

Lurelu

La seule revue québécoise exclusivement consacrée à la littérature pour la jeunesse



Entre la nature et la « civilisation » Les Amérindiens dans quelques romans pour jeunes

Sylvie Vincent

Volume 8, numéro 1, printemps-été 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/12877ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association Lurelu

ISSN

0705-6567 (imprimé)

1923-2330 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Vincent, S. (1985). Entre la nature et la « civilisation » : les Amérindiens dans quelques romans pour jeunes. *Lurelu*, 8(1), 5-12.



D

ans un précédent numéro de *Lurelu*, Louise Louthood faisait remarquer qu'au Québec les ré-

flexions sur le sexisme dans les livres pour enfants ont surtout porté sur les manuels scolaires (Louthood 1982: 3). On peut en dire autant de l'image de l'Amérindien. Jusqu'ici en effet, on a surtout analysé les manuels, le matériel didactique, les films pédagogiques. Ce sont en général ces mêmes objets d'analyse qu'on retrouve dans les bibliographies ayant le souci de souligner ou de pallier certains stéréotypes (Arcand et Vincent 1979, Mailhot 1979, Bouchard et Vincent 1982, Côté et De Gagné 1983). Du côté de la littérature québécoise pour enfants ou adolescents, une étude actuellement en préparation permettra de mieux connaître et d'utiliser une quarantaine de livres ayant un contenu amérindien. Chacun d'eux sera analysé et commenté en fonction de son intérêt et de son accessibilité pour les jeunes, de la justesse de ses informations ainsi que des valeurs et stéréotypes qu'il véhicule. De plus, on y suggérera des activités visant à l'apprentissage d'une lecture critique. En attendant que paraisse cette bibliographie destinée prioritairement, elle aussi, au milieu scolaire (Provost, à paraître), on peut se demander quelle image des Amérindiens les jeunes peuvent tirer de leurs lectures.

Cet article ne tentera pas de faire le tour de la question mais simplement de déblayer un peu un terrain qui se révélerait fort riche si l'on se mettait à l'analyser de façon plus approfondie. Les livres examinés pour la préparation des réflexions qui suivent ne constituent en rien l'ensemble de la production québécoise des 5, 10 ou 15 dernières années. Ce ne sont pas les livres les plus récents non plus. Ils ont pour caractéristique d'être destinés aux jeunes adolescents plutôt qu'aux enfants, et sans doute aussi de figurer parmi les plus lus puisqu'ils ont été écrits par des auteurs aussi connus qu'Yves Thériault, Suzanne Martel, Monique Corriveau, Henri Lamoureux et Claude Aubry.

Ont été éliminés d'office, outre les livres publiés hors Québec et les traductions, tous les livres qui ne sont pas franchement de fiction, notamment ceux qui visent à rendre l'histoire accessible aux enfants (*Jacques Car-*

ENTRE LA NATURE ET LA «CIVILISATION»

Les Amérindiens dans quelques romans pour jeunes



Un dossier de
Sylvie Vincent
du Centre de recherche
et d'analyse en
sciences humaines

tier raconte, par exemple, de Toufik Ehm et Zoran Vanjaka).

Ont été éliminés également les recueils de récits amérindiens. Ceux-ci mériteraient sans doute une analyse particulière puisqu'ils constituent un genre spécial qui, par le biais de la littérature amérindienne et inuit, prétend initier les enfants aux cultures des autochtones. Mentionnons seulement que la tradition orale amérindienne est relativement mal servie par des auteurs qui ne se soucient même pas, la plupart du temps, d'indiquer où ils ont recueilli le récit qu'ils transmettent, dans quel groupe amérindien, dans quel village, de la bouche de quel conteur, ou qui s'arrogent le droit d'édulcorer les mythes d'origine, d'y insérer des éléments de folklore québécois, de transformer le caractère des personnages, etc. Rares, très rares,

sont les albums ou les livres que l'on peut mettre entre les mains des enfants en toute tranquillité, avec l'assurance qu'ils auront accès aux mêmes récits que les enfants amérindiens. Il en existe toutefois, notamment *Carcajou, le glouton fripon* qui rassemble quelques récits attikameks racontés par Basile Awashish (Awashish et al 1982).

L'analyse ayant été limitée à huit récits de fiction mettant en scène des personnages amérindiens, on peut distinguer deux grandes catégories. Je les identifierai par l'époque où se passe l'histoire, mais l'on verra que chaque catégorie a de nombreuses autres caractéristiques propres: il sera donc question ici, tour à tour, des récits de la Nouvelle-France et des récits de l'époque contemporaine. Je n'ai pas trouvé de livre pour enfants fai-

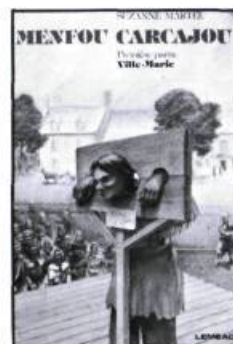
sant une large place aux Amérindiens, dont le récit se passerait dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle, au XIX^e siècle ou au début du XX^e. Ce silence correspond d'ailleurs à celui des manuels scolaires publiés au cours des années soixante-dix.

Pour chacun des livres retenus, on pourrait relever nombre de caractéristiques attribuées aux Amérindiens. Des contraintes d'espace m'obligent cependant à réduire l'analyse à quelques aspects seulement de l'image qui s'esquisse au fur et à mesure de la lecture, soit 1) certains points, parmi les plus récurrents, de la description des Amérindiens (aspect physique, comportement); 2) la situation géographique ou écologique des groupes en présence; 3) la place qui leur est accordée sur ce que l'on peut appeler l'échelle des cultures quand, suivant en cela la théorie évolutionniste, on classe les sociétés entre le pôle inférieur du primitivisme et le pôle supérieur de la civilisation; 4) la place et le rôle des héros ou des personnages centraux dans le récit.

Les récits de la Nouvelle-France

Parmi les livres retenus, trois appartiennent de plein droit à cette catégorie: *Le Wapiti* de Monique Corriveau (1978), *Jeanne, fille du roy* et *Menfou Carcajou* (première et deuxième partie) de Suzanne Martel (1974 et 1980).

Un quatrième, *Agouhanna* (Aubry 1981), dont le récit se passe juste avant l'arrivée des Européens, peut être temporairement ajouté à cette catégorie. On peut prévoir que paraîtront, dans les années qui viennent, d'autres récits dont l'action sera située avant la période de contact avec les Européens et même dans une préhistoire relativement ancienne. Pour l'instant, comme *Agouhanna* fait état de la civilisation iroquoise «tout juste avant l'arrivée des Blancs» (Aubry 1981: 7) et puise aux mêmes sources d'information que les autres romans, soit les écrits des observateurs du XVIII^e siècle, on peut se permettre de l'inclure dans les récits de la Nouvelle-France. Ne mettant pas en scène de héros ou de personnages européens, ce livre évolue cependant dans une problématique socio-culturelle plus simple et un espace géographique plus limité: l'action se déroule essentiellement à l'intérieur d'un village iroquois et ses environs immédiats. Il faut attendre au dernier chapitre pour voir apparaître



brèvement un groupe d'Amérindiens étrangers et ennemis.

Les livres de Suzanne Martel et celui de Monique Corriveau se déploient au contraire dans un espace géographique beaucoup plus large qui, d'est en ouest, oppose la ville à la forêt, la «civilisation» européenne à la «sauvagerie» amérindienne. Entre ces pôles circulent, outre les auteurs, tous les intermédiaires et médiateurs mis en scène pour relier l'un et l'autre monde, et parfois les expliquer l'un à l'autre: coureurs des bois, enfants emmenés en captivité, missionnaires, Amérindiens alliés, amis et serviteurs.

Dans chacun de ces livres l'action débute soit à Québec, soit à Ville-Marie, soit dans l'une et l'autre agglomération, pour ensuite se situer par rapport à l'Iroquoisie. Jeanne, fille du roy, vit dans la région du Richelieu, en bordure de cette voie de passage iroquoise; le Wapiti traverse le pays iroquois pour vivre par-delà, en milieu seskanou (tribu fictive); tandis que Menfou Carcajou, qui a vécu six ans chez les Tsonnontouans, l'une des cinq grandes nations iroquoises, va et vient entre Ville-Marie et les territoires de trappe que lui concède sa tribu d'adoption (dans le deuxième livre, même si l'action prend place dans la région de la baie James, les Iroquois sont davantage présents que les Cris). Enfin, *Agouhanna* est un jeune Iroquois. L'Iroquoisie est donc l'un des principaux lieux de référence de ces romans et elle ne l'est pas seulement au sens géographique. On définit en effet la culture des Seskanous et celle des Algonquins en regard de la culture iroquoise, elle-même évaluée en fonction de la culture européenne, mise en évidence par contraste.

Comment ne pas remarquer que les Iroquois, même quand on ne les voit pas, apparaissent continuellement dans le discours où on les perçoit comme une menace planant sur la colonie (Martel 1974: 56, 68, 73, 100, 103, 150; Corriveau 1978: 13, 22, 23, 24; Martel 1980: 75, 76, 80, 87, 117, 158, 170, 183, 184, 190, etc.) S'il est vrai que les

auteurs rappellent brièvement les massacres, les tortures, les scalps attribués aux Iroquois (Corriveau 1978: 32, 35, 36, 40, 42; Martel 1974: 69-70; 1980: 81), il faut bien admettre qu'ils essaient de pondérer cette impression de menace ambiante et de peur constante: parfois en indiquant qu'elle provient des récits terrifiants que l'on s'amuse à raconter; parfois en avouant que le héros n'aurait pas dû avoir peur, puisque les Indiens rencontrés étaient des amis (Martel 1974: 56, 59, 60, 78). On a recours aussi à la comparaison avec la cruauté européenne de l'époque pour dédramatiser une cruauté amérindienne que, par ailleurs, on ne discute pas tant elle semble répandue et «naturelle».

Physiquement les Iroquois, et dans une certaine mesure l'ensemble des Amérindiens, sont grands et musclés. «Bronzés» ou «cuivrés», ils ont des traits accusés, des yeux vifs et perçants. Leurs cheveux noirs et grasseyés, dans lesquels sont plantées une ou deux plumes, flottent sur leurs épaules. Vêtus d'un pantalon de peau, torse nu la plupart du temps, le visage parfois peint de couleurs vives, ils se drapent souvent dans des couvertures rouges (Corriveau 1978: 37, 40; Martel 1974: 59, 79; 1980: 30, 35, 45...). Ils se meuvent avec aisance, ont la démarche souple, le pas léger, surtout dans la forêt où ils glissent silencieusement, infatigables, rapides à la course, d'une habileté supérieure quand il s'agit d'avironner ou de sauter des rapides. Tout ceci d'ailleurs leur vient instinctivement parce qu'ils sont «nés dans un wigwam» (Corriveau 1978: 46), et c'est leur instinct bien souvent qui les guide et les protège du danger (Martel 1980: 75).

Comme tout Indien de bonne race, *Agouhanna* prenait toutes sortes de précautions pour éviter de faire le moindre bruit en marchant dans le bois. C'était instinctif chez les Indiens, sûrement un instinct de conservation (Aubry 1981: 90). Il se mit à émonder la branche en évitant tout bruit avec son adresse d'enfant de la forêt (ibidem: 97).



Outre cette habileté «instinctive», parmi les traits de leur comportement qui reviennent le plus souvent et que retiendront certainement les jeunes lecteurs de ces romans, il faut signaler l'impassibilité, le silence, la maîtrise de soi, la patience, la dignité et parfois la sagesse. Tout cela ne concerne pas uniquement les Iroquois mais l'ensemble des Amérindiens. L'impassibilité n'est pas expliquée, elle est donnée comme un fait observé. Cependant les auteurs, comme s'ils étaient eux-mêmes incapables de soutenir des visages qui n'exprimeraient rien et ne frémissaient jamais, font glisser dans les yeux de leurs personnages des éclairs d'affection, de haine contenue, de joie:

Tandis qu'il regarde autour de lui, son visage demeure impassible; mais ses yeux trahissent l'émerveillement (Corriveau 1978: 78; voir aussi 55).

Au matin, l'enfant était sauvé, et la guérisseuse épuisée et ruisselante de sueur le remit à sa mère. Celle-ci ne dit pas un mot de remerciement, mais Jeanne lut sa reconnaissance dans ses yeux (...) (Martel 1974: 164; voir aussi 54...).

Taire ses sentiments, ne pas laisser paraître d'émotion, ne pas s'impacienter, ne pas montrer que l'on est inquiet et même ne pas parler, se cantonner dans un mutisme constant, voilà autant de traits de comportement que ces romans identifient très clairement comme amérindiens. Parfois on trouvera ces silences exaspérants ou inquiétants, parfois on y verra plutôt le signe d'une grande politesse — même si celle-ci, elle aussi, n'est qu'«instinctive» — et d'un profond respect des autres. On les opposera à l'impétuosité, au bavardage, à la gaieté, à la vivacité, à la fébrilité, à l'émotivité bruyante et démonstrative des Occidentaux, à la cacophonie qui règne dès qu'ils sont en groupe:

Menfou s'amuse toujours à ces discussions animées où chacun discourt sans écouter les autres, où les interlocuteurs s'interrompent les uns les autres et élèvent la voix pour renforcer un argument. Jamais on ne retrouverait pareil vacarme sous une longue cabane d'Iroquois. Les Indiens ne perdent en aucune circonstance leur profonde maîtrise d'eux-mêmes. Ils ont une politesse instinctive et une haute estime de l'art oratoire. Cela leur permet d'écouter sans interrompre l'orateur, même s'ils sa-

vent qu'il ment ou qu'il a tort. Chacun attend patiemment son tour pour donner son avis (Martel 1980: 150).

De la maîtrise de soi à la force d'âme et à la bravoure, il n'y a qu'un pas. Les cultures amérindiennes sont généralement vues comme valorisant le courage (Corriveau 1978: 41, 50, 52, 56; Martel 1980: 47-48). *Agouhanna* est particulièrement axé sur l'idée d'une culture de la bravoure masculine. On y parle beaucoup de la peur, de la honte d'avoir peur, du scandale qu'entraîne le refus de l'épreuve et de la douleur, de l'humiliation que subissent les lâches et aussi de la nécessité d'être courageux pour être accepté dans la société des hommes, des hommages que reçoivent les braves, etc. Le courage, dans la culture d'Agouhanna, c'est la capacité de tuer soit un animal, soit un être humain, d'affronter seul le monde extérieur au village et de supporter la douleur. C'est en fait, et on le retrouve dans les autres romans, la capacité de faire face au danger, notamment à la mort, sans en paraître ébranlé. Le héros de l'histoire est un garçon qui essaie de devenir un homme sans avoir pour autant à être chasseur ou guerrier, ce dont il se sent incapable, un garçon qui refuse le rôle stéréotypé que lui impose sa culture. Il est l'ami et l'admirateur d'une petite fille qui, au contraire, ne rêve que de chasse et de combats, alors que sa culture cantonne les femmes dans les tâches domestiques. Il est étrange de voir comment l'auteur plaque sur la société iroquoise le partage des tâches que le courant antisexiste reproche à la nôtre, procédé de transfert qui apparaît d'ailleurs en d'autres endroits du livre. Ce qui est moins étonnant cependant, c'est que le jeune Iroquois s'en sorte en s'imposant par le biais de la parole. Dans ces sociétés, que les romans décrivent comme muettes, émergent en effet quelques leaders qui subjuguient les autres, dit-on, par leurs talents oratoires. Autant les voix ordinaires sont gutturales, proches des grognements (Martel 1974: 79, 80, 183; Corriveau 1978: 37), autant les discours des orateurs sont imaginés, harmonieux,

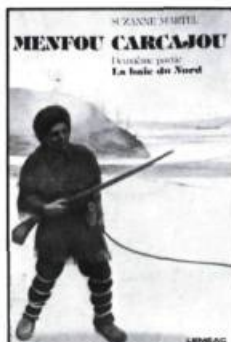
pleins de sagesse et capables d'enchanter des auditeurs pendant des heures.

Dans le prolongement de la connaissance de la forêt, de la proximité de la nature et aussi, dans une certaine mesure, de la sagesse amérindienne, il faut situer la science des plantes médicinales, que ces romans reconnaissent aux Amérindiens (Corriveau 1978: 86, 107; Martel 1974: 50, 147, 183; 1980: 228). Jugées efficaces, parfois même supérieures à celles de la médecine officielle, les méthodes amérindiennes y sont parfois apprises et utilisées par les Européens.

Bravoure, maîtrise de l'art oratoire et science de la forêt n'empêchent pas les guerriers de ces livres pour jeunes d'être brutaux et grossiers avec leurs femmes (Corriveau 1978: 48, 55, 70), qu'ils font travailler comme des bêtes de somme (Martel 1980: 85; 1974: 82, 197) et qu'ils considèrent aussi peureuses qu'ils sont braves, aussi faibles qu'ils sont forts. D'ailleurs, quand on les voit, les femmes vaquent sans cesse à leurs tâches domestiques (Aubry 1981: 8, 9, 10, 20, 21, 48, 58, 60...), tandis que les hommes, à part leurs activités de chasse et de guerre et parfois la confection des armes et outils nécessaires, valorisent essentiellement la paresse (Corriveau 1978: 57; Aubry 1981: 29).

Les Iroquois des romans, il faut le dire, ne sont pas très «raffinés» quand on les compare aux Français, ce que ces livres font sans arrêt. Sur l'échelle de la civilisation, ils n'occupent pas le dernier échelon cependant. Les Algonquins sont pires, eux qui errent, affamés et malades, sans le moindre souci de l'hygiène. Leur nomadisme en fait des gens pauvres qui, «contrairement aux autres, n'ont aucun sens de la propriété» et qui risquent de faire «main basse sur tout ce qui est amovible» (Martel 1974: 182). Ce sont des gens à qui on ne peut faire confiance, puisqu'ils ne s'astreignent pas à respecter l'autorité et les engagements de leurs chefs (ibidem: 185).

Les Séskanous par contre, tribu inventée par l'auteur, sont considérés comme moins grossiers ou moins primitifs que les Iroquois. Tout l'indi-



que: leurs visages «plus expressifs» qui «reflètent moins de brutalité», leur regard fier d'hommes libres (Corriveau 1978: 41), leurs vêtements ornés de «bizarres dessins géométriques», leurs canots aux lignes plus pures, leurs fourrures mieux travaillées. Ils sont moins belliqueux aussi et savent se faire respecter des Iroquois autrement que par la guerre. Cependant ils restent brutaux, notamment à l'égard de leurs femmes, leurs bourgades sont malpropres et ils n'ont ni la notion du confort, ni les talents artistiques, ni la douceur de la voix, ni aucun des indices habituels d'une civilisation plus «avancée».

Enfin, les Hurons sont une autre nation amérindienne dont ces livres mettent en scène des représentants, en particulier dans *Jeanne, fille du roy* où on les voit assister les héros du roman, en amis fidèles qui mettent leurs connaissances de la forêt, leur culture matérielle et leur travail quotidien au service des Européens. Il s'agit cependant d'individus isolés, détachés de leur groupe d'origine et qui s'engagent peu à peu dans un processus d'acculturation.

Le monde des Français est également décomposable en plusieurs groupes. Au noyau fermé et dense des habitants des villes, il faut ajouter un premier cercle qui serait celui des habitants des fermes, défricheurs laborieux, isolés, chargés de familles, et un deuxième qui, par le biais de ses postes de traite, pénètre en pays amérindien. C'est dans celui-ci que circulent les coureurs de bois, les Indiens alliés, les missionnaires.

C'est également dans ce milieu intermédiaire que vivent les héros des livres examinés ici. Dès le départ, ceux-ci ont des caractéristiques particulières qui les marginalisent et les prédestinent en quelque sorte à accepter de vivre en milieu amérindien. Jeanne, par exemple, est une fille qui sort du commun, qui ne réussit pas à s'adapter à la vie calme du pensionnat, qui n'hésite pas à s'habiller en garçon, à prendre des initiatives, qui ne sait comment se comporter dans un salon, bref qui n'a pas réussi à se conformer aux règles que l'on donne comme étant celles de sa société ou, si l'on préfère, une fille que sa société n'a pas réussi à modeler:

(...) cette orpheline (...) garde au fond d'elle-même la nostalgie de sa jeunesse presque sauvage (Martel 1974: 21).



Plus encore, Jeanne a été élevée «dans le bois» par un grand-père chasseur et hors-la-loi.

Avec lui, elle a appris à ne pas craindre les bruissements nocturnes de la forêt, à se glisser comme une ombre entre les arbres mystérieux (ibidem).

Par cette connaissance de la forêt, par son courage, par ses talents de conteuse et d'oratrice, par sa science des plantes médicinales, elle rejoint les Amérindiens dans ce que les romans leur concèdent de plus valable.

Matthieu, dit le Wapiti, est lui aussi un enfant orphelin, peu apte à se laisser dominer par sa société, attiré par le mythe de la liberté américaine:

L'océan, tendu comme une route, s'étend jusqu'à l'horizon: loin, très loin, on devine l'Amérique, les pays neufs, l'aventure et la liberté (...) «Il n'y a pas de place pour moi ici», réfléchit-il. Son cœur se gonfle, devient grand comme le monde. Il étouffe sur ces rives où rien ni personne ne le retient plus, canard sauvage parmi ses geôliers (Corriveau 1978: 12).

De plus, cet enfant «sauvage» va être rejeté à deux reprises par sa société. En fuite, il trouvera chez les Seskanous l'accueil qui assurera sa survie. C'est parce qu'il est, lui aussi, hors-la-loi et courageux, adroit et fort que Matthieu peut vivre en milieu amérindien; mais c'est un destin qu'il n'a pas choisi de lui-même (Corriveau 1978: 63).

Quant à Menfou Carcajou, orphelin de mère, mince, le teint mat et les cheveux noirs alors que ses demi-frères sont larges d'épaules et blonds, il a été enlevé et élevé par des Tsonnontouans. Ce n'est donc pas «par choix», lui non plus, qu'il a vécu en Iroquoisie, mais il avait déjà, comme Jeanne et Matthieu, des prédispositions à la «sauvagerie»:

— S'il n'avait pas été forcé de vivre dans la forêt, il y serait allé de lui-même. Tu le vois bien, Primo, ton frère aîné n'est pas un homme civilisé.

— Il est vrai que la ville ne lui réussit pas, doit admettre le marchand avec un sourire indulgent (Martel 1980: 43).

Ces héros jouent le rôle de médiateurs. Avec quelques rares

autres personnages de ces romans, ils sont capables d'aller du monde amérindien au monde européen et vice versa. Ce sont eux qui expliquent aux Français comment vivent les Amérindiens, quelle est leur philosophie et, ce faisant, ils expriment probablement les idées des auteurs. Les Français qui les écoutent parler sont étonnés de les voir prendre fait et cause pour les Amérindiens:

Sophie écoute, fascinée. Personne ne raconte comme Menfou. Personne ne fait vivre comme lui la forêt, les rivières et les animaux. Et surtout personne, jamais, ne parle aussi familièrement, presque amicalement, des Sauvages. On dirait tout à coup, que ce sont des hommes comme les autres et non des démons pleins de rage (Martel 1980: 59).

Tu m'inquiètes, Petit. Tu parles de ces Sauvages comme s'ils étaient ton père et ta mère et des Chrétiens comme nous (Corriveau 1978: 63, voir aussi 112).

Pourtant ces médiateurs n'en sont pas vraiment. Ils se fatiguent de vivre en milieu amérindien. Si le Wapiti décide de s'installer seul dans la montagne, c'est en partie pour échapper aux attaques de l'un de ses frères adoptifs, mais c'est aussi pour une autre raison qu'il explique ainsi à un missionnaire:

— Vous avez constaté la brutalité des Indiens, leurs coutumes grossières. Je ne pouvais plus vivre parmi eux (Corriveau 1978: 112).

Jeanne, de son côté, voit à «humaniser» les Amérindiens qui l'entourent, dont Gansagonas, servante huronne qui en viendra même à accepter d'habiter dans la maison plutôt que de vivre à part, dans une cabane. À partir du moment où l'Amérindienne aura fait ce pas vers la civilisation, l'auteur pourra parler d'une amitié naissante entre les deux femmes. Déjà, à son arrivée à Québec, Jeanne a remarqué que les Indiens semblent «pacifiques».

Elle ignore encore que c'est la proximité avec les Blancs qui a transformé ces indigènes qui n'ont rien de commun avec leurs frères, les farouches rois de la forêt (Martel 1974: 52).



De la même façon que les Amérindiens se «civilisent» au contact des Européens et de la ville, il faut que les Européens soient violents pour vivre en milieu amérindien. Jeanne, qui réapparaît dans *Menfou Carcajou*, le sait mieux que les habitants de Ville-Marie:

Jeanne vit à l'orée de la forêt, sur les bords du Richelieu. Elle a personnellement expérimenté les attaques des Sauvages. Contrairement aux épouses Cormier, elle se dit que ce sont les violents comme Xavier qui gagnent les combats de ce pays rude. Plus tard, les citoyens et le marchands pacifiques régneront en maîtres et repousseront vers l'horizon les aventuriers trop encombrants. Pour l'instant, c'est sur leur témérité et leur audace que repose l'avenir de la colonie (Martel 1980: 159).

C'est aussi ce qu'expliquera d'Iberville lorsqu'un militaire se demandera si l'on peut parler d'honneur à ceux qui ont été éduqués par des Indiens:

— Pourtant, ce genre d'éducation est plus un atout qu'un inconvénient dans notre pays (...). Dès que nous franchissons nos palissades, ces hommes ont l'avantage sur nous. Votre vie, messieurs, dépendra peut-être un jour de leur éloquence en iroquoien (Martel 1980: 168).

La question portait sur l'honneur. D'Iberville, en fait, n'y répond pas. Il insiste plutôt sur la connaissance des langues amérindiennes et sur la nécessité de battre les autochtones à leur propre jeu: celui de l'éloquence. Il défend les coureurs des bois et non les cultures amérindiennes. D'ailleurs, les romans ne sont pas ambigus à cet égard: les Amérindiens vont disparaître un jour et laisser place aux hommes «pacifiques, entourés de leur famille». Ce sont eux qui représentent la stabilité, la «permanence» (Martel 1980: 76).

Il semble clair, dans ces romans, que les cultures amérindiennes ne peuvent en rester là où elles sont. Les Algonquins vont devoir cesser d'errer à l'aventure s'ils veulent survivre (Martel 1974: 182). Parmi les Séskanous, ce sont les plus «intelligents» qui apprécient le raffinement des Français et qui adoptent les méthodes imaginées par Matthieu pour faciliter leurs tâches (Corriveau 1978: 56, 59). Ce faisant, ils cheminent vers l'acculturation et, dans la logique du roman, vers le progrès.



À sa façon, l'histoire d'Agouhanna établit aussi une hiérarchie entre une prétendue société iroquoise qui obligerait les hommes à être chasseurs et guerriers et destinerait les femmes aux travaux les plus dégradants, et une société idéale dans laquelle on pourrait inventer d'autres métiers et qui, bien sûr, ressemblerait davantage à l'actuelle société occidentale. L'auteur décrit en filigrane une société où les hommes auraient le droit de pleurer et les femmes d'avoir l'audace de se battre (Aubry 1981: 46, 47). Agouhanna propose en quelque sorte à son peuple de passer d'une société guerrière à une société qui ferait place à la douceur de la poésie et des chansons. C'est donc voir la culture iroquoise comme moins raffinée qu'elle ne le devrait.

Les récits de l'époque contemporaine

À l'autre bout de l'histoire, que deviennent les Amérindiens? Ont-ils «évolué» comme semblent le prévoir les romans de la Nouvelle-France, se sont-ils sédentarisés, ont-ils eu l'intelligence d'adopter les façons de faire des Européens. Il est sans doute trop tôt pour le dire, car peu de romanciers pour jeunes choisissent de mettre en scène des Amérindiens vivant au XXe siècle. Yves Thériault semble à peu près le seul à ce jour à l'avoir fait abondamment. Il va même plus loin que la simple utilisation de personnages amérindiens pour constituer un cadre ou un décor mettant en valeur les exploits de héros québécois, puisque dans ses romans, contrairement à ceux que nous venons de voir, les Amérindiens sont eux-mêmes les héros et les principaux acteurs.

On examinera ici trois récits: *Ashini* (1961), *Le ru d'Ikoué* (1963) et *Kuanuten* (1981). Enfin, il sera question d'un dernier livre, *Le fils du sorcier* de Henri Lamoureux (1982), dont le personnage central a toutes les apparences d'un Amérindien mais n'en est pas vraiment un.

L'action, dans les romans de Thériault, se situe dans la forêt. Elle est menée par des Montagnais et des Algonquins qui vivent à même leurs territoires, qui y chassent, y pêchent, y piègent des animaux à fourrure, y cueillent des baies et de plantes

médicinales, etc. En arrière-fond cependant, se profile la ville ou le monde des Blancs que les Amérindiens de ces romans connaissent mal, mais qu'ils perçoivent comme une menace. Entre les deux, du moins dans *Ashini* et *Kuanuten*, la réserve réprouvée par le héros dans le roman de 1961 (*Ashini*), critiquée et évitée mais déjà plus acceptée dans le roman de 1981 (*Kuanuten*).

L'opposition entre la ville et la forêt, entre le monde des Eurocanadiens et celui des Amérindiens, c'est aussi et surtout, dans les romans de Thériault, l'opposition entre, d'une part, la violence, l'agressivité, la hargne enfantine des riches et, d'autre part, la tolérance, le respect, la sagesse adulte de ceux qui ne possèdent rien. Les Montagnais et les Algonquins, en effet, ont été dépossédés de leur pays (Thériault 1961: 50; 1977: 21). Les Eurocanadiens vivent au loin, dans leurs villes, mais ce sont eux qui ont asservi les territoires amérindiens, les ont bousculés avec leurs appareils de progrès (1961: 50), leur ont imposé leurs lois, leurs clôtures, leurs contraintes (ibidem: 43) et qui viennent encore, à force de routes et de barrages, faire de la terre une écorchée vive (ibidem: 142):

Partout le long de cette Côte Nord maintenant, les Blancs crevaient les granits, repoussaient la forêt, mutilaient des montagnes. Pour atteindre le minerai de fer ou de cuivre, pour harnacher les fleuves et conduire l'électricité vers les monstres exigeants des terres du Sud, que n'accomplissaient-ils? (ibidem: 65).

Non seulement les Eurocanadiens ont-ils besoin de richesses, mais ils en veulent toujours davantage; c'est l'appât du gain qui les mène, disent les romans de Thériault. Là où les Amérindiens voient la forêt, eux cherchent de l'or (1981: 115, 116). «Comme ils ont oublié comment on peut vivre près de la nature, il leur faut constamment trouver d'autres minéraux» (ibidem: 95). Et même quand ils accourent pour sauver la forêt qui brûle, ce n'est pas dans l'intention de préserver des bêtes à fourrure ou des ruisseaux, mais parce qu'ils connaissent le «rendement» des arbres (1977: 107).



Pour les Amérindiens, la forêt c'est autre chose. C'est un corps vivant dont l'être humain se nourrit (1981: 39), dans lequel il doit se fondre. Il a pour responsabilité non pas d'y trancher, d'y borner, d'y détruire à sa guise (1981: 64), mais d'aimer, de respecter, de protéger les êtres qui la constituent et y vivent (1981: 40), sans jamais en déséquilibrer le rythme (1961: 44).

Car c'est elle qui enseigne à vivre. Donc ses trois livres, Thériault est catégorique: les Eurocanadiens, qui se croient si savants, sont en fait ignorants (1961: 109-113). *Le ru d'Ikoué*, pour l'essentiel, est l'histoire d'un jeune Algonquin qui, au départ, raisonne aussi pauvrement qu'un Blanc, ce qui est normal, d'après Thériault, puisqu'il n'est qu'un enfant («Ikoué raisonnait en homme blanc; il raisonnait en enfant algonquin, c'est tout comme» - 1977: 34). Peu à peu, grâce à l'eau, il fera l'apprentissage de la forêt et maîtrisera cette science de la terre propre aux Amérindiens d'Yves Thériault. De la même façon, le jeune métis de *Kuanuten* qui, au début du roman, a toutes les caractéristiques de l'Eurocanadien arrogant, méprisant, mal élevé, irrespectueux, au bord de la délinquance, deviendra, grâce à la forêt et aux enseignements de son grand-père montagnais, un être serein, maître de lui, capable d'écouter les autres. Autant les Eurocanadiens sont violents, bruyants, rapides à donner des ordres; autant les Amérindiens sont calmes, tolérants, silencieux et surtout pleins de sagesse et de philosophie:

(...) Atik l'Ancien, Algonquin de bon sang et de bonne race, possédait force, science et sérénité. (...) Il savait de la forêt les moindres tressaillements, de tous les sols les poussées les plus imperceptibles et les plus légers effondrements. Il comprenait tous les sons de bêtes, comme elles, et s'en faisait entendre à son tour (1977: 11).

(Anu Shushin...) cet homme méticuleux, dont la science paraissait en chaque geste, dont la connaissance de toutes choses de la forêt était un enchantement (...) (1981: 100, voir aussi 17, 73, 102...).

Les héros de Thériault luttent pour le triomphe de ce que l'auteur conçoit comme la seule vraie culture amérindienne, celle qui ne peut survivre qu'au sein de la forêt. Ashini tente de ramener les siens de la réserve vers la forêt, la réserve étant vue comme une



halte temporaire sur le chemin qui mène au monde des Blancs. Il se bat pour les droits des siens, n'accepte pas ce qu'il perçoit comme leur servitude. *Kuanuten*, 20 ans plus tard, reprend le même thème. Les Montagnais se sont installés non seulement dans les réserves mais en ville même, où ils sont métissés et oublieux de leur langue comme de leur culture. Il faudra qu'Anu Shushin extirpe de son petit-fils cette partie blanche de lui-même, qui le corrompt. Il réussira sur le plan individuel ce qu'Ashini n'avait pu faire sur le plan collectif: il ramènera le jeune métis dans la forêt et, là, il le rééduquera complètement. De la même façon, Ikoué le jeune Algonquin qui, au départ, se conduit comme un «Indien des réserves», comme un «demi-traître» (1977: 12), finit par apprendre la forêt, par la comprendre de l'intérieur et par acquiescer cette science indienne de loin supérieure à tout ce que les Eurocanadiens peuvent connaître (1977: 99).

Le message de Thériault cependant est plutôt pessimiste. Car ces hommes sages et justes qui possèdent la science de leurs ancêtres sont les derniers. Ce ne sont que de vieux loups traqués dans leurs ultimes repaires. La forêt se vide. C'est ce que pense Ashini:

La forêt vidée, redevenue le pays du silence, redevenue le royaume des acharnés comme moi, comme Kakatso, comme Misesho, comme Uapistan, les derniers restants. Sommes-nous maintenant douze ou vingt? (1961: 33).

Quant à Atik l'Algonquin, il est seul: C'est bien en vérité le sage de cette forêt où n'en chemine nul autre (1977: 12).

Et Anu Shushin aura beau vouloir vivre en forêt, il a beau ne jamais faire de compromission, il ne se fait pas d'illusion sur l'avenir de son peuple et de sa culture:

Il souhaitait, dans l'Ungava, des coins secrets, des coins vierges, où les Montagnais comme lui pour-

raient continuer (...) la vie qui était la leur depuis des millénaires.

Mais il ne se faisait pas là-dessus la moindre illusion. C'était un rêve qui n'avait que cette valeur et rien de plus (1981: 9).

Ce que Thériault veut dire, c'est que tout est fini pour les Amérindiens. La réserve, ce moyen terme que les héros de ses romans refusent d'accepter, représente pour l'auteur le lieu de la décadence. Ceux qui se résignent à y vivre sont des transfuges, des traîtres, des lâches (1961: 33; 1977: 12). La réserve est un endroit où règnent la crasse, la misère, l'ennui. C'est l'endroit où se perdent les cultures amérindiennes au profit des cultures occidentales. C'est là que les Montagnais vont oublier leur langue, devenir un peuple amorphe, sans volonté, entièrement soumis. Mais ce qu'il y a de pire, c'est que les gens semblent y être attachés, qu'ils ne veulent plus en sortir (1961: 63, 72), et même qu'ils y voient désormais leur avenir (1981: 10).

Dans la balance du destin des peuples, que valent les jeunes garçons que l'auteur campe avec désespoir: un jeune métis montagnais qui va apprendre la langue de son grand-père, un jeune Algonquin qui a appris la science de la forêt, deux êtres énergiques peut-être et prêts à prendre le relais de leurs ancêtres, mais combien faibles pour lutter contre les forces qui ont mené Ashini à la mort.

Les récits de la Nouvelle-France annonçaient déjà le triomphe de la civilisation agricole, marchande et stable. Les récits de l'époque contemporaine permettent d'assister aux derniers sursauts des cultures amérindiennes agonisantes face à ce que Thériault identifie ironiquement comme le «progrès». Tout ce que l'on peut dire, c'est que l'issue, donnée comme certaine dans *Ashini* (d'ailleurs rédigé comme un testament) l'est peut-être un peu moins dans *Le ru d'Ikoué* et dans *Kuanuten*, mais il ne s'agit dans ces deux cas que de destins individuels.

Par d'autres traits les romans de Thériault rejoignent les récits de la Nouvelle-France: l'insistance sur l'adresse physique, la beauté corporelle, l'impassibilité, la science des plantes et des animaux. Quant au comportement à l'égard des femmes, on n'en sait pas grand-chose, Thériault mettant en scène, dans ces trois livres, un monde essentiellement masculin.

On pourrait faire ressortir beaucoup d'autres éléments de ces livres. Si l'on prend l'échelle des civilisations comme critère d'analyse, il faut cependant insister sur le fait que Thériault a voulu indiquer que les Amérindiens sont égaux en droits aux Européens, et bien supérieurs en fait, puisqu'ils ont réussi à ne pas se couper de la nature et, par ce biais, à atteindre une science et une philosophie qui en font des adultes, là où les Occidentaux sont restés des enfants ignorants. Pour Thériault, l'Amérindien reste l'interprète de la nature, celui qui en connaît les forces, les faiblesses, les besoins, celui qui sait comment la ménager, la conserver.

À l'image de cet Amérindien écologiste dont la science s'appuie parfois sur la communication avec le monde surnaturel, Henri Lamoureux (1982) dans *Le fils du sorcier*, vient en ajouter une autre, celle d'un Amérindien très proche du monde extraterrestre.

En effet, celui que la première partie du roman nous fait prendre pour un Amérindien vient en réalité d'une autre planète. Le fils du sorcier a, des Amérindiens, «le teint cuivré, les cheveux noirs», le «vieux jean rapiécé» et la «chemise à carreaux» (Lamoureux 1982: 18, 32). Signe particulier: un collier amérindien qu'il ne quitte jamais (ibidem: 18, 32, 44). C'est un «garçon plutôt renfermé qui ne sourit pas très souvent. Il ne fréquente pas l'école et on le rencontre rarement au village» (ibidem: 44), car il vit dans la forêt, près de la rivière, avec son grand-père, vieillard «impassible» et «noble» (ibidem: 65, 66), qui, lui non plus, ne se mêle jamais à la population du village. Autres traits que les romanciers attribuent souvent aux Amérindiens et qui caractérisent ce garçon et son grand-père: la connaissance de la forêt, la capacité de parler aux animaux, la science des plantes médicinales (ibidem: 64, 65, 68, 74, 75, 78) et même certains pouvoirs surnaturels (ibidem: 55, 56, 62).

Donc, pendant la moitié du roman à peu près, ces deux personnes sont



photo: Diane Hardy

décrites comme amérindiennes. Le lecteur apprend ensuite qu'il s'agit en réalité de descendants d'un groupe venu d'une autre galaxie, 3500 ans plus tôt. Après avoir essayé de vivre dans ce qui peut être considéré comme le cœur de la civilisation occidentale (la Grèce), ces êtres durent s'en aller en raison de la violence des peuples qu'ils côtoyaient. Ils tentèrent de s'implanter un peu partout dans le monde, mais c'est des Amérindiens finalement qu'ils se sentirent les plus proches:

À leur arrivée sur ce territoire, ils notèrent que de petits groupes de chasseurs nomades y circulaient parfois. Cet endroit leur parut particulièrement propice, les autochtones étant de toute évidence pacifiques et accueillants. Chez eux, nul attrait pour les guerres de conquête. Le pays était immense et la présence de la petite troupe pouvait facilement passer inaperçue. L'espèce de symbiose entre les Amérindiens et leur environnement naturel correspondait enfin à un de nos propres traits culturels. (...) Ne conservant comme seule arme que leur pouvoir mental, ils acceptèrent de vivre à la manière des autochtones (Lamoureux 1982: 96-97).

Ils en eurent même le destin puisque, à l'arrivée des Blancs, ils furent atteints, eux aussi, par les épidémies et pratiquement décimés (ibidem: 74).

À l'image de l'Amérindien non violent, inséré dans la nature au point de s'y fondre et d'en connaître des «secrets» auxquels les Occidentaux n'ont pas accès, s'ajoute dans ce roman l'idée d'un Amérindien inséré dans l'univers entier au point qu'il est seul capable d'accueillir et de comprendre ceux qui viennent d'autres galaxies, au point aussi que ces derniers se sentent plus proches de lui que des Occidentaux. Il s'agit sans doute d'une idée qui existe déjà dans les romans de science-fiction et qui aura probablement tendance à se développer.



photo: François Rivard

Conclusion

Si on compare les récits de la Nouvelle-France à ceux de l'époque contemporaine, la description physique, celle des attitudes et aptitudes corporelles, ne change pas vraiment. Par contre la situation sociologique et culturelle de l'Amérindien s'est complètement renversée. La ville a prospéré aux dépens de la forêt, et la menace, d'abord amérindienne, est devenue eurocanadienne. La violence, l'agressivité, qui étaient autrefois le fait de peuples enfants, ignorants et grossiers vivant dans la forêt, viennent maintenant de la ville où une population capricieuse, possessive, insatiable s'approprie le bien des autres. Dans la forêt, au contraire, subsistent de vieilles civilisations adultes et sages. Aux Amérindiens instinctifs des récits de la Nouvelle-France succèdent des Amérindiens en possession d'une science de la nature plus avancée que celle des Occidentaux.

Ces romans, en fait, ne parlent pas vraiment des Amérindiens. Tout se passe comme si les autochtones servaient à marquer les limites de notre propre culture, à dire ce qu'elle n'a pas été et ce qu'elle n'est pas aujourd'hui. C'est une façon d'appréhender le monde que l'on a dite caractéristique des XVIe et XVIIe siècles et qui consiste à procéder par similitudes, c'est-à-dire à décrire l'Autre non pas par ce qu'il est mais en fonction d'un étalon qui n'est autre que nous-mêmes (voir à ce sujet Gagnon 1984). Mais ce procédé est constamment utilisé quand il s'agit des Amérindiens, notamment dans les manuels d'histoire (Arcand et Vincent 1979). Les Amérindiens ne sont jamais vus comme existant par eux-mêmes; ils ne peuvent être que semblables ou différents des Français d'abord, des Eurocanadiens ensuite.

Dans les romans dont l'action se situe à l'époque héroïque de la Nouvelle-France, où l'on imagine l'homme occidental combattant de toute sa culture une nature difficile, les

Amérindiens, situés du côté de cette nature, représentent l'humanité dépourvue de réelle culture. Dans les romans qui situent l'action à l'époque moderne où l'homme s'affole d'avoir malmené une nature fragile, les Amérindiens, toujours situés du côté de cette nature, sont au contraire pourvus de la véritable culture, celle qui ne mène pas l'univers à sa perte. Il y a, dans les romans de Thériault comme dans celui de Lamoureux, l'idée d'un âge d'or que l'homme moderne a détruit. Quand on pense que les auteurs de la Renaissance, après les Grecs, ont imaginé des lieux idylliques où vivaient les héros nés de l'union des dieux et des hommes et que certains ont situé ces lieux à l'extrême est du monde connu, donc en Amérique, il est étrange de voir décrire par des auteurs modernes des sociétés amérindiennes vivant en symbiose avec les descendants des héros grecs (Lamoureux) ou, comme à l'époque de l'Âge d'or, en symbiose avec une nature que rien ne devrait violenter (Thériault). Il y a dans ces romans une critique évidente de notre société dont les Amérindiens ressortent grandis comme si, en ayant échappé à l'erreur technologique, ils avaient évité une certaine forme de dégénérescence, de chute.

L'histoire récente des autochtones est évidemment intimement liée à celle des peuples qui sont venus s'installer en Amérique à partir du XVII^e siècle. Il n'est donc pas étonnant que les récits qui parlent des Amérindiens parlent aussi des Eurocanadiens. Là n'est pas la question. Ce qu'il faut remarquer, c'est que le regard posé par les romanciers sur les sociétés amérindiennes reste un regard tourné vers nous-mêmes, un regard qui n'a pas encore réussi à considérer les sociétés et les cultures autochtones comme ayant une existence propre, digne d'une description qui se tiendrait par elle-même, sans référence constante à l'Occident.

Dans cette utilisation de l'Amérindien comme d'un miroir qui nous renvoie l'image de ce que nous n'avons pas été — et les auteurs semblent dire: heureusement — et de ce que nous ne sommes pas — on aurait tendance alors à dire: hélas! — il y a la volonté de marquer la distance entre eux et nous. Ce miroir amérindien est tenu à bout de bras et même renvoyé le plus loin possible dans le temps et dans l'espace: loin dans le temps, quand s'amorçait à peine la conquête de la terre québécoise, ou loin dans la forêt



en des lieux secrets que l'on ne devrait même pas essayer de rejoindre, car à notre contact les Amérindiens se brûlent et meurent. En fait ces êtres sont tellement loin de nous qu'ils ont plus d'affinité avec les animaux et les plantes, ou avec les extraterrestres.

En même temps, ce que ces livres nous apprennent, c'est que ce lointain négatif de nous-mêmes n'est pas viable. On peut s'en rassurer ou le regretter selon que l'on adopte ou que l'on refuse notre propre civilisation, cela ne change rien à l'issue de l'histoire: la mort des sociétés amérindiennes est aussi certaine que notre propre survie.

L'image présentée ici, répétons-le, se dégage de huit livres seulement. Il est possible que l'on trouve dans d'autres écrits une façon différente de présenter la réalité amérindienne (voir par exemple Kapesch 1979), ce qui serait à souhaiter car, malgré les efforts des auteurs pour se documenter et pondérer leurs affirmations, l'image des Amérindiens qui subsiste après la lecture de leurs récits est trop cohérente pour ne pas être suspecte.

Il serait intéressant que des auteurs tentent de quitter ce regard qui sans cesse nous ramène à nous-mêmes, de briser ce miroir et de pénétrer dans le monde amérindien en laissant à la porte la culture occidentale, ses systèmes de classification, ses valeurs, ses certitudes, ses hontes, ses erreurs. Mais peut-être faudra-t-il attendre des récits écrits par des Amérindiens pour voir vivre enfin des sociétés et des personnes qui trouveraient en elles-mêmes leur propre résonance plutôt que d'être sans arrêt mesurées à l'aune de la société et de la «culture» occidentales.

Ouvrages analysés

- AUBRY, Claude
1981 *Agouhanna*, Collection Les Quatre Vents, Fides, Montréal.
- CORRIE, Monique
1978 *Le Wapiti*, Collection du Goéland, Fides, Montréal.
- LAMOUREUX, Henri
1982 *Le fils du sorcier*, Collection Jeunesse-pop, Éditions Paulines, Montréal.
- MARTEL, Suzanne
1974 *Jeanne, fille du roi*, Collection du Goéland, Fides, Montréal.
- 1980 *Menfou Carcajou, Première partie: Ville-Marie et Deuxième partie: La baie du Nord*, Collection roman québécois, Leméac, Montréal.
- THÉRIAULT, Yves
1961 *Ashini*, Bibliothèque canadienne-française, Fides, Montréal.
- 1977 *Le ru d'Ikoué*, Collection du Goéland, Fides, Montréal.
- 1981 *Kuanuten (vent d'est)*, Collection Jeunesse-pop, Éditions Paulines, Montréal.

Ouvrages cités

- ARCAND, Bernard et Sylvie VINCENT
1979 *L'image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec ou Comment les Québécois ne sont pas des sauvages*, Collection Cultures amérindiennes, Cahiers du Québec/Hurtubise HMH, Montréal.
- AWASHISH, Basile et al
1982 *Carcajou, le glouton fripon. Légendes amérindiennes attikamèques racontées par Basile Awashish, traduites par Lucien Awashish, recueillies et scénarisées par Claude Lachapelle, illustrées par Christine Laniel*, Collection Mytho-B.D., Éditions Appartenance, Montréal.

BOUCHARD, Serge et Sylvie VINCENT

- 1982 *Pour parler des Amérindiens et des Inuit*, Guide à l'usage des professeurs du secondaire, Histoire et Géographie, Bibliographie sélective commentée, Document produit par la Coordination des activités en milieux amérindien et inuit, Ministère de l'Éducation, Québec.

COTÉ, Aline et Carole DE GAGNÉ

- 1983 *Vers une perception plus juste des Amérindiens et des Inuit*, Guide à l'usage des enseignants de sciences humaines, Primaire et secondaire, Filmographie sélective commentée, Document produit par la Coordination des activités en milieux amérindien et inuit, ministère de l'Éducation, Québec.

EHM, Toufik et Zoran VANJAKA

- 1984 *Jacques Cartier raconte*, Collection grands personnages, Éditions Héritage, Montréal.

GAGNON, François-Marc

- 1984 *Jacques Cartier et la découverte du Nouveau Monde*, Musée du Québec, Gouvernement du Québec.

KAPESH, An Antane

- 1979 *Qu'as-tu fait de mon pays?* Les éditions impossibles, Montréal.

MAILHOT, José

- 1979 *Évaluation du matériel didactique du primaire portant sur les Amérindiens*, Rapport soumis au Service de recherche et d'expérimentation du ministère de l'Éducation, Québec.

PROVOST, Michèle

- Mieux connaître les Amérindiens et les Inuit en lisant avec les jeunes du primaire*, Bibliographie commentée et suggestions d'activités. Document produit par la Coordination des activités en milieux amérindien et inuit, ministère de l'Éducation, Québec. À paraître (automne 1985).