

De la nécessité des clôtures. Réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens

Sylvie Vincent

Volume 10, numéro 2, 1986

Les dynamiques à la marge

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006350ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006350ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Vincent, S. (1986). De la nécessité des clôtures. Réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens. *Anthropologie et Sociétés*, 10(2), 75–83. <https://doi.org/10.7202/006350ar>

Résumé de l'article

De la nécessité des clôtures. Réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens

La marginalisation de l'Autre est une nécessité pour le Soi collectif dès lors qu'il veut se définir, dès lors qu'il veut cerner son identité. Elle sert à baliser les frontières de la norme. Aux limites d'elle-même toute société s'invente donc des marginaux. L'examen de textes publiés au Québec (manuels scolaires, romans, quotidiens) indique que l'imaginaire québécois érige l'Amérindien en l'un de ces marginaux. L'auteur réfléchit librement au processus de fabrication du marginal amérindien et de voir comment ce n'est pas tant le contour de l'image de l'Autre qui importe -un contour qui se modifie avec le temps-mais davantage la distance géographique et sociologique que l'on établit entre l'Autre et Soi, une distance qui, elle, est voulue permanente.

DE LA NÉCESSITÉ DES CLÔTURES. RÉFLEXION LIBRE SUR LA MARGINALISATION DES AMÉRINDIENS



Sylvie Vincent

(...) le peuple n'a, dans cette littérature, qu'une valeur purement fonctionnelle (...). En termes formels (...) les classes pauvres, qu'aucun regard politique ne vient éclairer, sont ce pur extérieur sans lequel la bourgeoisie et l'aristocratie ne pourraient sentir leur être propre (...); les pauvres sont ce à partir de quoi on existe : ils sont la limite constitutive de la clôture.

Roland Barthes (Préface aux Caractères de La Bruyère)

L'Amérindien tel qu'il vit dans les journaux, les manuels, les romans québécois, est sans doute un bon exemple, — dans le sens d'un exemple fort, marqué, net — de l'Autre*. Grâce à l'image qu'elle ne cesse de s'en inventer, notre société s'enseigne à elle-même comment composer avec l'altérité. C'est une question importante, une question de survie car, qui dit altérité dit automatiquement identité en ce sens que cette dernière, que ce soit pour un individu, un groupe, une nation, prend assise sur l'opposition à l'Autre. Au Québec on pourrait penser que l'Autre est exclusivement anglophone, mais il est aussi autochtone et de plus en plus, à Montréal du moins, haïtien, vietnamien, etc.

L'Amérindien a ceci de spécial qu'il a été l'Autre du Québécois depuis le début de la colonisation et que au cours de l'histoire, il s'est rapproché du Québécois jusqu'à parfois se fondre en lui pour que ce dernier s'oppose aux anglophones ou aux Européens. Voici donc un Autre particulièrement intéressant pour cet enseignement que le Soi québécois veut se faire en ce qui concerne la conduite à tenir à l'égard de l'Autre en général.

* Ces quelques pages en forme d'impressions et non d'analyse s'appuient sur différents travaux effectués depuis une petite dizaine d'années (Arcand et Vincent 1979a, Vincent 1980, 1985a, 1985b et aussi Arcand et Vincent 1979b, Vincent 1978a, 1978b, 1983, 1984). Sur l'image de l'Amérindien, lire la synthèse de Katie Cooke (1984) et voir notamment, pour le Québec, les travaux de France Gascon (1981), Pierre Maranda (1981) et Michèle Normand (1985). Pour ce qui est des manuels d'histoire, voir ceux qui sont sortis pour la rentrée 85-86 (mais qui n'ont pas encore été analysés).

Je remercie ceux qui, par leurs commentaires, m'ont aidée à préciser ma pensée : Bernard Arcand, Serge Bouchard, Jean-Guy Deschênes, Jean-René Proulx. Si le texte reste flou en certains endroits et s'il tourne sur lui-même, ce n'est pas à leur manque de vigilance qu'il faudra l'attribuer mais à mon peu d'habileté et sans doute aussi au fait qu'il n'est pas facile de mettre en forme et de livrer de façon linéaire une réflexion qui ne peut être que circulaire.

☒ Un idéal théorique : l'au delà des marges

La leçon à priori ne semble pas trop difficile. Elle comporte deux solutions et qui reviennent au même dans un ballet de deux où le « et » et le « ou » ne sont plus alternatives mais similitudes. Dans ce face à face entre le Soi collectif et l'Autre, tout aussi collectif, une seule issue théorique en effet : la mort de l'Autre, du moins quand l'Autre est Amérindien. Celle-ci s'obtient en jouant sur la distance qui sépare l'Autre de Soi : elle peut être étirée jusqu'à devenir infinie ou être abolie totalement. Dans le premier cas, l'Autre est projeté dans un lointain dont il ne pourra jamais revenir, un lointain hors de portée, hors de vue, un lointain que seule l'imagination peut rejoindre. Dans le deuxième cas, l'Autre devient tellement proche de Soi qu'on ne le voit plus. Soit le fait en quelque sorte entrer dans son orbe à tel point que l'Autre n'est plus un autre mais un semblable, il n'est plus l'Autre mais Soi. Incorporation qui permet de nier que l'Autre ait une identité et de mettre en doute son existence. Deux façons, donc, d'éliminer l'Autre : l'expédier dans un monde mythique ou l'engloutir.

Les manuels scolaires, les chroniques de chasse et de pêche, les romans pour adolescents jouent avec ces deux idées. Au commencement étaient les Amérindiens, il y a longtemps. Aux frontières de l'espace habitable vivent les Inuit, à une distance infinie. Tandis qu'ici et aujourd'hui, ceux qui se disent Amérindiens et Inuit n'en sont pas, ayant perdu les symboles de leur identité (plumes, canots, raquettes, kayaks, iglous, etc.) et étant devenus des assistés sociaux, c'est-à-dire un sous-groupe à l'intérieur de notre société.

Les manuels, les romans, les journaux disent ces choses, mais ils les font aussi sentir. Par exemple la majeure partie des pages et paragraphes que les manuels d'histoire du Québec et du Canada accordent aux Amérindiens (autant en 85 qu'en 70) se trouvent dans le premier tiers des livres (Régime français et avant) et donc font des Amérindiens des êtres du passé. Ensuite il n'en est plus question ou à peine (Pontiac, Riel, parfois un maigre paragraphe pour la période actuelle), comme s'ils n'existaient plus en tant qu'Amérindiens. Nous avons observé aussi (Arcand et Vincent 1979) dans les illustrations des manuels la façon dont l'Amérindien glisse du premier plan au second pour finir en fond de toile, silhouette floue fondue dans le décor et prête à en sortir dès le début du XVIII^e siècle. Quand à elles, les chroniques de chasse et de pêche des quotidiens du Québec s'évertuent à nier la spécificité amérindienne et à revendiquer pour les nations autochtones une égalité qui les ferait disparaître dans le grand tout national.

☒ Établir la distance par le jeu des miroirs

Mais on a beau jouer théoriquement avec l'idée d'éliminer l'Autre, et plus particulièrement l'Autre autochtone, la réalité n'est pas si simple. Car en tuant l'Autre, on prend le risque intolérable de rester seul face à soi-même ou face à l'univers. Cet Autre, en fait, a son utilité. On en a besoin comme balise, comme point de repère entre Soi et l'infini, comme clôture dirait Barthes. Alors, loin de le tuer, on le crée, on l'invente.

Seulement on maintient son image à une certaine distance et la longue histoire des rapports d'altérité avec les autochtones n'est peut-être que la recherche d'une distance acceptable entre l'idée que l'on se fait d'eux en tant qu'Autre et l'idée que l'on se fait de Soi.

Dans sa version amérindienne, l'Autre est gardé aux frontières de l'histoire et du monde habité, à cette distance juste où il peut servir de miroir. Et c'est parce qu'il est miroir que le monde de la marge, à première vue, n'est pas obligatoirement soit positif soit négatif, mais peut être les deux l'un après l'autre ou simultanément. Tout dépend de la façon dont on se voit soi-même. Si l'on estime, par exemple, faire partie d'une civilisation en marche continue vers le progrès, l'Amérindien risque fort d'être un primitif demeuré en deça de ce progrès ou courant péniblement après le train qui, dit-on, l'emporte. Si, par contre, on pense que notre société s'oriente vers la destruction de son capital écologique, l'Amérindien apparaît comme le sauveur de la planète, une sorte de réconciliateur. Soi est au centre, qui tient son miroir à bout de bras. Il tourne sur lui-même. De quelque côté qu'il regarde, il trouve un Amérindien-miroir renversé c'est-à-dire une image d'Amérindien que Soi estime être l'inverse de ce qu'il pense être lui-même.

Dans l'ensemble, les auteurs des manuels publiés dans les années 70 avaient la certitude que notre société filait vers le mieux, ayant depuis longtemps laissé loin derrière elle les sociétés autochtones. Les tenants d'un pôle amérindien négatif sont sans doute encore majoritaires mais aujourd'hui se multiplient les voix qui affirment, outre la présence de l'Amérindien au XXe siècle, sa sagesse, ses connaissances en fait d'environnement, la justesse de ce que l'on imagine être son choix de société... Revue et corrigée, l'image du bon (noble) Sauvage refait son apparition en certains manuels et romans récents. Et lorsque, dans quelque colloque ou congrès, s'élève soudain la voix d'un Amérindien ou d'une Amérindienne, nul ne sait ou ne veut discerner dans son discours tous ces éléments bricolés à partir de notre propre discours. On l'écoute en silence comme s'il venait en droite ligne, nu et pur, du fond de la forêt, de ces lieux enviés où vivent encore les sages, les mages d'un savoir inconscient et global, les Yodas d'un siècle menacé par la guerre des étoiles. On se suspend à ses lèvres comme à celles d'un mourant, gorgés de respect, tremblants du plaisir que doit procurer sûrement l'authenticité. On érige en mystère cette parole pourtant claire pour se donner l'illusion de parvenir, à la suite d'un long voyage, aux portes de notre marge et l'on ne sait pas que ce que l'on aime surtout dans le discours du mourant c'est que, même s'il parle de lui, on ne l'entend parler que de nous. Ultime jeu du miroir auquel on pense que l'Autre se livre avant de basculer dans le vide ou de retourner dans l'ombre inaccessible d'une forêt imaginaire.

Voici donc l'Amérindien affublé plus souvent qu'autrefois du signe +. Mais, qu'elle soit positive ou négative, la marge reste la marge. L'Amérindien imaginaire peut bien osciller du pôle lâcheté-dépendance au pôle fierté-indépendance, du pôle infantilisme au pôle sagesse, du pôle cruauté au pôle innocence, du pôle ignorance au pôle savoirs naturels, du pôle grognements gutturaux au pôle art oratoire consommé, une chose est sûre, c'est que le pendule sera toujours en position extrême, toujours aux limites de l'humanité et jamais en ce centre occupé par Soi. Autrement dit, entre l'Eurocanadien et l'Amérindien subsiste toujours une distance, quelle que soit la position de l'Amérindien dans l'imaginaire de son vis-à-vis. Et cette distance est voulue infranchissable.

☐ Nécessaire rapport hiérarchique du centre aux marges

Quand on se demande par quelle stratégie Soi s'arrange pour maintenir cette distance, on s'aperçoit que le processus de marginalisation ne va pas seul. Il procède d'un système classificatoire dans lequel le centre représente la norme et la frontière l'a-norme, l'ex-centrique, l'extra-ordinaire. Ce système, qui joue sur la distance, l'envisage dirait-on

à la verticale davantage qu'à l'horizontale. L'Autre amérindien est inaccessible, inimitable, soit parce qu'il est trop bas, trop près de la nature, trop dépourvu de culture (trop bestial peut-être) soit parce qu'il est trop haut, trop mystique, trop près des forces surnaturelles ou extra-terrestres (trop spirituel presque).

Ainsi l'Autre, théoriquement, peut être au-dessus de Soi. Et l'Autre amérindien peut être au-dessus du Soi eurocanadien. C'est même une tendance qui se fait jour actuellement, notamment dans les romans. Sur le plan de la sagesse, de la compréhension de la nature, de la maîtrise de soi, par exemple, l'Amérindien est parfois montré comme nettement plus avancé que l'Eurocanadien. Mais cela ne lui sert à rien. C'est au contraire une façon, pour Soi, de le diriger, par delà la marge, vers la mort ou dans l'infini de l'espace sidéral où l'Autre rejoint les forces surnaturelles ou extra-terrestres. Cela ressort nettement des romans dans lesquels l'Amérindien ne peut survivre en tant qu'Amérindien parmi les Euroquébécois, cela ressort des manuels dans lesquels l'idéologie du « tout bon Amérindien est un Amérindien mort » est remplacée par celle du « tous les bons et vrais Amérindiens sont morts ». En fait quand il renvoie une image négative de l'Eurocanadien, l'Amérindien imaginaire doit mourir. Même si la marge, parfois, paraît au dessus du centre, cela ne peut durer que le temps d'un modèle, d'une image fugace, d'un regret. Pour l'ensemble du Soi collectif euroquébécois, les valeurs dites amérindiennes sont comme un idéal à l'horizon de bien des textes, de bien des projets de revalorisation des cultures, une façon de se critiquer soi-même à peu de frais. Tout cela n'empêche pas qu'au bout du compte il faille un plus fort et que le plus fort soit celui qui survit. On peut bien quelque temps et sur le mode utopique jouer avec l'idée d'un Amérindien qui aurait quelque chose à apprendre aux Euroquébécois mais sur le mode topique les morts comme les absents ont toujours tort. Dans un système où le rapport entre Soi et l'Autre est hiérarchique, une seule solution reste possible à long terme : l'infériorisation de l'Autre. C'est ainsi que l'Amérindien, dans plusieurs romans pour les jeunes est celui qui n'a pas réussi à évoluer. Sympathique parfois, mais dépassé. Les manuels mettent tout en œuvre pour faire comprendre que les Amérindiens ont été vaincus. C'est leur faiblesse sur le plan de la culture qui leur a joué un tour. Quant aux chroniques de chasse et de pêche, elles avisent généralement le lecteur que les Amérindiens eux-mêmes auraient renié leurs anciennes valeurs, leurs anciennes cultures troquant par exemple le respect pour la faune contre le braconnage et la raquette contre la moto-neige. L'Amérindien quand il est valorisé ne résiste pas à l'usure du temps. Sous sa face positive, il n'est qu'une comète éphémère au firmament de l'imaginaire et n'a d'autre issue que de disparaître ou de retomber en position inférieure.

☒ Un seul système de classification du monde

Alors revient la question : comment maintenir l'Autre à une certaine distance de Soi. La valorisation comme l'infériorisation de l'Autre s'obtient bien facilement, en se situant toujours à l'intérieur d'un système que Soi a établi lui-même (c'est lui qui s'est placé au centre et c'est lui qui tient le miroir). Soi ne connaît pas les systèmes classificatoires de l'Autre, il ne veut pas les connaître sinon à titre de curiosité. Soi n'est occupé qu'à ordonner le monde dans le cadre de son propre système. Dans le cas des Amérindiens, qu'on les dise supérieurs ou inférieurs aux Eurocanadiens, cette supériorité ou infériorité apparaît à l'intérieur d'un système défini par les Eurocanadiens. Par exemple, les Amérindiens sont presque toujours dits intermédiaires entre la nature et la culture. Or, que la nature soit vue comme hostile, bestiale, dangereuse ou comme généreuse, fragile, source de vie, il s'agit de toute façon de la nature telle que nous la définissons

(depuis la forêt fermée du XVII^e siècle jusqu'à l'univers spatial du XX^e). La marginalisation permet de classer l'Autre, elle ne permet jamais à l'Autre de faire part de ses propres systèmes de classification. Parce qu'en fait l'Autre n'existe pas pour lui-même. Il n'existe que relativement à Soi. Et c'est probablement le propre du racisme et de tout autre type de discrimination que d'ajouter à l'établissement de la distance entre Soi et l'Autre cette hiérarchisation basée sur le pouvoir que Soi s'arroge d'être le seul à ordonner le monde.

On assiste en ce moment à des élans de bonne volonté entraînés par le mouvement de balancier mentionné plus haut et qui font tendre l'image de l'Amérindien vers le pôle positif. Mais tout cela se trame à l'intérieur de notre propre système conceptuel. Par exemple, on expliquera les questions territoriales en disant que les Amérindiens tiennent à leurs terres comme nous tenons à nos propriétés privées sans se demander à quoi correspond le concept de « propriété » dans les cultures amérindiennes. Ou bien on voudra dire l'Histoire comme si c'était un « vieil Indien » qui la racontait à ses petits-enfants sans se demander ce qu'est le concept de temps, ce qu'est l'Histoire, comment on la raconte dans les cultures amérindiennes. Parfois on fera place, une petite place spécifiquement réservée et dont on est fier, à un « historien » amérindien. Et voici l'Autre, de nouveau, ramené à Soi, dépossédé de sa différence, parfaitement absorbé. Quand, mû par une sorte de culpabilité, Soi extirpe l'Autre des marges où il l'avait placé, il ne peut que le dissoudre à l'intérieur de lui-même.

Ainsi les choses se précisent. 1) L'Autre amérindien, pour être autre, doit être à une certaine distance de Soi. S'il est trop près, s'il est trop loin, il disparaît. 2) Cette distance est celle qui permet à Soi de voir dans l'image de l'Autre l'inverse de lui-même. Dès que l'image de l'Autre se rapproche trop de celle que Soi a de lui-même, l'Autre n'est plus. 3) Pour que cette image ne s'approche pas trop de celle que Soi a de lui-même, il faut que le rapport d'altérité soit envisagé comme un rapport hiérarchique dans lequel à long terme l'Autre est obligatoirement inférieur (son séjour dans les sphères du dessus ne peut être qu'éphémère). 4) Pour maintenir cet Autre amérindien à la bonne distance et à la bonne hauteur relative, il suffit pour Soi d'ériger son propre système classificatoire en un système unique sans s'intéresser à ceux de l'Autre. S'il s'y intéresse ce sera à titre documentaire et muséologique et ce sera une autre façon de renvoyer l'Autre aux marges de l'Histoire et de la société nationales.

☒ L'étiquetage des marges

Une fois établi le système classificatoire dans lequel Soi et l'Autre entretiennent ce rapport hiérarchique, il faut esquisser le contour de l'Autre et, si possible, le maintenir à l'intérieur d'une définition facilement contrôlable. Pour cela on le passera au processus de l'étiquetage, on le tiendra sous la férule de l'image globale, de la catégorisation simple, de la comptabilité, du recensement, de la liste en colonnes par deux. Ainsi on parlera souvent dans les manuels, les romans et les journaux des « Indiens » ou des « Amérindiens » ou des « autochtones » sans tenir compte des spécificités nationales, locales, linguistiques, culturelles, etc. Sous cette étiquette générale on en collera de plus particulières que l'on tendra à ranger en lignes droites quitte à forcer un peu la « réalité ». Par exemple les Algonquiens seront tous chasseurs nomades et patrilinéaires, faisant le pendant parfait et clair des Iroquoiens agriculteurs sédentaires et matrilineaires. On trouvera des termes expéditifs, explicites et classificatoires pour parler de l'art et de la religion, de l'organisation sociale et politique. On ramènera l'Autre à l'état d'image d'Epinal : le guerrier cruel, le mangeur de viande crue, la mâcheuse de peaux, l'orateur

au discours imagé, le trappeur victime du système capitaliste, le sorcier rusé, le chef qui n'en est pas un, la potière harassée de travail, l'habile payeur, l'infatigable voyageur, le guide fidèle, l'alcoolique malpropre... panoplie d'images qui deviendront vite symboles. Les Amérindiens ne sont pas des gens qui existent, que l'on peut rencontrer, avec qui on peut communiquer. Ce ne sont que des fonctions.

☒ Processus de fabrication d'un marginal

C'est dans ces descriptions fabriquées par Soi que se situent le comment et le pourquoi de la marginalisation. En effet la distance qui sépare Soi de l'Autre est parcourue de chemins le long desquels courent ces descriptions : il y a par exemple le vecteur du rapport à la guerre, celui du rapport à la nature, celui du rapport au monde invisible... À un autre niveau ceux du vêtement, de l'alimentation... À un autre encore celui de la liberté... etc. Autant de chemins qui s'entrecroisent et qui surtout mènent de Soi à l'Autre. Quelque part sur chacun d'eux, une ou plusieurs failles profondes, les points de rupture à partir desquels l'Autre, irrémédiablement, ne peut plus être Soi et devient l'Autre, cet Autre que Soi ne veut ou ne peut pas être. Si l'on prend par exemple le vecteur de la guerre, il est marqué par des points de rupture que l'on appellerait : torture, scalp, meurtre de missionnaires, fête de la mise à mort... Le vecteur alimentation a ses points de rupture aussi que l'on identifierait comme la consommation de chair crue et de graisse, l'odeur rance, l'absence de sel, la saleté... Le vecteur liberté se rompt brusquement quand celle-ci est définie par Soi comme anarchie, absence de contrainte sociale, de règle de mariage, désordre, mais il reste continu et contigu à Soi quand il est vu comme indépendance politique, autonomie personnelle, contestation du pouvoir étranger.

La distance qui sépare Soi de tout Autre peut être vue comme un continuum brisé, comme un champ défini par une série de lignes qui brusquement se rompent pour reprendre plus bas. L'Autre devient marginal quand les brisures sont trop nombreuses ou intolérables. Elles créent alors une faille de part et d'autre de laquelle on sait fort bien à qui on a affaire, c'est-à-dire qu'elles déterminent le champ de Soi et érigent l'Autre en clôture.

L'image de l'Amérindien a changé depuis 15 ans. À la limite sans doute est-il secondaire de connaître les nouvelles images sinon pour prendre la mesure des nouvelles représentations que nous nous donnons de nous-mêmes. Ce que l'on peut étudier cependant, ce sont les lignes empruntées par la définition de l'image. Ces lignes-là changent-elles ? N'a-t-on pas ajouté récemment pour le XVIIe siècle, l'image d'un Amérindien artisan dont le travail soutient l'implantation du système capitaliste ou celle d'un Amérindien victime des valeurs missionnaires ? N'a-t-on pas évacué non seulement l'Iroquois friand de tortures mais aussi l'Iroquois guerrier ? D'autre part, même si les grandes lignes de définition de l'image restent les mêmes, les points de rupture, eux, se déplacent sans doute. Tel comportement d'abord classé du côté de la marginalité va finir par être repris, transformé, dénaturé souvent, puis intégré à Soi. Prenons l'exemple du nomadisme. Souvent comparé, pour être compris, au camping de fin de semaine, il n'est plus symbole de primitivisme mais de besoin d'espace et de liberté, de rapports intimes avec la nature. Depuis qu'il n'y a plus d'Amérindiens dits « nomades » au Québec, le nomadisme passé au broyeur de la société dominante a commencé à se recycler en valeur sûre. Sur la ligne du nomadisme, le point de rupture entre Soi et le marginal n'est donc pas au même endroit qu'il y a 15 ou 30 ans.

Les voies privilégiées qui permettent d'aller et venir entre le Québécois et l'Amérindien, les lieux de rupture qui font que l'Amérindien est maintenu à la marge, tout cela donc se modifie ainsi que la définition de l'image globale. Mais l'Amérindien reste dans le champ du marginal, veilleur de nuit aux frontières du monde connu, point de repère important pour ceux qui s'inquiètent du niveau évolutif de leur propre société comme pour ceux qui, tracassés par leurs origines, se cherchent de lointains ancêtres en guise de référence.

Conserver cet utile marginal aux frontières de son passé et de son avenir, c'est pour Soi se constituer en bloc solide et indivisible, sûr de lui. Il lui faut taire bien des choses sur lui-même, refuser toute nuance, toute pondération qui risquerait de lancer des têtes de pont entre l'Autre et lui-même et, par là, peut-être, de rendre moins évident son droit sur l'Autre, moins justifiée son autorité sur lui, moins claire sa supériorité. Marginaliser l'Autre, ce n'est pas un jeu. Cela fait partie, pour Soi, des stratégies de survie. Pour y arriver il doit s'astreindre à ne jamais se reconnaître lui-même comme le marginal de l'Autre. À ne pas imaginer une seule fois que l'Autre puisse avoir son propre système classificatoire au centre duquel il se place. À ne pas reconnaître l'Autre comme lui-même, siégeant au cœur de son propre système de référence mais comme un Autre n'ayant pour identité que celle que lui accorde Soi. Et c'est sans doute ce qu'il y a de plus fascinant – certains diraient décourageant – dans l'habile auto-pédagogie de notre société. Elle ne s'autorise à déstabiliser l'image de l'Amérindien qu'elle s'était imposée à elle-même que pour mieux en construire une autre, exact contrepied de la première souvent, qu'elle fait passer pour plus « juste », plus « réelle », enfin conforme à la « vérité ». Elle évite ainsi la troublante incertitude, la demi-mesure, les demi-teintes, la nuance, le double jeu. Elle évite la vie quotidienne et complexe pour se conforter, une fois de plus, dans de rassurantes catégories conceptuelles.

☐ Le marginal, clôture nécessaire d'un monde en mal d'identité

La leçon est donc simple : tout centre pour se définir lui-même a besoin de sa marge. La marge constitue la limite à ne pas franchir pour être accepté dans la société du centre. Pour créer un marginal, prendre n'importe qui et ne pas lui reconnaître de cohérence interne. C'est ainsi qu'émergent les « sauvages », les « errants », les « fous », les « enfants » (serait-il tellement déplacé de mentionner les « femmes »), les « analphabètes », les « illettrés », certains groupes sociaux, certains groupes de travailleurs, certains tenants de sous-cultures, ceux que, comme par hasard, Soi prive de rationalité. Par bravade peut-être, ou pour mieux asseoir son autorité ? Plus vraisemblablement et plus simplement, dans le cas des Amérindiens au moins, parce que sans eux les Eurocanadiens et Québécois « ne pourraient sentir leur être propre » ; parce qu'ils sont « ce à partir de quoi on existe », « la limite constitutive de la clôture » qui seule permet de définir sa propre identité.

L'idéal d'un monde sans marge et donc sans préjugé est utopique. Ce que l'on pourrait sans doute éviter cependant, c'est ce modèle statique et hiérarchisant basé sur la certitude, dans laquelle Soi se drape, de l'existence d'une vérité rationnelle et scientifique justificatrice d'abus de pouvoir et de comportements plus ou moins pathologiques. Sans doute pourrait-on penser à sortir du piège que nous tend le rapport d'altérité en apprenant à jouer de la dynamique des marges. Pour cela il faudrait que la distance entre Soi et l'Autre ne soit plus conçue comme nette, mais diluée en une multitude de possibilités, ce qui entraînerait aussitôt une multitude de possibilités dans la définition

de l'identité de Soi. C'est en perdant son pouvoir de catégorisation, de classification unique et claire de l'univers, en apprenant à sauter d'un centre à l'autre, à nuancer l'image qu'il a de lui-même, à pratiquer le déséquilibre intégral que Soi retrouverait peut-être une sorte d'équilibre dans ses rapports avec l'Autre. Mais peut-être s'y perdrait-il lui-même. La ténacité avec laquelle le Soi québécois continue à s'arrimer à un Autre amérindien indique à quel point cet Autre est nécessaire à la constitution de l'identité québécoise.

RÉFÉRENCES

ARCAND B. et S. Vincent

1979a *L'image de l'amérindien dans les manuels scolaires du Québec ou comment les Québécois ne sont pas des sauvages*. Cahier du Québec, Hurtubise HMH, Montréal, 334 p.

1979b « Il y a un dessein dans le Boréal Express », *Recherches amérindiennes au Québec* VIII(3): 203-216.

COOKE K.

1984 *L'image des Indiens chez les non-Indiens : revue des recherches récentes effectuées au Canada*. Direction de la recherche, Affaires indiennes et du Nord Canada, Ottawa. 64 p.

GASCON F.

1981 « L'iconographie de l'Indien dans des dessins d'enfants », *Recherches amérindiennes au Québec* XI(4): 346-350.

MARANDA P.

1981 « Sémio-génèse de la représentation collective de l'Amérindien chez les jeunes adultes québécois », *Recherches sémiotiques* I(1): 35-52.

NORMAND M.

1984 *Perception de l'Amérindien chez les enfants du primaire : comparaison entre Québec (francophones), Longue-Pointe de Mingan (francophones) et Saint-Augustin, Basse Côte-Nord (anglophones)*. Thèse de maîtrise, Université Laval, Québec. 204 p.

VINCENT S.

1978a « Les manuels d'histoire sont-ils porteurs de stéréotypes sur les Amérindiens », *Bulletin de la Société des professeurs d'histoire du Québec* XVI(2): 26-29.

1978b « Et si on se bricolait un autre mythe national ? (réponse à une critique de Denis Vaugeois) », *Bulletin de la Société des professeurs d'histoire du Québec* XVI(4): 33-36.

1980 « Chasseurs sportifs vs chasseurs de subsistance, l'image de l'Amérindien dans les chroniques de chasse et de pêche des grands journaux francophones du Québec », in *Dossier Chasse et Pêche*, Commission des droits de la personne du Québec, pp. 1-83.

1983 *Introduction à la variabilité culturelle. 1. Le concept de temps*. Note pour l'enseignement des sciences humaines au primaire. Document préparé à l'intention du ministère de l'Éducation du Québec pour la Coordination des activités en milieu amérindien et inuit, 41 p.

1984 *Introduction à la variabilité culturelle. 2. Le concept de nomadisme*. Note pour l'enseignement des sciences humaines au primaire. Document préparé à l'intention du ministère de l'Éducation du Québec pour la Coordination des activités en milieu amérindien et inuit, 44 p.

1985a « Entre la nature et la 'civilisation'. Les Amérindiens dans quelques romans pour jeunes », *Lurelu* VIII(1): 5-12.

1985b « Oui, il faut réécrire l'histoire (Note en réponse à la lettre de Madame Suzanne Martel) », *Lurelu* VIII(2): 32-33.

RÉSUMÉ / ABSTRACT

De la nécessité des clôtures. Réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens

La marginalisation de l'Autre est une nécessité pour le Soi collectif dès lors qu'il veut se définir, dès lors qu'il veut cerner son identité. Elle sert à baliser les frontières de la norme. Aux limites d'elle-même toute société s'invente donc des marginaux. L'examen de textes publiés au Québec (manuels scolaires, romans, quotidiens) indique que l'imaginaire québécois érige l'Amérindien en l'un de ces marginaux. L'auteur réfléchit librement au processus de fabrication du marginal amérindien et de voir comment ce n'est pas tant le contour de l'image de l'Autre qui importe – un contour qui se modifie avec le temps – mais davantage la distance géographique et sociologique que l'on établit entre l'Autre et Soi, une distance qui, elle, est voulue permanente.

The Importance of Fences. Reflections on the marginalisation of North American Indians

Once the collective Self begins the process of defining it's identity, the marginalisation of the Other becomes a necessity. This process serves to delineate the boundaries of the norm. At the edges of all societies then, marginals are invented. A study of texts published in Quebec (school manuals, novels and newspapers) indicates that the québécois collective imagination has designated the North American Indian as one of these marginals. The author tries to reflect freely on the process whereby the marginal North American Indian is « fabricated ». The author also tries to point out that the basic outline of the Other is not what counts (because this outline may change with the times), but rather the geographic and social distance which is established between Self and Other. A distance that is intended to be permanent.

Sylvie Vincent
 ssDcc Inc.
 6742, St-Denis
 Montréal (Québec)
 Canada H2S 2S2