesse démoniaques et reptiliennes qui naissent coquettes et désirables⁴⁰¹ –, l'opposition de la figure de la cruelle Sauvagesse à celle de sa jeune et jolie soeur est "théorique"; textuellement, l'antithèse s'établit plutôt entre l'hirsute démoniaque et une pureté blanche générique incarnée soit par l'enfant innocent, tel dans "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre" ("ange [...] dans les bras d'un monstre sanguinaire"⁴⁰²), soit par la mère canadienne-française, tel dans

³⁹⁶ William Chapman, "L'Algonquine ou l'Évangile et l'Idolâtrie", dans *Les Québécoises*, 1876 [1875]. Le mobile de cette tentative de meurtre est remarquable: la Sauvagesse, à l'origine jeune et jolie, amoureuse d'un Blanc, souhaite se venger d'un prêtre qui réprime l'union.

³⁹⁷ Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863, p. 31.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 33.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 32.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 32. Également, p. 29: "sourire infernal".

⁴⁰¹ Les cas sus-cités de métamorphose sont: William Chapman, "L'Algonquine ou l'Évangile et l'Idolâtrie", 1875; Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863. Les autres occurrences de figures de l'hirsute Sauvagesse sont *stables* (ex.: Isabelle de la Comportée, "La caverne de la Malbaie", 1873; Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875; Charles Deguise, *Héliska, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872, etc.).

⁴⁰² *Ibid.*, p. 29.

“La Jongleuse”⁴⁰³, soit par le prêtre, tel dans “L’Algonquine ou l’Évangile et l’Idolâtrie” (“Ainsi que le serpent enlaçant une proie,/La fille des déserts enlace le vieillard”)⁴⁰⁴

Le *τοπος* de la cruelle Sauvagesse est employé comme argument, puisque la simple existence de cette dernière, *exemplum* de l’opposition au progrès, (dé)montre que cruauté et opiniâtreté sont synonymes de haine des Blancs: la Sauvagesse damnée se définit par sa ténacité excessive et ses actions réactionnaires: “vieille indienne idolâtre qui avait conservé contre les blancs une haine implacable”⁴⁰⁵.

Le *τοπος* de la jongleuse – car bien souvent l’Amérindienne ici décrite possède quelques talents magiques – est profondément lié aux *τοποι* de la cruauté décrits ci-dessus, particulièrement à celui qui lie cruauté et satanisme, et qui assaisonne cette association de rires démoniaques et autres délectations expressives: “elle savoure, comme un chant, ces lamentables gémissements [= ceux des victimes]; car elle entend la voix du Noir Esprit qui lui révèle ses secrets à travers les râles d’agonie et de désespoir”⁴⁰⁶. La jongleuse ainsi appartient à Satan (“la vieille Mika – pauvre être malheureux –/Dès l’enfance vendue à l’Esprit des ténèbres”⁴⁰⁷) et à ses démons, acoquinement naturel: les “diables de l’abîme”, menés par “leur fameux général”, viennent sur terre “Pour se rendre au désir de l’ignoble sorcière”⁴⁰⁸ amérindienne, qui les accueillent avec bonhomie:

⁴⁰³ dans Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875.

⁴⁰⁴ dans *Les Québécoises*, 1876 [1875], p. 141. On y retrouve également l’enfant innocent.

⁴⁰⁵ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 32. L’attribution de caractéristiques péjoratives aux éléments résistants ou jugés résistants (opposés au commerce ou à la conversion, notamment) n’est évidemment pas propre ni au lieu qui nous occupe, ni à la période. Puisque parfois cette Sauvagesse réactionnaire est également d’âge avancé, un *senex iratus* féminisé informe le tout.

⁴⁰⁶ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875, p. 40.

⁴⁰⁷ Isabelle de la Comportée, “La caverne de la Malbaie”, 1873, p.1.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p.1.

[...] Vous savez que la flamme
 Qui vous brûle aux enfers, brûle déjà mon âme....
 Pas de gênes entre nous! [...] ⁴⁰⁹

Il s'agit d'une association agissant en-deça de toute contradiction virtuelle qui pourrait naître de la confrontation de la figure de la Sauvagesse récalcitrante aux apports de l'Euro-Américain se réfugiant, réactionnaire, dans ses anciennes mœurs, et l'association topique entre l'idolâtrie précolombienne et les éléments d'un culte satanique tirés de la tradition chrétienne tant populaire que savante⁴¹⁰. Ainsi même le paganisme le plus exemplaire, sous les traits et malgré les efforts de la jongleuse, satanisée, est ainsi réduite à une *doxa* chrétienne, donc christianisée:

Elle traça soudain sur la terre effrayée
 Un signe circulaire. Alors l'enfer frémit
 Et sa porte d'airain sur ses vieux gonds gémit
 En livrant un passage aux diables de l'abîme. ⁴¹¹

et une prédilection bien documentée pour la compagnie des chats noirs ("Un chat noir maigrelet était son seul plaisir!"⁴¹²).

Ce phénomène textuel appartient à la rhétorique de l'ambiance fantastique mentionnée ci-dessus, car la jongleuse participe, par sa nature de monstre nocturne errant dans les bois, à la syntaxe pathétique de la peur décrite au chapitre 1.2.: "elle rôde autour de nos habitations pour se saisir de quelque prisonnier important, afin de l'immoler à leur dieu

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p.1.

⁴¹⁰ Dès les premières décennies du XVI^e siècle s'établit un parallélisme topique entre mœurs amérindiennes et possession satanique (les peuples amérindiens étant *forcés* par Satan à lui rendre culte), *τοπος* à grande fortune, qui saura être, à travers les siècles, tant argument théologique que micro-récit populaire, *reductio* judéo-chrétienne et piment stylistique. Dans le cas de figure qui nous occupe, la distinction entre cet argument et le *τοπος* indépendant et englobant du Diable trompeur n'est pas très nette: si la nouvelle "Femme de la tribu des Renards" de Philippe Aubert de Gaspé (1866) associe explicitement ce dernier *τοπος* à un univers amérindien, néanmoins, généralement, le Diable comme figure trompeuse agit indépendamment de cet univers.

⁴¹¹ Isabelle de la Comportée, "La caverne de la Malbaie", 1873, p.1.

⁴¹² *Ibid.*, p.1.

Areskouï”⁴¹³.

La ““sorcière”⁴¹⁴ des *Vengeances* de Léon-Pamphile Lemay est un cas problématique. Cette “maligne vieille”⁴¹⁵ aux “grands doigts crochus”⁴¹⁶ accumule les caractéristiques de la jongleuse: propension au mal (“J’aime à faire du mal, et je mourrai mauvaise.”⁴¹⁷), caractérisations physiques teintées de violence et d’animalisation (“Pendant qu’elle parlait les muscles de son cou/Se gonflaient, tout grouillant comme un nid de coulévres [sic]/Un souffle empoisonné s’exhalait de ses lèvres”⁴¹⁸), hirsutisme capillaire (“Ses longs cheveux mêlés que la vermine souille/Se tordent sur son cou”⁴¹⁹) et laideur (“hideuse sorcière”⁴²⁰), mépris du dieu chrétien (“elle jetait au ciel/Un regard de défi”⁴²¹), habiletés divinatoires⁴²² et expertise en sorcellerie européeniste:

Elle [...] savait [...]
Faire bouillir, la nuit, dans un sale chaudron,
Les simples vénéneux et les herbes lubriques.
Elle savait par coeur des formules magiques.
Dans les cartes lisant, ses yeux évaporés
Trouvaient mille secrets des autres ignorés.⁴²³

Pourtant, et le poème narratif se construit en un *pathos* de l’étonnement qui relègue aux développements ultimes la présentation de cette surprise, cette sorcière vivant parmi les

⁴¹³ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875, p. 38.

⁴¹⁴ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 177.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 111.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 46.

⁴¹⁸ *Ibid.* 5, p. 46-47.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 178.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 178.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 80.

⁴²² *Ibid.*, p. 63.

⁴²³ *Ibid.*, p. 63; “De ses lèvres lubriques/[...]tombaient des mots cabalistiques”, *ibid.*, p. 177

Amérindiens, mariée à l'un deux, n'est pas de sang autochtone: il s'agit de Marianne Simpière, une Canadienne-Française déchue. L'anecdote de la dégradation d'une Canadienne-Française en jongleuse amérindienne, si elle n'est pas topiquement illogique – on pourrait croire que le *topos* de la déchéance de la jeune et jolie Sauvagesse couplé au parallélisme qui lie cette même à la Canadienne-Française (voir 4.1.) prêtent même à cette singularité qui nous occupe un semblant de génétique syllogistique –, surprend toutefois, car n'use pas d'habituelles caractérisations raciales qui autrement facilitent communément l'entretien efficace et ordonné de *τοποί*, lesquels, autrement, pécheraient par manque de cohésion⁴²⁴. Ainsi Marianne Simpière, originellement angélique et rougissante, type de la Canadienne-Française (“douce enfant [...] Qui rougissait toujours et tremblait en parlant”⁴²⁵) vit une perversion qui s'exprime par un passage de la vie rurale à la vie citadine: celle qui devient “trompeuse enfant” aux “lèvres frivoles”, qui cause la jalousie, enflamme les coeurs, “femme infidèle”, “belle” et dangereuse, trouve évidemment à la ville le lieu propice à sa déchéance:

La campagne pour elle était comme un cercueil;
Il lui fallait la ville où le luxe et l'orgueil
Peuvent se déployer⁴²⁶

Là la gagnent la prostitution, l'athéisme et autres maux: elle “se [fait] courtisane”, “fille sans foi”, “fille sans Dieu” irrécupérable, “lascive” et qui “aime à se faire voir”, qui savoure les plaisirs “sans remords”. Pourtant, son incrédulité, son “orgueil” et sa “volupté” poussent sa déchéance plus bas encore, et, “jetée en dehors/De la société que le Christ a fondée”, cette “Sirène dangereuse”, cet “oiseau de proie” rejoint les rangs malsains de la race amérindienne:

⁴²⁴ La notion de race comme moyen de systématiser les différences (Richard Dyer, *White*, 1997), est problématisée, dans notre corpus, par l'existence d'interactants raciaux, et par la présence jamais clairement élaborée de personnages métis (voir 5.2.)

⁴²⁵ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 233.

⁴²⁶ *Ibid.*

– Les blancs ne voulaient plus de mes grâces fanées,
 J’ai suivi [...]
 Les pas d’un indien⁴²⁷

Où elle s’acoquine aux forces de la magie noire (“Elle jette des sorts et passe pour sorcière”⁴²⁸).

La cas Marianne Simpière, dépassement du simple et courant *topos* qui associe vie citadine et vie pécheresse, est un cas singulier et toutefois exemplaire, ne serait-ce que par sa limpide quoiqu’implicite hiérarchisation des milieux rural, citadin et amérindien – lesquels, selon une actualisation de l’antique théorie des climats, possèdent une moralité, ou un manque de, intrinsèque.

Ainsi s’achèvent les trois premières parties de la présente étude, qui s’intéressaient directement aux figures et autres constituantes de l’Amérindien. L’accent a été jusqu’ici mis sur une analyse d’éléments paradigmatiques⁴²⁹. Le suivant et dernier chapitre apporte au contraire, sans s’y limiter, une attention plus soutenue à une saisie syntagmatique⁴³⁰, c’est-à-dire à l’observation de ces figures en des syntaxes, ou micro-récits, tels la décadence, le progrès religieux et technique, etc. En guise de conclusion à cette première moitié, je présente une figure qui n’a pas la prétention de synthétiser l’ensemble des données mentionnées, mais, simplement, d’offrir... une schématisation, nécessairement sommaire, mais que j’aime à croire d’utilité synthétique, et qui offre à l’œil, à la cognition et à la mémoire, une clarté

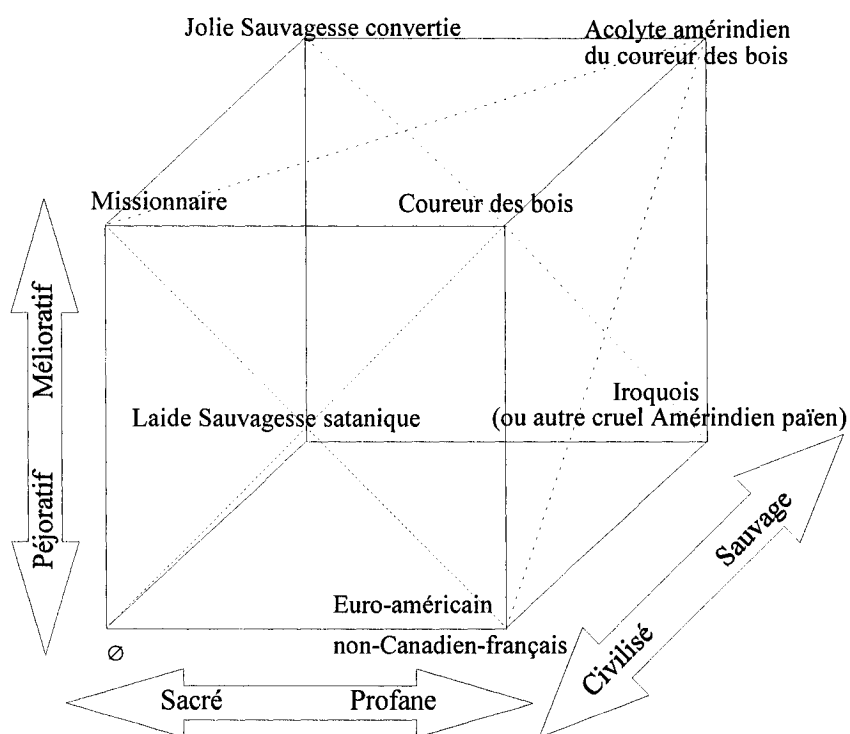
⁴²⁷ *Ibid.*, p. 238.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 232-239.

⁴²⁹ J’emploie “paradigmatique” dans son sens linguistique d’unités combinatoires.

⁴³⁰ J’emploie “syntagmatique” dans son sens linguistique de succession d’unités.

structurale. Alors que j'introduisais, en première figure, ci-dessus, un carré sémiotique presque classiquement greimasien, le lecteur verra immédiatement qu'ici l'influence se fait ténue, notamment en termes géométriques:



4. Le Sauvage historique: premiers temps et dégénérescence

hommes d'un autre âge⁴³¹

C'est à la Jeune Lorette où l'on voit aujourd'hui ce qui existe de ce peuple, jadis si célèbre.⁴³²

— Il n'y a pas de sauvages au Canada?

— Si, quelques-uns – pâles rejetons des tribus guerrières du dernier siècle⁴³³

Race éteinte, pourquoi, sur des tons si funèbres,
Viens-tu jeter dans nos festins,
Comme un reproche amer⁴³⁴

Je cite à nouveau un passage employé plus haut:

Les anciens sauvages ne partageaient point nos idées sur l'honneur et la gloire militaire. Ce que nous appelons lâcheté et assassinat, ils le nommaient prudence et bel exploit. La conduite qu'ils tenaient pour mériter l'estime et l'admiration de leurs compatriotes, ne ferait qu'attirer notre réprobation et notre horreur sur un homme qui agirait de même parmi nous. Un guerrier des forêts, qui surprenait son adversaire sans s'exposer au danger d'une lutte croyait atteindre à la perfection de son art.⁴³⁵

Cette opposition entre mœurs guerrières amérindiennes et mœurs guerrières "européennes" comporte une hétérogénéité des temps de verbe: le présent de l'indicatif est employé pour l'Euro-Américain, alors que, pour l'Amérindien, il s'agit de l'imparfait. Cette éloquence distanciation indique la nature temporelle, temporaire, de l'Amérindien sur papier, qui est avant tout un Amérindien historique. Rarement d'existence *présente*, il vit et meurt aux temps héroïques des premiers contacts et des guerres franco-anglaises (1632⁴³⁶, 1648⁴³⁷,

⁴³¹ Benjamin Sulte, "Les pionniers", 1864, p. [547]-550.

⁴³² Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 48.

⁴³³ Vincelas-Eugène Dick, *Une Horrible Aventure*, 1998 [1875], p. 45.

⁴³⁴ Joseph-Cyprien Fiset, "Les voix du passé", 1869 [1858], p. 76.

⁴³⁵ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 12-13.

⁴³⁶ Édouard Duquet, Pierre et Amélie, 1866, p. 12.

⁴³⁷ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856

1656⁴³⁸, 1664⁴³⁹, 17...⁴⁴⁰, époque de la déportation acadienne⁴⁴¹), temps de fiction (passé textuel) qui a peu à voir avec l'état présent (présent textuel), ainsi que le signifie cette conclusion post-poétique achevant le poème des temps anciens:

Mais revenons à l'époque présente;
 Sur cette côte où l'idolâtre Indien
 Campait dans les forêts, le Français-Canadien
 Voit prospérer sa race qui s'augmente⁴⁴²

Il s'agit d'un *topos* à deux mouvements, deux propositions qui se complètent en s'opposant: l'*avant* grandiose et le *maintenant* décimé, le fier *jadis*, et le pitoyable à *présent*: "quelques infortunés descendants de la grande nation huronne, qui, naguère encore régnait en souveraine sur les immenses forêts du Canada"⁴⁴³; "les restes infimes d'une nation, autrefois si puissante et si fière"⁴⁴⁴. Ce discours est endossé par l'Amérindien sur papier *présent*⁴⁴⁵, lequel, *malgré tout*, conserve une certaine fierté des origines: "Au souvenir des exploits de son père, la figure bronzée du Renard-Noir s'anima d'un noble orgueil."⁴⁴⁶. L'Amérindien est figure du passé, archéologué vivant, souvenir qui, tel la forêt canadienne-française, évoque des temps révolus:

⁴³⁸ Léon-Pamphile Lemay, "La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans (20 mai 1656)", 1862.

⁴³⁹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872].

⁴⁴⁰ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862].

⁴⁴¹ Charles Deguise, *Le Cap au Diable*, 1862, Napoléon Bourassa, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, 1865, Léon-Pamphile Lemay, "Évangéline", dans *Essais poétiques*, 1865.

⁴⁴² Adolphe Marsais, "La montagne du Bic (Bas-Canada)", 1859, p. 1.

⁴⁴³ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 38.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁴⁵ L'endossement d'un discours par un Amérindien prosopopique sera analysé au point suivant.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 96.

L'aspect de ces rochers confus et qui s'élèvent,
 Partout l'un sur l'autre entassés,
 Rappelle le chaos aux spectateurs qui rêvent
 Des siècles bien longtemps passés.⁴⁴⁷

Mais "Deux siècles sont passés"⁴⁴⁸, et le temps se construit *sur* l'Amérindien écrasé, alors que l'Euro-Américain construit le temps *sous* lui: le temps pousse, et l'Euro-Américain croît, en ces pas progressistes qu'Adolphe Marsais attribue à la nation canadienne-française: "les Canadiens/Ont remplacé sur cette plage/Les Iroquois et les Hurons païens."⁴⁴⁹; "La simple et sauvage nature/Sous ces climats régnait alors,/Au lieu de la belle culture/Que nous admirons sur ces bords"⁴⁵⁰.

⁴⁴⁷ Adolphe Marsais, "La montagne du Bic (Bas-Canada)", 1859, p. 1.

⁴⁴⁸ Octave Crémazie, "Deuxième anniversaire séculaire de l'arrivée de Mgr Laval-Montmorency, en Canada", 1859, p. 1.

⁴⁴⁹ Adolphe Marsais, "La montagne du Bic (Bas-Canada)", 1859, p. 1.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 1.

4.1. Barbarisme et Foi catholique, ou le triomphe du progrès

Plus de forêt sans fin: la vapeur les sillonne!
L'astre des jours nouveaux sur tous les points rayonne;
L'enfant de la nature est évangélisé⁴⁵¹

Trois siècles sont passés, et les peuples sauvages
Qui foulaient autrefois l'herbe de nos rivages,
Comme une ombre sont disparus.
Il est vaincu le Dieu de l'Iroquois terrible!
Et les adorateurs de la croix invincibles
Comme les blés se sont accrus.⁴⁵²

C'est là un *τοπος* érigé dès l'époque des premiers contacts – à l'époque, il s'agissait d'un mouvement de propagande nationaliste française⁴⁵³ consistant à opposer la cruauté de l'Espagnol et sa soif malsaine de l'or au sien désintéressement chrétien et à une noble volonté humanitaire: sauver des âmes!⁴⁵⁴ –, un *τοπος* qui attribue à *celui qui parle*, ici le Canadien-Français, un rôle non seulement positif, mais *essentiel* à l'Amérique: la conversion des âmes amérindiennes autrement damnées⁴⁵⁵, et – élément nouveau –, la dissémination d'un "progrès", concept vague mais puissant. Deux figures historiques portent sur leurs épaules une grande part de ce noble fardeau: Jacques Cartier, "l'intrépide marin,/N'ayant que son

⁴⁵¹ Louis Fréchette, *La Découverte du Mississipi*, [1873], p. 6.

⁴⁵² A.B. Routhier, "Le Canada au XIX^e siècle", 1869 [1867], p. 117.

⁴⁵³ Une rhétorique similaire s'observe dans les écrits anglais contemporains, et sans doute dans d'autres discours européens.

⁴⁵⁴ Comme bien d'autres, ce *τοπος rescapé* est employé dans un poème du corpus, alors même que le *zeitgeist* et la situation socio-économique hispano-française qui entouraient sa première utilisation n'existent pour ainsi dire plus: "L'Espagnol fond sur l'Amérique,/Les Incas sont persécutés,/Montézuma tombe au Mexique,/Les peuples ont le sort tragique/Qu'ordonnent Pizarre et Cortez./Mais eux [= les Français, les "aïeux"], ces fils de vaillance,/Ne sont pas des persécuteurs!/Ils n'apportent que leur croyance/Et des arts civilisateurs." (Benjamin Sulte, "Les pionniers", 1864, p. [547]-550). Pour l'amateur de sources, je mentionne que de nombreux "écrits des premiers contacts" furent réédités au XIX^e siècle.

⁴⁵⁵ On sait que le XIX^e siècle québécois connut un renouveau de l'enthousiasme missionnaire (Christian Morissonneau, *La Terre promise: Le Mythe du Nord québécois*, 1978, p. 133).

grand coeur pour guide”⁴⁵⁶, représentant du monde civilisé⁴⁵⁷, et le missionnaire sus-analysé. Le but de leur démarche est limpide: porter “le flambeau de la vérité sainte” dans “ces parages inconnues”⁴⁵⁸. Cette sainte mission est collectivement reprise par l’entière du peuple canadien-français, “descendants des croisés”⁴⁵⁹, lequel acquiert, par transsubstantiation, la mission divine de répandre le “règne du Christ”⁴⁶⁰ – le travail de la terre étant, par curieux syllogismes, l’un des éléments essentiels de cette diffusion. Le discours messianique canadien-français, analysé par d’autres chercheurs⁴⁶¹, informe grandement les figures qui nous intéressent: la guerre sainte du Canadien-Français, si elle est lutte contre l’Anglais et son hérésie, est également lutte contre le Sauvage et son paganisme. D’un côté, la lutte contre les “noirs poisons” des “schismes” d’Albion⁴⁶², de l’autre:

D’un [autre] côté vous luttiez contre le paganisme;
Et c’était l’Indien au coeur plein d’égoïsme
Qui marchait contre vous;
Superstitieux, fourbe, altier et sanguinaire,
Malheur à qui portait un affront téméraire
A ses vieux manitous⁴⁶³

Ainsi sont venus les “guerriers”, les “colons” et les “saints religieux” “Arracher cette terre au sceptre des faux dieux”⁴⁶⁴.

Le moment fort, clé de cette sainte propagande, est l’héroïque temps des premières

⁴⁵⁶ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, “Souvenirs canadiens”, 1858, p. 1.

⁴⁵⁷ Louis Fréchette, *La Découverte du Mississipi*, [1873], p. 3.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁵⁹ A.B. Routhier, “Départ de Cartier”, 1869 [1867], p. 116.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 116.

⁴⁶¹ Notamment Réjean Beaudoin, *Naissance d’une littérature – Essai sur le messianisme et les débuts de la littérature canadienne-française (1850-1890)*, 1989.

⁴⁶² Eustache Prud’homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, 1869, p. 21.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁶⁴ Joseph-Charles Taché, “Le braillard de la montagne. Légende”, 1864, p. [97]-109.

et dangereuses conversions, où devant les missionnaires s'étendent des champs d'âmes à récolter: l'époque grandiose des "conquérant[s] d'âmes"⁴⁶⁵. À l'égal du héros Roland, qui, acte religieux, passait au fil de son épée Durendal quelques milliers de Maures, le père Daniel convertit à lui seul "sept à huit milles" âmes sauvages⁴⁶⁶.

Car l'histoire des Amérindiens, la *vraie*, c'est celle de leur contact avec les Européens: ainsi, "dans un 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"⁴⁶⁷. Si bien que cet *essai* sur "les Hurons" qu'est le "Felluna" d'Eraste d'Orsonnens débute sur une embardée: en une seule phrase, les Hurons promis cèdent la scène aux courageux missionnaires. Plus spécifiquement donc, l'histoire de la race amérindienne est celle de sa conversion, comme l'explicite les "Trois Légendes de mon pays" de Joseph-Charles Taché⁴⁶⁸, drame moral en trois actes qui racontent, qui *constituent* "l'histoire religieuse et sociale des races aborigènes de notre Canada"⁴⁶⁹. Le premier acte décrit "l'état de féroce barbarie dans lequel étaient plongés les aborigènes de l'Amérique du Nord, avant l'arrivée des missionnaires"⁴⁷⁰, le dernier acte s'achève sur "le triomphe final de la Religion" sur l'erreur⁴⁷¹, ou, ainsi que le résume lui-même le Sauvage prosopopique:

⁴⁶⁵ Eraste d'Orsonnens, "Felluna, la vierge iroquoise", 1856, p. 6.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁶⁸ Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1861.

⁴⁶⁹ Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861], p. 13.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 14.

— Dans c'temps-là... tu vois ben... les Sauvages pas la R'ligion... toujours, toujours du sang.... pas la chalité...

[...]

— Aujourd'hui... Ah! Ah!... pas la même chose en toute... nous autres comprend tout... la R'ligion tu vois ben!...⁴⁷²

Cet extrait le rappelle: l'opposition entre les premiers temps et le pacifisme acquis appartient au *topos* de la lutte religieuse contre la cruauté décrit plus haut.

Parfois, le progrès ne passe pas par l'assimilation des Amérindiens, mais, plus drastiquement, par leur élimination, telle que développée dans les vers qui suivent, où la présence sauvage et ses faux dieux s'évanouissent, littéralement, au contact de l'ange du progrès:

Et je crus voir passer, superbe météore
Un ange [...]
[...]
Il planait sur le sol de la Nouvelle-France;
Et sa main déversant la divine semence
Fécondait aussitôt les immenses déserts.
Il brisait sans pitié les tribus de sauvages,
Et ceux qui survivaient à ces tristes ravages
Versaient des pleurs amers.
Et pendant qu'au seul bruit de ses verges magiques

⁴⁷² *Ibid.*, p. 14. Représenter le “parler amérindien” par une substitution phonétique (le [R] par un [I]), une technique employée également par François-Xavier Garneau (“Ils disaient *Lobel* au lieu de *Robert*”, *Histoire du Canada depuis sa découverte jusqu'à nos jours*, 1882-1883 [1845-1852], t. 1, p. 118), n'est pas d'usage répandu; les textes du corpus emploient généralement d'autres moyens pour ce faire: par un jeu sur les formes pronominales-nominales (suremploi du nom, préféré au pronom, et suremploi de la troisième personne du singulier, préférée à la deuxième ou troisième), par l'emploi d'un vocabulaire au référent tangible plutôt que conceptuel (“Son [= celle du Sauvage] intelligence n'était point formée à l'analyse, et il avait eu peu d'idées complexes et de conceptions purement abstraites. Il avait des mots pour exprimer les choses qui tombent sous les sens; il en manquait pour exprimer les opérations de l'esprit”, *ibid.*, t. 1, p. 119), par la tentative plus ou moins adroite d'éviter tout emploi d'un quantitatif abstrait (“aussi nombreux que les étoiles du ciel pendant une belle nuit”, préféré à un nombre exact, Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 265), et, finalement, par l'emploi de syntagmes symboliques tels le “Oah” (“Oah”; “Hoa”; “Houa”, Joseph Marmette, *François de Bienville*, 1883 [1870], p. 295; Philippe Aubert de Gaspé, “Femme de la tribu des Renards”, 1913 [1866], p. 128; Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, 1987 [1863], p. 153). Une étude systématique des caractéristiques jugées représentatives d'un “parler amérindien” *unifié*, qui serait des plus intéressantes, est au-delà des objectifs de la présente étude (le lecteur peut consulter Rainier Grutman, *Des Langues qui résonnent – L'Hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*, 1997, p. 95 et suivantes).

Il chassait leurs faux-dieux, Manitous fantastiques
 Qui fuyaient éperdus vers des bords désertés,
 Son souffle fort, courbant les forêts gigantesques,
 Faisait surgir du sein des vallons pittoresques
 D'opulentes cités.⁴⁷³

Une autre forme d'élimination est la négation d'existence: "S'il [= Jacques Cartier] pouvait de tes [= du fleuve Saint-Laurent] bords *jadis inhabités*,/Etre l'heureux témoin de leurs riches beautés!"⁴⁷⁴.

Cette notion de progrès religieux, qui voit le territoire "fécondé[...]par le génie de l'homme blanc", "la barbarie vaincue", "la civilisation victorieuse", et "le tomahawk ébréché sur la croix."⁴⁷⁵, offre de nombreux parallèles au *topos* du progrès "classique", c'est-à-dire compris dans sa puissante actualisation européenne contemporaine aux textes ici étudiés. Une telle orientation se lit particulièrement dans la poésie d'Adolphe Marsais⁴⁷⁶, laquelle

⁴⁷³ Eustache Prud'homme, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, 1869, p. 31.

⁴⁷⁴ E. B. [pseudonyme], "Une promenade au bord du Saint-Laurent", 1858, p. 1, je souligne.

⁴⁷⁵ [Postface à:] Octave Crémazie, "Deuxième anniversaire séculaire de l'arrivée de Mgr Laval-Montmorency, en Canada", 1859, p. 1.

⁴⁷⁶ Sans vouloir prêter à sa seule origine nationale les *topoi* qui l'habitent – attribution qui, dans le cadre d'une étude de stéréotypes telle que celle que je mène ici, ne pourrait qu'être ironique –, il convient cependant, peut-être, de mentionner qu'Adolphe Marsais est, au début de la période temporelle qui nous occupe, un immigrant français "de fraîche date": il arrive au Bas-Canada au début de 1854 (Jeanne d'Arc Lortie, *La Poésie nationaliste au Canada français* (1606-1867), p. 319). Son discours littéraire appartient-il par conséquent au discours littéraire français (en ce sens que son origine – pour simplifier l'exposé, j'emploie une terminologie marxiste "classique" – est, du moins pour un premier temps, ne serait-ce que par "inertie", l'économie de France plutôt que celle du Bas-Canada) ou à celui canadien-français? Si le cadre socio-historique étudié était celui du Québec du XX^e ou du XXI^e siècle, certainement la volonté d'un tel cloisonnement créerait de nombreux problèmes, ne serait-ce que méthodologiques; pourtant, l'homogénéité du discours littéraire de la période 1855-1875 est suffisamment élevée pour que l'idée d'un tel classement ne soit pas morte-née. Pourtant, puisque, je le crois, d'une part le débat dépasse les objectifs fixés, et que d'autre part, les textes d'Adolphe Marsais sont d'un apport mineur à l'économie de mon étude, même si ces considérations sus-mentionnées ne sont pas mortes-nées, je me permets ici de les tuer. Sans doute l'inclusion des années 1850-1854 au champ d'étude aurait rendu une telle réflexion nécessaire, puisqu'ainsi auraient été incluses les oeuvres d'Henri-Émile Chevalier, citoyen français et auteur de la populaire série "Les Drames de l'Amérique du Nord", réside à Montréal entre 1852 et 1860, et publie dans cette ville, en 1854, en revue, un roman et une nouvelle, *La Huronne de Lorette* et "La Vengeance d'une Iroquoise", deux oeuvres accordant au fait amérindien une importante présence,

construit, quoique de façon non homogène, une syntaxe simple: en première donne, une présentation de l'*avant*; en seconde, celle d'un *maintenant* (ou d'un *après*); généralement l'argument employé est urbaniste, mais le progrès moral n'est pas oublié:

Quand Cartier abordant ces rives
Vit leurs peuplades primitives,
Tous était inculte et désert;
En ce jour, de splendides gerbes
De hameaux, de villes superbes,
De beaux fruits le sol est couvert.
Aux lieux où des peuples sauvages
Erraient et guerroyaient entr'eux,
Sont de verdoyants paturages
Où paissent des troupeaux nombreux.
Et sur cet immense théâtre
Que souillait le culte idolâtre
Où souvent le meurtre avait lieu,
Règnent les arts, la paix prospère⁴⁷⁷

La poésie d'Adolphe Marsais, qui bien souvent se présente mimétique, description géographique d'un lieu donné, est en fait une poésie qui emploie une rhétorique de l'évocation: tout *naturellement*, la *vue* d'un ici et maintenant, dans le cadre d'un *spectaculaire développement* tel que l'a connu ce territoire maintenant sous harnais canadien-français, invoque un passé révolu, évoque, par leur absence même, les spectres amérindiens:

tant au niveau de l'anecdote qu'au niveau descriptif ("La Huronne de Lorette", *La Ruche littéraire*, 1854-1855: la première édition en format livresque sera française (*La Huronne – Scènes de la vie canadienne*, Paris, Calmann-Lévy, 1861); "La vengeance d'une Iroquoise", *La Patrie*, 1854, sera peu après publiée à Montréal, sous le titre "L'Iroquoise de Caughnawaga" (John Lovell, 1858), précédée de "L'héroïne de Châteauguay", une nouvelle imprimée dans les pages de *La Patrie* en 1854 sous le titre "La batelière du Saint-Laurent", et qui contient quelques personnages amérindiens sans importance primordiale. Le lecteur fin d'esprit croira peut-être que le choix de l'année 1855 comme limite est plus lié à un souci d'évitement d'une problématique (prendre position, en un sens ou en un autre, aurait été prêter le flanc à d'éventuelles critiques, et je ne crois pas qu'un tel handicap aurait été contrebalancé par des apports importants) qu'à une volonté de faire coïncidence avec l'arrivée d'un quelconque navire dans un quelconque port (Pour le curieux, quelques titres des romans de Chevalier parus en France: *Les Derniers Iroquois*, *Les Pieds-Noirs*, *La Tête-Plate*, *Les Nez-Percé*, *Les Derniers Iroquois*, *La Fille des Indiens rouges*, *Peaux-Rouges* et *Peaux-Blanches*, *Poignet-d'Acier*; tous connaissent de nombreuses rééditions).

⁴⁷⁷ Adolphe Marsais, "Le Saguenay et le St.-Laurent. Ode", 1858, p. 1.

Maints élégants cottages
 Décorent aujourd'hui
 Ces lieux jadis sauvages,
 D'où l'Iroquois a fui.⁴⁷⁸

L'argument se construit suivant l'évidence implicite voulant que le paysage architectural, la construction urbaniste, constante et absolue ("Chaque année [Montréal est] embellie d'imposants édifices"⁴⁷⁹), n'acquièrent beauté et mérite qu'en s'opposant au sauvage *vide* d'antan ("Au temps où les Français abordaient ces rivages,/Tu [= Montréal] n'étais qu'un hameau qu'habitaient des sauvages"⁴⁸⁰): les villes du Bas-Canada ne savent être belles, "merveilleuses", que parce qu'elles sont nouvellement érigées en lieux autrefois déserts et païens:

Des Indigènes sauvages
 Peuplaient seuls le Canada,
 Au temps où sur ses rivages
 Jacques Cartier aborda,
 Vit-on jamais sous les cieux
 Changement plus merveilleux?
 Une forêt vaste et sombre
 Couvrait cette région;
 Nulle route, sous son ombre,
 Ni civilisation,
 Depuis qu'il vint en ces lieux,
 Quel changement merveilleux!
 Là d'idolâtres peuplades
 Adoraient leur Manitou,
 Et, dans leurs courses nomades,
 Chassaient l'ours, le caribou,
 Le castor industriel.
 Quel changement merveilleux!⁴⁸¹

Un progrès tant *évident* que le Sauvage lui-même, quoique *logiquement* absent, s'en trouve *logiquement* ébaubi:

⁴⁷⁸ Adolphe Marsais, "Charlesbourg, pres de Québec", 1860, p. 1.

⁴⁷⁹ Adolphe Marsais, "Montréal et le parc Viger", 1864, p. 2.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p. 2.

⁴⁸¹ Adolphe Marsais, "Le Canada jadis et aujourd'hui", 1858, p. 1.

Si leurs aïeux [= ceux des Iroquois] revoyaient ces rivages
 Que le "rail-road" en tous sens sillonna,
 Combien seraient ébahis ces Sauvages!
 Qu'ils seraient fiers d'être du Canada!⁴⁸²

L'absence présente du Sauvage disparu assure ainsi la confirmation d'un progrès qui ne saurait s'imposer par simple ontologique. Un tel paradoxe de la présence nécessaire d'une absence est au coeur de la représentation de la fin d'une race et de sa décadence, assurée disparue par un Dernier Sauvage sans cesse dernier mais toujours renaissant⁴⁸³.

Pourtant, au coeur même de ce *topos* du progrès en sa version canadienne-française-catholique, on trouve des traces de cette autre vision topique du déroulement temporel, logiquement opposé mais pragmatiquement conjoint: l'idée de décadence, dont l'un des éléments essentiel est la description d'un premier temps, âge d'or giboyeux où règne l'insouciance. Dans le texte même de Taché cité plus haut, l'idée de révélation s'entache de considérations empruntant à la fois au lieu topique du *locus amoenus*⁴⁸⁴ et à la figure du Bon Sauvage: on y voit "l'intelligente et vigoureuse race des Micmacs [...] mener vie insouciante et commode", au sein d'une nature généreuse et abondante⁴⁸⁵. Paradoxe de la visée, paradoxe de la vision: mouvement de décadence ou de civilisation?

⁴⁸² Adolphe Marsais, "La fête du grand tronc à Montréal", 1856, p. 1. Serait-ce que, si l'Amérindien solitaire (voir le *topos* du Dernier Sauvage, analysé au point suivant) est amer, l'Amérindien collectif célèbre le progrès (l'insinuation étant que toute forme de mélancolie anti-progressiste est simple marginalité)?

⁴⁸³ Voir 4.2.

⁴⁸⁴ Dont la description la plus célèbre est de la plume de E.R. Curtius (*La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, Presses universitaires de France, 1956 [1947], p. 317-322).

⁴⁸⁵ Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861], p. 33-34.

4.2. Décadence et fin d'une race

Vois, dit avec tristesse Ohiarek8en en étendant le bras vers son village, vois ce qui nous reste maintenant de tant de grandeur et de tant de gloire!⁴⁸⁶

De vos aïeux vous n'êtes plus que l'ombre;
Errant traqués comme les *Orignaux*,
Chaque jour voit décroître votre nombre
Et chaque jour voit accroître vos maux.
Dans l'ignorance abjecte et la misère
Vous croupissez, sous vos tristes baillons;
Ainsi tout passe ou change sur la terre;
Trônes, Grandeurs, Villes et Nations!⁴⁸⁷

Ces jours sont déjà loin dans la brume des âges
[...]
Leur [= celle des "peuplades sauvages"] a disparu dès longtemps de ces rives;
Mais on ouït, le soir, leurs voix lentes, plaintives,
Qui s'éveillent encor.
Elles semblent pleurer le destin de leur race
Qui recule sans bruit, s'amoindrit et s'efface
Pour nous céder le pas⁴⁸⁸

Renversement de rôles, renversement de la parole: l'Amérindien s'exprime, se révolte, dénonce ce "joug d'une race étrangère"⁴⁸⁹ qui l'a et le fait tant souffrir, il crie: "Ah! mille fois malheur à ces Visages-Pâles" qui "ont fait de nos guerriers un ravage inouï!"⁴⁹⁰. Ainsi Donnacona incrimine l'arrivant blanc, et appelle à la résistance armée:

[...] L'étranger est perfide,
Ses présents sont trompeurs, et la main est avide
Qui nous donne aujourd'hui:
Elle prendra demain mille fois davantage
Mon peuple n'aura plus, bientôt, sur ce rivage,
Une forêt à lui.

⁴⁸⁶ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 128.

⁴⁸⁷ Adolphe Marsais, *Romances et Chansons*, 1854, p. 20. On lit également ici un exemple d'animalisation; le lecteur comprend que l'intime interaction des *τοποί* répertoriés rend ardue l'illustration de l'un sans illustrer l'autre.

⁴⁸⁸ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Tadoussac", 1864, p. 125-127.

⁴⁸⁹ Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863, p. 28.

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 28.

[...]
 Jeunes gens, levez-vous et déterrez la hache,
 La hache des combats! [...]
 [...]
 Tous ces fiers étrangers, sous vos flèches rapides
 Vous les verrez courir.⁴⁹¹

Dialogisme⁴⁹²? Discours de l'Amérindien se mêlant au discours sur l'Amérindien? Cet éclat topique est un feu de paille, et le monologue de Donnacona est désactivé par un caustique: "Ainsi parlait le roi dans son âme ingénue"⁴⁹³. Si l'Amérindien(ne) se révolte, ce n'est qu'entre les frontières que lui imposent les limites de ses divers avatars: sa sédition est un appel à la violence puisé dans la cruauté atavique qui coule en ses veines: "scalper leurs chevelures, / Broyer leurs membres palpitants" [...] / Rougir ses mocassins dans leur sang et.... le boire / Dans leurs crânes encor fumants!..."⁴⁹⁴. L'Amérindienne révoltée se métamorphose en vieille Sauvagesse démoniaque, friande d'enfants innocents, et, aussitôt change la perspective, aussitôt apparaît l'autre thèse qu'appelle le τοπος, autre discours, celui de la "pauvre mère"⁴⁹⁵ dont l'enfant fût volé. Incapable d'exprimer sa rébellion autrement qu'en parcourant les sentiers battus, qu'en s'abandonnant à ses pulsions vengeresses; elle assassine l'enfant blanc, et meurt ainsi vengée ("je suis vengée, enfin!...."⁴⁹⁶), et damnée – damnée malgré quelque erreur mathématique: son meurtre singulier compense et surpasse l'ensemble des morts iroquois, prouvant ainsi que le coupable est avant tout *celui qui ne parle pas par sa propre bouche*.

⁴⁹¹ Pierre-Joseph-Olivier Chauveau, "Donnacona", 1869 [1861], p. 22.

⁴⁹² Au sens bakhtinien.

⁴⁹³ Pierre-Joseph-Olivier Chauveau, "Donnacona", 1869 [1861], p. 22. Donnacona abandonne son projet de révolte: à quoi bon ("inutile espoir") lutter contre un dieu appelé à dominer? (*ibid.*, p. 22).

⁴⁹⁴ Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863, p. 28.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 30.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 34.

Car l'Amérindien sur papier n'ouvre la bouche que pour qu'en jaillissent des paroles qui ne sont pas siennes, des mots distordus: ainsi, l'Amérindien nomme les Euro-Américains: "ces guerriers venus d'Occident"⁴⁹⁷. Le concept de prosopopée, l'art de parler par la bouche de l'*autre*, ventriloquisme rhétorique, a déjà été apporté. Ainsi le héros de l'Histoire canadienne-française se loue, indifféremment, par le discours narratif ou par le discours de l'Amérindien sur papier:

C'est alors que je [= Huron] le [= Champlain] vis, cet illustre capitaine qui savait toutes les choses que le Grand-Esprit peut donner aux hommes de connaître. Depuis longtemps le bruit de son nom et de sa puissance avait frappé l'oreille des femmes, des enfants et des vieux de notre nation, qui ne l'avaient pas encore vu. Toutes les familles de la bourgade allèrent au-devant de lui. [...] Quand il parut nos yeux n'étaient pas assez grands pour le regarder.⁴⁹⁸

Par la bouche de l'Amérindien s'actualisent divers τοποί, lesquels acquièrent une légitimité construite, car l'inclusion de la prosopopée rehausse l'état argumentatif du texte⁴⁹⁹. Ainsi l'Amérindien, n'ignorant pas semble-t-il les actualisations récentes de la Légende Noire, éprouve une haine toute canadienne-française envers l'Anglais, qu'il présente, pour le détester, en "étranger[...] nouveau[...] venu[...] dont [il] ne compren[d] pas le langage"⁵⁰⁰; dans une même foulée, il apprécie le Français (ou Canadien-Français), nonobstant que la description sus-mentionnée s'appliquerait judicieusement également à ces derniers: l'amitié est prosopopiquement approuvée, donc prouvée, donc vraie.

⁴⁹⁷ Pamphile Lemay, "L'église des Hurons", 1869 [1864], p. 114; autre exemple de distorsion issu du même texte: le village huron, voyant détruite son église, se lamente sur la perte de "sa vieille croyance", Pamphile Lemay, *ibid.*, p. 105.

⁴⁹⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 96.

⁴⁹⁹ Intratextuellement, rien ne différencie les propos d'un narrateur, d'un personnage euro-américain ou amérindien: il ne s'agit jamais que d'encre sur du papier; l'argument prosopopique tire plutôt sa force persuasive d'une référentialité extra-textuelle: l'attribution, par un lecteur, d'un savoir mimétique au texte – et, il en sera question un peu plus loin, la rhétorique liminaire au roman d'aventures historiques appelle, de la part de ce lecteur contemporain (et *construit*, il est vrai), une lecture imprégnée d'un *a-priori* de référentialité –, accorde une signification extrinsèque différente au discours sur l'Amérindien du personnage amérindien, extrinsèquement différent du discours sur l'Amérindien du personnage ou du narrateur non-amérindien.

⁵⁰⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 97.

Autre *topos* prouvé par approbation prosopopique: la sanguinaire cruauté de l'Iroquois. Suivant certains acquis topiques à l'opposition antithétique de personnages ou groupes de personnages, l'agresseur, non content de ne pas se considérer héros (et alors voir en le héros le véritable agresseur), s'avoue agresseur – le schéma actantiel n'est pas perspectiviste, et n'est pas réversible –, et célèbre la cruauté qu'on lui prête, avoue ses convoitises vengeresses et son animalité:

Allons boire leur sang! dans leur crâne allons boire!...

Du sang des ennemis notre lèvre est avide.
Sous leurs toits glissons-nous, la vengeance nous guide

Nos forêts ont toujours sous leurs immenses dômes
Le silence profond et l'oeil noir de la nuit.
Glissons dans les rameaux comme de noirs fantômes;
Comme de verts serpents, glissons, glissons sans bruit.⁵⁰¹

Monophonie: au travers d'un masque de papier, c'est le Canadien-français qui s'adresse à lui-même, se disant ce qu'il veut bien entendre, entérinant ses propos par la bouche de l'*autre*:

— Peaux blanches, abordez sans crainte ce rivage,
Oubliez parmi nous les périls du voyage
“A travers le grand lac salé:
Nous vous offrons nos bois, nos fleuves, nos montagnes
Et l'épi de maïs cueilli par nos compagnes
Aux dents de perle, au teint hâlé!”⁵⁰²

L'exercice s'étend jusqu'à se promettre les attentions des jeunes et jolies (et probablement bientôt converties) Sauvagesses:

⁵⁰¹ Les trois extraits sont tirés de Léon-Pamphile Lemay, “La descente des Iroquois dans l'Ile d'Orleans (20 mai 1656)”, 1862, p. 1. Autres exemples: “le peuple Iroquois veut combattre; il veut s'enivrer du sang de l'étranger” (Louis-Joseph-Cyprien Fiset, “Tadoussac”, 1864, p. 125-127); “J'ai soif de sang! Il me faut des combats!” (Un ami du Canada, “Le chant de l'Iroquois”, 1859, p. 3); “À nos bras que faut-il? Du sang! des funérailles!/Mort et destruction [...] / [...] Semant mort et ravage/Que le dur tomawac/De sang et de carnage/Rougisso notre lac.” (Ambroise Choquet, “[Hymne de guerre]”, 1882, p. 174-175 (j'inclus ce poème dans le corpus, malgré sa date de publication postérieure à la période étudiée, suivant en cela Y. Grisee & J.d'A. Lortie, qui, dans leur *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, situent cette pièce dans la période 1863-1864, avec mention “lu en 1864” (vol. 10, p. 786-788)).

⁵⁰² L.J.C. Fiset, “Les voix du passé”, 1869 [1858], p. 75. Généreuse offre, et, tout ce qu'en échange demandent les Amérindiens, c'est qu'on leur laisse “Nos os et notre souvenir!”.

Oui, nos vierges les plus belles,
 Dans leurs plus riant atours,
 Iront t' [= au dieu chrétien] offrir tous les jours
 Les roses les plus nouvelles⁵⁰³

L'homologation par le principal intéressé, bannissant l'équivoque, justifie ainsi *a posteriori* une Histoire *ad hoc*: la conversion n'est pas transfert révocable, mais nécessité idoine; ainsi le credo du Huron, "La Prière des Hurons", adressé au dieu chrétien sous le vocable de "Grand Esprit", est une ratification:

Nos Pères, dans l'ignorance
 Ne connurent point ta loi
 [...]
 Nous, plus heureux que nos Pères,
 Nous t'adorons à genoux⁵⁰⁴

L'*évidence* mentionnée ci-dessus, qui destine l'Iroquois à l'ivresse du sang et le Huron aux rangs du catholicisme, est confirmée par le discours "huron":

Longtemps [...]
 Le mal, à notre insu, nous imposa ses lois:
 [...]
 Prions! laissons le mal aux cruels Iroquois:
 Le soleil des chrétiens nous éclaire et nous guide!⁵⁰⁵

Ainsi la prosopopée prête à l'Amérindien – le rédemptable et l'autre – une auto-attribution des *τοποι* lui étant assignés, le moindre n'étant pas sa propre insertion dans un histoire messianisée.

Les paroles sus-citées de l'Iroquoise de "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", dernier survivant de sa race comme tant d'autres, outre illustrer l'argument de la prosopopée, également participent à la syntaxe du *τοπος* du dernier Sauvage, enchaînement topique qui lie plusieurs éléments, la première donne étant la présentation d'une puissance passée,

⁵⁰³ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Tadoussac", 1864, p. 125-127.

⁵⁰⁴ Léon-Pamphile Lemay, "La descente des Iroquois dans l'Ile d'Orleans (20 mai 1656)", 1862, p. 1.

⁵⁰⁵ Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Tadoussac", 1864, p. 125-127.

puissance guerrière:

Notre nation, celle des Ouendats que les blancs ont nommés Hurons, était la plus puissante de toutes les tribus qui couvraient les terres de chasse du Canada. Les armes et le nombre de ses guerriers la faisaient respecter au loin.⁵⁰⁶	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, depuis les grands lacs jusqu'au bas du fleuve Saint-Laurent.⁵⁰⁷
---	---

Puissance qui s'oppose à un second élément, temporellement succédant, démontré par l'indicible: les pitoyables résidus de cette grandeur passée, desquels s'élève l'allégorique (et donc le paradoxalement éternel) dernier survivant, le Dernier Sauvage, "Rejeton d'un peuple sauvage/Aujourd'hui presque disparu"⁵⁰⁸. Les quelques rares et inefficaces sentiments de révolte qu'exprime parfois ce Dernier Sauvage – appel sans suite ou rébellion diaphane – s'effacent devant l'expression romanticisée du survivant stoïque ("seul débris d'une race indomptable en courage"⁵⁰⁹), dépassé par les événements, qui, pensif, solennel, grave et sombre, laisse couler, le long de sa joue cuivrée, une larme ("un vieillard [...] qui pleurerait amèrement"⁵¹⁰), chute lacrymale lourde d'être la seule concession accordée:

Elle vit sa tribu tomber au champ de gloire,
Et, quand eut succombé le dernier de ses preux,
Elle se retira près d'un rocher sauvage,
Pour pleurer sa grandeur et mourir⁵¹¹

La contradiction virtuelle qu'entretient cette émotivité avec d'autres caractéristiques topiques de l'Amérindien affiche bien tout le rhétorique de ces représentations. Ainsi, le stoïque

⁵⁰⁶ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 94.

⁵⁰⁷ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 127.

⁵⁰⁸ Adolphe Marsais, "L'Ile Verte", 1858, p. 1.

⁵⁰⁹ Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863, p. 25.

⁵¹⁰ William Chapman, "La vengeance huronne", dans *Les Québécoises*, 1876 [1874], p. 82.

⁵¹¹, p. 25.

Sauvage, au visage de marbre romain, laisse transparaître tout le bouleversement dont s'émeut la sensibilité romantique: "l'oeil hagard, le front soucieux"⁵¹², l'"oeil attristé"⁵¹³:

le grand chef Huron pleurant sur son destin⁵¹⁴

Et mon oeil attristé cherche en vain sur la rive,
La trace de leurs mocassins!⁵¹⁵

Le Sauvage se sait donc lésé: "il savait que sa tribu, presque réduite à néant, avait été jadis une grande et puissante nation; que les Visage-Pâles s'étaient emparés de ses vastes possessions"⁵¹⁶. Pourtant, incapable d'action autre qu'une figuration mémorielle, il pleure, s'il est romantique; s'il est décadent, il boit⁵¹⁷.

Figuration mémorielle, car l'utilité du Dernier Sauvage est commémorative:

De sa tribu presque effacée,
Sous ce beau ciel qu'elle aime tant,
Elle redit l'heure passée,
Près d'un sépulchre béant:
Sans cesse, aux antiques poussières,
Elle donne son coeur, sa foi⁵¹⁸

Le *pathos* qu'il manifeste est celui de la fatalité d'une complétude inébranlable ("Ainsi tout passe ou change sur la terre"⁵¹⁹), qui s'accompagne parfois d'un vague élan de commisération ("Pitié pour le déshérité/Du beau pays de ses ancêtres!"⁵²⁰) sensible au pittoresque, à

⁵¹² Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863, p. 25.

⁵¹³ *Ibid.*, p. 26.

⁵¹⁴ Octave Crémazie, "Deuxième anniversaire séculaire de l'arrivée de Mgr Laval-Montmorency, en Canada", 1859, p. 1.

⁵¹⁵ Louis Fréchette, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", 1863, p. 26.

⁵¹⁶ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 108.

⁵¹⁷ Le gothique, quant à lui, agite ses chaînes (sans les briser).

⁵¹⁸ Pierre-Gabriel Huot, "La Huronne", 1862, p. 22-23. Cette figure appartient également au *topos* de la jeune, jolie et convertie Sauvagesse, ce qui explique le dernier vers.

⁵¹⁹ Adolphe Marsais, *Romances et Chansons*, 1854, p. 20.

⁵²⁰ Adolphe Marsais, "Le Huron d'Hochelaga. Romance", 1855, p. 2.

l'esthétisation de la scène⁵²¹.

Le *topos* du Dernier Sauvage, s'il l'exprime à l'exponentiel, n'est pas essentiel à une rhétorique de la lamentation, laquelle, peut-être parallèlement à l'association topique Amérindiens - Spectres (évanescents), sait se désincarner: alors ne s'entendent plus que, "Comme l'écho lointain d'une note plaintive"⁵²², les "Mânes des Algonquins et des tribus Huronnes"⁵²³. Seule la présence de la forêt assure à ces fantomatiques disparus une tangibilité qui compense la quasi-irréalité de leur difficilement perceptible existence:

Quand la nuit de ses voiles sombres
Couvre nos cabanes de bois,
Nous regardons passer les ombres
Des Algonquins, des Iroquois.
Ils viennent, ces rois d'un autre âge,
Conter leurs antiques grandeurs
À ces vieux chênes que l'orage
N'a pu briser dans ses fureurs.⁵²⁴

La forêt sert à soutenir l'évanescence tant des derniers Sauvages que du Dernier Sauvage, dans lequel cas, plus que soutien, il y a concordance:

Le fier Huron, privé de sa patrie,
Sa voix, mêlée au bruit sourd du courant,
Était l'accent de son âme flétrie.⁵²⁵

La rhétorique de la nature comme lieu de l'épanchement sentimental emprunte certaines de ses expressions au premier romantisme français, emprunt d'autant plus efficace que ce même

⁵²¹ Quant à une actualisation de ce *pathos*, J. B. Proulx, lecteur contemporain, dit: "Ici je me laisse aller à des sentiments de tristesse et de mélancolie en écoutant les plaintes amères de ce fier descendant des Hurons, le dernier de sa race" (*Les Fleurs de la poésie canadienne*, 1869, p. 528).

⁵²² Louis-Joseph-Cyprien Fiset, "Les voix du passé", 1858, p. 1.

⁵²³ *Ibid.*, p. 1. L'ombre de l'Amérindien est également celle de ses dieux anciens ("*Manitou divin/Grand esprit en décadence.*" (Adolphe Marsais, "Les lacs du Canada", 1855, p. 2.)), qui n'ignorent pas le pathétique de l'épanchement lacrymal: "Tu vis tes dieux vaincus pleurer sur les décombres/Amoncelés autour de leur autel tombé!" (Octave Crémazie, "Deuxième anniversaire séculaire de l'arrivée de Mgr Laval-Montmorency, en Canada", 1859, p. 1).

⁵²⁴ Octave Crémazie, "Le chant des voyageurs", [1862], p. [2-3].

⁵²⁵ Adolphe Marsais, "Le Huron d'Hochelaga. Romance", 1855, p. 2.

romantisme attribue à la forêt américaine un particulier et violent pouvoir émotif⁵²⁶. Sans prétendre expliquer ce phénomène intertextuel par une causalité simple, néanmoins la confrontation de certains textes du corpus au “Lac” de Lamartine m’apparaît significative:

“L’Iroquoise du Lac Saint-Pierre”
[Louis Fréchette, 1863]

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 sein?

“Le Lac”
[Alphonse de Lamartine⁵²⁷, 1820]

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.

“La vengeance huronne”
(William Chapman, 1874)

Fleuve, te souvient-il des jours de mon enfance,
[...]
Te souvient-il du temps où, libre comme l’aile
Des oiseaux, ma peuplade, aux manitous fidèle,
Comptait autant de fils que tu comptes de flots?
[...]
Hélas! [...]
[...]
Tout a changé pour nous [...]
[...]
Et de notre tribu, jadis toute puissante,
Bientôt va s’éteindre la voix!

⁵²⁶ François René de Chateaubriand, *Atala*, 1801.

⁵²⁷ Alphonse de Lamartine connaît une importante fortune parmi le lectorat canadien-français, particulièrement au cours de la période qui nous occupe (David M. Hayne, “Lamartine au Québec (1820-1900)”, dans A. Boivin, G. Dorion & K. Landry, *Questions d’histoire littéraire – Mélanges offerts à Maurice Lemire*, notamment p. 42 et 43: “L’admiration des lecteurs canadiens pour [Lamartine] atteint son apogée dans les années 1850 [...] L’influence du poète français sur la plupart des jeunes auteurs canadiens de la période 1840 à 1860 est visible et incontestable; elle persiste même chez quelques poètes de la décennie 1870.”)

Une nature topique, liée surtout au domaine sylvain, est donc mise à profit:

[...] où les Hurons
Anciennement furent les maîtres,
Nous, leurs fils, hélas nous pleurons
Sur les tombes de nos ancêtres.
Libres, campant au milieu des forêts,
Sous le *wigwam*, pleins d'audace et de force,
Ils frappaient l'ours, l'orignal de leurs traits,
Passaient les lacs, dans leurs canots d'écorce.⁵²⁸

Conjointement à la disparition du topique Dernier Sauvage s'exprime un *τοπος* qui présente le viol de la mystérieuse, sombre, brute et disparue forêt des origines:

Vieille Stadaconé! sur ton fier promontoire,
Il n'est plus de forêt silencieuse et noire:
Le fer a tout détruit.⁵²⁹

Autre démonstration de la nature rhétorique du *τοπος*: sa puissance se sépare de toutes références historiques, et, peu importe l'époque et le peuple, se lamente le Sauvage: Donnacona lui-même, digne aïeul et... premier décadent!, outre pleurer ses fils ("et que le chef pleurait sur ses fils, ses amours"⁵³⁰), pleure (déjà!) *le disparu*:

[...] les âmes des ancêtres
Ne parlent plus la nuit; car nos bois ont pour maîtres
Les dieux de l'étranger⁵³¹

Le chef amérindien des premiers temps devance sa propre déchéance, et, vieillard, voit "la tristesse rid[er] son visage cuivré"⁵³², alors qu'il "exhale de lugubre sanglot"⁵³³. Déjà, les souvenirs sont regrets ("J'aurais pu repousser, loin, bien loin du rivage / Le chef [= Cartier]

⁵²⁸ Adolphe Marsais, "Le Huron d'Hochelaga. Romance", 1855, p. 2.

⁵²⁹ Pierre-Joseph-Olivier, Chauveau, "Donnacona", 1869 [1861], p. 23.

⁵³⁰ Pamphile Lemay, "Le chef indien et la croix", 1869 [1867], p. 113.

⁵³¹ Pierre-Joseph-Olivier, Chauveau, "Donnacona", 1869 [1861], p. 20.

⁵³² Pamphile Lemay, "Le chef indien et la croix", 1869 [1867], p. 107.

⁵³³ *Ibid.*, p. 108.

et son escorte⁵³⁴); heureusement, la jeune et jolie Sauvagesse sait convaincre son frère que le Blanc est son bienfaiteur, et que la décadence n'existe réellement que dans les esprits tordus de quelques jongleurs ridicules:

[...] Oublions nos vengeances
Puisque les guerriers blancs n'outragent pas nos droits,
Laissons dormir la hache et respectons la croix.⁵³⁵

Le *topos* du Dernier Sauvage en est un pathétique, et peut-être ainsi, lorsqu'éclairé par une lumière rationnelle, neutralisé, puisque la situation historique de l'Amérindien n'est pas lieu de l'émotif, mais d'une explication *ex professo*. Alors le discours, à l'idée de décadence, substitue celle, doxale et chrétienne, de Révélation, frottement contradictoire qui, pour échapper à sa situation compromettante, admet l'admissible: toute amélioration est due à la religion, toute décadence est due aux atavismes sauvages; ainsi le Huron, ayant laisser tomber ses armes par la grâce du pacifisme chrétien, soudainement massacré par une attaque iroquoise, plutôt que par la faute du sus-dit désarmement, l'est par son atavique insouciance, "l'insouciance funeste qui a perdu [leur] malheureuse nation"⁵³⁶. Ainsi s'insère un discours qui partage plusieurs idéologèmes avec le darwinisme social⁵³⁷:

Le sauvage, a dit le comte de Maistre, n'est et ne peut être que le descendant d'un homme détaché du grand arbre de la civilisation par une prévarication quelconque. Cette hypothèse expliquerait la disparition si prompte des nations indiennes à l'approche des peuples civilisés.⁵³⁸

⁵³⁴ Pierre-Joseph-Olivier, Chauveau, "Donnacona", 1869 [1861], p.20.

⁵³⁵ Pamphile Lemay, "Le chef indien et la croix", 1869 [1867], p. 114. Puisque, tel que sus-exposée, l'Histoire de l'Amérindien est essentiellement celle de son contact avec l'Euro-Américain, ainsi l'Amérindien – alors que sa proto-histoire est au mieux nébuleuse –, est *historiquement décadent*.

⁵³⁶ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p.102.

⁵³⁷ "Les expressions de "race supérieure" et de "race inférieure" parsèment les journaux canadiens de l'époque", écrit Jeanne d'Arc Lortie dans *La Poésie nationaliste au Canada français (1606-1867)*, (1975, p. 303); Lortie démontre bien l'importance du concept de race dans la poésie "nationaliste" de l'époque (*ibid.*, notamment le chapitre VI, consacré à la période 1860-1867).

⁵³⁸ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 5-6.

Mais ce discours prend plutôt racines dans une interprétation religieuse de l'histoire et du contact entre les races, et qui présente la décadence de l'Amérindien comme une juste punition divine:

[...] ces 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 [...] nous n'hésitons pas à attribuer leur anéantissement à ces inqualifiables barbaries dont ils se rendirent tant de fois coupables envers les Missionnaires et les premiers colons qui venaient leur apporter le flambeau de la Vérité⁵³⁹

Cette décadence mine les caractéristiques topiques du Sauvage – caractéristiques que possédaient ses “ancêtres” des romans d'aventures historiques –, si bien que, ultime affront, l'Amérindien perd son contact avec la nature, oublie ses compétences d'homme des bois, et apparaît alors la curieuse figure de l'Amérindien qui souffre de la faim au coeur de sa forêt, et qui, incapable de subsister autrement, fait bouillir et mange le tissu de ses raquettes.⁵⁴⁰ La figure de Paulo, sauvage lubrique affublé de tous les défauts, tant physiques que moraux, est particulièrement probante: il traîne sur lui tout le poids d'une dégénérescence collective. Hautement détestable, banni par sa tribu huronne, expulsé des prisons euro-américaines (par “crainte qu'il gâta les autres prisonniers, fussent-ils même les plus pervers”⁵⁴¹ (!)), Paulo se trouve à ne pouvoir prendre position sociale que dans une tribu iroquoise, avec ses semblables moraux; l'implication est que, pour le membre d'un peuple auxiliaire, atteindre ainsi la bassesse de l'Iroquois est la pire décadence qui soit.

Si parfois sont occultées les prémisses logiques du micro-récit de la décadence –

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 6. Les écrits d'Henri-Raymond Casgrain se prêtent bien à une telle recherche d'Histoire *moralisée* peut-être en raison d'interactions avec une rhétorique issue du discours historique contemporain, duquel les écrits “non-fictifs” de Casgrain ne sont pas les moindres représentants. Certainement les écrits de Casgrain seraient la clé d'une conjonction entre mes conclusions et celles de Donald B. Smith, dans *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*, 1974.

⁵⁴⁰ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 34.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 26.

souiller la pureté d'un sang d'antan nécessite une souillure *et* une pureté originelle: "le sang pur qui coulait dans les veines du Huron et qui en faisait une race de héros et de chasseurs redoutables, ressemblera à l'eau bourbeuse des marais"⁵⁴² –, néanmoins, et malgré sa quasi-incompatibilité logique avec le *τοπος* de la décadence *méritée*, s'y mêlent parfois quelques résidus de celui du Bon Sauvage, duquel certaines traits apparaissaient déjà, implicites, en la figure du regretté Sauvage *originel*. Ainsi la nonchalance tant charmante qu'affiche la Sauvagesse coquette topique est une caractéristique propre à l'état naturel de l'Homme Primitif, qui, ainsi qu'Adam et Ève, s'alanguit en son paradis: "Il n'y a rien de [...] gracieux comme les poses naturelles que prennent les torsos et les membres flexibles de ces enfants de la nature."⁵⁴³; "la délicieuse nonchalance méditative des sauvages"⁵⁴⁴. La rhétorique ethnologique décrivant l'Amérindien, s'inspire de la topique liée à l'état premier de l'Homme, et à son opposition aux modernes tendances:

Les sauvages, – comme tous les hommes contemplatifs, – possèdent cette faculté précieuse de concentration, nécessaire à l'unité de but et à la fermeté d'exécution, qu'on appelle le caractère. Cette qualité se développe chez l'homme qui se recueille, et voilà pourquoi nos sociétés modernes, les moins recueillies, les plus avides de bruits et de frivolités, les plus répandues en dehors, sont aussi, de toute l'histoire, les plus pauvres en grands caractères.⁵⁴⁵

Car la contamination humaine, au contraire de la punition divine, loin d'être méritée, est dénonçable, et dénote un malaise, une tare de la civilisation propre... aux races civilisées:

Ohiarek8en avait dit vrai: 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 communiqué.⁵⁴⁶

⁵⁴² Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 112.

⁵⁴³ Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861], p. 38.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 36.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁴⁶ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 111.

Il appartenait à une de ces races de sauvages, qui ont pris tous les défauts et les vices des blancs, sans même en avoir conservé leurs rares qualités.⁵⁴⁷

τοπος ancien, rétabli par la mention de sa disparition, et qui, parfois, retrouve ses visées critiques envers la société européenne, ou, actualisées, envers la société euro-américaine, telle la dénonciation des conséquences de la guerre “civilisée”:

Hélas! les guerres sanglantes avaient laissé sur la figure de ce malheureux chef sauvage des traces patentes du raffinement de notre civilisation; il avait la figure balafnée en tous sens et de plus, il avait perdu un bras⁵⁴⁸.

Cette critique n’est pas sans similitude avec celles de certaines figures prosopopiques amérindiennes; ainsi la perte des mœurs originelles pourrait se lire non pas comme conséquence d’une contamination néfaste, et, s’ensuivant, comme dénonciation de cette contamination, mais plutôt comme marque d’un manque de résistance, et sans doute poursuivant ce sens la description du nouvel état de l’Amérindien se teinte d’une attitude réprobatrice, ternissant ainsi la portée subversive de l’image:

On chercherait en vain, dans cette race [iroquoise],
Les traits, les mœurs, les goûts qu’elle eut jadis,
Son caractère avec le temps s’efface;
Les descendants se sont abâtardis,
Et l’Iroquois, parlant notre langage
Chaque dimanche en habits de gala,
Portant chapeau, n’a plus rien de sauvage.⁵⁴⁹

Le micro-récit d’un état originel déchu, l’Âge d’Or hésiodique évanoui, n’a pas, dans ses épanchements topiques, le strict besoin de la présence Amérindienne: le *ils* désignant l’heureuse figure des premiers hommes devient un *nous* appropriant:

⁵⁴⁷ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 26.

⁵⁴⁸ Charles Deguise, *Hélika, Mémoire d’un vieux maître d’école*, 1872 [1862], p. 60. Suit une dénonciation des moyens de destruction modernes. Le tout est topique, voire contradictoire, puisque côtoyant, en un même récit, des propositions dont les sous-entendus logiques présentent au contraire le contact comme phénomène positif (“tant était grande la superstition qui les dominait, malgré les lumières que le christianisme leur avait donné” (*ibid.*, p. 78)).

⁵⁴⁹ Adolphe Marsais, “Caughnawaga. Romance”, 1855, p. 2.

Salut cité [= Québec] pittoresque et champêtre,
 Là d'autre fois vivait la liberté,
 Avant Colomb tu n'avais point de maître,
 On vivait tous dans la fraternité⁵⁵⁰

L'Amérindien disparu, reste la nature, et ce micro-récit certainement, outre son importance pour les figures de l'Amérindien, informe également les détails de τοποὶ dont l'importance a déjà été mentionnée: ceux liés à la forêt de l'*avant*-contact, parfois "nature grande et généreuse" où se vivait une "vie insouciant et commode"⁵⁵¹, forêt célébrée, dans sa floue et mystérieuse existence, pour sa "primitive beauté"⁵⁵², forêt des premiers temps décrite en termes bibliques dignes d'une célébration de l'aube de l'humanité, à laquelle s'oppose évidemment un "vieux-monde épuisé"⁵⁵³. Dans un poème de Pierre Cauwet, cette nature se métonymise en le Fraser, fleuve *sauvage*, qui, par prosopopée, exprime ses griefs attribués, s'insurgeant contre les *étrangers* [c'est-à-dire ces *extra*-naturels que sont les Euro-Américains]qui fouillent ses fonds "Pour du sable que je méprise", "Dont ils se forgent des couronnes", reproches dignes de la bouche de tout Bon Sauvage⁵⁵⁴. Or, le syntagme employé par le fleuve pour désigner ces tels étrangers est "pâles visages"⁵⁵⁵; ainsi l'ennaturalisation de l'Amérindien s'accompagne d'une amérindianisation de la Nature, mariage qui n'est pas seulement consommé suivant une rhétorique du libelle, mais l'est également par l'association au primitif (l'Amérindien, humain mal équarri habitant de la Forêt, nature mal équarrie):

⁵⁵⁰ Groperrin, "L'aspect pittoresque [sic] de la cité de Québec, ou le miroir québécois", [circa 1865], p. 1-2.

⁵⁵¹ Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861], p. 34.

⁵⁵² Charles Deguise, *Le Cap au Diable*, 1863 [1862], p. 4

⁵⁵³ Louis Fréchette, *La Découverte du Mississipi*, [1873], p. 6.

⁵⁵⁴ L'accusation d'avarice était, au XVI^e siècle, le principal grief du Bon Sauvage (tout comme elle était centrale au τοπος de la Légende Noire).

⁵⁵⁵ Pierre Cauwet, "Fraser! À A. Lefort", 1858, p. 1.

Au milieu de ces monts, de ces forêts sauvages,
 Que n'éveillent jamais que les grossiers langages
 Des ignares tribus qui peuplent ces déserts,
 Ou des ours et des loups les discordants concerts⁵⁵⁶

La déchéance de l'Amérindien est un *fait* malheureux, qui émeut jusqu'au narrateur blanc, lequel, pour soigner les pleurs de son frère handicapé, lui offre l'alcool: "faisons la paix et je te donnerai un coup"⁵⁵⁷.

4.3. L'alcoolisme

[...] on connaît la terrible passion des Sauvages pour les boissons enivrantes⁵⁵⁸

Car pour ce qui est de se gaudir le coeur avec un verre ou deux du divin jus de la treille [...], je ne vois pas qu'un honnête homme y puisse trouver à redire. Mais m'avilir encore à l'instar de ces brutes, jamais!⁵⁵⁹

Malheur au jeune fou qui a fait couler de l'eau de feu dans les veines de la Main-Sanglante!⁵⁶⁰

Dumais lui passa le flacon; le sauvage le saisit d'une main tremblante de joie, se mit à boire avec avidité, et lui rendit le flacon après en avoir avalé un bon demiard tout d'un trait. Ses yeux, de brillants qu'ils étaient, devinrent bientôt ternes et la stupidité de l'ivresse commença à paraître sur son visage.⁵⁶¹

La consommation d'alcool est le symbole agissant de la décadence amérindienne; cause autant que conséquence, révélateur des tares, l'alcool exacerbe les travers amérindiens: le Sauvage n'est jamais tant sauvage que soûl ("lorsqu'ils sont saouls, ces Sauvages sont

⁵⁵⁶ Léon-Pamphile Lemay, "Évangéline", dans *Essais poétiques*, 1865, vers 2459-2462.

⁵⁵⁷ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 116.

⁵⁵⁸ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 54.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 210.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁶¹ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, Montréal, 1987 [1863], p. 153.

encore plus terribles qu'à jeun"⁵⁶²), et il n'inspire jamais tant la peur que lorsqu'il titube sous l'effet de l'"eau-de-feu": "[des Euro-Américains] se demandaient si le féroce enfant des bois n'allait pas, dans son ivresse, se jeter sur eux pour les égorger"⁵⁶³. Si le Diable – pour l'occasion se présentant sous les traits de l'Ancien Manitou – désire tenter le Sauvage, désire l'arracher aux soins des Robes Noires, c'est par l'alcool qu'il le piège⁵⁶⁴, promesse qui, pour l'Amérindien, remplace celle, conventionnelle, de la vie éternelle: Faust se damne pour l'immortelle jeunesse; le Sauvage, pour une bouteille d'alcool. L'Euro-Américain n'est pas Satan, mais il sait les faiblesses du dégénéré: pour le consoler d'être le dernier survivant de sa race, on l'a dit, il lui offre de l'alcool. C'est la faille du Grand Guerrier, c'est en le saoulant qu'on trompe le Grand Trompeur⁵⁶⁵. Adroites attentions qui frôlent le cocasse: le Sauvage, outré qu'on lui refuse de l'argent sous prétexte qu'il la boirait, exige du Blanc... qu'il lui donne de la liqueur⁵⁶⁶!

Bien évidemment, rhétorique du vrai exigeant, ce ne sont pas là billevesées ou racontars racistes, mais vérité solidement historique, telle que la prouve la note de bas de page explicative, ethnographique s'appuyant sur de sûres sources⁵⁶⁷. Ce *τοπος* est repris par les manuels de tempérance contemporains:

⁵⁶² Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 56.

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 54.

⁵⁶⁴ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 131 notamment.

⁵⁶⁵ Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, 1987 [1863], chapitre treizième.

⁵⁶⁶ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 115.

⁵⁶⁷ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 61; également: "la férocité des sauvages sous l'influence de l'alcool", Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, 1987 [1863], p. 159.

Les sauvages sont, sous ce rapport, si inférieurs aux êtres raisonnables qu'ils oublient toute raison en face de l'eau-de-vie et s'en gorgent avec délices, jusqu'à ce qu'ils tombent morts. Leur confier de l'alcool revient à confier de la poudre à des enfants.⁵⁶⁸

L'Amérindien ne boit pas comme l'Euro-Américain: l'amour de l'alcool du premier ne doit pas être rapprochée du bon-vivantisme gaulois; le Français (ou Canadien-français) face au Sauvage, c'est la gastronomie et l'alcoolisme:

le figures du gentilhomme et de l'Iroquois présentaient le plus curieux contraste. Animé par la douce chaleur du vin, le visage de Mornac exhalait un air de gaieté satisfaite et spirituelle. Les longues boucles de ses cheveux frisés en torsades frissonnaient de plaisir sur ses tempes et son front ouvert, tandis que sa longue moustache brune semblait se tordre d'aise et sourire au contact de la fine liqueur qui empourprait ses lèvres. Au contraire, la figure luisante et tatouée du Sauvage respirait cet abrutissement féroce que les boissons spiritueuses produisent habituellement sur les organisations vulgaires et brutales. Les lèvres de l'Iroquois se crispaient sur ses dents; les pommettes saillantes de ses joues peintes en bleu, prenaient une teinte violacée par suite de la pression du sang sous cette couche de fard, tandis que ses yeux, démesurément ouverts, s'injectaient de fibrilles rouges et que sa touffe de cheveux, droite sur le sommet du crâne et surmontée d'une longue et noire plume d'aigle, s'agitait

⁵⁶⁸ [Anonyme], *Tempérance et Intempérance*, 1856, p. 66. La croisade contre l'intempérance, avec force brochures à l'appui, est un intéressant phénomène de la période qui nous occupe, et en-deça et au-delà (voir Nive Voisine, "Les croisades de tempérance", dans Jean Simard (dir.), *Un Patrimoine méprisé*, 1979). Peut-on lire dans l'association ivrognerie - Amérindien une proximité avec la très répandue association ivrognerie - satanisme? (Al. Mailloux, *L'Ivrognerie est l'oeuvre du démon mais la sainte tempérance de la croix est l'oeuvre de Dieu*, 1867). L'emploi du Sauvage comme *exemplum* du vice est pratique courante, au-delà même des limites du corpus sur l'intempérance, ainsi nous l'explique Donald B. Smith: "Lorsqu'on a lu un certain nombre de mandements et de lettres pastorales publiées dans le diocèse de Québec à la fin du XIX^e siècle, on en garde l'idée que le mauvais Indien de l'histoire n'est autre que le mauvais Canadien français égaré dans ces mandements et lettres pastorales, leur amour de la liberté, leur désir de s'amuser, leur catholicisme vacillant et leur abus de l'alcool, sont les défauts que les historiens contemporains invoquent en même temps pour stigmatiser les indigènes", *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*, 1974, p. 73; si l'on en croit Smith, le phénomène s'accroît vers 1900: "Vers 1900, les autochtones en viennent à incarner les vices qu'un Canadien français se doit éviter: une trop grande liberté, le "paganisme", l'alcoolisme, le mépris des travailleurs de la terre", *ibid.* Une telle analyse, couplée à l'hypothèse émise plus haut, qui fait du coureur des bois, l'ami des Amérindiens, une figure fantasmagorique peu liée aux valeurs officielles de l'élite religieuse, laisse apercevoir tous les fruits qu'apporterait une approche utilisant les recherches sur l'institution littéraire de la période: le roman populaire, souvent fortement décrié par l'institution cléricale (Yves Dostaler, *Les Infortunes du roman dans le Québec du XIX^e siècle*, 1977), dont l'une des figures de proue est l'aventurier, ou le coureur des bois, lié au Sauvage, s'oppose plus ou moins nettement à la prose d'idée et la poésie (notamment celle valorisée par les concours de l'Université Laval), célébrant l'agriculteur et le missionnaire, systématiquement opposés au Sauvage. Un tel angle se situe malheureusement au-delà des visées de la présente étude.

menaçante à chaque mouvement de tête.⁵⁶⁹

Car l'alcoolisme, marqueur de la démesure amérindienne ("Le sauvage, d'un trait, vida le plus grand verre"⁵⁷⁰), l'est également du vice. Participant à une ivresse semblable à celle du sang⁵⁷¹, l'alcoolisme est porteur de la nature viciée⁵⁷² de l'Amérindien: François Ruzard, le Canadien-Français perversi par l'amérindien Tonkourou ("[Ruzard] Tramait dans le silence, au milieu de la nuit/Avec son compagnon, dans un sale réduit,/Leur perte et leur malheur"⁵⁷³; "Dans un appartement/Sans meubles et malpropre, éclairé faiblement,/En cercle étaient assis trois sombres personnages./Un sourire infernal éclairait leurs visages"⁵⁷⁴), partage avec son "maître" en déchéance, plus que l'amour du crime, l'alcool du vice⁵⁷⁵:

[...] buvant d'enivrantes boissons
Pour se rendre hardis et pour chasser la crainte;
[...] leurs deux mains dans une infâme étreinte
Se lier pour le mal, à la vie, à la mort.⁵⁷⁶

Dans *Les Vengeances* de Léon-Pamphile Lemay, toujours une bouteille de l'infernal produit traîne en parages de pécheurs: "tout près d'eux, repose une bouteille"; "tout trois sont ivres"; "Le succès et le vin leur échauffaient la tête"⁵⁷⁷. L'alcool partage avec l'Amérindien, outre

⁵⁶⁹ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 53, passage qui n'est pas dénué de l'humoristique décrite ci-dessus.

⁵⁷⁰ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 31.

⁵⁷¹ Discutée au point 1.1.

⁵⁷² À l'adjectif "vieux" ("qui a un vice, des vices"), je préfère "vicié" ("impur, corrompu"): cet adjectif m'apparaît transmettre avec éloquence la nature "défectueuse" de l'Amérindien (*Le Robert*).

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 78.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 110-111. Le troisième personnage est la Canadienne-française viciée et transformée en Amérindienne, métamorphose décrite au chapitre 3.2.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 68; également, p. 112, pour sceller le pacte, ils "burent, tour à tour, dans une sale tasse", l'eau de feu; p. 47: "à leur tour/[les "amis"] Burent jusqu'à l'ivresse en se jurant amour".

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p. 116.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, p. 132, 133, 160 et suivantes.

une nature viciée intrinsèque, le pouvoir magnétisant du mal⁵⁷⁸.

⁵⁷⁸ Autre “thématique” des *Vengeances* de Lemay: l’avarice. Puisqu’il s’agit là, au contraire de la “thématique” de l’alcool, d’une association singulière (c’est à dire: sans autre exemple dans le corpus), je n’analyse pas les liens entendus entre l’Amérindien et l’amour de l’argent; je me contente de citer les passages concernés: “Leurs yeux étincelaient des feux de l’avarice” (*op. cit.*, p.32); “Pour leurs âmes sans foi la plus brillante amorce/Etait l’espoir d’un grain” (p.39); “Tonkourou joyeux,/Prit dans ses doigts crochus la bourse étincelante” (p. 44); “les deux vauriens [...] /Comptant, une par une, avec le plus grand soin,/Toutes les pièces d’or” (p. 46); “La vieille regardait [les pièces d’or],/Et ses grands yeux jaloux dardaient de vifs éclairs” (p. 46), etc.

5. Conclusion

La conclusion, en plus de se livrer aux exercices habituels, propose quelques pistes de lecture des lectures effectuées; ces pistes, si elles sont évidemment l'extension des analyses menées ci-dessus, n'aspirent cependant pas à fixer *a posteriori* mes observations précédentes en une série d'arguments qui conduirait à une démonstration finale. Je souhaite plutôt que la *discussion* qui suit soit d'ouvertures et de perspectives.

5.1. Le singulier et le pluriel

Bien sûr il y a pluri-discours: la fiction n'est pas univoque, et les appels eugéniques de l'un ("Ne devrait-on pas exterminer jusqu'au dernier cette race infâme qui n'est altérée que de carnage et de sang?"⁵⁷⁹) ne s'accordent que difficilement aux prétentions à la communauté de la vie des bois de l'autre⁵⁸⁰. Pourtant un accord, relatif mais certain, indépendant des allégeances ou convictions individuelles et/ou idéologiquement collectives (ultramontisme, libéralisme, etc.), s'observe en une série d'images qui, *en-deça* du discours, parcourent les textes. Même le marginal, tel ce poème de l'autrement "conventionnel" Léon-Pamphile Lemay:

Un grand peuple régnait sur ces fertiles plaines,
Où nos pères, jadis, ont taillé leurs domaines;
Un peuple de chasseurs, une tribu de rois!
Barbare et valeureux, libre et fier de ses droits,
Ce peuple infortuné que la guerre décime,
Qui défend ses forêts dont nous sommes jaloux,
Qui reste notre ami, bien que notre victime,

⁵⁷⁹ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 22.

⁵⁸⁰ Joseph-Charles Taché, *Forestiers et Voyageurs*, 1863.

Ce peuple est encor parmi nous!⁵⁸¹

N'échappe pas aux habituels τοποί:

Les sauvages chantaient, dans leur langue naïve:
 Les louanges d'un Dieu qu'en leur aveuglement
 Blasphémèrent, jadis, leurs barbares ancêtres
 Alors qu'ils parcouraient ces rivages en maîtres.
 Et ce n'était qu'au pied de l'autel, seulement,
 Que ces fiers rejets d'une race héroïque
 Voyaient de leur passé le souvenir magique
 S'effacer comme une ombre auprès de la grandeur
 Du culte saint qui fut leur seul consolateur.⁵⁸²

Ainsi le constat de cette présence persistante d'une pan-textualité ne doit cependant pas mener à une perception des textes étudiés comme homogènes. Le démontre la multitude des τοποί, la multiplicité des représentations, qui, si elles limitent la singularité, ne permettent pas moins le choc et la contradiction. Ainsi, en une parade disparate se rencontrent l'Iroquois cruel et l'acolyte, le Sauvage stoïque et le Sauvage sanguinaire (et démoniaque) ou mi-fantastique et terrifiant, et se côtoient, faute de se confronter, le Sauvage traître, ourdissant ses projets de vengeance – celui qui bondit sur vous alors que vous lui tournez dos – et ses pendants utilitaires: le rusé Sauvage aux multiples subterfuges et aux talents explorateurs, dont l'oeil de lynx et l'ouïe phénoménale sont au service de l'Euro-Américain. La parade s'organise autour du char allégorisant qu'est le Sauvage *exotique* et sa conjonction du mystère et de la proximité; s'ensuivent le Sauvage ami des Français (pour l'occasion, sa ceinture se pare de scalps anglais) et la Jeune et Jolie Sauvagesse, catholique effacée dont on ne sait si elle rêve à son amant blanc ou à la Vierge Marie, suivie du Jongleur, curieux diabolotin, et de la compagne de ce dernier, autrement plus effrayante: la vieille diabolique aux cheveux de serpents, alors qu'au loin se profile l'évanescence silhouette du Sauvage des origines – ou est-ce celle d'une vierge forêt? –, sur laquelle noblement pleure le romantique

⁵⁸¹ Léon-Pamphile Lemay, "Le village huron à Lorette", 1864.

⁵⁸² *Ibid.*

et dernier Survivant, pendant que, toast à l'ensemble, se saoule l'Alcoolique Sauvage dégénéré. Cette rencontre de τοποὶ ne convoque pas que les figures, costumes à personnages, et c'est ainsi qu'assiste le lecteur, sur décor champêtre d'épis mûrs comme des âmes de Sauvages, aux répétitions du théâtre de la Sauvagerie domptée par la Foi catholique, et au va-et-vient entre animalité de corps et animalité de mœurs, entre laideur physique et laideur morale. Ces micro-récits ne doivent pas occulter les micro-descriptions, car la grande spécificité de certains τοποὶ n'exclut pas leur importance: la nudité du Sauvage, sa peau cuivrée, son rire cruel et diabolique, son visage – apparition nocturne terrifiante – penché sur le réveil de l'innocent dormeur, ses cris d'oiseau, sa beauté à l'antique, et, lorsque femme et vierge, son association à Marie (pour les plus âgées, c'est au serpent). Certains τοποὶ, par leur étendue, servent de fondations à d'autres qui s'y greffent, tel l'opposition, mi-esthétique littéraire, mi-imaginaire manichéen, entre le Mal (l'Iroquois, le Jongleur, la Jongleuse) et le Pur (la jeune et jolie convertie, l'Enfant blanc, la Mère canadienne-française, le Missionnaire, ou, collectivement, le village Huron), ou alors le concept topique de la décadence, décadence par contamination, décadence par atavisme (l'atavique étant lui-même τοπος), le tout sur fond de ruines – décor adoré par l'esthétique romantique –: les ruines du Bon Sauvage.

Comment lire une telle profusion? La seule certitude, c'est celle de l'ambivalence: telle la phrase bakhtinienne, construction hybride dans une syntaxe homogène⁵⁸³, les τοποὶ liés à l'Amérindien, les figures du Sauvage, s'orientent en une attitude mixte: l'admiration tachée de mépris, le mépris taché d'admiration; l'Euro-Américain qui regarde le Guerrier Iroquois, c'est le respect de Roland pour le Maure – grand chevalier... païen –, le Coureur et son acolyte, c'est l'explorateur blanc et le sherpa himalayen – celui dont les habilités

⁵⁸³ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978 [1975], particulièrement deuxième étude, ch. 3, "Le plurilinguisme dans le roman". Il s'agit d'une simple métaphore, que j'emploie "même si les oeuvres du Québec ne célèbrent guère la différence sur un mode carnalesque" (formulation volée à Rainier Grutman, *Des Langues qui résonnent*, 1997, p. 184).

supérieures signifient porter les bagages⁵⁸⁴ –, et le rêveur blanc, assis sur son piédestal, regarde – de haut! – le Sauvage rustique... et rêve...

5.2. L'Amérindien, le pittoresque et l'identité canadienne-française

Si l'on considère que le *τοπος*, représentation descriptive, prescriptive, puissance de l'imaginaire, organise le réel, et si l'on admet, tel Pierre Bourdieu, qu'en divisant le réel, qu'en l'ordonnant en catégories, en discours, on se crée une identité – la vision commune est division commune –⁵⁸⁵, alors organiser l'Amérindien, c'est se définir un peu: le Canadien-Français est Canadien-Français ne serait-ce que parce que certains ne le sont pas et qu'il n'est pas de ceux-là.

Maurice Lemire dit du danger amérindien qu'il exalte l'héroïsme des premiers colons⁵⁸⁶; je renchéris la proposition: la menace, principalement sauvage, est une donnée définitionnelle pour le Canadien-Français, qui est celui qui, fleur fragile sous les vents barbares, au risque de sa vie, construit un pays:

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

⁵⁸⁴ Dans le corpus, un Amérindien porteur: Charles Deguise, *Helika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1872 [1862], p. 78.

⁵⁸⁵ Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire – L'Économie des échanges linguistiques*, 1982.

⁵⁸⁶ Maurice Lemire, "Le mythos indien", dans *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, 1993, p. 171.

lointaines solitudes, malgré des dangers sans nombre.⁵⁸⁷

Les Canadiens, depuis le jour
Où *Champlain* toucha leurs rivages,
Furent attaqués, tour à tour,
Par des Chrétiens, par des Sauvages;
Mais ces *Miliciens* vaillants
Laissaient la bêche et la charrue,
Pour combattre, des assaillants,
La horde incessamment accrue.⁵⁸⁸

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!
Imitez donc le noble exemple
Que vous transmirent vos aïeux;⁵⁸⁹

La notion de danger, de lutte, comme création identitaire est cyniquement mise à nu par le marginal roman *Une Horrible Aventure* de Vincelas-Eugène Dick, 1875, qui présente un jeune Canadien-Français, étudiant en Europe se présentant, se définissant aux yeux de ses interlocuteurs étrangers par la présentation de cette “réalité” canadienne-française qu’est la menace amérindienne:

— [...] 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. [...] sachez, messieurs, que, la nuit, les bois autour de Québec fourmillent de sauvages qui guettent les voyageurs attardés ou les imprudents que leur mauvaise étoile a conduit 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

⁵⁸⁷ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 17. *topos* identitaire lié à celui, états-unien, de la *frontière*: “Exilés aux dernières limites de la civilisation, à combien de dangers ne sommes-nous pas exposés de la part des Sauvages?” (*ibid.*, p. 19).

⁵⁸⁸ Adolphe Marsais, “Les miliciens du Canada. Chant guerrier”, 1855, p. 2.

⁵⁸⁹ Adolphe Marsais, “Lettre d’un caporal des Zouaves pontificaux à son cousin en Canada”, 1861, p. 1.

touffe d'herbe, chaque rocher fait trébucher sa victime à chaque pas qu'elle hasarde.
[...]

— Comme ça [...], vous faites la chasse à l'homme?

— Mais oui, mon très cher, et j'avouerai volontiers que ce n'est pas le moindre de nos divertissements.

— C'est un divertissement lucratif, encore!

— Vous riez? Eh bien! sachez qu'il y a, au Canada, une foule d'individus qui ne vivent – eux et leur famille – que du seul produit de la chasse aux sauvages.

— Vraiment?

— C'est comme j'ai l'honneur de vous le dire. Eh! mon Dieu, la chose est toute naturelle chez nous. On ne considère pas un Peau-Rouge comme un homme, et tout le monde a plus ou moins tué son sauvage, dans mon pays. Tenez, moi qui vous parle, je suis rendu à mon vingtième....

“Il est vrai que je suis quelque peu chasseur”, ajouta modestement Georges.

L'ébahissement des étudiants ne connaissait plus de bornes; et Verlac – plus épaté que les autres – s'écria, en se levant:

“Eh bien! cadédis! puisqu'il en est ainsi, mordiou! je passe au Canada avec vous, et messieurs les sauvages n'ont qu'à se bien tenir, ventrrrrrebleu!

— C'est cela: mort aux sauvages”! Hurlèrent en un choeur formidable tous les étudiants.⁵⁹⁰

Création, élucubration qui ne tardera pas à s'évanouir face à la *réalité*:

— Bernés, joués, bafoués, mystifiés, roulés... tout ce que tu voudras, enfin!

— Il n'y a pas de sauvages au Canada?

— Si, quelques-uns – pâles rejetons des tribus guerrières du dernier siècle – mais il 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 France.⁵⁹¹

Cependant, aborder l'Amérindien n'est pas seulement se créer en s'y opposant, se définir par contraste, c'est également se créer en s'opposant aux *autres voix*, aux autres

⁵⁹⁰ Vincelas-Eugène Dick, *Une Horrible Aventure*, 1998 [1875], p. 38-41.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 45. Dick est le seul auteur du corpus à présenter le non-présentable: un Amérindien qui travaille... Puisqu'est très rare, dans le corpus étudié, une telle approche humoristique du stéréotype, je cite le seul autre exemple répertorié: il s'agit d'une illustration rimée du proverbe “a beau mentir qui vient de loin”, actualisation, par la plume d'un poète sous pseudonyme, d'un cynique et très ancien *τοπος* dénigrant le Voyageur. Entre des baleines de neuf cents pieds et les chemins pavés d'or de Californie, entre les nains ou géants d'Afrique et les “shahs” de Perse s'exerçant à la chasse aux rats, s'insère une représentation du textuellement très rare “Esquimau”: “Les habitants d'ces parages,/Que l'on appelle Esquimaux,/Sont d'affreux anthropophages,/Marchant comm' les animaux./De dire il n'est pas besoin:/A beau mentir qui vient d'loin” (Baron de Crac, “Proverbe. A beau mentir qui vient de loin”, 1859, p. 3).

discours à données amérindiennes. Ce discours réactionnaire emploie une variante de la rhétorique du vrai: l'argument par savoir intime; ainsi, le Canadien-Français est en mesure de contester – de s'opposer à – l'imaginaire européen, particulièrement français. Le *vrai* Sauvage n'est pas celui des ignorants Romantiques parisiens, c'est celui des Canadiens-Français, qui *savent*: "Les inconvénients de la vie sauvage qui étaient des plus grossières, quoi qu'en aient écrit Chateaubriand et bien d'autres [suit une description qui a tout de l'anti-idylle romantique: maisons malpropres, gastronomie douteuse, etc.]"⁵⁹². Car – ambiguïté – cet Amérindien à qui en d'autres occasions l'on s'oppose, c'est à ses côtés que l'on se range quand survient l'affrontement avec ce qui demeure une capitale imaginaire: la France. Ainsi, suivant une logique de singularisation par appropriation, la réponse canadienne-française au romantisme français, ce sont les amérindianisations sus-citées du "Lac" de Lamartine, ce sont les citronniers, orangers, tamarins, attiers, agathis, papayers, badamiers et manguiers de *Paul et Virginie* remplacés par le mil, le blé, la patate, et le "maïs [roulant] en nappes d'or" de *Pierre et Amélie*⁵⁹³. L'Amérindien apporte à la littérature canadienne-française un pittoresque sur lequel elle mise afin d'établir son originalité, et c'est cette volonté d'un pittoresque sien qui explique la figuration de l'Amérindien dans la littérature nationalisante d'un peuple *autre*⁵⁹⁴, d'un peuple pour qui lui-même est l'*autre*, d'un peuple qui entretient avec cet *autre* si peu de contacts quotidiens que, pour le mettre en scène, il doit recourir au roman historique? Cette volonté d'un pittoresque sien, c'est le rêve de la singularité – une nation n'est nation que si *particulière* –: la nature amérindienne est grosse de promesses

⁵⁹² Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 141.

⁵⁹³ Édouard Duquet, *Pierre et Amélie*, 1866, p. 14; plutôt que d'user des "feuilles larges, longues, et lustrées" des bananiers du texte de Bernardin de Saint-Pierre, les héros canadiens-français servent leur lait de chèvre "dans des vases d'écorce de bouleau" (p. 18); plutôt que d'être porté sur un brancard de "branches d'arbres et de[...] lianes", le jeune couple est porté sur "des branches d'érables" arrangées "en forme de berceau" (p. 18).

⁵⁹⁴ Pour conserver à la démonstration une certaine simplicité, j'emploie à mon tour l'*a-priori* quasi-binaire propre aux textes que j'analyse.

d'originalité, et même la lucidité désabusée d'un Octave Crémazie ne parvient pas à rompre le rêve⁵⁹⁵. C'est l'angoisse de la littérature coloniale calmée par le recours aux nouveautés du lieu, calmée par le recours à une volonté référentielle couplée à un *référé unique*. D'où l'insistance sur la qualité mimétique de l'oeuvre "de fiction" canadienne-française – insistance qui sera discutée au point 5.3. –, qui est l'atout de la littérature canadienne-française: une *mimesis* du Canada, "Scène grandiose et sauvage,/Inconnue en d'autre climats"⁵⁹⁶, doit suffire à assurer l'originalité. Cette volonté éclaire l'importance d'une représentation d'éléments de cette nature *nouvelle*, et qui de plus *naturel* et de *nouveau* que l'Amérindien? L'introduction de ce dernier – possédé en exemplaire unique⁵⁹⁷ – comme

⁵⁹⁵ Crémazie écrit en 1867, quant à un emploi singularisateur de "réalités" amérindiennes, que l'écrivain canadien a "l'irréparable tort d'arriver le second [après Fenimore Cooper], c'est-à-dire trop tard" (cité et commenté dans Rainier Grutman, *Des Langues qui résonnent*, 1997, p. 97 et suivantes; R. Grutman, qui aborde la question dans le cadre d'une vaste interrogation sur *les langues* du XIX^e siècle québécois, cite également un autre passage significatif, qui situe l'utilisation du "coloris" amérindien dans le cadre de la recherche d'une langue nationale (et, par extension, d'une littérature nationale): "Ce qui manque au Canada, c'est d'avoir une langue à lui. Si nous parlions iroquois ou huron, notre littérature vivrait." (lettre d'Octave Crémazie à Henri-Raymond Casgrain, 1867, cité dans *ibid.*, p. 95)). Le pessimisme d'un Crémazie n'empêche pas un déchaînement de recherche d'une couleur locale par l'emploi de figurations amérindiennes, notamment langagières: La chanson "Tenaouiche tenaga, ouich' ka!", citée par Ernest Gagnon dans ses *Chansons populaires du Canada*, fait écrire à ce dernier: cette chanson est une "variante canadienne de Malbrough": "Le *tenaouiche* et les vieux sauvages sont placés là pour la couleur locale" (*Chansons populaires du Canada*, 1955 [1865], p. 124-126; quant à la nature "mimétique" de cette représentation: "ces mots étranges ne sont, probablement, que de l'*imitation* de sauvage, comme savent en faire tous les jeunes enfants". En 1858, Ernest Gagnon publiait une partition pour piano intitulée *Stadaconé, danse sauvage*, malheureusement sans paroles accompagnatrices).

⁵⁹⁶ Adolphe Marsais, "Retour au Canada. Romance", 1855, p. 1.

⁵⁹⁷ La nature pan-américaine de ce phénomène d'appropriation ne semble pas perturber la donne, tant il est notoire que l'acte et ses conséquences importent moins que la perception de l'acte et de ses conséquences (quant à un pan-américanisme de certains mécanismes de l'identitaire, le lecteur comprendra, à la lecture du passage qui suit – description qui s'intéresse surtout aux cas de l'Amérique latine – que les similitudes sont signifiantes: "[aux XIX^e et XX^e siècles,] L'Indien devient donc souvent un prétexte pour la revendication de la différence et d'une identité spécifique, sans que l'édifice culturel hégémonique ne soit ébranlé [je m'immisce et j'ajoute que dans une perspective gramscienne et dans le contexte québécois qui nous occupe, en effet: aucune remise en question], ou sans que l'attitude négative envers les autochtones et les métis contemporains change de façon notable, car on mythifiant l'autre, l'*Indien* fictif et idéalisé du passé.", Amaryll Chanady, "Le métissage: un nouveau paradigme identitaire (à props de José Martí), dans M. Couillard & P.

piment est condition suffisante à l'apparition d'un particularisme littéraire:

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 autre*⁵⁹⁸

Ainsi s'accumulent les romans pittoresques parsemés de quelques figures cuivrées et de parenthèses et/ou de notes de bas de page "ethnographiques", chacune d'elles d'importance car argument distinctif:

Les Indiens faisaient torréfier le maïs dans les cendres, le broyaient dans une auge au moyen d'une pierre, le passaient dans des sacs faits avec un fil provenant de l'écorce de *bois blanc*, et le mettaient bouillir dans une chaudière avec ou sans viandes⁵⁹⁹

Ses ravisseurs dormaient, à l'exception d'Ontago et d'un autre guerrier, qui s'amusaient au "*jeu du plat*." Ils jouaient avec huit petits os carrés, dont les faces étaient alternativement peintes, l'une en noir, l'autre en rouge. Ils agitaient, dans une corbeille, ces dés d'une nouvelle espèce; les jetant en l'air, ils les faisaient rouler sur une peau, qui leur servait de tapis. Le joueur gagnait autant de points que les osselets présentaient de faces rouges en tombant; la mise lui appartenait, s'il amenait, en dix coups, cinquante fois cette couleur.⁶⁰⁰

Les anciens sauvages du Canada faisaient sécher et suspendaient à leur ceinture les chevelures qu'ils avaient prises à la guerre. Leurs compatriotes proportionnaient au nombre de ces trophées l'estime qu'ils leurs accordaient. Les Sioux et quelques autres tribus indiennes, qui habitent la région comprise entre le Missouri et les Montagnes rocheuses, pratiquent encore de nos jours cette coutume barbare.⁶⁰¹

Imbert, *Les Discours du Nouveau Monde au XIX^e siècle au Canada français et en Amérique latine*, 1995, p. 20).

⁵⁹⁸ J. B. Proulx, "*Les Fleurs de la poésie canadienne*", 1869, p. 532. Je souligne, car je cite un extrait plus long que nécessaire, afin que le lecteur constate la présence de certains *τοπoι* sus-décrits, cette fois en terrain "non-fictif" (il s'agit d'une critique, en périodique, de l'anthologie tant employée au cours du travail).

⁵⁹⁹ Eraste d'Orsonnens, "*Felluna, la vierge iroquoise*", 1856, p. 5.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 24.

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 25.

Le chichicouè, instrument dont se servaient les Sauvages pour battre la mesure quand ils dansaient⁶⁰²

Il y a un paradoxe dans un tel emploi de la note de bas de page, paradoxe qui transparaît avec éclats dans les cas d'emploi d'un vocabulaire issu de diverses langues amérindiennes, vocabulaire destiné à ajouter un "coloris"⁶⁰³ singularisant à la fiction canadienne-française. Ainsi, puisque la "langue amérindienne" est intime "au pays" ("cette forme pittoresque [= langue sauvage] qu'on connaît si bien au pays et qu'on aime toujours"⁶⁰⁴), elle prend place aux côtés d'autres idiomes identitaires: *coureurs*, *plaque*, *arrachis*, *caches* et *brancher* s'accompagnent de *matachias*, *nâganes* et *mascouabina*⁶⁰⁵. Les deux ouvrages en prose de Joseph-Charles Taché du corpus sont d'excellents exemples de cette acrobatie syllogistique qui, pierre philosophale, transforme les langues amérindiennes, leur *couleur locale* "si vive et si chatoyante" en "*senteur du terroir laurentien*"⁶⁰⁶. D'où l'intérêt de toute information sur la langue amérindienne, d'où l'intérêt des recherches

⁶⁰² Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 127. Ces notes de bas de pages se présentent comme un métadiscours explicatif propre à un type de récit exotique et/ou historique (ainsi, dans *Salammbô* de Gustave Flaubert (1863), les "faits" exotiques s'accompagnent de périphrases explicites). La valeur documentaire de ce métadiscours, si elle n'est pas absente, m'apparaît ici cependant très limitée: la glose est au mieux approximative, (notamment en ce qu'elle traite des "mœurs amérindiennes" comme d'une constante unifiée) et le caractère lacunaire et l'arbitraire du détail choisi culmine en un éblouissement plutôt qu'en un savoir, si bien que l'ensemble me semble plutôt appartenir à cet "effet de *mimésis*" décrit par Gérard Genette, ici construit par une injection de détails inutiles à la narration, et qui, ne pouvant avoir été inventés, *font vrai* (*Figures III*, 1972), un "effet de *mimésis*" assurant ainsi le sérieux mimétique que s'arroge l'écrit fictif (voir 5.3.).

⁶⁰³ Rainier Grutman, *Des langues qui résonnent – L'Hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*, 1997, p. 97 et suivantes; l'analyse de R. Grutman de l'inclusion d'éléments linguistiques amérindiens, en simulacre ou non, dans la littérature du XIX^e siècle québécois, est des plus pertinentes à mon propos, si l'on lit cette hétéroglossie particulière comme élément d'une représentation d'une "réalité" amérindienne, ou d'une représentation de l'Amérindien par le biais de sa langue.

⁶⁰⁴ Joseph-Charles Taché, *Trois Légendes de mon pays*, 1912 [1861], p. 14.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 45, 45, 47, 47, 51, 37, 38 et 86.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 28-31.

étymologiques qui parsèment le récit:

Le mot Maléchite me paraît être un dérivé du mot *Almouchiche*, composé du substantif *Almouts* ou *Animouts*, *chien*, et de la particule diminutive *chiche* ou *chish*: – pareille appellation, attribuée à une tribu amie, ne peut dire autre chose que: *la nation aux petits chiens*, qui a des petits chiens⁶⁰⁷

Puisque l'étymologie amérindienne, c'est l'histoire canadienne-française. *Tshinépik*⁶⁰⁸, *chichicoué*⁶⁰⁹, *ouragans* et *mikouannes*⁶¹⁰, *Kitchéouab*, *Kitchémijibiji*, *Midjikine*, *Miskouadèz* et *chichikois*⁶¹¹, que s'accumulent ces mots qui sont à nous même si incompris, et alors apparaît le paradoxe sus-mentionné, celui de cette nôtre couleur locale *qu'on traduit en notes de bas de page*⁶¹².

La volonté de s'appropriier l'*autre* n'est pas celle de s'y diluer, et il semble bien que le voyageur européen qui souhaite offusquer son hôte ne pourrait mieux faire que le confondre avec *son* Sauvage, ainsi l'écrit, d'un ton badin (quoiqu'inquiet), un visiteur français du début du XX^e siècle:

ils [les Canadiens-Français] se montrent avec attendrissement reconnaissants pour ceux qui disent ou écrivent du bien d'eux, et incroyablement animés contre ceux qui font la moindre réserve [...], surtout quand on paraît les prendre pour un peuple un peu "primitif" et qu'on a la maladresse de confondre Canadiens et Indiens: c'est sur leur épiderme sensible le point particulier d'irritation.⁶¹³

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 19, le raisonnement se poursuit en note de bas de page. Autre exemple *ibid.*, p. 18-19, sur le nom Micmac. On profite de cet extrait pour y lire une preuve de la binarité à sources historiques (qui opposent alliés à ennemis) mentionnée au chapitre 2.1.

⁶⁰⁸ Henri-Raymond Casgrain, *Légendes canadiennes*, 1875 [1861], p. 38.

⁶⁰⁹ Philippe Aubert de Gaspé, "Femme de la tribu des Renards", 1913 [1866], p. 127.

⁶¹⁰ Joseph Marmette, *Le Chevalier de Mornac*, 1972 [1872], p. 204.

⁶¹¹ Joseph-Charles Taché, "Le Grand-Lièvre et la Grande-Tortue", 1863.

⁶¹² L'inclusion de la figure de l'Amérindien dans un débat identitaire n'est pas propre à la période qui nous occupe, si l'on en croit Gilles Thérien, qui juge que les avatars de l'"Indien imaginaire", depuis les tous premiers contacts, ont toujours été liés "au problème d'identité du Québécois", Gilles Thérien, "L'Indien imaginaire: une hypothèse, *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XVII, no 3, 1987, p. 4

⁶¹³ Louis Arnould, *Nos Amis les Canadiens – Psychologie - Colonisation*, 1913, p. 87.

Conséquence et symbole d'une aversion pour une symbiose souhaitée, à mi-chemin entre un commensalisme aux volontés synthétisantes et une expérience mutagène aux conséquences monstrueuses, se trouve le personnage mixte. À ce personnage mixte correspond une mixité du mélioratif ou péjoratif de la description: aux extrémités d'un spectre hypothétique se situent, à une limite, la figure du Coureur des bois, qui, malgré ses à-côtés louches et sa nature fantasmagorique est une synthèse réussie, à l'autre, les figures d'Hélika et de Marianne Simpière⁶¹⁴, Canadiens-Français ensauvagés à en confondre l'oeil, anges déchus condamnés aux bas-fonds du vice et de la vie amérindienne sont des mutations ratées⁶¹⁵.

5.2.1. Récit spéculaire et ingénuité

Une similitude entre la description de l'asservissement du peuple canadien-français ou acadien par l'Anglais ou le Canadien-Anglais et celle de l'asservissement de peuples amérindiens par des Euro-Américains provoque un effet spéculaire parfois notable; pourtant

⁶¹⁴ Charles Deguise, *Helika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, 1862; Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875.

⁶¹⁵ Ils s'agit ici de personnages euro-américains tentés par une topique amérindienne; quant à l'inverse, il est majoritaire de présentation positive (ex.: la Jeune et Jolie Sauvagesse), et majoritairement présenté sous les traits topiques d'une conversion religieuse peu intéressée par le compromis, *middle ground* biaisé. Le seul résultat malheureux d'un passage de l'amérindien vers l'euro-américain se lit dans certaines actualisations du *topos* du Dernier Sauvage. Il est vrai que, puisqu'ils s'agit, dans tous les cas, de figures aux origines et aux destinations définies et explicites, sans doute doit-on utiliser la notion de mixité avec précaution. Quant au personnage du métis lui-même, il est, pour la période, rare et peu subversif; la notion même de métissage, telle que l'entendait la *doxa* de l'époque et celle de celles qui précèdent, est loin d'être une avancée vers l'autre: le métissage se veut avant tout assimilation ("À l'époque de Colbert, on élargira la mission "catholique" jusqu'à rêver d'une race nouvelle fondée sur le métissage, fraternité [...] au profit du sédentaire français et catholique, bien entendu", Christian Morissonneau, *La Terre promise: Le Mythe du Nord québécois*, 1978, p. 94). Peut-on imaginer que les retentissements de l'affaire Riel, dans les années ultérieures à notre période, participeraient à populariser le personnage du métis?

cet effet d'abîme, plus qu'écriture d'ingéniosité, apparaît écriture d'ingénuité, puisqu'il ne s'observe pas en une rhétorique textuelle analysable, mais plutôt se devine dans le regard dubitatif d'un lecteur: tout parallélisme entre les mésaventures textuelles d'un peuple amérindien et celles d'un peuple canadien-français, s'il informe une lecture subversive, ne semble pas informer l'écriture des pièces du corpus étudié⁶¹⁶. Les prémisses d'une histoire de l'Amérindien, être menacé, et celle du Canadien-Français, autre être menacé (d'un "peuple [...] sourdement opprimé"⁶¹⁷), ne parviennent pas à la même démonstration. Les unes conduisent à l'acception (prosopopique) d'une fatalité, les autres à la dénonciation, à l'accusation:

Les conquérants [= les Anglais] [...]
 Introduiront leur culte et leur langage.
 [...]
 Courbant le front sous un joug détesté,
 Et perdant tout avec la liberté,
 Les Canadiens, cette race de braves,
 De leurs rivaux deviendront les esclaves!
 Enfin du sort l'irrévocable loi
 Doit effacer et leurs mœurs et leur foi!⁶¹⁸

Si l'Amérindien est destiné à disparaître, au contraire les dangers qui agressent le Canadien-Français font de lui un survivant fort, et le "tout passe ou change sur la terre"⁶¹⁹, *fatum* irréductible qui légitime le "recul" de l'Amérindien comme nation, ne s'applique pas au peuple canadien-français:

⁶¹⁶ Un "oubli perceptif" qui aurait ses raisons: d'après Daniel Salée, la notion d'une société distincte qui serait constituée d'une partie ou de l'ensemble des peuples amérindiens en territoire québécois est conflictuelle à cette autre, la nation québécoise ("Identities in conflict: the aboriginal question and the politics of recognition in Quebec", 1995; Salée réfléchit sur une période plus récente).

⁶¹⁷ Léon-Pamphile Lemay, *Les Vengeances – Poème canadien*, 1875, p. 139.

⁶¹⁸ Adolphe Marsais, "Le trappeur canadien. Esquisse locale, en 1759", 1858, p. 1.

⁶¹⁹ Adolphe Marsais, *Romances et Chansons*, 1854, p. 20.

Jacques Cartier, dans un autre âge,
 Au sol canadien aborda;
 Les Hurons, nation sauvage,
 Peuplaient alors le Canada.
 Sur les pas du temps tout s'efface;
 Non, le temps ne pourra jamais
 Faire disparaître la trace
 Qu'y laissa le héros français⁶²⁰

5.2.2. L'endoexotisme

Pierre Rajotte remarque que, en terme de production, pour le XIX^e siècle québécois, l'écrit de voyage supplante le roman⁶²¹. Pourtant, force est de remarquer que, contrairement à l'Européen contemporain, qui, après l'avoir “découvert”, explore le monde – ce qui s'exprime, dans le champ textuel, par une flambée éditoriale rarement vue –, le Canadien-Français se consacre surtout à l'auscultation interne: des 210 récits de voyage du XIX^e siècle répertoriés par John Hare⁶²², 144 se limitent aux frontières nord-américaines (115 pour le territoire canadien, 93 pour celui québécois); des quelques autres, une écrasante majorité se consacre à l'Europe, à l'Amérique du Sud et à la Terre Sainte. Face aux “cousins” européens et euro-américains et aux textuellement inexistantes habitants du Proche-Orient⁶²³, l'unique forme d'une drastique altérité à laquelle est directement confrontée le Canadien-Français n'est-elle pas, figure de l'endoexotisme, l'Amérindien? Faute de contenir la Chine, la “terre Canadienne” arbore *Lachine*, lieu où l'endoexotique amérindien remplace l'exotique chinois:

⁶²⁰ Adolphe Marsais, “Le drapeau blanc et le drapeau tricolore au Canada. 1535-1855”, 1855, p. 2.

⁶²¹ Pierre Rajotte, *Le Récit de voyage – Aux Frontières du littéraire*, 1997, p. 19.

⁶²² John Hare, *Les Canadiens Français aux quatre coins du monde*, 1964.

⁶²³ L'essentiel des récits de voyage en Orient de la période mentionnée s'intéresse à cette partie du monde, non en tant que lieu peuplé, mais comme musée d'éléments judéo-chrétiens saints et/ou bibliques; rarement l'“autochtone” intéresse.

On trouve en ce parage,
 En guise de Chinois,
 Une tribu sauvage
 Du vieux sang *Iroquois*⁶²⁴

Ainsi l'Amérindien conforte-t-il ce désir d'observation d'un pittoresque que d'inutiles voyageurs souhaiteraient rencontrer outre-océan. Adolphe Marsais, dans l'un de ses poèmes quasi-publicitaires, propose, en guide touristique, de faire découvrir le *curieux* Sauvage: "Vous qui des Peaux Rouges peut-être/Ne savez guère que le nom,/Si vous désirez les connaître,/[...]Allez à l'Ile Verte;/Visitez l'Ile Verte!", où s'observe une "Indienne tribu", un "spectacle gratis" à ne pas rater⁶²⁵!

5.3. Littérature, non-littérature, *mimesis*:

construction de l'imaginaire et construction du réel

Lorsqu'en introduction était proposée la volonté de soumettre la littérature québécoise d'un certain XIX^e siècle à une analyse telle celle de Donald B. Smith concernant le travail (écrit) de l'historien⁶²⁶, je posais implicitement le caractère distinct de ces deux corpus. S'il est vrai que l'ouvrage d'Histoire sérieuse et l'ouvrage "de fiction" se différencient, à défaut de toujours réussir à le faire par les figures qui les habitent, néanmoins par leur rhétorique, et, surtout, par leur esthétique, il n'en demeure pas moins que considérer l'un comme description véridique et absolue est tout autant grossier que de persister à constater en l'autre l'absence totale de volonté référentielle, de volonté mimétique, de conviction qu'il y a là

⁶²⁴ Adolphe Marsais, "Lachine au Canada", 1855, p. 1.

⁶²⁵ Adolphe Marsais, "L'Ile Verte", 1858, p. 1. Le poème s'achève: "Tel est le peuple curieux/Qu'on trouve à l'Ile Verte"; autre exemple: La Jeune Lorette, qui "attire les curieux [...] Par sa cascade et ses Sauvages" (Adolphe Marsais, "La vieille Lorette près de Québec", 1859, p. 1).

⁶²⁶ *Op. cit.*

imitation vraie du réel⁶²⁷. Car la poésie, et, surtout, le roman, de ceux qui nous occupent, sont célébrés – et donc au moins probablement lus comme tels – notamment pour leurs attributs référentiels. Ainsi, à des projets tels celui de Joseph Marmette, lequel souhaite non pas fictionner, mais vulgariser un réel – une réalité historique – donné comme transcribable⁶²⁸, répondent les félicitations de critiques contemporains qui, célébrant la littérature comme “miroir fidèle”⁶²⁹, louange l’acte mimétique qu’est la représentation de l’Amérindien⁶³⁰.

Ceci dit pour prévenir tout haussement d’épaule, *puisque c’est fictif*. De même, je préviens l’illusion de croire que la suspicion envers la référentialité du langage posée par d’aucun chercheur littéraire, si elle est épistémologiquement nécessaire, n’interdit pas tout contact entre une *brutalité* du réel⁶³¹ et sa représentation: si les figures, si l’identité sont construites, elles ne le sont pas *unilatéralement*, car la construction construit: décrire produit,

⁶²⁷ Ceci posé, la lecture *critique* d’un tel phénomène est évidemment à effectuer selon des critères auerbachiens: la *mimesis* étant une imitation codée du réel, il convient d’étudier ce code (Erich Auerbach, *Mimêsis*, 1946).

⁶²⁸ Dans l’appareil liminaire de ses romans, Joseph Marmette exprime sa volonté “de rendre populaires, en les dramatisant, des actions nobles et glorieuses que tout Canadien devrait connaître” (Joseph Marmette, préface à la première édition de *François de Bienville*, 1870); il ne s’agit pas de “fausser l’histoire”, mais de s’“efforc[er] de la suivre rigoureusement” (*ibid.*). Dans la deuxième édition, il renchérit: “j’ai cherché à peindre fidèlement les époques les plus remarquables de nos annales”, son objectif étant de “rendre plus populaire en la dramatisant la partie héroïque de notre histoire”, avant de dire de ses romans que “la fiction n’[y] a que juste assez de place pour qu’on puisse les classer dans la catégorie romans historiques” (Joseph Marmette, préface à la deuxième édition de *François de Bienville*, 1883, p. 7-8).

⁶²⁹ J. B. Proulx, “*Les Fleurs de la poésie canadienne*”, 1869, p. 530; “comparaisons, descriptions, tout est pris autour de nous”, *ibid.*, p. 531.

⁶³⁰ Edmond Lareau dit des *Trois Légendes de mon pays* de J.-C. Taché que “Le langage naïf [sic] et figuré des indiens [y] est fort bien rendu et leur caractère est peint au naturel.” (Edmond Lareau, *Histoire de la littérature canadienne*, 1874, p. 296); de la plume du même critique (et lecteur contemporain): “Forestiers et Voyageurs seront pendant longtemps encore une de nos meilleures esquisses de moeurs” (*ibid.*, p. 298); de nombreuses autres telles célébrations d’une peinture efficace et vraie ont été citées dans le corps du texte, ci-dessus.

⁶³¹ Ainsi admise afin d’éviter l’arrivée *deus ex machina* de longues considérations phénoménologiques ou autrement métaphysiques.

les énoncés sont performatifs⁶³², aussi les liens entre l’imaginaire et une *situation*, les liens entre l’Amérindien sur papier et l’*individu* ainsi empaqueté problématisent les identitaires amérindiens, s’assurant que ce est à l’oeuvre est beaucoup plus qu’une simple *mimesis* ratée.

⁶³² Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire – L’Économie des échanges linguistiques*, 1982; autre formulation: ces constructions, sous couvert de constat, sont des arguments injonctifs (Patrick Imbert, “Le processus d’attribution”, dans M. Couillard & P. Imbert, *Les Discours du Nouveau Monde au XIXe siècle au Canada français et en Amérique latine*, 1995, p. 49; ou, *ibid.*, p. 53: il s’agit d’un phénomène de nature “rhétorique / sémantique”, qui est un “processus d’attribution” de figures, se projetant en “un environnement affirmé comme rendu dans sa naturalité à travers une langue transparente”).

Bibliographie

Corpus primaire

AUBERT de GASPÉ, Philippe. "Femme de la tribu des Renards", dans *Divers*, Montréal, Beauchemin, 1913 [1893⁶³³], p. 107-139.

-----, *Les Anciens Canadiens*, Montréal, Stanké, 1987 [1863], 315 p.

B. E. "Une promenade au bord du Saint-Laurent", *Le Courrier du Canada*, vol. II, no 24, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J.d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 357-364.

BOURASSA, Napoléon, *Jacques et Marie, Souvenir d'un peuple dispersé*, Montréal, Fides, 1976 [1865], 371 p.

CASGRAIN, Henri-Raymond, *Légendes canadiennes et oeuvres diverses*, Québec, C. Darveau, 1875 [pour *Légendes canadiennes*: 1861], 125 p.

CAUWET, Pierre. "Fraser! À A. Lefort", *Le National*, vol. III, no 92, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J.d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 454-457.

CHAPMAN, William. "La vengeance huronne", dans *Les Québecquoises*, Québec, C. Darveau, 1876 [1874], p. 75-90.

-----, "L'Algonquine ou l'Évangile et l'Idolâtrie", dans *Les Québecquoises*, Québec, C. Darveau, 1876 [1875], p. 133-146.

CHAUVEAU, Pierre-Joseph-Olivier, "Donnacona", dans *Les Fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, C.O. Beauchemin & Valois, 1869 [1861], p.19-24.

[CHAUVEAU, Pierre-Joseph-Olivier]. "Sinite Parvulos", *Journal de l'instruction publique*, vol. VII, no 11-12, 1863, p. [161], et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 346-347.

CHOQUET, Ambroise. "[Hymne de guerre]", l'Album des Familles, vol. VII, no 6, 1882, p. 174-175, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 786-788.

⁶³³ La nouvelle dont il est question s'est trouvée dans les pages de la revue *Le Foyer canadien*, 1866 (d'où l'inclusion au corpus).

de CRAC, Baron. "Proverbe. A beau mentir qui vient de loin", *Le National*, vol. IV, no 42, 1859, p. 3, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 7, p. 221-224.

CRÉMAZIE, Octave. "Deuxième anniversaire séculaire de l'arrivé de Mgr Laval-Montmorency, en Canada", *Le Journal de Québec*, vol. XXVII, no 71, 1859, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 7, p. 355-359.

-----, "Le chant des voyageurs", dans *À l'Honorable J[oseph-Édouard] Cauchon — Le Chant des Voyageurs*, Québec, [s.é.], [1862], p. [2-3], et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 9, p. 395-397.

DEGUISE, Charles, *Le Cap au Diable*, Ste-Anne de la Pocatière, Firmin H. Proulx, 1863 [1862], 45 p.

-----, *Helika, Mémoire d'un vieux maître d'école*, Montréal, Eusèbe Senécal, 1872 [1862], 139 p.

DICK, Vincelas-Eugène [ou Wenceslas-Eugène Dick], *Une Horrible Aventure*, Sainte-Foy, Éditions de la Huit, 1998 [1875], 182 p.

D'ORSONNENS, Éraсте [ou Jean-Éraсте-Protas d'Odet d'Orsonnens], "Felluna, la vierge iroquoise", dans *Felluna, la vierge iroquoise; Une Épluchette de blé d'Inde; Une Resurrection*, Montréal, Senécal et Daniel, 1856, [.].

DUQUET, Édouard. *Pierre et Amélie*, Montréal, C. Darveau, 1866, 44 p.

FISSET, Louis-Joseph-Cyprien. "Souvenirs canadiens", *Le Courrier du Canada*, vol. II, no 72, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 470-471.

-----, "Les voix du passé", *Le Journal de Québec*, vol. XVI, no 74, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 415-419.

-----, "Les voix du passé", dans *Les Fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, C.O. Beauchemin & Valois, 1869 [1858], p. 74-80.

-----, "Tadoussac", *Journal de l'Instruction publique*, vol. VIII, no 9-10, 1864, p. 125-127, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 586-593.

FONTAINE, Joseph-Octave. "Invocation", *Le Messager de Joliette*, vol. II, no 46, 1864, p. 2, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, Montréal, Fides, 1997, p. 752-753.

FRÉCHETTE, Louis, *La Découverte du Mississipi*, [s.l.], [s.é.], [1873], 7 p.

-----, "L'Iroquoise du Lac Saint-Pierre", dans *Mes Loisirs*, Québec, L. Brousseau, 1863, p. 23-35.

-----, "Chant de la Huronne", dans *Mes Loisirs*, Québec, L. Brousseau, 1863, p. 115-117.

GAGNON, Ernest. *Chansons populaires du Canada*, Montréal, Beauchemin, 1955 [d'après l'édition de 1880; 1^{ère} édition: 1865], 350 p.

GROSPERRIN. "L'aspect pittoresque [sic] de la cité de Québec, ou le miroir québécois", *Le Journal Drapeau rouge ou Le Fléau de la potence*, [circa 1865], p. 1-2, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 11, p. 538-547.

HUOT, Pierre-Gabriel. "La Huronne", *L'Écho du Cabinet de Lecture paroissial*, vol. IV, no 1, 1862, p. 22-23, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 9, p. 366.

de la COMPORTÉE, Isabelle. "La caverne de la Malbaie", *L'Union des Cantons de l'Est*, vol. VII, no 24, 1873, p.1.

LEMAY, Léon-Pamphile. "La descente des Iroquois dans l'Île d'Orléans (20 mai 1656)", *Le Canadien*, vol. XXXII, no 38, 1862, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 9, p. 580-586.

-----, "Le Grand-Lièvre et la Grande-Tortue", *Les Soirées canadiennes*, t. 3, 1863, p. 206-212, et dans Claude Janelle, *Le XIX^e siècle fantastique en Amérique française*, Québec, Alire, 1999, 366 p. 331-334.

-----, "Le village huron à Lorette", *La Revue canadienne*, vol. I, 1864, p. [365]-369, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 535-540.

-----, "L'église des Hurons", dans *Les Fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, C.O. Beauchemin & Valois, 1869 [1864], p.101-106.

-----, "Évangéline", dans *Essais poétiques*, 1865, p. [1]-107, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, vol. 11, p. 357-423, vers 858.

------. “Le chef indien et la croix”, dans *Les Fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, C.O. Beauchemin & Valois, 1869 [1867], p.107-114.

------. *Deux Poèmes couronnés par l’Université Laval*, Québec, P.-G. Delisle, 1870, 250 p.

------. *Les Vengeances – Poème canadien*, Québec, C. Darveau, 1875, 323 p.

[LENOIR, Joseph]. “Lélina”, *La Guêpe*, vol. III, no 25, 1869, p. 1.

MARMETTE, Joseph, *Le Chevalier de Mornac*, Montréal, Hurtubise HMH, 1972 [1872], 259 p.

------. *François de Bienville; Scènes de la vie canadienne au XVII^e siècle*, Québec, Léger Brousseau, 1870, 299 p.

------. *François de Bienville; Scènes de la vie canadienne au XVII^e siècle*, Montréal, Beauchemin & Vlois, 1883 [1870], 441 p.

MARSAIS, Adolphe. “Le Huron d’Hochelaga. Romance”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 52, 1855, p. 2, et dans Y. Grisé & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 524-525.

------. “Le jeune marin canadien. Romance”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 55, 1855, p. 2, et dans Y. Grisé & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 530-532.

------. “Les miliciens du Canada. Chant guerrier”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 59, 1855, p. 2, et dans Y. Grisé & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 545-547.

------. “Caughnawaga. Romance”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 60, 1855, p. 2, et dans Y. Grisé & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 548-549.

------. “Lachine au Canada”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 98, 1855, p. 1, et dans Y. Grisé & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 564-566.

------. “Retour au Canada. Romance”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 99, 1855, p. 1, et dans Y. Grisé & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 571-572.

------. “Les lacs du Canada”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 121, 1855, p. 2, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 611-612.

------. “Le drapeau blanc et le drapeau tricolore au Canada. 1535-1855”, *La Minerve*, vol. XXVII, no 125, 1855, p. 2, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 5, p. 620-622.

------. “La fete du grand tronc à Montréal”, *La Minerve*, vol. XXIX, no 28, 1856, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 181-183.

------. “L’Ile d’Orléans. À propos d’une excursion de plaisir.”, *Le Canadien*, vol. XXVIII, no 28, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 428-429.

------. “Le Canada jadis et aujourd’hui”, *La Minerve*, vol. XXX, no 103, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 404-406.

------. “Le Saguenay et le St.-Laurent. Ode”, *Le Canadien*, vol. XXVIII, no 30, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 458-461.

------. “L’Ile Verte”, *Le Canadien*, vol. XXVIII, no 56, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 476-478.

------. “Le trappeur canadien. Esquisse locale, en 1759”, *Le Canadien*, vol. XXVIII, no 69, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 606-613.

------. “Jean-Baptise, ou l’habitant du Bas-Canada”, *Le Canadien*, vol. XXVIII, no 90, 1858, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 6, p. 695-698.

------. “La vieille Lorette près de Québec”, *Le Canadien*, vol. XXIX, no 60, 1859, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 7, p. 486-487.

------. “La montagne du Bic (Bas-Canada)”, *Le Canadien*, vol. XXIX, no 43, 1859, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 7, p. 418-421.

------. “Le fleuve Saint-Laurent”, *Le Courrier du Canada*, vol. IV, no 72, 1860, p. 2, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 8, p. 293-296.

------. “Charlesbourg, pres de Québec”, *Le Canadien*, vol. XXX, no 68, 1860, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 8, p. 440-442.

------. “Lettre d’un caporal des Zouaves pontificaux à son cousin en Canada”, *L’Abeille*, vol. IX, no 29, 1861, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 9, p. 97-99.

------. “Proverbe. Qui ne dit mot, consent”, *Le Canadien*, vol. XXXII, no 17, 1862, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 9, p. 537-539.

------. “Pas de quartier!”, *Le Canadien*, vol. XXXIII, no 56, 1863, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 207-209.

------. “Montréal et le parc Viger”, *L’Ordre, Union catholique*, vol. V I, no 92, 1864, p. 2, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 550-552.

MAYRAND, Zéphirin. “Le missionnaire canadien”, *Le Journal de St.-Hyacinthe*, vol. III, no 10, 1863, p. 1, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 316-319.

PRUD’HOMME, Eustache, *Les Martyrs de la Foi en Canada*, Québec, Augustin Côté et cie, 1869, 32 p.

de PUIBUIQUE, Adolphe. “Stadacona”, *Les Soirées canadiennes*, t. 3, 1863, p. 5-12, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, Montréal, Fides, 1997, p. 45-49.

ROUTHIER, A[dolphe]-B[asile]. “Départ de Cartier”, dans *Les Fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, C.O. Beauchemin & Valois, 1869 [1867], p. 115-117.

------. “Le Canada au XIX^e siècle”, dans *Les Fleurs de la poésie canadienne*, Montréal, C.O. Beauchemin & Valois, 1869 [1867], p. 117-118.

SULTE, Benjamin. “Les pionniers”, *La Revue canadienne*, vol. I, 1864, p. [547]-550, et dans Y. Grisée & J. d’A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 540-544.

TACHÉ, Joseph-Charles. *Trois Légendes de mon pays*, Montréal, Librairie Beauchemin, 1912 [1861], 141 p.

------. *Forestiers et Voyageurs*, Montréal, Fides, 1981 [1863], 202 p.

------. "Le braillard de la montagne. Légende", dans *Les Soirées canadiennes*, t. 4, 1864, p. [97]-109, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 10, p. 445-453.

UN AMI du Canada. "Le chant de l'Iroquois", *Le National*, vol. IV, no 52, 1859, p. 3, et dans Y. Grisée & J. d'A. Lortie (éd.), *Les Textes poétiques du Canada français – 1606-1867*, Montréal, Fides, 1987-..., vol. 7, p. 247-249.

Autres textes cités

[Anonyme]. *La Chanson de Roland*, Paris, 10/18, 1988, 357 p.

[Anonyme]. "L'Iroquoise", dans John Hare (éd.), *Contes et Nouvelles du Canada Français, 1778-1859*, t. 1, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1971 [1827], p. 51-66.

[Anonyme]. *Tempérance et Intempérance*, Montréal, Presses à vapeur de Montigny & compagnie, 1856, 86 p.

ARNOULD, Louis. *Nos Amis les Canadiens – Psychologie - Colonisation*, Paris, G. Oudin et cie, 1913, 364 p.

BURTIN, N[icolas]-V[ictor]. *Vie de Catherine Tekakwitha, vierge iroquoise, décédée en odeur de sainteté à l'ancien village du Sault St-Louis, le 17 avril 1680*, Québec, Léger Brousseau, 1894, 93 p.

DUNN, Oscar. *Glossaire franco-canadien et vocabulaire de locutions vicieuses usitées au Canada*, Québec, A. Côté et cie, 1880, 199 p.

FAUCHER de SAINT-MAURICE, Narcisse-Henri-Édouard. *Choses et autres – études et conférences*, Montréal, Duvernay, Frères et Dansereau, 1874, 294 p.

GAGNON, Ernest. *Stadaconé, danse sauvage, pour piano*. Montréal, John Lovell, 1858, 8 p.

GARNEAU, François-Xavier. *Histoire du Canada depuis sa découverte jusqu'à nos jours*, Montréal, Beauchemin & Fils, 1882-1883 [1845-1852], 4 vol.

LAREAU, Edmond. *Histoire de la littérature canadienne*, Montréal, John Lovvill, 1874, 496 p.

MAILLOUX, Al[exis]. *L'Ivrognerie est l'oeuvre du démon mais la sainte tempérance de la croix est l'oeuvre de Dieu*, Québec, Augustin Côté, 1867, 440 p.

MARSAIS, Adolphe. *Romances et Chansons*, Québec, Crémazie, libraires-éditeurs, 1854, 82 p.

PROULX, J. B. "Les Fleurs de la poésie canadienne", *La Revue canadienne*, vol. VI, no 7, 1869, p. 527-533.

ROUTHIER, A[dolphe]-B[asile]. *Causeries du Dimanche*, Montréal, C.-O. Beauchemin & Valois, 1871, 294 p.

Corpus secondaire⁶³⁴

[numéro spécial: L'Indien imaginaire], *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XVII, no 3, 1987, 101 p.

ANDERSON, Karen, "As gentle as little lamb: images of Huron and Montagnais-Naskapi women in the writings of the 17th century Jesuits", *Canadian Review of Sociology & Anthropology*, vol. XXV, no 4, 1988, p. 560-576.

ANGENOT, Marc. "Présumé. Topos. Idéologème", *Études Françaises*, vol. XIII, no 1-2, 1977, p. 11-34.

AUERBACH, Erich, *Mimésis*, Paris, Gallimard, 1968, 561 p.

BAKHTINE, Mikhaïl. *Esthétique et Théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978 [1975], 489 p.

BARFOOT, C. C. *Beyond Pug's Tour – National and Ethnic Stereotyping in Theory and Literary Practice*, Amsterdam / Atlanta, Rodopi, 1997, 594 p.

BEAUDOIN, Réjean. *Naissance d'une littérature – Essai sur le messianisme et les débuts de la littérature canadienne-française (1850-1890)*, Montréal, Boréal, 1989, 211 p.

⁶³⁴ Les ouvrages cités dans l'état présent qui n'ont pas été directement utilisés ne sont pas dans cette bibliographie.

BERKHOFER, Robert F. Jr., *The White Man's Indian*, New York, Vintage Books, 1978, 261 p.

BIRD, Elizabeth S. (dir.), *Dressing in Feathers: The Construction of the Indian in American Popular Culture*, Westview, Boulder, 1996, 321 p.

BOAS, George. *Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, Baltimore / Londres, Johns Hopkins University Press, 1997 [1948], 227 p.

BOURDIEU, Pierre. *Ce que parler veut dire – L'Économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, 245 p.

COUILLARD, Marie & Patrick IMBERT. *Les Discours du Nouveau Monde au XIX^e siècle au Canada français et en Amérique latine*, New York / Ottawa / Toronto, Legas, 1995, 288 p.

CURTIUS, Ernst Robert. *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, Presses Pocket, 1991 [1941], 960 p.

DESBARATS, Catherine. "Essais sur quelques éléments de l'écriture de l'histoire amérindienne", *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. IV, no 53, 2000, p. 491-520.

DOSTALER, Yves. *Les Infortunes du roman dans le Québec du XIX^e siècle*, Montréal, Cahiers du Québec / Hurtubise HMH, 1977, 175 p.

DUPRIEZ, Bernard. *Gradus – Les Procédés littéraires*, Paris, 10/18, 1984, 543 p.

DYER, Richard. *White*, New York, Routledge, 1997, 284 p.

ECO, Umberto. "Comment être un Indien", dans *Comment voyager avec un saumon*, Paris, Grasset, 1997, p. 176-179.

FONTANIER, Pierre. *Les Figures du discours*, Paris, Flammarion, 1977 [1822 et 1827], 505 p.

FRANCIS, Daniel. *The Imaginary Indian: The Image of the Indian in Canadian Culture*, Vancouver, Arsenal Pulp, 1992, 260 p.

FRYE, Northrope. *Anatomy of Criticism: Four Essays*, New York, Atheneum, 1965 [1957], 383 p.

GENETTE, Gérard. *Figures III*, Paris, Seuil, 1962, 286 p.

GREIMAS, Algirdas Julien. *Du Sens – Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, 317 p.

GRICE, Herbert Paul. *Studies in the Way of Words*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, 402 p.

GRUTMAN, Rainier. *Des Langues qui résonnent – L'Hétérolinguisme au XIX^e siècle québécois*, Montréal, Fides / Cétuq, 1997, 217 p.

HARE John. *Les Canadiens Français aux quatre coins du monde*, Québec, La Société historique de Québec, 1964, 211 p.

HAYNE, David M. "Lamartine au Québec (1820-1900)", dans A. Boivin, G. Dorion & K. Landry, *Questions d'histoire littéraire – Mélanges offerts à Maurice Lemire*, [s.l.], Nuit blanche, 1996, p.31-43.

JANELLE, Claude (éd.). *Le XIX^e siècle fantastique en Amérique française*, Montréal, Alire, 1999, 389 p.

LAFRENIÈRE, Denis. *Répertoire des personnages indiens au 17^{ième} siècle et description de leurs rôles*, [s.l.], Groupe de recherche sur la lecture, Recherches et documents, 1991, 67 p.

LAMONDE, Yvan. *Histoire sociale des idées au Québec – 1760-1896*, Montréal, Fides, 2000, 572 p..

LEMIRE, Maurice & Denis SAINT-JACQUES (dir.). *La Vie littéraire au Québec, t. 3 (1840-1869) et t. 4 (1870-1894)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996 et 1999, 671 et 669 p.

LEMIRE, Maurice. "Le mythos indien", dans *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*, Montréal, L'Hexagone, 1993, 281 p.

----- (dir.). *Le Romantisme au Canada*, Montréal, Nuit blanche éditeur, 1993, 341 p.

----- (dir.). *Dictionnaire des oeuvres littéraire du Québec, t. 1, Des origines à 1900*, Montréal, Fides, 1978, 918 p.

-----, *Les Grands Thèmes nationalistes du roman historique canadien-français*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1970, 283 p.

Le MOINE, Roger. *Joseph Marmette, sa vie, son oeuvre*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1968, 251 p.

LORD, Michel. *En quête du roman gothique québécois, 1837-1860*, Montréal, Nuit Blanche, 1994,

----- . *En quête du roman gothique québécois (1837-1860)*, Québec, Centre de recherche en littérature québécoise / Université Laval, 1985, 157 p.

LORTIE, Jeanne d'Arc. *La Poésie nationaliste au Canada français (1606-1867)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, 535 p.

LOVEJOY, Arthur O. & George BOAS. *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Londres / Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997 [1935], 482 p.

MacDONALD, Mary Lu. "Red & white man : black & grey hats; literary attitudes to the interaction between European and native Canadians the first half of the nineteenth century", *Canadian Literature*, no 124-125, 1990, p. 92-111.

MARCOTTE, Hélène. "Les concours de poésie de l'Université Laval (1866-1878)", dans A. Boivin, G. Dorion & K. Landry, *Questions d'histoire littéraire – Mélanges offerts à Maurice Lemire*, [s.l.], Nuit blanche, 1996, p. 61-76.

MATIVAT, Daniel. *Le Personnage du diable dans le conte littéraire québécois du XIX^e siècle: étude socio-textuelle*, mémoire de maîtrise de l'Université du Québec à Montréal, 1981, 162 p.

MORISSONNEAU, Christian. *La Terre promise: le mythe du Nord québécois*, Montréal, Cahiers du Québec / Hurtubise HMH, 212 p.

OUELLET, Réal, "Aux origines de la littérature québécoise: nomadisme et indianité", dans Franca Marcato-Falzone (dir.), *Mythes et mythologies des origines dans la littérature québécoise*, Bologne, Cooperative Lib. Ed. Bologna, 1994.

PROPP, Vladimir. *Morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1965 [1928], 255 p.

PROVENCHER, Jean. *Chronologie du Québec – 1534-2000*, Montréal, Boréal, 2000, 363 p.

RAJOTTE, Pierre. *Le Récit de voyage – Aux Frontières du littéraire*, Montréal, Triptype, 1997, 282 p.

ROUSSEAU, Guildo. *Préfaces des romans québécois du XIX^e siècle*, Sherbrooke, Cosmos, 1970, 111 p.

SALÉE, Daniel. "Identities in conflict: the aboriginal question and the politics of recognition in Quebec", *Ethnic & Racial Studies*, vol. XVIII, 1995, p. 277-314.

SIMARD, Jean (dir.). *Un Patrimoine méprisé – La Religion populaire des Québécois*, Québec, Cahiers du Québec / Hurtubise HMH, 1979, 309 p.

SMITH, Donald B. *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, Cahiers du Québec / Hurtubise HMH, 1974, 137 p.

SUVIN, Darko. "Can people be (re)presented in fiction?", dans Cary Nelson et Lawrence Grossberg (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, p. 663-696.

THÉRIEN, Gilles (dir.). *Les Figures de l'Indien*, Montréal, Montréal, Services des publications de l'Université du Québec à Montréal, 1988, 398 p.

WARWICK, Jack. "L'appropriation de l'identité autochtone dans la littérature populaire québécoise, *Zeitschrift für Kanada-Studien*, vol. XVI, 1996, p. 118-125.

-----, *L'Appel du nord dans la littérature canadienne-française*, Montréal, Cahiers du Québec / Hurtubise HMH, 1972 [pour l'édition anglaise: 1968], 249 p.

WHITE, Richard. *The Middle Ground – Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 [1991], 544 p.