Document generated on 07/15/2025 9:55 p.m.

Recherches amérindiennes au Québec

Note de recherche
l'Amérindien dans la littérature descriptive canadienne-française, 1850-1900

Research Note
Native Representation in French Canadian Descriptive Literature, 1850-1900

Claude Gélinas

Volume 34, Number 1, 2004

Présences autochtones de l'âge glaciaire à aujourd'hui

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1082401ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1082401ar

See table of contents

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)
1923-5151 (digital)

Explore this journal

Cite this note

Gélinas, C. (2004). Note de recherche : l'Amérindien dans la littérature descriptive canadienne-française, 1850-1900. *Recherches amérindiennes au Québec*, *34*(1), 93–102. https://doi.org/10.7202/1082401ar

Article abstract

While the treatment of Native reality by the French Canadian historians of the 19th century is well known today, such is not the case for the image of Native people that is to be found in the much wider literature produced by the entire class of French Canadian intellectuals of the time. Did this literature convey the same perceptions and representation of Native people as the one found in the writings of a more "historical" nature? Based on the analysis of a representative literary corpus, this paper shows that just like the historians, but sometimes by following different paths, the French Canadian intellectuals of the second half of the 19th century proposed a specific image of the Native population, an image that had less to do with reality than with a preoccupation regarding the identity and survival of French Canadian society and culture.

Tous droits réservés © Recherches amérindiennes au Québec, 2004

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

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

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

Note de recherche

L'Amérindien dans la littérature descriptive canadienne-française, 1850-1900

Claude Gélinas

Faculté de théologie, d'éthique et de philosophie, Université de Sherbrooke, Sherbrooke

Ébranlée par la défaite des patriotes, par le rapport Durham et l'exode aux États-Unis de centaines de milliers de compatriotes et n'ayant plus le poids politique d'une nation dominante depuis l'union des deux Canadas, l'élite socio-culturelle canadienne-française – entendons ici les représentants du clergé, des professions libérales, du journalisme, du monde des arts et de la littérature – de la seconde moitié du XIXe siècle entretenait l'idée que sa propre survie était indissociable de celle de la nation. D'où sa préoccupation de promouvoir l'identité collective des Canadiens français et de définir, pour ceux-ci, ce qu'on appellerait aujourd'hui un projet de société. Et puisque les leviers politiques nécessaires à la sauvegarde et à l'avancement du fait canadien-français en Amérique faisaient désormais défaut, on croyait que la littérature[1] constituait à cet égard une solution de rechange valable (Bouchard 1993 : 31-32 ; Lord 1997 : 240-241). Dès lors, bon nombre d'écrivains de l'époque se sont donné pour tâche de produire, sous la forme d'un discours pseudo-scientifique – que j'appellerai ici, faute de mieux, « littérature descriptive » –, un portrait idéalisé de la société canadienne-française, présentée comme une entité culturellement homogène, vouée à un destin bien particulier, celui d'assurer, ultimement, la survie du catholicisme en terre d'Amérique. Alors que d'aucuns s'affairaient à protéger les acquis en recueillant et publiant des composantes du folklore national comme pour marquer la profondeur temporelle de la culture (Thérien 1988 : 364), d'autres, à travers des récits de voyage, parfois commandés par le gouvernement, brossaient un portrait optimiste de l'étendue et des richesses naturelles du territoire national qui, au-delà de la vallée laurentienne, n'attendait plus que les Canadiens français en fassent leur patrie.

Dans le cadre de cette grande et urgente entreprise de protection et de promotion de la société et de la culture canadiennes-françaises, on comprend que, dans l'esprit et les écrits de l'élite intellectuelle de l'époque, la réalité amérindienne en territoire national se voulait bien secondaire. Néanmoins, les Amérindiens étaient bel et bien présents dans cette littérature descriptive, en arrière-plan certes, et le plus souvent dans un rôle de faire-valoir ou d'obstacles au développement, mais on les y retrouvait. *A priori*, une telle représentation des Amérindiens ne saurait surprendre, puisqu'elle s'inscrivait dans le sillon d'une sorte de matrice discursive qui est apparue dès l'époque de la Nouvelle-France (Thérien 1987, 1988 ; Groulx 1998) et à laquelle recouraient encore les grands historiens du Canada français de la seconde moitié du XIXe siècle (Smith 1974, Gagnon 1978, Washburn et Trigger 1996, Groulx 1998). Sans compter que les manuels scolaires du Québec l'ont aussi véhiculée durant la majeure partie du XXe siècle (Vincent et Arcand 1979, Laville 1991). Par contre, le traitement de la réalité amérindienne dans la littérature descriptive canadienne-française de la seconde moitié du XIXe siècle a été très peu étudié, notamment à la lumière du contexte politique de l'époque.

recherches amérindiennes au québec
Vol. XXXIV, N° 1, 2004

Aussi, on peut se demander si cette littérature, qui se détachait de la production à proprement parler « historique » et mieux connue des Garneau, Faillon, Ferland et autres, véhiculait, au-delà du cadre représentatif général rattaché de la matrice discursive traditionnelle, les mêmes stéréotypes à l'endroit des Amérindiens, et ce pour les mêmes raisons. Autrement dit, où l'élite intellectuelle, dans son ensemble, situait-elle l'Amérindien par rapport à la nouvelle société qu'elle espérait construire, et comment envisageait-elle ses relations avec lui ?

Bien sûr, il s'agit ici d'un sujet très vaste et la quantité des écrits dont il faudrait idéalement tenir compte est démesurée. C'est pourquoi, dans cette note de recherche, mon approche se veut essentiellement exploratoire et de nature historique. Exploratoire d'une part car, pour les fins de cette étude, je me suis limité à revisiter le corpus littéraire constitué et utilisé par Gérard Bouchard pour son étude de la description de la culture canadienne-française par l'élite entre 1850 et 1900 (Bouchard 1995 : 41-43). Or, ce corpus (voir en bibliographie) a lui-même ses limites puisqu'il ne renferme que des ouvrages parmi les plus connus de l'époque et ne tient pas compte des articles de journaux et de revues publiés à la même époque (Bouchard 1995 : 41). Par contre, il a clairement été constitué dans le but de fournir à la fois un portrait représentatif des lettrés de l'époque, en termes d'appartenance aux différents corps de métier et d'allégeances aux divers courants idéologiques, et un aperçu assez large des différents types de contribution (descriptions contemporaines, éléments de tradition orale, fiction, etc.). En ce sens, on peut raisonnablement faire le pari que ce corpus révèle la gamme des angles sous lesquels la réalité amérindienne a pu être abordée par les lettrés.

Exploratoire aussi parce que l'analyse des données recueillies reste sommaire. Lors de la lecture des ouvrages retenus, tous les passages où il était question explicitement ou implicitement des Amérindiens ont été extraits et ensuite analysés à la lumière d'un double questionnement : comment les lettrés décrivaient-ils les qualités physiques et morales attribuées aux Amérindiens, par rapport à celles attribuées aux Canadiens français ? Et comment la présence amérindienne a-t-elle été abordée en fonction de l'affirmation des droits et du potentiel de la nation canadienne-française ? De même, ce que je cherche avant tout ici, c'est tracer les grandes lignes du discours ambiant sur les Amérindiens qui devait circuler dans l'univers intellectuel de l'élite canadienne-française de la seconde moitié du XIXe siècle. Dans une étape ultérieure, il faudra forcément étudier plus en profondeur où les auteurs de l'époque ont pu tirer leurs connaissances de la réalité amérindienne (écrits des XVIIe et XVIIIe siècles, auteurs américains, observations contemporaines, etc.), voir de quelle manière ils les ont assimilées et explorer davantage la signification et la portée des mots utilisés et des rares variantes discursives qui, comme nous le verrons, s'écartaient parfois d'un discours en apparence fortement monolithique et qui semblait rallier une grande majorité de penseurs.

Les qualités physiques et morales de l'Amérindien

Dans le discours à plusieurs égards propagandiste des écrivains canadiens-français de la seconde moitié du XIXe siècle, une des priorités consistait à présenter leur nation comme étant culturellement unique – ce qui du reste n'était pas totalement faux –, différente de celles du Canada anglais et des États-Unis. Différente aussi du monde amérindien. Ainsi, à une culture canadienne-française idéalisée, dont les principales assises se voulaient la religion catholique, la langue française, la communauté d'origine et les qualités morales, on opposait les tares des populations voisines. Dans le cas précis des Amérindiens, le réflexe premier semble avoir été de faire d'eux des gens « sans mœurs et sans culture » (Huston 1848-1850, 1 : 358), le terme « barbare » revenant d'ailleurs fréquemment dans les écrits (Gagnon 1885 : 33, 35-36; Gérin-Lajoie 1876 : 25). Ainsi, à l'inverse du portrait des Canadiens français qui se voulait exagérément flatteur (sobriété, intégrité, pureté des mœurs, sens de l'honneur, vaillance, harmonie, vigueur physique, respect de l'autorité, parents modèles, etc., voir Bouchard 1995 : 25), celui de l'Amérindien s'avérait en contrepartie très peu reluisant. D'ailleurs, pour certains comme l'abbé Georges Dugas, il n'y avait tout simplement aucune comparaison qui tienne : « Les écrivains qui ont voulu peindre l'indien avec des couleurs brillantes et poétiques, nous prouvent qu'ils ne l'ont jamais connu et surtout qu'ils ne l'ont jamais fréquenté. Chez le sauvage, tout est répugnant pour l'homme civilisé. » (Dugas 1925 : 88)

Un enfant instable et menaçant

Sur le plan physique, l'Amérindien était décrit de manière somme toute positive. Le plus souvent, c'est sa stature qui se voyait mise en évidence : « Ils étaient grands, droits, forts, bien proportionnés, agiles, et n'avaient rien d'efféminé » (Roy 1889 : 22 ; voir aussi Casgrain 1876b : 28, 96); ils avaient « une forte tête, portant une forêt de grands cheveux en désordre, les yeux petits mais noirs et perçants, les pommettes des joues très saillantes, les narines ouvertes, le menton anguleux et sans un poil, le cou gonflé de muscles énormes qui ressemblent à des cordages » (Routhier 1881 : 68-69; voir aussi Dumont 1888 : 10-11). Henry de Puyjalon se rappelait, pour sa part, avoir vu « des Montagnaises assez belles », bien qu'en général « les hommes sont mieux construits que les femmes » (Puyjalon 1894 : 119).

Par contre, sur le plan psychologique et intellectuel, l'Amérindien était généralement représenté comme un être inférieur, d'entrée de jeu réduit à l'état de simple enfant ; les expressions du genre « enfants de la nature » et « enfants des bois » reviennent d'ailleurs à profusion dans les écrits (Aubert de Gaspé 1863 : 188 ; Roy 1889 : 45, 137; Gauvreau 1889 : 41, 43, 75 ; Gagnon 1885 : 38 ; Casgrain 1894 : 36 ; Caron 1889 : 146 ; Caouette 1892 : 21 ; Proulx 1882 : 54, 102 ; Dugas 1925 : 24, 51). Cette nature infantile des Amérindiens, on la reconnaissait tantôt dans leur « naïveté confiante » (Roy 1889 : 45, 152 ; voir aussi Sulte 1876 : 212), tantôt à leurs « âmes simples et naïves » (Casgrain 1894 : 36; voir aussi Caron 1889 : 146) ou à leur intelligence « peu fournie » (Gauvreau 1889 : 42 ; voir aussi Sulte 1876 : 186-187, 189 ; Aubert de Gaspé 1863 : 192-193). Comme l'enfant encore, l'Amérindien avait besoin d'être guidé, non sans une certaine poigne : « C'est avec la douceur que l'enfant des bois demande à être conduit ; une réprimande sévère ne saurait atteindre de bons résultats » (Gauvreau 1889 : 42) ; « il ne veut pas qu'on le gronde […] on le relève et on le soutient avec de bonnes paroles et du sucre » (Proulx 1882 : 113-114; voir aussi Aubert de Gaspé 1866 : 158-159) ; « on les domine par une attitude ferme et un regard féroce » (Dugas 1925 : 49)[2].

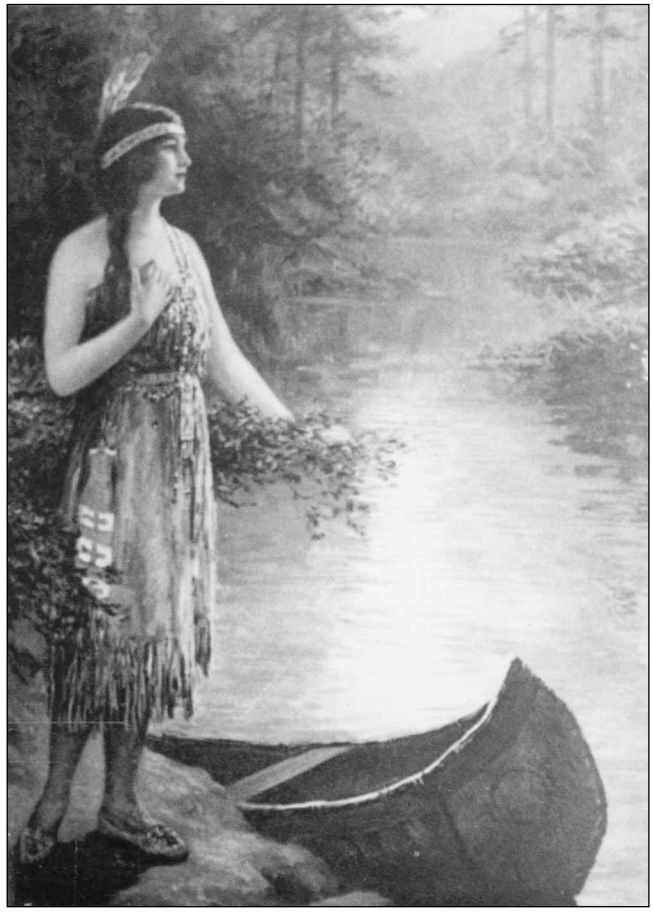
L'infériorité intellectuelle de l'Amérindien ressortait également à travers le rapport de soumission qu'il semblait entretenir avec la nature (Huston 1848-1850, 1 : 358), lui qui « se laisse aller à elle et n'écoute que sa voix sans songer à lui rien demander au-delà de ce qu'elle offre » (Buies 1880 : 226). Alors qu'au sens propre on flirtait ici avec une représentation

animale de l'Amérindien – un être à l'état de nature –, au sens figuré certains comme Jean-Charles Taché recouraient abondamment à l'analogie : « Altérés de sang, marchant à pas de loup, retenant leur haleine, le corps penché en avant, plongeant leurs regards de chats-sauvages à travers les interstices de la forêt, l'oreille tendue à tous les bruits, le casse-tête à la main… » (Taché 1912 : 52 ; voir aussi plus loin dans cet article). En ce sens, il n'est pas étonnant que plusieurs des qualités ou talents que l'on reconnaissait à l'Amérindien avaient, à dessein ou non, un rapport direct avec la vie en forêt ; on évoquait son instinct et ses sens aiguisés pour prévenir le danger ; on lui reconnaissait un « œil subtil » (Casgrain 1876a : 349 ; voir aussi Taché 1912 : 45), une capacité à faire parler les traces de pas (Aubert de Gaspé 1866 : 154-155) et à reconnaître les habitudes des animaux (Routhier 1881 : 112-115), un « pas léger » (Huston 1848-1850, 2 : 181, 1 : 362 ; Proulx 1882 : 46) et « la rapidité de l'élan » (Huston 1848-1850, 3 : 238 ; Casgrain 1876b : 28). Souvent aussi on louangeait son habileté en canot (Buies 1880 : 108 ; Routhier 1881 : 138). Mais pour un écrivain comme Casgrain, si l'Amérindien pouvait jouir dans ce domaine d'un certain avantage culturel sur le Canadien français, ce n'était forcément que temporaire :

> D'ailleurs, c'est un fait digne de remarque que les blancs une fois accoutumés aux mœurs et aux arts indiens les surpassent bientôt, non seulement en adresse, mais même en vigueur. Car sans parler de leur supériorité intellectuelle, ils paraissent encore jouir d'une constitution plus robuste. (Casgrain 1876b : 126)

Ainsi privé de moyens intellectuels suffisants, l'Amérindien ne pouvait se comporter autrement qu'en être insouciant et imprévoyant (Buies 1880 : 225 ; Ferland 1877b : 231, 248 ; Béchard 1885 : 113 ; Proulx 1882 : 165 ; Taché 1912 : 66). Au dire de l'avocat Philippe-Joseph Aubert de Gaspé, la vie des Montagnais « se passait à manger, à rire, à se railler les uns les autres et à se gausser des tribus voisines. C'était le peuple bon enfant par excellence » (Aubert de Gaspé 1866 : 162). Une opinion à laquelle se ralliait un Joseph-Edmond Roy plus généralisant : « bonne chair et disette, voilà à quoi se réduisait la connaissance du bien et du mal chez ces primitifs habitants du Canada » (Roy 1889 : 47, aussi p. 22)[3]. C'est d'ailleurs à ce manque de prévoyance qu'on imputait le goût prononcé de l'Amérindien pour l'alcool (Dugas 1925 : 49). Chez lui, disait-on, l'usage des liqueurs fortes dépassait toute mesure, et les sobres étaient l'exception (Buies 1880 : 60 ; voir aussi Aubert de Gaspé 1863 : 237 ; Ferland 1877b : 228). Même les femmes « fument et boivent des liqueurs fortes, comme les hommes » (Buies 1880 : 59 ; voir aussi Beaugrand 1973 : 56-57). Souvent, exemples à l'appui, les écrivains rapportaient que l'alcool rendait les Amérindiens violents, entre eux et envers les Eurocanadiens (Ferland 1914 : 15 ; Dugas 1925 : 49 ; Aubert de Gaspé 1863 : 186-187 ; Beaugrand 1973 : 56-57 ; Fréchette 1977 : 72), sans compter que la boisson était aussi reconnue comme un outil efficace pour convaincre un Amérindien de quelque chose (Casgrain 1894 : 93). En somme, comme le résumait Arthur Buies, l'Amérindien prenait « rapidement tous les vices sans pouvoir acquérir une seule de ses vertus » (Buies 1880 : 227).

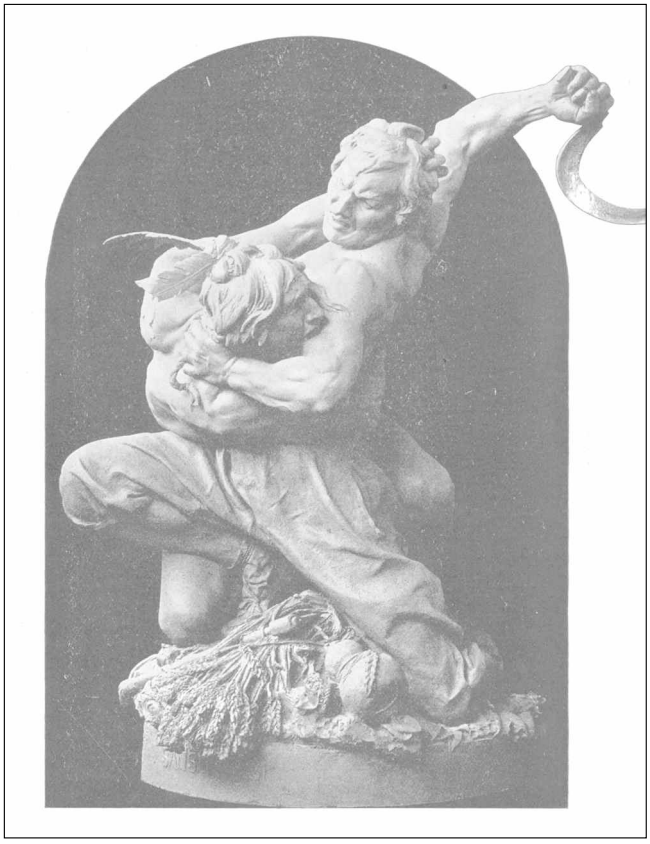
Vivre pour le moment, sans contraintes et sans considération pour l'avenir, tel semblait être le *modus vivendi* de l'Amérindien. C'était un individu libre de tout frein et fier de l'être (Huston 1848-1850, 1 : 358, 2 : 182 ; Aubert de Gaspé 1863 : 250), un « fils de l'espace, libre comme le renne sauvage » (Buies 1880 : 225 ; voir aussi Gauvreau 1889 : 44-45 ; Taché 1884 : 78). D'autant plus que les écrivains ne semblaient attribuer aux



L'Iroquoise
(Source : Rousseau 1984 : 31)

Amérindiens aucune forme d'organisation sociale digne de ce nom et qui aurait été propice à un quelconque encadrement normatif. Les populations nomades, surtout, étaient « sans loi, sauf celle du glaive » (Huston 1848-1850, 2 : 182), et les Montagnais, à l'instar des Algonquins (Sulte 1876 : 189), ne connaissaient « ni gouvernement, ni lois sociales » (Roy 1889 : 21, 23), sauf peut-être en ce qui concerne la propriété des territoires de chasse (Buies 1880 : 59 ; voir aussi Puyjalon 1894 : 117-118 ; Proulx 1882 : 115-116 ; Dugas 1925 : 94). À peine reconnaissait-on aux aînés une certaine autorité : « Chez les indiens c'est le conseil des anciens qui l'emporte, et, là-dessus, ils sont plus sages que la plupart des peuples civilisés » (Dugas 1925 : 81), et dans le cas des anciens Hurons et Iroquois, il s'avérait difficile de nier chez eux l'existence, par le passé, de « gouvernements réguliers » (Sulte 1876 : 188-189; voir aussi Roy 1889 : 23). Même à l'échelon familial l'autorité faisait défaut, d'où les mœurs sexuelles libertines des jeunes filles dont les parents, du reste, faisaient peu de cas (Aubert de Gaspé 1866 : 98-99).

Enfin, la violence est sans contredit l'aspect de la culture amérindienne sur lequel les écrivains ont le plus insisté. On disait des Amérindiens qu'ils étaient « cruels » (Huston 1848-1850, 1 : 339 ; 3 : 225; Casgrain 1876a : 21) et qu'aux temps passés deux choses remplissaient leur vie, « la guerre et la chasse » (Dugas 1925 : 78, 94 ; voir aussi Gagnon 1885 : 67), qu'ils vivaient « du produit de leur flèche homicide » (Huston



« Sans merci », œuvre de Louis-Philippe Hébert, 1893
(Source : Leclaire 1906 : 12)

1848-1850, 2 : 181), qu'ils formaient une « race infâme qui n'est altérée que de carnage et de sang » (Casgrain 1876a : 36 ; voir aussi Huston 1848-1850, 2 : 181, 3 : 47, 238) et que leur rage allait si loin « qu'ils mangeaient quelquefois les prisonniers qu'ils capturaient dans une campagne » (Dugas 1925 : 94 ; voir aussi Taché 1912 : 78), ou qu'à tout le moins ils les livraient « aux tortures raffinées, que seuls ses barbares savaient inventer pour réjouir leurs féroces instincts » (Dugas 1925 : 77 ; voir aussi Gagnon 1885 : 41 ; Gérin-Lajoie 1876 : 25 ; Dumont 1888 : 10)[4]. Et d'après Benjamin Sulte, les femmes « n'étaient pas les moins actives » lors des séances de supplice (Sulte 1876 : 447-448).

Toujours en matière de violence, les Iroquois se sont vu accorder une place bien à part. Ceux-là même qui avaient jadis menacé l'existence de la Nouvelle-France et forcé les premières générations de colons à « lutter d'une main et travailler de l'autre (Gauvreau 1890 : 40 ; voir aussi Caouette 1892 : 24 ; Leclaire 1906 : 40), étaient tour à tour qualifiés d'individus « aussi féroces et aussi cruels que des tigres » (Huston 1848-1850 : 1 : 167 ; 3 : 78 ; voir aussi Turcotte 1867 : 13, 29 ; Leclaire 1906 : 172 ; Caouette 1892 : 24), d'« inexorables barbares » (Huston 1848-1850, 1 : 170), de « monstres sans entrailles » (Casgrain 1876b : 152), de « sanguinaires » (Gauvreau 1889 : 97) ou d'« artistes en scalpe » (Leclaire 1906 : 65; voir aussi Dugas 1925 : 42 ; Casgrain 1876a : 30, 1876b : 28-29, 107, 148 ; Gagnon 1885 : 44 ; Taché 1912 : 43 ; Leclaire 1906 : 6-170, 222, 236 ; Huston 1848-1850, 3 : 77). Pour Garakontié seul semblait-on avoir de bons mots, ce chef iroquois converti, ami des Français, doué pour la « fine politique » et d'un « adroit génie » qui ramena la paix en plusieurs occasions au sein des nations amérindiennes (Huston 1848-1850, 3 : 17)[5].

Certes, pour la plupart ces témoignages faisaient référence à une époque déjà lointaine et n'avaient rien de représentatif de l'Amérindien de 1850. Mais ils ne devaient pas moins continuer de rejoindre et d'alimenter chez les Canadiens français une perception tenace sur le caractère menaçant des Amérindiens. Ceux que l'on croisait en milieu urbain, notamment, semblaient encore inspirer la crainte (Fréchette 1977 : 69-71 ; Aubert de Gaspé 1866 : 367), et ne disait-on pas qu'il ne fallait jamais aller au coin de la rue, car « il y a des sauvages » (Fréchette 1900 : 20).

Des êtres culturellement statiques

Dans le sillon de la représentation infantile faite des Amérindiens, plusieurs lettrés de l'époque ne pouvaient ou ne voulaient ainsi concevoir que ces derniers puissent rivaliser intellectuellement et matériellement avec les Canadiens français. D'ailleurs, les Amérindiens ne faisaient-ils pas preuve d'un manque fondamental de constance et d'initiative ? N'étaient-ils pas, de toute manière, exempts de besoins :

> … [les Indiens] n'attachaient point leur gloire à élever d'imposants édifices. […] Au sauvage qui faisait sa demeure de son canot renversé et qui n'avait souvent pour oreiller que le sable des grèves, l'édifice le plus simple, pourvu qu'il fut bâti à la mode européenne, devait paraître déjà une merveille. (Roy 1889 : 152)

> … n'ayant aucune connaissance du confort de la vie civilisée, [l'Indien] reste sans point de comparaison pour mesurer le malheur de sa triste existence ; aussi, il ne déplore pas trop le sort que lui a fait la nature. (Dugas 1925 : 89)

Sans compter qu'ils étaient décrits comme peu portés sur la richesse (Huston 1848-1850, 1 : 358), étant en apparence dépourvus d'un quelconque esprit mercantile : « Qu'un saumon soit gros ou qu'il soit petit, le micmac en demande toujours le même prix, il lui faut un écu. » (Ferland 1877b : 244-245) Condition à laquelle certains ajoutaient une propension à la paresse (Aubert de Gaspé 1866 : 155) ou une méprise du travail (Sulte 1876 : 189). L'abbé Ferland reconnaissait toutefois que les Micmacs pouvaient faire de bons matelots : « … il est arrivé que des vaisseaux ont eu des équipages composés entièrement de micmacs, et ces équipages valaient les autres. » (Ferland 1877a : 129) Enfin, et par-dessus tout peut-être, les Amérindiens, à l'exception des Iroquois, affichaient aujourd'hui comme hier une indifférence, voire un véritable dédain à l'égard de l'agriculture (Huston 1848-1850, 2 : 182 ; Buies 1880 : 60, 225 ; Ferland 1877b : 244 ; Sulte 1876 : 85, 188).

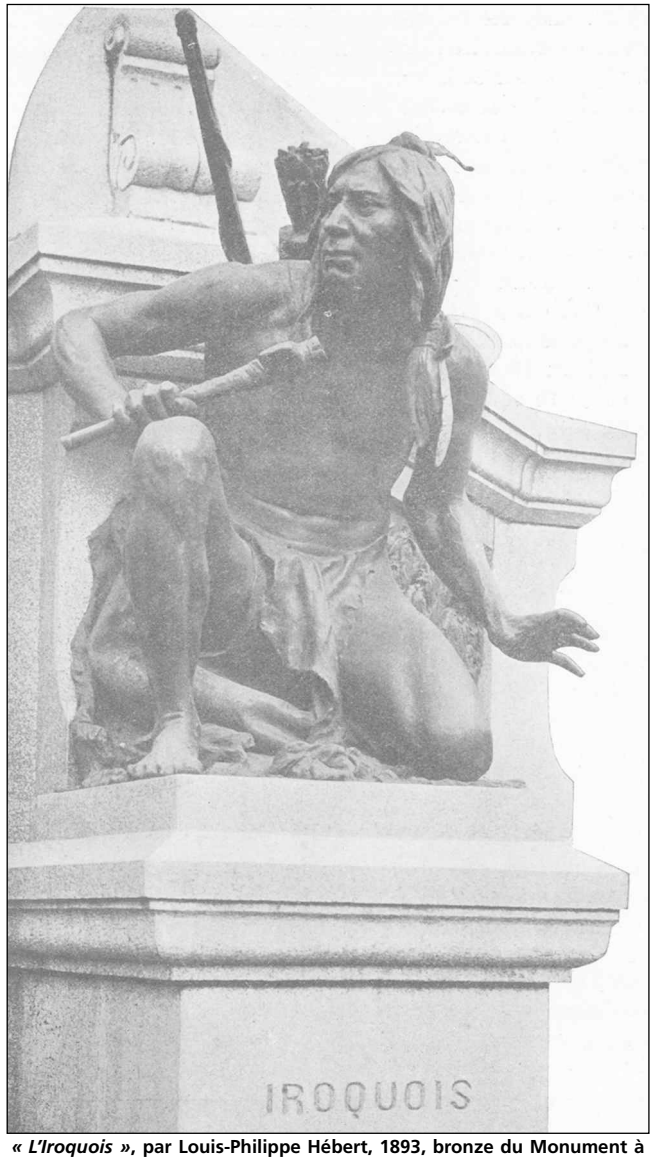
Cet accent mis sur l'incapacité ou le refus des Amérindiens d'innover et de se développer a fini par produire une image statique de leur culture et faire d'eux, par conséquent, des êtres anhistoriques. D'ailleurs, l'idée même que les Amérindiens aient pu avoir une histoire avant et après la venue des Européens ne semblait pas effleurer l'esprit des lettrés, du moins à la lumière de leurs écrits. Les Amérindiens eux-mêmes, disait-on, « dans leurs souvenirs historiques, confondent souvent les temps et les lieux, et rattachent ensemble des faits qui se sont passés à des époques bien différentes » (Ferland 1877b : 239). À cet égard, Sulte aura été le seul parmi les auteurs considérés ici à s'être intéressé à l'histoire des Amérindiens avant le contact et à avoir écrit sur le peuplement de l'Amérique et les guerres intertribales pré-coloniales (Sulte 1876 : 129-142 ; 184-220).

Le diable en personne

Par ailleurs, les Amérindiens étaient volontiers reconnus comme des êtres religieux; on disait d'eux, notamment, qu'ils « voient du surnaturel partout » (Dugas 1925 : 119). Mais, aux yeux de plusieurs écrivains de l'époque, les systèmes de référence spirituels traditionnels amérindiens, auxquels du reste ils accordaient peu de crédibilité, relevaient pour l'essentiel d'un pacte avec le démon (Dugas 1925 : 115; Casgrain 1876b : 108). Dugas écrivait que « malgré les ténèbres dans lesquels ces peuples étaient plongés, tous cependant reconnaissaient un bon et un mauvais esprit; mais leur culte s'adressait plutôt au mauvais qu'au bon » (Dugas 1925 : 95 ; voir aussi Puyjalon 1894 : 115). Dès lors, les associations entre les Amérindiens non convertis et le Diable devinrent redondantes dans la littérature : on disait d'eux qu'ils avaient un rire, un sourire et un regard satanique ou infernal (Gagnon 1885 : 36 ; Casgrain 1876a : 30, 32) ; qu'ils étaient traîtres comme le diable (Aubert de Gaspé 1866 : 153), que les tourments infligés par les Iroquois étaient « inventés par les démons mêmes » (Turcotte 1867 : 24 ; Casgrain 1876a : 32), et que leurs cris, leur joie même tenaient de l'infernal (Casgrain 1876a : 50, 52-53). Les comparaisons avec le serpent, aussi associé au mal et au diable, étaient aussi de mise (Casgrain 1876a : 63 ; pour une discussion plus détaillée des écrits de l'abbé Casgrain à ce sujet, voir Lord 1997 : 252-256). Quant aux pratiques religieuses comme telles, les écrivains entraient peu dans les détails, se contentant d'invoquer l'existence de certaines pratiques comme la tente tremblante, la sorcellerie, les rituels de guérisons et les sacrifices humains au dieu de la guerre (Dugas 1925 : 95-116 ; Taché 1884 : 89-90 ; Huston 1848-50, 3 : 227). Enfin, les « jongleurs », à savoir les chamanes ou les leaders spirituels amérindiens, étaient décrits par Gagnon comme étant plus mauvais que les autres de leur groupe (Gagnon 1885 : 54-55).

Tout en évoquant cette proximité des Amérindiens avec le Diable, les auteurs ne manquaient pas de souligner, en parallèle, les vertus salutaires du catholicisme et tous les bienfaits qu'il avait pu apporter au sein des peuplades converties. Car, c'est la religion catholique qui pouvait, disait-on, sauver les Amérindiens de leur « état de féroce barbarie » (Taché 1912 : 13), de leur « vie de misère » (Huston 1848-1850, 1 : 166 ; voir aussi Dugas 1925 : 88) et pouvait mettre fin à l'état de guerre perpétuel entre les nations de l'Ouest (Dugas 1925 : 78, 94 ; voir aussi Caouette 1892 : 27 ; Gauvreau 1889 : 225) ; c'est aussi elle qui avait pu réconcilier les Iroquois et les Algonquins de la mission du lac des Deux-Montagnes (Sulte 1876 : 220)… comme si l'homme à l'état de nature qu'était l'Amérindien ne pouvait devenir civilisé, sortir de son chaos originel sans embrasser la religion catholique. Et, en retour, l'exemple des Amérindiens convertis était utilisé à des fins de propagande (Dugas 1925 : 87). Ainsi, les récits de conversion servaient à mettre en valeur les succès des missionnaires auprès des populations les plus attachées à leurs anciennes superstitions (Roy 1889 : 168-171; Proulx 1882 : 162-163 ; Casgrain 1894 : 366 ; Puyjalon 1894 : 115 ; Proulx 1882 : 112), tandis que les Amérindiens convertis devenaient eux-mêmes, à l'instar de *L'Iroquoise* (Huston 1848-1850, 1 : 156-172, 3 : 50-81 ; Rousseau 1984 ; Lemire 1970 : 23-36, 1993 : 150-156), des symboles mis en valeur.

Bref, en faisant la promotion des conversions et de ce qu'elles avaient amené de meilleur pour les Amérindiens, non seulement les lettrés cherchaient-ils à renforcer l'idée que la civilisation canadienne-française était supérieure à celle des Amérindiens, mais ils faisaient d'elles un instrument de propagande religieuse destiné à stimuler les troupes et renforcer la croyance en la puissance du catholicisme et en sa pertinence comme assise de la société canadienne-française.



***« L'Iroquois »*, par Louis-Philippe Hébert, 1893, bronze du Monument à Paul de Chomedey, sieur de Maisonneuve, à Montréal.**
(Source : Leclaire 1906 : 18)

Le souci d'une démarcation identitaire

Ce portrait de l'Amérindien, largement véhiculé et partagé par l'élite intellectuelle canadienne-française, n'avait probablement rien d'objectif et de fortuit. En y regardant de plus près, on constate qu'il projetait, dans ces grandes lignes, une image inverse du Canadien français idéal. Un Canadien français idéal qui, lui-même, tel que proposé dans le discours littéraire de l'époque, avait très peu à voir avec les véritables personnalités, coutumes et aspirations populaires. C'est dire combien fictif pouvait être l'univers socioculturel proposé par les écrivains. Ainsi, au Canadien français civilisé s'opposait l'Amérindien au stade de la barbarie, sinon à l'état de nature. À la société canadienne-française régie par l'ordre surnaturel imposé par

Dieu et par une dépendance de l'homme à l'Église (Galipeau 1971 : 173) s'opposaient les Amérindiens libres, incohérents et dépourvus d'une véritable organisation sociale et politique, à l'exception des anciennes populations iroquoiennes. Au vaillant peuple canadien-français pour qui l'agriculture faisait office de « vocation nationale » (Galipeau 1971 : 173, 175) s'opposaient des Amérindiens paresseux, nonchalants, qui n'affichaient que dédain pour la culture du sol. Et, en insistant sur la nature démoniaque de leur religion traditionnelle, les lettrés opposaient là aussi les Amérindiens non convertis – ou plus ou moins convertis – aux Canadiens français fidèles catholiques et fils de Dieu. Bref, ces deux entités culturelles, ainsi dépeintes, se trouvaient positionnées à l'extrême opposé l'une de l'autre, et ce non sans raison.

Rappelons d'abord que plusieurs intellectuels canadiens-français de l'époque se montraient sensibles aux remarques racistes de Français et de Canadiens anglais qui, depuis plus d'un siècle, associaient de trop près leur culture à celle des Amérindiens. Il était affirmé, par exemple, que le français parlé au Québec avait été compromis par le contact prolongé avec les Amérindiens, que le métissage était répandu parmi les Canadiens français et que ceux-ci arboraient naturellement des tatouages et des plumes dans leur chevelure (CIA 1907 : xxxviii ; Yon 1965 : 321-322, 326 ; Smith 1974 : 52, 56 ; Hébert 1989 : 31, 40, 47, 68-69, 92). De tels commentaires devaient sembler d'autant plus choquants qu'ils coïncidaient avec une vague de popularité de la théorie de l'évolution, suivant laquelle on tendait à classer les Amérindiens parmi les races les moins évoluées. Dans un tel contexte, il paraît clair que le fossé culturel que l'élite cherchait à creuser et entretenir entre les Canadiens français et les Amérindiens s'inscrivait dans une volonté de montrer non seulement à quel point les deux cultures se voulaient différentes, mais dans quelle mesure celle des Canadiens français primait sur celle des Amérindiens[6].

Assez curieusement toutefois, à travers ces préoccupations identitaires, le métissage ne semblait pas constituer un sujet des plus épineux pour l'élite de l'époque, du moins à la lumière de ce que révèle le présent corpus littéraire. On évoquait sans retenue particulière la prétendue maîtresse métisse de l'intendant Bigot (Huston 1848-1850, 1 : 364 ; voir aussi Aubert de Gaspé 1866 : 98), ou le mariage de François Pelletier « avec une sauvagesse chrétienne » à Tadoussac en 1660 (Roy 1889 : 92). On parlait aussi des métis dans l'Ouest, dont un certain Alexis qui « à l'adresse des blancs […] joignait l'instinct du sauvage » (Dugas 1925 : 57), et on se rendait même à l'évidence, sans gêne, qu'il existait chez une partie de la population du village de Pointe-au-Geniêvre, en Gaspésie, « un mélange de sang indien » (Ferland 1877b : 160 ; voir aussi Caron 1889 : 69 ; Routhier 1881 : 67-68 ; Taché 1884 : 165). Sulte est le seul à s'être montré particulièrement sensible au phénomène, écrivant, entre autres, sur un ton sarcastique :

> Un écrivain dont le nom m'échappe, a vu, à Montréal les Anglais habitant un côté de la rue et les Canadiens-Français l'autre côté ! Il a remarqué aussi que les Canadiens-Français épousent généralement des Sauvagesses, mais il ne dit point d'où elles peuvent venir. De la Patagonie probablement. (Sulte 1876 : 469)

Par ailleurs, cette volonté d'ensemble de démarquer les Canadiens français du monde amérindien est intéressante, du fait notamment que bon nombre d'écrivains défendaient l'idée que la culture canadienne-française s'était en quelque sorte affranchie de celle des Français par son enrichissement et son épanouissement au contact d'une nature généreuse (Bouchard 1995 : 35). Or, si les forêts, les lacs et les rivières du nouveau continent avaient contribué à forger cette identité et cette culture uniques, les Amérindiens, eux, pourtant idéologiquement dépeints comme une composante à part entière de l'écologie locale, semblaient n'avoir rien ou très peu apporté. Au plus faisait-on mention de l'adoption de certains outils de transport tels que les traîneaux et les porte-bébés (naganes) amérindiens dont les Canadiens français avaient su reconnaître l'utilité (Ferland 1877a : 71 ; Caron 1889 : 64). Pourtant, dans les faits, on connaît très bien l'ampleur des emprunts culturels que les Canadiens français avaient pu faire aux Amérindiens depuis l'époque coloniale, que ce soit sur le plan de la culture matérielle, du transport, de l'alimentation, de la médecine, etc. (Delâge 1992a, 1992b). Bref, il semble bien que l'on retrouve ici un écho à la contradiction fondamentale observée par Bouchard entre l'image idéalisée de la culture canadienne-française, telle que peinte par les intellectuels de l'époque et la réalité sur le terrain où, en somme, elle avait peu d'ancrage (Bouchard 1985-1986, 1993).

L'Amérindien et les droits et aspirations de la nation canadienne-française

Outre la recherche d'une démarcation identitaire, la représentation visiblement patentée de la réalité socioculturelle amérindienne, telle qu'esquissée plus haut, visait d'autres objectifs idéologiques, directement liés à la légitimité de la propriété territoriale et au développement envisagé de la nation canadienne-française. D'une part, et en lien avec la mission civilisatrice que les intellectuels voulaient attribuer aux Canadiens français, l'infériorité intellectuelle et matérielle attribuée aux Amérindiens venait d'entrée de jeu justifier leur conquête et leur dépossession. Autrement dit, cela aurait été dans l'ordre des choses. Dans son poème « Samuel Champlain », Jean-Baptiste Caouette ne pouvait exprimer d'une manière plus explicite cette conviction :

> Sauvage, incline-toi devant ce nouveau père
> Qui rendra ton pays civilisé, prospère !
> Incline-toi devant Champlain !
> Il vient, au nom du roi qui règne sur la France,
> Dissiper les erreurs, le vice et l'ignorance
> Dans les cœurs naïfs ou pervers,
> Fonder en Amérique une humble colonie
> De la France éclairant par son vaste génie
> Tous les peuples de l'univers !
>
> (Caouette 1892 : 21-22)

Faut-il aussi voir dans cette apparente conviction concernant l'inévitable soumission des Amérindiens une forme de déculpabilisation ? Chose certaine, les lettrés se faisaient un point d'honneur de souligner qu'à l'échelle de l'entreprise coloniale européenne, leurs ancêtres français avaient su se montrer beaucoup plus humanistes que les autres : « Quel contraste entre cette affection des Français pour les Indiens et les brutalités sans nom des Espagnols ! » (Sulte 1876 : 47) ; la France, « loin d'être le tyran des peuples qu'elle a rangés sous son domaine, […] a été leur bienfaitrice. Elle les a reçus dans son sein comme ses propres enfants, et a toujours essayé de les élever à la hauteur de sa civilisation […] on ne peut se défendre d'une comparaison entre les procédés des Français à l'égard des sauvages, et ceux de leurs voisins de la Nouvelle-Angleterre »

(Casgrain 1894 : 35-36, 52). Et à l'inverse, le Amérindiens rendirent la pareille aux Français, en préférant, par exemple, commercer avec eux plutôt qu'avec leurs rivaux anglophones (Ferland 1914 : 14).

Cette vision des choses ne conditionnait pas seulement le regard porté sur l'histoire, dans la mesure où l'infériorité des Amérindiens servait également à justifier la colonisation actuelle et à venir des nouveaux territoires de l'intérieur. Car, comme la culture et la religion, le territoire national se trouvait au cœur du projet de société piloté par l'élite intellectuelle canadienne-française, et si la vallée laurentienne, avec son flot d'immigrants anglophones, rendait désormais utopique l'établissement d'une nation francophone dans cette région, les territoires de l'intérieur, quant à eux, s'offraient comme solution de rechange où créer le nouvel espace national (Morissonneau 1978 ; Bouchard 1989). Mais ce nouvel espace, que l'on voulait exclusif et historiquement signifiant, comptait déjà des occupants, et ce depuis très longtemps. En effet, il fallait bien se rendre à l'évidence que, depuis des « temps primitifs » (Roy 1889 : 18-21), ces vastes étendues étaient habitées et exploitées par les Amérindiens :

> Il y a trente ans à peine, personne n'aurait osé croire qu'on pût seulement se rendre jusqu'au lac Saint-Jean ; c'était tellement loin dans le nord ! Le pays qui l'entourait ne pouvait être que la demeure des animaux à fourrures, et, seuls, les Indiens étaient regardés comme pouvant se hasarder dans ces sombres retraites… (Buies 1880 : 201)

D'une manière peut-être moins explicite, la toponymie venait aussi rappeler aux Canadiens français que d'autres avant eux avaient sillonné les immenses forêts. Non seulement la plupart des écrits de l'époque, et en particulier les récits ou les carnets de voyage, faisaient-ils mention des noms amérindiens donnés aux fleuves, aux montagnes, aux vallées et aux lieux d'établissement (voir par exemple Roy 1889 : 13 ; Buies 1880 : 167-168 ; Leclaire 1906 : 190), mais on retrouvait aussi nombre de toponymes francophones faisant référence à des comportements ou des incidents historiques relatifs aux Amérindiens, comme « l'Ilet-au-Massacre », dans le Bas-Saint-Laurent, où des Micmacs auraient été massacrés par les Iroquois (Ferland 1877b : 29; voir aussi Puyjalon 1894 : 111 ; Rouleau 1901 : 3-9 ; Gauvreau 1889 : 19-20 ; Buies 1880 : 48 ; Leclaire 1906 : 208), ou encore « Les Piles », sur la rivière Saint-Maurice, où les Amérindiens auraient eu l'habitude de piler leur blé d'Inde (Caron 1889 : 9, 25, 29).

Mais tout cela n'aurait pu suffire à détourner les Canadiens français de leur destin. Aussi devenait-il utile de ressortir, ici encore, l'argument voulant que les Amérindiens ne disposent pas des capacités nécessaires pour tirer tout le profit possible de leur environnement. De même, non seulement minimisait-on leur emprise légitime sur le territoire, en soulignant par exemple qu'il s'agissait d'un « espace illimité dont les tribus réunies n'occupaient qu'une infime portion » (Buies 1880 : 226), mais on invoquait clairement leur incapacité à exploiter les ressources naturelles à leur plein potentiel, eux qui, en définitive, ne faisaient qu'errer en forêt (Huston 1848-1850, 2 : 181 ; Buies 1880 : v, 59). De la même façon qu'il semblait justifié de forcer les Malécites à vendre leur réserve de Viger, sous prétexte qu'ils n'y exploitaient pas la terre, et ce au détriment des colons voisins qui manquaient cruellement d'espace cultivable (Gauvreau 1889 : 43, 45-46), la présence amérindienne dans les territoires de l'intérieur n'aurait su être prise en considération et s'ériger en obstacle à l'avancement de la colonisation. C'est vraisemblablement une conviction du genre qui alimentait la réflexion suivante de Gauvreau :

> Depuis Kamouraska jusqu'aux rives de Rimouski, la plus belle étendue de terrain qui se puisse voir restait inculte, poussant un bois touffu, seul repaire des sauvages et des bêtes féroces, de l'orignal, du castor, de l'élan et du caribou. Il fallait ouvrir à l'agriculture cette vaste région, si fertile, et donner l'élan à une immigration saine, et vigoureuse. (Gauvreau 1890 : 44)

Enfin, l'élite intellectuelle devait être d'autant plus rassurée quant à la supériorité de sa culture – et par extension de la légitimité de sa nouvelle entreprise coloniale – que les transformations observables chez les Amérindiens de l'époque, tant sur le plan physique que comportemental, tendaient à lui donner raison. En effet, les marques d'acculturation chez ces derniers pouvaient paraître telles que leur disparition, à tout le moins sur le plan culturel, semblait inévitable, sinon toute proche. Une idée que l'historien Garneau avait d'ailleurs contribué à populariser au début des années 1840 dans ses poèmes « Le dernier Huron » et « Le vieux chêne » (Huston 1848-1850, 2 : 147-150, 181-183). Sur le plan physiologique, le métissage avait dans certains cas déjà fait son œuvre :

> … la généralité a subi de profondes transformations. Les chasseurs blancs, et surtout les employés de la compagnie de haute philanthropie connue sous le nom de Compagnie de la Baie d'Hudson, se sont chargés de provoquer de nombreux changements dans les traits autrefois si fidèles. On trouve des nez écossais, des yeux bleus, des cheveux bouclés et des peaux blanches chez les Montagnais. (Puyjalon 1894 : 113)

Quant à l'aspect culturel, les propos des auteurs se résumaient à dire que la cohabitation avec les Européens n'avait fait que plonger les Amérindiens dans la déchéance. Pour Benjamin Sulte, non seulement la préhistoire avait été pour eux une longue dégénérescence, mais depuis le contact, « au lieu d'être l'expression du commencement de la société, le Sauvage présente le spectacle de sa décrépitude morale » (Sulte 1876 : 141 ; voir aussi Taché 1912 : 93). Au sujet des Iroquois et des Algonquins du lac des Deux-Montagnes, il ajoutait qu'il s'agit de « deux belles races qui s'éteignent » (Sulte 1870 : 220). Le journaliste Arthur Buies mentionnait pour sa part, et sans doute avec justesse, que le nombre des Amérindiens diminuait de beaucoup dans la province en raison de l'usage de la boisson, de la petite vérole, du manque de nourriture et du mode de vie difficile (Buies 1880 : 60, 241). À ses yeux d'ailleurs, il ne pouvait en être autrement :

> Pour vivre [l'Amérindien] ne veut rien apprendre de ceux dont l'apparition sur le sol d'Amérique a été le signal de la chute de ses pères et de sa propre déchéance. Il se laisse effacer, comme s'il comprenait sa faiblesse devant l'homme armé des forces ingénieuses créées de la civilisation. […] Ainsi, rien ne peut arrêter la diminution et la mort des races faibles, condamnées d'avance à cause de leur haine d'une demeure fixe, de leur répugnance pour la vie d'ambition et de travail, ou de leur infécondité devenue de plus en plus sensible. (Buies 1880 : 226-227)

Puyjalon abondait dans le même sens, soulignant que « Les Montagnais s'en vont. Depuis qu'ils ont goûté aux produits de la civilisation […] bientôt ils auront cessé d'exister comme tribu distincte » (Puyjalon 1894 : 120), une opinion à laquelle semblait se rallier l'abbé Ferland : « la pensée se reporte avec tristesse sur ce peuple [Montagnais], jadis maître de toute la

contrée, et aujourd'hui disparaissant rapidement en présence de la civilisation européenne » (Ferland 1877b : 233; voir aussi Gauvreau 1889 : 28, 48-49). Cette dernière citation montre que si une majorité de lettrés de l'époque semblait convaincue de la disparition prochaine des Amérindiens, certains d'entre eux paraissaient tout de même appréhender ce phénomène avec un réel chagrin.

Conclusion

Comme l'affirmait Maurice Lemire, il est possible que l'image des Amérindiens proposée par les lettrés canadiens-français, au XIXe siècle, visait à répondre aux attentes d'exotisme du public européen (Lemire 1987 : 88). Mais de toute évidence, il y avait bien davantage. Tout le traitement de la réalité amérindienne, tel que présenté ici, s'inscrivait clairement dans un contexte de lutte identitaire. L'élite cherchait à promouvoir la spécificité culturelle de la nation canadienne-française non seulement par rapport au monde extérieur, à savoir principalement l'univers anglophone qui l'entourait, mais par rapport aussi à la diversité qui se trouvait dans ses propres murs, c'est-à-dire tout ce qui n'était pas canadien-français « pure laine » : les anglophones, les immigrants, et les Amérindiens. D'où la représentation somme toute monolithique de la société et de la culture canadiennes-françaises dans les écrits de l'époque, alors que la réalité sur le terrain l'était beaucoup moins (Bouchard 1990), et d'où également le souci d'une distanciation culturelle par rapport à l'univers amérindien. Cette dernière préoccupation semblait d'autant plus fondamentale qu'elle aurait rallié autant les lettrés d'allégeance conservatrice-ultramontaine que ceux d'allégeance plus libérale. Comme quoi, au-delà des divergences idéologiques concernant la nature et l'avenir de la société canadienne-française, tous paraissaient s'entendre sur la nécessité de se dissocier des Amérindiens. Aussi, sur ce plan, leur démarche s'inscrivait donc dans la même ligne de pensée que celle des grands historiens du Canada français de l'époque qui, du reste, appartenaient à la même élite[7].

Toutefois, il faut sans doute se garder de voir ici une sorte de discours littéraire dogmatique et officiellement reconnu et promu au sujet des Amérindiens. Autrement dit, l'existence d'un mode dominant de représentation de la réalité amérindienne ne semble pas avoir été le fruit d'un effort concerté. D'abord parce que l'objectif recherché par les lettrés était rarement, sinon jamais posé de manière explicite dans leurs écrits; chaque auteur avait sa manière propre d'évaluer et de marquer la distance entre les Canadiens français et les Amérindiens, et de faire ressortir la primauté des premiers. Ensuite, parce qu'au-delà de ce mode dominant de représentation, il existait entre les auteurs des variantes, voire des contradictions discursives. En effet, on constate par exemple que les intellectuels qui avaient déjà côtoyé des Amérindiens, comme Philippe Aubert de Gaspé (fils), Adolphe-Basile Routhier ou Henry de Puyjalon, tenaient des propos empreints d'une plus grande objectivité à l'égard de ces derniers, mais sans pour autant s'écarter, plus qu'il ne fallait, du discours dominant. De plus, même chez ceux qui avaient pu observer de près les Amérindiens, l'interprétation des faits pouvait varier, pour diverses raisons. Par exemple, comment concilier les propos d'un Routhier pour qui la femme montagnaise, à qui du reste il attribuait « des qualités qu'on ne trouve pas toujours chez la femme civilisée », était soumise à son mari (Routhier 1881 : 86) avec le fait que Puyjalon ait vu des femmes montagnaises « prendre part aux discussions d'intérêt commun et provoquer par leur bon sens et leur intelligence l'attention des hommes et se faire écouter avec considération de leurs auditeurs » (Puyjalon 1894 : 120)? Et que dire enfin de cette citation – loin d'entretenir le clivage culturel – de Gauvreau au sujet de l'Abénaquis, « cette franche doublure du Français de la Nouvelle-France, bon, affectueux jusqu'à l'abnégation, brave, craint de ses ennemis et vrai modèle de cette foi [catholique] » (Gauvreau 1889 : 224)?

Quelle portée et quelle signification faut-il attribuer à ces variantes discursives? D'une part, il est toujours possible que le corpus littéraire analysé ici fournisse une représentation biaisée du traitement littéraire des Amérindiens, et qu'au lieu d'un discours dominant ponctué de variantes relativement mineures et occasionnelles, nous ayons été en présence de plusieurs discours parallèles, certains favorables aux Amérindiens, d'autres défavorables. Toutefois, une telle explication paraît difficile à défendre pour l'instant, ne serait-ce que parce qu'il ne semble tout simplement pas exister de courant littéraire « bon sauvagiste » digne de ce nom dans le Canada français de l'époque, contrairement à ce qui a pu prévaloir dans les premières moitiés des XIXe et XXe siècles (Lemire 1970, 1993; Haycock 1971; Francis 1992; Gélinas 2002). Je serais davantage tenté de croire qu'il existait sans doute différentes perceptions des Amérindiens au sein de l'élite intellectuelle canadienne-française de la seconde moitié du XIXe siècle, mais que les porteurs de perceptions plus objectives ou plus favorables aux Amérindiens n'ont pas osé ou, plus vraisemblablement, n'ont pas réussi à influencer ou contre-balancer de manière significative le discours dominant et largement plus défavorable, qui lui n'aurait pris le haut du pavé qu'en raison du contexte politique particulier de l'époque. Mais cela demeure pour le moment une simple piste de recherche, en attendant qu'une analyse plus approfondie, effectuée sur un corpus littéraire plus vaste, ne vienne nous éclairer davantage.

Remerciements

Je tiens à remercier Alexis de Canck pour sa collaboration dans la préparation de ce texte. Merci également à Gilles Thérien, Toby Morantz et à deux lecteurs anonymes qui ont lu et commenté de manière constructive des versions préliminaires de ce texte. Cette recherche a été rendue possible grâce au soutien financier de l'Université de Sherbrooke et du Fonds de recherche sur la société et la culture du Québec.

Notes

1. Dans cet article, le terme « littérature » est utilisé au sens large et désigne la production écrite du Canada français dans son ensemble, et non pas seulement un domaine particulier de cette production, comme on l'entend plus fréquemment (romans, poèmes, etc.).
2. Sur le plan du caractère et de la personnalité, les écrivains avaient tendance à peindre les Amérindiens comme des êtres introvertis. On leur attribuait une « timidité naturelle » (Gauvreau 1889 : 42), une nature pensive, rêveuse et sombre (Aubert de Gaspé 1863 : 28) et on disait d'eux qu'ils étaient « naturellement peu expansifs » (Aubert de Gaspé 1863 : 234) ou tout simplement froids, réservés et sans émotions (Aubert de Gaspé 1866 : 261; Gauvreau 1889 : 50; Taché 1912 : 101). L'Amérindien, et l'Iroquois en particulier, était aussi décrit comme un être sournois, fourbe et indigne de confiance (Dugas 1925 : 78; Casgrain 1876a : 29, 37, 1876b : 30, 109; Taché 1884 : 80; Turcotte 1867 : 21-22, 29; Turcotte 1867 : 23, 26);) : « on connaît le proverbe canadien : menteur comme un sauvage » (Aubert de Gaspé 1863 : 238). À l'occasion les

chefs étaient décrits comme respectueux de leur parole (Dumont 1888 : 12), mais en revanche on les disait très fiers et orgueilleux, comme du reste la majorité des Amérindiens : « comme tous les nomades, les Montagnais regardaient les autres nations avec mépris et se piquaient d'être les seuls gentilhommes du pays » (Roy 1889 : 24; voir aussi Ferland 1877b : 229 ; Casgrain 1894 : 38; Huston 1848-1850, 2 : 182). Enfin, l'Amérindien était particulièrement borné : « quand un sauvage est décidé à ne rien entendre, il n'y a pas de pire sourd que lui » (Roy 1889 : 168).

3. Selon Puyjalon, cette imprévoyance devait être mise au compte de la meilleure charité lorsqu'il était question de partage (Puyjalon 1894 : 120; voir aussi Dugas 1925 : 16).
4. À ce chapitre toutefois, l'avocat L.A. Olivier a voulu apporter quelques nuances, distinguant le caractère de l'Amérindien en situation de guerre par rapport à une situation de paix : « … ces Sauvages, si féroces sur le champ de bataille, s'endorment dans une noble oisivité [après la guerre]. Si vous vous égarez dans ces bois inconnus, vous pouvez sans crainte, gagner leurs cabanes pauvres, mais hospitalières; toute leur haine s'est éteinte, dans le sang qu'ils ont versé, et l'amitié règne seule sous leurs faibles toits d'écorce de bouleau. Les étrangers chez eux, sont appelés du nom de frères, et sont reçus comme des frères ; on s'envie le bonheur de les voir à sa table pour partager les fruits de la chasse. » (Huston 1848-1850, 3 : 239)
5. De manière générale, on constate que les Amérindiens qui avaient été les alliés historiques des Français recevaient de la part des écrivains un traitement relativement plus favorable que les Iroquois. Sulte parlait d'eux comme des « amis » des Français (Sulte 1876 : 94, 421; aussi Aubert de Gaspé 1863 : 84 ; Taché 1912 : 17) ; les Hurons étaient décrits comme une brave et reconnaissante nation (Turcotte 1867 : 13, 17, 21) ; les Algonquins comme « plus honnêtes, plus francs que les Iroquois » (Sulte 1876 : 212), et ce même s'ils « occasionnèrent à leurs alliés les Français nombre de mauvaises affaires avec les Iroquois, à des époques où la colonie avait surtout besoin de repos et de tranquillité » (Sulte 1876 : 212). Enfin, on disait des Montagnais contemporains qu'ils étaient « généralement un peuple doux et humain » (Buies 1880 : 59). Quand aux Inuits, dont il est très rarement fait mention dans les écrits, on se contentait de dire qu'il s'agissait d'une « race étrange que la civilisation chrétienne n'a jamais pu atteindre bien profondément » (Roy 1889 : 19), que « de tous les sauvages du Nord-Ouest, les Esquimaux sont les plus sales et les plus dégoûtants » (Dugas 1925 : 92), et qu'ils faisaient la guerre aux Montagnais à l'arrivée des Européens (Ferland 1877a : 64 ; Puyjalon 1894 : 111).
6. C'est ainsi qu'aux différences de nature physiologique, intellectuelle, comportementale et religieuse mentionnées plus haut, et à la divergence invoquée quant à la trajectoire historique respective des Canadiens français, marquée par une avancée continuelle dans le progrès, et des Amérindiens, marquée par un statisme chronique, on jugea bon, entre autres, d'ajouter une distance linguistique. Non seulement l'Amérindien était-il décrit comme possédant un langage inférieur, « rempli de figures » (Casgrain 1876b : 110), mais on prenait bien soin aussi de rappeler que peu d'entre eux parlaient le français, et ce en laissant clairement voir que ceux qui le parlaient le faisait d'une manière très approximative : « Mais, sauvages pas capables de prendre castors ici ! » (Aubert de Gaspé 1863 : 193) ; « Faut pas ben fin pour le savoir » (Aubert de Gaspé 1866 : 155, 199).
7. En ce qui a trait au domaine de la littérature, au sens traditionnel du terme, de la même époque, le lecteur pourra consulter le récent mémoire de maîtrise de Vincent Massé (Massé 2002).

Bibliographie

Corpus littéraire analysé

AUBERT DE GASPÉ, Philippe (fils), 1863 : *Les Anciens Canadiens*. Desbarats et Derbishire, Québec.

— , 1866 : *Mémoires*. G. E. Desbarats, Ottawa.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe (père), 1878 : *Le Chercheur de trésors ou L'influence d'un livre*. L. Brousseau, Québec.

BEAUGRAND, Honoré, 1973 : *La Chasse-galerie : légendes canadiennes*. Fides, Montréal. [1900]

BÉCHARD, Auguste, 1885 : *Histoire de la paroisse de Saint-Augustin (Portneuf)*. Imprimerie Léger Brousseau, Québec.

BUIES, Arthur, 1880 : *Le Saguenay et la vallée du lac St-Jean : étude historique, géographique, industrielle et agricole*. Côté, Québec.

CAOUETTE, Jean-Baptiste, 1892 : *Les Voix intimes*. L.-J. Demers, Québec.

CARON, Napoléon, 1889 ? : *Deux Voyages sur le Saint-Maurice*. P. V. Ayotte, Trois-Rivières.

CASGRAIN, Henri Raymond, 1876a : *Opuscules*. Imprimerie A. Côté, Québec.

— , 1876b : *Légendes canadiennes*. A. Côté, Québec.

— , 1894 : *Une seconde Acadie*. L.-J. Demers, Québec.

CHAUVEAU, Pierre-Joseph-Olivier, 1853 : *Charles Guérin*. M.A. Guérin, Montréal.

— , 1877 : *Souvenirs et légendes*. Imprimerie A. Côté, Québec.

DANDURAND, Raoul (pseudonyme Josette), 1889 : *Contes de Noël*. Lovell, Montréal.

DUCHARME, Charles-Marie, 1889 : *Ris et croquis*. C. Beauchemin, Montréal.

DUGAS, Georges, 1925 [1883] : *Légendes du Nord-Ouest*. Librairie Beauchemin, Montréal.

DUMONT, G.-A., 1888 : *Les Loisirs d'un homme du peuple*. G. Dumont, Montréal.

FAUCHER DE SAINT-MAURICE, Narcisse-Henri-Édouard, 1874 : *À la brunante : contes et récits*. Duvernay, Montréal.

FERLAND, Jean-Baptiste-Antoine, 1877a : *Le Labrador : notes et récits de voyage*. Montréal. Beauchemin et Valois, Montréal.

— , 1877b : *La Gaspésie*. A. Côté, Québec.

— , 1914 [1850-1860] : *Le Sorcier de l'Isle de l'Anticosti*. Impr. Bilaudeau, Montréal.

FRÉCHETTE, Louis, 1892 : *Originaux et détraqués : 12 types québecquois*. Patenaude, Montréal.

— , 1900 : *Le Noël au Canada : contes et récits*. G.N. Morang, Toronto.

— , 1977 [1900] : *Mémoires intimes*. Fides, Montréal.

GAGNON, Alphonse, 1885 : *Nouvelles et récits*. Darveau, Québec.

GAGNON, Ernest, 1865 : *Chansons populaires du Canada*. Bureaux du Foyer canadien, Québec.

GAUVREAU, Charles-Arthur, 1889 : *Nos paroisses. L'Isle-Verte (Saint-Jean-Baptiste)*. Mercier & Cie, Lévis.

— , 1890 : *Trois-Pistoles*. Mercier et Cie, Lévis.

GÉRIN-LAJOIE, Antoine, 1874 : *Jean Rivard le défricheur : récit de la vie réelle*. Rolland, Montréal.

— , 1876 : *Jean Rivard économiste : pour faire suite à Jean Rivard le défricheur*. Rolland, Montréal.

HUSTON, James, 1848-1850 : *Le Répertoire national ou recueil de littérature canadienne*. Lovell et Gibson, Montréal. 4 volumes.

LARUE, Hubert, 1879 : *Voyage sentimental sur la rue Saint-Jean*. C. Darveau, Québec.

LECLAIRE, Alphonse, 1906 : *Le Saint-Laurent historique, légendaire et topographique de Montréal à Pictou et à Chicoutimi sur le Saguenay*. Compagnie de publications commerciales, Montréal.

LEMAY, Pamphile, 1899 : *Contes vrais*. Le Soleil, Québec.

MCPHERSON LEMOINE, James, 1898 : *Legends of the St. Lawrence, told during a Cruise of the Yacht Hirondelle from Montreal to Gaspe*. Holiwell, Québec.

MAILLOUX, Alexis, 1880 : *Promenade autour de l'Île-aux-Coudres*. Imprimerie de Firmin H. Proulx, Sainte-Anne de la Pocatière.

MORISSETTE, Joseph Ferdinand, 1883 : *Au coin du feu : nouvelles, récits, et légendes*. Piché, Montréal.

PROULX, Jean-Baptiste, 1882 : *Voyage au lac Abbitibi ou visite pastorale de Mgr. J. Th. Duhamel dans le haut de l'Ottawa*. J. Chapleau, Montréal.

PUYJALON, Henry de, 1894 : *Récits du Labrador*. L'Imprimerie canadienne, Montréal.

ROULEAU, Charles-Edmond, 1901 : *Légendes canadiennes*. Imprimerie du Soleil, Québec.

ROUTHIER, Adolphe Basile, 1881 : *En canot. Petit voyage au Lac Saint-Jean*. Fréchette, Québec.

ROY, Joseph-Edmond, 1889 : *Voyage au pays de Tadoussac*. Côté, Québec.

STEVENS, Paul, 1867 : *Contes populaires*. G.E. Desbarats, Ottawa.

SULTE, Benjamin, 1876 : *Mélanges d'histoire et de littérature*. Imprimerie Joseph Bureau, Ottawa.

TACHÉ, Jean-Charles, 1884 : *Forestiers et voyageurs*. Éditions populaires, Montréal.

— , 1885 : *Les Sablons (l'Île de Sable) et l'Ile Saint-Barnabé*. Librairie Saint-Joseph, Montréal.

— , 1912 [1876] : *Trois Légendes de mon pays ou l'évangile ignoré, prêché, accepté*. A. Côté, Québec.

TURCOTTE, Louis-Philippe, 1867 : *Histoire de l'Île-d'Orléans*. Atelier typographique du Canadien, Québec.

Autres ouvrages cités

BOUCHARD, Gérard, 1985-1986 : « Une ambiguïté québécoise : les bonnes élites et le méchant peuple ». *Présentations*, Société royale du Canada, p. 29-45.

— , 1989 : « Une Nouvelle-France entre le Saguenay et la Baie-James : un essai de recommencement national au dix-neuvième siècle ». *Canadian Historical Review* 60(4) : 473-495.

— , 1990 : « Représentations de la population et de la société québécoise : l'apprentissage de la diversité ». *Cahiers québécois de démographie* 19(1) : 7-28.

— , 1993 : « Une nation, deux cultures. Continuités et ruptures dans la pensée québécoise traditionnelle (1840-1960) », in G. Bouchard et S. Courville (dir.), *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française* : 3-47. Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy.

— , 1995 : « L'ethnographie au secours de la nation. Mobilisation de la culture populaire par les lettrés canadiens-français (1850-1900) », in Simon Langlois (dir.), *Identité et cultures nationales. L'Amérique française en mutation* : 17-47. Les Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy.

CIA = CONGRÈS INTERNATIONAL DES AMÉRICANISTES, 1907 : *Congrès international des américanistes, 15e session tenue à Québec en 1906*. Dussault et Proulx imprimeurs, Québec.

DELÂGE, Denys, 1992a : « L'influence des Amérindiens sur les Canadiens et les Français au temps de la Nouvelle France ». *Lekton* 2(2) : 103-191.

— , 1992b : « Les influences amérindiennes sur la culture matérielle des colons de la Nouvelle-France », in Michel Fortin (dir.), *L'archéologie et la rencontre de deux mondes. Présence européenne sur des sites amérindiens* : 173-203. Musée de la civilisation, Québec.

FRANCIS, Daniel, 1992 : *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*. Arsenal Pulp Press, North Vancouver.

GAGNON, Serge, 1978 : *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920*. Les Presses de l'Université Laval, Québec.

GALIPEAU, Pierre, 1971 : « La Gazette des campagnes », in Fernand Dumont *et al*. (dir.), *Idéologies au Canada français, 1850-1900* : 149-178. Les Presses de l'Université Laval, Québec.

GÉLINAS, Claude, 2002 : « Amérindiens, Inuits et Euroquébécois, de la Confédération à la Révolution tranquille (1867-1960) ». *Recherches amérindiennes au Québec* 32(2) : 3-16.

GROULX, Patrice, 1998 : *Pièges de la mémoire. Dollard des Ormeaux, les Amérindiens et nous*. Vents d'Ouest, Hull.

HAYCOCK, Ronald G.,1971: *The Image of the Indian. The Canadian Indian as a Subject and Concept in a Sampling of the Popular National Magazines Read in Canada, 1900-1970*. Waterloo Lutheran University, Waterloo.

HÉBERT, Robert, 1989 : *L'Amérique française devant l'opinion étrangère, 1756-1960. Anthologie*. L'Hexagone, Montréal.

LAVILLE, Christian, 1991 : « Les Amérindiens d'hier dans les manuels d'histoire d'aujourd'hui ». *Traces* 29(2) : 29-33.

LEMIRE, Maurice, 1970 : *Les Grands Thèmes nationalistes du roman historique canadien-français*. Les Presses de l'Université Laval, Québec.

— , 1987 : « L'autonomisation de la 'littérature nationale' au XIXe siècle ». *Études littéraires* 20(1) : 75-98.

— , 1993 : *Formation de l'imaginaire littéraire québécois (1764-1867)*. L'Hexagone, Montréal.

LORD, Michel, 1997 : « Pour une relecture des *Légendes canadiennes* de Casgrain ». *Voix et images* 22(2) : 240-260.

MASSÉ, Vincent, 2002 : *Figures de l'Amérindien dans la littérature québécoise, 1855-1875*. Mémoire de maîtrise (langue et littérature françaises), Université McGill, Montréal.

MORISSONNEAU, Christian, 1978 : *La Terre promise : le mythe du Nord québécois*. Hurtubise HMH, Montréal.

ROUSSEAU, Guildo, 1984 : *The Iroquoise : A North American Legend*. Éditions Naaman, Sherbrooke.

SMITH, Donald B., 1974 : *Le Sauvage. The Native People in Quebec Historical Writing on the Heroic Period (1534-1663) of New France*. Musées nationaux du Canada, Musée national de l'Homme, collection Mercure, division de l'histoire, dossier 6, Ottawa.

THÉRIEN, Gilles, 1987 : « L'Indien imaginaire : une hypothèse ». *Recherches amérindiennes au Québec* 17(3) : 3-21.

— , 1988 : « L'Indien du discours », in G. Thérien (dir.), *Les Figures de l'Indien* : 355-367. Service des publications de l'UQAM, Cahiers du département d'études littéraires, Montréal.

VINCENT, Sylvie, et Bernard ARCAND, 1979 : *L'Image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec*. Hurtubise HMH, Ville La Salle.

WASHBURN, Wilcomb E., et Bruce G. TRIGGER, 1996 : « Native Peoples in Euro-American Historiography », in B. G. Trigger et W. E. Washburn (dir.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, vol. 1, *North America*, partie 1: 61-124. Cambridge University Press, Cambridge.

YON, Armand, 1965 : « Les Canadiens français jugés par les Français de France, 1830-1939 ». *Revue d'histoire de l'Amérique française* 18 : 321-344.