

Joëlle Gardette

Les Innus et les Euro-Canadiens



Dialogue des cultures et rapport à l'Autre
à travers le temps (xvii^e-xx^e siècles)

pul

**Les Innus et les Euro-Canadiens :
dialogue des cultures et
rapport à l'Autre à travers le temps
(XVII^e-XX^e siècles)**

Joëlle Gardette

**Les Innus et les Euro-Canadiens :
dialogue des cultures et
rapport à l'Autre à travers le temps
(xvii^e-xx^e siècles)**

Les Presses de l'Université Laval
2008

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous remercions le Conseil des Arts du Canada de l'aide accordée à notre programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Illustration de la couverture

Carte géographique de la Nouvelle France... de Samuel de Champlain, 1612

© Domaine public

Champlain, Samuel de. *Les Voyages de sieur de Champlain, Xaintongeois, capitaine ordinaire pour le Roy en la marine, depuis l'année 1608 jusques en 1612*, Paris, Jean Berjon, 1613.

Source : Archives nationales du Canada

Conception et mise en pages : Danielle Motard

Maquette de couverture : Danielle Motard

ISBN 978-2-7637-8480-9

© Les Presses de l'Université Laval 2008

Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Dépôt légal 2^e trimestre 2008

www.pulaval.com

À mon fils, Théodore

Table des matières

REMERCIEMENTS	XV
PRÉFACE	XVII
INTRODUCTION	1

<u>Chapitre 1</u>	11
-------------------------	-----------

Deux mondes face à face, ou la difficulté de rencontrer l'Autre

1.1. L'AILLEURS ET L'AUTRE	13
1.1.1. Un Nouveau Monde	13
1.1.1.1. Une nature déconcertante	14
1.1.1.2. Des habitants perdus dans un ailleurs inaccessible	17
1.1.2. Un sentiment d'étrangeté radicale : la difficulté de l'Autre	22
1.1.2.1. Description des Innus par les Euro-Canadiens	22
a) La nudité	23
b) L'exotisme et le manquement de l'Autre	24
1.1.2.2. La barrière de la langue et la difficulté de la communication	26
1.2. RACISME ET ETHNOCENTRISME	30
1.2.1. Le racisme et ses manifestations	30
1.2.1.1. La couleur de peau des Innus	31
1.2.1.2. Assimilation des Innus à des animaux	33
a) Des affinités avec le monde animal	34
b) Des instincts animaux	36
c) Les comparaisons animales	37
d) La métamorphose des Innus en animaux	38

1.2.1.3. Les Innus, des barbares sanguinaires	40
a) Des actions barbares.	41
b) Une barbarie imaginaire, créée par les Euro-Canadiens	43
1.2.1.4. Des préjugés renforcés par le racisme.	46
1.2.2. L'ethnocentrisme et l'infériorité d'autrui.	50
1.2.2.1. Le <i>Maudit Sauvage</i> ou la définition de l'Autre par la négative	51
a) La saleté des Innus.	52
b) La nourriture des Innus.	54
c) Les mœurs choquantes des Innus.	55
1.2.2.2. Soi-même comme norme : l'ethnocentrisme.	58
1.2.2.3. Justification de la conquête et de la discrimination	61
a) La dévalorisation des Innus	62
b) La hargne contre les Innus.	66
1.3. LA FAUSSETÉ DE LA REPRÉSENTATION D'AUTRUI ET DES DISCOURS TENUS SUR L'AUTRE	69
1.3.1. Des images préfabriquées	70
1.3.2. Les Innus, objets de discours biaisés	73
1.3.2.1. Les mensonges de l'Histoire	74
a) Des Innus ignorés par l'Histoire	74
b) La création de couples antithétiques	75
c) La monopolisation de la parole par les Euro-Canadiens.	79
d) La perpétuation des préjugés.	82
1.3.2.2. Des journaux menteurs.	86

Chapitre 2

91

**L'ambivalence du rapport à l'Autre :
dévalorisation et idéalisation
sur fond d'incompréhension**

2.1. DÉTRUIRE L'EMPIRE DE SATAN	92
2.1.1. Deux univers religieux antithétiques.	93
2.1.1.1. Les Amérindiens seraient des êtres déchus et sans religion	93
a) L'humanité amérindienne en question	93
b) La prétendue déchéance amérindienne	95
c) La religion des Innus interrogée par les Euro-Canadiens.	97
2.1.1.2. La rencontre de deux systèmes spirituels opposés	100

a) Le monologue européen et le dogmatisme chrétien	101
b) La liaison amérindienne du spirituel et du matériel à l'encontre du dualisme chrétien.	103
c) Dialogue amérindien avec le surnaturel et médiation chrétienne institutionnalisée.	110
d) Le règne du diable	113
2.1.2. Des prêtres-soldats à l'assaut des ténèbres de la superstition	118
2.1.2.1. Les Soldats du Christ, en lutte contre les superstitions amérindiennes.	119
a) L'Autre est potentiellement le même	119
b) L'offensive missionnaire.	120
2.1.2.2. Les armes déployées contre les superstitions.	122
a) Une parole chrétienne qui se veut démystificatrice	123
b) Une parole chrétienne qui se veut oppressive.	126
c) Une parole chrétienne qui se veut persuasive : l'appel aux sens	128
2.2. L'AMBIVALENCE DE L'IMAGE DU SAUVAGE	132
2.2.1. Le sacrifice missionnaire, une vaste œuvre de bienfaisance	133
2.2.1.1. L'exaltation de l'entreprise missionnaire	134
2.2.1.2. Les missionnaires, des héros partis secourir les Amérindiens	135
2.2.2. La représentation mythique de l'Autre	141
2.2.2.1. L'ambivalence du rapport à l'Autre	141
2.2.2.2. Un Sauvage naturel, bon et endurent.	142
a) Un Sauvage proche de la nature.	143
b) La simplicité et la bonté du Sauvage.	145
c) Souffrance et endurance du Sauvage	147
2.2.3. Un espace utopique et un dialogue fictif	149
2.2.3.1. Le mythe du Bon Sauvage	150
a) Des Amérindiens beaux et éloquents, à la mode antique	150
b) Le retour aux origines	152
2.2.3.2. La nature comme modèle de civilisation et l'échec de la rencontre	154
2.2.3.3. Prendre des leçons auprès des Innus	156
2.3. UNE UTOPIE QUI CACHE UN DÉSIR DE PUISSANCE :	
MYTHES ET RÉALITÉ DE L'ÉVANGÉLISATION	161
2.3.1. La simplicité amérindienne, promesse de conversion	161
2.3.1.1. La nature, porte d'accueil à la religion chrétienne	162

2.3.1.2. Naïveté amérindienne et paternalisme missionnaire :	
la <i>culture</i> des âmes	165
a) Naïveté amérindienne	165
b) Paternalisme missionnaire	166
c) La <i>culture</i> des âmes	168
2.3.2. L'entreprise missionnaire : une volonté de dominer l'Autre	169
2.3.2.1. Une dévotion missionnaire intéressée.	169
2.3.2.2. Apprendre la langue de l'Autre afin de le dominer.	171
a) La parole dans l'univers innu	172
b) S'emparer de la langue de l'Autre.	173
c) Invasion linguistique et invasion culturelle.	175
d) La langue comme espace d'affrontement	177
2.3.3. Le Bon Sauvage est le Sauvage converti	178
2.3.3.1. Le spectacle de la piété fervente des Amérindiens	178
2.3.3.2. La régénérescence par la religion	182
2.3.4. Exotisme et incompréhension de l'Autre	186

Chapitre 3

191

L'altérité en question

3.1. LES INNUS, ÉTRANGERS DANS LEUR PROPRE PAYS	192
3.1.1. Une identité niée par la religion catholique	193
3.1.1.1. La renonciation à des croyances millénaires	193
3.1.1.2. La conversion interprétée comme une renaissance	195
3.1.2. Les facteurs de transformation de la culture innue	197
3.1.2.1. Le dialogue institué par l'échange d'objets et le commerce	199
a) L'échange d'objets	199
b) Le commerce	201
3.1.2.2. L'échange d'objets, le commerce et la conquête de l'Autre.	203
a) Un dialogue biaisé : deux conceptions divergentes du commerce	204
b) La domination européenne et la dépendance autochtone	210
c) L'économie de marché occidentale et le bouleversement de la culture amérindienne	212
3.1.3. Envahir les terres ou comment déposséder les Innus de leur territoire	215
3.1.3.1. Un territoire envahi	216

a) Les rapports entre l'homme et son environnement : la vision amérindienne	216
b) La conquête des terres amérindiennes par l'Occident	217
3.1.3.2. Un territoire exploité	222
3.1.4. La sédentarisation et la création des réserves	226
3.1.4.1. Mettre fin au nomadisme pour le bien des Amérindiens	227
a) Le nomadisme, un mode de vie néfaste	227
b) Les bienfaits de la sédentarisation	228
c) Les buts, visés par les Euro-Canadiens, de la sédentarisation des Amérindiens	231
3.1.4.2. Le vrai visage des réserves	234
3.1.5. Une dépossession illégale	239
3.1.6. Des noms et des catégories arbitraires : le pouvoir de la langue	242
3.1.6.1. Nommer et s'approprier l'Autre	242
3.1.6.2. Le pouvoir de la langue	247
3.2. L'IMPASSE DU MANICHÉISME	249
3.2.1. Le monde amérindien et le monde euro-canadien : les stéréotypes	249
3.2.1.1. L'Amérindien barbare contre l'Euro-Canadien civilisé	250
3.2.1.2. L'Amérindien, enfant de la nature, contre l'Euro-Canadien décadent	252
a) L'inversion des rôles	252
b) L'Amérindien martyr	256
c) L'Amérindien, un être idéalisé et disparu	259
3.2.1.3. L'arbitraire de la division <i>sauvagerie/civilisation</i>	260
3.2.2. Les mêmes défauts en partage	264
3.2.2.1. Des qualités fantasmées	266
3.2.2.2. Les Innus ne sont pas parfaits	268
a) Les défauts amérindiens	268
b) Racisme et ethnocentrisme amérindiens	270
3.2.3. Une acculturation réciproque	275
3.2.3.1. La rencontre	275
3.2.3.2. La métamorphose des Européens sous l'influence amérindienne	277
a) Les Européens deviennent sauvages	277
b) Les Européens deviennent Canadiens	280

3.2.3.3. Un monde amérindien résistant et préservé	282
a) La résistance amérindienne	283
b) Une acculturation modérée	287
c) Une culture amérindienne vivante	289
3.3. LE DIALOGUE DES CULTURES : SE DÉCENTRER DE SOI-MÊME, ACCEPTER LA DIFFÉRENCE ET ÉCOUTER L'AUTRE	292
3.3.1. Le relativisme, ou le moyen d'être avec l'Autre	292
3.3.1.1. Les Amérindiens et le relativisme	293
3.3.1.2. Le relativisme des Euro-Canadiens	295
3.3.1.3. Des missionnaires ouverts à l'Autre	298
a) Apprendre la langue de l'Autre	298
b) Apprendre la culture de l'Autre	305
3.3.2. La nécessité d'être <i>différent</i>	307
3.3.2.1. Les dangers de l'homogénéisation	308
3.3.2.2. La préservation de la différence et de l'identité amérindiennes	309
a) Aller à la rencontre de la différence amérindienne	310
b) Une identité amérindienne, conciliation de la tradition et de la modernité	315
3.3.3. « Le croisement des cultures »	318
3.3.3.1. Rencontrer l'Autre	318
a) L'incompréhension de l'Autre	318
b) Donner la parole à l'Autre	321
3.3.3.2. Se décentrer de Soi sans se perdre dans l'Autre	322
3.3.3.3. Étrangeté et familiarité	325
CONCLUSION	329
BIBLIOGRAPHIE	335

Remerciements

Je tiens à remercier tous ceux qui, de près ou de loin, par leurs conseils, leur implication ou, tout simplement, leur amitié, m'ont permis de mener à bien cet ouvrage.

Plus particulièrement, je remercie le professeur Denys Delâge, directeur de recherche idéal qui, par ses connaissances, sa générosité et ses encouragements m'a ouvert nombre d'horizons. Merci également au professeur Simon Langlois pour ses conseils pertinents ainsi qu'à mes amies, Cornélia Musall et Valérie Peschard, pour la relecture de ce manuscrit, leurs remarques judicieuses et leur présence. Mon cœur se tourne enfin vers mes parents, Raymond et Madeleine Gardette, soutien unique et si précieux, vers Pierre-Alexandre Poirier, au centre de tout, et vers petit Théodore, dont le regard et les rires m'accompagnent à l'infini.

Merci au Gouvernement du Canada, au CELAT ainsi qu'au CRSH pour les aides accordées durant mes études.

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention de la Fédération canadienne des sciences humaines de concert avec le Programme d'aide à l'édition savante, dont les fonds proviennent du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Préface

Voici dessiné, dans ce livre, un portrait aussi convaincant que terrible d'une rencontre qui n'en fut pas vraiment une, en même temps qu'elle le fut pour le meilleur et pour le pire. Une rencontre dont on peut dire qu'elle est encore, de nos jours, bien incertaine, tant le legs dont nous héritons comporte d'occultations et de visions déformées. Ce tableau, destiné à notre connaissance, vise notre responsabilité commune de citoyens, et il n'est pas question ici de culpabilité; il s'agit de la rencontre, d'une part, des Innus, nom qui signifie « les hommes ou les humains », mais que les premiers explorateurs ont désignés du vocable de « Montagnais », c'est-à-dire habitants des montagnes, et, d'autre part, des Européens et de leurs descendants établis dans l'espace devenu colonial depuis l'arrivée des missionnaires et de ceux que la tradition orale innue qualifie de « chercheurs de terre ». Si vous vous attardez à regarder le tableau couvrant près de cinq siècles d'histoire, vous imaginerez, à la disposition et aux postures des personnages, à leurs regards et à leurs attitudes, deux solitudes; peut-être entendrez-vous des voix discordantes selon les acteurs et les époques. Une impression de racisme et de mépris devrait transparaître. Par contre, pour qui s'attarderait aux détails et à tout ce qui est légèrement hors champ, plusieurs traces d'accommodement, d'apparement et d'emprunts pourraient émerger. Vous pourriez ensuite vous demander qui sont les absents du tableau. Bien des analphabètes manquent à l'appel. Nombre de familles de chasseurs ne sont pas revenues des camps d'hiver. Sans doute, aussi, bien des métis n'y figurent pas.

Des voix multiples se croisent en ce tableau : récits de voyages, relations, mémoires, rapports, tous curieusement semblables d'un siècle à l'autre. Il s'agit, pour l'essentiel, de la manière dont s'est construite l'image de l'Innu dans l'œil du Blanc. Les témoignages inverses du regard

de l'Innu sont bien plus rares, sauf pour la période contemporaine, grâce aux films d'Arthur Lamothe et aux travaux d'anthropologues qui donnent la parole aux premiers habitants. Cela permet à Joëlle Gardette d'établir un dialogue trans-historique entre les partenaires de la « rencontre ». Mais cette dernière a-t-elle eu lieu ? Oui, certes, Innus et Euro-Canadiens n'apparaissent-ils pas sur le même tableau ? Mais celui-ci ne ressemble guère à la scène primitive de 1603, à Pointe-Saint-Mathieu, près de Tadoussac, alors qu'Anadabijou, chef innu et, au nom d'Henri IV, Champlain et son supérieur, Pont-Gravé, scellaient une alliance pour « ne faire qu'un seul peuple », pour s'appuyer et s'entraider, les Français obtenant l'autorisation de s'établir parmi leurs hôtes, ce qui permit, en 1608, la fondation de Québec en territoire innu, ainsi que le confirment les traditions orales et écrites¹. Pourquoi cet écart entre le passé et sa représentation ? Parce que l'alliance ne constitua jamais le seul paramètre de la rencontre : la notion de conquête était présente dès le départ, non seulement dans les commissions royales pour faire du pays des Innus une « Nouvelle-France », mais dans le rapport de forces entre les civilisations en présence, l'Europe jouissant d'une supériorité incontestable au plan épidémiologique, technologique et, dans l'héritage de la Renaissance, scientifique. Les désignations mutuelles ne sont-elles pas révélatrices à cet égard ? « Découvreurs » et « fondateurs » pour les uns ne sont-ils pas les « accapareurs de terres » pour les autres ?

Dans l'œil du découvreur-fondateur, l'Autre, cet habitant des bois, pour désigner l'Innu nomade chasseur-cueilleur, ne pourra être autrement défini que par le vide : peuple sans feu, ni lieu, ni foi, ni loi, ni roi, c'est-à-dire l'exact envers du monde plein européen : sédentarité, vraie religion, ordre social, civilisation. Jusqu'à nos jours, le vide a pris deux figures, celle de la barbarie, c'est-à-dire du règne de l'animalité et de Satan, ou, inversement, dans l'œil nostalgique de « l'adulte » européen, celle de l'humanité retardée demeurée dans l'enfance. La loi canadienne actuelle ne définit-elle pas le gouvernement fédéral comme tuteur et les

1. VINCENT Sylvie, avec la collaboration de Joséphine Bacon, *Le Récit de Uepishtikueiau, l'arrivée des Français à Québec selon la tradition orale innue*, Institut culturel et éducatif montagnais, ICEM, 2003.
SAGARD Gabriel, *Histoire du Canada et voyages que les Frères Mineurs Récollets y ont faits pour la conversion des Infidèles [...]*, réédité par Edwin Tross, Paris, 1866, *Histoire du Canada*, Tome III, p. 757.

Indiens comme ses pupilles! Toutes les politiques gouvernementales n'ont-elles pas toujours visé, cela jusque vers les années 1960, l'assimilation, c'est-à-dire la disparition culturelle et identitaire, de ces « enfants des bois et de l'humanité » pour en faire des « Blancs », c'est-à-dire pour les faire accéder à l'âge adulte de l'humanité civilisée? Bref, « nos Sauvages », selon le possessif encore une fois séculaire, auraient dû se fondre entièrement dans notre « nous » civilisé.

Il y eut, néanmoins et heureusement, des voix discordantes. D'abord celles de missionnaires qui partagèrent la vie des Innus, apprirent leur langue et qui, dès le XVII^e siècle, firent cause avec eux contre l'expropriation et qui, sauf pour la religion bien sûr, favorisèrent un relativisme culturel à l'avant-garde de leur époque. Pour sa part, la tradition historiographique a longtemps assumé le regard de l'héritage colonial, mais plus récemment, tant chez les Québécois que chez les Innus, on a vu des artistes, des cinéastes, des anthropologues, des historiens, des politiciens – pensons ici à l'Entente commune – contribuer, souvent à contre-courant, à déconstruire les paradigmes colonialistes de notre passé.

L'histoire est, en effet, également partagée et largement commune, bien que cela demeure pratiquement ignoré. Ne retenons ici qu'un élément du monologue/dialogue interculturel à propos du rapport à la nature, qui illustre des incompréhensions radicales et témoigne à la fois des échanges fondamentaux. Les Européens et les colons ont longtemps défini les Innus comme des enfants des bois vivant dans la nature, n'ayant, comme les animaux, que l'eau pour boisson. Ils classaient dès lors les Innus du côté de la nature par opposition à eux-mêmes, du côté de la culture. Ce préjugé occultait une réalité bien plus fondamentale : dans la conception judéo-chrétienne du monde, la dichotomie nature/culture est fondamentale; il n'en va pas de même dans la conception de l'Amérindien animiste, dont la cosmologie le place non pas au-dessus de la nature, mais dans la nature, comme partie intégrante de celle-ci, partageant avec les animaux une même essence spirituelle et ne s'en distinguant que par l'écorce extérieure. En revanche, contrairement au chrétien, l'Amérindien ne concevait pas une espèce humaine commune, c'est pourquoi chaque ethnie ou presque se désignait par l'ethnonyme « nous les humains », chacune des ethnies se distinguant, à la manière des espèces animales, par ses parures extérieures, c'est-à-dire vestimentaires ou corporelles,

langagières, etc. Espèces humaines et espèces animales appartenait donc à un même univers spirituel, s'alliant ou s'opposant selon leurs intérêts. Ce sont les chrétiens qui ont introduit le concept d'une commune humanité des « enfants de Dieu », mais les animistes ont, par contre, soutenu l'idée que nous faisons tous, humains et animaux, partie de la nature. L'un et l'autre ne se sont-ils pas enseigné beaucoup ? Le dialogue n'est-il pas possible ? Les métis généalogiques, bien plus nombreux qu'on ne l'affirme, n'en témoignent-ils pas ?

Ne débat-on pas actuellement d'autonomie gouvernementale, de forêts et de territoires partagés ? L'histoire ne se réécrit-elle pas ? Ne dansons-nous pas sur la musique de Kashtin ? Mais que de chemin encore à parcourir ! N'est-il pas gênant que la langue des Innus s'enseigne si peu, que nos institutions d'enseignement accueillent si peu des leurs ? Faut-il toujours poursuivre la déforestation sans autres choix, partout autour de ces réserves de chômeurs désemparés, hier fiers femmes et hommes, pêcheurs et chasseurs, aujourd'hui incroyablement héroïques et civilisés dans des campements d'hiver sous la tente ? Les colonisés eux-mêmes ne doivent-ils pas renoncer à leur dépendance et exiger, avec l'autonomie, autant de droits que de devoirs citoyens ? Bref, la décolonisation demeure à l'ordre du jour pour tous ceux qui en sont issus.

Denys Delâge

Introduction

Le xvi^e et le xvii^e siècles agitent l'Europe d'une fièvre d'expansion et d'ouverture inégalée jusqu'alors. Mû par des mobiles économiques qui s'imposent à un monde en pleine mutation, encouragé par les inventions inestimables du xv^e siècle que sont, entre autres, la boussole, l'astrolabe ou le gouvernail, le Vieux Continent part à la découverte, à la prospection et à la colonisation de terres nouvelles. L'histoire palpitante des explorations est redoublée par celle des rencontres qui ont lieu entre des êtres issus d'univers antithétiques. La complexité propre à toute approche de l'Autre s'illustre dans ces rencontres plus que nulle part ailleurs : autrui est, d'abord, celui qui n'a avec moi rien de commun ; mais il est aussi un *alter ego*, aux traits parfois inversés, qui est potentiellement identique à moi, du fait de sa nature humaine et des constantes qui fondent l'humanité. Chercher à cerner l'Autre aboutit ainsi à une dialectique qui oscillerait continuellement entre une similarité quasi parfaite et une altérité irréductible.

Cette dialectique s'illustre, de manière exemplaire, dans la rencontre de l'Ancien et du Nouveau Monde, ce dernier étant peuplé d'hommes *autres*, plus *autres* même que tous les êtres étrangers qui ont pu être observés jusqu'alors. La problématique de l'altérité prend corps, plus précisément, dans les rapports qui s'instaurent, dès le xvii^e siècle, entre la tribu amérindienne des Innus (Montagnais-Naskapis)¹ et les

1. Il semblerait que la distinction entre Montagnais et Naskapis soit purement arbitraire. N'étant confirmée par aucun critère linguistique, territorial ou culturel, la dénomination Montagnais-Naskapis serait apparue au tournant du xix^e siècle et ne correspondrait à aucune organisation tribale autonome. La question est sujet à débat et il demeure que les deux tribus, si deux tribus il y a, sont extrêmement proches l'une de l'autre, voire apparentées. La solution la plus satisfaisante à nos yeux est la suivante : les Français auraient appelé *Montagnais* les Amérindiens qui

Européens qui, prenant pied sur le continent, deviendront peu à peu des Canadiens. Protagonistes de notre travail, les Innus, tribu nomade appartenant à la grande famille algonquine occupent, à l'origine, toute la côte nord du fleuve et du golfe Saint-Laurent ainsi que l'intérieur des terres, jusqu'à la pointe du Labrador². Face aux Innus, les protagonistes euro-canadiens sont multiples : il s'agit d'explorateurs, de missionnaires (qui, au XVIII^e siècle, ont le quasi-monopole de l'écriture), de journalistes, de scientifiques, d'humanistes, de curieux, etc.³ La rencontre, au sens fort du mot, qui a lieu entre la réalité amérindienne et la réalité européenne, entre deux cultures qui, après s'être ignorées pendant des millénaires, vont être amenées à cohabiter, est un facteur de déstabilisation inédit. Deux humanités étrangères l'une à l'autre se confrontent, qui s'opposent dans toutes les données de leur vie matérielle et, surtout, spirituelle : les Innus croient au Cercle sacré de la vie, à l'interdépendance des éléments de la création et aux êtres surnaturels ; les Européens nouvellement arrivés, catholiques, sont abasourdis devant l'existence de païens si longtemps privés de la grâce divine et de la révélation chrétienne. La déchéance de ces êtres primitifs est attestée par les Écritures ; mais la condamnation n'est pas chose simple, dans la mesure où ces *autres* demeurent troublants. Les Amérindiens mènent, en effet, une vie naturelle qui, par certains aspects, n'est pas sans rappeler un âge d'or auréolé par des accents d'antiquité. Accord avec la nature, innocence du cœur, dédain de l'amour-propre, ils suppriment, en un sens, les excès et défauts d'une culture occidentale amenée à s'interroger. La dévalorisation de

passaient l'été sur les rives du Saint-Laurent, tandis que, de leur côté, ces Montagnais en question, auraient nommé *Naskapis* leurs voisins du Nord. Ainsi s'explique sans doute la désignation à trait d'union que nous utilisons communément. Pour notre part, nous ne faisons qu'une seule tribu à partir de ces deux dénominations, qui se résolvent dans le terme générique d'*Innus*. Pour une étude plus approfondie de la question, on pourra se référer à José MAILHOT, « À moins d'être son Esquimau, on est toujours le Naskapi de quelqu'un », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XIII, n° 2, 1983.

2. Le choix de la tribu amérindienne des Innus se justifie par le fait que, comparativement, par exemple, aux contacts prolongés des Espagnols avec les autochtones d'Amérique centrale ou d'Amérique du Sud, les rapports noués entre les Euro-Canadiens et les Amérindiens de l'Amérique septentrionale ont été moins étudiés. De plus, si, parmi eux, les Hurons ont fait l'objet d'analyses multiples, il n'en va pas de même des tribus nomades, plus délaissées par la recherche.
3. La liste ne saurait être exhaustive.

l'Autre s'inverse alors très exactement pour laisser place à sa valorisation excessive. Il s'agit, pourtant, de concilier la présence énigmatique de l'Autre avec les enseignements de l'Écriture. Mais qu'est, à proprement parler, une culture autre ? Et que faire de celle-ci ? Les interrogations sont d'importance. Comment intégrer l'Autre, qui déroge à toutes les règles, dans un ordre cosmogonique établi, qui, troublé, risque de vaciller ? Si le Nouveau Monde est l'altérité par excellence et s'il est fondamentalement incompréhensible et condamnable, il comporte en lui ce quelque chose de fascinant, qui interdit toute réponse univoque. Les interprétations vont donc se faire ambivalentes. Incarnant à la fois le désir d'un retour aux sources et l'angoisse d'une régression de l'homme sans Dieu, l'Amérindien est mythifié.

C'est cette mythification qui nous interpelle : les habitants du Nouveau Monde apparaissent d'abord comme fondamentalement étranges et étrangers. Interprétés à l'aide des systèmes de référence plus ou moins limités des habitants de la vieille Europe, les Innus se voient, pour ainsi dire, défigurés. Face à des normes préétablies auxquelles il déroge, l'Autre s'affirme, avant tout, comme le dissemblable par excellence, celui qui est tellement autre que je ne peux le peindre que comme l'antithétique honni, l'être redoutable des antipodes. Défini à partir de moi, il sera encore mon idéal, l'incarnation de ce que j'aimerais être et de que je ne suis pas. Ces deux extrêmes ajournent la rencontre avec un Autre qui n'est jamais considéré tel qu'en lui-même. Si les tentatives de description et d'interprétation de l'Autre prennent souvent appui sur des réalités concrètes, elles sont encore largement modelées par un observateur ancré dans un cadre d'interprétation qui lui est spécifique et qui varie à loisir. Autrui est dès lors interprété à l'aide d'images qui correspondent rarement à ce qu'il est par et pour lui-même ; des représentations se construisent de lui, qui s'éloignent d'une identité négligée, pour lui en attribuer des nouvelles, toutes fictives. Tel est le postulat de départ de notre travail. Il convient de préciser ici que la question de la possibilité de rencontrer l'Autre tel qu'il est pour lui-même ne sera pas envisagée comme telle. De fait, les systèmes de représentation des autres diffèrent inévitablement de ceux qui rencontrent l'altérité. Nous ne cherchons pas ici à reconstituer l'identité des uns et des autres telle qu'elle est en elle-même, mais à éclaircir les différentes dimensions de la rencontre entre deux cultures. De même, ce sont moins les voyages

en eux-mêmes que les récits de voyage et les écrits narrant la confrontation à l'Autre – ici, en l'occurrence, l'Innu – qui nous intéressent, en ce qu'ils constituent des lieux de rencontre entre le connu et l'inconnu. L'exploration fonctionne, en effet, comme un élargissement du champ de connaissance et de représentation de celui qui part, mais aussi de ceux qui, lisant les écrits de ce dernier, se voient confronter, par l'intermédiaire de l'écriture, à des lieux, à des objets et, surtout, à des êtres nouveaux.

Pour ce qui est des voix multiples qui constituent notre *corpus*, les documents à notre disposition sont très divers : des correspondances, des mémoires, des rapports échangés entre différents protagonistes, des récits de voyages d'explorateurs, parmi lesquels Jacques Cartier et Samuel de Champlain ne sont pas les moins célèbres, les *Annales de la Propagation de la foi*, les *Rapports du Diocèse de Québec*, les *Relations* des jésuites⁴, des livres qui se sont faits ouverture à l'Autre, comme *Innu* de Jil Silberstein, des romans inspirés par la réalité amérindienne, des articles journalistiques, des manuels scolaires, des témoignages directs d'Innus, notamment dans les films d'Arthur Lamothe, des romans ou des textes rédigés par des Innus, des ouvrages scientifiques, historiques, sociologiques, philosophiques, etc. L'ensemble de notre *corpus* a pour caractéristique commune d'être imprimé, d'être publié, d'être livré à un public plus ou moins nombreux et, partant, de transmettre à d'autres sa vision du dialogue à instaurer avec l'Innu. Il s'agit de définir l'image de l'Autre, que les auteurs de nos sources entendent faire apparaître

4. Les *Relations* – qui, étymologiquement, relatent ce qui fut –, les *Annales* et les *Rapports*, qu'ils soient écrits par les jésuites ou par les oblats, constituent une part considérable de nos sources. Documents de première main inestimables, ils renferment des données essentielles sur les rapports établis entre les Euro-Canadiens et les Innus. Si ces écrits sont largement orientés, ils n'en constituent pas moins des documents historiques révélateurs. D'une part, les missionnaires écrivent, assurément, dans un strict but d'édification. Sont ainsi relevés les faits qui ont trait à la religion et qui peuvent servir à l'édification. D'autre part, la lettre ou relation missionnaire s'apparente à un journal dans lequel le missionnaire se fait à la fois narrateur et personnage. Des événements y sont consignés, mais également commentés. Des études ethnographiques approfondies sur la langue, les coutumes, les mœurs y sont effectuées. On y discerne les problèmes rencontrés, les adaptations consenties ; on y découvre l'évolution des stratégies missionnaires ; on y devine, quelque peu, les réactions amérindiennes à l'action missionnaire. En tout état de cause, s'y dessinent, de manière remarquable, les représentations que dressent de l'Autre des religieux qui, ancrés dans leur mode de pensée, sont encore, on le verra, ouverts à ce qui y déroge.

aux yeux du plus grand nombre. De fait, tout ouvrage qui fait l'objet d'une publication n'influence-t-il pas, voire ne reflète-t-il pas quelque élément, aussi ténu soit-il, de l'opinion de l'époque? C'est dire que nous ne citons jamais une source qu'en fonction de ce qu'elle apporte au dialogue des cultures que, aussi conflictuel soit-il, nous entendons dessiner ci-après. Ces textes sont souvent biaisés, par la force des choses : ils nous donnent, principalement, les points de vue d'Euro-Canadiens, qui parlent de l'Autre à partir de leur propre système de valeurs. C'est ce caractère subjectif lui-même qui nous intéresse particulièrement. À travers lui se dessine une identité amérindienne qui, aussi fictive soit-elle, est de premier intérêt dans l'étude du rapport institué avec l'Autre. En d'autres termes, ces témoignages ne valent pas en tant qu'énoncés transparents auxquels on adhérerait et dont on partagerait les vues sans distance aucune. C'est dire qu'à travers la représentation que se font de l'Autre les différents énonciateurs que nous citons, nous interrogeons les représentations que la culture euro-canadienne se construit, au cours des siècles, des Innus. Les sources d'information sur les rapports entretenus par la culture euro-canadienne et la culture innue sont ainsi largement déséquilibrées. Les Innus, dont la société est orale, ont, en effet, laissé peu de témoignages écrits des premiers temps de la rencontre. Les documents se font plus nombreux, à mesure qu'avance le temps, et nous nous sommes efforcés de laisser la parole aux Amérindiens autant que possible. Ces prises de parole nous permettent de contrebalancer des jugements et opinions occidentaux qui dressent de l'Amérindien une image parfois juste, souvent faussée, mais toujours révélatrice de la complexité du dialogue entre cultures. La multiplicité de nos références se justifie par le choix que nous faisons de mettre en œuvre moins un discours *sur* qu'un dialogue *avec*, c'est-à-dire que nous cherchons à dialoguer avec l'imaginaire de ceux qui écrivent. Les citations abondent donc volontairement, par souci d'un contact direct avec les sources sur lesquelles nous prenons appui.

Si nous choisissons, enfin, de mener une étude qui traverse le xvii^e, le xviii^e, le xix^e et le xx^e siècles sans garder l'unité de temps, c'est parce qu'à l'inverse des événements, les idées et les attitudes s'intègrent difficilement à un calendrier. Or il s'agit bien de saisir l'évolution ou, peut-être, la stagnation de l'attitude des uns à l'égard des autres.

Le choix que nous faisons de confronter les Innus et les Euro-Canadiens se justifie par le fait que la rencontre de l'Ancien et du Nouveau Monde est un exemple exceptionnel d'appréhension catastrophique de l'Autre. La rencontre se fait d'abord collision et drame, soit, au sens propre, une suite d'actions qui se déroulent à travers les siècles. Afin de mettre en lumière le rapport à l'Autre qui, peu à peu, prend forme, afin d'éclairer le dialogue des cultures qui s'instaure entre les tenants de cultures antithétiques, nous centrerons notre étude sur la représentation que se forgent de l'Amérindien et de sa culture des Occidentaux extérieurs à celle-ci.

L'étonnement devant un pays jusqu'alors inexploré laisse rapidement place à la défiance et au mépris, voire à la haine de l'Autre. Éloignés dans le temps et dans l'espace, oublieux des vraies valeurs, les Innus sont, d'abord, la personnification même de la déviance. Jouets de l'imaginaire blanc⁵, qui les voit rapidement comme des hommes primitifs au premier stade de l'humanité ou, plus radicalement encore, comme des sauvages sanguinaires, les Amérindiens ne sont-ils pas les objets d'une histoire qui se déroule sans eux, voire contre eux, et dans laquelle ils ne figurent qu'éclairés par le regard du conquérant? L'ethnocentrisme se déploie ici à son aise pour mieux faire reculer les Amérindiens jusqu'à une place inférieure sur l'échelle verticale et évolutionniste qui se crée. Codes culturels, systèmes de signification propres, champ de référence de l'Autre, tout cela est d'abord ignoré par des Européens convaincus de leur supériorité matérielle, culturelle et spirituelle. Nous nous consacrerons ainsi, dans un premier chapitre, à l'image qui s'élabore d'un *Maudit Sauvage*, qui, tout en revêtant des attributs différents, perdure au cours des siècles. C'est la perception négative que l'on a communément de l'Autre, ainsi que le regard chargé de préjugés et qui englué cet Autre dans des stéréotypes puissants, qui seront au centre de notre réflexion.

Devant le précipice que constitue une altérité radicale souvent effrayante, la tentation est grande de faire de l'Autre un autre Soi. La réduction à son propre système, que ce soit de l'ordre du comporte-

5. À noter que l'emploi de l'adjectif et du nom « blanc » pour désigner le monde euro-canadien ou les Euro-Canadiens eux-mêmes vise, d'une part, à se replacer dans le contexte de l'époque décrite, les Amérindiens étant alors des « peaux rouges », d'autre part et d'un point de vue purement formel, à éviter les répétitions.

ment, de la langue ou, plus largement, de la culture, est une solution à l'angoisse de l'étrange. C'est ainsi que l'Europe décide l'intégration des Amérindiens au sein de ce qui est pour elle un ordre social et chrétien cohérent. L'Autre est dépeint presque semblable, en premier lieu par des missionnaires persuadés du pouvoir de la projection. Il s'agit, à ce titre, de transformer les Amérindiens, de les soumettre aux codes de la vieille Europe, de les convaincre d'adopter un système de référence et de fonctionnement avec lequel toute absence d'affinités est niée. Ce faisant, la rencontre avec l'Autre est évitée ; ce dernier est réduit, en étant identifié à Soi. L'Innu n'est plus qu'un Euro-Canadien virtuel. Enfin, n'ayant pas accédé encore à la civilisation, il est, simplement, à éduquer et à transformer à son image. Le point central de notre second chapitre, presque entièrement consacré au discours religieux, si prégnant à l'époque, a trait à l'oscillation missionnaire entre la condamnation ferme de ces Autres fourvoyés par Satan et la métamorphose de ceux-ci en de *Bons Sauvages*. Leurs pratiques culturelles, leurs mœurs, leur mode de vie sont valorisés au point de disparaître dans un flou utopique. Le jugement de valeur positif est fondé sur un même malentendu. La projection, sur autrui, d'une image de soi positive ne peut déboucher sur la rencontre véritable de l'Autre, si tant est que celle-ci soit possible. L'idéal du Moi que l'on fait incarner à l'Autre ne conduit qu'à l'éloge de ses valeurs propres, non au dialogue avec l'Autre. C'est suggérer que l'Amérindien est appréhendé à partir d'un système de références culturelles qui, que ce soit positivement ou négativement, le définissent toujours en fonction de ce qu'il n'est pas.

La rencontre entre l'Ancien et le Nouveau Monde s'inscrit dans l'ordre d'un rapport de forces que sous-tend le processus de conquête de l'Autre. Dans l'ordre des faits, la vision occidentale, selon laquelle les peuples amérindiens sont arriérés et en retard sur un développement postulé par un modèle de société unique, s'avère destructrice. Le visage le plus achevé du progrès est, bien entendu, le modèle occidental, qui devient la norme. Le Même étant la référence absolue, il s'agit d'assimiler l'Autre à ce Même ou, en d'autres termes, de faire entrer l'Autre dans un modèle préétabli, ce qui signifie son extinction en tant qu'*Autre*. Or la volonté d'unité constitue un frein puissant à l'élaboration d'une conception pluraliste et discontinue, soucieuse du respect des identités de chacun. La complexité du monde dépasse largement la prétention

théorique réductionniste, qui cherche à imposer des vérités prétendument universelles. Le relativisme se doit, à ce titre, d'entrer en scène. Il est ce qui permet à l'universalité postulée de la culture occidentale, qui va de pair avec l'exclusion de la diversité culturelle, de voir défaits ses tentatives d'homogénéisation.

Dans un troisième chapitre, après avoir cerné quelques-uns des facteurs qui tendent à déposséder les Innus de ce qu'ils ont et de ce qu'ils sont, il conviendra de rompre avec une démarche par trop manichéenne. Il s'agira de remettre en question le manichéisme tentant qui voudrait que les rôles soient bien répartis entre des Innus pacifiques et purs, assaillis par des Euro-Canadiens destructeurs et irrespectueux. Dès lors, on se demandera si la notion de *différence* ne permet pas de réfléchir à d'autres types d'humanités, à d'autres façons d'être humain. D'une part, dire des autres qu'ils sont *autres*, les définir par leur simple altérité, n'est-ce pas les réduire à de simples quantités négatives hors de tout accès? Ne sont-ils pas ainsi définis par le truchement d'une opposition radicale, dans laquelle ils n'ont pas voix au chapitre? D'autre part, transformer une altérité radicale en une simple similarité plausible, indifférencier l'Autre à soi-même, n'est pas tellement mieux que d'en faire un être inférieur à soi. C'est suggérer que faire d'autrui un Autre ou un Même risque d'aboutir à l'échec de la rencontre. Mais faire de lui un être différent – ce qu'il est! – ne permet-il pas de lui accorder l'identité propre qui est la sienne? Substituer la différence à l'altérité permettrait de remplacer le monologue par l'échange dialogique : c'est ce que nous postulons.

Comment arriver à penser l'Autre en dehors des stéréotypes que tout un chacun ancre profondément en lui, au besoin de manière inconsciente? Comment ne pas prendre parti, de façon angélique souvent, contre une colonisation venue d'outre-Atlantique pour bouleverser un mode de vie indépendant et naturel? Par quels moyens arriver à briser les barrières de méfiance et d'amertume qui subsistent entre deux cultures cohabitant depuis longtemps et pour toujours? Il ne s'agit pas, ici, de tenter de répondre de manière exhaustive à cette série de questions, mais de prolonger celle-ci, en insistant sur la complexité

des notions de *rencontre*, d'*altérité*, de *représentation*, de *différence* et de *dialogue des cultures*⁶.

En définitive, n'y aurait-il pas moyen de faire en sorte que l'Autre, le hors-là, qui est aux antipodes, soit placé, se place à côté de nous ? C'est ce que nous tenterons de faire, en établissant un lien entre le projet scientifique, qui fait de l'Autre un simple objet d'étude, et le projet humaniste, qui le cerne comme sujet et lui donne la parole.

6. On notera que les problèmes sociaux et de santé qui sont aujourd'hui légion dans la communauté innue (maltraitance, abus d'alcool et de psychotropes, étiolement de la fonction parentale, suicide, etc.) et qui sont, en grande partie, liés au rapport entre les cultures autochtones et allochtones ne seront pas traités ici. Cette zone de rencontre, de choc et de dialogue entre Innus et Euro-Canadiens est en effet trop vaste et pourrait constituer, à elle seule, un sujet de livre. Si, dans le cadre qui nous est imparti, elle ne saurait être traitée de manière très précise, elle peut néanmoins être aisément envisagée comme une suite logique à donner à cette étude.

Chapitre 1

Deux mondes face à face, ou la difficulté de rencontrer l'Autre

« C'est un pays de chasse et de pêche, sillonné et exploité par des Blancs venant d'Europe et des Sauvages originaires d'Asie. Rien de plus étrange que leur rencontre en ces lieux¹. »

L'exploration continue de l'espace terrestre témoigne du désir inhérent à l'homme de sortir continuellement de soi². L'énergie déployée dans la quête de l'*ailleurs* rend compte de la soif de découvertes et de nouveaux départs qui anime le cœur humain. Francis Affergan, qui

-
1. BOSSÉ François Xavier, Préfet apostolique du golfe Saint-Laurent, « Préfecture apostolique du Golfe St-Laurent », Lettre écrite au Révérend H. Têtu à Pointe-aux-Esquimaux le 25 avril 1887, *Annales de la Propagation de la foi pour les provinces de Québec et de Montréal, Recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'œuvre de la propagation de la foi* (dorénavant APF), Collection faisant suite aux *Lettres édifiantes*, Éditions des Presses à vapeur de J.A. Plinguet & fils, Compagnie d'imprimerie canadienne, Compagnie d'imprimerie Gebhardt-Berthiaume, Montréal, juin 1887, n° 33, p. 200.
 2. « Oui, ôtez à l'homme la passion de voir et de savoir et le globe se fractionne pour dépérir dans l'isolement », in *Voyage pittoresque dans les deux Amériques*, sous la direction d'Alcide d'Orbigny, Tenré, Paris, 1836, cité par Francis AFFERGAN in *Exotisme et altérité : Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, PUF, Paris, 1987, p. 46.

s'interroge sur « les pulsions et les motivations qui poussent tout homme à se décentrer pour ausculter une partie de l'univers³ », scrute ainsi « ce désir d'aller vers l'inconnu, cette vocation de l'Ailleurs indéterminé, le goût de l'exotisme et la découverte de cette altérité abrupte, surgie du néant, absurde et absolue, unique en son genre⁴ ». Aux antipodes de ce qui est *ici*, l'*ailleurs* se comprend d'abord comme étant le *lointain* et l'*inconnu*. L'*altérité* fait référence à des espaces matériels qui renvoient à tout ce qui est en dehors de soi, à tout ce qui est extérieur à soi, au sens concret du terme – les terres sur lesquelles on débarque, les corps auxquels on se trouve confronté, etc. –, mais également à des espaces abstraits marqués par la séparation et la différence, les habitants de ces nouvelles terres ayant des mœurs, des coutumes et des croyances qui divergent nécessairement des siennes propres. La découverte d'un nouveau continent et la confrontation avec les êtres qui peuplent celui-ci ne sont rien moins que vertigineuses. Découvrir un espace inconnu, admirer un paysage inédit, voilà des expériences qui peuvent susciter l'enivrement. L'Autre apparaît comme essentiellement *exotique* puisqu'il définit par sa culture, un lieu qui m'est inconnu. Mais comment le saisir ? Défini par rapport à moi, il est, simplement, tout ce que je ne suis pas. L'exaltation devant l'inexploré ne risque-t-elle pas alors de se métamorphoser en défiance, voire en mépris face à ces autres qui, ne pouvant être rattachés à aucun schéma connu, sont appréhendés à partir de soi ?

La rencontre entre le Nouveau Monde et la vieille Europe illustre parfaitement cette ambivalence des sentiments que suscite l'étrangeté, à savoir l'attirance, stimulée par la curiosité devant tout ce qui est nouveau, aussi bien que la répulsion.

Nous nous proposons d'examiner, dans ce premier chapitre, le choc que constitue cette rencontre : deux mondes se retrouvent face à face, qui n'étaient rien l'un pour l'autre. Nous nous intéresserons plus précisément à la confrontation de deux cultures – innue et européenne – qui, après avoir évolué séparément, sont amenées à cohabiter. Dans un premier temps, les notions de l'*ailleurs* et de l'*Autre* renvoient à un mouvement d'ouverture, qui peut s'assimiler à un enrichissement de l'être, grâce à l'inédit qu'il côtoie. Mais la fermeture et la distance sont

3. AFFERGAN Francis, *Exotisme et altérité*, op. cit., p. 55.

4. AFFERGAN Francis, *idem*, p. 56.

encore caractéristiques de ces notions, si bien que le voyageur se voit en peine de cerner l'identité du monde nouveau auquel il est confronté. Dans un second temps, porter des jugements dépréciatifs sur tout ce qui est différent apparaît comme une réaction instinctive. Bien plus, la haine de l'étranger ne perdure-t-elle pas, peu ou prou, à travers le temps, fondée comme elle l'est sur les préjugés et l'ethnocentrisme ? Enfin, toujours guidée par l'idée d'une incompréhension teintée de négatif entre les deux cultures, nous évoquerons le regard que porte certains Blancs sur les Innus. Qu'il soit question des images que les Euro-Canadiens se donnent de ces derniers à travers les siècles ou des discours qu'ils tiennent sur eux, la dévalorisation est là, qui interdit la rencontre.

1.1. L'AILLEURS ET L'AUTRE

La découverte de l'Amérique est avant tout un choc. Le préfet apostolique François Xavier Bossé en témoigne, qui déclare « qu'à moitié chemin, on vient se heurter à un continent dont on ne soupçonnait pas même l'existence⁵ ». La controverse, qui s'étend du v^e au xv^e siècles, sur l'existence de terres au-delà de ce qui a été désigné au Moyen Âge comme *notre habitation* se trouve résolue, mais au prix d'un bouleversement des conceptions et représentations du monde⁶. Un trouble est introduit dans l'ordre cosmogonique ancien ; les certitudes les mieux enracinées vacillent ; tout – nature et habitants – est nouveau sur ces terres si longtemps ignorées.

Il convient de s'arrêter sur l'*ailleurs* dans lequel va prendre place la rencontre entre des êtres que tout sépare.

1.1.1. Un Nouveau Monde

Parler d'un « nouveau continent⁷ », c'est rendre compte de l'inédit qui définit de part en part le territoire découvert. Une géographie

5. BOSSÉ François Xavier, *op. cit.*, APF, juin 1887, n° 3, p. 202.

6. Le triple œcumène du cosmos chrétien, composé de l'Europe, de l'Afrique et de l'Asie, est mis à mal.

7. BOSSÉ François Xavier, *ibid.*, p. 212.

étonnante constitue, dans un premier temps, le décor adéquat d'une rencontre inattendue.

1.1.1.1. Une nature déconcertante

Dire de la nature américaine qu'elle est déconcertante est presque un euphémisme : « Tout est étrange, jamais vu auparavant [...]. Surgi de l'océan, tel un mirage ou un songe, le nouveau monde a quelque chose d'incompréhensible et, à la fois, de fascinant. Aux yeux de l'homme occidental, il est l'*autre* par excellence⁸. » La description de la nouveauté géographique passe par une diversification des registres de l'énonciation adoptés dans les textes de découverte du Nouveau Monde. La démesure de la nature suscite des sentiments divers, dont rend compte un ton tour à tour enthousiaste, étonné, désappointé, voire méprisant.

Dans un premier temps, il est question d'émerveillement. En témoigne la description littéraire d'une nature grandiose, telle qu'on ne l'a jamais vue :

Les sentiers, en cette saison, se métamorphosaient en allées menant droit au paradis. La forêt s'était fardée de ses cosmétiques d'automne. Les arbres se peignaient les feuilles et rivalisaient de coquetterie. Dernière danse avant l'hiver. Sur ce chemin de conte de fées, Étienne vit tous ces érables comme chargés de plumes surnaturelles aux cent couleurs. Ailleurs, il envia des branches lourdes de tendres baisers jaunes et roses. Certaines espèces semblaient avoir pris feu, mais d'une flamme qui brûle seulement dans les rêves. D'autres avaient l'air de pleurer des larmes orange, mais c'était de joie. D'autres encore riaient rouge. Étienne eut la sensation que ses pieds marchaient sans toucher le sol⁹.

C'est une Amérique envoûtante qui se dessine par le biais du lyrisme qui parcourt *Le Roman d'Étienne Brûlé*, écrit par Michel Michaud. Si l'on est ici dans la fiction romanesque, un style similaire se retrouve chez les êtres de chair et de sang qui transcrivent, les uns

8. VILLORO Luis, « L'altérité inacceptable », *La rencontre des imaginaires entre Europe et Amériques*, Collection « Recherches et documents Amériques latines » dirigée par Denis Rolland, textes réunis par Luc Bureau et Jean Ferrari, sous la direction de Jean-Jacques Wunenburger, Éditions L'Harmattan, Paris, 1993, p. 23.

9. MICHAUD Michel, *Le Roman d'Étienne Brûlé*, Éditions Libre Expression, Montréal, 1998, p. 225.

après les autres, les premières émotions que suscite en eux le spectacle d'une nature hors norme. On en veut pour preuve le lyrisme dont fait preuve, au XIX^e siècle, le père Arnaud dans sa description de la nature américaine :

Ces vastes forêts, ce silence profond qui n'est troublé que par le gazouillement des oiseaux, par le cri des écureuils ou le bruit sourd de quelque ruisseau, roulant son onde pure sur un lit de roches ; les lacs aussi transparents que le cristal, où viennent se jouer les jeunes castors et les loutres [...] ; ces plantes à mille fleurs variées qui croissent sur les côteaux, dans les vallées, ou au sommet même des montagnes¹⁰.

Dans un second temps, le sentiment du radicalement nouveau l'emporte sur tous les autres. L'inédit est tel que le monde connu et celui qui s'ouvre à l'exploration semblent ne rien avoir en commun. « Terre de géants¹¹ », le nouveau continent surprend par sa démesure. Les nouveaux arrivants se heurtent, sur son sol, à des espèces florales et fauniques qui n'existent pas dans l'Ancien Monde. Pour le père Bossé, qui revient ici sur les premiers temps de la découverte, cet espace est déconcertant : « Ses bois, ses fleurs, ses animaux sont inconnus : ce ne sont pas même ceux de l'Asie¹². » Vigueur de la végétation, omniprésence animale, mélange d'espèces variées inconnues jusqu'alors, tout cela compose un environnement original qui ne peut que dépayser les nouveaux arrivants.

Cependant, les excès de la nature peuvent être tels que le monde découvert en devient repoussant et hostile. Jacques Cartier résume bien l'ambivalence d'un continent tout à la fois extraordinaire et rebutant. Il décrit en ces termes les terres arides de la Côte-Nord, qu'il visite pour la

10. Père ARNAUD, « Lettre du R. P. Arnaud, O. M. I. Missionnaire des Sauvages Montagnais, à Sa Grandeur Mgr l'Archevêque de Québec », écrite à Québec le 10 novembre 1854, *Rapports sur les Missions du Diocèse de Québec et autres qui en ont ci-devant fait partie avec approbation des supérieurs* (dorénavant DDQ), Fréchette & Frère, Québec, mars 1855, n° 11, p. 104. L'exaltation se justifie, entre autres, par le sentiment d'avoir découvert un espace infini, aux antipodes des frontières européennes. Henry Youle HIND parle ainsi de « *the absence of any definite boundaries* (l'absence de toute frontière précise) », in *Explorations in the interior of the Labrador Peninsula, the country of the Montagnais and Nasquapee Indians*, Longman, Roberts & Green, Londres, 1863, vol. I, p. 8.

11. JACQUIN Philippe, *Les Indiens blancs : Français et Indiens en Amérique du nord, XVI^e-XVIII^e siècles*, Payot, Paris, 1987, p. 14.

12. BOSSÉ François Xavier, *op. cit.*, APF, juin 1887, n° 33, p. 202.

première fois en juin 1534 : « Si la terre estoit aussi bonne qu'il y a bons hables se seroit ung bien mais elle ne se doibt nonmer Terre Neuffve mais pierres et rochiers [effarables] et mal rabottez car en toute ladite coste du nort, je n'y vy une charetée de terre et si descendy en plusieurs lieux. Fors à Blanc Sablon il n'y a que de la mousse et de petiz bouays avortez¹³. » Pour reprendre le mot de Pierre Perrault, les écrits de Jacques Cartier se présentent comme « la chronique d'un pays difficile¹⁴ ». L'expression *terrae incognitae* se voit justifiée par l'apparence aride d'un monde si peu accueillant qu'il semble impossible d'y habiter¹⁵. Le continent américain s'impose alors comme un territoire de terres vierges, stériles et ingrates. Le motif de la forêt revient comme un leitmotiv dans les récits¹⁶. « Une variété d'espèces [...] prodigieuses¹⁷ » compose une forêt hétérogène qui frappe l'imagination : Samuel de Champlain constate que toutes les terres « ne sont que montaignes de rochers la pluspart couvertes de bois de sapins, cyprez & boulle¹⁸ » ; le père Le Jeune écrit la fin de la *Relation* de 1636 « du milieu d'un bois de huit cents lieues d'étendue¹⁹ ». Pour l'historien Philippe Jacquin, il est question d'une « forêt infranchissable, [d'une] forêt puissante, [d'une] forêt qui dévoile la virginité d'un

-
13. CARTIER Jacques, *Relations*, Édition critique par Michel Bideaux, Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 1986, p. 101.
 14. PERRAULT Pierre, *Toutes Isles*, Fides, Bibliothèque canadienne-française, Ottawa, 1963, p. 44.
 15. Henry Youle HIND s'exclame ainsi : « *The whole of this immense country is uninhabited by civilised man! [...] Taken as a whole, it is a region unfit for the permanent abode of civilised man* (L'ensemble de ce pays immense n'est pas occupé par l'homme civilisé! [...] Pris dans son ensemble, c'est une région qui ne pourrait, en aucune façon, être le lieu d'habitation permanent de l'homme civilisé). », *Explorations in the interior of the Labrador Peninsula, the country of the Montagnais and Nasquapee Indians*, *op. cit.*, p. 8.
 16. Pour reprendre le mot de Denys DELÂGE, « l'arbre domine le continent [...]. Tous les observateurs remarquent la magnificence de la forêt », in *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*, Les éditions du Boréal, Québec, 1991, p. 48.
 17. CHARLEVOIX Pierre François Xavier de, *Histoire et Description générale de la Nouvelle France : avec le Journal d'un Voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique Septentrionale*, P. Giffart, Paris, 1744, tome II, p. 160.
 18. CHAMPLAIN Samuel de, *Œuvres de Champlain*, C. H. Laverdière, éd., 1870, Réédition présentée par G. E. Giguère, Éditions du Jour, Montréal, 1973, vol. I, p. 68-69.
 19. Le JEUNE Paul, *The Jesuit Relations and Allied Documents : Travels and explorations of the Jesuits missionaries in New France 1601-1791* (dorénavant JR), Reuben Gold Thwaites éd., Pageant Book Company, New York, 1959, vol. V, 1632-1633, p. 72.

continent où la Civilisation n'a pas imprégné sa marque²⁰ », si bien que le Nouveau Monde se présente, pour ainsi dire, hors civilisation, oublié de tous et abandonné à lui-même depuis la nuit des temps. Le père Le Jeune ne parle-t-il pas ainsi d'une « forêt embarrassée d'arbres tombés, je dirais volontiers, depuis le déluge²¹ » ? La description d'un paysage ne fait donc pas que dépeindre un environnement. Parce qu'elle est composée d'une « suite de filtres culturels et de schémas descriptifs²² », elle est encore signifiante et propice à l'interprétation. D'une manière concrète, le futur Canada est bien marqué par l'altérité.

Ambivalent, dominé par une nature tout à la fois fascinante et rebutante, l'*ailleurs* qui se découvre semble, de prime abord, désert. Il est pourtant peuplé : « Mais quelle impression au cœur de l'Européen quand il se voit ici en face d'êtres à face humaine comme lui²³ ! » Le dépaysement que suscitent un paysage, une faune et une flore inusités se trouve accentué par la découverte d'habitants radicalement autres.

1.1.1.2. Des habitants perdus dans un ailleurs inaccessible

Présenter le continent américain s'imposait. Esquisser le décor de la rencontre permet de mieux cerner l'altérité de ces êtres aussi déconcertants que les contrées qu'ils peuplent. Au-delà de la fascination suscitée par la beauté des paysages, l'impression générale que l'on garde des premières descriptions est celle d'un imbroglio, sans doute exaltant, mais qui demeure confus et, surtout, déconcertant. Les parallèles établis entre une géographie hors norme et des habitants difficiles à catégoriser ne se font pas attendre.

Les Innus, Amérindiens auxquels se consacre plus précisément cette étude, sont d'abord définis à partir de leur cadre de vie. Appelés

20. JACQUIN Philippe, *Les Indiens blancs*, *op. cit.*, p. 14.

21. Le JEUNE Paul, *JR*, vol. V, 1632-1633, p. 184.

22. (« serie di filtri culturali e di schemi descrittivi ») CARILE Paolo, *Lo sguardo impedito : Studi sulle relazioni di viaggio in « Nouvelle-France » e sulla letteratura popolare*, Schena Editore, Fasano, 1987, p. 33. On se référera également à TISON-BRAUN Micheline, *Poétique du paysage. Essai sur le genre descriptif*, Nizet, Paris, 1980.

23. BOSSÉ François Xavier, *op. cit.*, *APF*, juin 1887, n° 33, p. 202.