

Théorie actantielle et processus idéologique *Agaguk* d'Yves Thériault

Paul Perron

Volume 4, Number 2, décembre 1978

Guy Lafond

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/200158ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/200158ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université du Québec

ISSN

0318-9201 (print)

1705-933X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Perron, P. (1978). Théorie actantielle et processus idéologique *Agaguk* d'Yves Thériault. *Voix et Images*, 4(2), 272–299. <https://doi.org/10.7202/200158ar>

Théorie actantielle et processus idéologique

Agaguk d'Yves Thériault¹

Les mots disent ce qu'ils veulent dire. On les emploie par besoin, sans plus. Ou alors on les emploie pour fausser l'idée² (p. 290).

L'apport considérable de la critique sémiotique à l'étude des différents genres littéraires est de nos jours indéniable. Néanmoins, l'absence d'analyses détaillées de longs textes en prose n'est pas sans surprendre. S'il demeure relativement facile de définir, de délimiter et d'identifier les unités constitutives du poème, il n'en va pas de même pour ce qui est du roman. Le poème réunit, par exemple, les marques formelles de segmentation à partir desquelles il est possible de mettre en place, d'une part, une morphologie exprimée sous forme d'un ensemble de relations logiques et d'autre part, une syntaxe se manifestant comme une distribution d'unités et de classes de discours³. Sans même, pour le moment, se préoccuper de l'organisation globale de séquences entre elles, il paraît difficile, en fonction de la théorie sémiotique actuelle, de proposer une méthodologie cohérente apte à faciliter le découpage du récit en unités séquentielles.

Toutefois, dans un article capital, A. J. Greimas amène une réponse partielle à ce dilemme lorsqu'il pose le problème de la segmentation à partir du plan manifeste et découpe le texte en séquences correspondant aux articulations de contenu⁴. Définissant les caractéristiques nécessaires à l'élaboration d'une grammaire narrative, Greimas distingue trois niveaux de description interdépendants. Une grammaire *fondamentale*, d'ordre conceptuel, composée d'une morphologie élémentaire et d'une syntaxe fondamentale qui produit des récits sous forme *figurative* où des acteurs humains ou personnifiés se fixent des projets, subissent des épreuves et réalisent des buts. Entre ces deux plans se situe un niveau intermédiaire anthropomorphe désigné sous le nom de grammaire *superficielle*. Un des concepts de base de la grammaire fondamentale proposée, celui d'opération syntaxique, correspond au niveau superficiel, au *faire* syntaxique⁵. Se trouve alors inscrite dans la grammaire la dimension anthropomorphe. Les éléments de cette grammaire narrative seront explicités au cours de l'analyse du roman d'Yves Thériault. Il reste à souligner que le problème de la séquence se résoudra non au plan *figuratif* du *dramatis persona* mais au niveau intermédiaire *superficiel* de la manifestation actantielle⁶.

I. Morphologie des modalités du faire

«L'avoir, comme l'écrit J. C. Coquet, est l'effet dernier à partir duquel nous remontons la chaîne des causes⁷.» En d'autres mots, l'avoir est le signe d'une activité antérieure accomplie dans des conditions matérielles données et produite par un agent particulier. Il témoigne d'un certain type de faire et qualifie en même temps le sujet attributaire.

A. L'avoir pratique

Dans *Agaguk*, on reconnaîtra d'emblée deux genres distincts d'avoir, l'un d'ordre pratique, l'autre d'ordre mythique. L'avoir pratique, dont la forme caractéristique est le produit de la chasse, se définit par la recherche et l'appropriation d'un objet variable et bivalent provenant du monde naturel qui est d'une part nécessaire à la survie et de l'autre susceptible d'investissement puisqu'il s'inscrit au sein d'un circuit d'échange social; alors que l'avoir mythique se caractérise par l'attribution, dans un rapport de réciprocité, d'un objet spirituel unique, qualifiable, à révélation progressive, non permutable et dont l'expression privilégiée est l'amour.

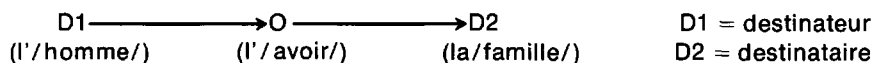
L'activité factitive à l'origine de l'avoir se déploie dans un *topos* (nature) qui s'organise selon des lois plus ou moins prévisibles. Ce *topos* peut jouer un rôle soit d'allié, soit d'adversaire; et en fonction de projets individuels ou sociaux il se trouve intériorisé en tant que coefficient d'adversité. Dans cette perspective, la nature est avant tout le lieu déterminant qui circonscrit le personnage en même temps qu'elle lui prescrit les conditions concrètes de sa praxis. De plus, elle se laisse appréhender selon les catégories de l'inanimé/animé et par suite, chaque objet ou bête est susceptible d'être transformé en aliment ou en outil nécessaires pour assurer la survie. En d'autres termes, la nature se compose d'un stock virtuel d'éléments que l'on tentera d'exploiter partiellement selon ses besoins immédiats et en grande partie au moyen de la chasse, afin d'accumuler une certaine quantité d'avoir pratique indispensable à l'existence.

Bêtes à fourrure de troc, bêtes à fourrure utile dont on fera des parkas et vêtements multiples; bêtes à cuir plus ou moins souple, bêtes à poil ras dont les peaux écorchées servent de lit ou de siège... Bêtes à la viande nourricière, bêtes à graisse desquelles tirer de l'huile pour les temps froids (p. 49).

Appartenant à l'univers matériel de la quotidienneté, l'avoir pratique, qu'il soit primaire ou secondaire, se définit d'abord par son caractère multiple. Ainsi, des nombreuses bêtes à poil et à fourrure qui font l'objet des préoccupations constantes des habitants de la toundra. Malgré l'apparente prolifération des espèces animales il demeure néanmoins possible de réduire cette multiplicité à une ou plusieurs des fonctions suivantes: l'alimentation, le vestimentaire, l'ustensile et l'échange. Les trois premières catégories relèvent de l'ordre de la subsistance biologique individuelle alors que la dernière (l'échange) introduit la dimension sociale, puisqu'elle se fonde sur des relations interpersonnelles en même temps qu'elle les institue.

Dès lors se délimitent deux tracés factitifs interdépendants mais nettement distincts dont la mise en rapport et la confrontation permettront de rendre compte des premiers éléments de la syntaxe narrative. Pour les besoins de l'analyse on considérera que la résultante de l'activité ayant trait au strict maintien de l'existence fait partie de l'*avoir primaire* alors que l'on désignera par le terme *avoir secondaire* tout ce qui est de par sa fonction super-fétatoire.

Assurer les besoins alimentaires et se protéger contre les forces naturelles correspondent aux deux sphères d'activités incessantes communes à tous les Inuit. «Devant l'inexorabilité des saisons, l'Inuk n'a plus qu'une pensée en tête : pourvoir à l'hiver cruel, organiser les grandes chasses d'été» (p. 38).



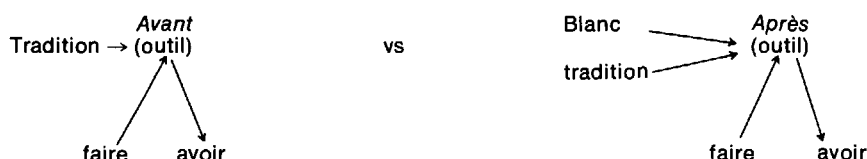
En outre, les dures conditions de l'existence imposent aux membres de la collectivité une répartition des tâches de sorte que chacun assume et joue un rôle particulier déterminé soit par la tradition, soit par le statut biologique qui le définit. L'homme déploie son activité factitive à approvisionner le foyer tandis que la femme apprête l'avoir primaire assuré par la chasse et la pêche. Les relations interindividuelles sont ainsi médiatisées à travers les possibilités inhérentes au champ matériel. On notera cependant que ce rapport fondamental à l'avoir primaire régissant chaque membre du groupe se trouvera renversé chez le couple lorsqu'Iriook, afin de garantir l'existence de la famille, assumera la double fonction de pourvoir aux besoins matériels et de préparer les aliments lors de la convalescence d'Agaguk après le combat meurtrier avec le loup blanc. De même, quand il apprend qu'Iriook attend un enfant «... par extraordinaire, Agaguk prit les plats et alla lui-même les rincer à la rivière... Il continuait les besognes de femme» (p. 46). Et c'est justement cette réversibilité virtuelle, selon les exigences du vécu, des rôles masculins ou féminins fixés par la tradition devant l'avoir primaire qui caractérise le couple et le différencie radicalement des autres.

Cependant, l'avoir primaire se distingue non seulement par la rareté et une certaine difficulté d'attribution mais encore par sa nature fragile et périssable. Si, d'un côté les chasses sont qualifiées de «mauvaises», de «bonnes», voire même de «miraculeuses», de l'autre, sont décrites en détail les diverses méthodes de conservation et les tactiques déployées pour en défendre les prises contre les ennemis omniprésents. La chasse réussie, il incombe à la femme de dépecer, de faire sécher ou de fumer le produit au risque de le voir s'avarier. De plus, il est nécessaire de constamment veiller sur l'avoir afin de le maintenir hors de portée des animaux maraudeurs (p. 8, 14). Toutes les bêtes de la toundra peuvent constituer un danger éventuel.

La possession de l'avoir atteste donc d'une activité factitive spécifique qui singularise le sujet attributaire. C'est le fait particulier d'un sujet distinct

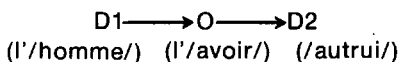
qui se trouve à l'origine de la conquête de tel ou tel objet ou chose. Or, il importe de s'interroger sur les moyens mis en œuvre afin d'acquérir l'avoir. On notera d'abord que l'avoir primaire peut se convertir en ustensiles ou en outils servant à la vie domestique et à la chasse : aiguilles de dents de loup-marin (p. 6), couteaux d'ivoire (p. 29), pièges (p. 45), harpons en ivoire (p. 125), objets façonnés en os (p. 219). Fabriqués par l'agent lui-même sur place, selon des techniques transmises par la tradition, ces objets sont susceptibles de renouvellement immédiat, sans intermédiaire, à partir des provisions emmagasinées. Mais ce sont surtout les ustensiles et outils de provenance étrangère qui facilitent l'appropriation, la préparation et la conservation de l'avoir. L'importance dans la vie quotidienne de fusils, de casseroles de fer, du poêle de métal, d'allumettes de Blanc (p.6), de pièges de métal, des pièges de Blanc (p. 29), du coffre en métal est soulignée tout au long de la fable.

Avant l'arrivée du Blanc le rapport du faire individuel à l'avoir trouvait son intelligibilité ultime dans la tradition du groupe qui maintenait et transmettait la *tekhné* nécessaire à sa propre continuité. L'irruption brutale d'objets étrangers dans ce monde clos bouleverse le lien triadique fondamental ; faire → tradition → avoir, en imposant un nouveau facteur médiateur capital. À court terme, la finalité réalisée facilite la vie de chaque jour, mais à long terme des interférences et des contrefinalités radicales se produisent inéluctablement.



Dorénavant, qu'il soit question du couple ou des membres du groupe, le rapport premier à l'avoir au niveau le plus élémentaire du vécu quotidien se trouve médiatisé par les deux catégories incompatibles de la tradition et du monde Blanc. Il ne s'agit pas, comme on pourrait le croire de prime abord, de valeurs culturelles antagoniques hétérogènes qui provoqueraient des interférences accidentelles, mais d'un rapport originel du faire à l'avoir qui marque chacun puisque même dans son expression la plus simple, par exemple le geste du chasseur qui garantit la survie, il doit obligatoirement subir cette double médiation. Dès l'enclenchement du récit premier, la présence de l'objet manufacturé dans le champ matériel indexe en creux les avatars de la diégèse.

L'objet de série, par sa simple présence et par l'usage journalier que l'on en fait, instaure d'entrée de jeu des réseaux complexes de relations entre le personnage et son univers ambiant. Ouvré au préalable selon des procédés insoupçonnés et inconnus des habitants de la toundra, l'objet blanc exige qu'on l'entretienne pour en assurer le bon fonctionnement ou en empêcher la désagrégation. De plus, n'ayant pas assimilé la science essentielle à la fabrication industrielle, les indigènes sont placés dans une situation de dépendance vis-à-vis des fournisseurs qui n'hésitent aucunement à l'exploiter quand bon leur semble. L'objet importé peut aider les Inuit à mieux supporter les dures conditions de l'existence mais il devient une source d'aliénation et d'asservissement dans la mesure où la matière ouvrée impose des contraintes réelles et risque à tout moment de devenir une fin en soi. Tous se trouvent pris à divers degrés dans l'engrenage suivant : faire avec des armes et des pièges de Blanc pour tuer le maximum de bêtes à valeur commerciale ; préparer les pelleteries et les échanger contre d'autres fusils, balles, pièges en métal qui permettent de mieux chasser ; faire avec des armes... Dans l'économie du récit, qu'il se présente sous la forme d'une *tekhné* léguée par la tradition, d'un outil de provenance étrangère, d'un circuit d'échange qui assure la survie en même temps qu'il assujettit, l'autre se manifeste partout comme le régulateur du lien fondamental qui réunit chacun au champ matériel et par conséquent à l'avoir. Même dans leurs rapports les plus intimes au pratique (la chasse ou la pêche solitaires) la dimension sociale se dessine en filigrane à l'arrière plan et informe le moindre geste des protagonistes.



L'avoir pratique en tant que totalité s'avère donc doublement indicel puisqu'il est signe d'un faire singulier qualifiant le sujet performateur et connote simultanément la dimension socio-économique inscrivant ce même sujet dans la problématique du groupe. L'avoir pratique se manifeste comme cet universel singularisé qui parle à la fois le sujet et l'Histoire.

B. L'avoir mythique

L'avoir mythique, qui se définit d'abord par le choix et la réciprocité, renvoie principalement à l'aventure du couple. Agaguk se libère de l'emprise paternelle et choisit Iriook orpheline qui consent à partir avec lui. On retiendra, de prime abord, que la liberté des deux personnages est tributaire de la mort :

Depuis que le vieux avait pris une Montagnaise pour remplacer la femme morte, Agaguk considérait que la lignée était rompue... Elle [Iriook] aussi était libre, car son père et sa mère étaient maintenant morts (p. 4).

Libéré de toutes contraintes familiales, le couple réunit les conditions premières pour se fonder dans la solitude. «... ils partirent sans adieux, sans regarder derrière vers la toundra déserte» (p. 6). Ayant coupé tous les liens avec la tribu, il ne leur reste qu'à consacrer l'accession à la vie en commun par l'union sexuelle. «C'était là-bas, à destination, leur pays dorénavant, leur appartenance, c'était là et là seulement qu'il devait la posséder» (p. 7).

Si la mort et la séparation physiques rendent possible la réalisation initiale du couple, sa consolidation finale dépendra de la mise en question et du rejet d'attitudes sociales précédemment admises. La première étape de la constitution, se caractérisant avant tout par l'appropriation et l'appariement soudains de la femme, se traduit en termes d'exclusivité privative.

Agaguk n'avait eu que le temps de s'élancer vers la fille qui criait, de l'arracher des bras de Ghorok.

— Elle est à moi ! avait déclaré Agaguk. Qu'on la laisse en paix ! (p. 4).

L'autre, qui se conçoit traditionnellement comme être passif, maniable : «Et elle était là, docile, bien à lui» (p. 7), existe pour se plier aux exigences du mâle et se trouve par suite assimilé au reste de son avoir pratique : «Il [Agaguk] était homme. Il avait une femme à lui, cette hutte, deux fusils et des balles...» (p. 11). L'être social ici prend son sens et se définit par l'importance et la masse de l'avoir qui le qualifie puisqu'il confond et situe sur le même plan l'autre et les objets matériels composant son espace hologique.

Cette phase primitive du mythique instituant le couple règle, mais à certaines différences près, le comportement des membres du groupe. «Chasse, repos... les coûts quotidiens... Ce rythme de vie... n'était pas tellement différent de celui vécu par Agaguk et Iriook» (p. 312). Pour la tribu, la femme est une extension pure et simple de l'avoir pratique; elle est dotée d'une valeur d'échange, de permutabilité et de quantification. Un homme peut posséder plusieurs femmes selon ses désirs, ses besoins ou sa fortune, et inversement une femme, plusieurs hommes (p. 289). L'opposition fondamentale : monogamie (couple) vs polygamie (tribu) se double également d'une seconde opposition : exclusivité vs promiscuité. Agaguk refuse l'honneur de chef en grande partie parce qu'Iriook «était son bien. C'était elle surtout qu'il voulait protéger du village... Il y [avait] des lois tribales de bon partage» (p. 291).

Pour la tribu, le comportement sexuel remplit des fonctions biologiques et sociales déterminées qui en garantissent la perpétuation, alors que pour le couple la sexualité est essentiellement un signe qui ponctue les divers paliers atteints par les protagonistes au cours de la découverte progressive du sens primordial de l'avoir mythique. Iriook se trouve dans un premier temps confondue avec la pratique, insérée dans un système de rareté et visée au travers des conduites de domination. Docile, elle attend passivement le surgissement du désir de l'autre, pour en subir les dures

lois dans la mesure où les rapports sexuels confirment la hiérarchie sociale de dominant-dominé : l'homme prend, il possède la femme (p. 7, 8, 14). « Il la battit... Quand elle ouvrit les yeux, qu'elle bougea en geignant, il la posséda brutalement » (p. 23). De retour, après avoir tué Brown qui a essayé de le voler, Agaguk « rentra dans la hutte... D'une main ferme il tira le pantalon de la femme... Iriook s'éveilla à demi, gémit bellement et ouvrit grandes les cuisses fortes et grasses » (p. 44). Le lendemain, lorsqu'elle lui apprend la naissance prochaine d'un enfant cela lui met « en l'âme une immense lumière, une joie qu'il ne savait pas exprimer » et marque l'accès à une vie neuve, « à des façons qui ne ressemblent en rien à autrefois, puisqu'il avait conçu la vie » (p. 45-46).

Alors sauvagement, en un grand élan de tout son corps, il fut sur elle.

— Mais jamais comme auparavant, disait-il... (p. 46).

Se fait jour ici une structure analogue à celle qui informe l'institution initiale du couple : Mort ↔ Sexualité ↔ Vie.

Par suite, cette structure de type itératif articulera chaque palier successif définissant l'avoir mythique.

Le troisième stade du mythique se situe sous le signe de l'enfance, et la constitution du couple s'y trouve inévitablement médiatisée. On notera d'abord que le non-dit régit le rapport à l'autre. Agaguk ne raconte pas la rage qui le saisit après l'échange désavantageux de ses peaux et la « soulade d'ensuite ». Il garde son secret pour lui, car « Iriook ne comprendrait pas » (p. 78). De même cache-t-elle ses sentiments d'inquiétude « sans rien révéler des dures journées qu'elle venait de vivre » et accueille-t-elle l'homme « avec une indifférence feinte » (p. 76). À la parole tue s'ajoute la parole interdite. Quand elle lui rappelle son imprévoyance, une rage s'empare d'Agaguk : « Tais-toi ! cria-t-il à sa femme » (p. 82). L'autre ne saura revendiquer le droit au dire sous peine de châtiement et en cela Agaguk ne fait qu'entériner les valeurs collectives.

La naissance d'un garçon, qualifiée de sèmes de lumière, témoigne à la fois d'une brisure et d'un dépassement. L'homme restructure son univers et l'organise autour de son fils qu'il rêve « le héros de toutes les tribus » (p. 116). Dans cette même optique, la femme assume avant tout le rôle de génitrice et prend son sens par rapport à sa progéniture mâle. « Depuis qu'Iriook avait conçu, jamais il ne l'avait possédée qu'il n'eût, en même temps la pensée de l'enfant » (p. 124). La femme aussi se laisse aller au rêve, « mais autrement » puisqu'elle désire une fille : « Elle rêvait de douceur et de tendresse » (p. 102). La rêverie maternelle frustrée et hypothéquée par l'atavisme masculin se transformera en rêve libidinal qui pourra enfin s'exprimer par l'entremise de conduites érotiques. Même si, à l'encontre de toute tradition, Iriook prend de l'homme un plaisir qu'elle refuse de dissimuler, elle ne cède pas normalement aux pulsions libidinales qui risquent d'être « réprouvées immédiatement par son homme » (p. 123).

Par contre, le voyage vers la mer lui fournira l'occasion de renverser le rôle de passivité fixé par la tradition et l'amènera à oser certaines initiatives. Bouleversé, Agaguk proteste mais bientôt ne résiste plus.

Tendu à rompre, il savourait cette expérience étrange pour lui, tandis qu'Iriook, les yeux fermés, s'initiait à ce dont elle avait souvent rêvé : d'être ainsi maîtresse d'une joie à donner, selon sa passion et son habileté à elle (p. 123-124).

Cette première reconnaissance du désir de l'autre et l'acceptation de sa légitimité se solde par la complicité dans son assouvissement.

La structure précédemment mise au jour, Mort ↔ Sexualité ↔ Vie, se révèle de nouveau l'armature constitutive de l'avant-dernier palier du mythique. Agaguk, durant la lutte avec le loup blanc mystérieux, est grièvement blessé, voire défiguré et mutilé; malgré tout il arrive à le vaincre. «Le chef est mort, murmura Iriook,... le chef de tous les loups» (p. 199). Las et découragé, Agaguk a perdu «sa volonté de vivre en maître absolu de la hutte, de l'igloo et de la toundra» et afin de le convaincre de «sa puissance perpétuée» la femme trouve «les mots à dire et les gestes à faire» (p. 222). L'inversion des rôles traditionnels du couple, constatée plus haut quant à l'avoir pratique, se complète d'une permutabilité comparable pour ce qui est des attitudes gouvernant les relations sexuelles. Non seulement la femme risque-t-elle l'initiative mais encore elle se permet d'inverser littéralement les positions corporelles. Avec des gestes tendres Iriook déshabille l'homme :

Elle se mit à nu elle aussi, puis elle enfourcha Agaguk et, lentement, pieusement presque... elle tira de son homme d'abord l'avant-joie et ensuite l'accomplissement (p. 222-223).

vs

... il renversa Iriook... détacha lui-même ses chausses et la prit, silencieusement⁸.

Le plaisir donné, la jouissance simultanée, «elle fut étonnée d'atteindre sa joie en même temps que lui la sienne» (p. 223) et la satisfaction du désir éveillent chez l'homme un besoin de faire. La sexualité librement assumée et vécue par le couple devient porteuse de vie et scelle une harmonie d'entente fondée sur la reconnaissance de l'autre en tant que sujet virtuel.

La dernière étape du mythique s'inaugure également par la lutte suivie de la mort d'un chef. Ramook dénonce son fils aux policiers lorsqu'il l'accuse de l'assassinat de Brown et de Henderson. Iriook déjoue l'accusateur en tenant tête aux enquêteurs et en répondant «à la place de son homme» (p. 246). Ses ruses ayant été neutralisées et contrecarrées, le chef sera traduit en justice et pendu pour meurtre. À l'encontre de toute tradition, la femme dont le dire est à l'origine censuré ou interdit, revendique droit à la parole afin d'exprimer ouvertement les désirs, les sentiments et les pensées qui lui sont proscrits (p. 249).

Pour Iriook, le mythique c'est aussi faire un choix de l'autre et le valoriser absolument puisque Agaguk «reste sa possession la plus précieuse. Plus précieuse même que Tayaout qu'il lui avait fait» (p. 223). Tandis que de son côté, l'homme qui auparavant la considérait comme «... une femme précieuse, dépendant de lui, à laquelle il tenait autant qu'il pouvait tenir à son fusil, à ses pièges, aux balles, au poêle de métal» (p. 307), désormais, au mépris de toutes les traditions, l'élève au rang de femme. Enfin, le mythique c'est la compassion envers l'autre et le sacrifice des valeurs culturelles les plus profondément enracinées pour lui reconnaître le droit de réaliser ses désirs les plus chers. «Il ne voulait plus obéir aux traditions. La fille vivrait, parce qu'Iriook le voulait ainsi» (p. 327).

Au cours de la diégèse le mythique se présente en tant que structure ternaire récurrente mettant en jeu à divers niveaux les éléments Mort (thanatos) $\longleftrightarrow$ Sexualité (libido) $\longleftrightarrow$ Vie (éros). Chaque totalité accomplie s'annonce comme un palier provisoire à dépasser et à dénier, se situant dans le cadre d'un ensemble à réaliser; de sorte que le tout s'organise selon un processus de mise en place de contradictions qui trouvent leur résolution en une synthèse temporaire. Cette dialectique arrive à terme lors de la révélation et l'établissement des ultimes valeurs préconisées et le texte se clôt par la mise en place d'un ordre final et d'une vérité qui ne sont rien de moins que la valorisation absolue des caractérisants de la vie aux dépens de ceux de la mort.

Somme toute, l'univers de l'avoir mythique s'établit sur le choix, l'unicité, la parole, la compréhension et le respect de l'autre. Le principe masculin de la domination inconditionnelle s'atténue pour atteindre un équilibre harmonieux avec le féminin. Agaguk est amené à «regretter un crime... un sentiment qu'aucun Esquimau ne s'avouerait jamais. Un sentiment de femme» (p. 304) puis à découvrir le bien et le mal. La reconnaissance de l'unicité de l'autre et l'acceptation de la légitimité de ses sentiments fait accéder à la conscience morale et débouche sur le bonheur. Dans le mythique, le rapport à l'autre, loin de s'établir sur des bases socio-économiques, sources d'aliénation, comme dans le cas de l'avoir pratique, se fonde sur l'idéalité de la réciprocité, agent de bonheur.

$$\begin{array}{ccccc} D1 & \longleftrightarrow & O & \longleftrightarrow & D2 \\ (l'/homme/) & & (l'/amour/) & & (la/femme/) \end{array} \quad D = \text{Destinateur et destinataire}$$

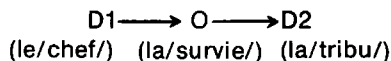
II. La relation canonique

À ce stade de l'analyse on retiendra des travaux théoriques de J. C. Coquet que l'actant, comme opérateur syntaxique construit, met en jeu les trois catégories du savoir, du pouvoir et du vouloir liées entre elles par des relations de présupposition et d'implication logiques. Dans un premier temps, on examinera les fonctions initiales de ces trois catégories ainsi que les rapports qui les unissent (relation canonique); dans un second, on élaborera un système de modalités qui instituent l'actant en sujet person-

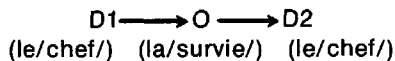
nel /Je/ ou impersonnel /On/⁹. Pour des raisons de commodité seront retenus les noms des personnages mais ceux-ci renvoient obligatoirement au caractère construit de l'actant.

A. Le pouvoir

Le *pouvoir* d'un actant s'appréhende et se juge à travers les transformations qu'il provoque. Or, il n'est aucun sujet dans *Agaguk* qui ne soit conscient du pouvoir ou qui ne soit à la quête de celui-ci : «L'Inuk admet la force, la sait reconnaître...» (p. 185). Seul devant les Inuits, Henderson rencontre la puissance du groupe (p. 187). Même si les membres de la tribu n'avaient pas respecté la souveraineté de Ramook, du moins lui avaient-ils obéi puisque sa fonction sociale était garantie par la tradition. «Une autorité de chef lui avait été conférée que l'on se serait bien gardé de détruire...» (p. 283). Malgré sa puissance investie et entérinée par la collectivité, Ramook n'est pas complètement à l'abri d'usurpateurs éventuels. Ayallik, ambitieux, pense à «djouer le destin, écarter Ramook et prendre lui-même la tête de la tribu» (p. 97). Toutefois, ce pouvoir se maintient par la force (Ramook tue Ayallik) ou par le dire et le non-dire (il ruse avec les policiers ainsi qu'avec les gens du village) et se fonde sur la parole qui en est le soutien et la prolongation. Le pouvoir social peut alors s'orienter selon deux tracés différents. Dans une situation optimale le rapport liant la tribu à son chef s'analyse en termes de besoin ; le rapport du chef à la tribu, en termes de fonction : «l'objet» transmis ou désiré dans cette structure d'échange se dénomme la /survie/.

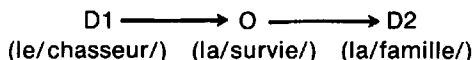


L'orientation est tout autre quant à Ramook, qui, profitant de sa situation d'autorité, détourne «l'objet» du destinataire collectif et se l'approprie afin de servir ses propres intérêts.



Le pouvoir individuel se mesure encore en termes de force physique permettant de métamorphoser la matière brute en avoir pratique. Parmi tous les acteurs du récit, seuls Agaguk et Iriook bénéficient d'une description physique (au lendemain de leur première union sexuelle). Ils sont d'abord décrits globalement, puis nus et enfin en fonction de leur puissance corporelle «Nu, Agaguk était beau... Les muscles roulaient dessous comme des torsades d'acier prêtes à se détendre... Elle était tendre... Forte aussi, forte de son corps comme l'était Agaguk» (p. 9). D'ailleurs, l'efficacité de la puissance pratique se mesure en termes de la quantité et de la qualité du gibier abattu. Les six phoques tués sur la banquise représentent des prises de choix, «une grande chasse dont on parlerait longtemps» (p. 134). Le pouvoir est perçu, parlé et chanté par l'autre. La puissance re-

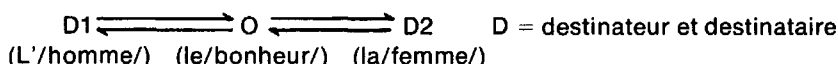
connue n'a ici d'autre but que d'assurer l'existence de la famille et de laisser augurer de sa bonne fortune éventuelle.



Ce pouvoir tout relatif, puisqu'il dépend en partie de forces échappant à l'individu, se heurte parfois à des obstacles insurmontables. Ainsi, de la nature qui contrarie Agaguk et contre laquelle il ne peut rien. À diverses reprises le vent l'exaspère : «... il avait de la bave à la commissure des lèvres. — Le vent!... Il est plus fort que moi! Rien ne doit être plus fort que moi» (p. 17). À un autre moment, dans des circonstances analogues, n'admet-il pas : «Je ne suis pas le maître de ces choses» (p. 81). Son impuissance devant la nature de la femme, lors de la naissance de Tayaout, s'avoue de nouveau sous forme de rage : il se jette sur Iriook. «Il la roua de coups de poing... Le sang giclait» (p. 87). Les Blancs s'avèrent une autre force contraignante redoutable. Lorsqu'il échange ses fourrures contre des nécessités vitales et se fait voler par le facteur McTavish, un sentiment de frustration et de rage s'empare de lui, mais il se résigne vite, car «contre une hydre de la sorte [la Compagnie], monstre infiniment puissant, que pouvait Agaguk?» (p. 65). La colère incontrôlée qui le gagne quand il essaie en vain de dépister le loup blanc devient le signe symptomatique de son impuissance. «La rage qui le possédait chaque fois que devant lui se dressait une puissance invincible» (p. 178).

Il existe, en outre, un pouvoir féminin, exemplifié par Iriook, qui se manifeste comme le verso de la puissance masculine décrite plus haut. Au début, soumise à l'autorité de l'homme, Iriook se plie à la volonté du maître sans discuter (p. 76). Néanmoins, elle se livre progressivement à la parole et accède à la discussion en même temps qu'elle se libère de tabous sexuels (p. 124, 126). La construction de l'igloo qu'elle assume seule, suivie de la chasse favorable aux caribous, la fait parvenir à un plan d'égalité avec l'homme dans le domaine du faire pratique. Cette parité se fait remarquer par Scott au moment où elle prend l'initiative et répond «à la place de son homme» (p. 246). Par suite, elle devient pour Agaguk «la femme soudain plus grande que l'homme, ... plus forte, pleine d'un silencieux triomphe» (p. 248). La reconnaissance du pouvoir féminin pratique et mythique se traduit chez l'homme par une période d'impuissance physique et c'est finalement la femme qui prend les devants «avec des mots nouveaux, des exigences étonnantes» (p. 274). Frustré dans la discussion, Agaguk s'emporte et s'impose par la force physique, il frappe Iriook jusqu'à épuisement et la prend (p. 276). Bien qu'il forme le projet de ne plus céder aux désirs de la femme, quand dans l'igloo Agaguk s'approche d'elle souriante, nue «le sexe velu et sombre, mystérieusement invitant, tout s'écroul[e] en [lui], toutes ses résolutions, le sursaut de puissance» (p. 309). La sexualité se présente donc comme l'agent transformateur qui neutralise peu à peu la puissance masculine de domination irréflichte et fait épanouir les traits féminins de la personnalité. Admettant enfin les

droits de l'autre, le sujet se voit qualifié par la femme de «Si doux en tout cas, et bon et généreux» (p. 326). Idéalement orientées, les relations réglant les seuls rapports du couple se comprennent en termes de réciprocité et proposent le /bonheur/ comme «l'objet» transmis dans cette structure d'échange.



B. *Le savoir*

Dans *Agaguk* on remarque divers types de savoir correspondant aux catégories du pratique et du mythique. Le savoir pratique, avant tout axé sur l'accumulation et l'appropriation de l'avoir primaire, s'associe, au départ, à la maturation physique (pouvoir) de l'individu. «Il [Agaguk] avait dix-huit ans. Grand chasseur déjà, il savait aussi apprêter les peaux; c'était tout le savoir utile» (p. 4). La connaissance de la nature sensible se fonde d'un côté sur la tradition ancestrale transmise oralement et de l'autre sur l'expérience personnelle.

Par les souvenirs de chasses lointaines, par les récits des vieux... par la couleur du ciel et la course des bêtes, une géographie de ces contrées était connue des Inuit (p. 5).

Le savoir collectif intériorisé par chaque agent s'exprime sous forme d'un *on*, réserve de renseignements pratiques léguée du passé, suffisant à expliciter le monde quotidien : «On disait... de l'autre côté disait-on... on s'en contentait, Agaguk comme les autres» (p. 5). Cependant, la pertinence du savoir dépend en partie de l'expérience personnelle. «Agaguk avait aussi gravé en sa mémoire la piste à suivre» (p. 7). «Il connaissait les étoiles... Il savait la place de chaque chose» (p. 119). Pourtant, l'efficacité ultime relève de la génétique et de la qualité de l'instruction reçue.

Certes, on ne devient grand qu'à apprendre d'un maître. Un chasseur enseigne à son fils, et le fils, s'il a doublé les muscles et l'agilité et l'œil vif de son père, deviendra le plus fier de tous les chasseurs du Sommet de la Terre (p. 127).

De plus, le savoir et le pouvoir dépendent de l'acuité et de la profondeur de la vision — Agaguk voyait aussi loin qu'un épervier et plus loin encore» (p. 9) — et la puissance qui se mesure par l'avoir accumulé demeure proportionnelle à la qualité du savoir. «De toutes ces sciences maintes fois écrites, Agaguk tirait vanité. Devant Iriook, il prétendait sans vergogne savoir en créer sa richesse» (p. 14). En somme, pour ce qui est du pratique le savoir règle le pouvoir et lui est antérieur : /savoir/ → /pouvoir/. «Toute cette pénombre familière dont il connaissait les moindres recoins, dont il possédait l'entière maîtrise. Sorte de roi, plus grand qu'un chef, dominant un pays plutôt que des hommes» (p. 293).

Si d'une part, la maîtrise du savoir pratique est la condition minimale de la survie; d'autre part, il existe des zones d'ombre problématiques.

Il [Agaguk] savait la recette de victoire contre chaque bête dangereuse. Contre le froid... il connaissait l'abri le plus sûr...

— Mais la nuit ?

— Mais le sommeil ? (p. 304).

Devant le dilemme du loup blanc, ce savoir pratique ne se montre d'aucun secours : « pour la première fois de sa vie de chasseur [il] se sentait dérouté [car] le loup blanc n'était pas une bête de la nature » (p. 178). Le savoir du chasseur faisant défaut, Agaguk, afin de vaincre cette créature d'origine surnaturelle, doit compter d'abord sur le *voir* mais surtout « sur l'instinct qu'il avait d'une présence vivante sur la toundra » provenant « d'une faculté physique venue de générations multiples » (p. 194). Non fondé sur l'acquisition progressive de l'expérience, l'instinct émane de sa nature d'Inuk et surgit indifférent à toute considération temporelle.

Le même ordre de savoir inné et involontaire dicte le comportement d'Agaguk vis-à-vis du collectif. « Tout cela n'était pas bien raisonné en son âme de primitif. Quand il était parti du village, il avait cédé à un instinct de protection plus qu'à un sentiment réfléchi » (p. 238). Alors qu'il est possible de maîtriser et de dominer la nature, dans la mesure où elle obéit à des lois empiriquement observables et par suite décodables et connaissables, il paraît difficile de prévoir les réactions des membres de la tribu même lorsque l'on cohabite avec eux puisque l'instabilité des structures sociales provoquée par l'influence socio-économique des Blancs est à l'origine des rapports troubles avec autrui.

Rien n'était tel qu'autrefois chez les Inuit... Le mal du Blanc proliférait, cette évolution de l'individu s'opposait de plus en plus aux conditions (p. 44).

Le savoir pratique semble donc cautionné par la cohésion des valeurs culturelles de la tribu, et quand celles-ci se défont pour laisser place à de nouvelles valeurs il apparaît un non-savoir, (*/savoir/*), étant donné que le sujet individualiste et imprévisible risque à tout moment de ne plus réagir selon les « stricts dictats de la tradition » (p. 44).

Le savoir essentiel à la vie collective dépend non seulement d'une connaissance des hommes fondée sur l'expérience mais encore d'une nature propre aux Inuit. Ramook « méfiant et retors » (p. 154) « devinait l'ambition de l'homme. Son astuce l'avertissait qu'il valait mieux obtenir le silence d'Ayallik » (p. 185). Savoir parler, savoir se taire au bon moment permet de manipuler l'autre et de l'induire en erreur : « Pour le moment, la sagesse dictait le silence, voire l'indifférence affectée » (p. 36). Si la survie du groupe suppose un entendement premier consolidé par la tradition : « Ramook était intelligent, les autres Esquimaux l'étaient tout autant. Ils seraient surtout fidèles à la solidarité tribale » (p. 107), par contre, sans la ruse, « l'essentiel en ce pays étrange » (p. 183), l'intelligence manque d'efficacité. Le texte souligne à diverses reprises les multiples rapports existant entre les éléments constitutifs du pouvoir et du savoir collectifs et

les présente réunis en cette suite ordonnée : « Ruse, intelligence, autorité, habileté, jeunesse, puissance » (p. 285), que l'on transcrira/savoir/pouvoir/. Ce qui se lit : le savoir secondaire précède et fonde le pouvoir social.

Iriook qui bénéficie d'un statut privilégié pour ce qui est du pouvoir mythique, exemplifie au même degré le savoir mythique. À l'opposé du pratique qui repose avant tout sur l'expérience acquise dans le temps, le mythique se déclare dans l'instant et se décrit en termes de maturation physiologique féminine.

Quand le flot s'était produit, une première fois... C'est en ces temps-là qu'elle avait revu le fils du chef Ramook. Mais il lui semblait qu'elle le voyait avec des yeux neufs (p. 205).

La certitude s'éprouve soudain au plus profond de l'être et le corps avoue le sentiment sous forme de désir : « Agaguk lui avait souri, et elle avait senti subitement toute sa chair se remuer, une sensation imprévue qui faisait plaisir » (p. 205).

Marquée par ses origines étrangères, Iriook, qui « descendait par ceux venus avant elle, des peuples du dos de la terre » (p. 202), se distingue aussi des autres femmes de la toundra par son instinct de la vérité et du mensonge ; du bien et du mal.

Il [Agaguk] mentait sans savoir mentir. Iriook le devina bien (p. 76). Et pourtant, Iriook répugnait à cette acceptation de meurtre comme un geste normal. Elle ne l'avait jamais approuvé. Était-elle, ces instants-là, différente de ses congénères ? Une évolution humaine s'était-elle manifestée en elle ? (P. 253.)

En effet, le sens moral et la connaissance intuitive du mal ne se développent pas dans le temps mais se manifestent dans le vécu quotidien au moment même où Iriook atteint l'âge de femme : « Sa répugnance [du mal] était chose vivante qu'elle approuvait mais il ne lui venait pas à l'esprit de s'étonner de la ressentir » (p. 253). Maturation physique, maturation morale constituent donc deux ordres coextensifs relevant de la nature singulière de la femme.

À l'encontre de toute tradition, le mythique c'est aussi l'appropriation féminine du *logos* (mot, parole, raison) et son utilisation intuitive efficace. Le savoir ici ne provient aucunement de constatations empiriques mais surgit instantanément en fonction des situations rencontrées : « Un instinct s'éveillait en elle, lui dictait les gestes à faire, les mots à dire qui convainraient » (p. 222). En outre, la parole et la raison naissent en la femme spontanément et indépendamment de sa propre volonté : « J'ai des choses à dire, et si je pense, c'est que je ne puis m'en empêcher » (p. 249). Le *logos* persuasif, instinctif et inné s'oppose au savoir masculin, la *doxa*, l'opinion publique fondée sur la tradition irréfléchie et aveuglement acceptée. Lors de la dernière confrontation décisive entre les deux protagonistes

Agaguk tentera de convaincre Iriook, «Gagner par la logique? Les habitudes transmises, les craintes millénaires ne s'expriment pas facilement» (p.321), mais il se trouvera devancé dans son raisonnement et se verra obligé de céder à la triomphante logique féminine à caractère intuitif. Puisque le savoir mythique se réalise dans l'instant sans se fonder sur l'apprentissage, il ne fait qu'actualiser les possibilités inhérentes à la nature de la femme. En ce sens, le degré et la finesse du savoir se trouvent proportionnels à la puissance initialement inscrite en la femme. En d'autres termes, le pouvoir naturel règle le savoir du sujet mythique: /pouvoir/ —————> /savoir/.

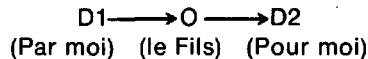
C. *Le vouloir*

La modalité du /vouloir/, écrit J. C. Coquet, institue le sujet en actant personnel /Je/¹⁰. La majorité des acteurs du récit ne peuvent prétendre à cette distinction. Ils entérinent, dans la plupart des cas, le savoir et le pouvoir collectifs et modèlent leurs désirs selon les normes du groupe. Même les chefs liés à la tradition doivent fonctionner en tenant compte du désir collectif puisque à ceux «qui errent en leurs jugements, aux manquements d'un jour, quelle punition est infligée?» (p. 278). Onak, en posant des conditions démocratiques inadmissibles lors de sa nomination se voit désavoué, rentre dans l'obscurité «et dans la chronologie de la tribu, il cessa en principe d'exister, redevint un seul membre d'une collectivité anonyme» (p. 282). Le refus du pouvoir /pouvoir/, relègue le sujet à un rôle indifférencié au sein du groupe, hypothèque le savoir et annule la série positive: [/savoir-pouvoir/] —————> [/vouloir/]. Or, ce type d'être incapable de vouloir pour soi est assimilé aux bêtes de la toundra (p. 95-96, 183, 186) puisqu'il réagit selon un instinct grégaire animal. De plus, sans chef de pack/tribu, la meute/tribu reste désorganisée et ne saurait donner un objet défini à son désir le plus élémentaire. «Décapiter une tribu de son chef déréglait les façons de vivre, ennuyait tous les hommes en leur imposant de longues palabres, en provoquant chez eux des inquiétudes, des ennuis» (p. 284). Ce désir anonyme et intransitif caractérise chaque membre du groupe et semble la condition nécessaire à sa continuité dans la mesure où le sujet abdique sa volonté individuelle et investit le chef d'un pouvoir de décision absolu pour le bien commun. Se manifestent ici deux types d'actants: le premier comprend la majorité des membres de la collectivité formant une espèce de masse indifférenciée sans désir individuel que l'on représentera par «on, ça»; le second, le chef, donne libre cours à son désir, arrive à en nommer l'objet, — Ramook «ambitieux et malhonnête» accumule des «ballots de peaux [qui] valaient leur pesant d'or» (p. 283), — et on le désignera par /Je/.

Le /Je/ social arrive à s'affirmer grâce à la profondeur de ses connaissances du groupe: «Ce Ramook était rusé. Il avait pu épouser une Montagnaise et demeurer en même temps chef de la tribu. Cela dénotait chez lui une habileté extraordinaire» (p. 107). Il s'impose par la parole et

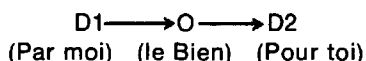
se maintient par la force et la duplicité : « Ramook... ambitieux et malhonnête sais[it] en cet honneur une occasion de tyrannie et d'enrichissement personnel » (p. 283). Pour le collectif le pouvoir et le savoir ne reposent pas sur un vouloir personnel de sorte qu'ils se trouvent déniés et attribués à un agent indéterminé /on/. Par contre, le vouloir personnel garantit le [/savoir-pouvoir/]. Dans le cas du chef le /Je/ se manifeste dans une suite réglée par le savoir social.

Le vouloir primaire s'ordonne également à partir du savoir. Agaguk désire en fonction de sa compréhension de la nature et sa vision même de la paternité est ancrée dans une expérience concrète de l'univers ambiant. « Il lui dirait tout cela à ce petit qu'il aurait. Chaque jour il lui enseignerait les mystères de leur propre survie accordée à celle des animaux de la toundra » (p. 49). Tayaout est souhaité, rêvé grand chasseur « le héros de toutes les tribus » (p. 116) ; mais la réalisation de ce désir dépend de la valeur de l'enseignement paternel ainsi que des qualités physiques héritées. « Que Tayaout devint un grand chasseur que demander de plus, en vérité ? » (p. 122.) Pourtant, ce désir n'est pas uniquement orienté vers l'autre et reste partiellement intransitif puisque la gloire du fils attestera nécessairement du mérite du père « ... fils d'Agaguk, ... chair de sa chair, issu d'un père que l'on chanterait aussi » (p. 117).



Le rêve qui trahit le désir intime de l'agent pratique dévoile aussi les aspirations du sujet mythique. En effet, Agaguk blessé se remémore sa vie, fait des cauchemars durant son sommeil et « hurle comme une bête » (p. 204). Les cris réveillent Iriook qui se laisse ensuite aller à la rêverie¹¹. Le désir naît en elle au moment de la maturation, fixe son objet, se manifeste en tant que joie corporelle et reste constant. « La suite des jours... Aucune merveille, sinon la présence d'Agaguk, en soi toutes les merveilles, et l'assouvissement de toutes les faims » (p. 206). L'avènement du vouloir personnel mythique est instantané, car l'actant réalise indépendamment de l'expérience acquise la nature féminine antérieurement programmée en elle. Par contre, pour l'agent masculin ce vouloir sera lentement conquis puisqu'il se verra obligatoirement médiatisé à travers les catégories vécues du pratique afin de s'éprouver concrètement.

En outre, le désir mythique s'oriente autrement que le désir pratique, car il se déclenche à partir du choix originel de l'autre en tant qu'absolu. « Il lui restait sa possession la plus précieuse. Plus précieux même que ce Tayaout qu'il lui avait fait » (p. 223). Le mythique c'est aussi désirer le bien-être de l'autre ; vouloir qu'il s'ouvre à lui-même et qu'il prenne conscience de la dualité de sa nature. « Que pouvait-elle faire qui redonnât à l'homme qu'elle aimait la volonté de vivre en maître absolu de la hutte, de l'igloo et de la toundra ? » (p. 222.) Enfin, c'est souhaiter ardemment que l'autre découvre le bien et le mal pour arriver à vivre en paix avec lui-même.



Dans cette suite modale le vouloir /Je/ fonctionne comme terme régulateur du savoir. En ce sens, Irrook s'appréhende comme sujet puissant de nature puisque le *faire* mythique s'effectue indépendamment de toute connaissance; à l'inverse de l'agent pratique pour qui le savoir reste à l'origine du vouloir. Le /Je/ qui se réalise dans une suite gouvernée par le vouloir demeure radicalement différent de celui qui apparaît dans la suite réglée par le savoir. On réunira dans le tableau synoptique suivant les trois suites ordonnées qui organisent le réseau actantiel du récit.

Modalités	Substituts
$[\overline{\text{savoir-pouvoir}}] \rightarrow \overline{\text{vouloir}}$	/on, ça/
$[\text{savoir-pouvoir}] \rightarrow \text{vouloir}$	/Je I/ (le savoir primaire règle le vouloir)
	/Je II/ (le savoir secondaire règle le vouloir)
$\text{vouloir} \rightarrow [\text{pouvoir-savoir}]$	/Je III/ (le vouloir mythique règle le savoir)

III. Transformations actantielles

On rappellera en premier lieu que si une des modalités de la suite arrive à faire défaut, les autres termes se trouvent alors obligatoirement déniés; en second lieu, que la modalité du vouloir accorde à l'actant le statut de sujet personnel. Dans la mesure où la constitution finale de l'actant se parachève lorsque les transformations auxquelles il se prête arrivent à leur terme, son identité formelle ne peut s'opérer qu'après la restitution des avatars de tous les éléments de la série. On admettra de plus, avec J. C. Coquet, que la syntaxe des opérateurs motivée par un processus d'affirmation et de dénégation successives institue un ordre de vérité textuelle au moment de la mise en place de l'ultime transformation.

L'exemple de Ramook est de ce point de vue révélateur. La tribu, a-t-on vu, ne peut se passer de chef sous peine de dérèglement et de paralysie du mode de vie de ses membres. Se pose alors la question de l'accession à ce rang ou des qualités nécessaires pour y parvenir. «Comment y arrivait-on? Excellence de l'homme mais en des arts propres à la tribu.

Barèmes parfois étonnants» (p. 278). Le choix du chef se fait non conformément à des «lois morales» individuelles mais en fonction du «bien de la collectivité [qui] procédait selon des lois bien différentes» (p. 284). Ramook «d'une habileté extraordinaire» actualise au plus haut degré les valeurs pratiques du groupe. Bon chasseur, doué d'une excellente vue : «Quand il eut marché deux cents mètres, Ramook épaula son fusil. Le coup partit, visé d'œil vif et sûr. Henderson s'abattit» (p. 190), il cesse toute activité primaire lors de sa nomination. Rusé, intelligent, retors, il consolide son pouvoir et joue le jeu social grâce à la duplicité dont il fait montre et la crainte qu'il inspire. La connaissance profonde des siens lui permet de rester en place; ainsi n'hésitera-t-il pas à faire du sorcier Ghorok un adjutant fidèle (p. 26), à se servir de lui afin d'étendre son emprise sur les villageois en exploitant leurs superstitions bien qu'il ait «depuis longtemps deviné les artifices» (p. 260) de ce dernier. D'ailleurs, Scott pressent «L'esprit rusé de Ramook, sa totale absence de morale» (p. 258-259). Prêt à tuer celui qui lui fait obstacle ou même à trahir son propre fils afin de conserver son autorité, il déclarera devant les Inuit : «Oui, c'est lui ou moi. Je suis chef, j'ai le droit de sauver ma tête» (p. 229).

Cependant, l'exercice du pouvoir n'est pas sans comprendre la possibilité de contrefinalités éventuelles. Gare à celui qui erre en son jugement; qui trahit par ignorance ou par manque de prévoyance. Les récits colportés de village en village témoignent de chefs châtiés ou mutilés pour manquement aux devoirs envers le groupe. «Celui dont on trancha l'oreille, l'autre qui fut émasculé, un autre exilé... cet autre encore à qui l'on a craché au visage, celui à qui les femmes furent enlevées» (p. 278-279). Le chef lié organiquement aux siens incarne en tant que porte-parole la sagesse ancestrale, et le pouvoir qu'on lui attribue doit se déployer, sans partage, dans le sens du bien commun. En fait, si devenir chef c'est soumettre l'autre à son autorité et faire prévaloir les droits en vigueur, corrélativement c'est accorder à l'autre le privilège de juger, tout en acceptant de subir les conséquences de chaque écart par rapport à la norme. Lorsque Ramook consent à être chef il passe de l'anonymat et s'affirme comme volonté individuelle médiatisée à travers les us et coutumes du groupe. En dépit de l'apparente neutralisation de forces antagoniques, son pouvoir s'exerce en porte à faux, car à l'encontre de toute tradition il avait épousé une Montagnaise. De ce fait, il se voit astreint à confirmer sans cesse son autorité puisque son désir personnel prime sur les intérêts du groupe.

Le passage de l'anonymat au statut de sujet personnel s'effectue en plusieurs étapes : consensus unanime des responsables; demande formelle de la part des délégataires; acceptation publique orale. Le processus se déroule sans cérémonie mais la parole donnée lie solennellement chaque assermenté à respecter fidèlement l'engagement pris. Et c'est justement ce lien interne qui fixe le rôle de tous les membres de la tribu. Le désir collectif s'exprime par l'entremise du chef pour confirmer les valeurs

Transformation initiale

	dénégation		affirmation
	<i>avant</i>	Transformation	<i>après</i>
	pacte avec le chef		pacte avec la tribu
Qualification	dimension de l'être	opérateur :/affirmer/ actant : Ramook objet : Moi	dimension du paraître [/savoir-pouvoir/] → /vouloir/
Modalité	[/savoir-pouvoir/] → /vouloir/		
Substitut	/ça/ (a)		/Je II/ (b)

du groupe. Ramook dira à Henderson : « La volonté de tous, c'est la volonté de Ghorok. Il n'a pas à être mécontent. Il obéit » (p. 151).

Il reste néanmoins à s'interroger sur la composition des valeurs de cette collectivité. Le comportement des Inuit du village est souvent comparé à celui des animaux. « De chaque tunnel sortait une tête. Au renseignement d'Ayallik, la tête rentrait, comme une bête réintégrant le terrier » (p. 96). Les Esquimaux « tels des enfants privés de raison ont des envies subites auxquelles ils ne peuvent pas résister » (p. 66). Le sucre est un « nouveau délice chez ce peuple primitif » (p. 161). D'emblée les valeurs du groupe sont situées et commentées de façon négative par rapport à celles d'autres agents du récit. Ayallik répondra à Henderson : « Il se commet des crimes un peu partout dans les tribus » (p. 98). Fidèles aux principes transmis, chaque membre accorde son comportement et sa volonté aux dictats de la tradition. Rarement capable d'un raisonnement moral — « une admission de culpabilité » — l'Inuk « tue comme il aime, comme il mange, comme il se débarrasse d'une puce au poil ». Dans cet univers gouverné par le Blanc, l'Esquimau tente « de vivre sa vie ancestrale... Céder aux instincts : voler, rapiner, violer, tuer et pourtant rester libre dans la tribu. Sport de tous les jours, habitudes, mode de vie » (p. 185).

Ramook enfreint les lois tribales en épousant une étrangère ; Iriook déjoue son projet de délation ; et c'est encore une femme qui le trahit devant Scott. La présence des policiers, de même que celle du chef et du sorcier, est immédiatement ressentie comme une menace. Iriook « par une sorte d'instinct » se met à ruser avec ses interlocuteurs : « les ruses ne lui étaient pas étrangères, lors même qu'elle répugnait le plus souvent à leur usage » (p. 243) ; elle prend la parole, leur tient tête et réussit à sauver Agaguk. De retour au village, Ramook est de nouveau confondu par une

femme qui le dénonce à Scott : « Elle était plus jeune que les autres, elle était comme Iriook, plus évoluée, plus tendre aussi, et la vie des siens parfois la dégoûtait » (p. 270). La femme juge les siens, entame la solidarité tribale et ébranle les valeurs collectives en mettant en cause le représentant légitime du groupe. « Dans l'histoire de la tribu, pour peu qu'on la consignât dans les chants de veillée, Ramook avait cessé d'être » (p. 271).

Transformation finale

	affirmation <i>avant</i>	Transformation	dénégation <i>après</i>
	pacte avec la tribu	opérateur : /dénier/ actant : Femme objet : Ramook	pacte avec le chef
	réussite apparente		échec réel
qualification			
modalité	/vouloir/		/vouloir/
substitut	/Je II/ (b)		/ça/ (c)

Dans son parcours d'identités progressives Agaguk connaîtra plusieurs états. À dix-huit ans, lorsqu'il décide de quitter la tribu, il maîtrise le savoir primaire indispensable à la survie sur la plaine : « ... grand chasseur déjà, il savait aussi apprêter les peaux ; c'était tout le savoir utile » (p. 4). Ce type de connaissance se réduit à une compréhension élémentaire de l'environnement physique ambiant ; les rages incontrôlées qui l'emportent attestent de son ignorance et par suite de son impuissance devant la nature ou la femme. D'autre part, son entendement des lois régissant le comportement des membres du groupe reste déficient. « Il n'avait jamais su se préoccuper des subtilités de la vie collective, des courants d'opinions, des zones de force » (p. 294). De plus, la tribu ne saurait permettre l'émergence de plus d'un actant dominant à la fois. La tradition exige qu'il respecte son père, qu'il se soumette à sa volonté : « S'il avait quitté le village c'est qu'il n'en pouvait plus d'accepter cet homme comme chef... s'il était parti c'est qu'il craignait d'avoir à obéir à des ordres dangereux, de servir les intérêts personnels de Ramook » (p. 238). Pour ne pas tomber sous la coupe du chef dont il appréhende l'esprit rusé, Agaguk s'éloigne du village et par là même se confirme en tant que sujet indépendant. « Il avait cédé à un instinct de protection plus qu'à un sentiment réfléchi » (p. 238). Une intuition analogue lui dictera son comportement vis-à-vis du facteur. C'est pour ne pas subir la volonté tyrannique du Blanc qui essaie de le voler qu'il « avait fait brûler Brown... c'était pour que justice soit faite » (p. 238).

I

	<i>avant</i>		<i>après</i>
Qualification	assujettissement	Transformation	affranchissement
Modalité	/vouloir/	opérateur : Instinct actant : Agaguk objet : Liberté	/vouloir/ (primaire)
Substitut	/on/ (a)		/Je I/ (b)

Libéré des contraintes imposées par l'autorité centrale, Agaguk connaît les joies de la paternité. La nouvelle d'une naissance prochaine le fait accéder à une vie neuve. Il acquiert « soudain la force la plus grande de toutes, une puissance qui lui semblait quasi magnifique » (p. 47). En effet, la pensée de l'enfant et la sexualité sont intimement associées; « l'instinct en lui liait les deux choses, se refusant à cloisonner le plaisir du sexe et le plaisir tiré de cet être procréé qui vit près de soi par la suite »; de sorte que « sans le savoir Agaguk atteignait la philosophie originelle de l'homme, la pensée première » (p. 124). Orientée du point de vue de l'affectivité masculine sans tenir compte de la sensibilité féminine, l'expérience de la procréation dévoile à l'homme une connaissance intuitive de certaines régions de sa propre conscience jusqu'alors ignorées. Agaguk se découvre soudain dans le bonheur de l'engendrement. À ce stade personnalisant, Iriook, bien qu'elle se trouve à l'origine de cette joie profonde, n'est pas reconnue comme sujet singulier, source unique de son bonheur. Assimilée à l'avoir pratique vital, elle demeure subordonnée à l'homme: «... femelle précieuse, dépendant de lui, mais à laquelle il tenait autant qu'il pouvait tenir à son fusil, à ses pièges... » (p. 307). Cependant, se fait jour en lui peu à peu un profond sentiment de gratitude: la naissance d'un fils lui fait découvrir « l'attachement d'homme qu'il avait pour Iriook » (p. 307).

II

	<i>avant</i>		<i>après</i>
Qualification	affranchissement	Transformation	paternité
Modalité	/vouloir/(primaire)	opérateur : Femme actant : Agaguk objet : Fils	/vouloir/ (mythique- intransitif)
Substitut	/Je I/ (b)		/Je III/ (c)

Pendant que Ramook assassine froidement Henderson pour consolider sa propre situation dominante au sein de la tribu, Agaguk ruse contre le loup blanc afin de protéger son fils «plus précieux que toute femme» (p. 223). Lorsque le savoir du chasseur lui fait défaut «quelque chose, une alerte intérieure, un rythme nouveau dans le sang... l'avertissait de la présence». Un instinct, découlant «d'une faculté physique venue de générations multiples» (p. 194), et non la vue, organe du savoir pratique, le prévient de la proximité du danger. La lutte meurtrière qui s'ensuit laisse le protagoniste défiguré et grièvement blessé. Bien que cette disposition intuitive masculine à caractère héréditaire permette de deviner la présence d'un danger surnaturel, Agaguk ne saurait trouver en lui-même les ressources qui redonneraient le goût de la vie. Nourri, soigné par la femme, l'homme récupère lentement sa santé physique alors qu'il a perdu «sa volonté de vivre» (p. 222).

III

	<i>avant</i>	Transformation	<i>après</i>
Qualification	paternité		anéantissement
Modalité	/vouloir/(mythique-intransitif)	opérateur : Instinct actant : Agaguk objet : Fils	/vouloir/
Substitut	/Je III/ (c)		/on/ (d)

Attentive à «ses moindres gémissements», dévouée, Iriook prend de l'invalidé «un soin patient». Donnant libre cours à sa nature de femme, «un instinct s'éveillait en elle, lui dictait les mots à dire» (p. 222); avec des gestes tendres elle le déshabille, se met à nu elle aussi et l'enfourche. Il atteint sa joie en même temps qu'elle la sienne, alors épuisé, haletant l'homme déclare «Je serai debout bientôt, je sortirai. J'irai chasser... C'était la première fois depuis l'accident qu'il exprimait un espoir» (p. 223). Si à l'origine un instinct de conservation de soi-même provoque l'abandon de la tribu et l'accession du protagoniste au rôle de sujet personnel, par contre, cette fois-ci, le souhait d'agir surgit uniquement grâce à l'autre. Impuissant à susciter le désir en soi, l'instinct masculin réflexif se trouve motivé par la libido féminine transitive. Iriook, par le truchement de la sexualité, imprègne la volonté d'Agaguk, le fait renaître à la vie afin qu'il arrive à se forger une identité personnelle lors de la conception de projets individuels.

IV

	avant		après
Qualification	anéantissement	Transformation	renouveau
Modalité	/vouloir/	opérateur : Instinct (sexualité)	/vouloir/ (pratique) /Je l/ (e)
Substitut	/on/ (d)	actant : Iriook	
		objet : Agaguk	

Ayant tiré l'homme du danger en lui rendant sa volonté primaire, il incombera derechef à la femme de jouer un rôle de catalyseur. Lorsqu'Iriook prend instinctivement la parole pour confondre Ramook elle garantit non seulement la continuité du couple mais encore, elle assure la mise en question des valeurs du groupe. Cette première dénégation à caractère intuitif servira de modèle et sera reprise au niveau thétique par Agaguk quand on lui proposera d'être chef. Son refus péremptoire est d'une part fondé sur l'évaluation et la dévalorisation du mode de vie collectif; d'autre part, sur l'appréciation et la valorisation des qualités individuelles de sa femme. On remarquera qu'à l'inverse de la réaction instantanée d'Iriook, la réponse d'Agaguk est mûrement réfléchie. Dans un premier temps il examine en détail sa vie éventuelle — « L'honneur était alléchant » —, dans un second, il la compare à celle qu'il mène : « L'Inuk réfléchissait, prenant sa décision... [il] ne voulait point perdre ce qu'il possédait. La paix surtout, l'isolement, la liberté qu'il avait de décider de ses moindres mouvements » (p. 291). Le besoin d'agir selon son désir, l'envie de se réaliser selon sa propre volonté priment sur les nécessités sociales. Du reste, comment pourrait-il vivre en groupe « alors qu'il abhorrait la vie grégaire. Il était heureux ici » (p. 292). Cependant, en dépit des multiples raisons évoquées, c'est Iriook qui est la cause principale du refus. Craignant d'être tenu par les lois tribales de bon partage à offrir parfois sa femme en consolation à ceux qui éprouvent des malheurs, Agaguk « en arrivait à cette jalousie d'instinct, il ressentait le mal, il ne voulait pas l'entretenir en lui » (p. 291).

Les différentes données du problème posées, Agaguk est amené par raison déductive à décliner l'honneur et à opter pour la toundra familière « dont il connaissait les moindres recoins, dont il possédait l'entière maîtrise » (p. 293). Le choix auquel il aboutit sanctionne les valeurs individuelles réfléchies aux dépens des valeurs collectives impulsives. « Il ne partageait avec personne cette contrée qu'il habitait, avec personne, sauf sa femme qu'il avait choisie et à qui il était attaché » (p. 293). Librement assumé, indépendamment des traditions du groupe, le mode de vie cellulaire s'offre comme intrinsèquement supérieur à la cohabitation grégaire. « Iriook avait raison. Que de meilleur que cette vie choisie ? » (p. 295). Le refus catégori-

que, « Il ne sentait pas le goût d'accorder ses générosités aux besoins de la tribu » (p. 291), fondé sur un raisonnement de type logique, pose le libre choix de l'autre comme idéal et marque l'accession du sujet à l'avoir mythique. Lentement, voire patiemment, le vouloir mythique de l'homme se conquiert par la raison, s'instaure par la connaissance progressive de la femme, reconnaît la spécificité de son désir et se consolide par l'acceptation de son droit à la parole. « Il découvrait chaque jour un peu plus Iriook. Une lente révélation qui semblait ne jamais devoir cesser » (p. 306).

V

	avant	Transformation	après
Qualification	renouveau		bonheur (réussite) réelle)
Modalité	/vouloir/(pratique)	opérateur : Logos (parole-pensée)	/vouloir/(mythique- transitif)
Substitut	(Je I)	actant : Agaguk objet : Femme	/Je III/(Je A Tu) conjonction de personnes (f)
	(e)		

Les derniers obstacles dans l'acheminement vers le bonheur seront franchis grâce aux amplifications de cette ultime transformation. L'actant masculin (sujet savant dont le savoir règle le vouloir) confirme, comme par un effet d'écho, la dénégation initiale du vouloir secondaire (/Je II/ de Ramook) précédemment effectuée, au moyen de l'agent féminin (sujet mythique puissant de nature dont le vouloir règle le savoir). La validation du pouvoir féminin par le savoir masculin, fondée sur des critères empiriques constitue, en fin de compte, la double articulation d'un même principe : la dualité de la nature inscrite en l'homme. Originellement muni d'un savoir rudimentaire doublé d'un instinct primitif enraciné dans la tradition, l'homme se découvre au fur et à mesure que se dévoile la femme. Le processus d'apprentissage déclenche un mécanisme de gommage de sorte que la connaissance de l'autre se révèle inversement proportionnelle à l'efficacité des valeurs collectives. La femme atténue intuitivement le caractère impulsif de l'homme pour l'initier à la conscience du bien et du mal, à la compassion, à la tendresse et au sacrifice de croyances traditionnelles. Somme toute, le bonheur atteint à la fin de la trajectoire personnalisante correspond à l'harmonie librement désirée et consentie entre deux sujets égaux complémentaires¹².

IV. L'agencement séquentiel

Tenter de définir la notion de séquence romanesque à partir du plan manifeste de la fable c'est se heurter inévitablement à des problèmes méthodologiques d'identification et de segmentation difficilement maîtrisables. Par contre, si l'on admet comme hypothèse de départ que la sé-

quence, en tant que lieu de la manifestation actantielle, est un concept construit s'élaborant en termes d'une grammaire *superficielle*, il devient possible de remédier aux insuffisances inhérentes à toute approche critique du roman fondée sur des critères formels ou des considérations de simple contenu. À ce palier sémiotique, l'actant qui intègre à divers degrés les modalités du /savoir/, du /pouvoir/ et du /vouloir/ se conçoit non dans sa singularité mais dans son appartenance à une classe. La modalité du /vouloir/ joue un rôle fondamental dans la mesure où l'axe du désir détermine le statut personnel et social de l'actant. Celui-ci se définit progressivement par le nombre et le genre de transformations qu'il suscite et auxquelles il se prête. Procédant par affirmations et dénégations successives ce processus transformationnel instaure un ordre de vérité fondé sur l'ultime établissement des valeurs dominantes alors que son parcours institue le tracé de l'investissement idéologique du texte.

Dans *Agaguk* deux classes d'actants s'opposent et par là se précisent au cours de la diégèse. Quant à la première classe (le couple), un des actants (Iriook) possède d'entrée de jeu le sens des rapports interpersonnels; le second (Agaguk) le découvre à la fin du trajet personnalisant. Ces deux actants arrivent à régler leur /vouloir/ individuel sur celui de leur unique conjoint. À l'opposé, l'autre classe d'actants (les membres de la tribu, masse indifférenciée dont le /vouloir/ dépend de la tradition et du chef) actualisent un type de relation intersubjective reposant sur la reconnaissance d'une volonté dominante et sur l'assujettissement du désir particulier au bien commun.

Le choix du système des modalités comme critère de pertinence permet, au-delà de l'apparente diversité des fonctions et des qualifications constitutives des actants du récit, de réunir en suites modales les classes actantielles motivées par la syntaxe des transformations.

Chaque suite modale actualise une fonction déterminée que l'on peut paraphraser de la façon suivante :

Séquence 1 : L'actant, en s'affranchissant de l'emprise d'autrui (le chef) pour assurer son autonomie d'action (le couple), affirme dans l'instant son savoir, son pouvoir et son vouloir primaires.

Séquence 2 : L'actant, en engendrant, affirme pour soi dans l'instant le caractère mythique-intransitif de son vouloir, son pouvoir et son savoir.

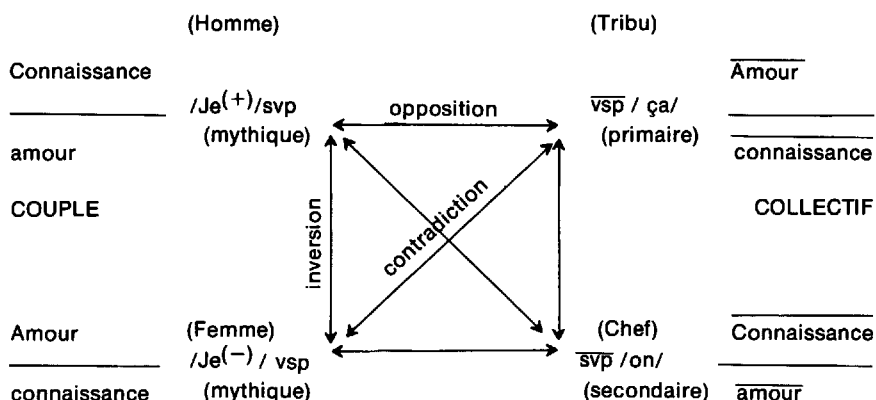
Séquence 3 : L'actant incapable d'exercer par lui-même une activité factitive récusé dans l'instant son vouloir, son pouvoir et son savoir mythiques-intransitifs. (Il incombera à la femme par l'entremise de la sexualité de lui rendre sa volonté de vivre.)

Séquence 4 : L'actant féminin récusé dans l'instant le savoir secondaire social exemplifié par le chef Ramook et affirme la primauté de son *vouloir*, son pouvoir et son savoir mythiques.

Séquence 5 : L'actant institue le couple par l'éradication de l'atavisme tribal et des valeurs du groupe. Il affirme dans l'instant la réalisation mythique de son *savoir*, son pouvoir et son vouloir.

Modalités	Séquence 1	Séquence 2	Séquence 3	Séquence 4	Séquence 5
Affirmation de la suite positive /savoir/ → /pouvoir-vouloir/ (primaire)	fonction :/affranchir/ actant : Agaguk objet : couple temps : futur				
Affirmation de la suite positive /vouloir/ → /pouvoir-savoir/ (mythique- intransitive)		fonction :/engendrer/ actant : Agaguk objet : paternité temps : présent			
Affirmation de la suite négative /vouloir/ /pouvoir-savoir/ (mythique- intransitive)			fonction :/récuser/ actant : Agaguk objet : paternité temps : présent		
Affirmation de la suite positive /vouloir/ → /pouvoir-savoir/ (mythique)				fonction :/récuser/ actant : Femme objet : savoir secondaire temps : présent	
Affirmation de la suite positive /savoir/ → /pouvoir-vouloir/ (mythique)					fonction :/instituer/ actant : Agaguk objet : couple temps : présent

La séquence conclusive institue une relation d'inclusion qui se manifeste par la biffure de la suite pratique secondaire au profit de l'attestation de l'ordre mythique réglé par le savoir; de sorte que le récit se présente comme la mise en œuvre de la transformation d'un contenu initialement posé en son inverse. Le diagramme récapitulatif (inspiré du fonctionnement de groupes logiques) fixe les relations entre les termes en résumant le sens et l'orientation des différentes opérations transformationnelles décrites au cours de l'analyse. On remarquera que la constitution de ce modèle logique n'est possible qu'une fois assurée l'élaboration de la morphologie et de la syntaxe actantielles. Il restitue de façon achronique le déroulement diachronique des séquences.



Les quatre postes du /savoir/, du /pouvoir/ et du /vouloir/ (svp) sont occupés. [Je⁽⁺⁾/svp], qui s'exprime dans le récit par l'acteur Agaguk, représente la réalisation optimale de l'actant, tandis que [Je⁽⁻⁾/vsp] (Iriook) en constitue une actualisation moindre. L'effectuation minimale par rapport à la réussite optimale (disjonction forte) a pour représentant Ramook dont la réalisation secondaire s'avère illusoire. De même [Je⁽⁻⁾/vsp] se trouve en disjonction forte par rapport à [/ça/vsp] (la tribu). Je⁽⁺⁾ s'oppose à /ça/ alors que Je⁽⁻⁾ en est le contradictoire. Je⁽⁻⁾ s'oppose à /on/ alors que Je⁽⁺⁾ est le contradictoire. L'actant chez Thériault se détermine pour l'essentiel en fonction de ces deux derniers rapports (l'axe de la contradiction).

Ce modèle final correspond à une «topologie du sujet» fondée sur des relations logiques. Il sanctionne la clôture du récit tout en se présentant comme l'ultime mise en place de structures idéologiques et axiologiques privilégiant le sujet individuel amoureux, savant et moral aux dépens de l'inculte et anonyme sujet collectif amoral¹³.

Paul Perron,
Université de Toronto

1. La partie théorique de cette étude découle d'un ouvrage antérieur : *la Sémiotique du personnage romanesque : l'exemple d'« Eugénie Grandet »* à paraître sous peu, écrit en collaboration avec R. Le Huenen.
2. Yves Thériault, *Agaguk*, Montréal, Les éditions de l'Actuelle, 1971.
3. J. C. Coquet, « Combinaison et transformation en Poésie », dans *Sémiotique littéraire*, Paris, Mame, 1973.
4. A. J. Greimas, « Pour une théorie de l'interprétation mythique » dans *Du Sens*, Paris, Seuil, 1970. Voir également *Maupassant*, Paris, Seuil, 1976.
5. A. J. Greimas, *Du Sens* (p. 157-183).
6. A. J. Greimas, « les Actants, les acteurs et les figures », dans Claude Chabrol, *Sémiotique narrative et textuelle*, Paris, Larousse, 1973.
7. J. C. Coquet, *op. cit.*, p. 180.
8. Dans un récent article, « Pour une théorie des modalités », *Langages*, 43, septembre 1976, A. J. Greimas modifie sa réflexion initiale sur les prédicats modaux et en propose un quatrième, le *devoir*. Toutefois, il admet volontiers que « le sémioticien aura tendance à interpréter spontanément le *devoir* comme le vouloir du destinataire [alors que] pour le logicien le *vouloir* peut apparaître comme un devoir auto-déterminé » (p. 97). Vu l'ambiguïté opératoire du concept nous avons jugé prudent de ne pas intégrer cette dernière réflexion théorique à l'analyse d'*Agaguk*.
9. J. C. Coquet, *op. cit.*, p. 169 et suiv.
10. *Ibid.*, p. 184.
11. Pour la première fois le point de vue se focalise chez elle ; jusqu'alors, même la naissance de Tayaout (p. 88-89), toutes les scènes d'amour, sauf celle des p. 123-124, sont organisées selon l'optique d'*Agaguk*.
12. Au plan figuratif le récit valorise la découverte progressive chez le sujet savant de l'équilibre idéal des traits masculins-féminins de la personnalité. Sous la tutelle de la femme, *Agaguk* naît à la conscience morale par le truchement de l'apprentissage de la pensée logique. Il réussit enfin à dominer « l'atavisme millénaire » (p. 324) qui dicte la mort de la fille et accepte après un dur combat que la femme garde l'enfant. À la suite de ce geste réfléchi occultant les valeurs traditionnelles et marquant la consolidation d'un nouvel ordre, il se voit récompensé par la naissance d'un fils souhaité. « Comme tantôt, il tendit les mains. Cette fois, c'était un garçon » (p. 327). Le jeu qui s'instaure entre le proairétique (code des actions) et l'actantiel semble une mise en scène de la maïeutique socratique. *Agaguk* accouche sa femme de jumeaux (la fille d'abord, le garçon ensuite) alors que l'instinct féminin a précédemment accouché le vouloir transitif de l'homme. Savoir primaire → Pouvoir mythique → Savoir mythique.
13. L'analyse actantielle d'*Agaguk* démontre que le récit, d'un côté dévalorise et biffe progressivement tout ce qui peut avoir trait au collectif « primitif » (la culture esquimaude) et de l'autre, met en évidence et valorise absolument une problématique individualiste (la culture judéo-chrétienne). En somme, le cadre et le personnage esquimaux sont simples prétextes à un discours occidental blanc.